

The Concept and Methods of Attaining Happiness (*al-Sa'ādah*) According to al-Ghazālī

Mior Muhammad Syahir bin Zahari*
miorsyahir@ikim.gov.my

DOI: <https://doi.org/10.56389/tafhim.voll9no1.5>

Abstract

Happiness (*al-sa'ādah*) is increasingly shifting from its traditional ethical-religious roots toward secular paradigms in psychology, economics, and public policy. Secularisation has narrowed its meaning to a mere psychological state, sidelining its role as an ethical goal. This article identifies the concept and methods of attaining happiness according to al-Ghazālī (d. 1111 CE) through content analysis of his selected works. Findings propose five aspects of happiness: existential dimensions, levels, types, causes, and signs. Additionally, five methods for its attainment are identified: alchemy of happiness (*kīmīyā' al-sa'ādah*), knowledge and action (*al-'ilm wa al-'amal*), virtues (*al-faḍā'il*), intellect and wisdom (*al-'aql wa al-kiyāsah*), and leadership. Al-Ghazālī's integrated framework effectively addresses contemporary conceptual confusions.

Keywords:

Al-Ghazālī, *al-sa'ādah*, concept of happiness, methods of attaining happiness.

Article history:

Submission date: 26/3/2025

Received in revised form: 6/10/2025

Acceptance date: 18/2/2026

Available online: 23/6/2026

Funding:

This research received no specific grant from any funding agency in the public, commercial, or not-for-profit sectors.

Conflict of interest:

The author has declared that no competing interest exists.

Cite as:

Mior Muhammad Syahir bin Zahari, "The Concept and Methods of Attaining Happiness (*al-Sa'ādah*) According to al-Ghazālī," *TAFHIM: IKIM Journal of Islam and the Contemporary World* 19, No. 1 (June 2026): 79–102.

* Holds a Master's degree in Islamic Studies (Islamic Thought) from the Faculty of Islamic Contemporary Studies, Universiti Sultan Zainal Abidin (UniSZA), Terengganu. Currently an Administrative Assistant at the Tun Ahmad Sarji Library, Institute of Islamic Understanding Malaysia (IKIM). This article is based on the author's Master's thesis, titled "Konsep dan Tatacara Mencapai *al-Sa'ādah* Menurut al-Ghazālī" (The Concept and Methods of Attaining *al-Sa'ādah* according to al-Ghazālī), successfully defended on 15 July 2025. The author expresses his deepest gratitude to his supervisor, Associate Professor Dr. Ahmad Bazli Shafie from the Department of Usuluddin, for his invaluable guidance, unwavering support, and encouragement throughout the research journey.

Faham dan Tatacara Mencapai Kebahagiaan (*al-Sa'ādah*) Menurut al-Ghazālī

Mior Muhammad Syahir bin Zahari*
miorsyahir@ikim.gov.my

DOI: <https://doi.org/10.56389/tafhim.voll9no1.5>

Abstrak

Kebahagiaan (*al-sa'ādah*) kini mengalami anjakan paradigma daripada paksi agama kepada faham sekular akibat pengaruh psikologi, ekonomi, dan dasar awam. Pensukularan telah menyempitkan maknanya kepada keadaan psikologi semata-mata, lantas mengetepikan peranannya sebagai matlamat etika. Artikel ini bertujuan mengenal pasti faham dan tatacara mencapai kebahagiaan menurut al-Ghazālī (m. 1111 M) melalui analisis dokumen dan kandungan terhadap karya terpilih beliau. Dapatan kajian mengusulkan lima aspek kebahagiaan: dimensi kewujudan, peringkat, jenis, punca, dan tanda. Selain itu, terdapat lima tatacara mencapainya: kimia kebahagiaan (*kīmīyā' al-sa'ādah*), ilmu dan amal (*al-'ilm wa al-'amal*), kebaikan (*al-faḍā' il*), akal dan kebijaksanaan (*al-'aql wa al-kiyāsah*), serta kepimpinan. Secara tuntas, kerangka bersepadu al-Ghazālī berupaya mendepani kekeliruan konseptual dalam wacana kebahagiaan semasa.

Kata Kunci:

Al-Ghazālī, *al-sa'ādah*, faham kebahagiaan, tatacara mencapai kebahagiaan.

Rekod Artikel:

Tarikh hantaran: 26/3/2025
Serahan penambahbaikan: 6/10/2025
Tarikh terima: 18/2/2026
Tersedia di atas talian: 23/6/2026

Pendanaan:

Kajian ini tidak menerima sebarang dana daripada sebarang badan dana sama ada daripada sektor awam komersial, atau pertubuhan tidak berasaskan keuntungan.

Konflik kepentingan:

Penulis telah memaklumkan bahawa tidak terdapat sebarang konflik kepentingan dengan mana-mana pihak.

Sitasi:

Mior Muhammad Syahir bin Zahari, "Faham dan Tatacara Mencapai Kebahagiaan (*al-Sa'ādah*) Menurut al-Ghazālī," *TAFHIM: IKIM Journal of Islam and the Contemporary World* 19, No. 1 (June 2026): 79–102.

* Pemegang Sarjana Pengajian Islam (Pemikiran Islam) daripada Fakulti Pengajian Kontemporari Islam, Universiti Sultan Zainal Abidin (UniSZA), Terengganu. Kini bertugas sebagai Pembantu Tadbir di Perpustakaan Tun Ahmad Sarji, Institut Kefahaman Islam Malaysia (IKIM). Artikel ini merupakan hasil kajian daripada tesis Sarjana Pengajian Islam penulis bertajuk "Konsep dan Tatacara Mencapai *al-Sa'ādah* menurut al-Ghazālī" yang telah berjaya dipertahankan pada 15 Julai 2025. Penulis merakamkan setinggi-tinggi penghargaan kepada penyelia beliau, Profesor Madya Dr. Ahmad Bazli Shafie daripada Jabatan Usuluddin, atas bimbingan, sokongan, dan galakan berterusannya yang telah memperkaya serta memungkinkan penyempurnaan kajian ini.

Pendahuluan

Kebahagiaan (*happiness, al-sa'ādah*) merupakan salah satu perbahasan yang terkandung dalam bidang falsafah etika (*ethics, ʿilm al-akhlāq*).¹ Secara umumnya, menurut falsafah etika, kebahagiaan merupakan tujuan utama atau matlamat tertinggi (*supreme goal*) tindak-tanduk manusia (*human actions*),² etika³ dan ilmu akhlak.⁴ Para ahli falsafah dan pemikir daripada pelbagai latar zaman, tamadun dan agama telah membahaskan perihal konsep kebahagiaan dengan panjang lebar dalam karya-karya mereka seperti *Euthydemus* dan *Phaedrus* oleh Plato (m. 347 SM), *Eudemean Ethics* dan *Nicomachean Ethics* oleh Aristotle (m. 322 SM), *Confessions* oleh St. Augustine (m. 430 M), *Summa Theologica* oleh St. Thomas Aquinas (m. 1274 M), *Ethics* oleh Baruch Spinoza (m. 1677 M), *Concerning Human Understanding* oleh John Locke (m. 1704 M), *Fundamental Principles of the Metaphysic of Morals* oleh Immanuel Kant (m. 1804), dan *Utilitarianism* oleh John Stuart Mill (m. 1873 M).⁵ Dalam tradisi keilmuan Islam, antara karya-karya silam yang membahaskan perihal kebahagiaan ialah *Risālat al-Tanbīh ʿalā Sabīl al-Sa'ādah* dan *Kitāb Tahṣīl al-Sa'ādah* oleh Abū Naṣr al-Fārābī (m. 950 M), *al-Sa'ādah wa al-Is'ād fī al-Sīrah al-Insāniyyah* oleh Abū al-Hasan Muḥammad ibn Yūsuf al-ʿAmīrī (m. 992 M), *Tahdhīb al-Akhlāq* oleh Miskawayh (m. 1030 M), *al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt* oleh Ibn Sīnā (m. 1037 M), dan *Mīzān al-ʿAmal* serta *Kīmīyāʾ al-Sa'ādah* oleh Abū Ḥāmid al-Ghazālī (m. 1111 M).⁶

Dalam konteks semasa, antara karya ahli falsafah dan pemikir Barat yang membahaskan perihal kebahagiaan ialah *The Conquest of Happiness* oleh Bertrand Russell (m. 1970 M), *Ten Philosophical Mistakes* dan *Reforming Education: The Opening of the American Mind* oleh Mortimer J. Adler (m. 2001 M), dan *After Virtue* oleh Alasdair MacIntyre (1929–2024), manakala karya-karya ilmuwan Islam kontemporari pula termasuk *Tasauf Moderen* oleh Haji Abdul Malik Karim Amrullah (HAMKA) (m. 1981 M), *Happiness: A Repressed*

1. Mortimer J. Adler dan Charles Van Doren, peny., *Great Treasury of Western Thought: A Compendium of Important Statements on Man and His Institutions by the Great Thinkers in Western History* (New York & London: R.R. Bowker Company, 1977), 552.
2. Sa'ādah merupakan "... a central concept in Islamic philosophy to describe the highest aim of human striving, which can be reached through ethical perfection and increasing knowledge." Hans Daiber, "SA'ADA," dalam *Encyclopedia of Islam*, ed. C. E. Bosworth, E. Van Donzel, W. P. Heinrichs, dan G. Lecomte, 12 jil. (Leiden: E.J. Brill, 1995), 8:657.
3. Mohd. Nasir Omar, *Christian and Muslim Ethics: A Study of How to Attain Happiness as Reflected in the Works on Tahdhīb al-Akhlāq by Yahyā Ibn ʿAdī and Miskawayh* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2003), 6.
4. Idem, *Falsafah Akhlak*, ed. ke-2 (Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia, 2019), 45.
5. Rujuk Mortimer J. Adler, "Chapter 33: Happiness," dalam *The Great Ideas: A Syntopicon of Great Books of the Western World*, 2 jil. (Chicago, London & Toronto: Encyclopedia Britannica, Inc., 1952), 2:684–710.
6. Majid Fakhry, *Ethical Theories in Islam* (Leiden: E.J. Brill, 1991).

Concept in Western Psychological Thought oleh Malik Badri (1932–2021) dan *The Meaning and Experience of Happiness in Islām* dalam *Prolegomena to the Metaphysics of Islām* oleh Syed Muhammad Naquib al-Attas (1931–2026).

Dewasa kini, wacana atau perbincangan tentang kebahagiaan semakin dibincangkan dalam bidang-bidang lain seperti psikologi, ekonomi, neurosains dan dasar awam (*public policy*).⁷ Perkembangan ini menyebabkan kemunculan subjek-subjek, wacana-wacana dan bidang-bidang kajian baharu yang khusus membincangkan perihal kebahagiaan. Antara istilah baharu yang diwujudkan untuk menggambarkan perkembangan ini ialah “*The Science of Happiness*,” “*Economics of Happiness*,” “*Gross National Happiness (GNH)*” dan “*Subjective Well-Being (SWB)*.” Meskipun terdapat beberapa persamaan antara satu sama lain, setiap istilah ini merangkumi sudut-sudut, metodologi-metodologi dan tujuan-tujuan kajian yang saling berbeza. Kemunculan perbincangan kebahagiaan dalam bidang-bidang lain ini disebabkan oleh perubahan besar yang berlaku dalam wacana kebahagiaan, iaitu daripada paradigma falsafah dan teori (*philosophical-theoretical*) kepada paradigma saintifik dan empirikal (*scientific-empirical*). Kajian saintifik-empirik terhadap faham kebahagiaan ini tertumpu hanya kepada aspek psikologi manusia dan keperluan-keperluan kebendaan (*material*) serta terputus daripada kerangka etika dan epistemologi. Perubahan ini menandakan sebuah anjakan paradigma (*paradigm shift*) yang menunjukkan bahawa faham kebahagiaan sentiasa berubah-ubah, tidak tetap dan tidak muktamad. Anjakan paradigma ini lahir daripada rahim pandangan alam Barat itu sendiri.

Al-Attas menyatakan bahawa terdapat dua bentuk faham kebahagiaan yang dipegang dalam tradisi pemikiran Barat iaitu (1) purba serta Zaman Pertengahan, dan (2) moden:

*According to the tradition of Western thought there are two conceptions of happiness; the ancient, which goes back to Aristotle and which in the Middle Ages goes back also to Muslim philosophers and theologians such as chiefly Ibn Sīnā and al-Ghazālī; and the modern, which gradually emerged in Western history as a result of the process of secularization.*⁸

Perbezaan ketara antara bentuk faham kebahagiaan Barat kuno dengan faham kebahagiaan Barat moden terjadi akibat proses pensekularan—melalui penyempitan makna, pelonggaran makna atau kemasukan konsep-konsep asing—dan proses pensekularan ini masih berlangsung.⁹ Adler mengkritik penyempitan makna kebahagiaan kepada suatu keadaan psikologi

7. Lorraine L. Besser, *The Philosophy of Happiness: An Interdisciplinary Introduction* (New York & London: Routledge, 2021), xi.

8. Syed Muhammad Naquib al-Attas, *The Meaning and Experience of Happiness in Islām* (Kuala Lumpur: Ta’dib International, 2023), 9.

9. Idem, *Islām and Secularism* (Kuala Lumpur: IBFIM, 2014), 17–49.

(*psychological state*) semata-mata dan bukan lagi sebagai matlamat etika (*ethical goals*). Menurut beliau, pendekatan ini menjadi punca kepada keruntuhan sistem nilai.¹⁰ Begitu juga Malik Badri yang mengkritik sikap para ahli psikologi dan psikiatri Barat yang menggunakan istilah-istilah baharu bagi menggambarkan kebahagiaan seperti “*well adjusted*,” “*mentally healthy*,” “*satisfied*” dan “*normal*” yang hanya menyentuh aspek perilaku (*behaviour*) seseorang.¹¹ Beliau juga mengkritik metodologi kajian kebahagiaan yang digunakan oleh ahli psikologi Barat dan tafsiran-tafsiran mereka terhadap dapatan kajian kebahagiaan. Semua ini tidak menepati kerangka pandangan alam Islam.¹² Faham kebahagiaan Barat yang berubah-ubah sifatnya ini jauh berbeza dengan faham kebahagiaan Islam yang bersifat tetap, muktamad dan tidak berubah-ubah. Perbezaan ini mengundang bahaya besar kerana kini kebanyakan kajian yang dilaksanakan ke atas faham kebahagiaan dianjurkan oleh pihak Barat, dan kajian-kajian mereka dijadikan rujukan dan panduan dalam pelaksanaan mana-mana dasar rasmi.

Kajian tentang faham kebahagiaan menurut Islam wajar dilaksanakan dengan lebih giat untuk membangunkan kriteria-kriteria dan piawaian-piawaian bagi indikator ukuran kebahagiaan yang berasaskan kefahaman yang benar dan selari dengan pandangan alam Islam. Oleh itu, artikel ini bertujuan mengenal pasti faham (*concept*) dan tatacara mencapai kebahagiaan menurut al-Ghazālī. Data dikumpulkan melalui kaedah analisis dokumen terhadap karya-karya al-Ghazālī yang terpilih iaitu *Mizān al-ʿAmal*,¹³ *Ihyāʾ ʿUlūm al-Dīn*,¹⁴ terjemahan bahasa Inggeris¹⁵ dan Arab¹⁶ bagi *Kīmīyā-yi Saʿādah* dalam bahasa Parsi, *Maʿārij al-Quds fī Madārij Maʿrifat al-Nafs*¹⁷ dan *Al-Iqtisād fī al-ʿItiqād*.¹⁸ Karya-karya ini dipilih kerana mengandungi perbincangan yang khusus tentang kebahagiaan. Bagi *Ihyāʾ ʿUlūm al-Dīn*, beberapa kitab tertentu akan diberikan tumpuan kerana mengandungi perbincangan-perbincangan tentang kebahagiaan iaitu *Kitāb al-ʿIlm*, *Kitāb Dhamm al-Bukhl wa Dhamm Hubb al-Māl*, *Kitāb Dhamm al-Ghurūr*, *Kitāb al-Sabr wa al-Shukr*, *Kitāb al-Mahabbah wa al-Shawq wa al-ʿUns wa al-Ridā* dan *Kitāb Dhikr al-Mawt wa Mā Bāʿdahu*.

10. Mortimer J. Adler, *Ten Philosophical Mistakes* (New York: Simon and Schuster, 1996), 131.
11. Malik Badri, “Happiness: A Repressed Concept in Western Psychological Thought,” dalam *Cultural and Islamic Adaptation of Psychology: A Book of Collected Articles*, ed. Malik Badri (Manchester: Human Behaviour Academy Ltd, 2017), 172.
12. *Ibid.*, 177–180.
13. Abū Ḥamid al-Ghazālī, *Mizān al-ʿAmal* (Riyadh: Dār al-Minhāj, 2020).
14. *Idem*, *Ihyāʾ ʿUlūm al-Dīn*, 6 jil. (Damsyik: Dār al-Fayḥāʾ, 2020).
15. *Idem*, *Alchemy of Happiness*, terj. Jay R. Crook (Chicago: Great Books of the Islamic World, 2008).
16. *Idem*, *Al-Maʿārij al-Arbaʿah min Kitāb Kīmīyāʾ al-Saʿādah*, terj. Aḥmad ʿAbd al-Raḥīm (Iskandariah: Maktabat al-Iskandariyyah, 2019).
17. *Idem*, *Maʿārij al-Quds fī Madārij Maʿrifat al-Nafs* (Beirut: Dār al-Āfāq al-Jadīdah, 1975).
18. *Idem*, *Al-Iqtisād fī al-ʿItiqād* (Riyadh: Dār al-Minhāj, 2019).

Kaedah analisis kandungan juga digunakan terhadap karya-karya ini dengan tumpuan terhadap perbincangan faham kebahagiaan dan tatacara mencapai kebahagiaan menurut al-Ghazālī. Kemudian, data yang dikumpulkan tersebut dianalisis secara deskriptif bagi mencapai tujuan artikel ini. Kaedah analisis ini melibatkan penyusunan semula, susun atur, gubahan dan manipulasi data untuk menghasilkan maklumat yang deskriptif.¹⁹

Faham Kebahagiaan Menurut al-Ghazālī

Dalam perbincangan al-Ghazālī, persoalan kebahagiaan bermula dengan dimensi kewujudan (*dimensions of existence*) dengan maksud kebahagiaan dapat dicapai di dunia dan di akhirat. Kebahagiaan akhirat dikenali sebagai kebahagiaan hakiki (*al-sa'ādah al-haqīqīyyah*), manakala kebahagiaan duniawi dikenali sebagai kebahagiaan majazi (*al-sa'ādah al-majāzīyyah*).²⁰ Selain pengkelasan menurut dimensi kewujudan, al-Ghazālī juga mengklasifikasikan kebahagiaan kepada lima jenis seperti yang berikut: (1) kebahagiaan di akhirat; (2) kebaikan-kebaikan jiwa (*al-fadā'īl al-nafsiyyah*) yang terdiri daripada empat perkara yang dikenali juga sebagai asas-asas agama (*uṣūl al-dīn*), iaitu akal (*al-'aql*) yang disempurnakan dengan ilmu, kesederhanaan (*al-'iffah*) yang disempurnakan dengan warak (*al-wara'*), keberanian (*al-shajā'ah*) yang disempurnakan dengan kesungguhan (*al-mujāhadah*), dan keadilan (*al-'adālah*) yang disempurnakan dengan kesedaran (*al-insāf*);²¹ (3) keutamaan-keutamaan badan (*al-fadā'īl al-badaniyyah*) yang terdiri daripada empat perkara iaitu kesihatan badan (*al-ṣiḥḥah*), kekuatan badan (*al-quwwah*), kecantikan badan (*al-jumāl*), dan umur yang panjang (*tūl al-ʿumr*);²² (4) keutamaan-keutamaan sekitar kehidupan manusia (*al-fadā'īl al-muṭīfah bi al-insān*) yang terdiri daripada empat perkara iaitu harta (*al-māl*), keluarga (*al-aḥl*), pangkat dan reputasi (*al-'izz*), dan kaum kerabat yang baik (*kīram al-ʿashīrah*);²³ (5) dan kebaikan berasaskan kurniaan Tuhan (*al-fadā'īl al-tawfiqīyyah*) yang terdiri daripada empat perkara iaitu hidayah Allah (*al-hidāyah*), petunjuk

19. Zamalia Mahmud, *Handbook of Research Methodology: A Simplified Version* (Shah Alam: UiTM Press, 2015), 102.

20. Al-Ghazālī, *Mīzān al-'Amal*, 179.

21. *Ibid.*, 178–179.

22. *Ibid.*

23. *Al-fadā'īl al-muṭīfah bi al-insān* juga dikenali sebagai *al-fadā'īl al-khārījah*.

Allah (*al-rushd*),²⁴ pembetulan Allah (*al-tasdīd*) dan bantuan Allah (*al-ta'yīd*), yang dapat memastikan *al-fadā'īl al-badaniyyah* dan *al-fadā'īl al-mutīfah bi al-insān* dimanfaatkan bagi mencapai kebahagiaan di akhirat. Setiap jenis kebahagiaan di atas, kecuali jenis pertama, terbahagi kepada empat sub-jenis, dan keseluruhannya berjumlah 16 jenis kebahagiaan—juga dikenali oleh al-Ghazālī sebagai *al-sa'ādāt* dan *al-khayrāt*. Setiap jenis kebahagiaan ini saling memerlukan antara satu sama lain, namun ada yang lebih mustahak dan tidak boleh tidak mesti ada (*hājah darūriyyah*), dan ada yang sekadar menjadi manfaat tambahan (*hājah nāfi'ah*). Contoh jenis kebahagiaan yang diperlukan secara mesti ialah *al-fadā'īl al-nafsiyyah* bagi mencapai *al-sa'ādah al-ukhrawiyyah*. Manakala contoh jenis kebahagiaan yang sekadar manfaat tambahan ialah *al-fadā'īl al-mutīfah bi al-insān* seperti harta—jika ada, harta boleh memudahkan seseorang untuk mencapai *al-fadā'īl al-nafsiyyah* secara sempurna, namun jika tidak ada, usaha untuk mencapai *al-fadā'īl al-nafsiyyah* tidak semestinya menjadi mustahil.²⁵

Kebahagiaan di Akhirat

Dalam *Mizān al-Amāl*, al-Ghazālī menyifatkan kebahagiaan di akhirat dengan penjelasan yang berikut:

Kebahagiaan akhirat ialah apa sahaja yang dicita-citakan oleh seorang yang bercita-cita dan diinginkan oleh seorang yang berkeinginan; dan kebahagiaan akhirat itu bersifat kekal abadi, tidak akan terjejas dengan peredaran masa dan waktu.²⁶

Kemudian, beliau menyenaraikan ciri-ciri kebahagiaan akhirat dengan lebih lanjut:

Kebahagiaan akhirat yang kami maksudkan ialah yang kekal dan tidak binasa, kelazatan tanpa kesulitan, kegembiraan tanpa kesusahan, kekayaan tanpa kefakiran, sempurna dan tiada kekurangan, serta mulia tanpa sebarang kehinaan.²⁷

24. Secara umumnya, *al-hidāyah* merupakan suatu bentuk bantuan daripada Allah kepada hamba-Nya yang membolehkan seseorang itu membezakan antara perkara yang baik (*al-khayr*) dengan buruk (*al-sharr*). Manakala *al-rushd* pula merupakan bantuan daripada Allah kepada hamba-Nya yang menyedarkan seseorang itu akan matlamat akhir bagi sesebuah tindakan, seterusnya menyebabkan kehendak orang tersebut menjadi lebih kuat untuk melakukan kebaikan dan menjadi lebih lemah untuk melakukan kejahatan. Al-Ghazālī, *Mizān al-Amāl*, 186–187; “Kitāb al-Ṣabr wa al-Shukr,” dalam *Ihyā’*, 4:213–214.

25. Idem, *Mizān al-Amāl*, 178–179.

26. Ibid., 47.

27. Ibid.

Penjelasan yang hampir serupa perihal kebahagiaan akhirat juga didapati dalam *Ihyā'*: “Kekal tanpa binasa, gembira tanpa keresahan, ilmu tanpa kejahilan, kaya tanpa kemiskinan selepasnya.”²⁸ Berdasarkan tiga huraian ini, terdapat tujuh ciri kebahagiaan akhirat iaitu (1) kekekalan tanpa binasa (*baqā' bi lā fanā'*), (2) kelazatan tanpa kesulitan (*ladhdhah bi lā 'anā'*), (3) kegembiraan tanpa kesusahan (*surūr bi lā kudūrah*), (4) kekayaan tanpa kefakiran (*ghinā bi lā faqr*), (5) kesempurnaan tanpa kecacatan (*kamāl bi lā nuqsān*), (6) kemuliaan tanpa kehinaan (*ʿizz bi lā dhill*) dan (7) ilmu tanpa kejahilan (*ʿilm bi lā jahil*). Selain itu, kebahagiaan di akhirat merupakan matlamat (*al-ghāyah*) kemuncak yang tidak disusuli dengan matlamat lain.²⁹ Semua ini merujuk kepada dua contoh khusus kebahagiaan di akhirat iaitu memasuki syurga (*dukhūl al-jannah*) dan bertemu dengan Allah (*liqā' Allāh*).³⁰ Menurut al-Ghazālī, antara kedua-dua contoh kebahagiaan akhirat ini, *liqā' Allāh*, khususnya pertemuan tanpa perantara (*al-wusūl bi lā infisāl*) atau melihat Allah (*nazrat* atau *ru'yat Allāh*), mempunyai kedudukan tertinggi (*al-darajah al-ʿulyā fi al-sa'ādah*).³¹

Berhubungan hal ini, jelas menurut al-Ghazālī bahawa melihat Allah di akhirat kelak ialah sesuatu yang tidak mustahil. Pendirian ini jelas berbeza dan bertentangan dengan pendirian sebahagian ahli falsafah Peripatetik (*Falāsifah*) yang membataskan pengalaman kebahagiaan akhirat hanya kepada pengalaman rohani semata-mata. Para ahli falsafah ini berpandangan bahawa kebangkitan manusia di akhirat hanya berlaku secara rohani dan bukan jasmani. Sebaliknya, al-Ghazālī menegaskan bahawa kebahagiaan dan kecelakaan (*al-shaqāwah*) di akhirat nanti berlaku secara rohani (*al-rūhāniyyah*) dan jasmani (*al-jasmāniyyah*).³²

Kebahagiaan di Dunia

Menurut al-Ghazālī, kebahagiaan di dunia pula ialah kebahagiaan yang bukan hakiki. Contoh-contoh kebahagiaan dunia termasuk *al-fadā' il al-badaniyyah*, *al-fadā' il al-muṭīfah bi al-insān*, dan *al-fadā' il al-khārījah 'an al-badan*. Kebahagiaan-kebahagiaan dunia ini boleh menjadi sama ada kebahagiaan yang benar (*ṣidq*) atau yang terkeliru (*ghalat*), bergantung kepada sama ada semua kebahagiaan tersebut boleh dimanfaatkan untuk kebahagiaan akhirat atau tidak.³³ Jika dapat dimanfaatkan untuk kebahagiaan akhirat,

28. Idem, “Kitāb al-Ṣabr wa al-Shukr,” dalam *Ihyā'*, 4:201.

29. Idem, *Mīzān al-Amal*, 190.

30. Idem, “Kitāb Dhikr al-Mawt wa Mā Ba'dahu,” dalam *Ihyā'*, 6:501–535.

31. Idem, *Ma'ārij al-Quds*, 154.

32. Idem, *Tahāfut al-Falāsifah*, ed. Sulaymān Dunyā (Kaherah: Dār al-Ma'ārif, 2022), 287–289; *The Incoherence of the Philosophers*, terj. Michael E. Marmura (Utah: Brigham Young University Press, 2000), 213–214.

33. Idem, *Mīzān al-Amal*, 189.

yang juga dikenali sebagai matlamat terpuji (*al-maqṣad al-mahmūd*), maka kebahagiaan-kebahagiaan dunia itu menjadi kebahagiaan yang benar; namun, jika kebahagiaan-kebahagiaan dunia ini menyebabkan seseorang itu mengikuti hawa nafsunya (*ittibā' al-shahwāt*), mencapai tujuan-tujuan yang terpesong dan tercela (*al-maqāsid al-ṣāddah*, *al-maqṣad al-madhīm* atau *maqāsid fāsidah*) dan mengakibatkan kesengsaraan di akhirat, maka semua kebahagiaan dunia ini menjadi kebahagiaan yang terkeliru.³⁴

Rumusan Faham Kebahagiaan Menurut al-Ghazālī

Berdasarkan huraian di atas, lima aspek dalam perbincangan kebahagiaan oleh al-Ghazālī dapat dikenal pasti. Lima aspek ini ialah (1) dimensi kewujudan kebahagiaan, (2) peringkat-peringkat kebahagiaan, (3) jenis-jenis kebahagiaan, (4) punca-punca kebahagiaan dan (5) tanda-tanda kebahagiaan. Semua aspek ini dapat dirumuskan seperti yang berikut. Pertama, dari aspek dimensi kewujudan, kebahagiaan itu wujud di kedua-dua alam dunia dan akhirat serta boleh diraih dalam kedua-dua alam tersebut. Kedua, dari aspek peringkat (*marātib* atau *darajāt*) kebahagiaan, kebahagiaan akhirat menduduki tempat yang lebih tinggi berbanding kebahagiaan dunia. Bentuk-bentuk kebahagiaan dunia juga boleh difahami sebagai berperingkat dalam sebuah hierarki, bergantung kepada keutamaan bentuk-bentuk kebahagiaan tersebut dalam membolehkan atau memudahkan seseorang itu untuk meraih kebahagiaan akhirat, iaitu dengan *al-fadā'il al-nafsiyyah* menduduki darjat tertinggi, disusuli oleh *al-fadā'il al-tawfiqiyah*, *al-fadā'il al-badaniyyah*, *al-fadā'il al-muṭīfah bi al-insān*, dan akhir sekali *al-fadā'il al-khārijah 'an al-badan*. Ketiga, perbezaan yang terdapat pada darjat setiap bentuk kebahagiaan ini membawa kepada pembahagian jenis-jenis kebahagiaan yang terdiri daripada kebahagiaan hakiki, iaitu kebahagiaan akhirat, dan kebahagiaan bukan hakiki, iaitu kebahagiaan dunia; dan kebahagiaan dunia pula boleh dibahagikan lagi menjadi dua jenis, iaitu yang benar dan yang terkeliru.

Aspek keempat adalah bahawa punca-punca (*asbāb*) kebahagiaan yang berbeza menghasilkan jenis-jenis kebahagiaan yang berbeza. Menurut al-Ghazālī, sekurang-kurangnya terdapat empat punca kebahagiaan, iaitu: pertama, Allah, ketika dikurniakan peluang untuk melihat-Nya di akhirat kelak, dan *al-fadā'il al-tawfiqiyah* yang dikurniakan di dunia untuk menjadi lebih akrab dengan-Nya; kedua, diri rohani manusia itu sendiri, misalnya, ketika seseorang itu mencapai kebahagiaan apabila meraih ilmu dan keberanian; ketiga, diri jasmani manusia apabila, misalnya, dikurniakan kesihatan (*al-sihhah*), kekuatan (*al-quwwah*), kecantikan (*al-jumāl*) dan umur yang panjang (*tūl al-ʿumr*); dan keempat, perkara-perkara luaran (*al-khārijyyah*) seperti keberadaan harta, keluarga, pangkat dan reputasi serta kaum kerabat yang baik. Aspek kelima dan

34. Idem, "Kitāb Dhamm al-Bukhl wa Dhamm Ḥubb al-Māl," dalam *Ihyā'*, 4:318.

yang terakhir ialah tanda-tanda (*alāmāt*) kebahagiaan yang dapat dikenal pasti melalui aspek zahir seseorang. Namun, tanda-tanda ini tidak boleh dijadikan kayu ukur yang pasti kerana boleh jadi meskipun seseorang itu kelihatan bahagia di dunia, kebahagiaan akhirlatnya masih belum terjamin. Oleh kerana tanda-tanda kebahagiaan merangkumi aspek zahir kehidupan seseorang, jenis-jenis kebahagiaan yang terangkum dalam kategori ini ialah *al-fadā'īl al-badamiyyah*, *al-fadā'īl al-muṭīfah bi al-insān* dan *al-fadā'īl al-khārijah 'an al-badan*.

Tatacara Mencapai Kebahagiaan Menurut al-Ghazālī

Berdasarkan penelitian terhadap karya-karya al-Ghazālī khususnya *Mīzān al-'Amal*, *Ihyā' Ulūm al-Dīn* dan *Kimīyā-yi Sa'ādah*, terdapat lima tatacara untuk mencapai kebahagiaan. Sudah tentu, kebahagiaan yang dimaksudkan oleh al-Ghazālī ialah kebahagiaan akhirat, tetapi kebahagiaan ini tidak semestinya tidak boleh dicapai sejak di dunia. Lima tatacara tersebut ialah (1) kimia kebahagiaan, (2) ilmu dan amal, (3) kebaikan atau kualiti yang elok (*al-fadā'īl*), (4) akal dan kebijaksanaan dan (5) kepimpinan yang baik.

Kimia Kebahagiaan (Kimīyā' al-Sa'ādah)

Dari sudut bahasa, *kimīyā'* dikatakan berasal daripada bahasa Yunani yang bermaksud *al-ḥīlah* (kemahiran, tipu muslihat, atau sesuatu yang digunakan untuk mencapai matlamat akhir) dan *al-ḥidhq* (kemahiran dan kebijaksanaan).³⁵ Dari segi istilah, *kimīyā'* difahami sebagai sebuah disiplin ilmu yang membahaskan struktur sesuatu unsur (*al-māddah*) dan perubahan-perubahan yang boleh berlaku pada unsur tersebut disebabkan oleh pelbagai faktor.³⁶ *Kimīyā'* juga merupakan suatu bidang ilmu yang membicarakan tabiat dan ketentuan jisim-jisim di atas muka bumi ini, serta keadaan atau kaifiat campuran jisim-jisim dan asal-usul campuran tersebut. Sebagai contoh, air terdiri daripada dua unsur utama iaitu oksigen dan hidrogen, dan boleh berubah menjadi sekurang-kurangnya tiga keadaan berbeza iaitu pepejal (dalam bentuk ais), cecair dan gas (dalam bentuk wap).³⁷ Dalam konteks *taṣawwuf*, terdapat tiga jenis *kimīyā'* yang dibincangkan oleh para

35. Shihāb al-Dīn Aḥmad bin Muḥammad al-Khafājī, *Shifā' al-Ghalīl fī Mā fī Kalām al-'Arab min al-Dakḥīl*, ed. Muḥammad 'Abd al-Mun'im (Kaherah: Maktabat al-Ḥarām al-Ḥusaynī li-Tijāriyyat al-Kubrā, 1952), 222.

36. *Muṣam al-Aleksū al-'Arabī al-Asāsī*, ed. Jamā'ah min Kibār al-Lughawīyyīn al-'Arab (Lubnan: Maktabat Lubnān Nāshirūn, t.t.), 1066.

37. Muḥammad Idris al-Marbawī, *Qamus Idris al-Marbawī* (Kuala Lumpur: Dar al-Fikr, 2012), s.v. "kimīyā'."

ahli *Ṣūfī* iaitu *kimiyā' al-khawwās*, *kimiyā' al-awwām*, dan *kimiyā' al-sa'ādah*.³⁸ 'Abd al-Razzāq al-Qāshānī (m. 1335 M), al-Sharīf al-Jurjānī (m. 1403 M) dan Aḥmad al-Kumushkhānawī al-Naqshabandī (m. 1893/1894 M) mentakrifkan *kimiyā' al-sa'ādah* dalam kamus masing-masing seperti yang berikut:

Pemurniaan jiwa dengan menjauhi sifat-sifat yang hina, dan penyucian jiwa daripada sifat-sifat tersebut, serta perolehan sifat-sifat terpuji, dan penghiasan jiwa dengan sifat-sifat tersebut (*huwa tahdhīb al-nafs bi yūnāb al-radhā' il wa tazkiyyatihā 'anhā, wa iktisāb al-fadā' il wa tahliyatuhā bihā*).³⁹

Kimiyā' al-sa'ādah dalam pengertian inilah yang dibahaskan oleh al-Ghazālī dalam karyanya *Kimiyā-yi Sa'adat*.⁴⁰ Dalam karya ini, beliau menjelaskan langkah-langkah untuk mencapai hakikat kebahagiaan yang abadi (*ḥaqīqat al-sa'ādah al-abadiyyah*) di akhirat. Mengetahui (*ma'rifaḥ*) *kimiyā' al-sa'ādah* ini merupakan prasyarat untuk mencapai tujuan yang disebutkan di atas.⁴¹ Al-Ghazālī menjelaskan bahawa ilmu tentang *kimiyā' al-sa'ādah* ini adalah istimewa dan tidak dimiliki oleh kebanyakan orang. Ilmu ini berperanan membimbing seseorang itu untuk membersihkan jiwa lalu mencapai kebahagiaan sejati yang abadi. Tambahan lagi, *kimiyā' al-sa'ādah* ini tersimpan dalam khazanah Allah (*khizānat Allāh*), iaitu Pemilik tunggal *kimiyā' al-sa'ādah* itu. Khazanah Allah yang di langit (*fī al-samā'*) ialah zat para malaikat (*dhāt malāikatih*), manakala yang di bumi (*fī al-ard*) ialah hati para Nabi dan Rasul (*qulūb anbiyā'ihī wa rusulihī*). Barang siapa yang tidak kembali atau merujuk kepada *kimiyā' al-sa'ādah* ini dalam usaha untuk meraih kebahagiaan, maka ia berada pada jalan yang salah. Di akhirat kelak, mereka akan menanggung kerugian dan penyesalan yang besar, sepertimana yang disebutkan dalam al-Qur'ān: “Maka Kami hapuskan kelalaian yang menyelubungimu itu, lalu pandanganmu pada hari ini menjadi tajam (dapat menyaksikan degan jelasnya perkara-perkara hari akhirat).”⁴²

38. 'Abd al-Razzāq al-Qāshānī, *Istilahāt al-Ṣūfiyyah*, ed. Muḥammad Kamāl Ibrāhīm Ja'far (Qum: Intishārāt Baydār, 1950), 70–71; Aḥmad al-Kumushkhānawī al-Naqshabandī, *Jāmi' al-Uṣūl fī al-Awliyā' wa Anwā'ihim wa Kalimāt al-Ṣūfiyyah*, ed. Adīb Naṣr al-Dīn (Beirut: al-Intishār al-'Arabī, 1997), 3:69; 'Alī Ibn Muḥammad al-Jurjānī, *Kitāb al-Ta'rīfāt* (Jeddah: al-Haramayn, t.t.), 189; Rafīq al-'Ajam, *Mawṣū'at Muṣṭalahāt al-Taṣawwuf al-Islāmī* (Lubnan: Maktabat Lubnān Nāshirūn, 1999), 804.

39. *Ibid.*

40. Al-Ghazālī, *Kimiyā-yi Sa'adat* (Tehran: Sharkat Intishārāt 'Ilmī wa Firhingī, 1974). Terjemahan Inggeris yang digunakan ialah *Alchemy of Happiness*, terj. Jay R. Crook (Chicago: Great Books of the Islamic World, 2008), manakala terjemahan Arab ialah *Al-Ma'rif al-Arba'ah min Kitāb Kimiyā' al-Sa'ādah* oleh Aḥmad 'Abd al-Raḥīm (Iskandariyyah: Maktabat al-Iskandariyyah, 2019).

41. *Idem*, *Al-Ma'rif al-Arba'ah*, 24; dan *Alchemy of Happiness*, 2–3.

42. *Sūrat Qāf* (50):22.

Al-Ghazālī juga menyatakan bahawa jalan kebahagiaan (*tarīq al-sa'ādah*) berdasarkan *kimiyā'* *al-sa'ādah* ini sudah dijelaskan buat umat manusia melalui para Rasul utusan Allah. Mereka telah diajarkan berkenaan perkara ini dan diutuskan buat umat manusia untuk menyampaikan jalan kebahagiaan ini sebagaimana dalam firman-Nya:

Dialah yang telah mengutuskan dalam kalangan orang-orang (Arab) yang Ummiyin, seorang Rasul (Nabi Muhammad) daripada bangsa mereka sendiri, yang membacakan kepada mereka ayat-ayat Allah (yang membuktikan keesaan Allah dan kekuasaanNya), dan membersihkan mereka (daripada iktikad yang sesat) (*yuzakkīhim*), serta mengajarkan mereka Kitab Allah dan Hikmah (pengetahuan yang mendalam berkenaan hukum-hukum syarak).⁴³

Para Rasul telah ditugaskan untuk menyucikan (*tazkiyyah*) umat manusia melalui pembersihan jiwa (*tathīr al-nafs*) daripada sifat kehaiwanan yang hina (*al-sifāt al-hayawāniyyah al-dhamīmah*). Selain itu, dengan mengajarkan manusia *al-Kitāb* dan *al-hikmah*, manusia dapat menerapkan sifat-sifat kemalaikatan yang terpuji (*al-sifāt al-malā'ikiyyah al-hamīdah*).⁴⁴ Ringkasnya, tujuan atau matlamat mengetahui *kimiyā'* *al-sa'ādah* ini adalah menyucikan diri daripada sifat-sifat kekurangan (*sifāt al-naqs*) dan menghiasi diri dengan sifat-sifat kesempurnaan (*sifāt al-kamāl*).⁴⁵ Dengan gabungan kedua-dua pendekatan ini, seseorang itu akan memalingkan diri daripada dunia, lalu menyerahkan diri kepada Allah sepertimana dalam firman-Nya:

Dan sebutlah (dengan lidah dan hati) akan nama Tuhanmu (terus menerus siang dan malam), serta tumpukanlah (amal ibadatmu) kepadaNya dengan sebulat-bulat tumpuan (*wa tabattul ilayhi tabtīlan*).⁴⁶

Kata kunci “*al-tabattul*” ini ditafsirkan oleh al-Ghazālī sebagai perbuatan memutuskan diri daripada segala-galanya (*al-inqitā' 'an kulli shay'*) dan menghalakan diri seutuhnya kepada Allah semata-mata (*al-tawajjuh ilā Allāh*).

Bagi mencapai matlamat bercabang dua ini, dua perkara dalam *kimiyā'* *al-sa'ādah* perlu diteliti. Pertama, empat inti pati (*al-umwān*) yang merupakan asas-asas agama Islam (*usūl al-Islām*)—juga dikenali sebagai *al-ma'ārif al-arba'ah*—perlu diketahui. Empat asas agama Islam yang perlu dikenali ini ialah: (1) hakikat diri (*ma'rifat al-nafs*), (2) hakikat Allah (*ma'rifat Allāh*), (3) hakikat dunia (*ma'rifat al-dunyā*) dan (4) hakikat akhirat (*ma'rifat al-*

43. *Sūrat al-Jumu'ah* (62):1–2.

44. Al-Ghazālī, *Al-Ma'ārif al-Arba'ah*, 24; dan idem, *Alchemy of Happiness*, 3–4.

45. Idem, *Al-Ma'ārif al-Arba'ah*, 25; dan idem, *Alchemy of Happiness*, 4.

46. *Sūrat al-Muzammil* (73):8.

ākhirah). Perkara kedua ialah empat rukun (*arkān*) yang terbahagi kepada dua kategori, dua rukun yang pertama menyentuh hal ehwal zahir, manakala dua rukun yang kedua menyentuh hal ehwal batin. Setiap rukun ini pula mengandungi sepuluh usul (*usūl*; tunggal: *asṭ*), menjadikan kesemua sekali 40 usul. Empat rukun dan 40 usul ini dibahaskan oleh 40 bab dalam *Ihyā'*. Dua rukun pertama yang menyentuh hal ehwal zahir terangkum dalam bab-bab ibadah (*al-ibādāt*) dan bab-bab hubungan sesama manusia (*al-mu'āmalāt*). Dua rukun yang menyentuh hal ehwal batin pula terangkum dalam bab-bab berkenaan perkara-perkara yang merosakkan (*al-muhlikāt*), yang berkaitan dengan penyucian hati daripada akhlak-akhlak buruk yang merosakkan jiwa, dan perkara-perkara yang menyelamatkan (*al-munjiyyāt*), yang berkaitan dengan perhiasan hati dengan akhlak-akhlak baik yang menyempurnakan jiwa.⁴⁷ Semua ini melibatkan aspek ilmu dan amal yang menjadi syarat untuk mencapai kebahagiaan di akhirat, sebagaimana yang akan dibahaskan dalam bahagian seterusnya. Mengetahui *al-ma'ārif al-arba'ah* dan beramal dengan 40 usul inilah yang dimaksudkan sebagai *kimiyā' al-sa'ādah*.

Ilmu dan Amal (al-'Ilm wa al-'Amal)

Secara asasnya, konsep-konsep yang melatari *kimiyā' al-sa'ādah* ini ialah ilmu dan amal (*al-'ilm wa al-'amal*).⁴⁸ Al-Ghazālī menyatakan: “kebahagiaan yang menjadi cita-cita orang-orang terdahulu dan terkemudian itu tidak akan tercapai melainkan dengan ilmu dan amal (*lā tanālu illā bi al-'ilm wa al-'amal*).”⁴⁹ Beliau juga menyebut lagi: “ilmu dan *ma'ārifah* merupakan asas bagi semua jenis kebahagiaan (*al-'ilm wa al-ma'ārifah asās kulli sa'ādah*).”⁵⁰ Oleh itu, kedua-dua ilmu dan amal diperlukan agar saling melengkapi. Tanpa ilmu seseorang itu tidak akan mengetahui tatacara untuk beramal, manakala tanpa amal pula kesempurnaan ilmu tidak akan tercapai. Kepentingan kedua-dua perkara ini sering ditegaskan secara seiring oleh al-Ghazālī: “ilmu tanpa amal adalah gila (*junūn*), manakala amal tanpa ilmu adalah sia-sia (*lā yakūn*).”⁵¹

Dalam *Mizān al-'Amal*, al-Ghazālī membahagikan ilmu yang dapat membawa seseorang ke Syurga itu kepada dua jenis: ilmu amali (*al-'amalī*) dan ilmu teori (*al-nazarī*).⁵² Ilmu teori itu pelbagai, namun tujuan terakhir

47. Al-Ghazālī, *Al-Ma'ārif al-Arba'ah*, 25–27; dan idem, *Alchemy of Happiness*, 4–6.

48. Idem, *Mizān al-'Amal*, 45–46; dan idem, *Mi'yār al-'Ilm* (Riyadh: Dār al-Minhāj, 2019), 479.

49. Idem, *Mizān al-'Amal*, 45.

50. Idem, “Kitāb al-Maḥabbah wa al-Shawq wa al-'Uns wa al-Riḍā,” dalam *Ihyā'*, 6:45.

51. Idem, *Ayyuhā al-Walad*, ed. Alwi Abu Bakar (Jakarta: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 2008), 15.

52. Idem, *Mizān al-'Amal*, 107.

(*ghāyat al-aqsā*) bagi setiap ilmu ini ialah *ma'rifat Allāh*. Berdasarkan tujuan ini, ilmu-ilmu yang lebih hampir dengan tujuan tersebut perlulah lebih diutamakan. Antara ilmu teori yang memenuhi kriteria ini ialah ilmu tentang sifat-sifat Allah, para malaikat, kitab-kitab, para rasul, tanda-tanda kebesaran-Nya di langit dan di bumi, serta tentang keajaiban jiwa manusia dan haiwan-haiwan dari sudut hubungan mereka dengan kekuasaan Allah.⁵³ Justeru, ilmu-ilmu yang bersifat keduniaan seperti sains tabii boleh diutamakan sekadarnya jika ilmu tersebut boleh membantu menghampirkan seseorang kepada tujuan ilmu teori.

Ilmu amali pula terdiri daripada tiga bahagian, iaitu: (1) ilmu tentang tindak-tanduk jiwa bersekali dengan sifat-sifat jiwa serta akhlaknya (*ʿilm bi ʿamal al-nafs maʿa ṣifātihā wa akhlāqihā*), misalnya ilmu latihan jiwa (*al-riyādah*) dan ilmu memerangi hawa nafsu (*muḥādāt al-hawā*) yang menjadi perbincangan utama *Mīzān al-Amal*; (2) ilmu tentang tatacara menguruskan kehidupan (*kayfiyyat al-maʿīshah*) bersama ahli keluarga, anak, para pelayan dan hamba; serta (3) ilmu politik dan ketatanegaraan (*ʿilm al-siyāsah*). Antara ketiga-tiga bahagian ini, bahagian yang paling penting ialah bahagian pertama, iaitu ilmu pemurnian jiwa (*tahdhīb al-nafs*), kerana bahagian ini menjamin keteraturan batin dalam diri seseorang, sehingga menatijahkan keadilan dalaman pada diri sendiri. Apabila keadilan terhadap diri sendiri sudah tercapai, barulah seseorang itu akan berupaya untuk berlaku adil terhadap orang-orang di sekelilingnya baik pada peringkat keluarga mahupun lebih luas lagi, iaitu peringkat masyarakat.⁵⁴ Amalan pemurnian jiwa yang dapat membawa manusia ke arah kesempurnaan jiwa ini ditakrifkan oleh al-Ghazālī sebagai: “mematahkan keinginan syahwat dengan mengarahkan jiwa menuju kebenaran, iaitu menuju ke arah daerah ketuhanan yang lebih tinggi (*kasr al-shahwāt bi ṣarf al-nafs ʿan sawbihā ilā al-janbah al-ʿāliyyah al-ilāhiyyah*).”⁵⁵

Justeru, dapat dikatakan bahawa proses mencapai kebahagiaan jiwa (*saʿādāt al-nafs*) itu terjadi melalui proses yang berikut: pertama, seseorang itu hendaklah menyucikan jiwanya daripada sebarang sifat-sifat yang hina dengan mengerjakan amal kebaikan; seterusnya, dengan menyucikan jiwa, hakikat ketuhanan (*haqāʾiq al-umūr al-ilāhiyyah*) akan terzhahir buatnya dan terukir pada jiwanya; dan akhirnya, keutamaan-keutamaan jiwa (*al-fadāʾil al-nafsiyyah*) akan menghiasi jiwanya dan menjelma pada diri dan setiap tindakan seseorang itu.⁵⁶

53. Ibid., 108.

54. Ibid., 108–109.

55. Ibid., 92.

56. Ibid., 92–95.

Dalam *Ihyā'*, ilmu yang dapat membimbing seseorang itu menuju akhirat (*ilm tarīq al-ākhirah*) dibahagikan kepada dua, iaitu: (1) ilmu singkapan (*ilm al-mukāshafah*) dan ilmu kehidupan harian (*ilm al-mu'āmalah*). Perbincangan khusus berkenaan *ilm al-mukāshafah* dapat ditelusuri dalam *Mishkāt al-Anwār*. *Ilm al-mu'āmalah* pula memerihalkan amalan zahir (yang merangkumi hal-hal ibadah dan adat) dan batin (yang merangkumi amalan-amalan hati yang terpuji dan tercela). Semua perbincangan *ilm al-mu'āmalah* ini terkandung secara menyeluruh dalam *Ihyā'*. *Ilm al-mu'āmalah* berbeza dengan *ilm al-mukāshafah* kerana yang kedua itu tidak dapat dicapai dengan usaha sendiri dan hanya bergantung kepada kurniaan dan kepermurahan Allah; manakala yang pertama pula mampu difahami dan diamalkan oleh masyarakat umum kerana perbincangannya yang berkisar sekitar amalan zahir dan batin, selain boleh dirangka dalam bentuk sukatan pelajaran bagi merancang untuk mempelajari ilmu ini.⁵⁷ Oleh itu, manusia perlu mempelajari *ilm al-mu'āmalah* dan beramal dengannya bagi mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat. Meskipun *ilm al-mukāshafah* juga memainkan peranan dalam mencapai kebahagiaan, keterhasilannya bergantung kepada anugerah Allah dan secara lazimnya berlaku setelah beberapa lama beramal dengan *ilm al-mu'āmalah* secara berterusan.

Kebaikan (al-Fadā'il)

Al-Ghazālī menegaskan bahawa pencapaian kebahagiaan dapat diusahakan melalui proses penyucian jiwa (*tazkiyyat al-nafs*) yang akan membuahkan penyempurnaan jiwa (*takmil al-nafs*). Antara kaedah penyucian jiwa yang dihuraikan oleh beliau ialah pemerolehan *al-fadā'il (iktisāb al-fadā'il)*.⁵⁸ Secara umumnya, *al-fadā'il* dapat dikelaskan kepada dua kategori, iaitu: pertama, ketajaman akal dan kepandaian (*jūdat al-dhihn wa al-tamyīz*), iaitu keupayaan untuk membezakan antara jalan kebahagiaan (*tarīq al-sa'ādah*) dengan jalan kecelakaan (*tarīq al-shaqāwah*), serta keupayaan untuk membuahkan keyakinan yang benar dalam sesuatu perkara melalui jalan pembuktian yang kukuh, bukan atas jalan taklid yang lemah atau jalan khayalan yang lemah; kedua, keperibadian yang baik (*husn al-khuluq*), yang dengan memperolehnya seseorang itu meninggalkan seluruh kebiasaan-kebiasaan buruk (*al-ūdat al-sayyi'ah*) menurut syarak, selain melazimi kebiasaan-kebiasaan yang baik (*al-ūdat al-hasanah*) serta hatinya cenderung menyukai kebiasaan-kebiasaan tersebut sehingga mencapai penyempurnaan jiwa dalam dirinya.⁵⁹ Semua

57. Idem, "Kitāb al-'Ilm," dalam *Ihyā'*, 1:166–169; dan Wan Suhaimi Wan Abdullah, *Khulasah Faham Ilmu Kitāb al-'Ilm Imām al-Ghazālī* (Kuala Lumpur: Pertubuhan Pendidikan Futuwwah, 2019), 11–12.

58. Al-Ghazālī, *Mizān al-'Amal*, 134.

59. Ibid., 134–135.

fadā'il ini dapat dicapai melalui dua cara, iaitu: pertama, melalui pendidikan daripada manusia (*ta'allum basharī*) dan usaha mengawal diri (*takalluf ikhtiyārī*) secara berterusan; atau, kedua, melalui limpah kurnia Allah (*jūd ilāhī*) yang dianugerahkan kepada hamba-hamba-Nya yang terpilih, sehinggakan seseorang itu tidak perlu melalui proses pendidikan atau menggiatkan sebarang usaha.⁶⁰

Dari sudut yang lain, al-Ghazālī juga menyatakan bahawa terdapat pelbagai jenis *fadā'il*, yang semuanya bernaung di bawah empat *fadā'il* utama yang dikenali sebagai *ummahāt al-fadā'il* (kebaikan yang terutama), iaitu (1) kebijaksanaan (*al-hikmah*) bagi daya akal (*al-quwwah al-'aqliyyah*), (2) keberanian (*al-shajā'ah*) bagi daya amarah (*al-quwwah al-ghadabiyyah*), (3) kesederhanaan (*al-'iffah*) bagi daya syahwat (*al-quwwah al-shahwāniyyah*) dan (4) keadilan atau keseimbangan (*al-'adālah*) yang merupakan kemuncak *fudūlah* apabila *al-hikmah*, *al-shajā'ah* dan *al-'iffah* terjelma pada waktu yang sama. Tiga *fadā'il* ini merupakan keseimbangan antara dua kehinaan (*radhīlah*) akibat terlalu lebih atau terlalu kurang timbangannya. *Al-hikmah* merupakan keseimbangan antara pembohongan (*al-kidhb*) dengan kebodohan (*al-balah*); *al-shajā'ah* pula antara kegopohan melampau (*al-tahawwur*) dengan pengecut (*al-jubn*); dan *al-'iffah* berada antara keterlaluan syahwat (*al-sharah*) dengan kelemahan syahwat (*khumūd al-shahwat*).⁶¹

Al-hikmah akan terhasil apabila seseorang itu membersihkan dan memurnikan daya fikirnya (*quwwat al-fikr*), dan tatacara pelaksanaannya dibahaskan dalam *Mi'yār al-'ilm*. *Al-'iffah* (kesederhanaan) pula akan terhasil apabila seseorang itu memperbaiki (*islāh*) daya syahwatnya (*quwwat al-shahwat*) daripada melakukan perkara-perkara mungkar. Manakala, *al-shajā'ah* pula akan tercapai apabila seseorang itu mengawal dan memperbaiki daya amarah (*quwwat al-ghadab*) daripada bersifat penakut (*al-khawf*) dan tamak haloba (*al-khīr*). Apabila ketiga-tiga *fadā'il* ini terhasil, *al-'adālah* pula akan menyusul dengan sendirinya.⁶² Semua *fadā'il* ini melatari setiap tanduk manusia, dan pertimbangan dari sudut amal, akal dan agama amat diperlukan bagi memastikan tindakan yang dilakukan dalam setiap situasi mengandungi ramuan seimbang ketiga-tiga *fadā'il* ini dan hasilnya dapat dikategorikan sebagai terpuji. Contohnya, perbuatan berkasih sayang menjadi terpuji jika ditujukan kepada ahli keluarga, namun menjadi tercela jika ditujukan kepada musuh dalam peperangan. Menurut al-Ghazālī, inilah yang dimaksudkan dalam al-Qur'an: "Supaya kamu tidak melampaui batas dalam menjalankan keadilan. Dan betulkanlah cara menimbang itu dengan adil, serta janganlah kamu mengurangi barang yang ditimbang."⁶³

60. Ibid., 137.

61. Ibid., 145–151.

62. Ibid., 110–111.

63. *Sūrat al-Rahmān* (55): 8–9.

Dalam *Kitāb Dhamm al-Bukhl wa Dhamm Ḥubb al-Māl* pula, al-Ghazālī mengembangkan lagi perbahasan *fadā'īl* dengan membahagikannya kepada tiga jenis. Ketiga-tiga jenis ini menjadi jalan (*wasā'īl*) di dunia yang mustahak untuk dimanfaatkan oleh manusia. Tiga jenis *fadā'īl* tersebut ialah: (1) *al-fadā'īl al-nafsiyyah*, (2) *al-fadā'īl al-badaniyyah* dan (3) *al-fadā'īl al-khārijah* (an *al-badan* seperti yang telah dijelaskan di atas. Wasilah tertinggi antara ketiga-tiga *wasā'īl* ini ialah *al-fadā'īl al-nafsiyyah*, kemudian dituruti oleh *al-fadā'īl al-badaniyyah* dan *al-fadā'īl al-khārijah*.⁶⁴ Akan tetapi, dalam *Mizān al-Amal*, al-Ghazālī menambah sejenis lagi *fadīlah* yang diperlukan bagi mencapai kebahagiaan akhirat iaitu *al-fadā'īl al-tawfiqiyah* sepertimana yang telah dihuraikan di atas.

Akal dan Kebijaksanaan (al-'Aql wa al-Kiyāsah)

Dalam *Kitāb al-Ilm*, al-Ghazālī membahaskan empat makna akal. Dua makna bersifat tabii (*bi al-tab'ī*), manakala dua makna lagi bersifat diusahakan (*bi al-iktisāb*). Makna-makna akal ini adalah seperti yang berikut: pertama, akal merujuk kepada suatu kualiti (*al-wasf*) atau daya tabii dalaman manusia (*al-gharīzah*) yang membezakan manusia daripada haiwan yang lain, dan dengan sifat ini manusia berupaya memperoleh ilmu seperti ilmu-ilmu teori (*al-ūlūm al-nazariyyah*); kedua, akal merujuk kepada ilmu-ilmu yang secara dasarnya diperlukan (*al-ūlūm al-darūriyyah*) berkaitan keharusan sesuatu yang harus dan kemustahilan sesuatu yang mustahil, yang terzahir dalam diri kanak-kanak yang mumayyiz (*al-tifl al-mumayyiz*); ketiga, akal merujuk kepada ilmu yang diperoleh melalui pengalaman (*al-tajārib*); dan, keempat, akal merujuk kepada kesan daya tabii dalaman ke atas diri sehingga membolehkan seseorang itu menggarap konsep kesan-akibat (*awāqib al-umūr*), lalu mencegah diri daripada bertindak melulu menuruti nafsu syahwat dan mencari kelazatan segera.⁶⁵

Di sini, kunci kebahagiaan (*miftāh al-sa'ādah*) ialah kesedaran (*al-tayaqqud*) dan kebijaksanaan (*al-fātanah*).⁶⁶ Kedua-dua kunci ini menangkis seseorang daripada terjerumus ke dalam kecelakaan tipu daya (*dhamm al-ghurūr*) yang merupakan ibu segala bentuk kecelakaan. Akal bukan sahaja berperanan dalam mencegah diri daripada tipu daya (*ghurūr*), tetapi juga penting bagi meraih kebahagiaan. Al-Ghazālī menjelaskan akal dan kebijaksanaan sebagai “asas kepada segala bentuk kebahagiaan (*asās al-sa'ādāt kullihā al-'aql*

64. Al-Ghazālī, “Kitāb Dhamm al-Bukhl wa Dhamm Ḥubb al-Māl,” dalam *Ihyā'*, 4:317.

65. Idem, “Kitāb al-Ilm,” dalam *Ihyā'*, 1:311–313; Mohd Zaidi bin Ismail, *The Sources of Knowledge in al-Ghazālī's Thought* (Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC), 2002), 22–23; dan Wan Suhaimi, *Khulasah Faham Ilmu*, 200–204.

66. Al-Ghazālī, “Kitāb Dhamm al-Ghurūr,” dalam *Ihyā'*, 4:602.

wa al-kiyāsah).⁶⁷ Tambahan lagi, akal merupakan kunci *ma'rifah* dan ilmu, kedua-duanya dapat menyelamatkan seseorang daripada *ghurūr*.⁶⁸ Huraian tatacara penggunaan akal dengan betul ini terkandung dalam *Mi'yār al-ʿIlm*.

Kepimpinan yang Baik

Menurut al-Ghazālī, kebahagiaan tidak terbatas sebagai keistimewaan milik individu sahaja, tetapi juga boleh dizahirkan pada peringkat dan skala masyarakat. Perkara ini dapat digambarkan dengan sebuah masyarakat atau negara yang ditadbir dengan baik dan sejahtera, hasil daripada kepemimpinan yang baik. Al-Ghazālī menyebutkan:

Kuasa (*al-sultān*) merupakan suatu keperluan mustahak (*darūrī*) bagi aturan dunia (*nizām al-dunyā*); dan aturan dunia pula merupakan suatu keperluan mustahak bagi urusan agama (*nizām al-dīn*); dan aturan urusan agama pula merupakan suatu keperluan mustahak bagi mencapai (*al-fawz*) kebahagiaan akhirat kelak.⁶⁹

Beliau menyambung lagi: “Matlamat utama [kepimpinan] (*al-imāmah*) adalah menyatukan kepelbagaian masyarakat di bawah pimpinan seorang pemimpin yang ditaati (*shakhs mutāʿ*).”⁷⁰ Keberadaan seorang pemimpin bertujuan menyatupadukan masyarakat beragam sifat, kehendak dan pendapat yang, jika tidak dapat dikawal, boleh menyebabkan perpecahan masyarakat dan pertumpahan darah. Oleh itu, seorang pemimpin memainkan peranan untuk mencegah perpecahan tersebut dan menjamin keamanan.⁷¹

Keamanan daripada bala bencana (*al-amn min hawājim al-āfāt*) merupakan satu daripada empat unsur penting dalam menjamin keteraturan dunia (*nizām al-dunyā*). Selain keamanan tersebut, tiga lagi unsur yang mustahak ialah: (1) kesihatan badan (*sihhat al-badan*); (2) kelangsungan hidup (*baqāʾ al-hayāt*); dan (3) keterjaminan kecukupan keperluan asas seperti pakaian, tempat tinggal dan makanan (*salāmat qadr al-hājāt min al-kiswah wa al-maskan wa al-aqwāt*).⁷² Keempat-empat perkara ini hanya dapat dicapai sekiranya ahli sesebuah masyarakat bersatu padu. Oleh itu, pemimpin yang baik amat diperlukan bagi memastikan kesatupaduan ini, sekali gus menjamin keberhasilan empat unsur tersebut. Ini hanya dapat direalisasikan dengan kepemimpinan seorang ketua yang baik. Pemimpin baik yang dimaksudkan

67. Ibid., 663.

68. Ibid., 663–665.

69. Idem, *Al-Iqtisād fī al-ʿIqād*, 395.

70. Ibid., 397.

71. Ibid., 394.

72. Ibid., 393.

oleh al-Ghazālī harus memiliki tiga ciri khusus yang melayakkan dirinya untuk mentadbir dan menguruskan masyarakat manusia, iaitu (1) keupayaan diri (*al-kifāyah*), (2) ilmu (*al-ʿilm*) dan (3) kewarakan (*al-waraʿ*).⁷³

Seterusnya, selepas keteraturan dunia dapat dijamin, keteraturan urusan agama akan menjadi rapi dengan sendirinya. Urusan agama yang dimaksudkan oleh al-Ghazālī terbahagi kepada dua dimensi, iaitu (1) *al-maʿrifah*, yang dicapai melalui jalan menuntut ilmu, dan (2) *al-ʿibādah*, yang dicapai melalui jalan amal. Jika keteraturan urusan dunia terjamin, masyarakat tidak akan terlalu sibuk menguruskan hal ehwal keduniaan atau berada dalam ketakutan, seperti berjaga-jaga dengan kehadiran musuh atau berusaha mengisi perut. Sebaliknya, mereka boleh memberikan sepenuh perhatian kepada usaha ilmu dan amal yang merupakan jalan untuk mencapai kebahagiaan.⁷⁴

Rumusan Tatacara Mencapai Kebahagiaan Menurut al-Ghazālī

Kebahagiaan dunia dan akhirat terletak pada dua dimensi kewujudan yang berbeza, namun kedua-duanya saling berkait: iaitu kebahagiaan dunia sebagai jalan untuk mencapai kebahagiaan akhirat, dan kebahagiaan akhirat yang tidak dapat dicapai melainkan melalui dunia. Daripada perbincangan al-Ghazālī berkenaan tatacara mencapai kebahagiaan, dapat dilihat bahawa perbincangannya amat menyeluruh, mencakupi aspek jiwa (*psychology*), ilmu (*epistemology*), akhlak (*ethics*) dan politik (*politics*). Dari aspek psikologi, al-Ghazālī menjelaskan bagaimana jiwa, akal dan hati berperanan penting dalam mencapai kebahagiaan. Akal berperanan membimbing seseorang itu membuat pertimbangan dengan baik, dengan membezakan jalan menuju kebahagiaan daripada jalan menuju kecelakaan, bagi mencapai *ummahāt al-fadāʾil*, selain ilmu dan *maʿrifah*. Hati pula mengawal penggunaan kelebihan-kelebihan duniawi seperti harta dan sebagainya agar digunakan dengan benar bagi menjamin kebahagiaan akhirat. Jiwa secara umumnya harus disuci dan dibersihkan agar dapat menzahirkan *fadāʾil*. Dari aspek ilmu pula, al-Ghazālī menghuraikan jenis-jenis ilmu yang perlu dipelajari bagi mencapai kebahagiaan seperti *al-maʿrif al-arbaʿah*, *ilm al-mukāshafah*, *ilm al-muʿāmalah*, *al-ilm al-ʿamalī* dan *al-ilm al-nazarī*. Dari aspek akhlak, beliau menjelaskan sifat-sifat terpuji yang perlu diamalkan dan sifat-sifat tercela yang perlu disingkirkan serta jenis-jenis *fadāʾil* yang perlu dicapai bagi mencapai kebahagiaan. Yang terakhir, dari aspek politik pula, beliau menghuraikan keadaan sesebuah masyarakat yang dapat menyumbang atau menghalang kebahagiaan dan peranan pemimpin dalam menentukan keadaan masyarakat tersebut. Perkembangan progresif daripada kebahagiaan individu

73. Ibid., 396.

74. Ibid., 393–394.

sehingga memuncak menjadi kebahagiaan masyarakat serta hubungan dan pengaruh timbal balik kebahagiaan masyarakat terhadap kebahagiaan individu ini menunjukkan bahawa al-Ghazālī tidak menafikan kerelevanan masyarakat sebagai wadah untuk mencapai kebahagiaan.

Penutup

Dua kesimpulan utama dapat dirumuskan daripada perbincangan di atas. Pertama, pemerihalan al-Ghazālī tentang kebahagiaan bersifat bersepadu dan menyeluruh; dan, kedua, kerangka kebahagiaan al-Ghazālī ini mampu mendepani kekeliruan faham kebahagiaan moden. Sifat bersepadu dan menyeluruh dalam kesimpulan pertama dapat dilihat pada aspek-aspek yang disentuh dalam kerangka faham dan tatacara kebahagiaan menurut al-Ghazālī, iaitu aspek akidah, falsafah dan tasawwuf. Dari aspek akidah, peranan iman diketengahkan dalam usaha mencapai kebahagiaan, khususnya keimanan kepada Hari Akhirat; dari aspek falsafah, peranan *fadā'il* mendapat perhatian utama sebagai jalan menuju kebahagiaan; dan dari aspek *tasawwuf*, kefahaman pada peringkat teori dibawa ke peringkat amali bagi merealisasikan kandungan teori tersebut.

Secara keseluruhannya, kebahagiaan yang dibahaskan oleh al-Ghazālī juga bersifat menyeluruh dengan mencakupi lima peringkat, iaitu (1) kefahaman (*ṣūrah, conceptual*) dan amali (*ʿamaliyyah, practical*), (2) diri peribadi (*shakhsīyyah, individual*) dan masyarakat (*ijtimāʿīyyah, social*), (3) jasmani (*badaniyyah, bodily*) dan rohani (*rūhaniyyah, spiritual*), (4) dunia (*dunyāwīyyah, present world*) dan akhirat (*ukhrawīyyah, hereafter*) serta (5) dalaman diri (*nafsiyyah, psychological*) dan luaran diri (*khārijīyyah, external self*). Meskipun semua peringkat ini bersifat dwi-sisi, perbincangan al-Ghazālī menyentuh semua sisi tanpa mempamerkan sedikit pun unsur-unsur dualisme atau pertentangan; sebaliknya, beliau menegaskan bahawa semua sisi ini saling melengkapi dan tidak terpisah.

Kesimpulan utama yang kedua dapat dilihat pada konsep kebahagiaan al-Ghazālī yang boleh dijadikan bukan sahaja sebagai alternatif tambahan, tetapi juga sebagai pengganti kepada konsep kebahagiaan sekular yang bercirikan dualisme dan dikotomi. Faham dan tatacara kebahagiaan menurut al-Ghazālī boleh dijadikan sebagai satu garis panduan yang seimbang (*wasatiyyah, mu'tadil*) antara dua pandangan yang ekstrem. Dua pandangan melampau yang dimaksudkan merujuk kepada (1) pandangan yang menafikan kewujudan Akhirat dan kebahagiaan akhirat dan (2) memperakui kewujudan Akhirat dan kebahagiaan di sana tetapi menafikan dunia sebagai jalan menuju kebahagiaan akhirat. Pendapat pertama diwakili oleh golongan sekular yang mengiyakan kewujudan dunia sahaja dan memisahkan akhirat daripadanya, manakala pendapat kedua diwakili oleh golongan Kristian Barat yang memisahkan dunia daripada akhirat. Kesannya, pendapat pertama menafikan kewujudan bentuk dan jenis kebahagiaan yang lebih tinggi berbanding sekadar nikmat

jasmani (*bodily pleasure*), manakala pendapat kedua menyisihkan hal ehwal keduniaan dan menganggapnya remeh dan hina (*profane*). Sebaliknya, pandangan alam Islam sepertimana yang dipamerkan oleh al-Ghazālī tidak mengadakan pemisahan palsu (*false dichotomy*) antara hal ehwal keduniaan dengan akhirat; akan tetapi, kedua-duanya diiktiraf dan diberikan hak masing-masing. Meskipun penekanan dikhususkan buat akhirat, peranan dunia sebagai tapak persediaan untuk ke sana tidak dinafikan. Justeru, perkara-perkara keduniaan tidak dilihat hina.

Kerangka kebahagiaan al-Ghazālī ini juga dapat menangkis kekeliruan konsep kebahagiaan yang memutuskan hubungan akhlak daripada kebahagiaan, lalu menafikan peranan akhlak dalam meraih kebahagiaan. Faham kebahagiaan menurut al-Ghazālī merangkum kedua-dua aspek psikologi dan akhlak, berbeza dengan pendekatan para ahli psikologi moden sekular yang membataskan kebahagiaan kepada keadaan psikologi semata-mata. Kerangka sedemikian dapat menawarkan sebuah rencana konseptual baharu bagi menghuraikan kriteria-kriteria dan piawaian-piawaian yang melatari indeks-indeks kebahagiaan semasa—misalnya, dengan penambahan pemboleh ubah atau indikator untuk mengukur kebahagiaan.

Rujukan

- Adler, Mortimer J. dan Charles Van Doren, peny. *Great Treasury of Western Thought: A Compendium of Important Statements on Man and His Institutions by the Great Thinkers in Western History*. New York & London: R. R. Bowker Company, 1977.
- Adler, Mortimer J. *Ten Philosophical Mistakes*. New York: Simon and Schuster, 1996.
- _____. peny. *The Great Ideas: A Syntopicon of Great Books of the Western World*. Chicago, London & Toronto: Encyclopedia Britannica, Inc., 1952.
- Al-‘Ajam, Rafiq. *Mawsū‘at Mustalahāt al-Taṣawwuf al-Islāmī*. Lubnan: Maktabat Lubnān Nāshirūn, 1999.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. *Islām and Secularism*. Kuala Lumpur: IBFIM, 2014.
- _____. *The Meaning and Experience of Happiness in Islām*. Kuala Lumpur: Ta’dib International, 2023.
- Badri, Malik. “Happiness: A Repressed Concept in Western Psychological Thought.” Dalam *Cultural and Islamic Adaptation of Psychology: A Book of Collected Articles*. Ed. Malik Badri, 169–190. Manchester: Human Behaviour Academy Ltd, 2017.
- Besser, Lorraine L. *The Philosophy of Happiness: An Interdisciplinary Introduction*. New York & London: Routledge, 2021.
- Daiber, Hans, peny. “SA‘ADA.” Dalam *The Encyclopaedia of Islam*. 12 jil. Ed. C. E. Bosworth, E. Van Donzel, W.P. Heinrichs, dan G. Lecomte, 8:657–660. Leiden: E.J. Brill, 1995.
- Fakhry, Majid. *Ethical Theories in Islam*. Leiden: E.J. Brill, 1991.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. *Alchemy of Happiness*. Terj. Jay R. Crook. Chicago: Great Books of the Islamic World, 2008.
- _____. *Ayyuhā al-Walad*. Ed. Alwi Abu Bakar. Jakarta: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 2008.
- _____. *Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn*. 6 jil. Damsyik: Dār al-Fayhā’, 2020.
- _____. *Al-Iqtisād fī al-‘Iṭiqād*. Riyadh: Dār al-Minhāj, 2019.
- _____. *Al-Ma‘ārif al-Arba‘ah min Kitāb Kimiyā’ al-Sa‘ādah*. Terj. Aḥmad ‘Abd al-Raḥīm. Iskandariah: Maktabat al-Iskandariyyah, 2019.
- _____. *Ma‘ārij al-Quds fī Madārij Ma‘ārifat al-Nafs*. Beirut: Dār al-Āfāq al-Jadīdah, 1975.
- _____. *Miṣyār al-‘Ilm*. Riyadh: Dār al-Minhāj, 2019.
- _____. *Miṣbāh al-‘Amal*. Riyadh: Dār al-Minhāj, 2020.
- _____. *Tahāfut al-Falāsifah*. Ed. Sulaymān Dunyā. Kaherah: Dār al-Ma‘ārif, 2022.
- _____. *The Incoherence of the Philosophers*. Terj. Michael E. Marmura. Utah: Brigham Young University Press, 2000.

- Al-Jurjānī, 'Alī Ibn Muḥammad. *Kitāb al-Ta'rifāt*. Jeddah: al-Ḥaramayn, t.th
- Al-Khafājī, Shihāb al-Dīn Aḥmad bin Muḥammad. *Shifā' al-Ghalīl fī Mā fī Kalām al-'Arab min al-Dakḥīl*. Ed. Muḥammad 'Abd al-Mun'im. Kaherah: Maktabat al-Ḥarām al-Ḥusaynī li-Tijāriyyat al-Kubrā, 1952.
- Al-Marbawi, Muhammad Idris. *Qamus Idrīs al-Marbawi*. Kuala Lumpur: Dar al-Fikr, 2012.
- Mohd. Nasir Omar. *Falsafah Akhlak*. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia, 2019.
- _____. *Christian and Muslim Ethics: A Study of How to Attain Happiness as Reflected in the Works on Tahdhīb al-Akhlāq by Yāhyā Ibn 'Adī and Miskawayh*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2003.
- Mohd Zaidi bin Ismail. *The Sources of Knowledge in al-Ghazālī's Thought*. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization, 2002.
- Muḥam al-Aliksū al-'Arabī al-Asāsī*. Ed. Jamā'ah min Kibār al-Lughawiyīn al-'Arab. Lubnan: Maktabat Lubnān Nāshirūn, t.t.
- Al-Naqshabandī, Aḥmad al-Kumushkhānawī. *Jāmi' al-Uṣūl fī al-Awliyā' wa Anwā'ihim wa Kalimāt al-Ṣūfīyyah*. Ed. Adīb Naṣr al-Dīn. Beirut: al-Intishār al-'Arabī, 1997.
- Al-Qāshānī, 'Abd al-Razzāq. *Iṣṭilāḥāt al-Ṣūfīyyah*. Ed. Muḥammad Kamāl Ibrāhīm Ja'far. Qum: Intishārāt Baydār, 1950.
- Wan Suhaimi Wan Abdullah, *Khulasah Faham Ilmu Kitāb al-Ilm Imām al-Ghazālī*. Kuala Lumpur: Pertubuhan Pendidikan Futuwwah, 2019.
- Zamalia Mahmud. *Handbook of Research Methodology: A Simplified Version*. Shah Alam: UiTM Press, 2015.

