

NUR DALAM PERSPEKTIF AL-GHAZALI

Khoirun Nisa'¹

Fakultas Tarbiyah INSUD Lamongan
khourunnisa@insud.ac.id

Muhyidin²

Fakultas Tarbiyah INSUD Lamongan
muhyidin@insud.ac.id

Abstrak

Membaca tokoh ini, memang tidak pernah ada habis-habisnya. Tokoh yang dilahirkan di kota Thusi ini, tidak pernah luput dari pengkajian di dunia kajian-ilmiah. Seperti yang pernah dikatakan oleh seorang Ghazalian abad-20 Sulaiman Dunya tentang tokoh ini" --dalam Tsaqafah Al-Ghazali – kita akan menjumpai pada diri Imam Ghazali setidaknya ada dua madhab; Madhab "Awam" yang telah dirangkum di Tahafut al-falasifah dan Madhab "Khawas" yang telah diikuti oleh para filsuf". Pembahasan tentang Nur oleh Imam Al-Ghazali akan dimasukkan dalam keduanya, bahkan Imam Ghazali menulis secara intens dan khusus mengenainya dalam kitab kecil yang dinamai dengan 'Misykat An-Anwar". Kitab yang dianggap rumit dan penuh Rumus/symbol dalam dunia sufi oleh para pengkajinya ini, akan menjelaskan banyak tentang karakteristik-sufisme Imam Ghazali, khususnya mengenai Nur (sang cahaya).

Kata Kunci : Nur, Imam Al-Ghazali.

Pendahuluan

Al-Ghazali, adalah sepatah kata yang mengagumkan. Dia, seorang yang bergelut soal "tahu". Apakah kita sudah tahu?. Al-Ghazali pada mulanya dalam gamang, kemudian pada akhirnya punya kepastian. Soal "tahu" dia telah mengakui bahwa "*al-'ilm al-yaqîn*" itulah sebuah kepastian, ia ilmu yang tak membuat ruang untuk ragu dan gamang. Ilmu yakin pada saat bersamaan akan memutuskan jalan yang berpeluang terjadinya kesalahan: "... aku, telah tahu, tiap apa yang tak aku tahu atas masalah ini, dan aku tak yakin, ini adalah bagian dari keyakinan, ilmu yang tak pasti dan meyakinkan, dan tiap ilmu tak ada kepastian, bukan ilmu pasti"⁴. Tapi kegamangan mutlak itu akan nampak, ketika nalar tak mampu—pada

¹ Dosen Tetap Prodi Pendidikan Bahasa Arab Institut Pesantren Sunan Drajat Lamongan lulusan pascasarjana UIN MALIKI Malang

² Dosen tetap Prodi Pendidikan Bahasa Arab Institut Pesantren Sunan Drajat Lamongan lulusan Pascasarjana UIN Sunan Kalijogo Yogyakarta.

³ Al-Imam Al-Ghazali, *Hujjatul Islam wa Mujaddid Al-miah Al-khamisah*, (Damaskus : Dar al-qalam, 1993), 43

⁴ Imam Ghazali, *Al-Munqid min-a al-Dzalal* (Cairo : Asbaqiyah , 1980), 23

dasarnya—memberi kepastian mutlak, karena inilah, penyampaian pada ilmu kebenaran dalam pengertian ini, adalah hal yang mustahil. Al-Ghazali, pada kasus ini berpijak pada kaidah atau formula kebenaran yang diletakkannya yang akan membawa kepada kepastian yang mutlak. Meskipun, sekarang tak ada kaidah yang cocok seperti yang diutaran oleh Al-Ghazali.

Pembahasan tentang pencarian kebenaran Al-Ghazali, sebetulnya mencari solusi atau membenaran. Tapi, solusi itu, selalu pada mulanya tertutup. Dia, memandang bahwa pengetahuan yang akali, tak dapat serta merta mengetahui kebenaran itu, kecuali dengan bantuan pengetahuan akali yang lebih tinggi (yakin), dengan kata lain—berdasarkan atas pra-sarat yang ada—tak mungkin seseorang akan mencapai tujuannya, kecuali dia telah betul-betul menghasilkan tujuan itu. Tentu saja, ini adalah kontradiktif dan akan membentuk sesuatu yang mustahil.

Dalam masa ini, dia, Al-Ghazali menyebut dirinya—iradat kebenaran itu berbenturan dengan keraguan mutlak, dan nampaknya dia tak bisa menyatukannya—seorang *sophist*.⁵

Hal yang patut dipahami dalam pengakuannya itu—keraguan—adalah, bahwa dia, telah menetapkan prinsipnya yang sebagaimana dalam pembahasannya tentang problem akal untuk mencapai solusi—meski secara dzahirnya—dan bukan dengan cara lain. Solusi yang telah didapatkan—dalam dua tahun—olehnya adalah secara akali, ketika dia tak menemukan juga dalam analogi-logis seperti yang diyakini sebelumnya.

Krisis itu masih berlanjut—krisis keraguan mutlak yang disebutkannya sakit itu—sampai dia mendapat penyembuhan: *“Allah telah menyembuhkan penyakitku itu, jiwa kembali sehat dan tenang, aku telah yakin, ia tak disebabkan tatanan dalil dan bicara, tapi dengan “Nûr”⁶ yang Allah telah tancapkan ke dada, itulah Nur, ia adalah kunci segenap pengetahuan, maka siapa yang ragu, bahwa penyingkapan itu berhenti pada dalil saja, maka ia telah menyempitkan rahmat Allah yang luas”⁷*

Teks ungkapan Al-Ghazali itu sangat ringkas tentang Allah dan *Nûr*. Pengungkapan yang nampak pada awalnya tanpa membenaran. Itulah, mengapa dia dalam pembahasannya tentang kebenaran itu, tak bisa diterima oleh semua ilmu pengetahuan, kecuali jika ada ilmu yang disebut dengan ilmu yakin; terutama ketika dia memastikan di sini, bahwa

⁵ Pengakuannya bisa dibaca di bukunya *“Munqid min Dzalal”*, 73

⁶ *Al-Nûr* berarti Sang Cahaya. Ia, satu dari Asma Allah yang indah itu. Dalam tulisan ini, penulis akan menggunakan kata Arab *“Nûr”* ketimbang *“cahaya”*, agar tidak menghilangkan dimensi uniknya. Dan kata *Nûr* itu selanjutnya kata itu akan ditulis *“Nûr”* dengan (N) dan miring.

⁷ *Ibid*

kesembuhannya tak dari hasil teori logika dan persepsi, melainkan – lebih di atas itu – melalui *Nûr* saja.

Jika, kita berusaha menafsirkan atau membaca secara filosofis atas ungkapan Al-Ghazali di atas yang tak panjang itu, bisa jadi, dimungkinkan akan mengalami kesalahan tafsir. Barangkali hanya bisa dan mungkin akan lebih pas dengan cara penafsiran yang harfi dan sufistik. Lebih dari itu, al-Ghazali menguatkan bahwa solusi yang ditempuh itu tak dari hasil “*bi nadzm dalil wa tartib kalam*” atau dengan argumentasi yang runtut. Ini semua adalah dikategorikan sebagai solusi yang tak logis. Satu penafsiran yang mungkin langka di zaman now.

Imam Al-Ghazali dan Hakikat Kebenaran

Dalam tema ini, para intelek pernah berusaha menjelaskan aspek filosofis yang ditempuh Al-Ghazali : bahwa penerimaan terhadap kebenaran-kebenaran akali dan indrawi itu berpijak pada standaritas tertentu, dimana tiap standaritas tersebut akan kita sebut dengan aksiomatik dan itu adalah kebenaran (hakikat) yang didasarkan oleh standaritas sebelumnya, dan pada perkembangannya akan membutuhkan standar yang lebih dulu yang tak terhingga, maka tak ada manusia yang bersikap terhadap rangkaian sebab-sebab di titik tertentu, barangkali inilah, yang dilakukan Al-Ghazali yang menunjukkan kecerdasannya yang otentik⁸. Ketika manusia bersikap atas dasar yang logis sebagai pembelaan dan membenaran atas dirinya pada satu titik, dia akan mengetahui bahwa di balik titik itu ada ruang untuk berasumsi terhadap sebab-sebab yang menduluinya. Dari sinilah, al-Ghazali berpendapat bahwa logika yang shahih itu ada pada dirinya, tidak pada bentuk atau tampilannya saja yang memberikan standaritas yang tinggi dari titik yang tak bisa diketahui, baik sebelum dan sesudahnya secara langsung dan yang tak meliputinya.⁹

Lagi-lagi, tafsir-logis yang disebut diatas tak sesuai dengan apa yang diutarakan oleh al-ghazali secara jelas untuk menempuh kebenaran “tidak dengan dalil dan kalam yang runtut”, artinya, tak dengan jalan atau cara logika saja. Dari sisi lain, tafsir ini, tak memberikan kepada kita satu kejelasan pada titik itu: standar mutlak.

Jika ini semua disebut aspek filosofis untuk menempuh kebenaran – usaha memberi tafsir-filosofis itu, maka saya rasa Al-Ghazali tak akan menuju atau menempuh jalan lain : syariat dan tasawuf. Hematnya, tafsir model ini (filsafat) setidaknya tak cukup dalam teori filsafat.

⁸ Umar Farûh, *Abu Hâmid Al-Ghazali fi Dzikra Miawiyah at-Tasi'ah li Miladihi. Makalah "Al-Ghazali wa Nadzariah Al-Ma'rifah"*, (Cairo: attibaah alqoumiyah al misriyah, 1983).510

⁹ *Ibid*

Tafsir Al-ghazali atas “*Nûr*” –yang tertancap di dadanya– adalah penyingkapan sufistik. Oleh sebabnya, membaca pemikiran Al-Ghazali –setidaknya dalam soal ini– adalah pembacaan sufistik, yang berpijak pada kelemahan nalar: esensitas nalar itu sendiri.

Dalam persoalan “*ma’rifatullah*” agaknya Al-Ghazali, dalam *Miskât*, melakukan perbandingan antara *Nûr* ilahi dan *Nûrdzâhirbashar* (nur indrawi). *Nûr* indrawi itu bertaut dan bersatu secara kuat melalui tiap warna, memang, pada mula yang tak terlihat, bahkan tak terduga, meski itu tampak, jika matahari itu terbenam, dan sinar itu bersembunyi, maka dapat diketahui ia adalah *Nûr*: “di balik warna warna itu, dapat dilihat sampai seakan-akan sinar itu kuat, tak dapat dilihat. Dan penampakkannya yang kuat itu hilang. Penampakan adalah sebab tersembunyi. Dan sesuatu jika melebihi batasnya akan berbalik (berpantul)¹⁰. Jika demikian, segala sesuatu akan menjadikan manusia dilihat melalui *Nûr*, maka manusia dimungkinkan dengan nalarnya untuk memahami tiap sesuatu melalui Allah, sebab Allah itu bersama sesuatu, selalu.¹¹

Itulah, *Nûr* dari Allah swt. Al-Ghazali dalam *Ihya’-nya* mengatakan “*ma’rifatullah*” itu berbicara dan terjadi melalui *Nûr* ini”, *Nûr* yang ditancapkan dalam hati hamba yang suci dengan caramujâhadah batinnya dari kekejihan¹². Kita bisa mengikuti pendapatnya dalam *Miskât* lebih dalam, hal-ihwal yang bertaut dengan penyucian jiwa dan akal telah banyak diuraikannyaseperti yang dipahami dalam ilmu filsafat. Akal –kata Al-Ghazali dalam *Miskah* – “*annamûdzaj min Nûr Allah ta’ala*”, tapi akal, adalah semata-mata pinjaman dari *Nûr* Allah. Jika *Nûr* itu bertaut (Allah dan nur), karena hanya Allah –sbagaimana kata al-Ghazali –itu disebut *Nûrhakiki*. Dan, manusia itu berhasil mencapai nur ini, dia adalah makhluk gambaran tuhan, *Nûr* yang dimilikinya akan memungkinkan dapat mengetahui sumbernya: Allah.¹³

Nur atau Sang Cahaya

Menurut Al-Ghazali, “*asrâr al-anwâr al-ilahiyah*¹⁴” itu butuh penta’wilan, hal itu sebagaimana yang tampak dalam firman Allah dan hadis Nabi, baik yang tersurat maupun tersirat.

¹⁰ Imam Ghazali, *Miskâh Al-Anwâr Tahqiq Abu Ala ‘Afifi*, (Kairo: Dar Al-Thibaqiah Al-Qaumiyah, 1982), 65

¹¹ Moh Hamdi Zuqzug, *Al-Manhaj Al-Falsafy baina Al-Ghazali wa Discartes*, (Dar Al-Ma’arif, 1998), 111

¹² Imam Ghazali, *Ihya’ ‘Ulum ad-Din*, Juz 1, 58

¹³ Moh Hamdi Zuqzug, *Al-Manhaj Al-Falsafy baina Al-Ghazali wa Discartes*, (cairo: daar al ma’arif, 1998), 109

¹⁴ *Asrâr* jamak dari *Sirr* yang berarti rahasia atau misteri. Ia, adalah subtansi halus dan lembut, inilah relung kesadaran paling dalam, tempat komunikasi rahasia antara Tuhan dan

Firman Allah: “Allah Nur as-samawât wa al-ardzi¹⁵”, dan Sabda Nabi: “Inna allah – a Sab’în – a Khijaban min Nûr – in wa Zhulmat – in”.¹⁶

Untuk dua teks itu: ayat *Nûr* dan hadist Hijab, Al-Ghazali, punya teori filsafat illimuni untuk mena’wilkannya. Artinya, dia tak akan mengambil satu ayat dan hadis tersebut atas dasar dhahirnya saja, tapi dia berusaha mengkaji rahasia yang tersirat di dalamnya, dengan metodologi yang khas; sebuah metode yang kita bisa lihat secara detail dalam kitabnya: *misykâh al-anwâr*.

Aspek filosofis dari *misykâh al-anwâr* adalah penta’wilannya yang batin atas ayat-ayat yang mengandung simbol dan isyarat. Sebab inilah *misykâh al-anwâr*, menjadi satu dari buku yang unik dari bebarapa karangannya, jika kita melihat sebagian juz dalam kitab yang ditulis sebelumnya: seperti ungkapannya tentang hadis hijab di akhir juz ketiga kitab termasyhurnya itu: *ihya’ ‘ulum ad-dîn*

Dalam kitab *misykâh al-anwâr*, Al-Ghazali, mendefinisikan Nur dalam pengertian awam dan khusus. Dalam hal ini, dia seakan-akan memberi penjelasan secara inuitif dan aksimomik, bertujuan mengukuhkan Nur itu, bukan untuk menetapkan keberadaan atau esensi Nur: Alam itu, punya asal¹⁷, akar dan dasar. Asal itu adalah Nur haqiqi atau Nur bi al-dzat. Oleh sebab itu, Nur dalam pengertian khusus Nur adalah Allah, *Nûr al-anwar* atau *an-Nûr al-‘alâ al-aqshâ*, Dia adalah *al-Nûr al-haq* dan *haqîqi*, sebagai pusat dari segala *Nûr al-anwâr* yang tak disebut sebagi “*al-anwar*”, melainkan dengan cara metaphor. Kemudian *Nûr* dalam perfekstif awam adalah, hal-ihwal yang dapat dilihat melalui dirinya sendiri dan yang liyan, seperti *Nûr* matahari, bulan, lampu, api yang menyala. *Nûr* ini ada, tak dapat dilihat dan diketahui kecuali adanya mata yang bisa melihatnya, dia menyebutnya *Nûr Zhâhir*.

Al-Ghazali, mencoba menerangkan pengertian *Nûr* dan dalam absurditas dan abstraktifnya, jika Nur itu, berpindah dari *Nûr* yang indrawi menuju kepada *Nûr* yang lain yang batin: *Nûr* lain, tentu menurut pengertian khusus.

“*Nûr al-‘ayin*” dalam perfektif Al-Ghazali adalah, jika ia disimbolkan, maka mempunyai banyak kekurangan: ia, dapat melihat liyan, tapi tak bisa

hambah-Nya. Ia juga, tempat paling tersembunyi di mana Allah memanifestasikan rahasia-Nya kepada diriNya sendiri.

¹⁵ Q.S. An-Nur 35. “Allah adalah Sang Cahaya langit dan bumi...”

¹⁶ “sesungguhnya Allah punya tujuh puluh hijab berupa cahaya dan kegelapan, jika Dia membukanya, niscaya akan membakar yang melihatnya”

¹⁷Asal, akar, penopang. Tiap sesuatu memiliki akar, asalnya. Ia, adalah hakikat tunggal yang ilahi :Tuhan.

melihat dirinya sendiri, ia melihat sesuatu hanya pada dhahirnya saja, tak melihat sesuatu yang melampuniya, ia hanya melihat yang terbatas; kecil itu besar dan sebaliknya.

Tapi, dalam diri manusia ada ""*ayin*""¹⁸ yang tak ada kekurangan, yaitu "akal" atau jiwa kemanusiannya: oleh sebabnya itu, yang pas disebut *Nûr* adalah ""*Ajinal-Bashirah*"" atau mata hati, mata batin¹⁹. Inilah, mungkin langkah Al-Ghazali dalam menjelaskan absurditas *Nûr*, yang sudah sampai pada *Nûr* akali, yang bisa melihat dirinya dan liyan, mengetahui yang terbatas dan tidak. Bahkan mengetahui Tuhan.

Hanya saja akal, meskipun punya segenap kelebihan dan kesempurnaan yang berhak disebut *Nûr* yang lebih besar ketimbang *Nûr Bashar* yang tak bisa mengetahui objeknya dengan pasti; hal-hal yang dapat diketahui dengan penglihatan langsung yang gamblang, dan sebagian yang tak bisa diketahuinya, kecuali jika dikabari oleh semesta yang bijak: Tuhan. Al-Qur'an adalah sumber yang agung bagi akal-nalar, karena ia kebijaksanaan dan teosofi yang teragung.

Dari sinilah, Al-Qur'an lebih pertama disebut *Nûr*, ketimbang akal. Firman Allah: "*wa al-Nûr al-ladzî anjalnâ..*" dan *wa anjalnâ ilaikum Nûron Mubînan*".

Ada *Nûr*, kata Al-Ghazali, yang bukan dari *Nûr* alam ini, ia adalah *Nûr* alam malaikat²⁰. Ia adalah alam yang luhur dan kekal yang ditempati oleh malaikat dan di sana, jiwa-jiwa Arifin bermi'raj. Dia alam yang ghaib yang disebut alam Syahadah²¹. *Nûr* alam malaikat itu memercikkan *Nûr* bumi sesuai jaraknya dari sumber *Nûr* pertama, yang dicontohkan Al-Ghazali dengan cahaya bulan, ketika masuk pada lobang rumah, dan terjadi pantulan yang menimpah dinding, lalu terjadi pantulan cermin yang menimpah dinding-dinding lain. Seterusnya akan memantul ke bumi dan meneranginya. Ia, *Nûr* Esa yang nampak melalui pantulan-pantulan, *Nûr* yang banyak itu hanyalah pinjaman wujudnya, karena tak mungkin ada kesamaan satu dengan lainnya menuju kepada yang tak terbatas, tapi seharusnya ia akan naik menuju kepada sumbernya yang asal yaitu *Nûrdzât* atau *Nûrmahdh* atau murni (Allah) yang tak bisa disebut dengan *Nûr* yang lain, kecuali secara alegori-majaz. Ia, *Nûr Haq* yang punya kuasa menciptakan dan memerintahkan. Barangkali, Al-Ghazali ingin mengajukan

¹⁸*Ayn* : mata atau sumber, satu esensi, penentu awal. Sumber itu sendiri.

¹⁹Penglihatan mata spiritual. Terbukanya mata ini, adalah sebuah rahasia yang hanya bisa ditimbulkan melalui rahmat yang tak terhingga dari yang maha melihat.

²⁰Dalam tradisi sufistik, alam malaikat atau alam kerajaan, kekuasaan, kehendak, dan pengetahuan. *Alam bâtiniah*, penyaksian, alam ghaib. Alam ini menunjukkan sifat-sifat ilahi. Taman-taman ini disinari oleh *Nûr Muhammad* sebagai penengah antara yang kasat mata dan yang ghaib.

²¹Alam kesaksian, disebut juga "*alam syuhûd*". Dalam alam imaji ini, segenap ruh terjasadkan dan terkasat oleh para anbia dan aulia dalam berbagai visi.

pandangan yang populer dalam tradisi sufistik, bahwa *Nûr* adalah penciptaan yang memancarkan dari *Nûr* Ilahi yang tak tercipta, ketika *Nûr* itu masuk ke dalam hati, ia akan menghilangkan tatanan wujud (*al-kawn*) yang menghilangkan mata batin (*bashirah*). Sehingga ia tak menyaksikan "*mâ siwâ Allah*". Agar penyingkapan itu terjadi, *Nûr* yang berasal dari Allah haruslah sesuai dengan *Nûr* dalam hati. Jika ada kegelapan (*zhulma*) dalam hati, dia tak bisa menyesuaikan diri dengan *Nûr* ilahi. Dalam kasus ini, tak ada penyingkapan (*al-kasyf*) dan pengetahuan tentang Allah (*ma'rifah billah*) yang singgah dalam hati. Maka mengingat Allah (*dzikrullah*) akan memungkinkan bisa mengasah hati bisa terisi dengan *Nûr* ilahi. Sumber *Nûr* murni ini, adalah keghaiban mutlak Esensi itu sendiri. *Nûr* yang paling sempurna dan kuat adalah *Nûr* yang digunakan Allah untuk menyingkap (*kasyf*) berbagai bentuk sebagaimana yang Allah maksudkan dan terlihat oleh imaji dalam mimpi-mimpi²².

Lawan dari *Nûr*, adalah *zhulmah*. Jika, *Nûr* itu "wujud/ada" murni, maka *zhulmah* adalah "'Adam/tak ada" murni, karena "tak ada" itu bukan "ada" bagi dirinya dan liyan. Tapi, Al-Ghazali tak memakai dua nama itu: *Nûr* dan *zhulmah*, sebagaimana keduanya dipakai oleh dualism Persia dalam artian keduanya yang kontradiktif. *Nûr* baginya, positive being, keberadaan yang positif. Dan *zhulmah* itu sebaliknya. Bukan, "wujud/ada" itu diklasifikasikan kepada sesuatu yang punya sifat itu dari dzatnya, dan kepada sesuatu bagi yang liyan, bukan juga wujud dinisbatkan, tapi dalam hal penambahannya bagi liyan saja, tidak, dalam hal esensinya:dzat, itulah "'*adam mahdh*" "tak ada" yang murni. Alam atau tiap sesuatu yang disebut sesuatu yang selain Allah dalam esensinya adalah "tak ada" yang murni". "*al-wujûd al-haq*" adalah Allah itu, dan Dia adalah "*al-nûr al-haq*". Saya rasa, ungkapan Al-Ghazali ini, bukan bagian dari ungkapan yang metafor dan alegori, namun kebenaran yang gamblang; bukan hasil dari premis yang diproyeksikan oleh nalar, tapi kebenaran yang disaksikan oleh para Arifin secara kasat, ketika dalam pengalaman mi'raj spiritualnya (dari lembah metafor menuju langit kebenaran) maka akan mengetahui cita rasa (*dzawq*) kalam ilahi "Tiap-tiap sesuatu itu bakal rusak kecuali wajah Allah" tak dalam arti, bahwa semua sesuatu selain Allah itu hancur dalam waktu ke waktu, melainkan ia hancur secara azali dan abadi dan tak dapat digambarkan kecuali seperti itu keadaannya. Yang "ada" adalah wajah Allah sendiri; Allah pemilik tunggal azali dan abadi, dunia dan akhirat. Seruan Allah kepada makhluk-Nya di hari kiamat bukan "siapa penguasa di

²² Amatullah Amstrong , *Sufi Terminology The Mystical Language of Islam*, (Malaysia: A.S. Noordeen, 1995), 219

hari ini? Allah yang Esa nan perkasa” hanya pada hari nanti, melainkan juga di dunia ini.

Alih-alih, Al-Ghazali sudah sampai pada akhir teorinya yang mirip yang ada pada teori pantheism (*wahdahal-wujûd*); sulit memang, menjabarkan makna itu, kecuali kita, menyimak kata-kata yang punya dimensi kegilaan sufisme (*syuthkh*) atau ekstasi (*wujûd*), bukan berarti Al-Ghazali dipengaruhi olehnya, setidaknya dia, takjub dan tertarik dengan konsep wahdahal-wujud, ketika dia mengatakan “ bahwa Alam dengan rahasianya itu penuh dengan Nûr”...kemudian semua itu terbang menuju Nûr al-anwar dan sumbernya yang pertama; itu adalah Allah dan semua nur itu pinjaman, hanya Nûr Nya yang benar, semua adalah NûrNya, dia universal; tak ada “dia” bagi liyan, kecuali ilegori...tak ada Tuhan selain Dia, takada Dia kecuali Dia, karena “Dia” itu ungkapan yang mengisyaratkan apa-pun, tak ada isyarat kecuali hanya pada-Nya. “. Al-Ghazali hanya saja, tak terang-terangan mengatakan, bahwa “*al-haq*” adalah “*al-khalq*” atau Tuhan adalah makhluk dan keduanya itu dua wajah untuk kebenaran yang tunggal, takada beda keduanya, hanya ada pada penyebutannya, seperti yang dikatakan oleh Ibn Arabi dan sufi sesudahnya. Tapi dia, mengatakan tak ada perwujudan yang benar kecuali Allah, dan alam itu tak – punya – wujud kecuali hasil dari pantulan wujud kebenaran itu di dalamnya, seperti cahaya bulan di atas bermacam-macam lembaran cermin cermin. Saya kira, bagi saya, inilah pandangan Al-Ghazali soal hakikat yang diperoleh akal, dan didukung oleh “*al-ksyf as-sufi*” atau penyikapan sufistik. Dia pada akhirnya, membedakan antara monotesisme awam yang mengatakan “*lâ ilaha illâ Allah*”, dan monoteisme khusus yaitu “*lâ ilaha illâ huwa*” dan “*huwa*²³” dalam tauhid khusus baginya, adalah, lebih khas, dan benar, yang masuk pada individu dan ke-Esaan yang murni. Dan, berakhir pada mi’raj dan kekuasaan individu.

Kita, mungkin tak pernah menjumpai dalam kitab-kitabnya, yang menjelaskan dengan gamblang mengenai “*wahdahal-wujûd*”. Dan semua yang diutarakannya dalam Ihya’ misalnya “tak ada perwujudan kecuali

²³“*Huwa*”. Dia, diri tertinggi, wujud ghaib. “*Huwa*” adalah esensi itu sendiri yang selalu berada dalam dan kegaiban dan tak tertandingkan pada dirinya. “*Huwa Huwa*”, Dia adalah Dia. Allah adalah Allah. Esensi adalah Esensi, ini adalah “*hayrah*”: kebingungan yang dahsyat. “*Huwa la Huwa*”, Dia, bukan Dia. Frase yang dinamis ini mengandung rahasia serta paradok tertinggi dalam eksistensi. Segala sesuatu adalah “*Dia*” dan segala sesuatu adalah “*bukan Dia*”. Bagi para Arifin telah menembus misteri ini dan dalam kebingungan. Alam Imaji adalah alam “*Huwa la Huwa*”. Inilah alam misteri yang dapat dipahami sebentar saja. Sedangkan, “*Huwiyyah*”: ke-Dia-an. Ini merupakan hakikat gaib, aspek batin dari tauhid abstrak (ahadiyah). Inilah Wujud yang benar-benar Ghaib, yang menyebabkan para pencinta Allah termabukkan merindukan pulang.

Allah dan efeknya, alam semesta itu semua (ada) akibat dari efeknya": keberadaan alam adalah wujud Allah, ini berarti dia, telah menutup pendapat itu. Pada saat bersamaan, kita bisa mengatakan dalam kitab Miskat ada kecenderungan sikap al-ghazali pada "hakikat wujud" dengan jelas mengarah pada persepsi sufistik lain yang menyatakan konsep tersebut. Kita pun bisa mengambil satu misal, seperti katanya, bahwa Nûr bulan dan cermin-cermin itu memancarkan cahayanya, kita akan bisa menyimpulkan dan menerima bahwa Nûr yang memantul ke cermin itu tak wujud dan ada kebenaran(hakikat) pada dirinya, walaupun yang "ada" itu kita melihatnya dengan mata, tetapi "ada" itu hakikatnya pentulan Nûr pertama:bulan. Namun apa yang dikatakannya pada dasarnya dalam cermin-cermin, artinya hal itu sesuai dengan apa dimisalkan oleh al-ghazali. Apakah, al-ghazali berpikir bahwa pada "sesuatu" menyerupai "materi pertama" hiliun, yang kata para filosof, agar semua memantulkan nur ilahiyah?. Tapi, dari ini semua, Al-Ghazali sudah menolak konsep "*wujûd al-mâdah al-qadîmah*" atau asal materi bagi alam semesta, dan menyatakan bahwa alam, itu, makhluk baru dari tak "ada".

Barangkali, al-ghazali menggunakan misal itu (nur bulan) itu ingin membekukan persoalan imanasi (*shudûr*) alam dari Allah dan *khulul*²⁴ atau ber-inkarnasi atas dasar nalar.

Pengetahuan atas Allah (*Ma'rifatullah*), dalam perspektif Al-Ghazali adalah kebutuhan yang fitrah bagi tiap manusia, seperti hakikat riyadiyah²⁵. Dan lebih dari itu, ia punya posisi penting dan tinggi antara pengetahuan lain. Karena ma'rifat itu awal bagi tiap pengetahuan dan jadi sarat: jika saja manusia tahu, kata Al-ghazali, tiap—manusia—sesuatu itu tak mengetahui allah, maka ia seakan-akan tak tahu apa-apa²⁶". Pengetahuan itu mesti didahului dengan itu:*Ma'rifat bil Allah*, karena allah itu "*al-wujud al-haq*" : maujud haq adalah Allah, sebagaimana juga *Nûr* haq itu...maka tiap sesuatu selain-Nya jika disebut dzatnya adalah "tak ada" murni...²⁷. Esensi manusia dan keberadaannya itu membentuk dualisme, bahwa esensi allah dan

²⁴"*Hulul*", inkarnasi atau penitisan Tuhan dalam diri manusia, berupa masuknya sesuatu pda sesuatu yang lain. *Hulul* sebagaimana ittihad adalah dipandang sebagai ajaran bid'ah—adalah orang-orang tahu bahwa "hambah tetaplah hamba, dan Allah tetaplah Allah".Betapa-pun dekatnya hubungannya mereka dengan Allah, dan hanya Allah yang mengetahui Allah...dan hanya Allah yang menyembah Allah."Dia yang fana dalam Allah, bukan Allah itu sendiri. Kaum ini adalah pengikut ajaran "inkarnasi".

²⁵ Imam Ghazali, *Kimiyâ' as-Sa'âdah*, (cairo: daar al ma'arif, 1980), 53

²⁶Imam Ghazali, *Ihya' Ulum ad-Din*, jilid 3 , (kairo: daar an nadwah,1988), 61

²⁷ _____, *Miskâh Al-Anwâr , Tahqiq Abu Ala 'Afifi*, (Kairo: Dar Al-Thibaqiah Al-Qaumiyah, 1982), 55

wujud-Ny itu membentuk satu kesatuan (*wahdah wâhidah*)²⁸. Dan yang tak ada pada dasarnya adalah sesuatu selain Allah dan fi'il adalah MakhluqNya.²⁹ Inilah, kenapa manusia dan *Marifahbillah* itu sebagai yang fitrah, namun pada sisi lain, manusia tak mampu dan tak bisa merealisasikan itu dengan baik dan sempurna, karena esensi Allah tak bisa diketahui, hanya bisa, melalui Allah sendiri³⁰, Allah tak dapat diketahui dengan benar kecuali Allah, bahwa tiap usaha manusia untuk mengetahui-Nya adalah pengetahuan yang kurang, tak sempurna. Itu hanya bisa, kata Al-ghzalai dengan jalan fi'il-Nya" " Alam adalah tangga menuju pengetahuan Allah. Dia garis ilahi yang tertulis, menyimpan makna-makna ilahiah. Dan, sayangnya, para intelek berbeda membacanya³¹.

Para arifin yang disebut al-ghazali adalah mereka yang melihat bahwa wujud hanyalah Allah, karena mereka sudah sampai pada keadaan ekstasi (*wajd*), satu keadaan dimana kesadaran indrawi hilang dan ke fana-an dalam satu wujud yang total, tak melihat apa- pun kecuali Allah, tak ada dalam pengalaman itu meembari ruang untuk ingat selainNya dan dirinya sendiri; seperti kata al-hallaj "*ana al-haq*" atau Abu Yazid "*subhânima a'adham – a sya'ni*". Ini adalah kesatuan kesaksian *wahdah as-syuhûd*³² bukan "*wahdah al-wujûd*". Feeling atau perasaan *wahdah as-syuhud* adalah satu keadaan yang tampak cepat, selama sang sufi tidak dalam penguasaan akalNya. Dia pun tau sebenarnya, itu adalah bukan penyatuan yang sesungguhnya, melainkan seperti atau mirip penyatuan (*ittihâd*)³³, seperti kata sang pecinta Rabiah dalam kerinduannya "*anâ man ahwâ wa man ahwâ anâ*". Bagi al-ghazali, sang sufi dalam kefanaannya dari dirinya atau makhluk dan pe-netapannya (*baqâ*) dengan Tuhan disebut penyatuan ilagoris atau *ittihad* majaz dan penyatuan atas kebenaran: tidak menyaksikan

²⁸ _____, *Mi'râj Al-Qudsy*, (Kairo: As baqiyah), 191

²⁹ _____, *Al-Maqsad Al-Unsta*, (Kairo: Maktab usro, 1990), 32

³⁰ _____, *Miskâh Al-Anwâr, Tahqiq Abu Ala 'Afifi*, (Kairo: Dar Al-Thibaqiah Al-Qaumiyah, 1982), 56

³¹ _____, *Mi'râj as-Sâlikin*, Kairo: Asbaqiyah), 226

³² Kedaan ini, berbeda dengan kesatuan wujud atau *wahdah al-wujud*. Kesaksian ini milik sang hamba, yang menyaksikan kehadiran Allah sejauh kemampuannya, sedangkan wujud adalah hanya milik Allah: kehadiran Allah dalam segala sesuatu. Para ahli *Kasy* adalah para sufi yang mengenali penyingkapan diri Allah dengan kesaksian (*Syuhûd*) dan penemuan (wujud). Lebih lanjut baca: Sufi Terminology The Mystical Language of Islam. Amatullah Armstrong. Hal. 210 A.S. Noordeen, Malaysia 1995

³³ *Ittihad* atau unikasi adalah penyatuan dua hal, ia dipandang sebagai ajaran doctrinal karena memadukan dua esensi wujud yang terpisah (*wahdah al-wujud*). Hal ini juga bertolak dengan konsep kesatuan wujud (*wahdah al-wujud*). Jika, dipahami sebagai kesatuan atau "*ittihad*", ia digunakan dalam arti bahwa segala sesuatu itu tiada, dan eksistensinya adalah kepunyaan Allah. Kata ini, juga mengacu pada pengalaman kesatuan dengan Allah.

dalam wujud kecuali hanya Allah semata. Barangkali, ini menunjukkan bahwa Al-Ghazali jauh dari pendapat "*wahdahal-wujûd*", atau pantheisme.

Dengan merujuk, misalnya kepada apa telah ditulis oleh Abdurrahman badari dalam "*Plato 'inda al-Arab*", kita tak akan menjumpai, pendapat al-ghazali yang sama dengan plato kecuali sedikit sekali, yang mengatakan sumber pertama adalah akal, bahwa akal adalah sinar yang mengalir dari esensi itu, seperti aliran sinar matahari ke sesuatu itu dari matahari³⁴. Sebaliknya, dalam "*risalah ilahi*" ada kontradiksi yang eksplisit dengan pendapatnya, karena pendapatnya itu lebih cenderung kepada pendapat Plato, dan Al-Ghazali menolak teori emanasi dalam "*tahâfut al-falâsifah*" bahkan dia, menyebut mereka adalah pendek akal. Bagaimana al-ghazali menjelaskan hubungan antara *Nûral-anwar* dan "*mutha*," kemudian antara "*mutha*" dan segala yang wujud, kita akan melihat juga, dia menjelaskan bahwa hubungan itu tidak ada hubungannya dengan imanasi ala Plato. Penggunaan kata "*Nûr*," "*inbisaq*," "*faiydz*" dan lainnya dalam rangka menggambarkan proses penciptaan, *Nûr* yang naik ke sumbernya pertama adalah *Nûr* pinjaman atau kiyasan dari *Nûr* pertama dan tak ada hakikat baginya dalam dzat, mengingat imanasi-Platonis adalah hakikat kebenaran bagi segalanya, wujudnya yang khusus. Plato tak mengatakan bahwa imanasi itu hakikat yang tunggal (*al-wâhid al-awwâl*).

Pembenaran-pembenaran bahasa filsafat al-ghazali dalam *misykâh al-anwâr* yang dinisbatkan kepada al-farabi itu banyak dipengaruhi oleh kitab otology-Aristoles. Al-Ghazali dan filsuf muslim banyak menggunakan terminologi neo-platonism, tapi mereka membacanya dengan bacaan baru yang keluar dari makna aslinya, ini adalah bagian dari kreatifitas dan otentisitas mereka.

Kata-kata, yang dipakai oleh Al-Ghalai untuk menjelaskan ayat Nur adalah "*al-Miskat*", "*Al-Misbah*", "*Al-Zujaj*", "*Al-Syajarah*", "*Al-zait*", dan "*Al-Nar*", disebabkan kata-kata itu semua adalah symbol yang dibalikinya punya kandungan mustatir. Al-Ghazali setidaknya menjelaskan dua pembahasan: watak symbol dan metodologi penggunaannya, dan kedua adalah derajat roh manusia.

Tabiat symbol dalam perspektif wujud itu bertaut antara alam syahadah dan alam gaib: *Al-Alam Al-Jismani dan Al-Alam Al-Ruhani*; sesuatu dalam alam syahadah adalah symbol untuk sesuatu dalam ilmu malakut; alam syahadah menuju-naik ke alam gaib, hanya saja, pengetahuan kita mustahil untuk mencapai alam yang luhur itu dan pergi ke keharibaan tuhan dan dekat dengan-Nya. Allah adalah dzat yang tak ada permisalnya, karena sarat permisalan itu harus sesuai dengan bentuk

³⁴Abdurrahman Badawi, *Plato' inda Al-Arab*, (Cairo: Dar syuruq, 1990), 175

tertentu, pada diri Allah, tak ada sesuatu yang sesuai denganNya, maka tak ada sesuatu yang menyerupainya. Jika demikian, kita harus menggunakan kata-kata permisalan yang tepat, yang terdapat dalam Al-Qur'an dengan kunci kunci rahasia alam ghaib, maka kita mena'wilkannya seperti yang berlaku pada pena'wilan rumus mimpi. Seperti, "matahari" dalam ilmu ta'bir mimpi menunjukkan penguasa. (Allahu 'alam bis-Shawab)

Kesimpulan

Kita barangkali akan bisa menyimpulkan masalah *Ma'rifatullah* dalam *misykâh al-anwâr*, bahwa ada usaha untuk membandingkan Nur ilahi (sang cahaya Tuhan) dengan *Nur Dzahir Bashari* yang menyatu atau bertaut dengan kuat terhadap segenap bentuk yang sebagaimana penulis pertama kalinya melihatnya, tapi pada dasarnya bukanlah seperti itu, artinya tak segenap bentuk yang lain, meskipun bentuk itu sangat nampak, jika matahari terbenam dan lenyaplah sinarnya, maka itu adalah sesungguhnya Nur; di belakang bentuk/warna bahwa itu adalah bentuk/warna, begitu kuatnya cahaya itu, maka cahaya itu tak terlihat. Terkadang bentuk itu nampak disebabkan ia hilang, dan jika sesuatu itu melebihi batasnya maka ia akan menjadi sebaliknya.

Dari paparan Imam al-Ghazali dalam *misykâh al-anwâr*, nampaknya dia ingin mengatakan dengan jelas bahwa untuk merealisasikan Ma'rifatullah hanya dapat ditempuh dengan hati (kalbu)---dia menyatakan kalbu adalah tempat Ma'rifatullah. Allah tak semisal dan tak ada pemisalnya di alam, jika demikian, maka tak ada jalan atau cara apapun untuk mencapainya. Kalbu—sebagaimana kata Imam Al-ghazali adalah dari alam ketuhanan---hanya dengannya ma'rifatullah itu mungkin terjadi.

Kalbu yang dimaksud di sini sebagaimana keterangan Imam Al-ghazali adalah Nur Ilahi, bashirah batinyah atau akal. Secara umum penggunaan kata atau istilah tersebut yang dipilih oleh seseorang yang tak punya aspek ketuhanan adalah arti yang dualism. Kata Imam Ghazali: dalam kalbu ada Ghazirah yang disebut Nur Ilahi.

Daftar Pustaka

- Abdurrahman Badawi, *Plato' inda Al-Arab*. Cairo : Dar Syuruq, 1990
Abd Daim Abu al-atha al-Baqri al-Anshori, *'itirafat al-ghazali kaifa arahha al-ghazali nafsah*, Kairo: Maktabah Enjelo mishriyah, 1985
Amatullah Amstrong, *Sufi Terminology The Mystical Language of Islam*, Malaysia, 1995

- Imam Al-Ghazali, *Al-Munqid min al-Dzalal*, Kairo: Asbaqiyah, 1980
- _____, *Miskâh Al-Anwâr*, Tahqiq Abu Ala 'Afifi, Kairo: Dar Al-Thibaqiah Al-Qaumiyah, 1982
- _____, *Miskâh Al-Anwâr*, Tahqiq Assyaikh Al-Kurdi, Kairo : As shidqiyah, 1321
- _____, *Ihya 'Ulum ad-Din*, Juz 1, Kairo: Dar An-Nadwah, 1988
- _____, *Kimiyâ' as-Sa'âdah*, Kairo: Dar Al-Ma'arif, 1986
- Moh, Hamdi Zuqzug, *Al-Manhaj Al-Falsafy baina Al-Ghazali wa Discartes*, Kairo: Dar Al-Ma'arif, 1998
- Shalih ahmad as-Syami, *Al-Imam Al-Ghazali Hujjatul Islam wa Mujaddid Al-miah Al-khamisah*, Damaskus : Dar al-qalam, 1993
- Sulaiman Dunya, *Al-Haqiqah inda Al-Ghazali*, Kairo: Dar Al-Ma'arif, 1986
- Umar Farûh, dkk, *Al-Ghazali wa Nadzariah Al-Ma'rifah Abu Hâmid Al-Ghazali fi Dzikra Miawiyah at-Tasi'ah li Miladihi*, Kairo: Dar Al-Ma'arif, 1998