

DARI BAHASA KE PEMIKIRAN
(Serpihan-serpihan Pemikiran Ghazali dalam “*Al-Maḍnūn bihi ‘ala Ghayr Ahlihi*”)

Nuriyadin
UIN Sunan Ampel Surabaya
nuriyadin@hotmail.com

Abstract: Ghazali was a scholar who was very skilled in the fields of language and literature. He mastered multiple languages and had a deep understanding of Arabic literature. Ghazali's thought from language to thought is an important contribution to the history of Islamic thought. With a holistic approach that combines elements of language, philosophy and religion, it is hoped that it can follow in the footsteps of Ghazali's thinking. Meanwhile, critical and reflective methods are expected to be able to ask and answer critical questions regarding existing understanding in order to achieve deeper and more authentic understanding. As for direct experience and self-introspection, which Ghazali also uses as theory in his studies, it is hoped that he can achieve the truth of real understanding. For Ghazali, academic knowledge alone is not enough to understand the nature of life and religion. In conclusion, Ghazali's thinking from language to thought involves a holistic approach, critical and reflective methods, as well as theories about direct experience and self-introspection. Ghazali's thought had a broad impact in the world of Islamic thought and continues to influence religious thought and practice to this day and language is a symbol of thought itself.

Keywords: *Language, Ghazali, thought*

PENDAHULUAN

Mana yang lebih dulu dan lebih penting antara bahasa dan pemikiran? Bisakah bahasa tumbuh tanpa pemikiran? Mungkinkah pemikiran berlangsung tanpa bahasa? Barangkali itu merupakan sejumlah pertanyaan yang begitu menggoda untuk ditelaah dalam kaitannya dengan rislah ini.

Memang tidak banyak filsuf atau ilmuwan yang menaruh perhatian cukup besar terhadap hubungan antara bahasa dan pemikiran, Thomas Hobbes, seorang filsuf terkemuka berkebangsaan Inggris, mempertanyakan “apa yang menjadikan pengetahuan manusia terus-menerus berkembang?” Perenungannya sampai pada simpulan bahwa keistimewaan manusia terletak pada kemampuannya menandai secara simbolik setiap kenyataan. Contoh sangat sederhana tetapi cukup mengejutkan kita adalah, sebuah perhelatan yang demikian rumit seperti ini—ada kepanitiaan, pidato ilmiah, tamu-tamu terhormat, paduan suara, prosesi anggota senat, spanduk, konsumsi dan sebagainya—,

¹ Abū Hāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazāly, “*Al-Maḍnūn bihi ‘ala Ghayr Ahlihi*” dalam *Majmū’ah Rasāil al-Imām al-Ghazāly* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2011)

bisa ditandai secara simbolik dengan istilah “pengukuhan”, sebuah istilah yang sangat ringkas, sederhana, dan mudah dipahami. Memang salah satu fungsi bahasa adalah untuk membuat “simplifikasi” realitas yang kompleks agar mudah dipahami.

Manusia mampu membentuk lambang atau memberi nama guna menandai setiap kenyataan. Ilmu dan filsafat dimungkinkan kelahirannya karena kemampuan manusia untuk merumuskan kata-kata dan kalimat. Karena itu, pengetahuan manusia memiliki dua bentuk berbeda, yaitu: pengetahuan realitas dan pengetahuan konsekuensi.

“Science and philosophy are possible because of man's capacity to formulate words and sentences. Knowledge, then, takes on two different forms, one being knowledge of reality, and the other knowledge of consequences.”(Rosidi, 2002: 28).

Walhasil, menjadi agak mudah bagi kita untuk memahami pernyataan seorang filsuf bahasa kenamaan Ludwig Wittgenstein bahwa “batas bahasaku adalah batas duniaku” (*Die Grenzen meiner Sprache bedeuten die Grenzen meiner Welt*) (Wittgenstein, 1972: 115). Kalau ketidak-mampuan berbahasa adalah batas dunia binatang, maka kurang-cakapan berbahasa juga membatasi dunia manusia. Bila dikehendaki untuk memperluas dunia manusia, maka salah satu piranti utamanya adalah kecakapan berbahasa. Cassirer mengatakan bahwa manusia adalah *animal symbolicum* (Cassirer, 1994).

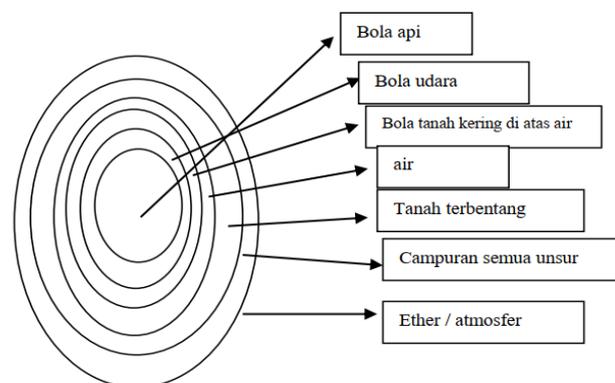
Dalam *al-Maḍnūn bihi*, Ghazali² mengulas empat persoalan penting diantaranya ialah; 1) *fi maʿrifah al-rubūbiyyah* 2) *fi maʿrifah al-malāikah* 3) *fi haqāiq al-muʿjizāt* 4) *fi maʿrifah mā baʿda al-mawt*. Keempatnya merupakan istilah yang memiliki makna dan pengetahuan yang sangat kompleks dalam doktrin agama Islam yang mengandung berbagai gambaran pemikiran. Ghazali berusaha menjelaskan istilah-istilah di atas berdasarkan pada logika bahasa sebagai media untuk mengekspresikan pemikirannya.

² Nama lengkapnya adalah Abū Hāmid Muhammad bin Muhammad al-Ghazālī (1058-1111 M.)

HASIL DAN PEMBAHASAN

Pertama; *Fi 'ilm al-Rubūbiyyah* (Ilmu Ke-Tuhanan)

Ghazali *menjelaskan* bahwa “zaman” (*al-zamān*) atau waktu³ tidak memiliki batasan dan “membuat batasan” dalam zaman tersebut tidaklah mungkin (mustahil). Adapun *al-yawm* secara etimologi disebut *al-kawn al-ḥadīth* (*new generation*⁴) artinya suatu keadaan yang baru. Disebutkan *ayyāmullāh* dalam menjelaskan tingkatan proses penciptaan dalam empat tahapan (*fī arba'ati ayyāmin*), Yaitu; yaum pertama materi langit; kedua adalah bentuknya (*form*), ketiga benda-benda langit; keempat adalah jiwanya (sebagai sumber kehidupan). *Khalaqa al-arḍa fī yawmayny* maksudnya ialah materi dan *form*. Materi langit dan benda-benda langit adalah bentuk yang satu. Adapun materi bumi adalah materi yang tercampur secara berpasangan seperti, benda mati dan logam masuk dalam kategori *jamadat* (benda mati), tumbuhan, hewan dan manusia. Juga tanah, air, udara, api, ether (atmosfer)⁵ dan benda-benda langit. Secara bahasa bahwa segala sesuatu yang ada di atas bumi adalah langit. Ahli bahasa berkata bahwa segala sesuatu yang ada di atasmu adalah langitmu. Dan segala sesuatu selain gugusan antariksa adalah bumi.



³ *Time* tidaklah terbatas dan tempat terjadinya berbagai peristiwa yang terus berkelindan dan bergantian. Aristoteles menyeburnya sebagai standart gerak, selama ada gerak selama itu pula *zaman* terus besambung. Majma' al-Lughah al'Arabiyyah, *al-Mu'jam al-Falsafy* (al-Qāhirah: al-Hay'ah Āmah Lisu'ūn al-Matābi' al-Amīriyah, 1983), 95.

⁴ *Generation* (*al-kawn*) adalah istilah yang dipakai oleh Aristoteles untuk menjelaskan proses terbentuknya sebuah gambaran indrawi pada sebuah materi. *'ilm al-kawn* adalah kosmologi. Majma' al-Lughah al'Arabiyyah, *al-Mu'jam al-Falsafy* (al-Qāhirah: al-Hai'ah Āmah Lisu'ūn al-Matābi' al-Amīriyah, 1983), 156.

⁵ Lapisan udara yang menyelubungi bumi sampai ketinggian 300 km (terutama terdiri atas campuran berbagai gas, yaitu nitrogen, oksigen, argon dan sejumlah kecil gas lain), KBBI.

Dalam hal ini sebenarnya Ghazali ingin menjelaskan bagaimana alam semesta ini dicipta dan disusun begitu indah oleh Allah dengan memenuhi segala unsur logika dan hukum kausalitas. Bahasa telah menjelaskan sebuah pemikiran tentang kosmos yang menjadi disiplin ilmu kosmologi.

Fasal (Bahwa Rizki Telah Ditentukan dan Dijamin sebagai Ide Keberlangsungan Hidup)

Ghazali menjelaskan bahwa keberlangsungan hidup manusia tidak akan terwujud kecuali ditopang dengan sumber kehidupan, salah satu sumber kehidupan itu adalah rezeki. Adapun rezeki itu dapat berupa tumbuhan dan hewan yang dari keduanya dibuatlah roti, daging juga ada buah-buahan. Oleh sebab itu rezeki dijamin dengan takdir Allah swt.

Ghazali ingin menjelaskan bahwa disaat Allah memberi kehidupan kepada manusia (atau semua makhluk-Nya), maka pastilah Allah juga memberikan sumber penghidupan kepada mereka dan inilah rasionalitas Tuhan. Karena tidak mungkin Allah melakukan hal-hal yang tidak rasional atau tidak sesuai dengan hukum yang dibuat-Nya.

Fasal (Hakikat Rukya/Mimpi)

Barang siapa yang tidak mengerti hakikat rukya, tidak akan mengerti hakikat macam-macam rukya. Dan barang siapa yang tidak memahami hakikat mimpi bertemu Rasul atau semua rasul dan bahkan mimpi bertemu mereka yang telah mati, pasti tidak mengerti mimpi bertemu Allah swt di dalam tidur. Orang awam memahami bahwa barang siapa melihat Rasul dalam tidurnya maka ia telah melihat hakikat diri Rasul. Pemahaman ini tidak dapat dibenarkan apalagi kita tidak pernah bertemu secara langsung sebelumnya. Akan tetapi yang benar adalah mimpi itu menjelaskan jiwanya yang suci (tempat kenabian), maka apa yang dilihatnya dalam bentuk bukanlah jiwa dan substansi Nabi, bukan pula dirinya, akan tetapi sesuatu yang menjelaskan (*mithāluhu*) tentang kepribadiannya.

Adapun hadis Nabi yang berbunyi:

(من راني في المنام فقد راني)

Artinya: “Barang siapa melihatku dalam mimpi maka ia benar-benar telah melihatku...”

Ghazali menjelaskan bahwa dua istilah yang hampir sama yaitu *mithlu* dan *mithāl*, mitslu artinya serupa atau penyerupaan terhadap sesuatu, sehingga sesuatu itu memiliki kesamaan sifat dengan yang lain. *Mithāl* adalah yang menjelaskan sesuatu, sehingga tidak ada kesamaan sifat dengan yang lain. Hadis di atas memiliki makna lepas yang artinya “seakan-akan ia melihatku dan apa yang ia dengar dari orang lain (*mithāl*) seakan-akan ia mendengar dariku”.

Ghazali ingin menjelaskan bahwa rukya adalah perkara yang mungkin terjadi. Bahwasannya Allah membuat rukya sebagai perantara komunikasi antara orang yang melihat dan Nabi dalam memahami berbagai persoalan, dan Allah maha kuasa untuk membuat perantara yang menghubungkan antara hamba dan diri-Nya.

Nabi bersabda:

(رَأَيْتَ رَبِّي فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ)

Artinya; “Saya *melihat* Allah dalam bentuk yang paling indah”, dalam hadis lain:

(ان الله خلق ادم من علي صورته)

“Sesungguhnya Allah mencipta Adam atas bentuk-Nya”.

Ghazali menjelaskan bahwa dzat tidaklah berbentuk, namun penjelasan tersebut membutuhkan perumpamaan, seperti penampakan Jibril dalam bentuk *ḍahiyah al-kalby*.

Perumpamaan tersebut dibenarkan oleh Ghazali, seperti halnya sifat-sifat yang dinisbatkan kepada manusia; *ḥayyān*, *samī’ān baṣīrān*, *‘ālimān* dan seterusnya adalah boleh karena manusia dengan sifat-sifat itu karena Allah (*bihi*), sedangkan Allah dengan sifat-sifat itu karena dzat-Nya (*bi dhātihī*).

Fasal (Perbedaan antara *al-Wāhid* dan *al-Ahad* dan Makna *al-Ṣamad*)

(والهكم اله واحد), (قل هو الله أحد)

(tunggal) berdasar pada logika dan indrawi ialah sesuatu yang tidak mungkin dipahami

karena adanya sekutu, maka *al-wāhid* menolak persamaan dan persekutuan. Sedangkan *al-ahad* (esa) adalah sesuatu yang tidak tersusun dan tidak terbagi, penolakan jumlah banyak dalam dzat-Nya. *Al-ṣamad* artinya yang maha kaya dan kepada-Nya lah semua bergantung. *Ṣamadiyyah* adalah dalil *ahadiyyah* dan *wāhidiyyah*. *Wa lam yūlad* (dan tidak dilahirkan secara biologis) merupakan bukti bahwa wujud Allah terus berlangsung secara azali tidak seperti keberadaan manusia yang berlangsung karena kelahiran dan keturunan yang ada dari ketiadaan.

Ghazali ingin menjelaskan perbedaan mendasar antara Allah dan hamba-Nya, antara pencipta dan ciptaan-Nya melalui sifat-sifat-Nya.

Fasal (Kewajiban yang Dibebankan Allah kepada Hamba-Nya)

Ghazali menganalogikan Allah dengan dokter yang memberikan obat kepada pasien yang sedang sakit. Agar sembuh maka pasien tersebut harus minum obat sesuai petunjuk dokter, walaupun dokter itu sendiri tidaklah membutuhkan obat itu dan ketaatan pasien meminum obat tidak lah membawa manfaat bagi dokter, begitu juga ketidaktaatannya tidak membawa madharat bagi sang dokter. Namun semua itu mejadi penting dan sangat bermanfaat bagi pasien tersebut dan dokter hanyalah pembimbing kesehatan.

Demikian juga ketaatan hamba akan perintah Allah merupakan obat menuju kebahagiaan. Sedangkan maksiat adalah racun perusak hati dan tidaklah seorang hamba itu selamat hingga ia datang kepada Allah dengan hati yang benar dan pasrah, sebagaimana kesehatan itu tidak kunjung datang kecuali dengan obat yang tepat. “barang siapa berbuat baik maka baginya kebaikan itu dan barang siapa berbuat jahat maka baginya keburukan itu” (من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها).

Kedua; *Fi Ma’rifah al-Malāikah*

Ghazali menjelaskan bahwa Malaikat, Jin dan Syetan adalah *jawāhir* (substansi) yang berdiri sendiri namun berbeda hakikat satu sama lainnya dari segi macam (*naw*). Seperti halnya kita manusia disamping memiliki jiwa yang tidak tersentuh juga memiliki badan tersentuh sebagai wadah aktifitasnya, begitu juga malaikat, jin dan syetan. Kedua

hal tersebut akan terpisah dan itulah kematian manakala malaikat maut diperintah oleh Allah untuk memisahkannya.

Apa yang ingin dijelaskan Ghazali adalah pengetahuan terhadap malaikat adalah wajib adanya. Begitu pentingnya sehingga Ghazali menjelaskan dengan cara mengungkap perbedaan dan kesamaan antara malaikat, jin dan syetan yang kesemuanya harus diketahui dengan baik.

Ketiga; *Fi al-Mu'jizāt wa Ahwāl al-Anbiyā'*

Bebatuan bertasbih, tongkat berubah menjadi ular, dan domba dapat bicara kepada Nabi untuk tidak memakannya karena perempuan Yahudi telah meracuni dagingnya. Dalam menjelaskan Mu'jizat tersebut, Ghazali membaginya menjadi tiga; indrawi (*ḥissiyyūn*); imajinatif (*khayaliyyūn*); dan akali ('*aqliyyūn*).

Secara indrawi, Allah menciptakan ilmu, kehidupan dan kemampuan dalam diri bebatuan itu sehingga dapat berbicara, dalam diri binatang Allah ciptakan akal, kemampuan dan bicara bukanlah perkara yang mustahil karena Allah mampu menciptakan apa yang dikehendaki-Nya. Demikian juga merubah tongkat menjadi ular.

Secara akal, kesaksian semua makhluk atas sang pencipta adalah bukti, sama halnya dengan adanya gedung menunjukkan insinyurnya, tulisan menunjukkan penulisnya, yang menurut *mutakallimūn* adalah *dilālah al-dalīl ala madlūl*.

Secara imajinatif, contoh orang bermimpi mendengar suara dan berbicara dengan unta atau orang mati memberinya sesuatu atau terbang di angkasa atau segala sesuatu yang dilihat dalam mimpinya. Berbeda dengan apa yang dialami oleh para nabi, mereka mengalaminya secara langsung dalam keadaan terjaga. Jika ada seseorang memiliki kemampun supernatural (*wilāyah*) yang dapat membangkitkan imajinasi orang banyak sehingga mereka dapat melihat apa yang ia lihat dalam mimpi atau imajinasinya dan mendengar apa yang ia dengar, ini adalah perumpamaan imajinatif.

Ghazali ingin menjelaskan bahwa mu'jizat adalah persoalan akidati yang sangat penting dalam agama dan sering kali mendapat kritikan dari musuh-musuh Islam.

Fasal; *Fi al-Shafā'ah*

Ghazali menjelaskan syafaat para nabi dan auliya'. Syafaat ibarat cahaya yang menyeruak dari pintu ke-Tuhanan atas substansi kenabian kemudian menyebar ke seluruh substansi yang sejajar dan menyatu dengan substansi kenabian itu karena kecintaannya yang tak terbendung, tekun menjalankan sunnah dan memperbanyak dzikir dan bersalawat kepada Nabi saw dan seterusnya. Semisal cahaya matahari yang jatuh menyinari air, maka cahaya itu memantul menyinari tempat tertentu di ujung dinding dan tidak keseluruhan tempat.

Ghazali melanjutkan bahwa seseorang yang telah mapan tauhidnya maka ia merasa aman berada bersama Tuhan hingga menyeruak cahaya itu pada dirinya tanpa perantara. Adapun seorang yang telah tertancap pada dirinya sunah-sunah Nabi dan mencintai mereka yang mengikuti Nabi akan tetapi belum lah kokoh kedua kakinya dalam ketauhidannya kepada Allah, maka tidak lah aman keberadaannya keculai dengan perantara yang membimbingnya. Seperti dinding yang membutuhkan perantara air untuk memantulkan cahaya matahari agar dapat meneranginya. Inilah penjelasan Ghazali akan adanya syafaat di hari ahir nanti.

Keempat; *Fi Ahwāl Mā ba'da al-Mawt.*

Azab Kubur

Ketika jiwa lepas dari badan maka tidak ada lagi unsur-unsur badan yang menyertainya. Di saat kematian terjadi, jiwa mengetahui keterpisahannya dengan badan bahkan sampai badan itu dikubur. Azab kubur terjadi dan dirasakan melalui perasaan imajinatif yang menyakitkan, sebagaimana kenikmatan kubur yang dirasa penuh nikmat. Seperti yang disinyalir oleh Nabi; kuburan bisa menjadi taman dari taman surga, bisa juga menjadi lobang neraka. Kebangkitan (hidup setelah kematian) adalah keluarnya jiwa dari debu dunia sebagaimana janin terlahir dari rahim ibu. Hubungan jiwa dan badan seperti halnya isi dan bungkusnya, terbukanya bungkus berarti kematian.

Mizān untuk mengukur kurang dan lebihnya sesuatu, baik dan buruk amal perbuatan manusia, inipun wajib adanya. Demikian juga *ḥisāb*, upaya untuk mengumpulkan serpihan-serpihan amal baik dan buruk manusia menjadi satu kesatuan

yang utuh. Ghazali menjelaskan bahwa azab dan nikmat kubur, *mīzān* dan *ḥisāb* pasti adanya dan wajib diyakini.

Fasal; *Fi al-Ṣirāṭ*

Ṣirāṭ adalah jalan yang jika boleh dibandingkan jauh lebih licin dan kecil dari pada rambut dan jauh lebih tajam dari mata pisau yang paling tajam sekalipun. Pemaknaan baru menurut Ghazali, *ṣirāṭ mustaqīm* adalah gambaran tentang hakikat garis penengah antara akhlak yang berlawanan (baik dan buruk). Sebagaimana dijelaskan Allah dalam surah Fatimah: *ihdinā al-ṣirāṭ al-mustaqīm*. Jadi *ṣirat* semisal *tawāḍu'* sebagai penengah antara kehinaan dan kesombongan, dermawan penengah antara *tabdzir* dan kikir. Oleh sebab itu *khayr al-umūri awsātuhā*.

Fasal; *Fi al-Jinān*

Di dalam surga terdapat kenikmatan indrawi semisal makan, minum, nikah dan lain sebagainya. Kenikmatan tersebut di samping bersifat indrawi, imajinatif juga bersifat akali. Setelah ruh dikembalikan ke badan, maka kenikmatan indrawi pun dapat dirasakan. Khayali atau imajinatif, seperti orang mimpi merasakan berbagai bentuk kenikmatan, kekuatan imajinatif ini mampu menghadirkan berbagai macam kenikmatan kapan dibutuhkan (di surga). Kenikmatan akali, merupakan kebahagiaan rasional yang bersumber dari berbagai kenikmatan yang ada di surga. Ini menjelaskan bahwa keberadaan surga dan segala bentuk kenikmatan yang ada di dalamnya adalah perkara yang wajib diyakini.

Al-Maḍnūn al-Ṣaghīr

Dalam buku ini Ghazali menjelaskan tiga hal penting berhubungan dengan asal kejadian manusia yaitu; *taswiyyah*, *nafkhun*, dan *rūh*.

Taswiyyah sebagai proses penyempurnaan kejadian sehingga siap menerima ruh. Ialah berasal dari tanah (*tīn*) bagi Adam as. Dan *nuṭfah* bagi semua keturunan Adam as. Maka yang dimaksud dengan *taswiyyah* ialah gambaran tentang proses penyempurnaan *nuṭfah* yang berkelanjutan sampai pada tingkat kesiapan dan keseimbangan.

Al-Nafkh (tiupan) ialah gambaran tentang sesuatu yang dapat menghidupkan cahaya ruh melalui sumbu (ekor) *nufah* dan dalam tiupan itu melahirkan bentuk dan hasil. Adapun gambarannya adalah sebagai perumpamaan keluarnya udara dari mulut peniup ke mulut yang ditiup seperti halnya kayu yang terbakar oleh api, maka *nafkhun* adalah sebab menyalanya api atau kehidupan, penjelasan demikian bersifat majazi.

Al-fayḍ (emanasi). Ghazali juga minyingung tentang teori emanasi (filsafat). *Fayḍ* tidak seperti air dalam gelas yang tumpah ke tangan, karena tumpahnya air berarti terpisahnya sebagian air yang ada dalam gelas tersebut dan bertemu dengan tangan. Sedangkan *fayḍ* atau emanasi adalah pancaran dari wujud Tuhan sebagai sebab bagi semua wujud yang ada, dan wujud Tuhan tidak berkurang akibat pancaran tersebut.

Dalam beberapa argumentasinya, Ghazali seringkali memakai logika filsafat untuk menjelaskan hal-hal yang rumit yang berhubungan dengan pokok-pokok agama. Seperti emanasi adalah teori yang menjelaskan bagaimana yang beraneka berasal dari yang eka.

Fasal; *Rūh*

Bertanya tentang rahasia ruh tidak diijinkan oleh Rasul bagi mereka yang tidak siap menerimanya. Penjelasan Ghazali diperuntukan orang-orang husus, ia menjelaskan bahwa ruh bukanlah jisim (benda) yang menempati badan semisal air menempati gelas, bukan pula eksistensi yang menempati hati atau pikiran semisal gelap menempati warna hitam. Akan tetapi, ruh adalah substansi yang berdiri sendiri dan bukan eksistensi dan ia mengenal dirinya, Tuhannya dan mengetahui hal-hal yang masuk akal, tidak bertempat dan berjihad, bukan pula jisim (benda) karena dia suci dari sifat-sifat tersebut. Ruh memiliki sifat yang serupa dengan Tuhan tapi tak sama, ruh ada karena Allah (*billāhi*) dan Allah ada karena dzat-Nya *bi dhātīhi* atau *binafsihi*). Ini adalah pengetahuan yang berat, sehingga orang awam akan mengkafirkan siapa saja yang memiliki pemahaman seperti ini sebab pemikiran awam tidak mampu mencerna logika yang terkandung di dalamnya.

Ruh tidak terukur dan tidak terbatas sebab segala sesuatu yang terukur dan terbatas adalah jisim (benda), dan ruh bukanlah benda. Dan ruh bukanlah makhluk dalam

pengertian “terukur dan terbatas” dan tidak terbagi, boleh kita sebut sebagai makhluk dalam pengertian yang *ḥadīth* dan bukan yang *qadīm*.

Fasal; *Man ‘Arafa Nafsah Faqad ‘Arafa Rabbah*

Segala sesuatu dapat dikenali dengan cara menganalogikannya dengan yang lain. Kemampuan manusia jika terus meningkat dalam mengenali diri sendiri maka akan dapat mengenali Tuhannya. Karena secara rasional, Allah telah mempersiapkan segala persyaratan bagi hambanya untuk dapat mengenali diri-Nya.

Hadis Nabi:

(خلق الله الأرواح قبل الأجساد)

Artinya: “Allah menciptakan *arwāḥ* (ruh) sebelum *ajsād* (benda-benda)”.

Ghazali memaknai hadis tersebut sebagai berikut, yang dimaksud dengan arwah adalah malaikat dan jasad adalah benda-benda alam seperti Arsy, Kursy, langit, bintang-bintang, udara, bumi, dan air. Demikianlah bahwa yang dimaksud dengan *arwāḥ* adalah malaikat dan *ajsād* adalah benda-benda alam.

Adapun maksud hadis Nabi,

(و انا اول الأنبياء خلقا واخرهم بعثنا)

artinya: “Secara konseptual saya adalah Nabi pertama (*khalqan*) dan yang terakhir diutus”.

Ghazali menjelaskan bahwa *al-Khalq* bermakna terkonsep (takdir terkonsep dan terukur) dan bukan tercipta (*ijād*). Tujuan dan kesempurnaan terlebih dahulu dikonseptkan sebelum kemudian diciptakan. Sebuah ungkapan menjelaskan; berfikir dahulu baru berbuat. Seorang ahli bangunan terlebih dahulu mengkonsep bangunan yang ia inginkan, baru kemudian dibuatlah bangunan tersebut.

Hadis Nabi yang lain,

(كنت نبيا و ادم بين الماء و الطين)

Artinya: “Saya adalah Nabi dan Adam berada di antara air dan tanah”.

Menurut Ghazali, hadis ini memiliki pemahaman serupa sebagaimana yang kita jelaskan di atas. Bahwasannya Muhammad saw adalah Nabi (*fi taqdīr*) secara “konseptual” telah ada terlebih dahulu sebelum sempurna “penciptaan” Adam. *Bayna al-mā’ wa al-ṭīn* artinya belum tercipta dan terciptanya Adam adalah sebagai sarana terahirnya keturunan umat manusia.

Ghazali menjelaskan bahwa rumah memiliki dua wujud, pertama ada di dalam ide insinyur dan kedua ada di luar ide dan dapat dilihat. Wujud dalam ide adalah sebab bagi wujud luar yang nyata, ide lebih dulu dari kenyataan dan itu sangat rasional. Begitu juga Allah mewujudkan dalam ide terlebih dahulu (mengkonep) kemudian mewujudkannya dalam kenyataan sesuai dengan ide awal. Konsep tersebut ditulis dalam *al-lawḥ al-mahfūdh* sebagaimana seorang insinyur menggambarnya di atas kertas yang kemudian diwujudkan secara nyata sesuai dengan ide awal. Demikianlah wujud awal adalah *taqdīry* (konseptual) dan wujud kedua adalah *ḥissiyyūn ‘ayniyyūn* (nyata).

Istilah-istilah di atas menjelaskan tentang “dunia ide” dan “materi” yang keduanya menjadi materi pembahasan filsafat sejak Plato hingga sekarang. Pemikiran ini terus berkembang hingga melahirkan varian-varian.

SIMPULAN

Dalam buku ini, Ghazali menjelaskan beberapa persoalan yang diketahui secara pasti dalam ajaran agama Islam (*mā ‘ulima min al-dīn bi al-ḍarūrah*), diantaranya ialah; *fi ma’rifah al-rubūbiyyah; fi ma’rifah al-malāikah; fi haqāiq al-mu’jizāt; fi ma’rifah mā ba’da al-mawt*. Ghazali memberikan pemaknaan dengan sangat rasional padahal jika kita lihat persoalan-persoalan di atas termasuk masalah-masalah yang hanya diketahui secara *sam’iyyāt*. Logika bahasa yang dipakai Ghazali mampu memberikan penjelasan yang sangat memadai, sehingga persoalan teologi, tasawuf dan fiqih yang sedikit banyak disinggung di atas dapat terselesaikan dengan baik. Dari keterangan-keterangan yang disampaikan Ghazali melalui logika bahasanya telah memuat berbagai pemikiran metafisiknya. Dari sinilah bahasa melahirkan pemikiran, karena bahasa menggambarkan konstruksi pemikiran seseorang atau masyarakat.

REFERENSI

Ghazāly (al), Abu Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad. (2011). *Al-Maḍnūn bihi ‘ala Ghayr Ahlihi* dalam *Majmū’ah Rasāil al-Imām al-Ghazāly*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

Majma’ al-Lughah al-‘Arabiyyah, *al-Mu’jam al-Falsafy*. al-Qāhirah: al-Hay’ah Āmah Lishu’ūn al-Matābi’ al-Amīriyah. 1983.

Rosidi, Sakban. (2002). *The History of Modern Thought*. Malang: Center of Inter-Disciplinary Study and Cooperation.

Wittgenstein, Ludwig. (1972). *Tractatus Logico-Philosophicus*. London: Routledge & Kegan Paul.

KBBI (Kamus Besar Bahasa Indonesia)