

Tuhan dan yang dicintai, yang mana hadis ini dikutip. Meskipun demikian, cinta mistis yang luar biasa, kekasih dan yang dicintai menyatu, dan ia merupakan kekasih mistis yang menjadi tempat manifestasi Tuhan. Dalam konteks ini muncul sebuah tema pengenalan mistis tentang sifat Tuhan bersama-sama dengan hadis *imago Dei*.

Untuk melihat pakaian (*libas*) Keindahan Tuhan pada sifat Adam merupakan kebahagiaan cinta sejati pada bentuk alam semesta. Barangsiapa mencapai keadaan (*hal*) dengan “mendapatkan (sifat ketuhanan)” akan menabur benih cinta abadi dalam hal “Tuhan menciptakan Adam sesuai dengan citra-Nya” ... Ketika seorang yang kehilangan cinta abadi menyelamatkan jiwanya keluar dari tabir lautan yang diciptakan, maka dia akan melihat keindahan Tuhan di tempat manapun yang tidak memiliki jejak. Dia tidak dapat menahan Keagungan Matahari. Dia dikatakan sebagai berikut: “Tatkala Tuhan menampakkan diri-Nya pada gunung itu, dijadikannya gunung itu hancur (luluh) dan Musa pun jatuh pingsan” (7/143) pada benda-benda yang bersifat temporal, sehingga Aku dapat menunjukkanmu di dunia ini pada baju itu bentuk Adam.<sup>43</sup>

Ketika manusia diberi kelebihan dengan dua relasi ini (yaitu, raga dan jiwa), dia memperoleh sifat-sifat Tuhan. Dia (manusia) menerangi dunia dengan cahaya-Nya. Berkaitan dengan manusia, Allah berfirman: “Aku menciptakanmu, maka sempurnakanlah bentukmu” (60:64). Ketika Dia menganugerahkan kesempurnaan kepada manusia, Dia memuji diri-Nya tanpa batas waktu, dan berfirman: “Maha suci Allah,

Pencipta yang paling baik” (23/14). Rahasia ini bahwa pengendali jiwa-jiwa dan tubuh-tubuh, inti lautan cahaya, satria bagain-bagian rahasia-rahasia (yaitu, Muhammad) .....ketika dia mengatakan pada maqam cinta keluar dari rahasia emosi cinta dalam kebutaan gnosis terkait dengan pakaian kesatuan dirinya dalam tindakan, “Tuhan menciptakan Adam sesuai dengan citra-Nya.”<sup>44</sup>

Kesimpulannya, dua ciri khas penjelasan Ruzbihan tentang hadis *imago Dei* akan dipaparkan di sini. *Pertama*, dia tidak membedakan citra Tuhan dengan manusia, yaitu Adam yang diciptakan sesuai dengan citra-Nya, sebagaimana pendapat Philo dan para pendeta Kristen pada masa awal. *Kedua*, dia seringkali menggunakan istilah “manifestasi” (*tajalli*). Tuhan memanasifasikan diri-Nya pada Adam melalui seluruh Nama-Nama dan Sifat-Sifat. Alam semesta itu sendiri adalah manifestasi Tuhan melalui perbuatan-perbuatan dan sifat-sifat-Nya. “Kamu tentu melihat seratus ribu manifestasi pada setiap atom dan setiap batu.”<sup>45</sup> Konsep “manifestasi” akhirnya digunakan oleh Ibn 'Arabi, dan menjadi doktrin utama ontologinya. Akan tetapi, bagi Ruzbihan Baqli, istilah ini tidak memiliki landasan filsafat. Secara keseluruhan, penjelasan Ruzbihan penuh dengan metafor (kiasan) dan ungkapan-ungkapan yang tidak jelas, namun sedikit mengandung filsafat dan teologi. Dalam hal ini, dia termasuk kelompok mistis yang sama sebagaimana al-Hallaj.

## Al-Ghazali

Sebelum Ibn 'Arabi, al-Ghazali merupakan pemikir paling penting yang berusaha menjelaskan hadis *imago Dei* yang digunakan dalam konsep teologi dan filsafat. Jabre dan Altman telah membahas penjelasan al-Ghazali tentang hadis ini.<sup>46</sup> Altman mencurahkan perhatiannya secara khusus pada hubungan antara hadis ini dengan hadis *Delphic*, “Barang siapa yang mengetahui dirinya sendiri, maka dia mengetahui Tuhannya” dan membandingkan al-Ghazali dan Ibn 'Arabi dalam aspek ini. Namun, sayangnya analisisnya dinodai dengan penerjemahan yang tidak akurat, *Mishkat al-Anwar* oleh Gairdner, yang terjamahan itu dijadikannya sebagai titik tolak analisisnya.<sup>47</sup>

Al-Ghazali membahas hadis ini berulang kali. Di sini kami mengkaji hadis *imago Dei* dalam kitab *Ihya' 'ulum al-Din*,<sup>48</sup> *Imla' fi Ishkalat al-Ihya'*, *al-Maqсад al-Asma' fi Sharh Ma'ani Asma' Allah al-Husna*,<sup>49</sup> *Mishkat al-Anwar*,<sup>50</sup> *al-Madnum al-Saghir*.<sup>51</sup>

### *Ihya' 'Ulum al-Din*

Dalam kitab *Ihya'* hadis *imago Dei* muncul beberapa kali. Masalah yang paling penting, ketika dia menyimpulkan lima sebab cinta, seluruhnya terdapat dalam bahasan masalah cinta manusia terhadap Tuhan.<sup>52</sup> Kelima sebab cinta adalah hubungan dan penyatuan antara dua hal, misalnya *similes simili gaudet*. Al-Ghazali menegaskan bahwa kelima sebab cinta juga terdapat antara manusia dan Tuhan, karena terdapat hubungan rahasia yang tersembunyi antara keduanya. Sebagian darinya dapat terlihat, sedangkan lainnya tidak. Yang

pertama kewajiban moral manusia untuk berusaha mendapatkan sifat ketuhanan. Manusia diperintahkan Tuhan meniru sifat-Nya (*takhalluq bi-akhlaq Allah*). Di sini, hubungan antara Tuhan dan manusia terletak pada kesamaan sifat, seperti “Keadilan,” “Kebaikan” dan “Kasih Sayang.”<sup>53</sup> Namun, sifat-sifat tersebut tidak dijelaskan dalam konteks teologi, akan tetapi dalam konteks etika yang bersifat praktis. Kewajiban moral ini berupa meneladani sifat Tuhan sebanyak mungkin, telah muncul pada masa Plato dan diterima secara luas pada akhir zaman kuno.<sup>54</sup>

Mengenai hubungan yang tidak boleh dibicarakan, al-Ghazali mengisyaratkan bahwa mereka memiliki sesuatu yang harus dilakukan dengan mengikuti ayat al-Qur'an sebagai berikut: “Manusia akan menanyakanmu tentang ruh; katakanlah bahwa ruh termasuk urusan (*amr*) Tuhan” (17:85). Dan dia melanjutkan:

Ayat ini menunjukkan bahwa ruh adalah urusan Tuhan (*amr rabbani*) berada di luar batas pikiran manusia. Lebih jelasnya, firman Allah sebagai berikut: “Ketika Aku menjadikan dan meniup kepadanya ruh-Ku” (915:29, 38:72). Karena inilah, para malaikat menundukkan diri kepadanya. Ini terkait dengan firman Allah: “Aku akan menjadikan khalifah di muka bumi” (38:26), karena jika dia tidak melalui hubungan ini, tidak akan ada gunanya Adam menjadi wakil Tuhan. Juga terkait dengan hadis, “Tuhan menciptakan Adam sesuai dengan citra-Nya.” Mereka yang mempunyai pemahaman dangkal berpendapat bahwa tidak ada bentuk (*sura*) kecuali bentuk luar yang dapat dipahami melalui indera, dan mereka

menyamakan (*shabbahu*) Tuhan dan berpendapat bahwa Dia memiliki tubuh dan bentuk fisik. Tuhan Maha Tinggi dari segala kebodohan mereka yang mengatakan tentang-Nya. Juga berkaitan dengan Firman Allah kepada Musa: “Aku sedang sakit, dan kamu tidak menjenguk-Ku.” Musa bertanya: “Wahai Tuhan bagaimana hal ini mungkin?” Tuhan berkata kepadanya: “Hamba-Ku si fulan sakit, dan kamu tidak menjenguknya. Jika kamu menjenguknya, maka kamu tentu menemukan-Ku di tempatnya.” Tentang hubungan ini, tidak akan muncul kecuali melalui ketaatan diri secara sungguh-sungguh (*muwazaba ‘ala al-nawafil*) setelah melaksanakan kewajiban-kewajiban agama dengan baik, sebagaimana Tuhan berkata, “Hamba selalu mendekatkan diri kepada-Ku, melalui ketaatan secara sungguh-sungguh hingga Aku mencintainya, dan Aku menjadi pendengarannya ketika dia mendengar, menjadi matanya ketika dia melihat, menjadi mulutnya ketika dia berbicara.” Mengenai masalah ini, saya harus menghentikan pena sampai di sini.<sup>55</sup>

Dari uraian di atas, terkait dengan hubungan yang tidak dapat diungkapkan antara manusia dan Tuhan, berikut beberapa pernyataan yang harus diperhatikan:

1. Hadis *imago Dei* menunjukkan lebih tinggi, persesuaian yang tidak bisa dijelaskan antara manusia dan Tuhan.
2. Hubungan terletak pada ruh manusia, yang ditiupkan Tuhan ke dalam diri manusia, dan termasuk wewenang Tuhan.

3. Hubungan memiliki sesuatu yang harus dilakukan melalui penyatuan mistis dengan Tuhan, sebagaimana dinyatakan dua hadis terakhir.

### *Imla' fi Ishkalat al-Ihya'*

*Imla'* adalah karya pendek yang ditulis oleh al-Ghazali untuk menjelaskan persoalan-persoalan pelik dalam kitab *Ihya'*. Salah satu masalah yang dibahas adalah makna hadis *imago Dei*.<sup>56</sup>

Setelah menolak beberapa penafsiran yang mana kata ganti “citra” dijelaskan dengan merujuk pada selain Tuhan, al-Ghazali memberikan dua penafsiran hadis ini. Penafsiran *pertama*, kata ganti dijelaskan sebagai masalah kepemilikan (*idafa mulkiya*). Dia mengajukan contohnya seperti “hambanya,” “rumahnya” dan berpendapat bahwa hubungan antara Tuhan dan citra hanya seperti hubungan antara pemilik budak dengan budak.<sup>57</sup> Penafsiran ini sama dengan pandangan Ibn Hazm.<sup>58</sup> Namun, menurut al-Ghazali, penafsiran ini mengarah pada penegasan bahwa “citra-Nya” berarti alam semesta yang lebih besar secara keseluruhan, karena alam semesta milik Tuhan *par excellence*. Jadi, hadis tersebut memberikan maksud bahwa Tuhan menciptakan manusia sebagai salinan kecil alam semesta. Akhirnya, dia menyebutkan secara rinci hubungan antara manusia, mikrokosmos dan alam semesta, makrokosmos.<sup>59</sup>

Penafsiran *kedua*, kata ganti digunakan sebagai masalah pengkhususan (*idafa al-takhsis*).<sup>60</sup> Karena, dia tidak memberikan contoh dalam masalah ini, apa yang dimaksudkan al-

Ghazali dengan istilah ini tidak jelas. Apapun “menyandaran khusus” ini maksudnya barangkali, hadis ditafsirkan sebagai petunjuk kesamaan bagian nama-nama Tuhan dengan Adam: Tuhan adalah Hidup, Berkuasa, Mendengar, Melihat, Mengetahui, Berkehendak, Berbicara, Berbuat dan Tuhan juga menciptakan Adam hidup, berkuasa dan seterusnya.<sup>61</sup> Dalam penafsiran “citra-Nya,” nampaknya disamakan dengan Nama-Nama-Nya, meskipun al-Ghazali tidak menyatakan secara tegas. Agaknya, dia menekankan bahwa kesamaan nama-nama ini hanya berarti bahwa nama-nama tersebut dinyatakan dengan cara yang sama, tak lebih dari itu.

Adam memiliki bentuk (nyata), yang dapat diindera, dibentuk, diciptakan, ditentukan secara jelas. Tuhan disamakan dengan bentuk hanya dalam ungkapan (*bil-lafd*), karena Nama-Nama Tuhan, seperti ‘Hidup,’ ‘Berkuasa’ dan seterusnya tidak menyatu (*tajtami*) dalam sifat-sifat Adam kecuali pada nama-nama yang hanya ungkapan-ungkapan yang bersifat eksternal (*ibarat talaffuz*). Janganlah berpikir untuk menolak Sifat-Sifat (Tuhan) ini. Hal ini bukanlah maksud kami. Tujuan kami hanya membedakan sejauh mungkin antara dua bentuk (yaitu, bentuk Tuhan dan bentuk manusia), sehingga sifat-sifat Adam tidak bisa menyatu dengan Sifat-Sifat Tuhan kecuali dalam penyebutan nama-nama.<sup>62</sup>

Pernyataan di atas dapat dipahami melalui pandangan doktrin Nama-Nama dan Sifat-Sifat Tuhan dalam mazhab Asy’ariyah. Tuhan adalah “Hidup” dengan (sifat) hidup, namun kelompok Mu’tazilah menolak eksistensi Sifat-Sifat itu sebagai wujud yang berbeda dengan Zat.<sup>63</sup> Seperti pendapat

Asy'ariyah, al-Ghazali tidak menolak eksistensi Sifat-Sifat itu, yang tidak terpisah dari dan sama dengan Zat. Namun, "Hidup" (sebagai suatu sifat Tuhan) bukanlah hidup menurut pengertian kita, yang kita pahami dan terapkan pada makhluk. Sifat-sifat tersebut sama hanya dalam ungkapan.<sup>64</sup>

Penjelasan al-Ghazali yang kedua ini sungguh tidak gamblang sebagai penafsiran hadis *imago Dei*. Jika, nama-nama Adam dan Tuhan seluruhnya berbeda dalam makna, seperti homonim, dimana persesuaian antara keduanya? Meskipun sebuah jawaban tidak ditemukan dalam kitab *Imla'*, namun pembahasan yang lebih rinci tentang kesamaan nama-nama dapat ditemukan dalam bukunya yang lain, *Maqsad al-Asma' fi Sharh ma'ani Asma' Allah al-Husna*.

### ***Maqsad al-Asna fi Sharh Ma'ani Asma' Allah al-Husna***

*Maqsad* merupakan penafsiran tentang makna 99 nama Allah. Pada pendahuluan buku ini, al-Ghazali membahas masalah teologi mengenai hubungan antara "nama" (*ism*), "yang dinamai" (*musamma*) dan "penamaan" (*tasmiya*.)<sup>65</sup> Masalah persamaan antara Tuhan dan manusia secara panjang lebar dijelaskan pada bagian akhir pendahuluan buku ini, yang berjudul "Petunjuk bagi Kesempurnaan dan Kebahagiaan Manusia menjadi Bayangan Sifat Tuhan dan Menghiasi dengan Makna Sifat-Sifat dan Nama-Nama-Nya, sejauh hal ini mungkin bagi manusia."<sup>66</sup> Di sini, argumennya sungguh tidak lengkap dan sulit untuk mengikuti logikanya secara tepat, Jabir mengatakan, "*on est frappe de prima abord par le caractere etrange du developpement.*"<sup>67</sup>



Awalnya, dia membedakan dua kelompok manusia sesuai dengan pemahaman mereka terhadap makna Nama-Nama Tuhan, kelompok yang tidak beruntung dan beruntung. Kelompok pertama secara lebih rinci dibagi ke dalam tiga sub kelompok. *Pertama*, termasuk mereka yang hanya mendengar pelafatan Nama-Nama; pemahaman mereka seperti pemahaman binatang-binatang dan orang-orang asing. *Kedua*, terdiri dari orang-orang yang memahami makna Nama-Nama Tuhan dengan penjelasan yang rinci (*tafsir*) dan aturan-aturan yang lazim. Ini adalah pemahaman ahli bahasa atau seperti pemahaman manusia pada umumnya, yang memahami bahasa Arab. *Ketiga*, mereka yang meyakini dengan penuh keyakinan bahwa makna Nama-Nama tersebut milik Tuhan. Tingkat pemahaman ini dapat disamakan dengan pemahaman orang-orang muda, secara benar, namun ini merupakan pemahaman sebagian besar mereka yang terpelajar (*'ulama*).<sup>68</sup>

*Kedua* adalah kelompok orang-orang beruntung yang dinamakan *muqarrabun*<sup>69</sup> (manusia yang mendekati diri kepada Tuhan semaksimal mungkin). Lebih rinci mereka dibagi ke dalam tiga sub kelompok. *Pertama*, mereka yang memahami makna Nama-Nama Tuhan sesuai dengan pemahaman seorang sufi, yaitu melalui “penyingkapan” (*mukasyafa*) dan “melihat langsung” (*mushahada*). *Kedua*, termasuk mereka yang mengagumi kebesaran Nama-Nama Tuhan, selanjutnya dimengerti dan ingin memilikinya sebanyak mungkin mereka dapat mendekati Tuhan melalui Nama-Nama ini. Untuk memperolehnya, seorang harus membersihkan keinginan-keinginan lain dari hati, jika tidak maka benih

keinginan ini yang tertanam dalam hati, tentu tidak akan tumbuh secara baik. *Ketiga*, termasuk mereka yang berusaha dengan sungguh-sungguh untuk memperoleh (*iktisab*) Sifat-Sifat Tuhan sejauh kemampuan mereka dapat memperolehnya, dan meniru Sifat-Sifat Tuhan dan menghiasi diri mereka dengan Sifat-Sifat itu. Melalui cara ini, manusia akan menjadi seperti Tuhan (*rabbani*) dan sama tingkatannya dengan malaikat.<sup>70</sup>

Selanjutnya al-Ghazali menjelaskan konsep tentang “kedekatan” (*qurb*), yang berhubungan dengan tingkat kesempurnaan (*kamal*). Seorang yang lebih sempurna menjadi orang yang lebih dekat dengan Kesempurnaan Absolut, yaitu Tuhan. Dia berada di tingkat eksistensi sesuai dengan tingkat kesempurnaan. Eksistensi-eksistensi itu dibagi ke dalam dua tingkat: hidup dan mati. Keadaan hidup lebih sempurna dari keadaan mati. Selanjutnya hidup dibagi ke dalam tiga tingkatan (*darajat*): malaikat, manusia dan binatang. Manusia berada pada tingkat pertengahan antara malaikat dan binatang. Tingkat pertengahan ini karena bagian dari sifat-sifat yang dimiliki manusia, baik sifat-sifat malaikat maupun binatang.<sup>71</sup> Malaikat adalah lebih tinggi dalam tingkatannya karena persepsi mereka tidak dipengaruhi oleh kedekatan atau jarak dari objek, dan tindakan mereka tidak didorong oleh nafsu atau amarah. Manusia merupakan makhluk tengah karena dia memiliki tubuh dan dikuasai oleh persepsi luar, nafsu, amarah. Namun, jika muncul dalam dirinya keinginan untuk menjadi sempurna, dia dapat mengalahkan keinginan-keinginan lain, dan menjadi sama dengan malaikat.

Sifat-sifat hidup merupakan persepsi dan tindakan, yang kemungkinan besar bersifat tidak sempurna, sedang dan sempurna. Jika lebih banyak kamu meniru para malaikat dalam sifat-sifat ini, maka lebih jauh kamu dari sifat-sifat binatang dan lebih dekat kepada malaikat. Malaikat-malaikat itu lebih dekat dengan Tuhan. Jadi, seorang yang dekat dengan malaikat, maka dia dekat dengan Tuhan.<sup>72</sup>

Pembahasan di atas adalah tentang masalah kewajiban moral untuk mendapatkan sifat ketuhanan, yang sebagaimana kita lihat dalam *Ihya'*, adalah bersifat rahasia, persesuaian batin antara Tuhan dan manusia. Namun, pada pembahasan ini tiba-tiba muncul pengalihan permasalahan. Argumen di atas menunjukkan bahwa jika seorang memperoleh sifat ketuhanan, dia menjadi sama dengan Tuhan. Namun, sebagaimana dikatakan dalam al-Qur'an, tidak ada yang menyamai Tuhan. Jawaban al-Ghazali terhadap kritik ini, dia menyatakan dengan tegas transendensi kemutlakan Tuhan. Jika dua benda memiliki gambaran sama, hal ini tidaklah secara pasti menunjukkan kesamaannya. Agaknya, semua benda yang bertentangan dapat memiliki nama-nama yang sama. Contohnya, "hitam" dan "putih" sama-sama gambaran yang bersifat umum dari "warna," "aksiden" dan "dapat ditangkap mata." Meskipun manusia dan kuda dapat memiliki sifat yang sama "ketampamaan" (*kiyasa*), namun kuda tidak sama (*mithal*) dengan manusia, karena "ketampamaan" merupakan aksiden yang berada di luar esensi (*mahiya*), yang terdapat dalam esensi manusia. Esensi Tuhan, kebenarannya bersifat wajib, tidak dapat diketahui manusia dan tidak dapat disamakan dengan esensi

manusia. Sifat-sifat Tuhan yang sama dengan manusia tidak terkait dengan Esensi-Nya, oleh karena tidak ada kesamaan (*mumathala*) antara manusia dan Tuhan. Dalam pengertian ini, tak seorang pun dapat mengetahui sifat esensi Tuhan, kecuali Tuhan sendiri, dan al-Ghazali mengutip kata-kata Junaid, “tak seorangpun mengetahui Tuhan kecuali Tuhan sendiri.”<sup>73</sup>

Mengenai argumen tersebut berubah dari ajaran etika hadis *imago Dei* menjadi penegasan teologi tak terketahuinya Esensi Tuhan. Dengan perubahan ini, Sifat-Sifat itu dalam pembahasan juga berubah dari kualitas-kualitas moral menjadi penghindaran Sifat-Sifat kualitas moral, seperti “hidup,” “melihat” dan seterusnya. Dalam hal ini, kelihatannya al-Ghazali menerima kemungkinan pengetahuan manusia tentang Sifat-Sifat Tuhan yang non-esensial. Jadi, di samping perkataan Junaid di atas, dia juga sependapat dengan pernyataan, “Aku tidak mengetahui sesuatu pun kecuali Tuhan,” pada tingkat yang berbeda. Dia memberikan contoh sebagai berikut:

Jika kamu memperlihatkan seorang secarik tulisan, dan menanyakan apakah dia mengetahui penulisnya, dan dia menjawab “tidak,” jawaban itu adalah benar. Dan jika dia berkata “tahu,” tentu penulis adalah seorang yang masih hidup, pandai, dapat mendengar, melihat, dan memiliki tangan, mengetahui seni tulis, dan aku mengetahui ini semua tentangnya (dia), sehingga bagaimana mungkin aku tidak mengetahuinya? Di sini lain, jawaban ini juga benar.<sup>74</sup>

Dalam kutipan di atas, secarik tulisan dibandingkan dengan ciptaan, yaitu alam semesta. Dari ciptaan, kita dapat memahami bahwa Tuhan memiliki ciptaan dan kualitas-kualitas semacam itu. Namun demikian, bukanlah berarti bahwa dia benar-benar mengetahui Tuhan, siapakah sesungguhnya Dia, sebagaimana orang itu dalam contoh di atas tidaklah mengetahui penulis sebenarnya, siapakah sesungguhnya dia. Dengan cara ini, al-Ghazali menegaskan bahwa Nama-Nama Tuhan berasal dari Sifat-Sifat, yang sesungguhnya bukan mencerminkan Esensi-Nya. Adalah seolah-olah seseorang bertanya apakah ini, dengan menunjuk beberapa binatang, dan mendapatkan jawaban bahwa ia adalah panjang, atau ia berwarna putih. Jadi, Nama-Nama seperti “Yang Berkuasa,” “Yang Mengetahui” semata-mata menunjukkan bahwa zat yang tak terketahui dan yang ghaib memiliki sifat-sifat mengetahui dan berkuasa. Ringkasnya, pandangan ini digunakan al-Ghazali untuk menjaga kemutlakan Tuhan dengan cara membedakan Esensi-Nya secara radikal dari Sifat-Sifat-Nya. Kita hanya dapat mengetahui Sifat-Sifat-Nya melalui makhluk-Nya.<sup>75</sup>

Kemudian dipertanyakan oleh al-Ghazali, apakah cara (*sabil*) tersebut untuk mengetahui Tuhan? Nampaknya, pertanyaan itu diulang kembali, karena jawabannya telah diberikan pada pembahasan di atas. Akan tetapi, jawaban yang diberikannya sungguh berbeda. Bahkan, di sini al-Ghazali menolak kemungkinan mengetahui Sifat-Sifat itu, karena makna Sifat-Sifat Tuhan dan makna sifat-sifat itu yang kita pahami mengacu pada sifat-sifat yang kita miliki adalah secara mendasar berbeda.

Pertama, al-Ghazali membedakan dua bentuk pengetahuan: pengetahuan yang diperoleh melalui pengalaman langsung dan pengetahuan yang diperoleh dengan penalaran. Contoh yang dia berikan adalah tentang pengetahuan kenikmatan sek. Kenikmatan sek dapat diketahui dengan pengalaman atau penalaran, misalnya dengan membandingkannya dengan kenikmatan yang dialami ketika seseorang makan gula. Tentu, hanya bentuk pengetahuan pertama merupakan pengetahuan yang sebenarnya. Namun, bentuk pengetahuan ini bagi manusia terkait erat dengan pengetahuan Tuhan. Bentuk pengetahuan kedua mengarah kepada ilusi (*tawahhum, iham*), karena seorang membandingkan sesuatu dengan sesuatu yang lain, yang dalam kenyataannya sungguh berbeda. Contohnya, antara sek dan gula tidak memiliki kesamaan sama sekali, meskipun keduanya dapat digambarkan sebagai kenikmatan (*ladhdha*). Keduanya hanya memiliki kesamaan nama (*musharaka fil-ism*), namun dalam kenyataannya tidak ada kesamaan (*munasaba*) antara keduanya. Kemudian dia menerapkan teori ini bagi sifat-sifat Tuhan. Hidup Tuhan dan hidup kita hanya sama dalam ungkapan, keduanya dalam realitasnya berbeda sebagaimana perbedaan antara kenikmatan sek dan gula. Untuk mengetahui hidup Tuhan melalui hidup kita adalah semustahil mengetahui kenikmatan sek melalui kenikmatan makan gula.<sup>76</sup>

Selanjutnya, paham agnotismenya tertuju pada setiap hal yang kami tidak memiliki pengalaman langsung, dari pengetahuan tentang kenabian, Surga, dan Neraka hingga pengetahuan tentang sihir. Kita hanya dapat mengetahui

Tuhan dengan penalaran dari nama-nama dan sifat-sifat yang terdapat dalam diri kita dan kita juga dapat mengetahui surga dan neraka hanya dengan memahami nama-nama dan sifat-sifat dari dalam diri kita.<sup>77</sup> “Sihir hanya dapat dimengerti oleh tukang sihir sendiri.”<sup>78</sup> Maka tujuan akhir pengetahuan tentang Tuhan adalah untuk mengetahui ketidakmungkinan (mengetahui-Nya). Dia mengutip ungkapan masyhur yang disandarkan kepada Abu Bakar, “ketidakmungkinan mendapatkan pengetahuan itu adalah pengetahuan itu sendiri.”<sup>79</sup>

Selanjutnya permasalahan tersebut lebih jauh ditanyakannya mengapa, meskipun kenyataannya bahwa pengetahuan tentang Tuhan tidak mungkin sama sekali bagi makhluk, masih terdapat perbedaan tingkat pengetahuan antara malaikat, nabi, orang-orang saleh dan manusia biasa. Dalam menjawab permasalahan di atas, al-Ghazali berubah dari seluruh paham agnotis kepada kemungkinan pengetahuan sifat-sifat melalui makhluk. Lebih dalam seorang memahami ciptaan-Nya di alam semesta, dia menjadi lebih tinggi pengetahuannya tentang Tuhan. Contohnya, dia membandingkan penjaga pintu pengetahuan Syafi'i dengan muridnya. Juru kunci mengetahui bahwa Syafi'i adalah seorang yang memiliki pengetahuan tentang syari'ah, dia menulis banyak buku, dan dia menjadi petunjuk bagi makhluk Tuhan, namun muridnya yang membaca bukunya dan memahaminya mengetahui Shafi'i dalam arti yang sebenarnya<sup>80</sup>.

Contoh di atas bertentangan dengan contoh dia sebelumnya tentang seks dan gula, karena pengetahuan murid tentang gurunya merupakan pengetahuan yang sesungguhnya,

sementara pengetahuan kenikmatan seks dengan membandingkan menjadi suatu ilusi dan pengetahuan yang tidak sempurna. Untuk mengetahui Tuhan melalui ciptaan-Nya dan untuk mengetahui-Nya lewat memahami penarikan dengan sifat-sifat kita merupakan dua hal yang berbeda, namun al-Ghazali menempatkannya sejajar antara keduanya.

Jadi, hubungan inti Kekuasaan Tuhan bagi kita, yaitu suatu sifat (*wasf*) dan hasilnya serta pengaruhnya adalah eksistensi makhluk. Nama “kekuasaan” diungkapkan untuk masalah ini, karena ini terkait dengan kekuasaan kita, namun kenikmatan seks berhubungan dengan kenikmatan gula. Kekuasaan kita secara keseluruhan berbeda dari realitas kekuasaan Tuhan. Benar, suatu pengabdian yang lebih menambah pemahaman rincian-rincian objek kekuasaan kreatif-Nya dan keajaiban-keajaiban ciptaan-Nya dalam kekuasaan Tuhan yang bersifat langit (*malakut al-samawat*). Bagiannya yang lebih banyak menjadi terkait dengan pengetahuan sifat kekuasaan, karena hasil menunjukkan seorang yang membawa hasil (*muthmir*). Dengan cara yang sama, seorang murid yang lebih meningkatkan pemahaman terhadap rincian-rincian pengetahuan dari gurunya dan tulisan-tulisannya, maka baginya pengetahuannya tentang gurunya menjadi lebih sempurna dan pemahamannya menjadi lebih sempurna.<sup>81</sup>

Pengetahuan tentang ciptaan-Nya, yaitu alam semesta, secara khusus tidak mengarah pada pengetahuan tentang esensi-Nya, tetapi hanya berkaitan dengan Sifat-Sifat-Nya. Nampaknya, ini dimaksudkan bahwa Sifat-Sifat-Nya merupa-



kan agen-agen penciptaan alam semesta, alam semesta merupakan efeknya. Pengetahuan seorang murid tentang gurunya lewat karyanya muncul sebagai contoh lain mengenai pengetahuan manusia tentang pencipta dengan mengetahui ciptaan-Nya. Namun, contoh ini masih berbeda dengan perumpamaan pengetahuan seorang tentang penulis dengan memahami dari sekelumit tulisannya. Adalah mungkin bagi seorang murid untuk meningkatkan pengetahuannya dan menjadi sama dengan gurunya. Jika seorang murid mencapai tingkatan tersebut, guru dan murid memiliki pengetahuan dan objek pengetahuan yang sama. Dan ini adalah kesamaan yang nyata antara manusia dan Tuhan, sebagaimana kita lihat dalam *Origen* yang telah dijelaskan pada bagian sebelumnya.

Meskipun demikian, al-Ghazali membedakan ketika dia menjelaskan sebab akibat hubungan antara Tuhan dan alam semesta. Contoh yang dia ajukan adalah metafor neo-Platonis, matahari dan cahaya.<sup>82</sup> Sebagaimana matahari memancarkan cahaya, yang menjadikan warna-warni dan bentuk muncul di depan mata, cahaya Tuhan berada pada semua objek alam semesta, apapun yang kita lihat adalah cahaya matahari, cahaya berasal dari matahari, dan juga tidak berbeda dengannya. Oleh karena itu, kita dapat mengatakan bahwa kita tidak melihat sesuatu kecuali matahari itu. Ini berarti bahwa perkataan yang dikutip di atas, “aku tidak mengetahui apapun kecuali Tuhan” harus ditafsirkan, karena “Tuhan adalah sumber kehidupan, yang memancar pada setiap sesuatu, tidak ada wujud apapun kecuali Tuhan.”<sup>83</sup> Paham monisme eksistensial bukan merupakan masalah yang asing bagi al-

Ghazali. Pemikiran yang sama juga ditemukan dalam kitab *Misykat al-Anwar*.<sup>84</sup>

Tujuan kami di sini bukanlah untuk menjelaskan perbedaan dan menyusun pemikirannya. Agaknya, kami menyimpulkan pokok pemikirannya sebagai berikut:

1. Esensi Tuhan tidak diketahui manusia.
2. Kesamaan nama-nama dan sifat-sifat antara Tuhan dan manusia bukanlah dalam arti yang sesungguhnya. Mengetahui Tuhan lewat nama-nama dan sifat-sifat yang kita pahami dengan mengembalikan kepada diri kita tidaklah cukup, dan sungguh bersifat ilusi.
3. Pengetahuan tentang Tuhan melalui ciptaan-Nya adalah mungkin. Eksistensi alam semesta berasal dari Tuhan dan melalui cara ini Tuhan menunjukkan eksistensi-Nya. Jadi, mengetahui alam semesta membimbing untuk mengetahui Tuhan.

### ***Misykat al-Anwar***

*Misykat al-Anwar* dipandang sebagai salah satu karya esoterik al-Ghazali. Karya ini dibagi dalam dua bagian: bagian pertama berkaitan dengan penafsiran ayat Cahaya (24:35), sedangkan bagian kedua berhubungan dengan penafsiran hadis tentang tujuh ratus tabir.

Dalam karya ini, hadis *imago Dei* muncul tiga kali. Yang *pertama* Pembahasan tentang hadis ini terdapat pada bab pertama. Pertama al-Ghazali menyatakan bahwa di samping mata fisik, manusia memiliki mata batin, yang bermanfaat dan sesuai dengan nama “mata.” Ini adalah intelek.<sup>85</sup> Kemudian

secara jelas dia menyatakan bahwa istilah “spirit” (*ruh*) dan “jiwa” (*nafs*), keduanya merujuk kepada intelekt. Mata fisik tidak dapat melihat objek-objek yang sangat dekat atau sangat jauh, namun jarak tidaklah menghalangi intelek untuk memahami objek, karena intelek tak dibatasi oleh ruang.

Intelek merupakan salinan (*unmudhaj*) Cahaya Tuhan, dan salinan sama sekali tidak sama (*munakat*), bahkan seolah-olah ia tidak muncul sebagai puncak persamaan (*musawat*). Dan ini barangkali dapat memahami rahasia hadis Muhammad, “Tuhan menciptakan Adam sesuai dengan citra-Nya.”<sup>86</sup>

Meskipun al-Ghazali terlihat ragu memberikan penjelasan lebih jauh, namun paling tidak kita dapat mengetahui poin-poin berikut dari pernyataan di atas. *Pertama*, hadis *imago Dei* mengacu kepada intelek manusia. *Kedua*, hadis tersebut mengungkapkan bentuk salinan yang saling berhubungan. Salinan itu adalah intelek dalam diri kita, dan citra itu adalah Cahaya Tuhan. Hubungan ini menunjukkan kesamaan, tetapi tidak sama.

*Kedua*, hadis *imago Dei* dikutip pada bagian yang paling sulit untuk dipahami, dan dinamakan oleh Altman sebagai “Puncak penafsiran mistis al-Ghazali tentang pengetahuan diri.”<sup>87</sup> Di sini al-Ghazali membahas pengalaman sufi tentang penyatuan yang sempurna dengan Tuhan, yaitu *fana'*, atau lebih tepatnya, *fana' al-fana'*, karena dalam tingkatan ini seorang tidak memiliki kesadaran tentang *fana'*.<sup>88</sup> Meskipun beberapa orang menamakan tingkatan ini *ittihad* (penyatuan), namun dia lebih suka menamakannya tauhid (penyatuan, penggabungan). Tidak ada tingkatan yang lebih tinggi untuk

naik (ke *maqam* berikutnya) bagi seorang sufi yang telah mencapai derajat ini. Hanya mungkin baginya adalah turun ke langit yang lebih rendah (*nuzul ila sama' al-dunya*). Selanjutnya, dia mengutip kata-kata orang-orang bijak sebagai berikut secara jelas, “turun ke langit yang lebih rendah adalah turun dari (derajat) malaikat (*nuzul malak*), sementara dia tidak setuju dengan pendapat orang-orang bijak, “turunnya Tuhan itu, misalnya Tuhan turun menggunakan makna-makna mistis dan memindahkan tubuhnya.”<sup>89</sup> Bagi al-Ghazali, pendapat yang kedua merupakan suatu ilusi (*tawahhum*) bagi orang-orang yang tenggelam dalam kemanunggalan Tuhan (*fardiya*). Namun, mereka yang mengklaim turunnya Tuhan mengacu pada hadis *nawafil*, “Aku menjadi pendengarannya ketika dia mendengar, penglihatannya ketika dia melihat, dan mulutnya ketika dia berbicara”, dan firman Tuhan kepada Musa, “Aku sedang sakit, tetapi kamu tidak menjengukku.” Pandangan yang ditolak oleh al-Ghazali itu adalah teori reinkarnasi (*hulul*) al-Hallaj.

Perjalanan-perjalanan orang yang mencapai kesempurnaan penyatuan (*muwahhid*) ini berasal dari langit yang lebih rendah, dan inderanya seperti pendengaran dan penglihatan, dari langit atasnya, dan inteleginya dari langit yang lebih tinggi, dan ia muncul dari langit intelek akal naik ketingkat makhluk yang paling tinggi (*muntaha mi'raj al-khala'iq*). Kerajaan kemanunggalan (*mamlakat al-fardaniya*) merupakan akhir tingkat ketujuh (*sab' tabaqat*). Setelah tingkat ini, Dia berada di atas Singgasana Absolutitas Penyatuan (*wahdaniya*), dan dari sana dia mengatur urusan tingkat tujuh dari langit-

Nya. Mungkin, seorang melihat seperti suatu mistis dan menerapkan kepadanya (Adam) kata-kata, “Tuhan menciptakan Adam sesuai dengan citra Zat Yang Maha Pengasih.” Namun, jika seorang merenungkannya secara mendalam, maka dia mengetahui bahwa kata-kata di atas memiliki penafsiran (*ta’wil*) seperti ungkapan, “Aku adalah Tuhan,” “Keagunganku,” dan firman Allah kepada Musa, “Aku sedang sakit, dan kamu tidak menjengukku,” dan “Aku menjadi pendengarannya, penglihatannya dan mulutnya,” tetapi saat ini saya harus menghentikan penjelasan ini sampai di sini.<sup>90</sup>

Jadi, hadis *imago Dei* mengungkapkan, pemikiran yang salah, reinkarnasi Tuhan ke dalam tubuh seorang sufi. Bagi al-Ghazali, reinkarnasi merupakan ilusi sufi, dan hadis *imago Dei* memerlukan suatu penafsiran, seperti (ungkapan) *shathiyat* mistik. Walaupun penafsiran yang benar tidak diberikan olehnya, perkataan orang-orang bijak, “turun dari (tingkat) malaikat,” yang dibenarkan al-Ghazali, nampaknya menjadi penafsirannya. Pada bagian yang dikutip di atas, dia menjelaskan keadaan batin yang sempurna berhubungan dengan perjalanannya, indera dan intelek. Akalnya diangkat ke langit Kerajaan Kesatuan yang lebih tinggi. Adalah mungkin bahwa di langit ini, dia menjadi sama dengan malaikat. Kita telah melihat bahwa dalam kitab *Maqсад*, manusia menempati posisi antara malaikat dan binatang.<sup>91</sup> Seorang yang lebih sempurna menjadi lebih dekat, dimana dia menyamai tingkat malaikat. Jadi, seorang yang mencapai tingkat lebih tinggi dari makhluk menjadi sama dengan malaikat. Altman berpendapat bahwa kesatuan mistis bukan dengan Tuhan, namun dengan intelek

yang paling tinggi.<sup>92</sup> Oleh karena itu, akal yang paling tinggi sama dengan malaikat menurut para filosof Muslim. Mungkin al-Ghazali juga berpendapat bahwa malaikat merupakan akal yang paling tinggi. Sebagaimana kita ketahui dalam *Maqсад* bahwa ciri-ciri malaikat itu memiliki akal.<sup>93</sup>

Bagian *ketiga* dan terakhir adalah sangat penting, dimana secara khusus hadis *imago Dei* dijelaskan, karena pada bagian ini, hadis tersebut digabungkan dengan hadis *Delphic*, “Barang siapa yang mengetahui dirinya ....”<sup>94</sup> Pada bagian ini, al-Ghazali menjelaskan hubungan (*munasaba*) dan kesinambungan (*muwazana*) antara dunia yang lebih tinggi, yang juga dinamakan dengan “dunia spiritual” dan “dunia yang bisa dimengerti,” dan alam semesta yang tampak. Inti hubungan adalah lambang (*tamsil*); alam yang tampak merupakan simbol (*mishal*) bagi dunia yang lebih tinggi. Setelah dia menjelaskan bahwa matahari, bulan, planet-planet, gunung dan lembah-lembah dari dunia nyata melambangkan dunia yang lebih tinggi, kemudian dia meneruskan (penjelasannya) sebagai berikut:

Terdapat dalam intelek (yaitu, kehadiran Tuhan, *hadra al-rububiya*), sesuatu yang dengan bergai ilmu secara rinci diukir dalam subtansi-subtansi (jiwa) yang dapat diterima, dan lambangnya (*mithal*) adalah Pena. Jika di antara penerimaan beberapa (subtansi) yang mendahului lainnya dalam penerimaan, dan darinya (ilmu-ilmu ini) disebarkan ke yang lain, simbolnya adalah *Lauh Mahfudh*. Jika di atas pengukir ilmu (yaitu, beberapa Pena), ada sesuatu yang mengatur (Pena),

maka simbolnya adalah tangan. Dan kehadiran ini, yang terdiri dari Tangan, Catatan, Pena, Buku, memiliki susunan teratur (*tartib manzum*), lambangnya adalah citra, *sura* (yaitu, alam semesta yang lebih tinggi secara simbolis dapat dikatakan memiliki citra). Jika suatu jenis susunan yang sama ditemukan dalam citra manusia (*sura insiya*), kemudian ia (citra manusia) berada dalam citra Zat Yang Maha Pengasih. Terdapat suatu perbedaan antara kata-kata “dalam citra Tuhan,” dan “dalam citra Zat Yang Maha Pengasih,” karena ia merupakan Rahmat Tuhan (*rahma ilahiya*) yang menjadikan Kehadiran Tuhan (*al-hadra al-ilahiya*) dengan citra ini. Kemudian Tuhan menganugerahkan suatu kebaikan kepada Adam dan menjadikannya Adam sebagai sebuah bentuk ringkas (*sura mukhtasara*) yang mencakup (*jami'a*) semua spesies yang ada di alam semesta, sehingga seolah-olah, dia adalah segala sesuatu yang ada di alam semesta, atau dia merupakan salinan (*nuskha*) alam kecil. Citra Bentuk Adam –Saya maksud bentuk ini – ditulis dengan tulisan Tuhan .... Jika bukan karena kasih sayang Tuhan ini, maka manusia tidak akan dapat mengetahui Tuhannya, karena tak seorangpun dapat mengetahui Tuhannya kecuali orang yang mengetahui dirinya sendiri. Karena ini disebabkan (*athar*) oleh Rahmat Tuhan. Kehadiran Tuhan (*hadrat al-ilahiya*) berbeda dari kehadiran Kerajaan (*hadrat al-mulk*) dan juga dari Keilahiahannya... Jika bukan karena sebab ini, maka harus dikatakan “dalam citra-Nya”; “meskipun demikian, hadis shahih yang terdapat dalam Shahih Bukhari adalah “dalam citra Zat Yang Maha Pengasih.”<sup>95</sup>

Jalan pemikiran al-Ghazali di atas tidak mudah dipahami. Pada bagian pertama, dia menghubungkan persesuaian antara dunia yang lebih tinggi, yang di sini dinamakan “Kehadiran Ilahiyah,” dan dunia yang lebih rendah, yaitu alam nyata. Namun, tiba-tiba topik berubah menjadi persesuaian antara dunia yang lebih tinggi dan manusia. Keduanya memiliki suatu susunan yang bersifat analogis, yaitu keduanya memiliki sebuah bentuk yang sama. Oleh karena itu, manusia dapat dikatakan bahwa dia diciptakan dalam bentuk yang lebih tinggi. Tetapi, pada bagian kedua, persesuaian antara manusia dan alam dirinci; manusia merupakan salinan kecil alam semesta dan mencangkup segala sesuatu yang ada di alam semesta. Pendapat al-Ghazali tidak begitu jelas, apakah alam semesta berarti dunia yang lebih tinggi atau dunia yang lebih rendah, yaitu dunia nyata. Namun, permasalahan ini, tidaklah penting, karena terdapat persesuaian yang dekat antara dua dunia; seorang merupakan simbol bagi lainnya. Jadi, dunia yang lebih tinggi, alam yang nyata, dan kesejajaran manusia, karena bentuknya adalah disamakan. Berkat persesuaian, pengetahuan manusia ini dapat membimbingnya menuju pengetahuan Tuhannya. Harusnya diperhatikan bahwa pengetahuan ini tidak berarti pengetahuan tentang Tuhan, esensi-Nya. Pada kutipan di atas, al-Ghazali menekankan perbedaan antara “citra Tuhan (Allah)” dan “citra sifat Kasih Sayang (*Rahman*).” Nama-Nama Tuhan harus dibedakan terkait dengan manusia dan alam nyata. “Kasih Sayang,” “Kerajaan” dan “Keagungan” memberikan beberapa efek bagi manusia dan alam semesta yang berbeda. Dunia yang lebih tinggi adalah



kehadiran (*hadarat*) Nama-Nama Tuhan yang berbeda. Jadi, jika manusia yang mengetahui dirinya sendiri, maka ia mengetahui Kehadiran Tuhan, yaitu mengetahui Nama-Nya, “Tuhan,” bukan Nama-Nya, Allah. Kenyataannya bahwa manusia memiliki susunan yang sama dengan susunan alam semesta merupakan akibat dari Nama-Nya, “Kasih Sayang.” Jadi, manusia diciptakan dalam citra sifat Kasih Sayang.

### ***Al-Madnun al-Saghir***

*Al-Madnun al-Saghir* merupakan karya esoteris lain al-Ghazali. Namun, pengarangnya seringkali tidak disebutkan.<sup>96</sup> Karya ini memuat tentang berbagai pertanyaan dan jawaban terkait dengan penciptaan Adam.

Karya ini dimulai dengan penjelasan arti “pembentukan” (*taswiya*) dan “peniupan” (*nafkh*) dalam ayat al-Qur’an, “Ketika Aku ciptakan dia dan Aku tiupkan kepadanya ruh-Ku” (15:29, 38:72). Selanjutnya, al-Ghazali membahas tentang sifat ruh manusia.<sup>97</sup> Ruh merupakan substansi (*jawhar*). Buktinya sebagai berikut.....

Kemudian, al-Ghazali menyatakan bahwa ciri-ciri ruh juga menjadi ciri-ciri Sifat-Sifat Tuhan. Beberapa kelompok yang secara terbuka, seperti mazhab Karramiyah dan Hanbaliyah menolak eksistensi di luar tubuh, dan berpendapat bahwa Tuhan memiliki tubuh.<sup>99</sup> Beberapa kelompok seperti mazhab Asy’ariyah dan Mu’tazilah menegaskan sifat-sifat transenden yang telah disebutkan di atas hanya mengacu pada Sifat-Sifat Tuhan. Dan mereka memandang orang-orang yang menyamakan sifat-sifat ini sama dengan ruh manusia dihukumi kafir,

dengan mengatakan bahwa mereka yang mengatakan seperti itu, berarti mengakui ketuhanan dalam diri mereka. Pandangan mereka yang salah berasal dari pendapat bahwa jika dua benda yang menempati ruang yang sama memiliki sifat-sifat yang sama, keduanya tidak dapat dibedakan, jadi keduanya adalah sama. Al-Ghazali menolak pendapat ini, dengan mengatakan bahwa terdapat tiga cara untuk membedakan dua benda yang memiliki sifat yang sama, misalnya dengan ruang, waktu dan batasan (*hadd*).<sup>100</sup> Tentu saja, perbedaan antara Tuhan dan ruh manusia dapat dilakukan melalui batasan dan esensi. Ciri-ciri yang dimiliki Tuhan dan ruh, seperti “tidak terbatas pada ruang dan waktu” (*al-bara'a 'an al-makan wa al-jiha*), bukanlah ciri-ciri esensi Tuhan, yang hanya milik Tuhan. Ciri esensi Tuhan adalah bahwa Dia penopang seluruh makhluk (*qayyum*) yang hidup karena Esensi-Nya (*qa'im bi-dhatihi*). Seluruh eksistensi yang lain berwujud melalui-Nya. Mereka meminjam wujud dari Tuhan. Dalam hal ini, ruh manusia memiliki sifat-sifat makhluk. Al-Ghazali menolak pendapat pra-eksistensi ruh manusia. Seperti makhluk-makhluk lain, ruh diciptakan oleh Tuhan.<sup>101</sup>

Namun, ayat al-Qur'an, “Aku tiupkan ke padanya ruh-Ku (*min ruhi*),” menunjukkan hubungan khusus (*nisba*) antara Tuhan dan ruh manusia, yang mana ruh dibedakan dari makhluk lain. Al-Ghazali menjelaskan hubungan khusus ini sebagai berikut, dengan menggunakan kiasan pancaran cahaya matahari.

Ayat al-Qur'an bagaikan kata-kata matahari: jika matahari dapat berkata, maka dia akan berkata, “Aku

melimpahkan (*afadtu*) cahayaku (*min nuri*)” ke bumi ... Cahaya yang diterima bumi jenisnya sama dengan cahaya matahari dalam hal tertentu, meskipun sungguh lemah dalam hubungannya dengan cahaya matahari. Kamu telah mengetahui bahwa ruh tidak terbatas ruang dan waktu, dapat mengetahui segala sesuatu. Terdapat persesuaian (*mudahat*) dan persamaan (*munasaba*) (antara Tuhan dan ruh).<sup>102</sup>

Kemudian al-Ghazali ditanya tentang maksud hadis *imago Dei*. Pertama, dia menjawab bahwa *sura* (citra, bentuk) memiliki makna yang sama (*ism mushtarak*) dan dapat digunakan, baik untuk benda yang dapat diindera dalam arti bahasa dan benda yang bersifat abstrak dalam pengertian “urutan” (*tartib*), “susunan” (*tarkib*), “persamaan” (*tanasub*), seperti “citra dalam masalah itu” dan “citra dari kejadian.” Tentunya, dalam hadis tersebut *sura* digunakan dalam pengertian tentang kejadian.<sup>103</sup>

Hadis tersebut mengacu pada persesuaian (*mudahat*) antara manusia dan Tuhan. Persesuaian ini bersumber dari esensi (*dhat*), sifat (*sifat*), dan perbuatan (*af'al*). Mengenai esensi, esensi ruh adalah sebagai berikut: ia hidup dalam dirinya, ia bukan aksiden, tubuh, atau substansi yang terbatas (*jawhar mutahayyiz*); ia tidak menempati ruang dan waktu, tidak berkaitan dengan tubuh dan dunia, atau dia terpisah dari keduanya, ia tidak berada di alam semesta atau tubuh, ataupun berada di luar keduanya. Penjelasan yang sama juga diterapkan pada esensi Tuhan.<sup>104</sup>

Sebagaimana halnya sifat-sifat, penjelasannya sama seperti penafsiran kedua tentang hadis *imago Dei* dalam kitab *Imla'*. Tuhan menciptakan Adam, sebagaimana dia hidup, mengetahui, berkuasa, berkehendak, mendengar, melihat dan berbicara. Semuanya ini juga diterapkan pada Tuhan. Namun, tidak seperti dalam kitab *Imla'*, kesamaan nama-nama tidak hanya terbatas pada ungkapan.

Tentang tindakan-tindakan itu, penjelasannya paling luas. Perbuatan manusia memiliki urutan (*tartib*) yang sama sebagaimana perbuatan Tuhan.<sup>105</sup> Hanya saja, perbuatan manusia terwujud dari rentetan panjang dari pertengahan (yakni, keinginan dalam hati, otak, saraf, otot, urat, daging, tangan, pena), begitu juga perbuatan Tuhan tidak terwujud kecuali melalui rentetan-rentetan perantara yang panjang, yaitu para malaikat dan planet-planet. Di sini, tema makrokosmos-mikrokosmos menjadi bahasan utama.<sup>106</sup> Kontrol manusia atas tubuhnya (mikrokosmos) sama dengan kontrol Pencipta atas alam semesta (makrokosmos). Dan dia menyebutkan secara rinci persesuaian antara makrokosmos dan mikrokosmos.

Kemudian, al-Ghazali ditanya tentang maksud hadis *Delphic*, “Barangsiapa mengetahui dirinya ....”<sup>107</sup> Terutama, dia menegaskan prinsip *Empedoclean* “persamaan diketahui dengan persamaan,” benda-benda dapat dimengerti melalui contoh yang sama (*al-amthila al-munasiba*). Bukankah karena persamaan ini, manusia dapat meningkat dari pengetahuan diri menuju pengetahuan tentang Tuhan. Dengan cara yang sama itu, jika tidak ada persamaan antara alam