

ANALISIS KONSEP TA'WIL IBN 'ARABI TERHADAP AYAT AL-QUR'AN

Wahyudi

Institut Agama Islam Ma'arif NU Metro
wahyudiragil447@gmail.com

Diterima 20 Juli 2018 | Direview 27 Agustus 2018 | Diterbitkan 01 Desember 2018

Abstract

This article tries to enlighten and analyze the concept of ta'wil of Ibn 'Arabi on the verses of the Holy Qur-an. In order to understand the Holy Qur-an, Sufis used a method the-so-called Ta'wil. Ta'wil Sufis for in the name of the Holy Qur-an is based on the belief that the Qur-an contains two sides, zahir (is the world of bodies whereas batin is the world of souls) and inner/inward/hidden. This dichotomy also becomes the basis for ta'wil of Ibn 'Arabi on the verses of the Holy Qur-an. He called it the term Al-Ibarah and Al-Isbarah, essentially this term has similarities with zahir and batin. The semantic domain of the Qur-an is zahir Al-Ibarah kalam Allah (S.W.T.). In Ibn 'Arabi's perspective there are two kinds of kalam, first when which does not need the medium used to express the language either in the form of pronunciation or numbers. Secondly, kalam are bond by substance or medium to express language, whether it is in the form of pronunciation or numbers. From the two types of Kalam, according to Ibn 'Arabi only essential messages can produce knowledge, while kalam which is bond by substance only produce understandings. Al-Fahm is just an illustration of many images of knowledge, it is not knowledge.

Keywords: ta'wil, al-'ibarab, al-isharab.

Artikel ini mencoba untuk mencerahkan dan menganalisis konsep ta'wil dari Ibn 'Arabi pada ayat-ayat Alquran. Untuk memahami Al-Qur'an Suci, para Sufi menggunakan metode yang disebut Ta'wil. Untuk para sufi atas nama Al-Qur'an Suci didasarkan pada keyakinan bahwa Al-Qur'an berisi dua sisi, zahir (adalah dunia tubuh sedangkan batin adalah dunia jiwa) dan batin / dalam / tersembunyi. Dikotomi ini juga menjadi dasar ta'wil Ibn 'Arabi pada ayat-ayat Al-Qur'an Suci. Dia menyebutnya istilah Al-Ibarah dan Al-Isbarah, pada dasarnya istilah ini memiliki kemiripan dengan zahir dan batin. Domain semantik dari Qur-an is zahir Al-Ibarah kalam Allah (S.W.T.). Dalam perspektif Ibn 'Arabi ada dua jenis kalam, pertama ketika yang tidak membutuhkan media yang digunakan untuk mengekspresikan bahasa baik dalam bentuk pengucapan atau angka. Kedua, kalam adalah ikatan dengan substansi atau medium untuk mengekspresikan bahasa, apakah itu dalam bentuk pengucapan atau angka. Dari dua jenis Kalam, menurut Ibn 'Arabi hanya pesan esensial yang dapat menghasilkan pengetahuan, sedangkan kalam yang terikat oleh substansi hanya menghasilkan pemahaman. Fahm hanyalah ilustrasi dari banyak gambar pengetahuan, itu bukan pengetahuan.

Kata Kunci: ta'wil, al-'ibarab, al-isharab.

Pendahuluan

Al-Qur'an adalah kitab suci yang multiperspektif, ia dapat didekati dengan berbagai macam pendekatan. Pendekatan ini akhirnya memunculkan ragam corak tafsir al-Qur'an, salah satunya adalah corak tafsir sufi. Sebagai hasil penafsiran al-Qur'an, tafsir sufi menjadi corak yang kontroversial dikalangan para ahli. Bahkan beberapa ulama seperti Zarkashi tidak mengakuinya sebagai hasil penafsiran al-Qur'an.¹

Agaknya kontroversial corak tafsir sufi berimplikasi terhadap minimnya studi tentang tafsir sufi. Minat yang rendah (*little-studied genre*) dibuktikan dengan lebih banyak muncul kitab-kitab yang membahas al-Qur'an dalam perspektif tafsir eksoterik dibanding dengan tafsir al-Qur'an yang bersifat esoterik. Selain jumlah tafsir eksoterik yang lebih banyak dibanding karya tafsir esoterik, keberhasilan ulama dalam merumuskan metodologi tafsir eksoterik juga menjadi barometer dominasi eksoterik sebagai pendekatan tafsir. Al-Suyuti misalnya dalam *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an* menyusun aturan-aturan yang jelas tentang tafsir eksoterik.²

¹ Wahyudi, "Interpretasi Komparatif; Ta'wil Sufi Abu Hamid al-Ghazali dan Ibn 'Arabi Terhadap Ayat-Ayat al-Qur'an," *Islamika Inside* 4, No. 2 (Desember 2018): 117.

² Dalam salah satu bab, al-Suyuti menjelaskan tentang kaidah-kaidah yang dibutuhkan oleh mufassir, lihat : al-Suyuti, *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, vol. II (t.tp: al-Hay'ah al-Misriyah al-'Ammah li al-Kitab, 1974), 334.

Dalam diskursus sufi, Ibn 'Arabi merupakan salah satu ulama yang populer dengan ungkapan filosofisnya. Atau dalam istilah Haidar Bagir disebut dengan permainan bahasa (*language game*).³ Banyak ungkapan yang dikemukakan oleh Ibn 'Arabi bersifat ambigu dan akhirnya menimbulkan kontroversi di kalangan umat Islam. Kontroversi ini tentu tidak lepas dari diskursus filsafat yang merupakan background Ibn 'Arabi. Hal ini sebagaimana yang dikemukakan oleh Husayn al-Dhahabi dalam kitab *al-Tafsir wa al-Munfassirun*. Dalam karya tersebut, Husayn al-Dhahabi menggolongkan Ibn 'Arabi dalam kategori tafsir sufi nazari atau sufi falsafi. Aliran sufi yang membangun persepsi dan teori-teori filsafat terlebih dahulu kemudian disinkronkan dengan ayat-ayat al-Qur'an.

Tafsir sufi falsafi berupaya melakukan harmonisasi antara ajaran al-Qur'an dan filsafat. Proses harmonisasi ini tentu melahirkan ragam reaksi di kalangan para cendekiawan muslim. Sebagian kalangan cendekiawan Muslim menolak sebab dalam proses ini terdapat kesan memaksakan al-Qur'an agar sesuai dengan teori-teori filsafat.⁴ Ajaran Islam tidak boleh tidak terkena intervensi argumen akal manusia.⁵ Namun di sisi lain, banyak juga cendekiawan yang setuju dengan harmonisasi ini. Karena hal ini membuktikan bahwa al-Qur'an benar-benar kalam Allah yang multiperspektif dan dapat didekati dengan berbagai macam metodologi dan disiplin keilmuan.

Dalam kategorisasi di atas, Ibn 'Arabi masuk dalam kategori ulama yang setuju dengan harmonisasi antara filsafat dan ajaran Islam. Hal ini tentu menarik untuk dikaji bagaimana epistemologi dan bagaimana konsep ta'wil yang ditawarkan oleh Ibn Arabi ketika berhadapan dengan ayat-ayat al-Qur'an.

Biografi Ibn 'Arabi

Nama lengkap Ibn 'Arabi adalah Muhyi al-Din Muhammad bin 'Ali bin Muhammad 'Arabi al-Ta'i al-Hatimi.⁶ Ibn 'Arabi⁷ lahir di Murcia sebuah daerah di Andalusia (Spanyol) pada 17 Ramadan 560 H/ 28 Juli 1165 M. Ibn 'Arabi lahir dari keluarga terpandang, ayahnya merupakan pejabat penting di istana bani Muwahiddun yang terkenal terpercaya dan saleh.⁸

Pada umur delapan tahun Ibn 'Arabi meninggalkan kota kelahirannya dan berangkat ke Lisbon. Di sana ia belajar agama Islam, al-Qur'an dan Fiqh kepada Abu Bakr bin Khallaf, Ibn Zarqun dan Abi Muhammad Abd al-Haq al-Ishbili. Ibn 'Arabi juga belajar kitab *al-Taysir li al-Laddami* kepada Ali Abu Bakar Muhammad bin Abi Jumrah. Selain itu, Ibn 'Arabi juga pernah belajar hadis kepada Abu al-Qasim al-Khazzani.⁹

Tentang arti *'ubudiyah* Ibn 'Arabi belajar kepada Abu al-'Abbas al-'Uryani. Perihal cara menerima ilham-ilham *ilahiyah* Ibn 'Arabi belajar kepada Musa bin 'Imran al-Mirtali.

³ Haidar Bagir, *Semesta Cinta; Pengantar Kepada Pemikiran Ibn 'Arabi*, (Bandung: Mizan, 2015), 138.

⁴ Ibn al-Shalah menyatakan bahwa filsafat merupakan pangkal kebodohan, penyelewengan, kebingungan dan kesesatan, lihat: Syamsudin Arif, "Filsafat Islam Antara Tradisi dan Kontroversi," *Tsaqafah* 10, no. 1 (Mei 2014): 16.

⁵ Habib Shulton A, "Tinjauan Kritis Terhadap Hak-Hak Perempuan Dalam UU No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan: Upaya Penegakan Keadilan dan Perlindungan Ham Perspektif Filsafat Hukum Islam," *Mabkamah* 1, no. 1 (2016): 53.

⁶ Claude Addas, *Ibn 'Arabi Siratuh wa Fikruh*, Terj. *Ab{mad al-Sadiqi* (Libya: Dar al-Madar al-Islamy, 2014), 45.

⁷ Dalam khazanah cendekiawan Muslim Andalusia (Spanyol) ada dua nama yang hampir sama, pertama Ibn 'Arabi seorang ulama yang ahli dalam bidang filsafat dan tasawuf. Kedua, Ibn al-'Arabi yang memiliki nama lengkap Abu Bakr Ibn al-'Arabi yang merupakan Qadhi di Sevilla, Spanyol. Keduanya sama-sama berasal dari Spanyol (Andalusia) hanya saja beliau berdua memiliki *fan* ilmu yang berbeda. Lihat, Atjeh Aboebakar, *Wasiat Ibn 'Arabi: Kupasan Hakekat dan Ma'rifat dalam Tasawwuf Islam* (Jakarta: Lembaga Penyelidikan Islam, 1976), 3.

⁸ Muhammad al-Fayyadl, *Teologi Negatif Ibn 'Arabi: Kritik Metafisika Ketubanan* (Yogyakarta: L-Kis, 2012), 25.

⁹ Aboebakar Atjeh, *Wasiat Ibn 'Arabi: Kupasan Hakekat dan Ma'rifat dalam Tasawwuf Islam* (Jakarta: Lembaga Penyelidikan Islam, 1976), 6.

Ibn 'Arabi juga berguru kepada Abu al-Hujaj Yusuf al-Shubrabi. Mengenai cara evaluasi diri Ibn 'Arabi berguru kepada dua wali *qutb* Abu 'Abdullah bin Mujahid dan Abu 'Abdullah bin Qaysun dan belajar sabar dalam menghadapi tekanan kepada Abu Yahya al-Sanhaji.¹⁰

Dari Lisbon Ibn 'Arabi kemudian pindah ke Sevilla yang pada saat itu merupakan pusat pengajaran sufi di Spanyol. Ia menetap di sana selama tiga puluh tahun untuk belajar hadis ilmu *kalām* dan fiqih. Kemudian ia mengunjungi Kordova di sana ia bersahabat erat dengan Ibnu Rusyd.¹¹ Setelah ke Kordova Ibn 'Arabi mengunjungi Tunisia pada tahun 1194 M kemudian masuk dalam aliran sufi.¹² Selama berada di Tunisia Ibn 'Arabi mempelajari karya Ibnu Qayy *Khal'an al-Na'layn* sebuah buku yang menurut Ibn Khaldun seharusnya dibakar atau dicuci bersih gagasannya yang bid'ah.¹³

Pada tahun 1201 M Ibn 'Arabi mendapat ilham untuk melaksanakan ibadah haji ke Makkah. Di Makkah ia bertemu dengan seorang wanita Persia muda yang sangat pandai. Tergugah oleh kecantikan dan kepandaian wanita itu ia mennggubah *Tarjuman al-Aswaq* (Tafsir Kerinduan). Gubahan itu ditulis dalam tradisi persajakan Arab klasik yang indah. Ia kemudian menafsirkan sajak-sajaknya itu dalam pengertian mistis.¹⁴ Selanjutnya ia melanjutkan perjalanan ke Kairo dan Konya lalu mengunjungi Bahghdad dan akhirnya menetap di Damaskus. Di kota ini ia dipanggil pulang ke rahmat Allah pada tahun 1240 M.¹⁵

Karya-karya Ibn 'Arabi telah banyak dikaji baik dari kalangan muslim maupun dari kalangan orientalis. Pada tahun 1905 M Asin Palacios menulis kajian dengan judul dalam terjemah bahasa Arab *Ilm Nafs 'Inda Muhy al-Din Ibn 'Arabi*. Sebuah kajian yang membahas tentang ilmu jiwa dalam perspektif Ibn 'Arabi. Karya ini disampaikan pada saat Muktamar orientalis XIV di Aljazair. Pada tahun 1906 Asin Palacios kembali melanjutkan kajiannya dengan judul dalam terjemahan Arabnya *Nafsaniyyat al-Wujd al-Sufi 'Inda Sufiyain : al-Ghazali wa Muhy al-Din bin 'Arabi*. Sebuah kajian tentang sisi kejiwaan dari kerinduan kesufian dalam pandangan dua tokoh sufi: al-Ghazali dan Ibn 'Arabi. Kajian Asin Palacios tentang Ibn 'Arabi semakin matang ketika menulis buku *El Islam Cristianizado; Estudio del sufismo a traves de las obras de Abenarabi de Murcia* pada tahun 1931. Diterjemah oleh Abdurahman Badawi ke dalam bahasa Arab dengan judul *Ibn 'Arabi Hayatuh wa Madhabuh* pada tahun 1965.¹⁶

Orientalis lain yang juga mengkaji tentang Ibn 'Arabi adalah Nicholson, ia menerjemah kitab *Tarjuman al-Aswaq* dan menulis kajian pendek tentang Ibn 'Arabi. Namun kajian Nicholson tidak seintens Asin, hal ini karena perhatian utama Nicholson tidak kepada Ibn 'Arabi namun dipusatkan kepada tasawuf Jalaludin Rumi, terutama kitabnya *Mastnawi*.¹⁷

Dalam dunia kesufian Ibn 'Arabi mendapat gelar *al-Shaikh al-Akbar (the Greatest Master)*.¹⁸ Secara harfiah berarti sang guru besar, selain sebagai kehormatan, gelar tersebut juga menunjukkan kelayakan Ibn 'Arabi sebagai sufi yang memiliki kedudukan tinggi. Sedemikian rupa ketinggian kedudukan Ibn 'Arabi sehingga ia berhak mengajarkan kepada orang lain terhadap apa yang telah ia capai sebagai pengalaman dan ilmu.¹⁹

¹⁰Muhyi al- Din Ibn 'Arabi, *al-Isra' Ila Maqam al-'Asra an Kitab al-Mi'raj*, terj. Imam Nawawi (Yogyakarta: Institut of Nation Development Studies, 2016), 7.

¹¹A.E. Affifi, *The Mystical Philosophy of Muhyi al-Din Ibnu 'Arabi* (Cambridge: Cambridge at The University Press, 1939), XV.

¹²Harun Nasution, *Filsafat dan Mitisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), 92.

¹³Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam* (Amerika: The University of Carolina Press, 1975), 264.

¹⁴Schimmel, 264.

¹⁵Affifi, *The Mystical Philosophy of Muhyi al-Din Ibnu 'Arabi*, xvi.

¹⁶Mohammad Yunus Masrukhin, *Biografi Ibn Arabi* (Depok: Keira Publishing, 2015), 21.

¹⁷Masrukhin, 23.

¹⁸Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*, 263.

¹⁹Mengenai siapa yang pertama kali memberi gelar Shaikh al-Akbar kepada Ibn 'Arabi dan kapan pertama kali disematkan kepada beliau, ulama tidak ada yang sempat mencatatnya. Istilah itu muncul begitu

Karya-Karyanya Ibn Arabi

Ibn 'Arabi termasuk ulama sufi yang produktif dalam menulis. Kitab karangan Ibn 'Arabi menurut pengakuannya pada tahun 1234 M sudah mencapai 289 karya. diantara karya-karya Ibn 'Arabi adalah sebagai berikut: *Tarjuman al-Aswaq* yang ditulis di Makkah ketika Ibn 'Arabi kagum dengan kecerdasan dan kecantikan seorang perempuan²⁰; *Al-Futubat al-Makiyyah* yang merupakan karya pokok Ibn 'Arabi dalam bidang tasawuf²¹; *Fusus al-Hikam* merupakan karya Ibn 'Arabi yang berbicara tentang hakekat Tuhan dan manusia dengan bahasa filsafat; Kitab karya Ibn 'Arabi yang lain menurut Husaini adalah *Mashabid al-Asrar al-Qudsiyah wa Matali' al-Anwar al-Ilahiyah* yang ditulis di Qonia pada tahun 1209 M; *Insha' al-Dawa'ir* kitab ini berbicara tentang kedudukan manusia dalam alam; *Uqlab al-Mustamfiẓ* kitab yang menjelaskan tentang penduduk langit dan bumi, Arshy dan kursi, bintang dan bumi mistik; *Hilyah al-Abdal* adalah kitab yang berbicara mengenai petunjuk bagi orang yang shalih, ditulis di Taif dekat Makkah pada tahun 1202 M; *Kitab al-Akblaq* karya Ibn 'Arabi yang berbicara tentang budi pekerti; dan *Majmu' al-Rasa'il al-Ilahiyah* adalah kitab yang membahas mengenai hakikat dan ma'rifat.

Pemikiran Ibn 'Arabi tentang al-Qur'an

Dalam perspektif Ibn 'Arabi tidak semua orang bisa menafsirkan al-Qur'an, hanya orang-orang tertentu saja yang dapat melakukannya. Pandangan ini merupakan sikap hati-hati Ibn 'Arabi dalam menafsirkan al-Qur'an, agar kitab suci ini tidak ditafsirkan secara sembarangan dan tanpa kaidah yang benar. Hal tersebut dapat dilihat dari klasifikasi ilmu yang dipetakan oleh Ibn 'Arabi. Ia membagi ilmu menjadi dua macam, ilmu "pemberian" (*mawhubah*) dan ilmu "perolehan" (*muktasabah*).²² Landasan normatif dari kategorisasi ilmu ini adalah firman Allah dalam surat al-Maidah ayat 66 :

وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ

"dan Sekiranya mereka sungguh-sungguh menjalankan (bukum) Taurat dan Injil dan (Al Quran) yang diturunkan kepada mereka dari Tuhannya, niscaya mereka akan mendapat makanan dari atas dan dari bawah kaki mereka diantara mereka ada golongan yang pertengahan dan Alangkah buruknya apa yang dikerjakan oleh kebanyakan mereka".

Ilmu jenis pertama adalah ilmu *mawhubah* atau ilmu "pemberian". Ilmu ini diisyaratkan melalui firman Allah *la akalu min fawqihim* (mereka akan makan apa yang dari atas mereka). ilmu *mawhubah* merupakan hasil dari taqwa, seperti yang diisyaratkan dalam penggalan firman Allah dalam surat al-Baqarah ayat 282:

وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ

"Bertaqwalah kepada Allah, dan Dia akan mengajarimu".

Orang yang diberi ilmu jenis ini adalah orang-orang yang menegakkan kitab Allah dan apa yang diturunkan kepada mereka dari Tuhan mereka. Mereka adalah orang-orang yang selalu beribadah dan meminta kepada Allah untuk diberi keberhasialan dalam memahami apa yang Allah maksud dengan kata-kata yang dikandung oleh Kitab dan makna-makna yang bersih dari dasar derivasi bahasa. Allah memberikan kepada mereka ilmu

saja dari orang-orang yang mengenalnya dengan baik dan mengetahui kekukuhannya dalam tradisi tasawuf. Lihat, Masrukhin, *Biografi Ibn Arabi*, 14–15.

²⁰ Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*, 264.

²¹ Atjeh, *Wasiat Ibn 'Arabi: Kupasan Hakekat dan Ma'rifat dalam Tasawwuf Islam*, 1976, 46.

²² Muhyi al-Din Ibn 'Arabi, *al-Futubat al-Makiyyah*, vol. IV (Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1999), 335–36.

yang murni tidak tercampur dengan apapun (*al-'ilm ghayr masyub*), di dalam al-Qur'an mereka disebut dengan orang yang berakar kukuh dalam ilmu (*al-rasikhuna fi al-'ilm*) seperti firman Allah dalam al-Qur'an surat Ali Imran ayat 7 :

وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ

“Tidak ada yang mengetahui ta'wil-nya kecuali Allah dan orang-orang yang berakar kukuh dalam ilmu”.

Ilmu jenis pertama ini tidak diperoleh melalui olah logika dan rasio, sebab logika dan rasio tidak selalu terpelihara dari kesalahan. Pengetahuan ini tidak dicari dengan proses berfikir biasa, tetapi dengan diberi (*mawhub*) langsung oleh Allah. Dalam al-Qur'an ilmu jenis ini disebut dengan istilah *'ilm ladunni*. Pengetahuan inilah yang merupakan dasar-dasar sekaligus puncak, yakni *subject matter 'irfan*.²³

Ilmu jenis kedua adalah ilmu perolehan (*muktasabah*). Ilmu ini diisyaratkan dalam penggalan firman Allah *min tabti arjulihim* (apa yang dari bawah kaki mereka). Penggalan ayat ini menurut Ibn 'Arabi menunjukkan perolehan ilmu dengan kerja keras (*kadd*) dan ijtihad. Mereka adalah orang-orang yang men-ta'wil-kan kitab Allah dan tidak menegakkan dengan amal. Mereka tidak mentaati adab dalam mengambil kitab Allah. Orang-orang yang memiliki ilmu perolehan disebut dengan *ahl al-kasb* (orang-orang perolehan).

Ibn 'Arabi membagi *ahl al-kasb* menjadi dua kelompok. Kelompok pertama adalah orang-orang moderat (*ahl al-iqtisad*) namun jumlah kelompok ini sedikit. Mereka adalah orang-orang yang mendekati kebenaran, dan mereka bisa saja mencapai kebenaran dengan apa yang mereka ta'wil-kan berdasarkan atas kesesuaian (*munwafaqah*), bukan berdasarkan atas kepastian (*qat'i*). Sebab kelompok ini tidak mengetahui dengan pasti apa yang dimaksud oleh Tuhan dalam apa yang diturunkan-Nya. Apa yang diturunkan oleh Tuhan hanya bisa diketahui dengan pemberian (*wahb*) yang merupakan pemberitaan ilahi (*ikhbar ilahi*) Tuhan. Dan itu hanya ditujukan kepada qalbu dalam rahasia antara keduanya (Tuhan dan hamba).²⁴

Kelompok kedua dari *ahl al-kasb* adalah orang-orang yang tenggelam jauh dalam ta'wil yang tidak menyisakan persesuaian (*munasabah*) antara kata-kata yang diwahyukan dan maknanya. Menurut Ibn 'Arabi jumlah kelompok kedua ini yang paling banyak diantara *ahl al-kasb*. Golongan ini menetapkan dengan jalan keserupaan (*tashbih*) dan tidak mengembalikan ilmu tentang itu kepada Allah.²⁵

Bangunan epistemologi ta'wil Ibn 'Arabi

Bangunan epistemologi ta'wil Ibn 'Arabi dibangun atas dasar pemahaman bahwa al-Qur'an memiliki sisi zahir dan batin. al-Qur'an yang tertulis, dibaca, bersuara dan tersusun dari huruf-huruf merupakan sisi zahir al-Qur'an. Sementara batin al-Qur'an merupakan *kalam* Allah yang masuk ke dalam hati Nabi dan orang-orang yang *'arif billah*. Dikotomis ini memudahkan Ibn 'Arabi dalam memberi penjelasan perihal problematika *qadim* dan *budus*-nya al-Qur'an. dikotomis ini mirip dengan pembagian dimensi al-Qur'an menurut al-Ghazali.²⁶ Hal ini bisa saja terjadi, sebab keduanya sama-sama konsen dalam bidang tasawuf dan memandang al-Qur'an dalam persepektif ini.

²³Bagir, *Semesta Cinta; Pengantar Kepada Pemikiran Ibn 'Arabi*, 135.

²⁴Arabi, *al-Futubat al-Makkiyyah*, IV:336.

²⁵Arabi, IV:336.

²⁶Wahyudi Wahyudi, “TAFSIR SUFI: ANALISIS EPISTEMOLOGI TA'WİL AL-GHAZĀLI DALAM KITAB JAWĀHIR AL-QUR'ĀN,” *Jurnal Ushuluddin* 26, no. 1 (4 Juni 2018): 49, <https://doi.org/10.24014/jush.v26i1.4243>.

Dalam pandangan Ibn 'Arabi *Kalam* Allah itu memiliki dua sisi, *qadim* dan *hudus*. *Kalam* Allah itu bersifat *Qadim* apabila ditinjau dari keberadaannya dalam ilmu Ilahy. Akan tetapi ia juga bersifat baru (*hudus*) jika ditinjau dari segi penampakkannya di dunia nyata. Dari Dikotomi *qadim* dan *hudus kalam* Allah ini, maka jelas bahwa al-Qur'an memiliki dua sifat, *qadim* dan *hudus* sekaligus.²⁷

Pemahaman sisi batin firman Allah, sedalam apapun itu tidak boleh melanggar makna literalnya. Karena bahasa Arab yang digunakan Allah dalam firman-Nya memiliki nilai keakuratan penuh yang di dalamnya tidak pernah *redundant* (berlebihan). Dalam al-Qur'an tidak ada *redundancy* yang ada justru surplus makna. Semuanya ada untuk maksud suatu makna tertentu. Semua kata, semua huruf dalam al-Qur'an memiliki fungsi dan makna sendiri-sendiri tidak ada yang sia-sia. Huruf-huruf dan kalimat-kalimat dalam kitab suci memang membuka akses untuk dipahami secara berlapis-lapis. Sebagaimana arahan Allah kepada Rasul-Nya untuk berbicara sesuai dengan kapasitas intelengisia (*qadr 'uqu*)²⁸ *mukhatab*, sebagaimana yang termaktub dalam firman Allah surat Ibrahim ayat 4 :

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

"Dan kami tidak mengutus seorang rasul pun, melainkan dengan bahasa kaumnya, agar dia dapat memberi penjelasan kepada mereka. Maka Allah menyesatkan siapa yang Dia kehendaki, dan memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki. Dia Maha Perkasa, Maha Bijaksana".

Meskipun sisi batin al-Qur'an dapat dipahami secara berlapis-lapis, namun setiap lapis pemahaman akan firman Allah tetap merujuk pada makna literal yang sama. Serta hasil pemahamannya tidak boleh bertentangan dengan makna literalnya. Bagi Ibn 'Arabi, huruf-huruf dan kalimat-kalimat dalam al-Qur'an adalah pintu masuk ke dalam makna al-Qur'an yang lebih dalam yang dikehendaki oleh Penulisnya, yakni Tuhan. Bahkan hanya dengan firman-Nya manusia dapat memahami rahasia dari firman-Nya itu. Sehingga adalah hal mustahil dapat mencapai sisi batin tanpa melalui sisi zahir terlebih dahulu. Inilah makna dari penggalan firman Allah :

بِأَنَّ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا

"Memasuki rumah melalui pintu masuknya".

Makna literal merupakan jalan dan isyarat untuk masuk ke dalam makna batin yang lebih dalam lagi. Untuk menembus makna batin yang lebih dalam tersebut, metode yang digunakan adalah tafsir *ishari* (biasanya menggunakan operasiona *ta'wil*).²⁹ Secara kongkrit merupakan pengungkapan atau manifestasi (tanda-tanda atau ayat) Sang pemberi firman. Ibn 'Arabi berpandangan bahwa ayat-ayat al-Qur'an memiliki asal-muasal yang bersifat *ilahiyah*/ketuhanan. Ia menyebutnya dengan istilah *al-ibarab* dan *al-isharah*, secara esensial istilah ini memiliki kesamaan dengan zahir dan batin. Ranah semantik al-Qur'an merupakan zahir *al-ibarab* kalam Allah. Dalam tataran ini (*zahir al-Ibarab*) para ahli zahir berhenti, sehingga ia hanya memperoleh makna dari bahasa saja. Hal ini berbeda dengan para *al-'arif*. Mereka tidak hanya berhenti pada tataran *al-ibarab* akan tetapi mereka mampu menembus sisi *al-isharah* batin dari *lughab ilahiyah* dan menemukan makna-makna di dalamnya.³⁰

Dalam menjelaskan makna batin dalam al-Qur'an, Ibn 'Arabi tidak menggunakan term *ta'wil*, ia menggunakan istilah "isyarat-isyarat". Berdasarkan analisis Ignaz Goldziher hal ini dimaksudkan agar memperkuat tancapan pengaruh dengan jalan yang bersebrangan

²⁷Nasr Hamid Abu Zaid, *Falsafah Ta'wil; Dirasah fi Ta'wil al-Qur'an 'Inda Muhyi al-Din Ibn 'Arabi* (Bairut: Dar al-Wahdah li al-Tiba'ah wa al-Nashr, 1983), 264–65.

²⁸Bagir, *Semesta Cinta; Pengantar Kepada Pemikiran Ibn 'Arabi*, 148.

²⁹Wahyudi dan Muhammad Zaini, "Characteristics and Paradigm of Sufi Tafsir in 'Abid al-Jabiri Epistemology Perspective," *Kalam* 12, no. 1 (Juni 2018): 165.

³⁰Zaid, *Falsafah Ta'wil; Dirasah fi Ta'wil al-Qur'an 'Inda Muhyi al-Din Ibn 'Arabi*, 268.

dengan ulama-ulama konvensional agar dapat memberikan kelonggaran berfungsinya *ta'wil* al-Qur'an. Artinya term ini digunakan Ibn 'Arabi agar tidak terdengar negatif bagi sebagian kalangan ulama sebagaimana penggunaan term *ta'wil*. Para sufi tidak menyebut pemahaman mereka akan al-Qur'an dengan tafsir karena hal itu meniscayakan pembatasan makna al-Qur'an hanya pada metode penjelasan dengan anotasi (*sbarh*), mereka menyebutnya dengan isyarat. Mereka menyebut apa yang terlihat pada jiwa-jiwa mereka sebagai isyarat agar orang-orang faqih diskriptif dapat terbiasa dengan istilah itu.³¹

Dalam kerangka ini hendaknya pen-*ta'wil* membiarkan firman berbicara dan menembus hatinya. Tidak ada peran akal dalam memahami firman-Nya. Hasil pemahamannya yang diperoleh semata-mata hanya "limpahan" dan *mukashafah* dari yang Haq ke dalam hati hamba-Nya. Agar dapat memperoleh "limpahan" tersebut diperlukan semacam "kepolosan" atau "kebutahurufan" (*ummy*) sebagaimana yang dimiliki oleh Nabi saw. Sehingga sinar *Illahiyah* mampu menembus dan ditangkap oleh hati hamba tentang makna-makna hakiki dari firman-Nya.

Sebagaimana tafsir yang bisa sama-sama benar, karena tafsir hanya menggali makna al-Qur'an secara horizontal. Nilai hasil *ta'wil* atau isyarat-pun bisa saja sama-sama benar, karena proses akses makna al-Qur'an dilakukan secara vertikal ke dalam makna yang berbeda. Ibn 'Arabi menyakini bahwa tidak ada inkonsistensi dalam al-Qur'an. Dengan kata lain, berbagai perbedaan tafsir dan *ta'wil* mungkin adalah karena hasil pengamatan dari aspek-aspek yang berbeda dalam suatu makna integral kitab suci.³²

Kedua metode memahami al-Qur'an baik tafsir dan *ta'wil* memiliki metode yang berbeda-beda. Ibn 'Arabi menyebutkan bahwa tafsir menggunakan metode ilmu capaian (*muktasab*). Sementara *ta'wil* menggunakan ilmu "*given*" (*mawhub*) langsung dari Tuhan yang dimasukkan ke dalam hati hamba-Nya. Ilmu *mawhub* ini identik dengan ilmu huduri atau dalam istilah al-Qur'an disebut dengan ilmu ladunni sebagai pembeda dari ilmu husuli.

Dalam perspektif Ibn 'Arabi *kalam* Tuhan terdiri atas dua macam. Pertama *kalam* yang tidak perlu substansi (medium yang dipakai untuk mengungkapkan bahasa), baik itu berupa lafal maupun angka-angka. Tingkatan kedua *kalam* yang terikat dengan substansi atau medium untuk mengungkapkan bahasa, baik itu berupa lafal ataupun angka. Dikotomi yang dilakukan Ibn 'Arabi ini bukanlah pembagian macam atau jenis *kalam* tetapi merupakan hierarki/tingkatan dari *kalam*. Ia merupakan dikotomi antara esensi dan perwujudan atau bentuk *kalam*.

Level pertama, adalah *kalam* ilahi, ia berada dalam eksistensi dan kosmos, ia memiliki satu inti. Sedangkan *kalam* level kedua adalah *kalam* semua juru bicara wahyu, ia memiliki banyak jenis dan bermacam-macam. Hal ini adalah tinjauan dari segi ontologis atau eksistensi secara murni. Adapaun hierarki *kalam* ditinjau dari segi epistemik, merupakan hubungan antara prosedur memperoleh persepsi atau pemahaman dengan level *kalam*. Menurut Ibn 'Arabi ilmu hanya dapat diperoleh melalui *kalam* esensial yakni *kalam* yang tidak memiliki substansi. Sementara *kalam* yang berbentuk, atau *kalam* yang terikat dengan substansi hanya melahirkan pemahaman (*al-fahm*) semata. Sedangkan *al-fahm* hanyalah ilustrasi dari sekian bayangan ilmu.³³

Kalam yang terikat dengan substansi bergantung dengan persepsi yang dibatasi oleh indra dan terikat oleh bahasa. Menurut Ibn 'Arabi persepsi ini tidak mungkin bisa sampai kepada ilmu. Sedangkan *kalam* esensial diketahui melalui komunikasi langsung dengan sumbernya yang asli. Oleh karena itu '*al-'arif* dapat mengetahui semua makna yang dikehendaki oleh mutakalim, baik *kalam* itu tersingkap melalui eksistensi ataupun *nas*.

³¹ Ignaz Goldziher, *Madhabib al-Tafsir al-Islamiy*, Terj. 'Abd al-Halim al-Najjar (Kairo: Maktabah al-Khanja, 1955), 247.

³² Bagir, *Semesta Cinta; Pengantar Kepada Pemikiran Ibn 'Arabi*, 150.

³³ Zaid, *Falsafah Ta'wil; Dirasah fi Ta'wil al-Qur'an 'Inda Muhyi al-Din Ibn 'Arabi*, 263.

Merurut Ibn 'Arabi Kaum sufilah yang mampu menggabungkan dua level *kalam* -yang bergantung pada lafal dan *kalam* esensial- dalam memahami al-Qur'an.

Kalam esensial adalah *kalam* yang terbebas dari substansi sehingga *al-'arif* mampu mendengar *kalam* ini dan memahaminya. *Kalam* subtansial, merupakan *kalam* yang membutuhkan medium bahasa, yang menjelma berupa wahyu dalam bentuk kitab-kitab suci. Para *al-'arif* mampu memahami sisi batin *kalam* ini sesudah ia mendengar dan mengetahui *kalam* yang bersifat eksistensi. Proses *ta'wil* dalam perspektif ini adalah upaya mendeteksi sisi ketuhanan dan memahami al-Qur'an dalam cahaya sisi ini. artinya pemahaman ini berdasarkan sudut pandang "dari rumus atau indikator menuju hakikat".

Al-Qur'an yang dapat dilihat, dibaca dan didengar adalah "*copy-an*" dari *kalam* ilahi yang mutlak. *Kalam* ilahi ini telah melalui tiga tahap proses penyampaian. Pertama, bahasa malaikat Jibril, kemudian bahasa khusus Rasul dan tahapan terakhir adalah disampaikan dengan ungkapan bahasa Arab.³⁴ Implikasi dari teori ini, adalah apabila intepretasi atas *nas* hanya membahas mengenai informasi bahasa berarti pemahaman yang berhenti pada level zahir, tidak menembus pada rahasia-rahasia yang terkandung di balik level zahir. Dalam perspektif Ibn 'Arabi untuk menembus makna batin diperlukan "cara pandang" Nabi Muhammad dalam memahami al-Qur'an. Bukan dari apa yang telah dijelaskan kepada umatnya. Dalam ranah ini, Ibn 'Arabi membedakan antara pemahaman Nabi terhadap al-Qur'an dengan wahyu yang diucapkan dan disampaikan kepada umatnya.³⁵

Ibn 'Arabi berpendapat bahwa untuk menembus makna batin atau memahami al-Qur'an sebagaimana pemahaman Nabi bukan berdasarkan teks wahyu yang disampaikan kepada umatnya namun dengan cara menanamkan taqwa –kesadaran permanen akan Allah-karena Allah sendiri mengajarkan. Yang dijadikan landasan pemaham ini adalah ayat 282 surat al-Baqarah:

وَاتَّقُوا اللَّهَ وَبِعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

"Bertaqwalah kepada Allah, Allah akan memberikan pengajaran kepadamu, dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu".

Pada gilirannya tidak ada cara untuk memujudkan taqwa kecuali dengan kesetian tanpa batas kepada ajaran-ajaran syariahnya. Hal ini karena dalam pandangan Ibn 'Arabi tidak ada hakekat yang bertentangan dengan syariat. Oleh karena itu Ibn 'Arabi menolak anggapan yang menyatakan bahwa pejalan spiritual tidak perlu lagi menaati syariat. Justru sebaliknya, melalui syariat inilah para pejalan spiritual dapat menemukan tujuannya, yakni *wusul illa Allah*.

Simpulan

Tafsir sebagai sebuah produk tidak akan lepas dari subjektifitas penafsirnya. Subjektifitas ini pada gilirannya akan membawa pemahaman terhadap ayat al-Qur'an kepada persepektif penafsirnya. Dalam kasus sufi-falsafi misalnya, dalam membaca al-Qur'an maka akan diarahkan ke dalam pemahaman ala sufistik. Ini merupakan konsekuensi logis dari teks al-Qur'an yang *zu wujub* memiliki ragam makna yang dapat didekati dalam berbagai perspektif. Pluralitas hasil interpretasi al-Qur'an tersebut juga diakui oleh Hasan Hanafi. Ia

³⁴Teori ini sebenarnya mendapat sanggahan dari beberapa ulama yang menyakini bahwa baik lafal maupun maknanya "orisinil" berasal dari Allah. Bukan hanya makna isyarat yang kemudian dipahami Nabi dan disampaikan kepada umatnya dengan bahasa Arab. Lihat al-Zarqany, *Manahil al-Irfan fi 'Ulum al-Qur'an*, vol. I (Bairut: Dar al-Fikr, 1988), 48–51.

³⁵Artinya, pada alam pemahaman Nabi tentang wahyu Allah tidaklah sama persis dengan wahyu yang Nabi sampaikan kepada umatnya. Pemahaman Nabi akan wahyu Allah merupakan pemahaman hakikat yang memiliki banyak rahasia. Sedang wahyu yang disampaikan kepada umatnya adalah upaya Nabi untuk menyampaikan wahyu sesuai dengan kadar kemampuan pendengar. Namun bukan berarti Ibn 'Arabi mengingkari zahir ayat, ia berpendapat bahwa tanpa zahir maka makna batin tidak akan bisa dicapai.

menyatakan bahwa hasil penafsiran al-Qur'an pasti sangat terpengaruh oleh ketertarikan dan kepentingan mufassirnya. Bahkan ia berpendapat “*there is no true and false interpretation, right or wrong understanding. There are only different efforts to approach the text from different angles with different motivations*”.³⁶ Dalam pernyataan tersebut Hassan Hanafi berpendapat bahwa tidak ada pemahaman dan penafsiran yang salah dan benar,³⁷ yang ada hanya perbedaan dalam mendekati teks dari persepektif yang berbeda-beda dengan kepentingan yang beragam pula. Dengan demikian adalah hal yang wajar jika metode dan hasil interpretasi Ibn 'Arabi bernuasa Sufi-Falsafi. Hal ini merupakan konsekuensi logis dari *background* Ibn 'Arabi.

Daftar Pustaka:

- A, Habib Shulton. “Tinjauan Kritis Terhadap Hak-Hak Perempuan Dalam UU No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan: Upaya Penegakan Keadilan dan Perlindungan Perempuan Perspektif Filsafat Hukum Islam.” *Mahkamah* 1, No. 1. (2016).
- Addas, Claude. (2014). *Ibn 'Arabi Siratub wa Fikrub, Terj. Ab{mad al-Sadiqi*. Libya: Dar al-Madar al-Islamy.
- Affifi, A.E. (1939). *The Mystical Philosophy of Muhyi al-Din Ibnu 'Arabi*. Cambridge: Cambridge at The University Press.
- al-Suyuti. (1974). *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*. Vol. II. t.tp: al-Hay'ah al-Misriyah al-'Ammah li al-Kitab.
- al-Zarqany. (1988). *Manabil al-‘Irfan fi ‘Ulum al-Qur’an*. Vol. I. Bairut: Dar al-Fikr.
- 'Arabi, Muhyi al- Din Ibn. (2016). *al-Isra' Ila Maqam al-'Asra aw Kitab al-Mi'raj, terj. Imam Nawawi*. Yogyakarta: Institut of Nation Development Studies.
- 'Arabi, Muhyi al-Din Ibn. (1999). *al-Futubat al-Makiyyah*. Vol. IV. Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Arif, Syamsudin. “Filsafat Islam Antara Tradisi dan Kontroversi.” *Tsaqafab* 10, no. 1 (Mei 2014).
- Atjeh, Aboebakar. (1976). *Wasiat Ibn 'Arabi: Kumpulan Hakekat dan Ma'rifat dalam Tasawwuf Islam*. (Jakarta: Lembaga Penyelidikan Islam.
- _____ (1976). *Wasiat Ibn 'Arabi: Kumpulan Hakekat dan Ma'rifat dalam Tasawwuf Islam*. Jakarta: Lembaga Penyelidikan Islam.
- Bagir, Haidar. (2015). *Semesta Cinta; Pengantar Kepada Pemikiran Ibn 'Arabi*. Bandung: Mizan.
- Fayyadl, Muhammad al-. (2012). *Teologi Negatif Ibn 'Arabi: Kritik Metafisika Ketuhanan*. Yogyakarta: L-Kis.
- Goldziher, Ignaz. (1955). *Madhabih al-Tafsir al-Islamy, Terj. 'Abd al-Halim al-Najjar*. Kairo: Maktabah al-Khanja.
- Hassan Hanafi. (1996). “Method of Thematic Interpretation of the Qur'an.” Dalam *The Qur'an as Text*. Leiden: Brill.
- Masrukhin, Mohammad Yunus. (2015). *Biografi Ibn Arabi*. Depok: Keira Publishing.
- Nasution, Harun. (1973). *Filsafat dan Mitisisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Schimmel, Annemarie. (1975). *Mystical Dimensions of Islam*. Amerika: The University of Carolina Press.
- Syamsuddin, Sahiron. (2017). *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press.
- Wahyudi. “Interpretasi Komparatif; Ta'wil Sufi Abu Hamid al-Ghazali dan Ibn 'Arabi Terhadap Ayat-Ayat al-Qur'an.” *Islamika Inside* 4, no. 2 (Desember 2018).

³⁶ Hassan Hanafi, “Method of Thematic Interpretation of the Qur'an,” dalam *The Qur'an as Text* (Leiden: Brill, 1996), 203.

³⁷ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an* (Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press, 2017), 56.

- Wahyudi, dan Muhammad Zaini. "Characteristics and Paradigm of Sufi Tafsir in 'Abid al-Jabiri Epistemology Perspektif." *Kalam* 12, no. 1 (Juni 2018).
- Wahyudi, Wahyudi. "TAFSIR SUFI: ANALISIS EPISTEMOLOGI TA'WÎL AL-GHAZÂLI DALAM KITAB JAWÂHIR AL-QUR'ÂN." *Jurnal Ushuluddin* 26, no. 1 (4 Juni 2018): 44. <https://doi.org/10.24014/jush.v26i1.4243>.
- Zaid, Nasr Hamid Abu. (1983). *Falsafah Ta'wil; Dirasah fi Ta'wil al-Qur'an 'Inda Muhyi al-Din Ibn 'Arabi*. Bairut: Dar al-Wahdah li al-Tiba'ah wa al-Nashr.