

# MENELISIK NILAI HERMENEUTIK TAFSIR SUFI IBN ‘ARABÎ DALAM *FUTŪHÂT AL-MAKKIYYAH*

Oleh: Samsurrohman

Dosen Fakultas Komunikasi dan Sosial Politik,  
UNSIQ, Jawa Tengah di Wonosobo  
email: samsurrahman16@gmail.com

## Absrak

*Al-Qur'an diturunkan oleh Allah kepada manusia agar dapat dipahami dan kemudian menjadi pedoman kehidupan bagi umat manusia. Namun begitu, pada kenyataannya, pemahaman manusia terhadap ayat-ayat al-Qur'an tidaklah sama. Al-Qur'an ini dipahami secara variatif sesuai dengan bidang yang digeluti oleh pembacanya. Artikel ini berusaha mengkaji pemahaman Ibn 'Arabi atas teks-teks al-Qur'an dalam kitab Futûhât al-Makkiyyah. Sebagai seorang pakar dan praktisi tasawuf, ia memahami pesan-pesan dalam al-Qur'an dengan menggunakan metode intuisi. Hal ini tidak terlepas dari pemahaman para sufi yang memandang bahwa setiap huruf al-Qur'an memiliki makna yang dapat dipahami sesuai dengan tingkat kesucian hati orang yang hendak memahaminya.*

## Abstract

*The Koran was revealed by God to human in order to understand and then to guide the life of mankind. However, in fact, human understanding of the verses of the Koran are not the same. Koran is understood varied according to the area cultivated by readers. This article examines the understanding of Ibn 'Arabi of the texts of the Koran in his book, Futûhât al-Makkiyyah. As an expert and practitioner of Sufism, he understood the message of the Koran by using intuition. This is not apart from understanding the Sufis who believe that every letter of the Koran has a meaning that can be understood in accordance with the degree of purity of heart those who want to understand it.*

**Kata Kunci:** *Ibn 'Arabi, Tasawuf, Futûhât al-Makkiyyah.*

### A. Pendahuluan

Al-Qur'an adalah kitab komunikasi Tuhan kepada para hamba-Nya, yang disampaikan melalui para utusan-Nya yang dipilih, yang sampai kepada kita secara mutawatir, yang memiliki pengetahuan yang

bersifat *qat'i*. Al-Qur'an dikomunikasikan dengan menggunakan bahasa Arab, agar memudahkan untuk dipahami serta dicerna. Namun begitu, tetap saja al-Qur'an tidak mudah untuk dipahami serta dicerna, yang selanjutnya dijadikan sebagai petunjuk,

khususnya, bagi para pengimannya.

Bahasa merupakan salah satu bentuk ekspresi agar dapat dipahami orang lain, tetapi ternyata bahasa memiliki hakikat khusus, karena ia tidak hanya mengacu pada dimensi empirik, melainkan juga mengacu pada dimensi metafisik. Komunikasi Tuhan yang kemudian menjelma dalam bentuk al-Qur'an, bernilai sebagai *hudan*, memiliki makna sentral sebagai pemberi informasi. Informasi yang disampaikan al-Qur'an ini dipahami secara variatif sesuai dengan bidang yang digeluti oleh pembacanya.

Ibn 'Arabî, sebagai seorang pakar dalam bidang tasawuf memahami dan memaknai informasi-informasi Tuhan yang terekam dalam al-Qur'an dengan menggunakan metode intuisi, yang sumber kebenaran/ilmu terdiri dari pertimbangan, tanpa mengambil jalan berupa berpikir logis berdasarkan fakta yang merupakan kebenaran dari sumber yang tidak dikenal atau belum diselidiki. Dalam tasawuf, sebagai aspek esoteris Islam, secara epistemologik dalam memperoleh kebenaran dan ilmu memakai intuisi, atau istilah teknisnya memakai *dzauq* dan *wujdan*.<sup>1</sup> Dengan kata lain peroleh ilmu pengetahuan, dalam tasawuf, melalui jalan

<sup>1</sup>Prof. Dr. H.M. Amin Syukur MA dan Drs. H. Masyharuddin MA, *Intelektualisme Tasawuf, Studi Intelektualisme Tasawuf al-Ġazalî*, (Semarang: LEMBOKA, 2012), hal. 5.

kesalehan, kebeningan kalbu dan wawasan spiritual yang tinggi.

Melalui pengalaman intuisi dan sepiritualnya, para sufi mendapatkan ilmu yang dilimpahkan Allah ke dalam hati yang suci. Dengan bekal ilmu yang diperolehnya, para sufi berpendapat bahwa teks kebahasaan al-Qur'an mampu menghalangi makna yang terdalam, sehingga makna hakiki dari kitab suci bisa menjadi kering apabila hanya dilihat dari sisi lahirnya saja. Lebih lanjut, para sufi memandang bahwa setiap huruf al-Qur'an memiliki makna yang dapat dipahami sesuai dengan tingkat kesucian hati orang yang hendak memahaminya.<sup>2</sup> Pandangan semacam ini diantaranya dilakukan oleh Ibn 'Arabî dalam kitab *Futûhât al-Makkiyyah*.

## B. Mengenal Ibn 'Arabî

Nama asli Ibn 'Arabî adalah Abû Bakr Muḥammad ibn 'Alî ibn Aḥmad ibn 'Abd Allâh al-Hatimî al-Ṭâ'î al-Mursî al-Andalusî. Ibn 'Arabî, sebutan yang paling dikenal (ditulis tanpa *al* untuk membedakan dengan al-Qaḍî Abû Bakr Ibn al-'Arabî, seorang ulama tafsir). Sederetan nama dan gelar kehormatan disematkan pada dirinya dari umat Islam dan para

<sup>2</sup>Samsurrohman, *Pengantar Ilmu Tafsir*, (Jakarta: Amzah, 2014), hal. 208 -209.

ulama pada masanya, yang antara lain: *Muhy al-Dîn* (Tokoh yang Menghidupkan Ajaran Agama), *al-Syaikh al-Akbar* (Guru Besar), *al-Kibrî al-Akhamar*, *Žû al-Mahâsin* (Pemilik Kebaikan), *Sultân al-‘Ârifîn* (Raja Para Teosof), *Khâtîm al-Auliyâ`* (Wali yang Terakhir), *al-Wârisîn*, dan lain-lainnya. Ibn ‘Arabî dilahirkan pada hari Senin, 17 Ramadhan, tahun 560 H / 28 Juli 1165 M. Ia menghabiskan masa kecilnya di kota Murcia. Pada usia 8 tahun, ia bersama keluarganya pindah ke kota Isbiliya. Ibn ‘Arabî mulai belajar al-Qur’an dan berbagai disiplin ilmu Islam, seperti hadis, fikih, tafsir, dan lain sebagainya, kepada murid-murid pengikut setia Ibn Ḥazm al-Zâhirî, ulama ahli fikih kenamaan Andalusia.<sup>3</sup>

Kota Murcia, di masa kecil Ibnu ‘Arabi, telah dikenal sebagai kota metropolitan. Madrasah-madrasah atau aliran-aliran tasawuf pada saat itu sangat berpengaruh dan memiliki kontribusi besar pada kehidupan keagamaan dan politik Andalus. Pada masa pemerintahan al-Muwahhidûn, kota ini banyak dipenuhi jamaah atau komunitas spiritual yang terkenal, dibawah bimbingan seorang *mursyid* Abû al-‘Abbâs ibn al-‘Ârif, seorang sufi besar yang menulis kitab

<sup>3</sup><http://rumahkitab.com/all-project-list/al-futuhah-al-Makiyyah-karya-ibnu-arabi/> diunduh pada hari Sabtu 26/03/2016.

*“Mahâsin al-Majâlis”*. Sebagai ulama yang kritis, Abû al-‘Abbâs ibn al-‘Ârif mengkritik kebijakan-kebijakan Dinasti Murabitun yang dianggap tidak pro-rakyat. Di samping itu, di Murcia juga berdiri madrasah tasawuf sebagai lanjutan dari madrasah tasawuf yang dibimbing oleh Ibn Masarah, teosof yang mengusung paham *wihdah al-wujûd*, dan dituduh sebagai zindiq dan ateis oleh para ahli fikih. Madrasah ini dalam perkembangannya dikelola oleh salah satu murid Abû al-‘Abbâs ibn al-‘Ârif, Abû ‘Abd Allâh al-Ġazal, yang juga saudara Ibn ‘Arabî. Di madrasah tersebut, Ibn ‘Arabî pertama kali menulis kitab tasawuf, *Mawâqî’ al-Nujûm*. Kitab yang dianggap sebagai pengantar menuju kehidupan tasawuf, yang bermanfaat bagi para murid dengan tanpa membutuhkan seorang guru spiritual, atau tanpa harus bergantung pada ajaran sang mursyid.

Pada tahun 568 H, Ibn ‘Arabî berangkat ke kota Seville, ibu kota Andalus. Di sana ia belajar al-Qur’an kepada Abû Bakr Muhammad ibn Khalaf dan Abû al-Qasim. Di masa kecilnya, Ibn ‘Arabî telah mencapai makam spritual yang tinggi, namun resmi mengikuti tarekat pada tahun 580 H, ketika usianya mencapai 21 tahun, di

Seville.<sup>54</sup> Ketika usianya beranjak sekitar 30 tahun, Ibn ‘Arabî menjadi sufi darwis dan berkelana ke penjuru dunia Islam. Dari Andalusia, berkelana ke Mesir, Damaskus, dan Makkah. Di kota Makkah inilah, Ibn ‘Arabî meluapkan pengalaman spiritualnya ke dalam karya-karya agungnya, yaitu *Futûḥat al-Makkiyyah*, *Tarjumân al-Asywaq*, dan *Rûḥ al-Quds*. Di kota Makkah, Ibn ‘Arabî menetap hingga akhir hayatnya, dan meninggal pada tahun 638 H / 1240 M.<sup>5</sup>

Dalam khazanah sejarah peradaban Islam, Ibn ‘Arabî dikenal sebagai sufi yang sangat produktif menulis kitab-kitab tasawuf. Berdasarkan pengakuannya, pada tahun 632 H, Ibn ‘Arabî berhasil menulis hingga mencapai dua ratus delapan puluh sembilan (289) kitab dan risalah pendek.<sup>6</sup> Dengan mengutip pendapat ‘Abd al-Raḥmân Jami, seorang ulama komentator (*syâriḥ*) dan pengikut setia ajaran Ibn ‘Arabî, dalam buku “Ensiklopedia Sufi-Sufi Islam, *Nafahât al-Unsî*”, bahwa Ibn ‘Arabî menulis lima ratus kitab dan satu risalah pendek. Hampir senada dengan pendapat ‘Abd al-Raḥmân Jami, al-Sya’rânî

dalam kitabnya *al-Yawâqit wa al-Jawâhir*, berpendapat bahwa karya Ibn ‘Arabî mencapai 400 kitab. Ibn ‘Arabî merupakan seorang yang benar-benar produktif, serta memiliki wawasan yang luas, hingga disebutnya bahwa karyanya mencaapi sekitar seratus limapuluh buah, antara yang telah diterbitkan dan masih berupa manuskrip.<sup>7</sup> Lebih dari 95 jilid karyanya masih berupa manuskrip yang tersimpan di perpustakaan Universitas al-Azhar, Kairo, Mesir.<sup>8</sup> Dan masih banyak kitab

---

<sup>7</sup>Ibn ‘Arabî, *Fushûḥ al-Hikâm...*, hal. 5.

<sup>8</sup>Diantara kitab-kitabnya sebagai berikut: Karya Ibn ‘Arabî selain kitab yang disebutkan di atas, yaitu kitab *Fuṣûṣ al-Hikâm*, *Tafsîr al-Qur’ân al-Karîm* (kitab ini sejatinya ditulis oleh muridnya tetapi disandarkan pada nama Ibn ‘Arabî), *al-Waṣâ’yâ*, *Misykât al-Anwâr*, *Istilâḥat al-Şûfiyyah*, *al-Tanzîlât al-Muṣaliyyah*, *Tanbîḥât ‘alâ ‘Uluwwi al-Ḥaqîqah al-Muḥammadiyah*, *Taujihat al-Huruf*, *Raddl al-Mutasyabil ila al-Muhkam*, *al-‘Ajlah*, *al-Hukmu al-Hatimiyyah*, *‘Aqidah fi at-Tauhid*, *Tahdzib al-Akhlaq*, *al-Anwar*, *al-Khalwah al-Mutlaqah*, *Syajaratul al-Kaun*, *Kitab al-Alif*, *Kitab al-Ba’*, *Kitab al-Ya’*, *al-‘Abadillah*, *ar-Risalah al-Wujudiyah*, *an-Nur al-Asna*, *Mawaqî’ an-Nujum*, *Dzakhirat al-‘A’laq ‘ala Syarḥ Tarjuman al-Asywaq*, *al-Amru al-Muhkam*, *Kitab al-Kunhi*, *Nafais al-‘Irfân*, *Tuhfat as-Safarah*, *‘Anqa Maghrib*, *Ruh al-Qudus*, *Risalah ila Fakhruddin ar-Razi*, *Kitab al-Jalalah*, *Ayyamu as-Sya’n*, *Isnya’ ad-Dawair*, *‘Aqlat al-Mustaufiz*, *at-Tadbirat al-Ilahiyyah*, *al-Fana*, *al-I’lam bi-Isyarat Ahli Ilham*, *al-Qism al-Ilahi*, *al-Azal*, *al-Isra’*, *as-Syahid*, *al-Jalal wa al-Jamal*, *al-Qurbah*, *Kitab al-Mim wa al-Wawu wa an-Nun*, *Risalah La Yu’awwilu ‘Alaihi*, *Risalah fi Su’ali Ibnu Sudkin*, *at-Tarajum*, *Tadzkirah al-Khawash*, *al-Intishar*, *Kitab al-Masail*, *al-Asfar*, *Hilyat al-Abdal*, *al-Washiyah*, *Manzilah al-Quthub*, *Kitab al-Kutub*, *at-Tajalliyat*, *Naqshul al-Fushush*, *Diwan*, *Tadzkirat al-Khawash*, *Syaqqul al-Juyub*, *al-Mabadi’ wa al-Ghayat*, *Muḥadllarah al-Abrar*, *Rasail al-Masa’il*.

<sup>4</sup>Diunduh dari: [http://muchlusalchomaeni.blogspot.co.id/2014/01/normal-0-false-false-false-in-x-none-ar\\_7.html](http://muchlusalchomaeni.blogspot.co.id/2014/01/normal-0-false-false-false-in-x-none-ar_7.html). Pada Sabtu 26/03/2016.

<sup>5</sup>Ibn ‘Arabî, *Fushûḥ al-Hikâm*, ed. Abû al-‘Alâ ‘Afiff, (Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Arabî, t.th.), hal. 5.

<sup>6</sup>Ibn ‘Arabî, *Fushûḥ al-Hikâm...*, hal. 6.

dan risalah pendek karya Ibn ‘Arabî yang masih berbentuk manuskrip (*makhtûât*), dan berada di perpustakaan-perpustakaan di negara-negara Islam dan Barat (Eropa). Sedang ditinjau dari segi metode dan pola penyusunan karya-karyanya, bisa dikatakan bahwa seluruh karya Ibn ‘Arabî mengambil bagian di jalur tasawuf, yang telah lama di geluti serta ditekuninya, bidang hidup dalam ruang lingkup amaliyah serta pandangannya.<sup>9</sup>

### C. *Futûhât al-Makkiyyah*, Tafsir Sufi Ibn ‘Arabî.

Sebagai seorang sufi yang produktif, Ibn ‘Arabî memiliki karya yang begitu banyak. Karyanya termasuk yang paling banyak memuat ilmu, lebih luas cakupannya, serta dilengkapi dengan ide-ide dan gagasan barunya. Salah satunya kitab *Futûhât al-Makkiyyah*, yang merupakan karya taswuf besar yang belum ditemukan perhatian serta penelitian yang sebanding dengannya. Ibn ‘Arabî berkata:

“*Futûhât al-Makkiyyah* adalah ilmu ketuhanan dengan metode dan model bernalar orisinal versi saya sendiri, yang sebelumnya belum ditemukan karya serupa yang pernah ditulis. Demi Allah, tidak satu huruf pun yang saya tulis, melainkan huruf-huruf itu mengalir dan muncul dengan

<sup>9</sup>Ibn ‘Arabî, *Fushûh al-Hikâm...*, hal. 6.

sendirinya dari jari-jariku, sebagai didiktekan dari Yang Maha Kuasa, Tuhan. Ilmu yang aku tulis ini adalah ilmu langsung diturunkan dari Tuhan, atau paling tidak, ilmu yang muncul dari pancaran ruhaniyahku, yang memancar bening dalam lubuk hati nuraniku.”<sup>10</sup>

Ungkapan itu meyakinkan bahwa pengetahuan sufistik Ibn ‘Arabî semakin kentara, maka tidak heran bila kitab dimaksud, dinyatakan sebagai ensiklopedia tasawuf yang sangat besar, yang tidak ada duanya.<sup>11</sup>

Tidak begitu mengherankan, bagi seorang sufi besar, yang telah mampu menjernihkan batin serta nuraninya, sehingga mampu memancarkan cahaya ilahi dari dalam batinnya, berkarya dengan bimbingan kuasa-Nya, bagai aliran energi murni dalam jari jemarinya. Hal itu dikuatkan pula oleh pernyataannya:

“Meski kenabian dan kerasulan sudah berakhir, ilmu Allah akan terus diturunkan kepada hamba-Nya yang shalih”.

Sehingga Menurutnya, wahyu bersifat spesifik dan terbatas, sedangkan ilmu bersifat *unlimitad* (nir-batas),<sup>12</sup> sesuai dengan batas masa kenabian dan kerasulan, sedangkan

<sup>10</sup>Ibn ‘Arabî, *Futûhât al-Makkiyyah* (Toronto: Toronto University, 1967), Vol. 1, hal. 11.

<sup>11</sup>Ibn ‘Arabî, *Fushûh al-Hikâm...*, hal. 6.

<sup>12</sup>Ibn ‘Arabî, *Futûhât al-Makkiyyah...*, hal. 11.

ilmu tidak dibatasi oleh masa dan waktu. Selanjutnya Ibn ‘Arabî berkeyakinan, ilmu Allah yang diilhamkan kepadanya telah ditorehkan ke dalam kitab *Futûhât al-Makkiyyah*, sebagai limpahan pancaran ilahiyyah-Nya, sesuai dengan apa yang didiktekan kepadanya.

Kitab *Futûhât al-Makkiyyah* merupakan karya tafsir yang menengahkan corak penafsiran tasawuf falsafi, bersifat utuh serta independen. Di dalamnya, Ibn ‘Arabî mengolaborasikan antara tasawuf dan fikih, intuisi dan filsafat, atau antara pemikiran dan potensi ekstasi, dimana semuanya bersumber dari pengalaman visioner spiritual pribadinya.<sup>13</sup> Di samping itu, Ibnu ‘Arabi juga berupaya menyistematiskan pemikiran yang berbaur dengan pengalaman sufistiknya yang sangat kompleks ke dalam suatu konsepsi pemikiran kokoh, utuh, dan *legitimate*. Semua ini dilakukan dengan tanpa mengesampingkan makna teks normatif Islam, al-Quran dan hadis. Pengalaman-pengalaman sufistik Ibn ‘Arabî diikutsertakan dalam kerja-kerja penafsiran dan mereproduksi makna, yang sering disebut dengan metode takwil, atas teks-teks al-Quran dan hadis sebagai landasan normatif Islam. Di samping itu, juga

<sup>13</sup>Ibn ‘Arabî, *Futûhât al-Makkiyyah...*, hal. 11.

digunakan dalam proses kualifikasi terhadap sejumlah status hadis untuk menjustifikasi konsepsi ide sufistik yang digagasnya.

Adapun Kitab *Futûhât al-Makkiyyah*, secara global memuat sekitar lima ratus enam puluh (560) bab, terdiri dari enam pasal, sebagai berikut:<sup>14</sup>

1. Pasal *Ma’rifât*, terdiri dari 73 bab menjelaskan tentang makrifat sufi yang diawali dengan rahasia ilmu huruf dan diakhiri dengan rahasia syiar-syiar agama.
  - a. Ilmu Huruf, yakni suatu ilmu yang terpahami setelah diuraikan, bahwasanya ketika Rasulullah telah diberikan al-Qur’an dalam bentuk *ijmal* sebelum Jibril menguraikan ayat-ayatnya karena itulah dikatakan kepada beliau, “*Janganlah kamu tergesa-gesa membaca al-Qur’an yang ada disisimu sebelum Jibril datang lalu kamu memberikan al-Qur’an itu pada umat dalam bentuk yang belum teruraikan. Akhirnya tak seorangpun yang bisa memahaminya karena tidak teruraikan.*” Hal ini berdasarkan al-Qur’an surat Tâhâ ayat 114.
  - b. Penjelasan Ibn ‘Arabî bahwa Seluruh isi alam itu hidup dan berakal budi.

<sup>14</sup>Lihat Ibn ‘Arabî, *Futûhât al-Makkiyyah...*, hal. 11-32.

- c. Penjelasan Ibn ‘Arabî tentang sofististik, dimana kebenaran hanya disandarkan pada indera saja.
2. Pasal *al-Muqâbilât*. Terdiri dari 116 bab, mengulas tentang perilaku batin, mulai taubat hingga mengetahui bentuk *Sâlik*.
    - a. Makrifat kewajiban dan sunnah-sunnah.
    - b. Meninggalkan kewara’an.
  3. Pasal *al-Aḥwâl*. Terdiri dari 80 bab, menjelaskan tentang keadaan-keadaan dan pancaran yang diraih oleh pesuluk dalam perjalanan menuju Tuhan. Penjelasan Ibn ‘Arabî tentang adab syariat.
  4. Pasal *al-Manâzil*. Terdiri dari 114 bab, menjelaskan tentang tanda-tanda yang diberikan oleh seorang kekasih dalam keterasingan pesuluk, kemudian pada tanda itu untuk beristirahat sejenak kemudian meninggalkannya dalam mikrajnya yang abadi. Pada salah satu babnya, Ibn ‘Arabî menjelaskan tentang pertanyaan yang harus dijawab dan dan tidak ditertawakan.
  5. Pasal *al-Manâzalât*. Terdiri dari 78 bab, menjelaskan tempat pertemuan yang abadi antara hamba dalam pendakiannya dan al-Haq dalam penurunan-Nya. Ibn ‘Arabî menyontohkan Rasulullah ketika bertanya kepada seorang yang kurang pengetahuannya.
  6. Pasal *al-Maqâmât*. Terdiri dari 99 bab, menjelaskan ufuk tertinggi yang diraih oleh pesuluk sesuai dengan kadarnya dan pancaran pribadinya. Jumlah bab ini tampaknya merujuk dan disesuaikan dengan tahun kelahirannya, 560 H. Kitab yang ditulis di kota Makkah al-Mukarramah pada tahun 598 H. dan selesai pada tahun 606 H.<sup>15</sup> Secara umum menjelaskan rahasia-rahasia agung, di antaranya mengenai hakikat dan tingkatan-tingkatan ilmu pengetahuan, konsep penciptaan, relasi Tuhan dan makhluk, praktik dan filosofi ritual ibadah, muamalah, *suluk* (praktik laku spiritual), kedudukan, posisi dan tingkatan spiritual para wali, *qutb-qutb*, konsep pluralisme agama, manusia sempurna (*insân kamîl*), dan lain-lain. Sedangkan sudut pandangannya adalah nilai-nilai sufistik yang menjadi bidang keilmuan yang digelutinya semenjak remaja.

#### **D. Pandangan Ibn ‘Arabî Terhadap al-Qur’an.**

Kitab Suci al-Qur’an bagi umat Islam merupakan landasan pokok bagi nilai-nilai normatif hukum, berdasarkan pada

<sup>15</sup>Ibn ‘Arabî, *Fushûh al-Hikâm...*, hal. 6.

asumsi bahwa ia merupakan kitab yang diwahyukan oleh dan dari Allah, Tuhan semesta alam. Kitab suci ini, selayaknya kitab itu dijadikan sebagai kitab yang nomor satu dan paling utama, yang mampu mengumpulkan dan menyatukan seluruh umat serta keyakinan yang ada di muka bumi. Yang sengaja dikomunikasikan Tuhan, untuk membimbing hamba-hambanya, menuju jalan yang lurus serta diridlainya. Al-Qur'an bagi Ibn 'Arabî, merupakan suatu kitab mutawatir, dibawa oleh seorang yang mengaku sebagai utusan Allah, dimana kitab suci itu datang dengan membawa informasi tentang kebenaran pengakuan orang yang dimaksud, tidak ada seorang pun dapat menentang dan melawannya, dan telah diakui bahwa pembawanya adalah utusan Allah yang diutus di tengah-tengah umat manusia untuk menyampaikan dan menjelaskan kepada mereka.

Adapun tugas pokok utusan itu adalah menjelaskan kepada umat manusia bahwa kitab suci yang dibawanya, al-Qur'an, adalah kalam Allah yang diyakini secara mutawatir, apa yang disampaikan kitab itu adalah hak dan benar, seruannya kepada keselamatan dunia akhirat. Oleh sebab itu, siapa saja yang hendak mengambil akidah, hendaknya mengambil pemahaman dari al-

Qur'an, yang dalam hal ini berkedudukan sebagai dalil naqli, yang tidak ada kebatilan datang darinya, baik sebelum ataupun sesudahnya, karena ia diturunkan dari Tuhan yang maha bijaksana lagi terpuji.<sup>16</sup>

Berkaitan dengan bagaimana memahami ayat-ayat al-Qur'an, Ibn 'Arabî menyatakan bahwa al-Qur'an tidak dapat dipahami dan dipelajari melainkan melalui jalan pencerahan, yang terdapat pada pancaran ilmu dan ma'rifat Tuhan. Oleh sebab itu, umat Islam yang menjadi objek sasaran, sekaligus subjek, daripada komunikasi al-Qur'an, harus senantiasa selalu mempersiapkan diri untuk mengambil dan menerima petunjuknya, lalu menjadikan al-Qur'an sebagai imam, karena ia adalah jalan lurus,<sup>17</sup> tali Allah yang kuat dan jalan Allah yang lurus.<sup>18</sup>

Siapa yang telah diberi Al-Qur'an tentu diberi sinar sempurna, yang mencakup segala ilmu, karena tidak ada sesuatupun yang luput dalam kitab,<sup>19</sup> itu adalah Al-Qur'an yang perkasa, yang tidak dikunjungi oleh yang batil, baik dari depan maupun belakangnya. Dengan al-Qur'an, benar

<sup>16</sup>Lihat Q.S. Fuṣṣilat [41]: 42.

<sup>17</sup>Lihat Q.S. al-An'âm [6]: 153. Sekaligus sebagai kitab yang diberkahi, untuk diikuti, orang-orang yang menghendaki rahmatnya. (Q.S. al-An'âm [6]:155).

<sup>18</sup>Q.S. al-Maidah [5]: 16.

<sup>19</sup>Q.S. al-An'âm [6]: 38.

bila dikatakan bahwa Muhammad saw memiliki “kata-kata yang mencakup” ilmu para nabi, para malaikat dan segala lisan, dicakup dan dijelaskan al-Qur’an kepada ahli al-Qur’an, dengan sifatnya sebagai sinar, maka siapa yang diberi Al-Qur’an tentu ia telah diberi ilmu yang sempurna.<sup>20</sup> Barangsiapa yang menjadikan al-Qur’an di depannya, al-Qur’an akan menuntunnya ke surga, sebaliknya, barangsiapa yang menjadikan al-Qur’an dibelakangnya, ia akan menggiringnya ke neraka. al-Qur’an adalah dalil yang paling jelas menunjukan kejalan yang baik dan kebaikan.<sup>21</sup>

Kata al-Qur’an, menurut Ibn ‘Arabî, memiliki arti khusus yang searti dengan kata *jam’u* yang berarti “mengumpulkan, penggabungan, pepaduan atau pencakupan”.<sup>22</sup> Oleh sebab itu dalam

<sup>20</sup>Lihat Ibn ‘Arabî, *Futûhât al-Makkiyyah...*, vol. 3, hal. 160.

<sup>21</sup>Lihat Ibn ‘Arabî, *Futûhât al-Makkiyyah...*, vol. 4, hal. 72.

<sup>22</sup>Dari sini terlihat kenapa ayat pertama yang diturunkan adalah perintah membaca (*iqra’*), yang memiliki makna keseluruhan dibalik kata dasar *qara’a*, yang bersignifikansi ‘mengumpulkan’. Makna “mengumpulkan” dalam kata *iqra’* dapat juga dicermati dalam Q.S. al-Baqarah [2]: 228; kata *quru’* yang berarti “masa terkumpulnya darah di dalam rahim”. Maka aksi membaca dilihat dari sudut pandang al-Qur’an adalah aksi mengumpulkan. Oleh sebab itu seruan al-Qur’an untuk membaca adalah seruan untuk mengumpulkan tanda-tanda wujud dari berbagai arah disiplin ilmu, asalkan tanda-tanda itu benar adanya (*haqq*). Tanda-tanda itu sering disebut al-Qur’an dengan sebutan “*âyah*”, yang berarti ‘*alamah* (tanda), sedangkan hasil terkumpulnya ‘*alamah* tersebut diistilahkan

memahami makna al-Qur’an *ala* Ibn ‘Arabî, harus menjadikan dan menggunakan kata al-Qur’an sesuai makna harfiah tersebut. Dengan demikian, ketika Ibn ‘Arabî ditanya, “Apa takwil *ummul kitab?*, ia menjawab: “*al-Umm* adalah yang mencakup (*al-Jami’ah*)”.<sup>23</sup> Makkah disebut sebagai *umm al-qurâ*, karena menjadi tempat berkumpulnya manusia ketika beribadah haji. Kepala disebut sebagai *umm al-jasad*, karena kepala tempat mencakup semua daya indrawi dan supra-indrawi yang dimiliki manusia. Surat al-Fatihah disebut sebagai *umm al-kitâb*, karena semua kitab yang diturunkan, secara global termaktub dalam surat al-Fatihah,<sup>24</sup> surat yang mencakup semua nilai-nilai syari’at dan maksud dari kitab-kitab terdahulu.

Kitab suci al-Qur’an adalah kitab yang mencakup secara global segala sesuatu, dengan *al-ilm* (ilmu). Dengan ilmu itu Islam mengarahkan pengikutnya untuk mengaitkan antara ‘*alamat* (tanda-tanda), baik *kauniyah* maupun *qawliyyah*, dengan akalnyanya. Pengaitan itu bertujuan untuk menemukan hakikat tauhid, yang dapat tercapai bila manusia mengumpulkan tanda-tanda (‘*alamat/’ilm*), yang cukup tentang kesatuan dan keseragaman logika penciptaan dan pengurusan alam semesta. Lebih lanjut lihat Jaser ‘Audah, *Al-Maqâsid untuk Pemula*, terj. ‘Ali ‘Abdelmon’im (Yogyakarta, Suka-Press, 2013), hal. xxii – xxiv.

<sup>23</sup>Lihat Ibn ‘Arabî, *Futûhât al-Makkiyyah...*, vol. 1, hal. 123.

<sup>24</sup>Seluruh apa yang terdapat dalam kitab-kitab terdahulu terangkum dalam kitab suci al-Qur’an, sedang seluruh isi kandungan al-Qur’an terangkum dalam surat al-Fatihah. Muhammad Haqqi al-Nazili, *Khâzinah al-Asrâr...*, hal. 87.

semua kitab yang diwahyukan, semua ilmu dalam kitab-kitab yang diwahyukan tersirat didalam kitab al-Qur'an. Oleh sebab itu pantas bila al-Qur'an disebut sebagai *umm al-kitâb* yang berarti induk seluruh kitab, karena ia mengandung segala gagasan dan ide, segala ilmu dalam kitab-kitab yang diturunkan ada didalamnya. Kitab Taurat yang diturunkan kepada Nabi Musa, yang lebih banyak mengandung ajaran-ajaran sosial, sedang Injil yang diturunkan kepada Nabi Isa, lebih banyak mengandung ajaran-ajaran spiritual, sedang kitab suci al-Qur'an mengandung kedua-duanya.<sup>25</sup> Jika Taurat lebih menekankan aspek lahiriah, injil lebih menekankan aspek batiniah, maka al-Qur'an menekankan kedua-duanya secara seimbang dan berbaur saling menguatkan serta kait mengait satu sama lain.

Al-Qur'an, menurut Ibn 'Arabî, adalah imam yang harus diikuti dan dijadikan sebagai petunjuk<sup>26</sup> untuk menuntun ke jalan yang lurus, karena ia kalam Allah yang datang kepada kita dengan mutawatir sehingga tidak diragukan keberadaan dan

---

<sup>25</sup>Disamping al-Qur'an sebagai kitab yang Haqq, yang membenarkan Taurat dan Injil, ia juga sebagai *al-furqân*, yang didalamnya terdapat ayat yang *muhkam*, sebagai pokok dari *al-kitab*, juga terdapat ayat yang *mutasyâbihât*, untuk dijadikan sebagai bahan renungan dan penelitian. Lebih lanjut lihat Q.S. 'Ali 'Imrân [3]: 3-6.

<sup>26</sup>Q.S. Fuşşilat [41]: 44.

kedudukannya, kitab yang layak untuk menjadi landasan dasar pencari masa depan dan keberuntungan yang tidak ada bandingnya. Oleh sebab itu, jadikanlah al-Qur'an didepan dan sebagai imam, maka ia akan menuntut kepada surga, dan janganlah ia dijadikan dibelakang, maka ia akan menggiring ke neraka dan kesengsaraan.

### **E. Pandangan Ibn 'Arabî Terhadap Sunah Nabi**

Teks-teks hadis Nabi saw dijadikan sebagai salah satu landasan normatif hukum Islam.<sup>27</sup> Hal ini berdasarkan asumsinya bahwa sumber hukum Islam itu ada tiga, sebagai sumber hukum disepakati para ulama, yakni al-Qur'an, hadis nabi, dan ijmak. Sedangkan satu sumber lain masih diperselisihkan, yakni *qiyâs*. Sebagian mereka menilai *qiyâs* sebagai dalil hukum, maka ia adalah sumber hukum, akan tetapi bagi yang menolaknya, seharusnya tetap memperlakukan dengan tetap menjaga nilai-nilai ketaqwaan kepada Allah. Namun begitu, menurut al-Junaidi, apabila ijmak dan *qiyâs* ditetapkan serta dibenarkan al-Qur'an atau pun hadis nabi, maka keduanya merupakan sumber hukum pokok bagi ajaran Islam. Dengan demikian, hukum syari'at

<sup>27</sup>Ibn 'Arabî, *Futûhât al-Makkiyyah...*, vol. 2, hal. 180.

hidup dan tumbuh berkembang di atas empat tiang penyangga hakikat ilahiyah, yang berupa *al-Hayah, al-'Ilm, al-Qudrat* dan *al-Irâdah*. Begitu pula dengan tubuh ini yang hidup dan berkembang dengan empat unsur pokok, yang tidak bisa dipisahkan darinya, yakni sifat panas, dingin, kering, dan basah.<sup>28</sup>

Adapun hadis Ahad, yang diriwayatkan secara perorangan, Ibn 'Arabî menilainya sebagai sumber yang harus diterima, meskipun tidak melahirkan pengetahuan yang *qat'î*, tetap saja ia sebagai sumber hukum, begitu pula dengan kedudukan *qiyâs*. Dengan cacatan bahwa *qiyâs* itu tidak menimbulkan suatu yang meragukan, namun apabila menimbulkan suatu yang meragukan, tentu tidak bisa ditetapkan sebagai suatu sumber hukum, kecuali setelah adanya penelitian ulang.<sup>29</sup> Oleh sebab itu, bagi Ibn 'Arabî, apabila suatu *qiyâs* didukung oleh pandangan rasional yang benar, serta ditemukan sesuai dengan langkah-langkah yang ditetapkan hukum, maka tidak diperkenankan untuk menghindar dan membuangnya.

Berkaitan dengan hadis-hadis yang bisa dijadikan sebagai sandaran hukum

<sup>28</sup>Ibn 'Arabî, *Futûhât al-Makkiyyah...*, vol. 2, hal. 180.

<sup>29</sup>Ibn 'Arabî, *Futûhât al-Makkiyyah...*, vol. 2, hal. 181.

Islam, Ibn 'Arabî sepakat bahwa hadis-hadis yang bisa dijadikan sebagai sumber hukum Islam adalah hadis-hadis yang shahih. Namun begitu menurutnya, apabila ada hadis *dla'if* yang disandarkan kepada Nabi saw bertentangan dengan pendapat suatu madzhab atau Imam Madzhab yang tidak diketahui secara pasti landasan hukum madzhab itu, maka hadis *dla'if*-lah yang seharusnya dipegangi<sup>30</sup> dan pendapat madzhab ditinggalkan, lebih-lebih apabila hadis itu jelas-jelas shahih.<sup>31</sup> Di sisi lain, pendapat madzhab atau pendukungnya, harus ditinggalkan karena adanya hadis yang *mursal* atau *mauquf*, meskipun golongan tabi'in tidak menjelaskan siapa sahabat yang menjadi sumber hadis itu diperoleh, hadis itu tetap memiliki nilai yang lebih kuat. Alasannya seperti apapun hadis itu, ia tetap memiliki nilai pendapat yang disandarkan kepada sumber hadis, yakni Nabi saw.<sup>32</sup>

Dalam hal menilai hadis yang bisa dijadikan sebagai sumber hukum, Ibn

<sup>30</sup>*Wa in kâna al-hadis fi nafsi al-amr laisa bi shâhihin wa lâ ya'dulu 'an al-hadis*. Ibn 'Arabî, *Futûhât al-Makkiyyah...*, vol. 2, hal. 182.

<sup>31</sup>*Wa ammâ izâ shâhha al-hadis wa 'âradâhu qaul shâhib au imâmin falâ sabila ilâ 'udûlin 'an al-hadis*. Ibn 'Arabî, *Futûhât al-Makkiyyah...*, vol. 2, hal. 182.

<sup>32</sup>Contohnya apabila ada seorang tabi'in berkata: "*qâla* Rasulullah saw", akan tetapi tidak disebut dari sahabat siapa hadis itu diperoleh tabi'in, maka hadis *mursal* yang demikian, harus didahulukan diatas pendapat madzhab.

‘Arabî terlihat terlalu longgar, sehingga menurutnya, suatu hadis yang diriwayatkan seorang yang memiliki *jarh*, tetapi *jarh* itu tidak bersinggungan dengan pengutipan riwayatnya, wajib hukumnya menerima hadis yang disampaikan itu, bahkan apabila hadis itu disampaikan seorang pemabuk, selama dalam meriwayatkan hadis ia tidak dalam keadaan mabuk, hadisnya tetap dapat diterima.<sup>33</sup> Pendapat semacam ini, merupakan keberanian Ibn ‘Arabî yang tidak dimiliki oleh orang lain, dalam menilai dan menentukan hadis yang bisa diterima, dengan asumsi dasar adanya penyandaran hadis itu kepada sumber utama.

Lebih lanjut, Ibn ‘Arabî menyatakan bahwa hadis-hadis Nabi yang bersifat *fi’liyah*, tidak harus dilakukan sama persis dengan apa yang dilakukan Nabi saw. Dengan kata lain, semua apa yang dilakukan Nabi saw itu tidak wajib untuk ditiru. Sebagai contoh, cara berpakaian Nabi saw, memelihara jenggot, dan lain sebagainya. Namun begitu, apabila ada mandat dan maklumat langsung dari Nabi saw untuk melakukan sama seperti yang beliau lakukan, maka wajib melakukan seperti apa

<sup>33</sup>Lanjut Ibn ‘Arabî dalam hal mengambil dan memegang hadis yang diriwayatkan secara perorangan tetapi shahih dengan hadis yang mutawatir tidak ada bedanya, kecuali jika keduanya bertentangan, maka ambillah yang mutawatir.

yang dilakukan Nabi. Sebagai contoh adanya perintah “*ṣallû kamâ raitumûni uṣalli*”,<sup>34</sup> ini menunjukkan wajib melakukan shalat seperti yang dipraktekkan Nabi. Contoh lain, perintah Nabi Saw berkaitan dengan praktek ibadah Haji, seperti dalam hadis “*khudzû ‘anni manâsikakum*”,<sup>35</sup> menunjukkan bahwa perbuatan yang dilakukan Nabi saw harus ditiru seperti apa adanya. Demikian, yang dimaksud Ibn ‘Arabî, bahwa tidak semua apa yang dilakukan Nabi saw wajib untuk ditiru, namun umat manusia dianjurkan untuk membedakan antara yang fundamental dan instrumental, serta lainnya. Alasannya karena jika semua yang dilakukan Nabi saw harus ditiru persis apa adanya, maka pasti akan menimbulkan suatu kesempitan dan beban yang sangat berat bagi umat manusia.<sup>36</sup>

Menilik pada konsep *nasakh* dan *mansûkh*, menurut Ibn ‘Arabî, sunah (hadis) memiliki kekuatan yang dapat diandalkan, maksudnya bisa saja suatu ayat al-Qur’an *dinasakh* dengan ayat al-Qur’an atau bahkan *dinasakh* oleh hadis. Pendapat ini berangkat dari asumsinya

<sup>34</sup>Al-Bukhari, *Shahih Bukhari*, Hadis no. 631, 6008, dan 7246.

<sup>35</sup>An-Nasâ’i, hadis no. 3062. Dikuatkan oleh Muslim, hadis no. 1297. Abû Dâwûd, hadis no. 1970, dengan redaksi “*lita’ khudzû manâsikakum*”.

<sup>36</sup>Ibn ‘Arabî, *Futûhât al-Makkiyyah...*, vol. 2, hal. 183.

bahwa sunnah Nabi memiliki fungsi sebagai penjelas al-Qur'an, di satu sisi. Di sisi lain, Nabi sendiri sebagai pesuruh Allah yang bertugas menjelaskan kepada manusia apa yang diturunkan kepada mereka,<sup>37</sup> dan apa yang disampaikan Nabi aaw tidaklah berdasarkan melainkan kepada wahyu.<sup>38</sup> Berangkat dari asumsi-asumsi tersebut, maka hadis Nabi saw memiliki kekuatan untuk menasakh al-Qur'an, sebagai bentuk realisasi dari fungsinya menjelaskan al-Qur'an. Sementara itu, lanjut Ibn 'Arabî, tidak menutup kemungkinan, bahkan sangat wajar bila hadis Nabi saw dinasakh oleh al-Qur'an atau juga oleh hadis lain.

#### F. Kolaborasi antara Fikih dan Sufi

Sebagai seorang sufi, Ibn 'Arabî sangat setia terhadap teks normatif Islam, al-Qur'an dan hadis. Disamping juga mengonsepsikan relasi ideal antara fikih dan tasawuf. Menurutnya, fikih laksana fisik, sedangkan tasawuf adalah ruhnya. Keduanya saling berbuhungan erat. Namun sebagai ruh, tasawuf lebih menentukan fisik (fikih) agar lebih bermakna, dalam posisi strategis ini, ruh jauh lebih penting dan lebih menentukan daripada fisik.

<sup>37</sup>Q.S. An-Nahl ayat 44.

<sup>38</sup>Q.S. An-Najm ayat 3-4; Q.S. al-An'am ayat 50; al-A'râf ayat 203; Yunus ayat 15; dan al-Ahqâf ayat 9.

Sebagai salah seorang pakar, Ibn 'Arabî, tentunya memproduksi formulasi hukum syariat Islam yang relatif berbeda, serta bukan hasil proses taklid kepada suatu madzhab. Memang, sebagian pendapat menyatakan bahwa Ibn 'Arabî mengikuti madzhab Zhahiriyyah, yang dikembangkan oleh Ibn Hâzım di Andalusia. Akan tetapi jika dibandingkan, Ibn 'Arabî cukup berbeda dengan Ibn Hâzım. Ibnu Hâzım tidak mempercayai makna esoterisme teks (batin), yang ada hanya makna eksoterisme teks (zhahir). Sedangkan Ibn 'Arabî meyakini adanya ambiguitas makna teks, terdapat pada dua lapisan sial lahir-batin di dalam teks.

Sebagian produk pemikiran fikih Ibn 'Arabî yang mendapat perhatian, dalam kitab *Futûhât al-Makkiyyah* adalah mengenai posisi laki-laki dan perempuan dalam konteks imamah (kepemimpinan), baik dalam wacana keagamaan atau publik. Ibn 'Arabî berpendapat bahwa tidak ada satupun teks, baik dalam ayat-ayat al-Qur'an maupun hadis, yang melarang perempuan menjadi pemimpin, baik pemimpin spiritual, shalat, maupun pemimpin publik. Perempuan memiliki hak yang sama dan setara dengan laki-laki, serta sama-sama memiliki kesempatan menduduki posisi

kepemimpinan. Menurutnya, perempuan absah menjadi imam dalam shalat jamaah, meski makmumnya adalah golongan laki-laki.<sup>39</sup> Oleh sebab itu, siapa yang menyatakan bahwa kepemimpinan perempuan, baik dalam hal keagamaan maupun dalam publik, tidak bisa diterima dan tidak bisa dibenarkan, sedang ia tidak mampu mendatangkan dalil pendukung, pernyataannya tidak bisa diterima. Kenyataannya, tidak ada suatu teks, baik al-Qur'an maupun hadis yang melarang dan tidak memperbolehkan perempuan menjadi pemimpin, pada gilirannya ini menunjukkan bahwa pada dasarnya kepemimpinan bagi seorang perempuan diperbolehkan.<sup>40</sup>

Sehubungan dengan permasalahan air (sperma atau sejenisnya) yang ditemukan seseorang, tetapi tidak adanya rasa *ladzat* yang menyertainya, maka diantara mereka ada yang menyatakan wajib untuk mandi (besar) dan sebagian lainnya menyatakan

---

<sup>39</sup>Ibn 'Arabî, *Futûhât al-Makkiyyah...*, vol. 2, hal. 181.

<sup>40</sup>Bahkan dalam aspek spiritual, perempuan mendapatkan posisi dan peluang yang jauh lebih besar daripada laki-laki. Hal ini berdasarkan intuisi, rasa dan hati perempuan yang seringkali diasah serta dilatih dalam ritual yang bersifat spiritual, perempuan jauh lebih tajam dan lebih runcing daripada hati laki-laki. Hal itu karena laki-laki lebih didominasi oleh akalunya, sedang perempuan lebih didominasi oleh perasaan dan intuisinya, cenderung mendukung tumbuh-subur dan berkembangnya pohon-pohon spiritual dan cinta Tuhan semerbak ditaman hati.

tidak harus mandi. Permasalahan tersebut dalam fikih disebut dengan istilah *jinâbah*. Menurut Ibn 'Arabî, berkaitan dengan hukum batin, penyebutan *jinâbah* adalah mengembara, tetapi pengembaraan itu tidak berarti meninggalkan kampung halaman. Kenapa demikian, tempat tinggal manusia adalah untuk menghambakan diri kepada Tuhan,<sup>41</sup> sehingga setelah manusia meninggalkan tempatnya dan masuk dalam batas-batas *rububiyyah*, kemudian bersifat seperti seorang *sayyid*, namun ia tidak bisa merasakan nikmatnya sebagai *sayyid*, maka sifat itu tidaklah sempurna dalam dirinya.

Sehubungan dengan ketidak sempurnaan sifat yang disandang itulah, maka mandi *jinâbah* menjadi keharusan baginya, hingga ia bersih dari kotoran yang menghalangi ruh dan ruhaniyahnya. Sedangkan caranya adalah dengan menyadari kelalaian yang terpatrit dalam jiwanya dan meghalangi sifat *siyadah* yang disandanginya. Dengan demikian, secara Fikih, mandi menjadi wajib bagi orang yang mengeluarkan sperma dalam kondisi terjaga, meskipun tidak disertai rasa *ladzat*. Oleh karena itu, barangsiapa yang dalam pengembaraannya merasakan, bahwa sifat-sifat kesempurnaan yang

---

<sup>41</sup>Q.S. al-Dâriyât [51]: 56.

semestinya disandang Dzat yang *wajib al-wujûd*, maka sifat yang dirasakan itu bukanlah kesempurnaan baginya, dan ia bukanlah tempat untuk sifat itu, sehingga ia diwajibkan untuk mandi. Kewajiban mandi itu dikarenakan ia telah melalaikan hak sifat *uluhiyyah*, yang berarti ia telah mengembara jauh meninggalkan batas-batas *rububiyah* yang disandangnya.<sup>42</sup>

Disamping itu, seorang yang ma'rifat, jika mendapati perilaku yang sempit ataupun lapang, namun ia tidak mengetahui apa penyebabnya, maka ia dinilai sebagai suatu hal yang sangat membahayakan baginya. Padahal sebenarnya sifat itu akibat kelalian dari meneliti hati, serta pendeknya kewaspadaan dirinya, dalam kaitannya dengan sifat yang disandangnya, sehingga ia harus menemukan sebab yang menghalanginya, lalu setelah ditemukan, ia wajib melakukan mandi, dengan melakukan hudlûr yang sempurna sesuai dengan maqam yang diperolehnya, sehingga kelalaian itu tidak lagi menjadi penghalang baginya.<sup>43</sup>

### G. Pandangan Ibn 'Arabî terhadap *Basmalah*.

Berbicara tentang *basmalah*, Ibn

<sup>42</sup>Ibn 'Arabî, *Futûhât al-Makkiyyah...*, vol. 1, hal. 404.

<sup>43</sup>Ibn 'Arabî, *Futûhât al-Makkiyyah...*, vol. 1, hal. 404.

'Arabî memiliki pandangan bahwa *basmalah* adalah pembuka dari surat al-Fatihah, dan ia termasuk ayat bagi surat itu. Dengan kata lain, *basmalah* adalah ayat pertama surat al-Fatihah, yang harus dibaca didalam shalat ataupun di luar shalat, sebagai elemen dari surat dimaksud.<sup>44</sup> *Al-Asmâ' al-Ilâhiyyah* merupakan sebab wujudnya alam ini, dan ia menguasai dan mempengaruhi seluruh wujud alam ini. Oleh sebab itu, menurut Ibn 'Arabî, *basmalah* merupakan informasi tentang awal mula munculnya alam ini. Dengan kata lain, Ibn 'Arabî menilai bahwa munculnya alam ini di sebabkan *bismi Allâh al-Rahmân al-Rahim*.

Sedangkan dipilihnya tiga nama besar dalam *basmalah*, bukan nama-nama dan sifat-sifat yang lainnya, menunjukkan bahwa nama Agung (Allah) merupakan nama yang menghimpun keseluruhan nama-nama-Nya, sifat *al-Rahmân* adalah sifat umum, yakni *Rahmân* di dunia dan akhirat, dengannya segala yang ada di alam ini saling memiliki kasih dan sayang, sedangkan kasing dan rahmat di akhirat nanti dikhususkan dengan adanya keuntungan seseorang, maka nama itu dibedakan dari nama *al-Rahîm*. *al-Rahmân* menunjukkan adanya kasih sayang Tuhan yang bercampur, tidak dikhususkan pada orang tertentu, sehingga bisa jadi

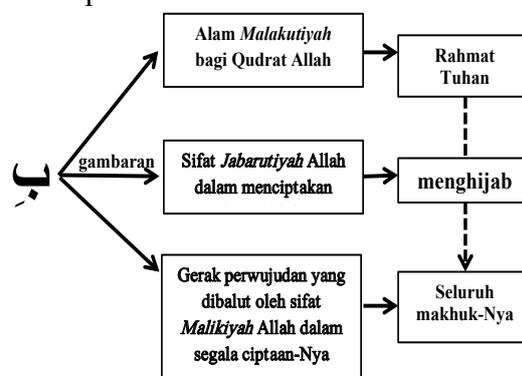
<sup>44</sup>Ibn 'Arabî, *Futûhât al-Makkiyyah...*, vol. 1, hal. 112-113.

seorang anak terlahir dalam keadaan kafir, tetapi matinya dalam keadaan beriman, atau sebaliknya. Berbeda dengan nama *al-Rahîm*, yang banyak dinyatakan sebagai Dzat Yang Maha Penyayang di akhirat, yang kasih dan sayangnya hanya dikhususkan bagi orang yang beriman, sehingga sempurnalah alam ini dengan tiga nama yang termaktub dalam *basmalah*.

Lebih lanjut, Ibn ‘Arabî menyatakan, bahwa kalimat *bismi*, maka dengan *ba`* alam ini muncul, dengan “titik”, siapa penyembah dan siapa yang disembah, dapat dibedakan. Hal itu berdasarkan asumsinya, bahwa huruf *jar ba`* menunjuk makna *al-muṣâhibah* (menyertai), yakni segala makhluk yang wujud berasal dari hadirat Ilahi sebagai bentuk seluruh wujud, sehingga sebab “Aku” (Allah) berdiri kokoh serta nyata segala sesuatu dalam alam nyata ini. Di sisi lain, huruf *ba`* itu menempati posisi dari huruf *alif wushul* yang terdapat pada kata *ism*, sebelum dimasuki huruf *ba`*, dengan *dalalah* harakat *kasrah* yang menempati pada *ba`*. *Alif wushul* itu menunjukkan pada *qudrah al-azali*, yang dimiliki dan menajdi sifat bagi Allah. Oleh sebab itu, huruf *ba`* juga harus menyandang harakatnya *alif* itu, yang menggambarkan adanya proses penciptaan.

Perbedaan antara *alif* dengan *ba`*, *alif*

di beri (makna sifat) *zati*, sedangkan *ba`* diberi (makna sifat) *al-sifat*. Dengan begitu, huruf *alif* dalam bahasa Arab, pada umumnya tidak diberi harakat sukun, berbeda dengan huruf-huruf lainnya. Sedangkan harakat *kasrah* yang kemudian dilimpahkan pada huruf *ba`*, menunjukkan adanya *harakat* (gerak) penciptaan segala alam wujud. Dengan demikian, maka dalam huruf *ba`* terdapat tiga isyarat pokok, yaitu; bentuk huruf *ba`* yang menunjukkan adanya alam *malakutiyah* Allah. “Titik” menunjukkan adanya sifat *jabarutiyyah* Allah. Sedang *harakat kasrah* menunjukkan gerak yang Nampak, lahir dari sifat *malakiyyah-Nya*, sedangkan *alif* yang disembunyikan lalu posisinya digantikan oleh huruf *ba`* menunjukkan pada setiap hakikat yang melekat pada dan dalam Dzat Allah secara totalitas, sehingga rahmat dari Allah selalu tertutup dan terhalang oleh *nuqṭah* yang bertempat dibawah huruf *ba`*.



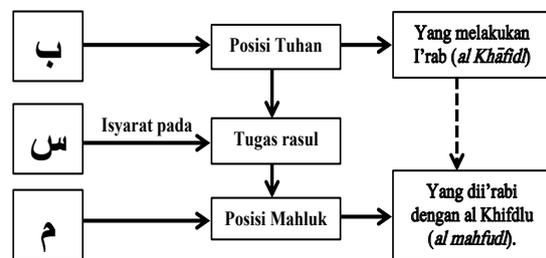
Ilustrasi gambar dibuat berdasarkan pemahaman penulis terhadap pemaknaan yang dilakukan oleh Ibn ‘Arabî.

Selanjutnya, dalam menafsirkan antara huruf ba', sîn, dan mîm, Ibn 'Arabî menyatakan bahwa ketiga huruf itu menunjukkan adanya keseluruhan alam. Huruf ba' (ب) menunjuk keberadaan Tuhan, huruf sîn (س) menunjuk adanya perantara komunikasi Tuhan dengan makhluk-Nya. Sedang huruf mîm (م) menunjuk keberadaan makhluk-Nya. Dengan kata lain, hubungan antara Tuhan dengan para hamba-Nya membutuhkan suatu penghubung dan perantara, sehingga komunikasi Tuhan dapat diterima dan dipahami oleh makhluk. Gambaran tentang perantara itu terlihat pada bentuk huruf sîn yang terdapat antara ba' dan mîm.<sup>45</sup> Disinilah kenapa para rasul diutus Tuhan untuk menyampaikan risalah dan syari'at-Nya, sebagai pesuruhnya. Selanjutnya, huruf ba' itu mampu melakukan dan berkuasa untuk mengerjakan apa yang dikehendaknya,<sup>46</sup> dengan cara tasyabbuh

<sup>45</sup>Ini yang diisyaratkan oleh Q.S. al-Syûrâ [42]: 51.

<sup>46</sup>Dalam kaca mata nahwu, huruf *ba'* itu merupakan huruf *jer* (*makhfuzh*) yang mampu mempengaruhi akhir kalimat yang dimasukinya untuk dipaksa untuk berposisi dan berkedudukan *jer* (*mahfuzh*). Begitu juga dengan keberadaan Tuhan yang mampu mengerjakan apa yang dikuasai dan apa yang dikehendaki-Nya. Namun begitu gerak dan perbuatan Tuhan, dalam membentuk *i'rab*, bagi seluruh alam ini, tidak terlihat jelas, melainkan oleh mereka yang benar-benar telah menguasai dan menyadari kehadiran Tuhan dalam setiap denyut nadinya. Baik pengaruh gerak dan kuasa Tuhan itu, di maknai dalam bentuk *al-Mushahibah* ataupun dalam bentuk *ilshâq*, ini tergantung siapa

yang terlihat pada proses penciptaan dan menciptakan (*al-khalqu*). Jika begitu maka, huruf mîm menunjukkan tempat/objek bagi kuasa Tuhan, yang berupa sifat 'ubudiyah.<sup>47</sup> Posisi mahfudh (*i'rab jer*) huruf mîm karena pengaruh huruf ba', ma'rifat (dan kesadaran)nya dengan dan kepada Dzat-Nya dikaitkan erat dengan hakikat Dzat-Nya yang bersifat azali.



Ilustrasi gambar dibuat berdasarkan pemahaman penulis terhadap pemaknaan yang dilakukan oleh Ibn 'Arabî.

Demikian, sebagian pandangan Ibn 'Arabî terhadap *basmalah*.<sup>48</sup> namun bukan berarti bahwa pandangannya hanya sampai sebatas itu saja, itu bukan, uraian tersebut hanya sebagian segi yang dipahami peneliti sependek pembacaan peneliti, terhadap

yang memandang dan menyadarinya, namun yang jelas "Setiap waktu Dia dalam kesibukan". Q.S. al-Rahmân [55]: 29.

<sup>47</sup>Sebagaimana dinyatakan dalam Q.S. al-Dzariyât [52]: 56 "Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku".

<sup>48</sup>Meski tulisan ini belum sempat menyampaikan keseluruhan dari pandangannya terhadap kalimat-kalimat yang ada dalam *basmalah*. Akan tetapi harapan penulis, apa yang telah ditulis tersebut mampu mengantarkan kepada pengetahuan bagaimana pandangan Ibn 'Arabî.

pandangan Ibn ‘Arabî yang dituangkannya dalam *Futûhât al-Makkiyah*-nya. Dengan lain kata, Ibn ‘Arabî memandang bahwa *basmalah* adalah rumus bagi seluruh gerak alam, baik *uluwiyah* maupun *safaliyah*, antara Sang Khaliq dan makhluk-Nya, yang apabila dipahami secara sebenarnya pastilah manusia akan mampu mengetahui *asrâr* dan rahasia penciptaan Sang Maha Segalanya. Namun begitu, semua gerak yang digambarkan dalam *basmalah*, menjadi kuasa serta kehendak-Nya secara mutlak, sesuai apa yang dikehendaki-Nya semenjak jaman azali, sedang yang dilakukan makhluk, hanyalah pancaran serta pantulan dari semua gerak kehendak azali-Nya.<sup>49</sup>

## H. Simpulan

Ibn ‘Arabî memiliki keberanian yang sangat tinggi dalam memilih dan menentukan keputusan, serta pandangannya, hal itu didasarkan selain kepada kepiawaiannya dalam berbagai disiplin ilmu, lebih-labih dalam bidang tasawuf, yang digelutinya semenjak dini. Sebagai seorang yang membidangi tasawuf, bahkan bisa dikatakan bahwa seluruh perhatiannya difokuskan pada tasawuf, maka tidak heran bila Ibn ‘Arabî

lebih banyak menggunakan pengalaman spiritual serta intuisinya daripada lainnya. Oleh sebab itu, wajar bila ia dalam memandang kitab suci al-Qur’an tidak hanya sebagai kitab suci yang harus dibaca, serta hanya sebagai kitab normatif lahiriyah. al-Qur’an, menurutnya, adalah dalil naqli yang pasti serta bersifat mutawatir, namun untuk memahaminya dibutuhkan pancaran *nur ilahiyyah*, pengalaman sepiritual serta pengalaman intuisi, sehingga kitab suci itu layak untuk dijadikan sebagai pembimbing serta penuntun bagi para pengimannya.

Selanjutnya, seperti apapun keberadaan suatu hadis yang disandarkan kepada Nabi saw, ia memiliki kedudukan yang lebih kuat, untuk dijadikan pedoman hukum Islam, daripada pendapat seorang imam madzhab, mujtahid ataupun lainnya. Hal itu, dikarenakan apa yang disampaikan Nabi saw berdasarkan kepada wahyu, baik berupa al-Qur’an ataupun bukan, pada gilirannya menunjukkan pula bahwa hadis shahih berdasarkan riwayat perawi yang amanah tidak bisa selamanya dianggap sebagai hadis yang betul-betul shahih, dengan berdasarkan kepada pengalaman spiritual (*bashirah*) serta intuisi. Sehingga baginya, tidak mustahil al-Qur’an dinasakh oleh hadis Nabi, begitu pula sebaliknya.

---

<sup>49</sup> Q.S. al-A’râf [7]: 156.

Alasannya, karena keduanya sama-sama berasal dari sumber yang sama. Di lain sisi, mengingat pada tugas Nabi saw, sebagai penjelas kepada umat manusia.

Dalam menilai shahih tidaknya suatu hadis, Ibn ‘Arabi memiliki keputusan yang berbeda dengan para ahli hadis pada umumnya, ini merupakan keberanian yang dimiliki Ibn ‘Arabi. Hadis yang shahih menurut para ahli hadis, menurutnya, belum tentu memiliki informasi yang meyakinkan, melainkan hanya bersifat *z}annî*. Suatu hadis yang dinilai dha’if, karena perawinya tidak amanah, bagi Ibn ‘Arabi, bisa jadi ia adalah hadis shahih, berdasarkan pada pengalaman visional spiritual. Dengan kata lain, kualifikasi yang dilakukan Ibn ‘Arabi, bukan berdasarkan pada standar ilmu *al-Jarh wa al-ta’dil*, melainkan berdasarkan pengalaman visional spiritual pribadi, selama pengalamannya itu diinspirasi oleh sumber-sumber normative islam, al-Qur’an dan sunnah.

Disamping itu, Berkaitan dengan hukum fikih, Ibn ‘Arabi memformulasikan fikih yang berelasikan dengan teks al-Qur’an dan hadis, maka apabila tidak ada ayat ataupun hadis yang melarang sesuatu dengan jelas, menunjukkan bahwa hal itu diperbolehkan. Formulasi fikih

yang dibentuk Ibn ‘Arabi relatif memiliki banyak perbedaan dan fikih-fikih pada umumnya. Sedangkan pandangannya terhadap ayat-ayat kitab suci, baginya kitab suci itu bertujuan untuk mengantarkan para pengimannya, untuk berpetualang ke alam spiritual dan berkelana untuk menemukan hakikat penciptaan dan *al-khalqu*, serta menemukan hakikat keberadaan Tuhan, yang gerak kuasa-Nya menyatu dalam pengejawantahan wujud makhluk sebagai bentuk gerak dan qudrah-Nya di alam kasar ini.

#### Daftar Pustaka

- Jurnal Kawistra*. Vol. 3, No. 1, April 2013.
- Abû Dâwûd. *Sunan Abû Dâwûd*. Bairut: Maktabah al-‘Ishriyah, t.th.
- Al-Bukhârî, Abû ‘Abd Allah Muḥammad ibn Ismâ’îl. *Sahîḥ al-Bukhârî*. Damaskus: Dâr Thauq an-Najâh, 1422 H.
- Al-Nasâ’i, Abû Abd al-Raḥmân Aḥmad ibn Syu’aib ibn ‘Alî. *Al-Mujtabâ min Sunan al-Nasâ’i*. Halb: Makattab al-Maṭbû’ah al-Islâmiyah, 1986.
- Ibn ‘Arabi. *Futûḥât al-Makkiyyah*. Toronto: Universitas Toronto, 1967.
- \_\_\_\_\_. *Fuṣûṣ al-Ḥikâm*. Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Arabî, t.th.
- Jurnal Religia*. vol 14, no. 1, April 2011.

- ‘Audah, Jaser. *Al-Maqâsid untuk Pemula*, terj. ‘Ali ‘Abdelmon’im. Yogyakarta: Suka-Press, 2013.
- Al-Nazilî, Muhammad Haqqi, *Khâzinah al-Asrâr*. Surabaya: Al-Hidayah, t.th.
- Al-Qusyairî, Muslim ibn al-Hajjâj. *Sahîh Muslim*. Beirut: Dâr Iḥya’ al-Turats al-‘Arabi}, t.th.
- Noer, Kautsar Azhari. *Ibn ‘Arabî: Wahdat Al Wujud dalam Perdebatan*. Jakarta: Paradimadina, 1995.
- Atjeh, Aboebakar. *Wasiat Ibn ‘Arabî, Keputusan Hakekat dan Ma’rifat Dalam Tasawwuf Islam*. Jakarta: Lembaga Pendidikan Islam, 1976.
- Syukur, Amin dan Masyharuddin. *Intelektualisme Tasawuf, Studi Intelektualisme Tasawuf Al Ghazali*. Semarang: LEMBOKA, 2012.
- Samsurrohman *Pengantar Ilmu Tafsir*. Jakarta: Amzah, 2014.
- <http://rumahkitab.com>
- <http://muchlisalchomaeni.blogspot.co.id>
- <http://kalimahcintaku.blogspot.co.id>
- <http://kholid-kholidmakmun.blogspot.co.id>
- <http://tebuieng.org>
- <http://ahmadiisa.blogspot.co.id>