

### BAB III

## TATA PIKIR IBNU 'ARABI DALAM TAFSIR AL-QUR-ANUL KARIM

### A. Pendirian Ibnu 'Arabi dalam Tafsirnya

Berbicara tentang pendirian Ibnu 'Arabi dalam Tafsirnya, maka secara tidak langsung mengingatkan kita akan perkataan tasawuf atau mistik. Sebab kalau kita perhatikan dalam buku-buku filsafat atau tasawuf, apabila didalamnya menjelaskan tentang perkataan tasawuf atau mistik maka disitu pula kita jumpai nama Ibnu-'Arabi dan begitu juga sebaliknya.

Sebanarnya kata tasawuf atau mistik (dalam pengertian asketisme) atau Zuhud (bahasa Arab), itu telah dikenal sejak awal sejarah umat Islam. Akan tetapi perkataan shufi tersebut baru dikenal (dipakai) oleh orang-orang zuhud pada masa pertengahan abad kedua Hijriyah. Pada abad ini timbul pembahasan-pembahasan mengenai Tasawuf dan lahir pula ajaran-ajaran dan pandangan-pandangan shufi yang dianut oleh para pendukungnya. Pembahasan dan ajaran-ajaran tersebut tumbuh dan berkembang terus dari masa ke masa, sejalan dengan apa yang telah mereka warisi dari para filosof di zaman dahulu.

Sejumlah tokoh shufi menjalin hubungan yang erat dengan para filosof dan banyak menaruh perhatian terhadap fikiran-fikiran filosof, sehingga karenanya kita dapati diantara mereka orang-orang yang lebih mirip filosof dari pada shufi. Oleh karena itu sebagian diantara penganut tasawuf itu mengamalkan agama berdasarkan pandangan-pandangan filosofis yang justru tidak sesuai dengan ajaran-ajaran pokok syari'ah.

Dalam mengamalkan ajaran-ajaran shufi itu mereka mengikuti dua macam orientasi. Yang pertama orientasi-teoritis (ittijah an-Nadhari) yang didasarkan atas ha

sil pembahasan dan studi, dan yang kedua orientasi pe-  
raktis (ittijah al-'Amali) yang didasarkan atas kegia-  
tan penyiksaan diri (takasyuf), asketisisme (zuhud) dan  
menghanyutkan diri secara berlebihan dalam kegi-  
atan beribadah kepada Allah.

Sebagaimana kelompok-kelompok (firqah-firqah) da-  
lam Islam, kaum shufi juga banyak melakukan pengkajian  
terhadap Al-Qur-an dan memiliki berbagai buku Tafsir  
yang tersimpan di perpustakaan-perpustakaan Islam, ba-  
ik yang baru maupun yang lama. Pengkajian-pengkajian  
terhadap Al-Qur-an dan uraian-uraiannya berciri khas  
tasawuf. Dalam hal ini tampak jelas pengaruh-pengaruh  
tasawuf teoritis yang didasarkan atas pemikiran-pemiki-  
ran ilmiah para tokoh shufi dan kemudian dicarikan jug-  
tifikasinya dari dalam Al-Qur-an.

Disamping itu, juga tampak pengaruh-pengaruh ta-  
sawuf praktis yang dipusatkan pada latihan ruhani oleh  
para penganutnya sampai mencapai suatu tingkatan yang  
dikenal sebagai "kasyaf", dimana isyarat-isyarat suci  
dari alam ghoib konon tampak dan memberikan pengetahu-  
an-pengetahuan "rabbani" kedalam hati mereka, dan pe-  
ngetahuan itulah yang mereka gunakan untuk menjelaskan  
makna Al-Qur-an.<sup>1)</sup> Dengan kata lain bahwa isyarat-isy-  
arat dan pelimpahan-pelimpahan yang diterima dari Ilahi  
tersebut adalah dibina atas dasar riyadhah keruhanian,  
yang telah ditetapkan oleh sang mufassir shufi bagi  
dirinya sendiri (Ibnu 'Arabi). Maka penafsiran yang  
demikian ini dinamakan Tafsir Shufi Isyari.

Namun perlu diketahui bahwa Tafsir Shufi Isyari  
tidaklah mengingkari makna dhahirnya ayat serta tidak

<sup>1</sup>DR. Muhammad Husein Adz-Dzihabi, Al-Ittijahatul-  
Munharifah fii Tafsiiril-Qur-anil-Karim, diterj. oleh Ha-  
mim Ilyas dan Machnun Husein, Rajawali, Jakarta, 1986, ha-  
laman 91 - 92.

menga nggap terhadap apa yang ditafsirkannya itu sudah mencakup segala yang terkandung dalam makna ayat.<sup>2)</sup> Hal ini bisa kita buktikan pernyataan Ibnu 'Arabi yang di kutip oleh DR. Abul-'Alaa 'Afifii (seorang guru filsafat di Fakultas Adab Iskandariyah). Ia mengatakan bahwasanya Ibnu 'Arabi jika memahami ayat Al-Qur-an semula menafsirkannya dengan makna bathin (shufi), namun apabila beliau mengalami kesulitan dalam makna bathin tersebut, maka beliau menafsirkannya dengan makna lahir. Bahkan tidak hanya sampai disitu saja, jika menemui kesulitan dalam memahami ayat Al-Qur-an - beliau mengadakan dialog langsung dengan Allah SWT. Sebagaimana yang digambarkan dalam syairnya :

3) *يَا مَنْ يَرَانِي وَلَا أَرَاهُ = كَمْ ذَا أَرَاهُ وَلَا يَرَانِي*

Artinya : Wahai Ezat yang melihat saya, dan saya tidak bisa melihatnya. Sesungguhnya saya telah berusaha berbagai macam cara untuk melihat-Mu, akan tetapi Dia tidak mau melihat padaku.

Berdasarkan uraian diatas, kiranya benar apa yg dikatakan oleh pengarang kitab " Dairatul-Ma'rifatil - Islamiyah " bahwa Ibnu 'Arabi berpendirian bathiniyah shufiyah dalam masalah I'tiqad (keyakinan) dan bermadzhab Dhohiry (Ibnu Hazm) dalam bidang Fiqh.<sup>4)</sup> Bahkan beliau sangat menolak terhadap taqlid buta, yang dalam hal ini pernah dinyatakan beliau dalam Fatwanya yang dikutip oleh Abdul Hadi W.M. sebagai berikut :

"Tuhan Yang Maha Pengasih melarang bertaqlid secara membabi buta kepada Malik pemimpin madzhab Ma

<sup>2</sup>DR. Mahmud Basuni, Faudah, At-Tafsir Wa-Manahijuh, di terj. oleh. H.M. Mochtar Zornni & Abdul Qoadir Hamid, Tafsir-tafsir Al-Qur-an perkenalan dengan Metodologi Tafsir, Pustaka, Bandung, 1987, hal. 250

<sup>3</sup>Abul-'Alaa 'Afifii, Turaatsul-Insaniyah, halaman 156

<sup>4</sup>Abdul Hamid Yunus dkk, Dairatul Ma'rifatil-Islamiyah, hal 233

liki, Ahmad bin Hambal dari madzhab Hambali dan Nukman dari Imam madzhab Hanafi, begitu juga ke pada yang lain. " 5)

Pendapat ini nampaknya didukung oleh beberapa orang U-lama' yang lain misalnya ; Penyusun kitab Daairatu Ma'rifatil-Islamiyah, DR. Abul-'Alaa 'Afifii, Prof. DR.H. Aboebakar Atjeh dan H.M.Asjwadie Sjukur Lc.

Oleh sebab itu bukan merupakan hal yang aneh (a sing) bagi kita, apabila Ibnu 'Arabi dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur-an cenderung (sejalan) dengan pendiriannya yaitu " Wihdatul-Wujud " (panteisme). Menurut pemahaman beliau bahwa Wihdatul-Wujud adalah tidak ada wujud la in selain wujud yang satu, sedangkan alam semesta merupakan manifestasi dari wujud yang tunggal itu. Allah adalah wujud yang nyata dan selain Dia merupakan manifestasi dan ide, yang kedua-duanya . . . beliau anggap sebagai perluasan dan pengembangan dari wujud yang satu itu.

Pendapat inilah yang menyebabkan Ibnu 'Arabi me ngatakan bahwa anak sapi yang disembah oleh Bani Isra-il adalah merupakan salah satu manifestasi Allah dan yang sekaligus dijadikannya sebagai tempat bagi-Nya. Dan dari pendapat ini pula akan menimbulkan adanya ke satuan agama (Wihdatul-Ad-yan), sehingga akibatnya ti dak ada perbedaan antara agama langit (agama samawi) de ngan agama bumi (agama ardhi), karena semuanya . telah menyembah Tuhan yang sama, yaitu yang memanasifestasikan diri-Nya dalam berbagai bentuk sesembahan. 6)

---

<sup>5</sup> Abdul Hadi W.M, Sastra Sufi sebuah antologi, Pustaka Firdaus, Jakarta, 1985, hal. 254

<sup>6</sup> DR. Muhammad Husein Adz-Dzihabi, Op-Cit, hal 93

Pendek kata Ibnu 'Arabi mengatakan dalam kitab Futuhat yang dikutip oleh Prof.DR.Hamka sbb :

سبحان من خلق الاشياء وهو عينها

Artinya : Amat sucila Tuhan yang menjadikan segala sesuatu, dan Dialah 'ain sesuatu itu.

Dengan kata lain wujud alam adalah 'ain wujud Allah. Dan Allah itulah Hakikat Alam. Untuk itu tidak ada perbedaan antara wujud yang Qadim (Khaliq) dengan wujud yang baru (mahluq), tidak ada perbedaan antara 'Abid dengan Ma'bud - bahkan 'Abid dan Ma'bud adalah satu. Dan perbedaan itu hanya terletak pada rupa dan ragam dari Hakikat Yang Esa tersebut. Sehingga kadangkala menjelma sebagai Fir'un, dan kadangkala menjelma sebagai orang yang mulia dan tinggi seperti Nabi-nabi. Yang semuanya itu adalah berasal dari 'ain yang satu tersebut.<sup>7)</sup>

Berdasarkan uraian-uraian diatas, maka dapat dipastikan serta dapat disimpulkan bahwa pendirian Ibnu 'Arabi dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur-an yang berkaitan dengan pokok-pokok aqidah, beliau sangat dipengaruhi oleh faham yang dianutnya yaitu tasawuf (bathiniyah) yang difokuskan pada suatu ajaran yang disebut Wihdatul-Wujud (serba Esa). Sedangkan terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan hukum (fiqh), beliau cenderung sejalan dengan faham Ibnu Hazm (madzhab dhohiri) yang secara kebetulan mereka hidup dalam satu masa dan satu kampung.

---

<sup>7</sup>Prof.Dr. Hamka, Tasawuf Perkembangan dan Pemurniannya, Pustaka Panjimas, Jakarta, 1984, 154

## B. Contoh Penafsira Ibnu 'Arabi

### 1. Dalam Bidang Aqidah

a. Surat 73 (Al-Muzammil) ayat 8 - 9 :

واذكرا سد ربك وتبتل اليه تبتلا ، رب المشرق  
والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيدا .

Artinya : Sebutlah nama Tuhan-mu dan beribadatlah ke pada-Nya dengan penuh ketekunan. Dialah Tuhan Masyrik dan Tuhan Maghrib, tiada Tuhan melainkan Dia, maka ambillah Dia sebagai pelindung.

Dalam hal ini Ibnu 'Arabi berkata :

واذكرا سد ربك = الذي هو انت ، اي اعرف نفسك واذكرها .  
ولا تشاها فينساك الله ، واجتهد لتحصيل كمالها بعد معرفة  
حقيقتها « وتبتل » وانقطع الى الله باكر اض عما سواه ،  
ينقطعا تاما معتادا به « رب المشرق والمغرب » اي ، الذي ظهر  
عليك نور ، فطلع من اتق وجودك بايجارك ، والمغرب  
الذي اختلف بوجودك وغرب نور فيك ، واحتجب بك  
« لا اله » في الوجود « الا هو » اي لا شئ في الوجود يعبد  
غيره ، هو الاول والاخر ، والظاهر والباطن « فاتخذ  
وكيدا » اي ، انسلخ عن فعلك وتديريك بروية جميع الاعمال  
منه ، فيكون امرك موكورا اليه يدبر امرك ، ويعمل بك ما يشاء ،  
فكنت متوكلا .

b. Surat 2 (Al-Baqarah) ayat 163 :

والله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم .

Artinya : Dan Tuhanmu adalah Tuhan Yang Maha Esa, ti  
dak ada Tuhan melainkan Dia, Yang Maha Pe-  
murah lagi Maha Penyayang.<sup>10</sup>

Menurut beliau kalimat (والله واحد) adalah :  
Tuhan yang pantas kalian sembah ialah Tuhan yang mi-

<sup>8</sup>Departemen Agama RI, Al-Qur-an dan Terjemahannya, Ja  
karta, th 1979, hal 938.

<sup>9</sup>Muhyiddin Ibnu 'Arabi, Tafsir Al-Qur-anul Karim, II,  
Daarul-Yaqidhiyah Al-'Arabiyah, Bairut, 1968, hal 720.

<sup>10</sup>Departemen Agama RI, Op Cit, hal 40.

mang husus untuk disembah yakni Tuhan Yang Esa (Tunggal). Dia adalah Tuhan Yang Esa secara mutlaq, tidak ada sesuatu yang ada (wujud) selain Dia. Serta tidak ada sesuatupun yang maujud bisa disembah selain Dia. Maka bagaiman bisa terjadi kalian menyekutukannya, padahal selain Dia tidak ada yang suci (bersih). Maka janganlah menyekutukan-Nya, kecuali bagi mereka yang bodoh (tidak mengerti) tentang Dia.

Kemudian kata ( الرحمن ) adalah Dzat yang memberikan rahmat kepada semua yang maujud secara merata.

Dan kata ( الرحيم ) ialah rahmat yang husus bagi orang-orang yang beriman yang berupa hidayah. Dan karena sebagai hidayah bagi orang yang beriman inilah, maka ayat pertama diturunkan yang didalamnya berisi Tauhid dan peraturan-peraturan.<sup>11</sup>

Dari kedua contoh penafsiran diatas, maka dapat diketahui bahwa Ibnu 'Arabi dalam membicarakan tentang Wujud Tuhan adalah berdasarkan teori Wihdatul Wujud yakni tidak ada wujud lain kecuali wujud yang satu (Allah). Sedangkan alam semeta baik itu manusia, binatang maupun tumbuh-tumbuhan itu hanya merupakan manifestasi dari wujud yang satu tersebut. atau hanya merupakan perluasan dan pengembangan dari Wujud Yang Satu itu.

c. Surat Al-Baqarah ayat 255 :

وسع كرسيه السموات والارض

Artinya : Kursi Allah meliputi langit dan bumi.<sup>12</sup>

<sup>11</sup>Muhyiddin Ibnu 'Arabi, Op Cit, hal 103

<sup>12</sup>Departemen Agama RI, Op Cit, hal 63

Menurut Ibnu 'Arabi yang dimaksud dengan ka-  
 limat ( *وسع كرسيه السموات والارض* ) adalah : ilmu  
 Allah. Oleh karena itu " Kursi " merupakan tempat-  
 nya ilmu, yang dalam hal ini disebut " Qalbun " (ha-  
 ti). Sebagaimana perkataan Abu Yazid Al-Busthomi :  
 Jikalau ada seorang yang alim (berilmu) dan tidak  
 ada baginya kecuali berbagai macam karangan (susu-  
 nan) dari berbagai segi kearifan dan kebijaksanaan-  
 yang ada dalam hatinya, yang demikian itu jauh le-  
 bih luas dari pengetahuan yang ada pada-Nya. Oleh  
 karena itu Al-Hasan berkata bahwa Kursi Allah ada-  
 lah Arasy-Nya, hal ini berdasarkan perkataan Al-Bu-  
 sthomi bahwa hati orang mukmin adalah berasal dari  
 Arasy Allah. Sedangkan kata Kursi menurut bahasa ia-  
 lah tempat duduk (singgahsana) yang kecil yang ti-  
 dak dapat memberikan kenyamanan bagi orang yang du-  
 duk. Sama halnya dengan Qalbun (hati) yaitu sebagai  
 gambaran atau hayalan untuk mengagungkan dan melu-  
 kan Ilmu Allah.<sup>13</sup>

d. Surat Thahaa ayat 5 :

*الرحمن على العرش استوى*

Artinya : (Yaitu) Tuhan Yang Maha Pemurah, Yang  
 bersemayam di atas 'Arsy.<sup>14</sup>

Ibnu 'Arabi dalam menafsirkan kata ( *العرش* )  
 pada ayat ini senada dengan penafsiran ayat 255 su-  
 rat Al-Baqarah. Yaitu adanya (nampaknya) sifat ka-  
 sih sayang Allah (rahmaniyah) terhadap semua yang  
 ada yakni kemurahan secara umum dari Allah yang di-  
 limpahkan terhadap semua yang maujud. Maka dari itu  
 Allah bersemayam diatas Arsy hatimu (orang-orang yg

<sup>13</sup>Muhyiddin Ibnu 'Arabi, Op Cit, Juz I, hal 143

<sup>14</sup>Departemen Agama RI, Op Cit, hal 476

mendapatkan kasih sayang-Nya). Hal ini bisa diketahui dengan adanya sifat Allah yang telah membekas padanya serta adanya hubungan (sampainya) sifat Ketuhanan tersebut kepada semua makhluk yang dikehendaki.<sup>15</sup>

Berdasarkan penafsiran kedua ayat (ayat 255 Surat Al-Baqarah dan ayat 5 Surat Thaha) diatas, kita dapat mengetahui bahwa Ibnu 'Arabi dalam menafsirkan ayat-ayat mutasyabihat yang berhubungan dengan aqidah, beliau juga berdasarkan atas wujud yang satu. Hal ini bisa dibuktikan pada penafsiran diatas bahwa kata " Kursi " dan " 'Arsy " beliau tafsirkan dengan " hati manusia ". Sebab kalau kembali pada teori Wahdatul Wujud (wujud yang satu), manusia pada hakikatnya hanya sebagai manifestasi (perluasan) dari wujud yang satu tersebut.

e. Surat Al-Baqarah ayat : 115

• **ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله**  
 • **ان الله واسع عليم**

Artinya : Dan kepunyaan Allah-lah timur dan barat maka kemanapun kamu menghadap disitulah - Wajah Allah. Sesungguhnya Allah Maha Luas (Rahmat-Nya) lagi Maha Mengetahui.<sup>16</sup>

Menurut Ibnu 'Arabi kata ( **ولله المشرق** ) adalah Hanya Allah-lah yang Mengetahui yang lahir (terang) dan ia merupakan surganya orang Nashrani dan qiblatnya, akan tetapi pada hakikatnya ia adalah batinnya. Dan kata ( **والغرب** ) adalah bagi-Nya pula yang Mengetahui kegelapan (kesamaran), dan ia sorganya orang Yahudi dan qiblatnya, namun pada hakikatnya adalah-lahirnya.

<sup>15</sup> Muhyiddin Ibnu 'Arabi, Juz II, op Cit, hal 33

<sup>16</sup> Departemen Agama RI, Op Cit, hal 31

Sedangkan kata ( فَأَيْنَمَا تُولُوا ) adalah beberapa arah dimana kamu menghadap secara lahir dan batin, maka ( فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ ) yakni Dzat Allah yang nampak secara jelas yang meliputi semua sifat-Nya. Atau bagi Allah yang nampak pada hatimu dalam keadaan terang dan jelas dengan sifat Kesempurnaan-Nya, baik yang bisa disaksikan olehmu maupun yang tidak. Sedangkan kegelapan yang ada dalam hati adalah karena tertutupnya dan terhalangnya dengan bentuk atau Dzat-Nya Allah. Dan samarnya Allah adalah hanya terhalang dengan sifat Keagungan-Nya ketika kamu berada setelah fanak. Maka dari itu dimanapun dan kapanpun saja kamu menghadap, maka disitu pula ada Wajah Allah. Dan tidak ada sesuatupun yang maujud kecuali bagi-Nya yang Esa.

Dan kata ( إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ ) adalah semua yang maujud yang meliputi semua arah dan semua yang ada dan Dia Maha Mengetahui terhadap semua ilmu pengetahuan.<sup>17</sup>

f. Surat Al-Baqarah ayat : 186

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ

Artinya : Dan apabila hamba-hamba-Ku bertanya kepadamu tentang Aku, maka jawablah bahwasannya Aku adalah dekat. Aku mengabulkan permohonan orang yang mendo'a apabila ia berdo'a kepada-Ku, maka hendaklah mereka itu memenuhi segala perintah-Ku dan hendaklah mereka beriman kepada-Ku, agar mereka selalu berada dalam kebenaran.<sup>18</sup>

Menurut Ibnu 'Arabi kata ( وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي ) adalah mereka yang berjalan atau mereka yang mencari a

<sup>17</sup> Muhyiddin Ibnu 'Arabi, Op Cit Juz I, hal 80

<sup>18</sup> Departemen Agama RI, Op Cit, hal 45

tau mereka yang menghadap kepada-Ku untuk mengetahui i-Ku (Allah). ( **فإني قريب** ) ialah sesungguhnya Aku adalah dekat (nampak). ( **أجيب دعوة** ) ialah orang yang selalu memohon kepada-Ku dan menunggu pemberian-Nya yang telah ditentukan sebelumnya. ( **فليستجيبوا لي** ) ialah maka kamu hendaknya memenuhi perintah-Ku dengan jalan zuhud (hidup sederhana) dan memperbanyak ibadah, niscaya Aku akan memanggilmu pada diri-Ku. Dan Aku akan mengajarmu cara-cara (jalan) yang menuju kepada-Ku, agar kamu dapat menyaksikan diri-Ku ketika kamu dalam keadaan suci. Maka aku akan menampakkan diri-Ku padamu dalam kebagusan (kesucian) hatimu, agar kamu mendapatkan petunjuk yakni agar menjadi orang yang baik.<sup>19</sup>

Berpangkal pada penafsiran diatas (Al-Baqarah ayat; 186 dan 115), kiranya kita dapat menilai bahwa Tuhan menurut beliau ada dimana-mana karena pada pengertian ( **إن الله واسع** ) adalah Dia meliputi semua yang maujud dan semua arah. Oleh karena itu Tuhan juga meliputi diri manusia (hati yang suci) dengan kata lain bahwa Tuhan (Allah) pada hakekatnya dekat dengan kita (manusia), bahkan lebih dekat dari pada urat lehernya sendiri. Sebagaimana Firman Allah SWT dalam surat Qaaf ayat 16 :

و نحن اقرب اليه من حبل الوريد

Artinya : Kami lebih dekat kepada manusia dari pada urat lehernya.<sup>20</sup>

g. Surat Al-An'am ayat : 103

لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير

<sup>19</sup>Muhyiddin Ibnu 'Arabi, Op Cit Juz I, hal 115

<sup>20</sup>Departemen Agama RI, Op Cit, hal 852

Artinya : Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan-mata, sedangkan Dia dapat melihat segala yang kelihatan. Dan Dia-lah Yang Maha Halus lagi Maha Mengetahui.<sup>21</sup>

Menurut beliau lafadh (لا تدرکه الا بصر) adalah Allah tidak dapat dilihat (dijangkau) oleh penglihatan, karena sesungguhnya Dia Maha Halus dan Maha Agung untuk dilihatnya. Untuk itu Ibnu 'Arabi selanjutnya mengejuakan pertanyaan " Bagaimana agar dapat melihat-Nya ? " Yaitu ; Tidak seorangpun yang dapat melihat-Nya kecuali dengan jiwa-Nya, sebab jiwa adalah merupakan Nur yang datang dari-Nya. Dan lafadh (وهو يدركه الا بصر) adalah meliputi segala sesuatu. Dan Dia Sangat Halus Pandangan-Nya.<sup>22</sup>

h. Surat Al-Qiyamah ayat : 22 dan 23

وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناضرة

Artinya : Wajah-wajah orang mukmin pada waktu itu berseri-seri. Kepada Tuhan-nyalah mereka melihat.<sup>23</sup>

Menurut Ibnu 'Arabi ayat (وجوه يومئذ ناضرة) adalah berseri-seri karena telah disinari dengan cahaya suci, sehingga dengan cahaya suci tersebut mereka dapat bertemu dengan Dzat yang mempunyai Nur dan Kesenangan serta yang memiliki sifat Kekal. Sedangkan ayat (الى ربها ناضرة) ialah hanya kepada Dzat yang mulia mereka husus menghadap sambil menunggu rahmat yang sempurna dalam tempat yang penuh dengan bermacam-macam cahaya. Atau memandang Wajah Allah dengan Nur-Nya secara husus, dengan pandangan yang hanya tertuju kepada-Nya bukan kepada yang lain. Menyaksikan Kebagusan Dzat-Nya, Kesucuan Wajah-Nya, dan Kebagusan Sifat-Nya.<sup>24</sup>

<sup>22</sup>Muhyiddin Ibnu 'Arabi, Op Cit, Juz I, hal 394

<sup>23</sup>Departemen Agama RI, Op Cit, hal 999

<sup>24</sup>Muhyiddin Ibnu 'Arabi, Op Cit, Juz II, hal 736

Setelah kita memperhatikan penafsiran Ibnu 'Arabi pada ayat 103 Surat Al-An'am dan ayat 22 - 23 Surat Al-Qiyamah, maka kita dapat mengambil suatu pengertian bahwa Tuhan (Allah) menurut beliau tidak dapat dilihat dengan penglihatan (mata) yang ada pada jasmani manusia. Akan tetapi Tuhan (Allah) bisa dilihat dengan rohani manusia yang telah mencapai tingkat tinggi yaitu Zauq dan Kasyaf, sebab ruhani (jiwa) yang telah mencapai tingkat tersebut adalah ruhani (jiwa) yang telah mendapat Nur dari Allah. Oleh sebab itu manusia yang berseri-seri di hari Qiyamat adalah manusia yang telah bersih jiwanya (mencapai tingkat tinggi) karena telah disinari dengan Cahaya Suci (Nur Allah). Itulah manusia yang dapat melihat Dzat Allah.

i. Surat Al-Israa' ayat : 15

ولا تزر وازرة وزر اخرى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا

Artinya : Dan seorang yang berdosa tidak dapat memikul dosa orang lain, dan Kami tidak akan mengadzab sebelum Kami mengutus seorang Rasul.<sup>25</sup>

Ibnu 'Arabi berkata bahwa (ولا تزر وازرة وزر اخرى) adalah untuk melekatkan suatu tingkah laku terhadap orang yang melakukannya serta menjadikan atau mengembalikan tingkah laku tersebut kepada orang yang melakukannya, bukan tingkah laku (perbuatan) orang lain yang dilimpahkannya, melainkan tingkah lakunya sendiri. Dan sesungguhnya Allah mengadzab seseorang berdasarkan perbuatannya sendiri, bukan perbuatan orang lain.

<sup>25</sup>Departemen Agama RI, Op Cit, hal 426

Sedangkan ayat **وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا** adalah Allah tidak akan mengadzab seseorang sebelum Allah mengutus seorang Rasul. Dalam hal ini Ibnu 'Arabi menafsirkan kata " Rasul " dengan Rasulil-'Aqli dan Rasulis-Syar'i. Rasulil-'Aqli adalah dipergunakan sebagai hujjah agar supaya seseorang dapat memilih mana yang haq dan mana yang batal. Sebagaimana anda ketahui bahwa anak kecil dan orang yang bodoh itu adalah tidak termasuk orang yang mukallaf. Sedangkan Rasulis-Syar'i ialah jelasnya sesuatu yang dipersiapkan Allah terhadap seseorang bahwasanya ini yang baik dan ini yang buruk, ini yang bahagia dan ini yang celaka, yang kesemuanya ini diakibatkan perbuatannya sendiri. Namun tentang masalah ini mereka masih ada dua kemungkinan; ada yang menerimanya dan ada yang mengingkarinya. Adapun orang yang menerimanya ialah mereka selalu bersedia untuk menyempurnakan dirinya dan bergerak (berusaha) dengan kekuatan yang mereka miliki untuk mendengarkan da'wah, bahkan mereka berusaha mencari sampai menemukannya, sehingga mereka menyatakan ikrar dan menerimanya ketika mereka diajaknya. Sedangkan mereka yang ingkar adalah orang yang selalu menyimpang dan munafiq ketika mereka sedang diajaknya, begitu pula sesudahnya.<sup>26</sup>

j. Surat Al-Baqarah ayat : 286

**لا يكلف الله نفسا الا وسعها لهما كسبت وعليها ما اكتسبت**

Artinya : Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya. Ia mendapat pahala dari kebajikan yang diusahakannya, dan ia mendapat siksa dari kejahatan yang dikerjakannya.<sup>27</sup>

<sup>26</sup> Muhyiddin Ibnu 'Arabi, Op Cit Juz I, hal 712

<sup>27</sup> Departemen Agama RI, Op Cit, hal. 72

Menurut beliau kalimat ( لا يكلف الله نفسا الا وسعها ) adalah Allah tidak memaksakan atau tidak membebani terhadap seseorang, kecuali berdasarkan apa yang telah ia usahakan. Dia tidak menyempitkan dan juga tidak memberatkan, melainkan Dia telah menyediakannya dari semua yang nampak. Oleh sebab itu bagi setiap orang yang beruntung karena perkara yang nampak tersebut, maka ia tidak merasa sempit dengannya dan ia akan memperoleh tempat yang telah disediakan oleh Yang Maha Suci sejak zaman Azali.

Sedangkan ( لهما ما كسبت ) adalah hasil usaha dari semua kebaikan dan ilmu pengetahuan yang sempurna dan jelas. Baik adanya usaha tersebut disengaja ataupun tidak, maka kesemuanya itu Allah-lah yg Maha Mengetahui. Untuk itu semua perbuatan yang baik, manfaatnya akan kembali kepada orang yang melakukannya. Berbeda dengan perbuatan jahat yang dilakukan karena mimang tidak menerti (bodoh), hina, ingkar (maksiat) dan cacat, kesemuanya itu adalah termasuk perkara yang dholim.<sup>28</sup>

Dari kedua ayat tersebut diatas, kiranya dapat diketahui bahwa Allah tidak membebani terhadap seseorang melainkan menurut kadar kemampuan yang mereka miliki. Dan juga Allah tidak mengadzab terhadap seseorang melainkan berdasarkan perbuatan yang mereka lakukan sebelumnya.

## 2. Dalam Bidang Hukum Fiqh

a. Surat Al-Baqarah ayat : 173

إنا حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله

<sup>28</sup>Muyiddin Ibnu 'Arabi, Op Cit Juz I, hal 162

Artinya : Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan ba-  
gimu bangkai, darah, daging babi dan bing-  
lang yang ketika disembelih disebut nama  
selain Allah.<sup>29</sup>

( *انما حرم عليكم الميتة* ) Menurut beliau; Sesung-  
guhnya Allah mengharamkan bangkai atas kamu ialah :  
karena bekunya darah di dalam bangkai tersebut. Dan  
tidak mungkin darah yang beku tadi terpisah dari da-  
gingnya, bahkan cenderung melengket atau bercampur-  
dengannya.

Begitu pula Allah mengharamkan darah ( *والدم* ),  
karena bercampurnya darah tersebut dengan meninggal-  
najis padanya. Oleh karena itu tidak ada manfaatnya  
jika seseorang memakannya, sebab ia termasuk barang  
yang rusak (busuk).

Sedangkan Allah mengharamkan ( *ولحم الخنزير* ),  
karena binatang tersebut termasuk binatang yang ku-  
at taringnya, buas (galak) dan jelek, serta pada u-  
mumnya (kebiasaannya) ia tergolong binatang yang ko-  
tor dan menjijikkan. Dengan sifat-sifat yang demiki-  
an, maka menjadi haramlah dimakan.

Dan ( *وما اصل لغير الله* ) ialah menyembelih bina-  
tang dengan mengangkat suara (menyebut) selain Asma  
Allah yakni binatang yang disembelih menyebut sela-  
in Asma Allah, maka menjadi syirik-lah jika dimakan-  
nya, karena ia telah mengkhianati (munafiq) terhadap  
Tauhid. Dengan demikian dapat difahami, bahwa yang  
menghalalkan untuk memakan daging tersebut adalah :  
karena diwaktu menyembelihnya menyebut Asma Allah.  
Maka barang siapa yang menyembelih binatang tanpa  
menyebut Nama Allah, otomatis daging yang dimakan-  
nya termasuk daging yang tanpa Tauhid, maka menjadi  
haramlah hukumnya.<sup>30</sup>

<sup>29</sup>Departemen Agama RI, Op Cit, hal 42

<sup>30</sup>Muhyiddin Ibnu 'Arabi, Op Cit Juz I, hal 109-110

Kalau kita simpulkan penafsiran Ibnu 'Arabi terhadap ayat 173 Surat Al-Baqarah ini, kiranya dapat dijumpai hal-hal sebagai berikut; beliau dalam memahami ayat-ayat hukum hanya berdasarkan pada lahirnya ayat. Hal ini nampaknya sejalan dengan apa yang dilakukan Madzhab Dhohiri (Ibnu Hazm), sehingga dalam hasil penafsirannya beliau mengemukakan bahwa bangkai, darah, daging babi (dan sebangsanya), dan semua daging binatang yang ketika disembelih tanpa menyebut Nama Allah, adalah hukumnya haram.

Ibnu Hazm juga mengemukakan hal tersebut ketika menanggapi pendapat seorang Ulama' yang mengatakan bahwa seorang muslim yang hanya durhaka (melanggar) larangan memakan bangkai, darah, daging babi dan semacamnya dihukumi kafir, padahal tidak ada nash yang shahih atau ijma' yang disepakati. Akan tetapi menurut Beliau orang yang melanggar larangan pada ayat tersebut tidak sampai dihukumi kafir, melainkan dihukumi fasiq (berdosa). Kecuali orang tersebut mengatakan halal terhadap hal-hal yang dilarang (diharamkan) dalam ayat, maka orang tersebut bisa dikatakan kafir, karena ia telah bertentangan dengan ijma' yang diyakini dan nash yang shahih, baik Al-Qur'an maupun AS-Sunnah.<sup>31</sup> Jadi ringkasnya Beliau juga meng

b. Surat Al-Baqarah ayat : 275 dan 276

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلَ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَاتَّقِهَا فَلَهُ مَا سَلَقَ وَأُمْرًا إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ -

<sup>31</sup> Ali bin Ahmad bin Said bin Hazm, Al-Mahalla, Juz V, halaman 376.

النار هم فيها خالدون «  
 يمحق الله الربوا ويربى الصدقات والله لا يحب كل  
 كفار أثير «

Artinya : Orang-orang yang makan (mengambil) riba tidak dapat berdiri melainkan seperti berdirinya orang yang kemasukan syetan lantaran tekanan penyakit gila. Keadaan mereka yang demikian itu, adalah disebabkan mereka berkata (berpendapat), sesungguhnya jual beli itu sama dengan riba, padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba. Orang-orang yang telah sampai kepadanya larangan dari Tuhannya, lalu terus berhenti (dari mengambil riba), maka baginya apa yang telah diambilnya dahulu (sebelum datang larangan) dan urusannya (terserah) kepada Allah. Orang yang kembali (mengambil riba), maka orang itu adalah penghuni-penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya.

Allah memusnahkan riba dan menyuburkan sedekah, Dan Allah tidak menyukai setiap orang yang tetap dalam kekafiran dan selalu berbuat dosa.

Yang dimaksud dengan ayat (الذين يأكل الربوا لا يقومون) adalah orang yang makan riba lebih jelek keadaannya-dari pada orang yang melakukan dosa besar, karena setiap berusaha selalu memperoleh keuntungan dari padanya, baik sedikit maupun banyak. Seperti pedagang, petani dan pengusaha, apabila mereka tidak menjelaskan penghasilannya secara akal dan juga tidak menjelaskan terhadap mereka sebelum memperoleh keuntungan, maka mereka tidak mengetahui secara hakikat. Sebagaimana Sabda Rasulullah SAW : Allah tidak menyukai (rela) memberi rizki terhadap orang mukmin yang tidak mengetahui. Dan adapun orang yang makan riba, maka ia te-

<sup>32</sup>Departemen Agama RI, Op Cit, Hal. 69

lah jelas mengambil keuntungan dari rizki yang dipinjamkan (dipekerjakan) oleh orang lain, baik : ketika diambilnya dalam keadaan untung maupun dalam keadaan rugi. Maka yang demikian ini ia menjadi terhalang dari Tuhannya disebabkan nafsunya (dirinya) dan dari hartanya disebabkan ketentuan bunganya, sehingga Allah menetapkan terhadap orang tersebut nafsu dan akalunya dan mencabut penjagaannya (imannya). Lalu menyambarlah jin padanya dan merusaknya, sehingga pada hari kiamat tidak ada kaitan (hubungan) antara dia dengan Allah, tidak seperti manusia-manusia yang lain yang ada hubungannya dengan Allah. Maka keadaan orang tersebut seperti orang yang terpelanting ke tanah karena kemasukan syetan. ( *ذلك بآئتهم قالوا* ) yakni keadaan mereka tersebut disebabkan terhalangnya dengan tingkah lakunya sendiri, sedangkan orang yang pertama kali terhalang ialah iblis, maka orang tadi menjadi teman iblis.<sup>33</sup>

Allah memusnahkan riba sekalipun pada lahirnya bertambah dan menyuburkan (menambah) sedekah sekalipun pada kenyataannya berkurang. Karena bertambah dan berkurangnya perkara tersebut akan diketahui pada akibatnya dan manfaatnya di dunia dan ahirat. Sebab harta yang dihasilkan dari riba adalah tidak barokah pada memilikinya, karena penghasilan tersebut termasuk penghasilan yang tidak benar, sehingga mengakibatkan (merusak) pada kesehatan badan. Dan pemilikinya tergolong orang yang melakukan semua kemaksiatan, karena setiap makanan adalah dapat melahirkan (mengajak) pada pekerjaan yang serupa. Jika makanan itu haram maka akan mengajak pada perbuatan yang haram, jika makruh maka akan mengajak pada perbuatan yang makruh, jika

<sup>33</sup>Muhyiddin Ibnu 'Arabi, Op Cit, Juz I, hal. 157

mubah maka mengajak pada hal-hal yang mubah dan begi tu pula seterusnya. Untuk itu dosa riba diakibatkan-bekas perbuatannya yang dihasilkan dari makanan yang haram. Sebagaimana yang dijelaskan dalam hadits : do sa setelah dosa hukumannya bagi dosa yang pertama, ma ka bertambah hukumannya dan dosanya selama-lamanya . Sehingga hartanya rusak berantakan di dunia dan ti dak berguna bagi anak dan cucunya. Maka mereka menja di orang yang rugi di dunia dan di ahirat.

Adapun harta orang yang bersedekah adalah ber tambah dan mendapat barokah dari Allah. Dan orang yg makan harta tersebut menjadi orang yang taat dalam tingkah lakunya. Dan Allah mengekalkan harta terse but pada anak cucunya dan bermanfaat atasnya, ini yg dimaksudkan bertambah menurut hakekat. Dan seandainya harta tersebut tidak bertambah, namun orang tsb ber tambah taat kepada Allah, maka yang demikian itu ju ga cukup dan termasuk katagori bertambah. Dan berapa pun tambahannya itu masih lebih utama dari pada hidup kekal disisi Allah. Dan andaikata harta riba itu ti dak berkurang, namun pada kenyataannya sama dengan berkurang, karena harta tersebut diperoleh dengan ca ra yang bertentangan dengan ketentuan Allah. Sedang kan berkurangnya harta riba itu masih lebih jelek da ri sesuatu yang menutup atas pemiliknya. Maka siksa an dan kekurangannya telah ditentukan disisi Allah.

( **والله لا يحب كل كفار أثيم** ) yakni orang yang ma kan riba adalah kafir dan berdosa karena pebuatannya dan Allah tidak menyukai yang demikian.<sup>34</sup>

Setelah memperhatikan penafsiran Ibnu 'Arabi di atas, maka dapat diketahui bahwa beliau mengharamkan riba dengan berbagai macam bentuknya, karena riba me

<sup>34</sup>Muhyiddin Ibnu 'Arabi, Op Cit, Juz I, hal. 159-160

rupakan salah satu pekerjaan yang memungut hasil (keuntungan) yang berada diluar ketentuan Allah.

Hal ini senada dengan apa yang telah dikemukakan oleh Ibnu Hazm (Abu Muhammad), beliau berpendapat jika Allah SWT telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba, maka hukumnya wajib dilaksanakan. Dengan kata lain seseorang wajib mengetahui tentang riba karena untuk menjahuihnya.<sup>35</sup> Sebagaimana Firman Allah dalam Surat Al-An'am ayat 119 :

وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم اليه

Artinya : Sesungguhnya Allah telah menjelaskan kepada kamu apa yang diharamkan-Nya atasmu, kecuali apa yang terpaksa kamu memakannya.<sup>36</sup>

Oleh karena itu apa yang telah jelas bagi kita keterangannya melalui Rasulullah tentang riba, maka haramlah hukumnya. Dan sebaliknya sesuatu yang telah jelas bagi kita tidak haram, maka halal hukumnya.<sup>37</sup>

c. Surat Ali Imran ayat : 97

ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فإن الله غني عن العالمين

Artinya : Mengerjakan Haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah, yaitu (bagi) orang yang sanggup mengadakan perjalanan ke Baitullah Barangsiapa mengingkari (kewajiban haji), maka sesungguhnya Allah Maha Kaya (tidak memerlukan sesuatu) dari semesta alam.<sup>38</sup>

Menurut Ibnu 'Arabi : menunaikan ibadah haji dan thawaf ke Baitullah adalah merupakan kewajiban manusia terhadap Allah, akan tetapi kewajiban terse

<sup>35</sup>Ali bin Ahmad bin Said bin Hazm, Op Cit, Juz 9, Jilid, 5, hal 468

<sup>36</sup>Departemen Agama RI, Op Cit, hal 207

<sup>37</sup>Ali bin Ahmad bin Said bin Hazm, Loc Cit, hal468

<sup>38</sup>Departemen Agama RI, Op Cit, hal. 92

but tidak tertuju pada semua manusia, melainkan bagi mereka yang sanggup (mampu) melakukan perjalanan ke sana, serta aman dalam perjalanan, berkeinginan (niat) yang baik, yang kuasa (mampu) meningkatkan taqwa, keberangkatan tersebut disertai dengan cita-cita yang kuat, tidak sakit (sehat), dan semua hal-hal yang dapat menghalangi keberangkatan tersebut, baik dari segi nafsaniyah maupun badaniyah. Dan barangsiapa yang kufur yakni tidak melakukan ibadah haji padahal mereka mampu serta mereka berpaling dari padanya, karena menuruti (mengikuti) hawa nafsunya. Maka, Sesungguhnya Allah Maha Kaya dari hal tersebut bahkan Dia Maha Kaya dari semua yang ada di alam semesta ini.<sup>39</sup>

Sehubungan dengan masalah ini Ibnu Hazm juga menerangkan dalam kitabnya " Al-Mahalla " bahwa menunaikan ibadah Haji dan Umrah ke Baitullah adalah sama-sama wajib bagi setiap orang mukmin yang berakal, baligh, baik yang laki-laki ataupun yang perempuan, baik yang perawan maupun yang bersuami, baik orang laki-laki yang merdeka maupun hamba, baik orang perempuan yang merdeka maupun seorang hamba. Yang kesemuanya itu hanya diwajibkan satu kali dalam masa hidupnya bagi mereka yang mampu melakukan perjalanan ke sana. Hal ini juga merupakan ijma' yang telah disepakati oleh para Ulama', kecuali orang perempuan yang belum bersuami (yang tidak bersama muhrimnya) dan seorang hamba (baik yang laki-laki maupun yang perempuan).<sup>40</sup>

Perlu diketahui bahwa penafsiran Ibnu 'Arabi dalam masalah hukum (fiqh) tidak selamanya sejalan dengan pandangan (faham) yang dianut oleh madzhab dhohiri (Ibnu Hazm), sebab dilain segi beliau (Ibnu 'Ara

<sup>39</sup>Muhyiddin Ibnu 'Arabi, Op Cit, Juz I, hal. 204

<sup>40</sup>Ali bin Ahmad bin Said bin Hazm, Op Cit, Juz 7, Jilid 4, hal. 36

bi) dalam menafsirkan ayat-ayat hukum (fiqh) cenderung pada makna batin yakni tidak berdasarkan kepada dhohirnya ayat seperti yang dilakukan oleh Ibnu-Hazm. Misalnya dapat kita lihat pada :

a. Surat Al-Ankabut ayat 45

واقِعُ الصَّلَاةِ أَنْ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ

Artinya : Dan dirikanlah Shalat, sesungguhnya shalat itu mencegah dari (perbuatan-perbuatan) keji dan mungkar.<sup>41</sup>

Menurut Ibnu 'Arabi shalat yang wajib dikerjakan dalam ayat ini antara lain; Pertama, Shalatul badaniyah yaitu shalat yang membutuhkan tempat serta harus dilengkapi dengan rukun. Kedua, Shalatun Nafs yaitu shalat yang dilakukan secara khudhu' (rendah-hati), khusu' dan thuma'ninah baik dalam keadaan yang menakutkan ataupun tidak. Ketiga, Shalatul Qalb yaitu shalat yang berhadapan langsung dengan Allah. Keempat, Shalatus Sir yaitu shalat yang dilakukan dengan jalan munajat (pembicaraan yang rahasia) serta dengan jalan mukalamah (berdialog) dengan Allah. Kelima, Shalatur Ruh yaitu menyaksikan Dzat Allah dengan mata kepala (mu'ayinah). Keenam, Shalatul Khifa' yaitu meleburnya diri dengan Dzat yang memiliki sifat Maha Halus (lathif). Dan tidak ada shalat lagi pada tingkat ketujuh, karena pada tingkat ini merupakan tingkat fana' (مقام الفناء) dan tingkatan kâih me ngasihi (المحبة الصرفة), bahkan kefana'an dalam tingkatan ini terwujud dalam Dzat Yang Satu.

Adapun putusnya shalat dhohir adalah karena disebabkan adanya kematian dan ia disebut dhohirul yaqin dan bentuknya. Sebagaimana yang telah disebutkan dalam Al-Qur-an (Surat Al-Hijr ayat 99)

واعبد ربك حتى ياتيك اليقين

<sup>41</sup>Departemen Agama RI, Op Cit, hal. 635

Maka demikian lah letak berahirnya shalat secara hakikat, karena adanya kefanan yang mutlak yaitu Haqul Yaqin. Sedangkan dalam tingkatan baqa' setelah fana', maka menjadi barulah semua tingkatan shalat yang enam dan yang ketujuh yaitu Shalatul Haq bil-Mahabbah wat-Tafriid.

Kalau dalam ayat tersebut dikatakan bahwa sesungguhnya shalat mencegah dari perbuatan keji dan mungkar, maka Shalatul Badaniyah mencegah dari segala bentuk kemaksiatan dan kejelekan secara hukum syari'at. Dan Shalatun Nafs mencegah dari kehinaan dan ahlaq yang rusak (jelek) serta tingkah laku yang dholim. Dan Shalatul Qalb adalah mencegah dari sifat yg berlebihan dan lalai. Shalatus Sir adalah mencegah konsentrasi dari mengingat selain Allah dan hal-hal yang samar (ghaib), sebagaimana Sabda Rasulullah SAW " Seandainya orang melakukan shalat tersebut mengetahui terhadap yang dimunajati, niscaya ia akan konsentrasi kepada-Nya bukan pada yang lain ". Dan Shalatun Ruh mencegah dari sifat-sifat yang melampaui batas, karena nampannya hati sebagaimana pada Shalatul-Qalb. Shalatul Khifa' ialah mencegah agar tidak membanggakan atau menyenjung dirinya serta tidak menonjolkan amalan (shalat) yang telah dilakukan. Adapun yang terakhir ialah Shalatudz Dzat yang mencegah diri dari menampakkan Dzat yang Baqa' dan yang menghasilkan perbedaan dalam tauhid.<sup>42</sup>

b. Surat Al-Maidah ayat : 6

يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين

<sup>42</sup>Muhyiddin Ibnu 'Arabi, Op Cit, Juz II, hal. 248

Artinya : Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki.<sup>43</sup>

Menurut Ibnu 'Arabi ( **يا أيها الذين آمنوا** ) ialah orang yang iman dan mengerti akan ilmunya, ( **إذا قمتم** ) ialah apabila kamu bangun dari tidur kelalaian dan kamu bermaksud melakukan shalat yang dihadapi, serta bermunajat secara hakikat dan menghadapkan diri pada yang haq. ( **فاغسلوا وجوهكم** ) yakni sucikanlah hatimu dengan airnya ilmu yang bermanfaat, yang suci dan yang menyucikan. Yaitu dari ilmu syari'at, ahlak dan mu'amalat yang berkaitan dengan hal-hal yang menyebabkan terhalangnya hati karena kotornya jiwa. Dan ( **وايديكم** ) yakni pekerjaanmu yang kotor yang diperoleh dari kemauan syahwat yang bebas dalam kasih-kasih barang yang keji. ( **الى المرافق** ) ialah sampai melakukan pekerjaan yang haq dan yang bermanfaat. Dan basuhlah sebagian kepalamu dengan sebagian ruhmu dari kekotoran (kehitaman) hatimu, dan dengan kotoran tersebut dapat merobahnya ke arah yang rendah, dan cinta dunia dengan sinar petunjuk. Oleh karena itu dengan adanya masalah-masalah tersebut maka ruh menjadi tidak sehat, bahkan cahaya ruh tertutup dengan kekotoran hatinya, sehingga hati tersebut menjadi hitam dan gelap gulita.<sup>44</sup>

c. Surat Al-A'raf ayat : 31

**يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد** ...

Artinya : Hai anak Adam, pakailah pakaianmu yang indah di setiap (memasuki) masjid.<sup>45</sup>

Yang dimaksud dengan ( **خذوا زينتكم عند كل مسجد** ) ialah pakaian yang biasa (harus) dipakai dan berpe-

<sup>43</sup>Departemen Agama RI, Op Cit, hal. 158

<sup>44</sup>Muhyiddin Ibnu 'Arabi, Op Cit, Juz I, hal. 312

<sup>45</sup>Departemen Agama RI, Op Cit, hal. 225

gang teguhlah kamu pada pakaian tersebut. Oleh karena itu bentuk pakaian tingkatan pertama ialah sujud, yaitu ikhlas (hanya karena Allah) dalam melakukan segala bentuk amalan. Dan pakaian pada tingkatan kedua ialah tawakal dan memelihara syarat-syaratnya. Pakaian pada tingkatan ketiga ialah berdiri dengan haq dan ridho. Dan pakaian pada tempat yang keempat ialah tetap dalam kebenaran dengan hakikat (kebenaran) yang haq dan memelihara kebenaran secara istiqamah.<sup>46</sup>

d. Surat An-Nisa' ayat : 43

وان كنت مريضاً او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لمست النساء فلا تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم ان الله كان عفوا غفورا

Artinya : Dan jika kamu sakit atau sedang dalam bepergian atau datang dari tempat buang air atau kamu telah menyentuh perempuan, kemudian kamu tidak mendapat air, maka bertayamumlah kamu dengan tanah yang baik (suci), sapulah mukamu dan tanganmu. Sesungguhnya Allah Maha Pemaaf lagi Maha Pengampun.<sup>47</sup>

Menurut Ibnu 'Arabi : Apabila kamu dalam keadaan sakit (hati), maka sembuhkanlah (selamatkanlah) dari penyakit tersebut, sebab kalau tidak sembuh bisa mengakibatkan rusaknya aqidah dan kehinaan. Atau kamu dalam bepergian di padang kejahilan yang luas serta berliku-liku, karena untuk mencari kelezatan jiwa (nafsu) dan barang yang kotor dengan cara rakus. Atau seseorang diantara kamu datang dari kesibukan mengurus harta kekayaan dan mencari barang yang tidak berguna yang didorong atas dasar cinta yang melekat dan mendalam. Atau kamu telah menyentuh perempuan seperti yang biasa terjadi atas dorongan nafsu untuk

<sup>46</sup>Muhyiddin Ibnu 'Arabi, Op Cit, Juz I, hal. 432

<sup>47</sup>Departemen Agama RI, Op Cit, Hal. 125

bersenang-senang dengan perempuan dalam kelezatan (kepuasan) nafsunya dan syahwatnya. Maka jika kamu tidak mendapatkan air yakni ilmu yang dapat memberikan petunjuk, sehingga kamu mengikutinya serta dapat memelihara (menghindarkan) kamu dari kelezatan dunia. Maka bertayamumlah kamu dengan tanah yang suci yakni hadapkanlah dirimu ketanah dan kembalilah kamu pada kejadian asal mulamu yaitu fith-rah (suci). Maka hapuslah dengan Cahaya-Nya mukamu dan tanganmu dari sifat yang rendah, tingkah laku yang jelek dan semua hal-hal yang berkaitan dengan masalah tersebut, karena sesungguhnya abu (tanah) tersebut dapat menghilangkan bekas perkara yang jelek dan meninggalkan perkara yang suci (bersih) sebagaimana keadaan semula. Sesungguhnya Allah Maha Pemaaf yakni memaafkan dari perbuatan yang dholim dan perkara yang melekat yang dapat menutupinya dengan jalan meninggalkan perbuatan yang dholim tersebut serta berpaling dari padanya. Maka persiapkanmu menjadi suci untuk menemui-Nya serta bermunajat kepada-Nya. Dan Maha pengampun ialah yang menutupi sifatmu dan dzatmu dengan Sifat-Nya dan Dzatnya.<sup>48</sup>

e. Surat An-Nisa' ayat : 59

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اطِّيعُوا اللَّهَ وَاطِّيعُوا الرَّسُولَ وَاولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ

Artinya : Hai orang-orang yang beriman, ta'atilah Allah dan ta'atilah Rasul (Nya), dan Ulil-Amri di antara kamu.<sup>49</sup>

Ibnu 'Arabi menjelaskan makna ayat diatas sebagai berikut : Wahai orang-orang yang beriman dengan mengesakan (menyatukan) sifat, Ta'atilah Allah dengan mengesakan Dzat dan lenyap menjadi satu, Dan ta'atilah Rasul-Nya dengan jalan memelihara hak-hak yg

<sup>48</sup>Muhyiddin Ibnu 'Arabi, Op Cit, Juz I, hal. 261

<sup>49</sup>Departemen Agama RI, Op Cit, hal. 128

telah dijelaskan dalam sudut pandang yang satu dan dari segi tartibus-Shifat setelah fana dalam Dzat. Dan Ulul Amri diantara kamu yaitu orang yang berhak memegang pemerintahan, sebagaimana kisah Thalut pada masa yang silam.<sup>50</sup>

Setelah kita memperhatikan kelima contoh penafsiran Ibnu 'Arabi (dari No. a sampai dengan e) diatas, maka semakin jelaslah pada kita bahwa beliau dalam menafsirkan ayat-ayat Hukum (Fiqh) tidak selamanya sama dengan faham yang dianut oleh Ibnu Hazm, sebagaimana yang dikatakan oleh Prof. Dr. H. Aboebakar Atjeh, DR. Abul-'Alaa 'Afifi dan Pengarang kitab Da-iratul-Ma'arifatil-Islamiyah. Kenyataan ini dapat kita buktikan pada beberapa contoh yang telah dikemukakan diatas, misalnya :

Pada penafsiran ayat 45 Surat Al-Ankabut, beliau menafsiri kata ( **واقدا الصلوات** ) dengan Shalatul Badaniyah, Shalatun-Nafs, Shalatul-Qalb, Shalatussir, Shalatur-Ruh dan yang terakhir Shalatul-Khifa'.

Pada penafsiran ayat 6 Surat Al-Maidah yaitu tentang (wudlu'), beliau menafsirkan kata ( **اذا قمتم** ) bangun dari tidur kelalaian, dan kata ( **فاغسلوا وجوهكم** ) ialah sucikanlah hatimu dengan airnya ilmu yang bermanfaat, kata ( **وايديكم** ) ditafsiri dengan pekerjaan yang kotor yang ditimbulkan oleh kemauan syahwat yang bebas terhadap barang-barang yang keji, dan seterusnya.

Kemudian pada penafsiran ayat 31 Surat Al-A'raf yaitu tentang menutupi aurat, beliau menafsirkan kalimat ( **خذوا زينتكم** ) dengan sujud (ikhlas karena Allah), tawakal, berdiri dengan haq dan ridho, tetap dalam hakikat yang haq dan istiqamah.

<sup>50</sup> Muhyiddin Ibnu 'Arabi, Op Cit, Juz I, Hal. 267

Sedangkan pada ayat 43 Surat An-Nisa', yaitu tentang masalah (tayamun). Dalam hal ini beliau menafsirkan kata ( **مرضى** ) dengan sakit hati (jiwa), dan kata ( **او على سفر** ) ialah bepergian di padang kejahilan yang luas dan berliku-liku, karena untuk mencari kelezatan jiwa (nafsu) dan barang yang kotor dengan cara rakus. ( **اوجاء احد منكم من الغائط** ) ialah datang dari kesibukan untuk mengurus harta kekayaan dan mencari barang yang tidak berguna. Dan bahkan pada kalimat ( **فلا تجدوا ماء** ) beliau tafsiri dengan air ilmu yang dapat memberikan petunjuk, dan begitu pula terhadap penafsiran-penafsiran ayat yang lain. Seperti pada ayat 59 Surat An-Nisa', beliau menafsirkan kalimat ( **يا ايها الذين امنوا** ) dengan mengesakan Dzat Allah dan lenyap (menyatu) dengan-Nya.

C. Pandangan Ulama' terhadap hasil penafsiran Ibnu 'Arabi.

Para ulama' berbeda pendapat dalam menilai hasil penafsiran Ibnu 'Arabi, hal ini disebabkan dari pandangan mereka yang berbeda di dalam memberikan kriteria tafsir yang baik.

Namun penilaian mereka tidak hanya berpangkal pada masalah ini saja, melainkan mereka ada yang membenarkannya dan ada pula yang menolaknya, ada yang menganggapnya sebagai kesempurnaan iman dan kebersihan kema'rifatan dan ada pula yang menganggap sebagai suatu penyelewengan dan penyesatan dari ajaran Allah SWT. Dengan kata lain, penilaian terhadap hasil penafsiran Ibnu 'Arabi ini para ulama' ada dua golongan. Golongan yg pertama ialah terdiri dari mereka yang mendukungnya dan golongan yang kedua ialah mereka yang menentangnya.

Golongan pertama (kelompok yang mendukungnya) ialah terdiri dari tokoh-tokoh ulama' yang terkemuka dikalangan mereka, misalnya; Majdud-Din Al-Firuzabadi, Quth

bud-Din Al-Humawiy, Sahud-Din Ash-Shafadi, Syihabud-Din 'Umar As-Suhrawardi, Fakhrud-Din Ar-Razi, Abd.Razzak Al Qasyani, Abd. Ghani An-Nablusi dan Jalaluddin As-Suyuthi dengan karangannya "Tanbihul-Ghaby fii Tabriati Ibnu 'A rabi".<sup>51</sup>

As-Suyuthi berkata : bahwasanya kita jangan terla lu gegabah di dalam memberikan suatu penilaian, karena- dalam pembahasan ini merupakan salah satu pembahasan yg sangat rumit, dan memerlukan penyelidikan yang sungguh sungguh, teratur serta memerlukan penyelaman yang menda lam yakni samapai pada hakikat, sehingga nampak dengan jelas seandainya tujuan dari tafsir ini adalah mengiku ti hawa nafsu dan hanya mempermainkan ayat-ayat Allah sebagaimana yang diperbuat oleh aliran kebatinan, maka tafsir semacam ini termasuk sindik dan anti Tuhan (athe is), atau tujuan tafsir tersebut untuk menunjukkan bah wa Kalam Allah tidak dapat dikuasai oleh manusia karena merupakan ucapan dari Pencipta segala kekuatan dan ke- mampuan. Yang didalamnya mengandung beberapa pengertian dan rahasia, tanda-tanda dan masalah yang halus . serta keanehan-keanehan yang tak terbatas. Hal itu termasuk purnian ma'rifat dan kesempurnaan iman sebagaimana yang telah dikatakan oleh Ibnu Abbas bahwa Al-Qur-an itu me ngandung berbagai budaya dan ilmu, yang lahir maupun yg batin, keajaibannya tidak akan habis dan puncak tujuan- nya tidak akan terjangkau. Barang siapa yang menyelami- nya dengan penuh kelembutan niscaya akan selamat, dan barang siapa yang menyelaminya dengan cara radikal, nis caya akan terjerumus, ia mengandung berita dan perumpa- maan, halal dan haram, nasikh dan mansukh, muhkam dan mutasyabih, yang lahir dan yang batin. Secara lahir be- rupa bacaan dan secara batin berupa ta'wil. <sup>52</sup>

<sup>51</sup> Prof. Dr. Hamka, Tasauf Perkembangan dan Pemurniannya, Pustaka Panjimas, Jakarta, 1984, hal. 159

<sup>52</sup> Muhammad Ali Ash-Shabuny, Pengantar Study Al-Quran, (At-Tibyan), diterj. Drs. H. Moch. Chudlori Umar dkk, Al-Ma'arif Bandung, 1987, hal. 236

Selanjutnya As-Suyuthy menegaskan dalam kitabnya Al-Itqon fii Ulumul-Qur-an sebagai berikut : Ketahuilah bahwa tafsir dalam bentuk ini (Tafsir Sufi Isyari) terhadap Kalam Allah dan Sabda Rasul dengan makna-makna bahasa Arab, bukanlah berarti suatu pemalingan arti dari dhohirnya, tetapi dhohir ayat tersebut dapat di fahami makna sebenarnya seperti yang dimaksud oleh ayat, disamping itu juga dapat diketahui dari istilah bahasa, serta mereka memperoleh pengertian yang tersirat dalam ayat dan hadits.

Oleh karena itu tidak ada halangan bagimu untuk menerima arti dari mereka. Apabila ahli diskusi dan perdebatan mengatakan kepadamu " ini adalah salah satu bentuk dari penyelewengan Kalamullah dan Sabda Rasulullah, padahal itu bukan penyelewengan. Dan yang dimaksud penyelewengan ialah bila mereka mengatakan ayat ini artinya hanya begini..., sedang mereka sendiri tidak mengemukakan demikian kecuali hanya sekedar menetapkan arti dhohirnya ayat dengan maksud sekedar judul-judulnya saja. Untuk itu mereka hanya memahami yang di ilhamkan dari Allah.<sup>53</sup>

Adapun alasan mereka yang membolehkan ialah sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dari Ibnu Abbas r.a :

عن ابن عباس قال : كان عمر يدخلى مع اشيخ بدر فكان بعضهم وجد في نفسه فقال لم تدخل هذا معنا ولنا ابناء مثله ؟ فقال عمر انه من حيث علمتم فدعا ذات يوم فادخله معهم فمارعيت انه دعاني يومئذ ابا لي بيهر ، قال ما تقولون في قول الله تعالى اذا جاء نصر الله والفتح ؟ قال بعضهم امرنا بحمد الله ونستغفره اذا نصرنا وفتح علينا وسكت بعضهم فلم يقل شيئا ، فقال لي اكدان تقول يا ابن عباس ؟ فقلت لا قال فما تقول ؟ قلت هو اجل رسول الله ص اعلمه له قال اذا جاء نصر الله والفتح وذلك علامة اجدك فسبح بحمد ربك واستغفره انه كان توابا . فقال عمر : ما اعد مني اكماتقول

<sup>53</sup>Jalaluddin As-Suyuthy, Al-Itqon fii Ulumul-Qur-an, Juz II, hal. 185

Artinya : Dari Ibnu Abbas r a. berkata : Umar mempersilahkanmu bersama tokoh-tokoh pertempuran Badar. Diantara mereka ada yang berkata : kenapa engkau mempersilahkan anak kecil ini bersama kami padahal kami mempunyai beberapa anak yang sesuai dengannya ?. Umar menjawab : Ia adalah orang yang telah kau kenal kepandaiannya. Pada suatu ketika aku dipanggil dan dimasukkan kedalam kelompok mereka. Ibnu Abbas berkata : Aku berkeyakinan bahwa Umar memanggilku semata-mata untuk diperkenalkan dengan mereka. Umar berkata : Apakah pendapat kalian tentang Firman Allah : **اذا جاء نصر الله والفتح** Dikalangan mereka ada yang menjawab : Kami di suruh memuji dan meminta ampun kepada Allah ketika mendapat pertolongan dan kemenangan. Shahabat yang lain bungkam dan tidak mengatakan apa-apa. Kemudian Umar melemparkan pertanyaan kepadaku : Begitukah pendapatmu Ibnu Abbas ?, Aku menjawab : Ayat itu menunjukkan tentang ajal Rasulullah SAW. dimana Allah memberitahukan kepadanya. Dia berfirman :

**اذا جاء نصر الله والفتح**  
itu adalah tanda-tanda tentang dekatnya ajalmu  
**فسبح بحمد ربك واستغفره انه كان توابا**  
Umar menjawab : Aku tidak tahu pengertian ayat tersebut sebelum engkau jelaskan.<sup>54</sup>

Selain hadits diatas, Ibnu 'Arabi telah menegaskan dalam kitabnya Al-Futuhatul-Makkiyah : bahwa ucapan-ucapan para sufi dalam menafsirkan Al-Qur-an itu adalah tafsir yang hakiki bagi makna-makna Al-Qur-an, serta tafsir mereka itu bukanlah sekedar bandingan-bandingan saja bagi makna-makna tersebut. Sebab adanya penamaan tafsir sufi itu saja sudah merupakan isyarat adanya sikap taqiyah dan menutup-nutupi terhadap ulama' dhohiriy.<sup>55</sup>

Itulah sebagian pendapat para ulama' yang mendukungnya tafsir sufi isyari (tafsir Ibnu 'Arabi). Dimana ucapan-ucapan mereka itu menyatakan bahwa tafsir isyari

<sup>54</sup>Muhammad bin Ismail Al-Bukhari, Shahih Bukhari, Juz III, Daru Ihyail-Kutubil-'Arabiyah, Indonesia, hal. 222

<sup>55</sup>Dr. Muhammad Basuni Faudah, Tafsir-Tafsir Al-Qur-an-Perkenalan dengan Metodologi Tafsir, diterj. oleh H.M. Mochtar Zoerni dan Abd. Qadir Hamid, Pustaka, Bandung, 1987, halaman 254

bukan hanya menyebutkan bandingan-bandingan dari apa yang diturunkan oleh Al-Qur-an, bahkan tafsir tersebut mengemukakan kelimpahan-kelimpahan ilahi, isyarat-isyarat dan makna ilhamiyah yang datang kepada hati orang-orang arif tersebut.

Adapun golongan yang kedua adalah golongan ulama' yang menentangnya, diantaranya ialah :

1. Pengarang kitab Al-Burhan fii Ulumul-Qur-an (Imam Az-Zarkasyi) mengatakan : bahwa kata-kata golongan sufi dalam menafsirkan Al-Qur-an itu bukanlah berarti tafsir tetapi hanyalah merupakan ilustrasi yang mereka peroleh ketika membaca.<sup>56</sup> Sebagaimana kata-kata mereka (Ibnu 'Arabi) tentang Firman Allah Surat At-Taubah ayat : 123

• يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ ...

Artinya : Hai orang-orang yang beriman, perangilah orang-orang kafir yang ada disekitarmu itu.<sup>57</sup>

Yang dimaksud dengan perangilah orang-orang kafir yg ada disekitarmu ialah " Nafsu ". Mereka mengartikan bahwa 'illat dari perintah itu untuk memerangi orang yang mengingkari kita yaitu karena faktor dekat, sedangkan yang terdekat dengan manusia ialah nafsunya.<sup>58</sup>

2. Imam Nasafy mengatakan : bahwa nash-nash tersebut harus berdasarkan lahirnya, sebab memutarakan pada arti lain yang dikembangkan oleh kelompok yang sesat adalah merupakan penyelewengan.

Selanjutnya At-Taftazany menambahkan : bahwa golongan atheis identik dengan aliran kebatinan karena mereka menganggap bahwa nash-nash itu pengertian -

<sup>56</sup>Jalaluddin As-Suyuthy, Loc Cit.

<sup>57</sup>Departemen Agama RI, Op Cit, hal.302

<sup>38</sup>Jalaluddin As-Suyuthy, Loc Cit.

nya tidak menurut yang lahir tetapi nash-nash itu mempunyai pengertian-pengertian yang tidak dijangkau kecuali oleh sang guru. Adapun pendapat yang diikuti oleh ahli tahqiq ialah pendapat yang mengatakan bahwa nash-nash itu harus diartikan menurut lahirnya, yg dibalik itu ada isyarat-isyarat yang tersembunyi yang menunjukkan arti yang lembut dan agar terbuka bagi orang yang berperilaku baik, yang mungkin dapat digabungkan antara arti yang tersirat dan yang tersurat. Maka yang demikian ini merupakan sifat kesempurnaan-iman dan kemurnian ma'rifat.<sup>59</sup>

3. Imam Az-Zarqany juga memberikan sorotan tentang tafsir isyari (termasuk tafsir Ibnu 'Arabi), beliau mengemukakan : Harapan kami semoga anda memperhatikan-bersama-samaku bahwa sebagian orang yang telah terpe<sup>da</sup> untuk dihadapkan mempelajari isyarat dan batin (kepercayaan dan kebatinan). Mereka mencantumkan pendapatnya bahwa Al-Qur-an dan As-Sunnah bahkan Islam secara keseluruhan itu hanya bersifat alternatif dan barang import sebagaimana halnya dalam ta'wil dan pandangan. Mereka menduga bahwa urusan ini adalah merupakan khayalan. Dan yang dikehendaki pendapat mereka adalah khayalan dan mimpi. Mereka tidak mau mengikatkan diri dengan syari'at. Mereka tidak mau memperhatikan ketentuan-ketentuan bahasa arab dalam memahami nash-nash bahasa arab yang tegas yaitu Kitabullah dan Sunnah Rasul.<sup>60</sup>
4. Menurut Ibnu Ash-Shalah, bahwa barang siapa yang berkeyakinan (menganggap) bahwa kitab tersebut sebagai kitab tafsir, maka sungguh ia telah kafir.<sup>61</sup>

<sup>59</sup>Muhammad Ali Ash-Shabuny, Op Cit, hal. 238

<sup>60</sup>Ibid, hal.242

<sup>61</sup>Dr.Mehmud Basuni Faudah, Op Cit, hal. 253

5. DR. Muhammad Husen Adz-Dzihabi berpendapat bahwa Al-Qur-an dengan nash-nash dan ayat-ayatnya mempunyai maksud-maksud tertentu, tetapi orang-orang sufi menyimpangkannya kepada maksud-maksud lain yang sesuai dengan pandangan-pandangan dan ajaran-ajaran mereka. Sehingga jika ada kesenjangan dan kontradiksi diantara kedua tujuan atau maksud tersebut, dalam hal seperti ini mereka tidak berbuat lain kecuali menyimpangkan maksud Al-Qur-an yang sebenarnya itu kepada maksud lain yang ingin mereka capai. Dengan segala upayanya ini mereka bermaksud mempopulerkan faham tasawuf kepada orang-orang yang membaca Al-Qur-an dan bermaksud membangun teori-teori atau pandangan-pandangan yang didasarkan atas prinsip dari kandungan kitab suci itu. Sebenarnya dengan perbuatan ini kaum sufi telah diperbudak oleh pandangan-pandangan filsafat dan ajaran-ajaran tasawuf, bahkan mereka tidak mengemukakan apa-apa tentang Al-Qur-an itu kecuali penakwilan yang semuanya bernada menjelekkkan agama dan merupakan perbuatan lancang terhadap ayat-ayat Al-Qur-an.<sup>62</sup> Dalam hal ini Adz-Dzihabi memberikan contoh dalam Surat Ar-Rahman ayat 19 - 20 :

مرج البحرين يلتقيان ، بينهما برزخ لا يبغيان

Artinya : Dia memberikan dua lautan mengalir kemudian keduanya bertemu. Diantara keduanya terdapat batas yang tidak dapat dilampaui oleh masing-masing lautan itu.<sup>63</sup>

Beliau berkata : yang dimaksud dengan dua lautan dalam Firman Allah ( مرج البحرين ) adalah lautan besar yang bersifat fisik, yaitu lautan garam yang pahit dan lautan jiwa (ruh) yang tawar serta menye

<sup>62</sup>DR. Muhammad Husen Adz-Dzihabi, Penyimpangan-Penyimpangan dalam Penafsiran Al-Qur-an, diterj. oleh Hamim Ilyas dan Machnun Husein, Rajawali, Jakarta, 1986, hal. 93

<sup>63</sup>Departemen Agama RI, Op Cit, hal. 386

garkan. ( يلتقيان ) berarti keduanya bertemu dalam wujud manusia. Sedangkan batas yang dimaksud dalam firman Allah ( بينهما برزخ ) adalah nafsu hewani yang tidak terdapat dalam jiwa yang bersih, murni dan lembut dan juga tidak terdapat dalam tubuh-tubuh yang segar bugar. Dan ( لا يعيان ) berarti tidak dilampaui oleh salah satu diantara kedua lautan itu. Jadi ruh tidak meninggalkan badan dan membawanya masuk ke dalam dunianya, dan badan juga tidak meragakan ruh dan menjadikannya sebagai materi. Maha Suci Allah Pencipta segala mahluk dan Yang Maha Kuasa atas segala yang dikehendaki-Nya.<sup>64</sup>

Dengan contoh diatas, maka Adz-Dzihabi menyimpulkan bahwa penafsiran Ibnu 'Arabi yang berdasarkan atas pandangan Wahdatul Wujud itu sama sekali tidak dapat diterima, karena ia telah melepaskan agama dari ajaran prinsipilnya.<sup>65</sup>

6. Menurut Ibnu Taimiyah (Ulama' Madzhab Hanbali) bahwa Al-Qur-an harus ditafsirkan dengan yang ma'tsur. Oleh sebab itu beliau menafsirkan Al-Qur-an dengan pendapatnya shahabat, pendapat tabi'in dan pendapat tabi-'it-tabi'in. Dengan kata lain beliau menerima pendapat-pendapat ulama' mutaqqaddimin. Namun beliau tidak mau (menolak) mempergunakan ijthihad dalam soal tafsir, sebab tafsir dengan semata-mata ijthihad haram hukumnya.

Pendapat ini nampak diulas oleh Hasbi Ash-Shid dieqy bahwa Ibnu Taimiyah sangat keras berpegang pada pokok pendiriannya itu, karena pada masa itu lahir kaum batiniyah yang telah mempergunakan hawa naf

<sup>64</sup>Muyiddin Ibnu 'Arabi, Op Cit, Juz II, hal. 573

<sup>65</sup>DR. Muhammad Husen Adz-Dzihabi, Op Cit, hal 98

su dalam menetapkan makna-makna Al-Qur-an. Maka un-  
tuk membendung faham tersebut beliau mempertahankan-  
pokok pendiriannya itu. Lebih-lebih lagi berpegang  
kepada ijtihad semata dengan tidak mempergunakan a-  
tsar, kerap kali menjauhkan kita dari inti makna-mak-  
na Al-Qur-an, sebagaimana yang telah ditegaskan oleh  
Al-Qurthuby : " Orang yang tergesa-gesa menafsirkan  
Al-Qur-an berdasarkan kepada ilmu bahasa dengan ti-  
dak memerlukan naqal dalam hal-hal yang mengenai la-  
fadh-lafadh yang ghorib, yang mubham, yang mubaddal,  
dan dalam hal ikhtisar, hadzf, idlmar, taqdim dan ta'  
khir, akan menghadapi kesalahan dan masuk kedalam go-  
longan orang yang menafsirkan Al-Qur-an dengan fiki-  
ran.<sup>66</sup>

7. Al-Ghazali berpendapat bahwa kita tidak boleh melaku-  
kan ijtihad pada dua tempat.

Pertama, mempergunakan ijtihad untuk memperta-  
hankan maksud-maksud tertentu yang sesuai dengan ha-  
wa nafsu sebagaimana yang dilakukan oleh kaum batini-  
yah (sufi).

Kedua, menetapkan makna-makna Al-Qur-an yang  
berdasarkan kepada pengetahuan bahasa dengan tidak  
memperhatikan apa yang dimaksudkan dari kalimat-kali-  
mat itu oleh syara' sendiri dan dengan tidak memper-  
hatikan hubungan ayat yang satu dengan lainnya, dan  
dengan tidak mengetahui 'urf syara' dan tidak menge-  
tahui uslub-uslub istinbath.<sup>67</sup>

8. DR.Mahmud Basuni Faudah mengatakan dalam bukunya bah-  
wa penafsiran yang dilakukan oleh Ibnu 'Arabi itu a-  
dalah termasuk salah satu penafsiran yang tidak mela

---

<sup>66</sup> Prof. Dr. T. M. Hasbi Ash-Shiddieqy, Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur-an/Tafsir, Bulan Bintang, Jakarta, 1987, halaman 246 - 247

<sup>67</sup> Ibid, hal 248

yani kepentingan Kitabullah dan cara tersebut termasuk dalam bentuk penafsiran yang terlarang, karena setiap tafsir yang tidak berdasarkan pada qaidah-qaidah dari Al-Qur-an adalah tafsir yang sesat dan menyasatkan. Al-Qur-an telah mewajibkan agar aturan-aturan diambil dari padanya, bukannya agar orang membuat aturan-aturan terhadap Al-Qur-an.<sup>68</sup>

Sebenarnya Basuni Faudah tidak mengingkari adanya kelimpahan dan isyarat-isyarat yang dianugerahkan Allah kepada siapa saja yang dikehendaki-Nya, hal ini termasuk Ibnu 'Arabi. Akan tetapi jika isyarat-isyarat tersebut menyalahi (bertentangan) dengan apa yang ditunjukkan oleh lafadl-lafadl ayat Al-Qur-an dan tidak didukung oleh kesaksian syara', maka yang demikian itu tidak dapat kita terima sebagai tafsir. Oleh sebab itu kalau kita sembarangan dalam masalah pengertian-pengertian Al-Qur-an, berarti kita membuka pintu yang selebar-lebarnya bagi orang-orang yang mau menyelewengkan ayat-ayat tanpa dalil syara'. Bahkan sebaliknya, tugas kita menghilangkan kondisi-kondisi yang tidak sejalan dengan apa yang ditunjukkan oleh lafadl-lafadl bahasa Arab dalam Al-Qur-an.<sup>69</sup>

9. Muhammad Ali Ash-Shabuny memberikan himbauan dalam kitabnya : " Kewajiban memberi nasehat buat kaum muslimin adalah merupakan kewajiban kami agar tidak terjerumus ke dalam jurang ranjau dan wajib bagi kami memberi petunjuk agar mereka ikut andil dalam menanggulangi penafsiran secara isyari yang berbelit-belit itu, karena semuanya bersifat halusinasi dan perasaan yang keluar dari batas-batas ketentuan serta tidak jarang terjadi percampur-bauran antara khayalan dan hakekat serta hak dan batil. Oleh karena

<sup>68</sup>DR. Mahmud Basuni Faudah, Op Cit, hal. 249

<sup>69</sup>Ibid, hal. 255

itu bagi orang yang mengerti (pandai), hendaknya bisa menjauhkan diri dari penyelewengan tersebut serta berusaha membersihkan agamanya dari segala bentuk kesyubhatan.<sup>70</sup>

10. Sebenarnya masih banyak lagi para ulama' yang menentang hasil penafsiran Ibnu 'Arabi. Seperti; Ibnul-Qayyim, Ibnu Khaldun dan Ibrahim Al-Baq'a'iy, Ia mengarang dua buah kitab yang isinya menentang dengan keras terhadap segala alasan yang dikemukakan oleh Ibnu 'Arabi. Adapun nama kitabnya ialah (Tanbihul-Ghaby 'Alaa Takfiiri Ibnu 'Arabi) dan (Tanzirul-Ubbad min-Ahlil-'Inaad bid-Rid'atil-Ittihaad).<sup>71</sup>

Berdasarkan uraian yang telah dikemukakan oleh beberapa ulama' yang mendukungnya, maka dapat diambil suatu kesimpulan bahwa Tafsir Al-Qur-anul-Karim karya Muhyiddin Ibnu 'Arabi adalah termasuk salah satu kitab tafsir sufi isyari yang baik. Namun kalau didasarkan pada pendapat ulama' yang menentangnya maka tafsir tersebut termasuk tafsir sufi isyari yang tercela. Hal ini dapat dibuktikan dengan banyaknya para ulama' yang menyorotinya. Dalam menyoroti masalah tersebut, mereka menggunakan berbagai macam alasan. Misalnya sebagian dari mereka mengatakan bahwa penafsiran Ibnu 'Arabi termasuk penafsiran yang terlarang karena tidak dapat melayani kepentingan Kitabullah dan juga tidak sesuai dengan qaidah-qaidah yang telah digariskan oleh Al-Qur-an. Yang lain mengatakan bahwa penafsiran Ibnu 'Arabi tidak dapat diterima, karena ia telah berani melepaskan agama dari ajaran pokoknya.

---

<sup>70</sup> Muhammad Ali Ash-Shabuny, Op.Cit., hal. 243

<sup>71</sup> Prof. DR. Hamka, Op.Cit., hal. 159

Dan yang lebih parah lagi mereka mengatakan barang siapa yang berkeyakinan terhadap kitab tersebut sebagai kitab tafsir, maka sungguh ia telah kafir. Sehingga akhirnya tidak hanya berupa sanggahan saja yang dilontarkan mereka, akan tetapi konon sewaktu beliau berada di Mesir nyaris akan dibunuh.<sup>72</sup>

Oleh karena itu benar apa yang dikatakan oleh pengarang kitab *At-Tibyan*, bahwa Tafsir Sufi Isyari tidak bisa diterima kecuali harus memenuhi persyaratan-persyaratan - sebagai berikut :

- (a). Tidak bertentangan dengan susunan lafadh Al-Qur-an yang lahir.
- (b). Tidak menyatakan bahwa maksud yang sebenarnya hanyalah isyari yang tersirat bukan yang tersurat.
- (c). Penakwilan tersebut haruslah tidak terlalu jauh, yang sama sekali tidak ada hubungannya dengan lafadh.
- (d). Tidak bertentangan dengan hukum syari'at dan akal.
- (e). Tidak membuat kacau di kalangan masyarakat.<sup>73</sup>

Dengan demikian Tafsir Al-Qur-anul-Kariim yang disusun oleh Mubyiddin Ibnu 'Arabi adalah : termasuk salah satu kitab tafsir sufi isyari yang baik, sekalipun banyak para ulama' mengatakan bahwa tafsir tersebut tergolong salah satu kitab tafsir yang terlarang dan tercela.

---

<sup>72</sup>Ibid

<sup>73</sup>Muhammad Ali Ash-Shabuny, *Op\_Cit.*, hal. 242