







makna teks sehingga tingkat pemahamannya terhadap kandungan teks mendalam, tetapi mesti menafsirkannya karena memang itulah tugasnya.<sup>6</sup>

Antara pandangan Ibn ‘Arabī dan Ricoeur ada kesejajaran dan kesamaan dalam memahami “simbol”, meskipun terdapat kemungkinan-kemungkinan perbedaan, hanya kecil sekali. tidak secara langsung menegaskan bahwa substansi teks, memberikan makna “simbol” pada teks. Baik Ibn ‘Arabī sebagai *hermeneut rohani* dan Ricoeur dari *hermeneut teks legal formal*, sama-sama menjunjung tinggi teks, melalui bahasa simbol.

Ibn ‘Arabī, karena mendekati teks al-Qur’an dan al-Sunnah atau melalui karya tulisnya dengan menggunakan pendekatan bahasa isyarat/symbolis. Sangat wajar sekali bila menelisik pemikiran Ibn ‘Arabī dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur’an maupun al-hadis, dapat dikategorikan dengan pendekatan *tafsīr ishāri (symbolism interpretation)* yakni, menta’wīlkan ayat-ayat al-Qur’an yang tidak sesuai dengan lahiriyah teks, dengan menggunakan simbol-simbol yang abstrak (*bi muqāḍat ishārat khafīyyat*), yang menampakkan pada diri orang-orang yang *sulūk*, dan dapat menerapkan simbol-simbol tersebut dengan antara makna *ẓāhir (non-sensoris)* yang dikehendaki.<sup>7</sup> Sepanjang itu, Ibn ‘Arabī selalu menjunjung tinggi makna lahirnya teks menuju makna batin teks (*bain ẓāhiriyyah wa al-bāṭiniyyah*).

---

<sup>6</sup>Abdul Hadi W.M, *Tasawuf yang Tertindas: Kajian Hermeneutika terhadap Karya-karya Hamzah Fansuri* (Jakarta: Paramadina, 2001),97-98.

<sup>7</sup>Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn*, Vol,II,(Kairo:Maktabah Wahbah, tth),261.





















juga berlangsung melalui “*imajinasi*”.<sup>23</sup> Mimpi tentunya, merupakan contoh terbaik yang dapat menguraikan bagaimana kedua alam tersebut bertemu, dan ini berarti mimpi dapat juga menguraikan bagaimana mekanisme *ta’wīl* dan penyeberangan dari kulit ke inti atau dari bentuk ke makna.

Kulit di sini adalah kata-kata dalam konteks bahasa, dan inti adalah makna batin yang mendalam. Sebagaimana yang dinyatakan oleh al-Ghazali dalam bukunya *Jawāhir al-Qur’ān*:

Dibalik “kata” terkandung simbol-simbol dan isyarat-isyarat ke makna yang samar yang dapat ditangkap oleh orang yang dapat menangkap perbandingan dan hubungan antara alam nyata dengan alam gaib dan malakut. Sebab apa yang ada di alam nyata hanyalah bayangan dari yang rohani dalam alam malakut, seolah-olah ia berada dalam roh dan idenya (*ka’annahū huwa fī rūḥihī wa ma’nāhu*), bukan dalam bentuk dan kerangkanya. Bayangan yang jasmani dalam alam nyata secara gradual terkait dengan makna rohani (ide) dari alam tersebut (*wa al-mithāl al-jismāni min ‘Alā al-Shahādah mundarijun ilā al-ma’nā al-rūḥānī min dhālik al-‘Ālam*). Oleh karena itu, dunia merupakan salah satu persinggahan (*manāzil*) bagi perjalanan menuju Allah, yang harus ada bagi manusia. Sebab, sebagaimana tidak mungkin sampai pada inti kecuali melalui kulit, demikian pula tidak mungkin naik ke alam arwah (*al-taraqqa ilā ‘ālam al-arwah*), kecuali melewati bayangan alam jasad (*‘ālam al-ajsām*). Perbandingan ini hanya dapat diketahui melalui tidur, yaitu mimpi yang benar (*al-ru’yat al-shahīḥah*) merupakan satu bagian dari empat puluh bagian kenabian (*juz’un min sittati wa arba’ina juz’an min al-nubuwwah*), dan bagaimana hal itu tersingkap melalui bayangan-bayangan imajinatif (*amthilat al-khayāliyyah*).<sup>24</sup>

<sup>23</sup>Sebagaimana ada ungkapan, “*man lā ya’rif martabat al-khayāl, fa lā ya’rif lahu jumlat wāḥidah*: “orang yang tidak mengetahui kedudukan *imajinasi* berarti ia tidak memiliki pengetahuan tentang apa pun.”, lihat, Muhy al-Dīn Ibn ‘Arabī, *al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, (Mesir: Dār al-Kutub al-‘Arabiyyah al-Kubrā, tth), 313.

<sup>24</sup>al-Imām Abū Hāmid al-Ghazālī al-Ṭūsī, *Jawāhir al-Qur’ān*, (Beirut: Dār Ihya’ al-Ulūm, tth), 48-49



berupa dari wilayah “semantik” menjadi simbol-simbol bagi hakikat-hakikat yang tersembunyi dan terpendam dalam alam ide dan alam roh.

## B. Hermeneutika Imajinatif: Menerapkan Metode Ta’wīl Terhadap al-Qur’ān

Ibn ‘Arabī mendenahkan suatu ilmu imajinasi (*‘ilm al-khayāl*) dan memberikan skema mengenai tema-tema yang tercakup dalam ilmu semacam itu. Skematisasi mengenai kecakapan imajinatif secara eksklusif berasal dari status imajinasi yang bersifat metafisis. Ibn ‘Arabī membedakan antara imajinasi yang berpadu dengan subjek yang berimajinasi serta tak terpisah darinya (*khayāl al-muttaṣīl*) dan imajinasi mandiri yang terpisah dari subjek (*khayāl al-munfaṣīl*). Karakteristik khusus imajinasi yang terpadu ini adalah ketidakterpisahannya dari subjek yang berimajinasi, yang hidup, dan mati bersamanya. Imajinasi yang terpisah (*munfaṣīl*) dari subjek di sisi lain memiliki realitas otonom dan mandiri pada dataran dunia tengah, dunia ide. Karena berada “di luar” subjek yang berimajinasi, imajinasi jenis ini bisa juga ditangkap atau dilihat oleh orang lain di dunia lahiriah, orang lain ini pasti kaum mistik.<sup>27</sup>

Bentuk malaikat, sebagai contoh “memproyeksikan dirinya” dalam bentuk manusia, tindakan ini terjadi pada dataran Imajinasi Otonom (*khayāl al-munfaṣīl*), yang dengan demikian mengangkat bayangan ke dataran imajinasi terpadu. Jadi hanya ada satu Imajinasi Otonom, karena dia adalah Imajinasi Absolut (*khayāl al-muṭlaq*), yakni terbebas dari kondisi apa pun yang akanengebawahkan

<sup>27</sup>Muhy al-Dīn Ibn ‘Arabī, *al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, Vol, II, (Mesir: Dār al-Kutub al-‘Arabiyyah al-Kubrā, tth), 311.





bentuk/menampakan diri Dahya, seorang pemuda Arab yang termasyhur karena kerupawanannya yang luar biasa, para sahabat nabi hanya melihat pemuda, mereka tidak melihat malaikat.

Semua ini adalah hal terpenting untuk pengalaman yang diperoleh dalam berdoa. Jika hati adalah cermin tempat Wujud Ilahi memanifestasikan bentuk-Nya sekadar kesanggupan hati ini, maka bayangan yang disorotkan oleh hati nantinya adalah bentuk lahiriah, “objektifikasi” bayangan ini. Di sini jelas, bahwa pengukuhan ide betapa hati sang gnostik adalah “mata” yang digunakan Tuhan untuk mengungkapkan diri-Nya kepada diri-Nya sendiri. Melalui doa dalam hati, Ibn ‘Arabī bisa memunculkan ruh syaikhnya, bernama Yusuf al-Kumi kapan saja dia perlu bantuan dan bagaimana Yusuf secara teratur muncul dihadapannya, membantu dan menjawab berbagai macam permasalahan.

Ibn ‘Arabī merenungkan episode yang dikisahkan di dalam al-Qur’an ketika singgasana Bilqis, Ratu Saba bisa sampai tiba dihadapan Sulaiman, melalui do’a seorang yang dekat dengan Allah.

قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ (٣٨) قَالَ عَفْرَيْتُ مِنَ الْجِنَّ  
 أَنَا آتِيكَ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ، وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٍّ أَمِينٌ (٣٩) قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ  
 الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ، قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ، فَلَمَّا رَأَهُ مُسْتَقَرًّا عِنْدَهُ، قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ  
 رَبِّي لِيَبْلُوَنِي ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ، وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ، وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ  
 كَرِيمٌ (٤٠)

Berkata Sulaiman: “Hai pembesar-pembesar, siapakah di antara kamu sekalian yang sanggup membawa singgasananya kepadaku sebelum mereka datang kepadaku sebagai orang-orang yang berserah diri.” Berkata ‘Ifrit (yang cerdas) dari golongan jin: “Aku akan datang kepadamu dengan membawa singgsana itu

kepadamu sebelum kamu berdiri dari tempat dudukmu; Sesungguhnya aku benar-benar kuat untuk membawanya lagi dapat dipercaya.” Berkatalah seorang yang mempunyai ilmu dari al-Kitab: “Aku akan membawa singgasana itu kepadamu sebelum matamu berkedip.” Maka tatkala Sulaiman melihat singgasana itu terletak di hadapannya, iapun berkata: “Ini Termasuk karunia Tuhanku untuk mencoba aku Apakah aku bersyukur atau mengingkari (akan nikmat-Nya). dan Barangsiapa yang bersyukur maka sesungguhnya Dia bersyukur untuk (kebaikan) dirinya sendiri dan Barangsiapa yang ingkar, maka sesungguhnya Tuhanku Maha Kaya lagi Maha Mulia.”<sup>36</sup>

Salah satu rombongannya, “dia yang mempunyai ilmu dari kitab; *‘indahu min al-‘Ilm min al-Kitāb’*”, yakni Asaf bin Barkhīyah,<sup>37</sup> mengatakan dia akan membawakannya dalam hitungan sekejap mata, sebelum matamu berkedip.” Dan dalam sesaat, Sulaiman telah melihat singgasana ada di depannya. Dari cerita ini, tidak ada pergerakan aktual, baik Asaf maupun singgasana tidak pindah dari satu tempat ke tempat lain di muka bumi, namun yang terjadi adalah pelenyapan, penghapusan fenomena singgasana di Saba, dan peng-ada-annya, yakni manifestasi di hadapan Sulaiman, yang ada hanyalah suatu penciptaan baru, suatu perulangan atau “pembaruan penciptaan.” Jadi apa yang dilihat oleh Sulaiman dan rombongannya adalah sebuah penciptaan singgasana yang baru, karena

<sup>36</sup>*al-Qur’an dan Terjemahnya*, al-Naml: 38-40.

<sup>37</sup>Ibn ‘Arabī mengemukakan, kealiman Asaf dari golongan Jin, dalam memindahkan singgasana—lebih lanjut ibn ‘Arabī mengatakan, bahwa apa yang Asaf katakan setara dengan firman Tuhan (*bi manzilat qaul Allāh ta’ālā*), ia cukup mengucapkan *kun fayakūn* (jadilah, maka jadilah), bahwa firman yang *Haqq* adalah inti dari segala aktifitasnya dalam sesaat. Lihat, *Fuṣūṣ*, ed. Bālī Effendī, hal,288. Diterangkan pula bahwa Asaf adalah seseorang yang tahu nama-nama Allah yang agung, di saat dia berdoa langsung terkabulkan. (*dhukira annahu kāna rajulan ya’lamu ism Allāh al-‘A’dzām alladhī idhā dzu’iya bih Ajāba*) Lihat, muhammad bin Mahmūd al-Māturīdī, *Ta’wīlāt ahl al-Sunnah/tafsīr al-Māturīdī*, ed. Majdī Basallūm, Vol, II, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2005), 117. Asaf mempunyai pengetahuan tentang ketuhanan (keilahian), dan nama-nama-Nya, serta mampu menghadirkan dan meniadakan sesuatu dalam sekejap, lihat, *Tafsīr al-Jaylāni al-Ghaus al-Rabbānī wa al-Imām al-Ṣamadānī*, karya Muhy al-Dīn ‘Abd al-Qādir al-Jaylānī, ed. Ahmad farīd al-mazīdī, Vol, III (Pakistan: al-Maktabah al-Ma’rūfiyyah,2010),410.







maka mereka tidak dapat mendekati alam yang sangat subur dan makmur itu. Sebenarnya, “mimpi” merupakan wilayah efektivitas *“imajinasi/’alam khayāl”* bagi semua manusia. Hanya saja, “makna” dari apa yang dilihat oleh orang yang sedang tidur bisa jelas dan bisa samar, namun bagaimana juga mimpi memiliki makna-maknanya yang mengacu pada sebagian fakta dunia rohani di mana jiwa manusia terkait padanya.

Hakikat “mimpi” adalah kesadaran jiwa rasional dalam esensi spiritualnya terhadap lintasan peristiwa. Apabila jiwa tersebut bersifat rohani maka gambaran peristiwa memiliki eksistensi aktual di dalamnya, seperti halnya esensi-esensi spiritual lainnya. Jiwa menjadi spiritual setelah membebaskan diri dari materi-materi jasmani dan unsur-unsur badani (*biologis*). Hal itu bisa dialami sekilas oleh melalui “tidur.” Melalui “tidur”, jiwa memperoleh pengetahuan mengenai peristiwa-peristiwa mendatang (*future*) yang ia inginkan dan mendapatkan kembali persepsi-persepsi yang termasuk denganya. Apabila proses ini lemah dan tidak jelas maka jiwa menggunakan gambar-gambar “imajinasi” dan alegoris terhadap hal itu untuk mendapatkan pengetahuan yang diinginkan. Alegori semacam itu memerlukan “*ta’wīl* atau interpretasi”. Sementara itu, apabila proses tersebut kuat, hal itu cukup dengan alegori sehingga tidak diperlukan “interpretasi” sebab proses tersebut bebas dari gambar-gambar “imajinasi”. Penyebab masuknya peristiwa dalam sekejap ke dalam jiwa, karena jiwa merupakan esensi rohani secara potensial, yang dilengkapi dengan badan dan semua persepsinya. Sehingga, esensinya menjadi rasio murni dan

esensinya secara faktual sempurna. Dengan demikian, jiwa merupakan esensi spiritual yang memiliki persepsi tanpa sedikitpun membutuhkan bantuan dari organ-organ tubuh. Hanya saja, di antara jenis-jenis esensi di dalam alam rohaniah, ia berada di bawah jenis esensi malaikat, yang menduduki kedudukan tinggi, dan tidak pernah membantu esensi-esensinya dengan persepsi jasmani ataupun yang lainnya. Potensi (spiritualitas) ini dapat terjadi pada jiwa sepanjang ia berada di dalam badan. Ada jenis khusus potensi seperti yang dimiliki para wali, dan ada yang umum seperti pada manusia secara umum.

Apabila jiwa manusia dapat menerima dari alam langit sesuai dengan tingkat kerohaniannya dan kebersihannya (*tazkiyyat al-nafs*) maka tentunya, para nabi berada dalam derajat tertinggi karena kesucian dan kerohaniannya, namun mereka tidak berubah menjadi esensi-esensi dengan rasio murni yang menjadikan mereka malaikat. Kalaupun demikian halnya, dapatkah dikatakan bahwa fase-fase pewahyuan mirip dengan mimpi di mana jiwa para nabi, atas dasar konsep ini, menerima dari malaikat misi (*risālah*) yang berkode khusus yang kemudian ditransfer oleh nabi menjadi pesan (*risālah*) verbal?

Mimpi merupakan salah satu bentuk pewahyuan, sebuah metode yang menggunakan bahasa simbolik yang makna-maknanya perlu ditafsirkan dan di-*ta'wīl*-kan. Dalam diri pribadi “nabi” terdapat potensi menerima cara-cara pewahyuan seperti itu, sekaligus kemampuan men-*ta'wīl*-kan dan menjembatani antara bentuk simbolik dengan makna-makna yang disimbolisasikan. Sesungguhnya, apa yang



manusia dapat melepaskan hijab indera melalui tidur yang alamiah bagi mereka. Maka, pada saat hijab terlepas, jiwa dapat mengetahui apa yang diharapkannya dalam alam *ḥaqq* sehingga kadang-kadang jiwa dapat menangkap dari alam ini sekilas peristiwa atau kejadian. Oleh karena itu, nabi menjadikan mimpi sebagai *mubāṣirāt*. Beliau mengatakan: “yang masih tersisa dari kenabian hanyalah *mubāṣirāt*”, mereka menanyakan: “apa itu *mubāṣirāt*, wahai Rasulullah?” beliau menjawab: “yaitu mimpi benar (*ru’yat al-ṣādiqah*) yang dilihat oleh orang yang saleh atau yang muncul padanya.”

Fenomena “mimpi” dipahami dalam perspektif situasi komunikasi antara jiwa dengan alam rohani, tentunya memperkuat landasan teoritis fenomena kenabian, karena didasarkan beberapa fakta yang dimiliki oleh para manusia. Baik “pelepasan” atau “perubahan eksistensi” merupakan pengalaman khusus, atau satu situasi efektivitas atau perubahan yang halus.

Mengingat kinerja imajinasi yang pertama kali adalah mempermissalkan realitas-realitas immaterial dan spiritual menjadi bentuk-bentuk lahiriah atau inderawi, yang dengan begitu menjadi “sandi” dari apa-apa yang mereka manifestasikan. Setelah itu imajinasi terus tinggal menjadi daya dorong bagi *ta’wīl* selaku kenaikan jiwa yang tak berkesudahan. Karena ada *imajinasi* maka ada *ta’wīl*, karena ada *ta’wīl* maka ada simbolisme. Di mana jibril pada mulanya dalam tataran immaterial dan spiritual, kemudian ia mengambil bentuk material. Dan sangat wajar





Diakhir kisah, ketika Yusuf menerima kedatangan saudara-saudaranya di Mesir, dia berkata; “*hādha ta’wīlu ru’yāya min qabl qad ja’ala rabbī ḥaqqā*: inilah tafsiran (*ta’wīl*) mimpiku yang dulu itu, Tuhanku telah menjadikan kenyataan.” Matahari dan bulan adalah ayah dan ibu, sebelas rembulan adalah saudara-saudaranya yang semuanya bersujud kepadanya. Pada saat itu, ia memahami makna mimpi tersebut. Akan tetapi, ayahnya, Ya’qub, yang sebelumnya telah mengetahui makna mimpi ketika Yusuf menceritakannya, meminta Yusuf agar tidak menceritakan kepada saudara-saudaranya, dikhawatirkan mereka akan memperdayakannya. Namun yang mengganggu Ibn ‘Arabī perihal *ta’wīl* ini adalah bahwa hal itu bukan merupakan suatu *ta’wīl* sama sekali, yakni, makna tersembunyi dari mimpi-mimpi yang terjadi dalam wilayah visi-visi imajinatif, pada tatanan hal-hal dan even-even inderawi. Sebab *ta’wīl* tidaklah berupa penurunan (*tanzīl*) ke satu level yang lebih rendah, *ta’wīl* adalah pemulihan kembali atau pengangkatan (*su’ūdi*) menuju satu dataran yang lebih tinggi. Dalam *ta’wīl* seseorang harus mengembalikan bentuk-bentuk inderawi kepada bentuk-bentuk *imajinatif* dan, walhasil, naik ke makna yang masih lebih tinggi lagi, tindakan melangkah dalam arah yang berlawanan (membawa bentuk-bentuk *imajinatif* kembali ke bentuk-bentuk inderawi tempat mereka muncul) berarti merusak virtualitas imajinasi. *Ta’wīl* yang disangka telah ditemukan oleh Yūsuf merupakan kerja seorang manusia yang masih tertidur, yang bermimpi bahwa dia telah terbangun dari sebuah mimpi dan mulai menafsirkannya, meskipun kenyataannya ia masih sedang tidur. Ibn ‘Arabī mengingatkan dan mengajarkan

















