

**KONSEP CINTA ILAHI DALAM AL-QURAN**  
(Studi Kitab Tafsir *Rahmah min al-Rahman* karya Ibn ‘Arabi)

**Skripsi:**

Disusun untuk Memenuhi Tugas Akhir  
Untuk Memperoleh Gelar Sarjana Program Strata 1(S1)  
Program Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir



Oleh:

**MOH. NASRULLAH**

**NIM: E03216029**

**PROGRAM STUDI ILMU AL-QURAN DAN TAFSIR**

**FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT**

**UIN SUNAN AMPEL SURABAYA**

**SURABAYA**

**2021**

## **PERNYATAAN KEASLIAN**

Yang bertanda tangan dibawah ini saya:

Nama : Moh. Nasrullah

NIM : E03216029

Jurusan : Ilmu Alquran dan Tafsir

Dengan ini menyatakan bahwa skripsi ini secara keseluruhan adalah hasil atau karya sendiri, kecuali pada bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 1 April 2021

Saya yang menyatakan,



**MOH. NASRULLAH**

**E03216029**

## PERSETUJUAN PEMBIMBING SKRIPSI

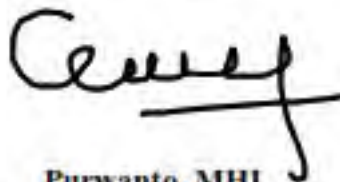
Nama : MOH. NASRULLAH  
NIM : E03216029  
Prodi : Ilmu Alquran dan Tafsir  
Judul : KONSEP CINTA ILAHI DALAM AL-QURAN  
(Studi Kitab Tafsir *Rahmah min al-Rahman* karya Ibn 'Arabi)

Telah memenuhi syarat untuk diajukan dalam sidang majelis munaqosah skripsi,  
Fakultas Ushuluddin dan Filsafat Universitas Islam Negeri Sunan Ampel  
Surabaya.

Surabaya, 6 April 2021

Telah disetujui oleh,

Pembimbing I

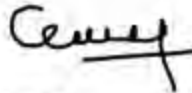





**Purwanto, MHI**  
**NIP.1197804172009011009**

## PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi yang berjudul “Konsep Cinta Ilahi Dalam Al-Quran (Studi Kitab Tafsir *Rahmah min al-Rahman* karya Ibn ‘Arabi)” yang ditulis oleh Moh. Nasrullah ini telah diuji didepan tim penguji pada tanggal 8 April 2022.

### Tim Penguji:

1. Purwanto, MHI (Penguji I) : 
2. Moh. Yardho, M.Th.I (Penguji II) : 
3. Drs. H. Muhammad Syarif, MH (Penguji III) : 
4. Dr. Hj. Khoirul Umami, M.Ag (Penguji IV) : 

Surabaya, 9 April 2023

Dekan



**Prof. Abdul Kadir Riyadi, Ph.D.**

**NIP: 196409181992031002**



**KEMENTERIAN AGAMA**  
**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA**  
**PERPUSTAKAAN**

Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300  
E-Mail: [perpus@uinsby.ac.id](mailto:perpus@uinsby.ac.id)

---

**LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI**  
**KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS**

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Moh. Nasrullah

NIM : E03216029

Fakultas/Prodi: Ushuluddin dan Filsafat/Ilmu Alquran dan Tafsir

E-mail : [nasrul.moh14@gmail.com](mailto:nasrul.moh14@gmail.com)

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya Ilmiah:

Skripsi     Tesis     Desertasi     Lain-lain (.....)

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara *fulltext* untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, April 2021

Penulis,

**MOH. NASRULLAH**

**E0321602**

## ABSTRAK

Moh. Nasrullah. 2020. KONSEP CINTA ILAHI DALAM AL-QURAN (Studi Kitab Tafsir *Raḥmah min al-Raḥman* karya Ibn ‘Arabi). Skripsi, Jurusan Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya. Pembimbing: Purwanto, MHI

Penelitian ini bertujuan untuk: 1) menggambarkan yang lebih dalam tentang konsep cinta Ilahi dalam Alquran menurut penafsiran Ibn ‘Arabi dalam kitab tafsir *Raḥmah min al-Raḥman* karya tafsir Ibn ‘Arabi. 2) menjelaskan mengenai hal-hal yang melatarbelakangi konsep cinta Ilahi dalam Alquran menurut Ibn ‘Arabi dalam kitab tafsir *Raḥmah min al-Raḥman* karya tafsir Ibn ‘Arabi. 3) menjabarkan mengenai implikasi konsep cinta Ilahi dalam, Alquran menurut penafsiran Ibn ‘Arabi terhadap masyarakat.

Metode dalam penelitian ini bersifat kualitatif dan pendekatannya menggunakan *library research* (penelitian kepustakaan). Sedangkan teknik pengumpulan data menggunakan studi kepustakaan, yaitu fokus menghimpun data-data yang berkaitan dengan pembahasan guna memperoleh referensi yang dapat digunakan untuk memahami teori struktur variabel penelitian, beserta memperoleh beragam data yang diperlukan untuk mendeskripsikan obyek penelitian ini. Dalam asifikasi penelitian ini, diperoleh data dari dua sumber yaitu: Sumber primer dan sumber sekunder.

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa konsep cinta Ilahi menurut Ibn ‘Arabi untuk memahami tentang ketauhidan sebagai *waḥdat al-wujūd* (hanya ada satu wujud nyata, yaitu Tuhan) yang memiliki pengaruh pada konsep cintanya “Tiada Pecinta maupun Kekasih sejati selain Allah sebab segala sesuatu sekedar manifestasi keindahan-Nya”, konsep *tajalliyāt* sangat menonjol dalam konsep cinta Ibn ‘Arabi. Mengenai latarbelakang konsep cinta Ilahi, Ibn ‘Arabi dilandasi oleh pengalaman spiritual serta dalil-dalil Ilahiah dan hadis Nabi, sehingga membentuk pribadi mulia yang berakhlak dengan akhlaknya Allah dalam istilah Ibn ‘Arabi disebut *insān kāmil*. Tujuannya untuk membawa seseorang kepada *maqām ma’rifat* dan bertemu dengan Allah yang merupakan tujuan setiap cinta. Ibn ‘Arabi mewakili agama cinta yang berdiri di atas pondasi *syarī’at*, *tariqat*, dan *haqīqat* dengan tauhid itu sebagai landasannya.

**Kata Kunci:** Cinta Ilahi, Ibn ‘Arabi, *Raḥmah min al-Raḥman*.

## DAFTAR ISI

PERNYATAAN KEASLIAN .....	ii
PERSETUJUAN PEMBIMBING SKRIPSI .....	iii
PENGESAHAN SKRIPSI .....	iv
ABSTRAK .....	vi
KATA PENGANTAR .....	vii
UCAPAN TERIMA KASIH .....	vii
DAFTAR ISI .....	ix
<b>BAB I PENDAHULUAN</b>	
A. Latar Belakang Masalah .....	1
B. Identifikasi & Batasan Masalah .....	8
C. Rumusan Masalah .....	9
D. Tujuan Penelitian .....	9
E. Kegunaan Penelitian .....	10
F. Kerangka Teori .....	10
G. Telaah Pustaka .....	11
H. Metode Penelitian .....	12
I. Sistematika Pembahasan .....	15
<b>BAB II LANDASAN TEORI</b>	
<b>A. Gambaran Cinta Ilahi .....</b>	<b>17</b>
1. Definisi Cinta Ilahi Menurut Para Ulama' Tafsir .....	17
2. Cinta Ilahi Menurut Alquran .....	19
<b>B. Corak Tafsir Sufistik .....</b>	<b>21</b>
<b>BAB III BIOGRAFI DAN TAFSIR IBN 'ARABI</b>	
<b>A. Biografi Ibn 'Arabī .....</b>	<b>25</b>
1. Latar Belakang Keluarga dan Kondisi Sosial .....	25
2. Pendidikan .....	27
3. Doktrin Ibn 'Arabi .....	29
4. <i>Waḥdat al-Wujūd, Ittīḥād dan Hulūl</i> .....	36
5. Karya-Karya Ibn 'Arabi .....	37

6. Sumber-Sumber Ibn ‘Arabi .....	41
7. Pengaruh Pemikiran Ibn ‘Arabi .....	42
<b>B. Tafsir Ibn ‘Arabi .....</b>	<b>44</b>
1. Latar Belakang Penulisan .....	49
2. Sistematika Penulisan .....	50
3. Metode dan Corak Penafsiran .....	52
<b>C. Penafsiran Ibn ‘Arabi Mengenai Konsep Cinta Ilahi dalam Alquran .....</b>	<b>54</b>
A. Definisi Cinta Ilahi Menurut Ibn ‘Arabi .....	57
B. Penafsiran Ayat-ayat Al-Qur’an Tentang Konsep Cinta Ilahi.....	58
1. Cinta Ilahi Menjadi Penyebab Keberadaan Alam Semesta.....	58
2. Cinta Ilahi .....	60
3. Allah Sebagai Maha Pecinta .....	61
4. Para Kekasih Allah .....	62
<b>BAB IV ANALISIS</b>	
<b>A. Latar Belakang Konsep Cinta Ilahi Ibn ‘Arabi .....</b>	<b>72</b>
1. Pengalaman Rohani .....	72
2. Alquran dan Hadis .....	73
3. Konsep <i>Waḥdat al-Wujūd</i> dalam Doktrin Cinta Ilahi .....	75
<b>B. Implikasi Konsep Cinta Ilahi Ibn ‘Arabi Terhadap Masyarakat.....</b>	<b>76</b>
1. Transformasi Menuju <i>Insān Kāmil</i> .....	76
2. Mengenal Tuhan .....	77
<b>BAB V PENUTUP .....</b>	<b>79</b>
A. Kesimpulan .....	79
B. Saran .....	80
<b>DAFTAR PUSAKA .....</b>	<b>81</b>



## BAB I

### PENDAHULUAN

#### A. Latar Belakang Masalah

Umat Islam menggunakan tiga jalur untuk mendekatkan dirinya kepada Tuhannya yakni dengan cinta, ilmu, dan amal. Tapi, mayoritas para Muslim berpendapat bahwa tiga jalur tersebut sangatlah penting, dan ketiganya sangat jarang dianggap sebagai tiga jalur yang terpisah. Meskipun dalam sejumlah aliran lebih mementingkan salah satu sudut dibandingkan dengan lainnya. Sehingga pemikiran Islam secara fundamental akan membentuk satu kesatuan dan saling berkaitan satu sama lain.

Cinta menjadi persoalan yang esensial didalam tatanan kehidupan manusia, dengan memperhatikan jalan tentang cinta, berarti manusia juga sudah ikut serta dalam menyempurnakan tindakan kreatif Tuhan. Karena lantaran cinta, Tuhan termotivasi untuk menciptakan alam semesta, dan memiliki sebuah reaksi untuk menyangsang manusia untuk mencintai kepada Tuhan.<sup>1</sup> Kata *Mahabbah* berasal dari kata *Ahabba-Yuhibbu-Mahabbatan*, yang berarti mencintai atau kecintaan yang mendalam.<sup>2</sup> Alam semesta ini merupakan alam cinta. Dengan perantara cinta, alam ini berjalan secara terstruktur dan berkembang secara produktif untuk menuju kehidupan yang semakin baik dan sempurna. Cinta menurut pendapat Syaikh Ahmad Farid ialah kehidupan. Siapapun orang yang tidak memiliki cinta, kehidupannya akan mendapatkan

---

<sup>1</sup>William Chittick, "The Spiritual Path of Love in Ibn 'Arabi and Rumi". *Mystiics Quarterly*, Vol.19, No.1 (Maret 1993), 4.

<sup>2</sup>Munawir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), 229

bermacam-macam kemelaratan, dan kepedihan. Karena kehidupan tanpa cinta bagaikan tubuh tanpa kehidupan.<sup>3</sup>

Topik tentang cinta begitu penting, di era zaman modern ini. Karena keadaan pada zaman milenial ini telah banyak mengakibatkan pergeseran nilai. Tidak hanya sekedar terkait dengan etika, dan pergaulan hidup, tetapi juga tergantung masalah tentang spiritualitas. Karena didalam seluruh pikiran manusia zaman milenial sudah terfokus kepada hal-hal yang bersifat materialistik-hedonistik. Sedangkan orientasi mengenai akhirat tidak lagi menjadi tujuan dan memengaruhi antar sesama sudah mulai ada jarak satu sama lain. Bahkan konteks di Indonesia, udah banyak berlimpah nyawa yang melayang akibat permasalahan materi. Cinta saling mencintai sudah mulai tersingkirkan dikalangan masyarakat. Malah kebencian yang meretas dan menjadi tren di kalangan masyarakat. Cinta pada zaman modern ini sudah mulai tertarik dari pangkalnya. Seakan-akan cinta lenyap tak berbekas dan hilang tanpa jejak.<sup>4</sup>

Cinta terhadap Tuhan juga berulang kali disalah gunakan dan dipolitisasi oleh nafsu destruktif. Kebanyakan orang pada zaman milenial ini tidak mampu membedakan antara cinta dan nafsu. Seperti fenomena terorisme, yaitu pengeboman di Surabaya 2018 adalah serangkaian peristiwa meledaknya bom di berbagai tempat di Surabaya dan Sidoarjo, Jawa Timur pada 13-14 Mei 2018. Tiga tempat diantaranya tempat ibadah yaitu, di Gereja Santa Maria Tak Bercela, GKI Diponegoro, dan Gereja Pantekosta Pusat Surabaya Jemaat Sawahan. Pemboman bunuh diri yang mereka lakukan, merupakan sikap putus

<sup>3</sup>Ahmad ZackyEl-Syafa, *Tadabbur Cinta* (Sidoarjo: Genta Group Production, 2015), 12.

<sup>4</sup>Ibid., xv-xvi

asa dan, sikap pengecut terhadap anugerah Tuhan, karena mereka tidak didasari keberanian dalam menghadapi permasalahan hidup secara konstruktif-produktif.<sup>5</sup> Para pelaku terorisme melakukan aksinya dengan mengatasnamakan cinta untuk Tuhan, tetapi hanya demi menghilangkan nafsu birahinya. Sedangkan mereka tidak menyadari bahwasanya telah dikuasai oleh nafsunya, sehingga melakukan aksi-aksi teror yang sangat berbahaya dan membinasakan banyak orang yang tidak bersalah. Sikap destruktif dengan mengatasnamakan agama sebenarnya adalah gambaran orang yang kepribadiannya sangat krisis akan kepercayaan dirinya, dan mengakibatkan ketidaktahuan tentang hakikat cinta sebagai nikmat Tuhan. Hakikatnya, cinta dalam kehidupan manusia memegang peranan yang sangat penting. Karena cinta, merupakan suatu landasan hubungan yang erat dimasyarakat dan manusiawi yang akrab. Cinta menurut pandangan Ibn ‘Arabī, ialah keadaan suasana suka dikarenakan unsur-unsur ilahiah yang telah masuk ke dalam diri manusia, sehingga dapat menginspirasi manusia agar senantiasa menanamkan nilai-nilai tentang ketuhanan, seperti (kasih sayang, pengertian, dan sebagainya ke alam realitas ini).

Seperti, kisah cinta seorang pemuda yang membonceng gadis puja dengan sepeda di jalan yang mendaki sampai keringatnya bercucuran telah mengalir didahinya, namun dia masih senyum dan sepeda tetap dikayuhnya. Melihat itu berkatalah aku dalam hatiku, kalau hati udah jatuh cinta yang berat rasanya jadi ringan pendakian seolah-olah seperti di tanah datar, kepayahan dijadikan satu bingkisan kasih kepada si jantung hati. Wajarlah bila ada orang-orang ahli

---

<sup>5</sup>Mukti Ali, *Islam Madzhab Cinta* (Bandung: MizanMedia Utama, 2015), 285.

tasawuf, yang jatuh pingsan seketika. Ketika mendengar nama kekasihnya disebut orang yaitu Allah.

Dalam tradisi Islam setiap para pecinta telah memahami bahwa kekuatan yang utama dalam mewujudkan cinta antara Tuhan dengan manusia bukanlah cinta manusiawi, melainkan rahmat Tuhan, atau memberikan cinta Ilahi kepada manusia sehingga mereka bisa mencintai. Allah selaras dengan ayat 54 surah al-Ma'idah yang berarti bahwa pertama-tama Allah mencintai kepada manusia, kemudian manusia mencintai kepada Allah.<sup>6</sup> Sebagaimana firman Allah Swt dalam Q.S. al-Ma'idah ayat 54 :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ.

Makna cinta Ilahi kiranya terangkum pada lafadz " يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ " dalam surah al-Ma'idah yaitu cinta Allah kepada seorang hambanya dan cinta seorang hamba kepada Allah. Definisi Ibn 'Arabi "الحب الالهي هو حب الله العبد و حب العبد ربه"<sup>7</sup>. Ayat ini menunjukkan bahwa cintanya Allah kepada umat manusia melampaui cinta dan ketaatan manusia kepada Tuhan. Ketika Allah mencintai seorang hamba-Nya mengandung arti bahwa Allah telah membukakan mata hati manusia supaya dapat mendekatkan diri dan melihat Tuhan dengan batinnya. Sehingga salah satu sufi kenamaan Islam, Ahmad al-Ghazālī terinspirasi dengan ide tersebut. Lalu beliau menyimpulkan bahwa semua cinta pada akhirnya bersifat

<sup>6</sup>Chittick, *The Spiritual Path...*, 4-5.

<sup>7</sup>Maḥmūd al-Ghurāb, *al-Ḥubb wa al- Maḥabbah al-Ilāhiyyah* (tt: tt, 1983), 71.

spiritual (batin), dengan menganggap bahwasanya semua cinta adalah buah dari benih yang ditanam oleh Tuhan pada zaman dahulu, yang kemudian tumbuh menjadi pohon. Sejalan dengan pemikiran saudaranya yakni Muḥammad al-Ghazālī pun juga mengatakan bahwa seluruh cinta ini berawal dari Allah. Segenap penjelasan tentang cinta sebenarnya telah banyak dicantumkan didalam Alquran. Cinta merupakan topik yang sangat esensial didalam Alquran, karena Allah, sang pemberi wahyu itu merupakan Dzat yang sangat mencintai, sehingga melalui jalan cinta ini Allah mengatur dan menciptakan alam semesta. Kasih sayang dan cinta tidak dapat dipisahkan. Fatwa tentang cinta yang tersembunyi dalam Asma-Nya yang begitu agung, *al-Rahman* dan *al-Rahim* sebagai mukadimah Alquran sebanyak 113 kali di setiap permulaan surah.<sup>8</sup>

Penggunaan tema tentang “cinta” dalam Alquran juga ingin mengoreksi kepada persepsi sebagian besar orang non-Muslim, yang meyakini bahwa dalam Alquran hanya berisikan tentang doktrin kekerasan terhadap sesamanya. Padahal, i dalam perspektif Islam, cinta diyakini mempunyai peranan yang sentral dan krusial dalam seluruh etos agama.<sup>9</sup> Bahkan cenderung para intelektual Barat abad ke-19 menganggap Islam sebagai agama yang penuh dengan ritual, hukum, dan dipenuhi perasaan takut, sehingga tidak memberi banyak tempat untuk diskursus cinta. Sejauh ini, peneliti temukan ada 22 ayat dalam Alquran yang tersebar di beberapa surah tema tentang cinta Ilahi.

<sup>8</sup>Ghazibin Muhammad, *Love in The Holy Qur'an* (USA: Kazii Publication, 2010), 6.

<sup>9</sup>Hany Talaat Ahmed Ibrahim Tesis: *Ibn 'Arabi's Metaphysics of Love: A Textual Study of Chapter 178 of al-Futūḥāt al-Makiyyah.* (Canada; Universiity of Lethbridge, 2014), 1.

Alquran, sebagai sumber agama Islam yang diam. Nabi tidak sepenuhnya menjelaskan semua wahyu. Teks Alquran itu bagaikan bunga, indah dan juga sempurna, sedangkan para sufi ialah lebahnya. Para sufi, berpedoman kepada teks Alquran, yakni menyerap esensinya dan menghasilkan makna esoterik yang nikmat, kebijaksanaan, hakikat kehidupan, dan jalan untuk menuju Tuhan, tanpa merusak kecantikan bunga tersebut. Makanya para sufisme tidak mengajarkan apapun kecuali buah yang tumbuh dari bunga Alquran.<sup>10</sup> Dan beliau memberi pesan agar mengeksplorasi seluruh makna yang masih tersembunyi didalam Alquran.

Karena kecerdasan para sufi sehingga bisa mengutip makna *esoteris* didalam Alquran, karena seiring dengan berkembangnya zaman penulis juga menggunakan perspektif sufistik, lebih-lebih pada zaman modern ini, lebih banyak tasawuf yang dijadikan tempat berlabuh bagi kalangan yang tidak terlampaikan dengan segala kegelimangan dunianya. Kehidupan pada zaman milenial ini sebaiknya mengambil langkah sufistik, yang menjuruskan kehidupan manusia tidak hanya kepentingan duniawi, akan tetapi juga ukhrawinya. Menurut Robert Ornstein seorang psikologi dari California, tertarik dengan sufisme. Dia mengatakan bahwa kombinasi antara kemajuan dan kemakmuran pada masyarakat industri, justru akan menyebabkan kemiskinan batin. Apabila ketika ketentraman batin sudah hilang, maka siapa pun akan tertarik untuk menemukan perdamaian yang lebih abadi, dan solusi yang benar atas masalah yang mereka

---

<sup>10</sup>Ali, *Islam Madzhab...*, 120-121.

alami adalah dengan tasawuf.<sup>11</sup> Pada dasarnya, dalam bimbingan dan ajaran tasawuf lebih menekankan kepada aspek dalam daripada aspek luarnya. Oleh karena itu, semoga ajaran tentang cinta yang ada dalam tasawuf bisa dijadikan bahan untuk pembelajaran bagi manusia zaman milenial ini, untuk selalu membumikan cinta ditengah-tengah kehidupan manusia yang semakin kering akan cinta.

Sebenarnya wacana cinta dalam spiritual Islam telah lahir sejak lama, dan puncaknya sekitar abad ke-5 sampai ke-7 H, sehingga banyak peneliti yang mencoba mendeskripsikan secara mendetail mengenai tentang psikologi spiritual cinta. Seperti Ahmad Sam'ani, Muhammad al-Ghazālī, Ahmad al-Ghazālī, selanjutnya dalam kajian tentang cinta Ilahi dengan cinta manusiawi Ibn 'Arabī dan Rumi yang diberi gelar sebagai *the great master*.<sup>12</sup> Ibn 'Arabī adalah seorang sufi, yang banyak menuliskan karyanya dalam bahasa Arab, dan juga filosofi Islam termasyhur dengan pemahaman yang ensiklopedia dalam khazanah ilmu-ilmu keislaman.

Dalam sejarah dunia tasawwuf hingga kini, terdapat tiga poros (*quṭb*) yang sangat penting. *Pertama*, poros tentang pengetahuan yang diucapkan oleh Ibn 'Arabi. *Kedua*, poros tentang cinta diwakili oleh Jalaluddin Rumi. Dan *Ketiga*, poros tentang *karāmah* yang direpresentasikan oleh al-Jilānī. Seperti tradisi kaum sufi yang sering membicarakan tentang cinta, lebih-lebih dalam karya puisi Ibn 'Arabī yang banyak membicarakan istilah cinta. Ibn 'Arabī diberi gelar kehormatan *Muḥyi al-Dīn* (pembangkit agama) dan berhasil dalam

---

<sup>11</sup> *Ibid.*, 120-121.

<sup>12</sup> Chittick, *The Spiritual Path...*, 5.

berkarya. Sebagai tokoh Ulama sufi Ibn ‘Arabī mempunyai konsep sendiri tentang masalah konsep cinta Ilahi. Disini, peneliti akan mengkaji dari sudut pandang penafsiran Ibn ‘Arabī tentang konsep cinta Ilahi yang merupakan *qutb* dalam dunia tasawuf.

## B. Identifikasi dan Batasan Masalah

Penafsiran tematik mengenai konsep cinta Ilahi dalam Alquran, yang hendak menjadi kajian peneliti ini, memiliki beberapa masalah yang dapat dikaji, diantaranya:

1. Kajian tasawuf, terutama tentang konsep cinta Ilahi yang bisa menjadi solusi terhadap kepribadian mereka sehari-hari, dan juga kepekaannya terhadap lingkungan.
2. Perspektif para sufi secara umum terhadap konsep cinta Ilahi yang bisa menjadi solusi atas permasalahan manusia zaman modern ini.
3. Beliau membahas tentang diskursus cinta secara umum dalam karya tafsirnya.
4. Konsep cinta Ilahi dalam Alquran menurut penafsiran Ibn Arabī.
5. Argumen-argumen yang melandasi beliau tentang konsep cinta Ilahi dan implikasi pemikirannya tersebut terhadap masyarakat.

Untuk memberi arahan yang jelas dalam menganalisa pembahasan, maka diperlukannya pembatasan masalah yang akan dibahas dalam penelitian ini. Untuk lebih memusatkan pada tulisan dan pembahasan ini, peneliti juga memfokuskan pada beberapa poin tentang tema cinta Ilahi, yaitu ayat-ayat Alquran yang membahas cintanya Allah kepada manusia, dan cintanya manusia



kepada Allah. Dalam kajian tematik dalam kitab tafsir *Rahmah min al-Rahman* karya tafsir Ibn ‘Arabi.

### C. Rumusan Masalah

Berdasarkan uraian latar belakang diatas, dapat diajukan beberapa masalah berikut:

1. Bagaimana konsep cinta Ilahi dalam Alquran menurut penafsiran Ibn ‘Arabi dalam kitab tafsir *Rahmah min al-Rahman* karya tafsir Ibn ‘Arabi?
2. Bagaimana latar belakang tentang konsep cinta Ilahi dalam Alquran menurut Ibn ‘Arabi dalam kitab tafsir *Rahmah min al-Rahman* karya tafsir Ibn ‘Arabi?
3. Bagaimana implikasi konsep cinta Ilahi dalam Alquran menurut penafsiran Ibn ‘Arabi terhadap masyarakat ?

### D. Tujuan Penelitian

Sebagaimana sudah dijelaskan dalam rumusan masalah, maka tujuan yang diharapkan peneliti dalam penelitian ini adalah:

1. Untuk menggambarkan yang lebih dalam tentang konsep cinta Ilahi dalam Alquran menurut penafsiran Ibn ‘Arabi dalam kitab tafsir *Rahmah min al-Rahman* karya tafsir Ibn ‘Arabi.
2. Untuk menjelaskan tentang hal-hal yang melatarbelakangi konsep cinta Ilahi dalam Alquran menurut Ibn ‘Arabi dalam kitab tafsir *Rahmah min al-Rahman* karya tafsir Ibn ‘Arabi.
3. Untuk menjabarkan mengenai implikasi konsep cinta Ilahi dalam Alquran menurut penafsiran Ibn ‘Arabi terhadap masyarakat.

### E. Kegunaan Penelitian

Diharapkan dari hasil penelitian ini, dapat bermanfaat untuk hal-hal sebagaimana berikut:

1. Secara teoritis, dengan menafsirkan lebih dalam tentang tema cinta Ilahi dalam Alquran perspektif Ibn ‘Arabī, seseorang dapat menyumbangkan pemikirannya sendiri dan menambah ajaran tentang keislaman yang telah dikembangkan sebelumnya.
2. Secara praktis, diharapkan penelitian ini memberikan satu arahan bagi umat Islam di era modern, dan juga mampu menggugah kesadaran para pembaca agar bisa melandaskan ibadahnya kepada cinta Ilahi, untuk menghidupkan kembali semangat dan menebar cinta universal kepada sesama makhluknya.

### F. Kerangka Teori

Berdasarkan latarbelakang yang telah dipaparkan pada subbab sebelumnya, maka peneliti memerlukan teori untuk menganalisa permasalahan pada tema tersebut dan karena penelitian ini menggunakan kajian tematik, bahkan kajian tematik ini menjadi tren dalam perkembangan tafsir era modern-kontemporer. peneliti menggunakan teori tafsir *maudu’ī* (tematik) al-Farmawyi. Makai langkah-langkah atau cara kerja metode tematik ini dapat diperincii sebagai berikut:

- a) Memilih atau menetapkan masalah yang akan dikaji secara *maudu’ī* (tematik) dalam al-Qur’an.

- b) Melacak dan menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah yang telah ditetapkan, ayat *Makkiyah* dan *Madaniyah*.
- c) Menyusun ayat-ayat tersebut secara runtut menurut kronologi turunnya ayat.
- d) Menyusun tema bahasan didalam kerangka yang pas, sistematis, sempurna, dan utuh (*outline*).
- e) Melengkapi pembahasan dan uraian dengan hadis, bila dipandang perlu, sehingga menjadi semakin sempurna dan jelas sekali.
- f) Mempelajari ayat-ayat tersebut secara tematik dan menyeluruh dengan secara menghimpun ayat-ayat yang mengandung pengertian serupa.<sup>13</sup>

#### G. Telaah Pustaka

Sebelum melakukan penelitian ini, peneliti terlebih dahulu mengkaji tentang kajian-kajian lainnya, terkait tentang objek dan tema yang serupa untuk meletakkan posisi peneliti dalam kajian ini. Karya-karya tersebut antara lain:

1. *Cinta Kepada Allah dalam Kajian Tafsir Tematik*, karya Lilik Habibah yang merupakan skripsi Fakultas Ushuluddin jurusan Tafsir Hadits Tahun 2001. Skripsi tersebut memaparkan cinta seorang hamba kepada Allah dan beberapa alasan mendasarinya.
2. *Cinta Kepada Allah dalam Kitab Tafsir Fī Zilāl al-Qur'an Karya Sayyid Qutb*. Yang merupakan skripsi Siti Badriyah, lulusan jurusan Tafsir Hadits, Fakultas Ushuluddin, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (2009). Karya ini

---

<sup>13</sup>Abd. al-Havy al-Farmawī, *Metode Tafsir Mauḍu'i Suatu Pengantar*, terj. Suryan A Jamrah, (Jakarta: Rajawali Press, 1996), 45.

mengkaji tentang konsep cinta kepada Allah dalam perspektif Sayyid Quṭb, sebagai salah satu mufassir kontemporer.

3. *Konsep Cinta kepada Allah dalam Alquran: Telaah atas Pemikiran al-Alūsī dalam Tafṣīr Rūḥ al-Ma'ānī (Q.SaAli ImrannAyatt31)*, karya skripsi Abu Hasan, mahasiswa prodi Ilmu Alquran dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, UIN Surabaya (2016), yang membahas penafsiran surat Ali Imran ayat 31 terkait konsep cinta kepada Allah, dalam perspektif mufassir sufi al-Alūsī.
4. *Ibn 'Arabi's Metaphysics of Love: A textual Study Of Chapter 178 of al Futūḥāt al-Makkiyah*, karya Tesis Hany, Talaat Ahmed Ibrahim (Department of Religious Studies, University of Lethbridge, Alberta, Canada). Karya ini membahas tentang konsep cinta metafisik Ibn 'Arabi yang tertulis dalam buku *al-Futūḥāt al-Makkiyah*.

Dari beberapa karya di atas, menunjukkan bahwasanya belum ada penelitian yang membahas kajian tentang konsep cinta Ilahi dalam Alquran (Studi Tafsir Tematik Tafsir Ibn 'Arabi).

## H. Metode Penelitian

### 1. Jenis Penelitian

Penelitian ini bersifat kualitatif, untuk mendapatkan data mengenai tentang kerangka ideologis, epistemologis, dan asumsi-asumsi metodologis pendekatan terhadap kajian tafsir dengan cara menelusuri literatur yang terkait secara langsung. Penelitian kualitatif adalah penelitian yang berlandaskan inkuiri

naturalistik atau alamiah, perspektif kedalam dan interpretatif.<sup>14</sup> Sedangkan inkuiri naturalistik adalah pertanyaan dari diri penulis terkait dengan persoalan yang sedang diteliti, yakni tentang cinta Ilahi dalam Alquran, menggunakan metode *maudū'ī* dengan menafsirkan karya tafsir yang bercorak sufistik, yaitu tafsir *Rahmah min al-Rahman* karya tafsir Ibn 'Arabī.

“Perspektif kedalam” merupakan sebuah kaidah untuk menemukan kesimpulan yang semula khusus diperoleh dari pembahasan umum yang pada penelitian ini berupa pelafalan kata *al-hubb* atau *al-wudd* yang bermakna cinta. Sedangkan interpretatif ialah suatu penafsiran yang dilakukan untuk memahami maksud dari suatu ayat, kalimat, atau pernyataan, dengan kata lain untuk penterjemahan terhadap obyek bahasan, yang mana dalam penelitian ini berupa ayat-ayat Alquran tentang cinta Ilahi perspektif Alquran.

## **2. Pendekatan Penelitian**

Pendekatan penelitian ini menggunakan *library research* (penelitian kepustakaan), yaitu penelitian yang memerlukan sumber-sumber dari perpustakaan, baik berupa literatur berbahasa Indonesia, Inggris, atau Arab agar memperoleh data penelitian yang mempunyai relevansi dengan penelitian ini. Penelitian ini dilakukan dengan cara meneliti dan mencari ayat-ayat yang dimaksud, kemudian mengelolanya dengan ilmu tafsir *maudū'ī* dan ilmu tasawuf. Dan sifat pada penelitian ini menggunakan deskriptif analisis yang berusaha mendiskripsikan konsep cinta Ilahi dalam Alquran.

---

<sup>14</sup>Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002), 2.

Dalam studi tafsir tematik tafsir Ibn 'Arabī tersebut. Penelitian ini bersifat deskriptif dengan menafsirkan dan menuturkan data apa adanya yang berkenaan dengan sesuai fakta, keadaan, dan fenomena yang terjadi pada saat penelitian. Penulisan deskriptif yang dipakai dalam penelitian ini adalah metode tematik, dengan menafsirkan terkait tema pembahasan ini yakni “Cinta Ilahi” dalam penafsiran Ibn 'Arabī.

### ***3. Teknik Pengumpulan Data***

Teknik yang digunakan untuk pengumpulan data ini, menggunakan studi kepustakaan. Yaitu fokus menghimpun data-data yang berkaitan dengan pembahasan agar memperoleh rujukan teori-teori yang berfungsi untuk memahami konstruk variabel-variabel penelitian, beserta memperoleh beragam data yang diperlukan untuk mendeskripsikan obyek penelitian ini.

Dengan demikian, semua data yang telah terkumpul, baik primer ataupun sekunder akan dianalisis dan diklasifikasikan sesuai dengan sub pembahasannya. Selanjutnya akan dilakukan penelitian yang mendalam atas data-data yang akan menjelaskan tentang cinta Ilahi dalam ayat-ayat Alquran dengan penafsiran karya tafsir yang bercorak sufistik yaitu kitab tafsir *Rahmah min al-Rahman* karya tafsir Ibn 'Arabī. Mengingat bahwa dalam penelitian ini ialah menggunakan metode *maudū'ī* (tematik), maka diperoleh hasil yang obyektif, sehingga penyusun melakukan langkah-langkah untuk penelitian tafsir yakni: 1) mengumpulkan beberapa ayat untuk dijadikan objek studi (dalam hal ini ayat-ayat yang bertema cinta Ilahi), 2) mencari pendapat Ibn 'Arabi dalam menafsirkan ayat-ayat cinta Ilahi.

#### 4. Sumber Data

Dalam asifikasi penelitian ini, diperoleh data dari berbagai macam sumber yang dapat dibedakan menjadi dua macam, yaitu:

a. *Sumber primer*, yakni sumber data yang langsung memberikan data kepada pengumpul data, yaitu:

- 1) Alquran *al-Karīm*.
- 2) Tafsir *Raḥmah min al-Raḥman* karya tafsir Ibn ‘Arabī.

b. *Sumber sekunder*, adalah data yang tidak langsung memberikan data kepada pengumpul data, misalnya lewat orang lain atau dokumen. Sumber datanya antara lain sebagai berikut:

- 1) *Futūḥāt al-Makkiyyah*, karya Abdullah Muhammad Ibn ‘Arabī.
- 2) *Ibn ‘Arabi’s Metaphysics of Love: A Textual Study of Chapter, 178 of al-Futūḥāt al-Makkiyyah*. Karya Tesis Hany Talaat Ahmed Ibrahim. *Al-Ḥubb wa al-Maḥabbah al-Ilahiyyah*, Karya Maḥmud al-Ghurāb.

#### I. Sistematika Pembahasan

Dalam penelitian ini akan diamati secara sistematis dalam lima bab, yaitu:

Bab pertama, berisi pendahuluan yang terdiri dari, yaitu: latar belakang identifikasi masalah, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, telaah pustaka, metodologi penelitian, sistematika pembahasan.

Bab kedua, berisikan tentang landasan teori, yang meliputi gambaran tentang cinta secara umum, dan menurut Alquran, serta corak tafsir sufistik.

Bab ketiga, berisi tentang biografinya Ibn ‘Arabī, yang mencakup latar belakang keluarga dan kondisi sosial, pendidikan, doktrin Ibn ‘Arabī, *wahdat al-*

*wujūd*, *ittihād* dan *ḥulūl*, karya-karya Ibn' Arabī, sumber-sumber Ibn' Arabi serta pengaruh pemikiran Ibn' Arabī.

Bab keempat, menjelaskan mengenai tentang tafsir Ibn Arabī, yang meliputi latar belakang penulisan, sistematika penulisan, metode dan corak penafsiran. Kemudian dilanjutkan dengan pembahasan tentang penafsiran Ibn Arabī perihal konsep cinta Ilahi dalam Alquran, latar belakang konsep cinta Ilahi Ibn Arabī, implikasi konsep cinta Ilahi Ibn Arabī terhadap masyarakat, dan menjelaskan analisis kritis penafsiran Ibn 'Arabi tentang konsep cinta Ilahi dan implikasinya kepada masyarakat.

Bab kelima, merupakan penutup yang berisi kesimpulan dan saran-saran yang layak dikemukakan.



UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A



## BAB II

### LANDASAN TEORI

#### A. Gambaran Cinta Ilahi

##### 1. Definisi Cinta Ilahi Menurut Para Ulama' Tafsir

Secara etimologis, kata “cinta” berasal dari bahasa Sanskerta, yaitu “citta” yang berarti, “orang yang selalu dipikirkan, disenangi, dikasihi.” Berangkat dari term ini. Jadi, dalam bahasa Indonesia kata cinta dapat berarti: suka sekali, sayang bener, kasih sekali, terpikat, sangat berharap atau khawatir.<sup>15</sup> Sedangkan secara psikologis, cinta adalah perasaan khusus yang melibatkan kesenangan atau melekat pada objek, cinta berwarna emosional bila muncul dalam pikiran dan dapat membangkitkan keseluruhan emosi primer, sesuai dengan emosi di mana objek itu terletak atau berada.<sup>16</sup>

Cinta merupakan terjemahan dari bahasa Inggris *love*, atau dari bahasa Arab *al-Hubb* atau *al-Mahabbah*. Cinta sebenarnya sulit untuk diungkapkan apalagi didefinisikan, karena jika didefinisikan maka akan semakin membatasi ruang lingkungannya. Setiap orang bisa merasakan cinta, tetapi tidak ada jaminan bahwa setiap orang mampu mengungkapkan cinta dengan kata-kata.<sup>17</sup>

Seorang pakar kamus Psikologi James P. Caplin mengkodifikasi arti cinta dalam lima definisi: (1) satu perasaan yang kuat dan penuh kasih sayang atau kecintaan terhadap seseorang, biasanya disertai dengan hasrat seksual, (2) satu

---

<sup>15</sup>Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1989), hal. 168

<sup>16</sup>James Dreuer, *Kamus Psikologi*, Terj Nancy Simanjuntak, (Jakarta: Bina Aksara, 1988), Hal. 263

<sup>17</sup>Abdul Mujib, *Risalah Cinta Meletakkan Puja Pada Puji*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002), Cet. Ke-1, Hal. 1

sentimen dengan sifat karakteristik dominan yaitu satu perasaan kuat penuh kasih sayang, (3) dari psikoanalisa, naluri libidinal atau erotis yang mencari kepuasan atau pemuasan pada satu objek, (4) menurut watson, dengan kekuatan dan kemurkaan, salah satu dari ketiga emosi primer atau emosi yang melekat menjadi sifat asli, (5) dari pendekatan religius, satu kualitas spritual dan mistik yang mempersatukan individu dan Tuhan.<sup>18</sup>

Al-Ghazali mendefinisikan cinta sebagai suatu kecondongan naluri kepada sesuatu yang menyenangkan.<sup>19</sup> sedangkan di dalam *Kamus Istilah Fikih*, cinta diartikan sebagai ruangan tanpa batas dan tanpa visi. Ia harus dibedakan dengan perdamaian. Cinta adalah kebebasan yang tidak dapat dicegah oleh hukum alam. Ibaratkan seperti deras air, memburu muara, dan laut adalah tujuan akhir setelah melalui perjalanan panjang. Cinta adalah ketertarikan hati dan mendapat kepuasan yang dicintai, yang tanda-tandanya antara lain: selalu mengingat, rela berkorban, banyak perhatian, selalu bersemangat, dan menikmati segala sesuatu dari yang dicintainya. Cinta itu bersifat timbal balik. Mencintai tumbuh-tumbuhan, hewan, lingkungan, benda-benda semuanya diperintahkan, apalagi mencintai Allah dan Rasul-Nya, serta sesama manusia.<sup>20</sup>

<sup>18</sup>Chaplin, J.p., *Kamus Lengkap Psikologi*, terj. Kartino Kartono, (Jakarta: Rajawali,1999), Hal. 281

<sup>19</sup>Muhammad Abu Hamid Al-Ghazali, *Ihya, Ulum al-Din*, (Beirut: Dar al Jayl T.T.),jilid V, hal. 288

<sup>20</sup>M. Abdul Mujib, *Kamus Istilah Fikih*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994). Hal. 27

## 2. Cinta Ilahi Menurut Alquran

Sebenarnya banyak sekali lafadz yang berkaitan dengan cinta dalam Alquran. Namun peneliti hanya membatasi pada beberapa kata yang memang berkaitan erat maknanya dengan pengertian cinta.

*Pertama*, kata cinta berasal dari kata *ḥubb* yang disebut sebanyak 83 kali dalam Alquran.<sup>21</sup> Kata *ḥubb* berasal dari kata *ḥababa*, *yahbubu*, *ḥabuba*, yang memiliki hubungan dengan gerak hati (*gharizah*). Sesuai dengan firman Allah swt:

رُئِيَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ  
الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ

Dijadikan indah pada (pandangan) manusia kecintaan kepada apa-apa yang diingini, yaitu: wanita-wanita, anak-anak, harta yang banyak dari jenis emas, perak, kuda pilihan, binatang-binatang ternak dan sawah ladang. Itulah kesenangan hidup di dunia, dan di sisi Allah-lah tempat kembali yang baik (surga). (QS. Ali 'Imron 3:14)

*Kedua*, kata cinta setara dengankata “*wudd*”, kata ini disebutkan dalam Alquran sebanyak 27 kali. Kata ini memiliki dua makna, yaitu keinginan yang utopis (*tamanni*) dan cinta (*mahabbah*). Kata ini juga berkonotasi syahwat (keinginan besar). Hal ini bisa dilihat pada semisal dengan firman-Nya:

وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ

Maka mereka menginginkan supaya kamu bersikap lunak lalu mereka bersikap lunak (pula kepadamu). (QS. Al-Qalam 68:9)

<sup>21</sup>Sukamadja Rosi Yusuf, *Indeks Al-Qur'an*, (Bandung: Penerbit Pusaka, 1984), hal. 41

*Ketiga*, kata cinta sepadan dengan kata *rahmah*. Kata *rahmah* disebutkan sebanyak 321 kali. Yang memiliki arti menyayangi, yang bisa menimbulkan tali kekerabatan, atau bisa menumbuhkan kebaikan dan kelembutan pada orang yang dicintainya. Seperti yang difirmankan oleh Allah swt:

مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رِحَمَاءٌ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ  
فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا

Muhammad itu adalah utusan Allah dan orang-orang yang bersama dengan dia adalah keras terhadap orang-orang kafir, tetapi berkasih sayang sesama mereka. Kamu lihat mereka ruku ' dan sujud mencari karunia Allah dan keridhaan-Nya. (QS. Al-Fath 48:29)

Al-Qusyairi seperti dikutip Asfari MS. Dan Otto Soekarno CR, juga menyebutkan berbagai pendapat tentang cinta (*ḥubb* atau *maḥabbah*) antara lain sebagai berikut:<sup>22</sup>

*Pertama*, cinta (*ḥubb*) adalah nama bagi jenis cinta dan rasa sayang yang palingsmurni. Kedua *ḥubab* adalah gelembung-gelembung yang terbentuk di atas permukaan air ketika hujan deras, jadi cinta (*maḥabbah*) ialah perluasan hati saat kerinduan dan kerinduan bertemu kekasihnya. Dan *ketiga*, cinta disebut cinta karena orang mengatakan *abbaba* untuk menggambarkan seekor unta berlutut dan menolak untuk bangun lagi. Begitu pula, sang pecinta (*muḥibb*) tidak akan menggerakkan hatinya, sehingga ia tidak mengingat kekasihnya (*maḥbub*). Adapun secara terminologis, tampaknya arti cinta

<sup>22</sup>Asfari MS. Dan OttoSoekarno CR, *Maḥabbah Cinta Rabi'ah al-Adawiyah*, (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 2001), hal. 49

belum memiliki definisi yang seragam. Semua tergantung dari sudut pandang (*point of stressing*) yang dipakai.

## B. Corak Tafsir Sufistik

Berkembangnya sufisme dalam dunia Islam ditandai dengan praktek-praktek asketisme dan eskapisme yang dilakukan oleh generasi awal Islam semenjak munculnya konflik kepentingan politis sepeninggal Nabi. Selain itu, praktek semacam ini diteorisasikan dan dicarikan dasar teori mistisnya.<sup>23</sup> Oleh karena itu, muncullah tafsir sufi. Para penafsir sufistik muncul pada masa periode klasik sejak abad ke 4 H atau 100 M dan mencapai puncaknya di abad pertengahan sebelum secara bertahap bergerak menuju abad modernitas. Dalam hal ini, mereka mengusulkan suatu tradisi penafsiran yang agak unik dengan berdasarkan pada basis asumsi mereka terkait ontologi Alquran, sumber pengetahuan, dan hakikat dari proses menafsir itu sendiri.<sup>24</sup>

Menurut Henry Corbin, istilah kata sufi sendiri mulai dikenal luas pada abad ke-3 H. Ia merupakan suatu kata yang pertama kali disematkan kepada seorang anggota mistis Syi'ah di Kufah yang bernama "Abdak al-Sufi" (w. 210 H atau 825 M). Pendapat lain menyatakan bahwa kata sufi telah dikenal sebelumnya pada abad ke-2 H. Orang pertama yang dikenal sebagai sufi adalah Abu Hasyim al-Sufi (w. 150 H).<sup>25</sup>

Menurut para mufassir sufi, tersimpan makna batin dibalik makna dzahir dalam Alquran, yang mereka yakini bahwamakna batin inilah yang terpenting.

<sup>23</sup> Abdul Mustaqim, *Aliran-AliranTafsir*, (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2005), hal. 72

<sup>24</sup> Asep Nahrul Musadad, "Tafsir Sufistik dalam Tradisi Penafsiran Alquran (Sejarah Perkembangan dan Konstruksi Hermeneutis)", *Jurnal Farabi*, Vol. 12, No. 1, Thn. 2015, hal. 107

<sup>25</sup> *Ibid.*, hal. 110

Jadi, tidak mengherankan jika para sufi mencoba mengungkap makna-makna batin dalam Alquran, sehingga muncullah tafsir yang bercorak sufi. Pada awalnya, model sufisme ini memiliki pengaruh tersendiri dalam dunia penafsiran Alquran. Alhasil, lahirlah dua model penafsiran sufistik ini, yang kemudian dengan istilah *Tafsir Sufi Nadhari* dan *Tafsir Sufi Isyari*.

Kata sufi berasal dari kata صاف - يصف yang artinya merujuk pada jubah, atau pakaian yang sederhana, dan kata sufi itu sendiri masih satu turunan arti dengan tasawuf. Beberapa ulama berpendapat bahwa kata sufi mempunyai arti jernih, bersih. Jernih dalam artian jernih dalam pemikiran dan bersih dalam artian bersih batin dan dzahir, yang mana hal ini menaruh penekanan pada memurnian hati dan jiwa.<sup>26</sup>

Tafsir sufi adalah corak penafsiran Alquran yang beraliran tasawuf. Dalam pengertian lain, tafsir sufi adalah tafsir yang berdasarkan pada teori sufistik yang bersifat falsafi atau tafsir yang bertujuan untuk memperkuat teori-teori sufistik dengan mencari makna batin dengan menggunakan metode ta'wil. Sebagaimana halnya dalam pembagian dalam tasawuf, maka corak tafsir ini juga dibagi menjadi dua bagian, yaitu *Tafsir Sufi Nadhari* dan *Tafsir Sufi Isyari*.<sup>27</sup>

*Tafsir Sufi Nadhari* adalah tafsir yang disusun oleh para ulama yang mengikuti pada teori-teori tasawuf yang mereka anut dan dikembangkan dalam menafsirkan Alquran. Para sufi nadhari berpendapat bahwa pengertian literal Alquran bukanlah pengertian yang dikehendaki. Pengertian yang dikehendaki

<sup>26</sup>Muhammad Huseyn al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, (Kairo: Maktabah Wahbiyah, ttp.), Juz II, hal. 250

<sup>27</sup>Usman, *Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Teras, 2009, Cet. I), hal. 288

adalah pengertian batin. Karenanya, mereka sering menggunakan ta'wil dengan teori-teori tasawuf yang mereka anut untuk menyesuaikan pengertian ayat-ayat Alquran.<sup>28</sup> Pada intinya, tafsir ini adalah sebuah tafsir yang dibangun untuk mempromosikan salah satu di antara sekian teori mistik dengan menggeser tujuan Alquran kepada tujuan dan target mistisnya.

*Tafsir Sufi Isyari* adalah penta'wilan ayat-ayat Alquran yang berbeda dengan makna lahirnya, berdasarkan dengan petunjuk khusus yang diterima oleh tokoh-tokoh sufisme. Tetapi, antara kedua makna tersebut bisa dikompromikan.<sup>29</sup> Paraasufi berpendapat bahwa dalil-dalil dalam bentuk kata-kata dan kalimat juga mengandung pemikir yang sangat dalam dan makna yang sangat halus. Begitu pula dengan hakikat Alquran tidak hanya terbatas pada pengertian yang bersifat lahiriah saja, tetapi tersirat pula makna batin yang justru merupakan makna terpenting. Oleh karena itu, Nashruddin Khusru mengatakan: "Tafsir teks Alquran secara lahir adalah jasadnya akidah, sedangkan tafsir yang lebih mendalam ibarat rohnya. Mana mungkin jasad dapat hidup tanpa roh?"<sup>30</sup>

Para mufassir dalam tafsir ini berpendapat bahwa ayat-ayat Alquran memiliki dua pengertian, pengertian secara tekstual (tersurat) dan pengertian non tekstual (tersirat). Pengertian tekstual merupakan pengertian pertama yang dapat dipahami oleh manusia ketika mencoba menafsirkan maksud dari ayat Alquran. Sedangkan pengertian non tekstual yaitu mencakup pengertian-pengertian rumit yang hanya diketahui oleh orang-orang tertentu saja, melalui latihan spritual agar

<sup>28</sup>*Ibid.*, hal. 288

<sup>29</sup>Abdul Mustaqim, *Aliran-Aliran Tafsir*, hal. 73

<sup>30</sup>Ahmad Asy-Syirbashi, *Sejarah Tafsir Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), hal 133.

mampu menangkap isyarat-isyarat ketuhanan dan memberi pengetahuan rabbaniy kedalam hatinmereka. Pengetahuan itulah yang biasa mereka gunakan untuk memahami Alquran.<sup>31</sup>



UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

---

<sup>31</sup>Usman, *Ilmu Tafsir*, hal. 289-290



## BAB III

### BIOGRAFI DAN TAFSIR IBN 'ARABI

#### A. Biografi Ibn 'Arabī

##### 1. Latar Belakang Keluarga dan Kondisi Sosial

Aboc Bakar Muhammad Ibn Ali al-Ta'i al-Hatimi atau yang dikenali dengan Ibn 'Arabī dan yang memiliki panggilan "*Muhyī al-Dīn*" (penghidup agama), "*al-Syaikh al-Akbar*" (doctor maximus), dan "*Ibn Aflatūn*" (putra Plato) beliau dilahirkan pada hari senin, tanggal 17 Ramadhan 560 H bertepatan dengan 28 juli 1165 M di kota Murcia, Spanyol.<sup>32</sup> Beliau keturunan dari keluarga sufi terkemuka yang cukup saleh. Selama pemerintahannya Khalifah al-Mustanjid billāh, Ayah Ibn 'Arabī merupakan seorang pegawai yang mendukung Muhammad bin Sa'd bin Mardanish, sebagai penguasa Murcia pada masa itu. Ibn 'Arabī sendiri mempunyai hubungan yang sangat baik dengan raja-raja di negeri tersebut pada masa akhir hidupnya. Karena, paman dari pihak ibunya adalah seorang penguasa di Tlemeen, Algeria.

S.AQ. Husaini, M.A. dalam bukunya "*Ibn 'Arabi, The Great Muslim Mystic and Thinker*", mengisahkan bahwa ayahnya yang bernama Ali tidak kunjung dikarunia keturunan. Hingga suatu hari, ayahnya tersebut bertemu dengan seseorang yang juga berjudul *Muhyi al-Dīn*, dan Ali meminta kepada 'Abd al-Qadir al-Jīlānī untuk mendoakannya agar cepat dikarunia

---

<sup>32</sup>Claude Addas, *Mencari Belerang Merah : Kisah Hidup Ibn 'Arabi*, terj. Zaimul Am (Jakarta: Serambi 2004), 412-413.

Seorang anak laki-laki. Syeikh Abd al-Qadir al-Jīlānī, lalu memohon kepada Allah agar Ali mendapatkan seorang anak laki-laki dan beliau juga mengamanatkan kepada Ali untuk memberi nama anaknya yang akan lahir itu dengan nama *Muhyi al-Dīn*, (penghidup agama). Serta sudah membayangkan bahwa nanti anak dari Ali yang akan lahir itu akan menjelma jadi orang besar dan wali dalam ilmu ketuhanan.<sup>33</sup> Sejak kecil Ibn Arabī telah memiliki kecenderungan spiritual yang unik dan menarik. Dia menuturkan pengalaman spiritualnya. Bahwa suatu saat dia pernah mengalami sakit yang sangat parah dan dikhawatirkan kematiannya hanya tinggal menunggu waktu. Dia menuturkan kondisi demikian.

Pada masa Ibn ‘Arabī, terjadi ketegangan antara kerajaan Mirdanis dan Almohad, dan terjadi perebutan kekuasaan yang menyebabkan ketegangan politik. Sehingga pengaruhnya kepada paceklik serta terhambatnya kehidupan ekonomi, kelaparan dimana-mana, dan hal ini juga mengakibatkan rapuhnya moral masyarakat. Namun ditengah kemelut pada masa itu, tasawuf berperan secara menonjol sehingga orang muslim dan para kaum saleh disana mampu menjaga warisan kesalehan kenabian.<sup>34</sup>

Nuansa kesufian yang muncul dalam tradisi keislaman di Andalusia secara mencolok membuat Ibn ‘Arabī tertarik dengan dunia kesufian, sejak usianya yang masih muda tersebut. Bahkan, beliau sendiri telah mengalami pengalaman-pengalaman yang tidak dapat dijelaskan kecuali dengan

<sup>33</sup> Aboebakar Atjeh, *Ibn Arabi, Tokoh Tasawwuf dan Filsafat Agama* (Jakarta: Tintamas,tt), 8.

<sup>34</sup> Mohammad Yunus Masrukhin, *Biografi Ibn Arabi*(Depok: Keira Publiishing, 2015),300-301.

penjelasan kesufian.<sup>35</sup> Pada saat Ibn ‘Arabi mulai merambah ke sejarah keislaman, tradisi Sufisme adalah tradisi yang memiliki cara yang mapan dan efektif, untuk mentransmisikan dan menjaga metode dan doktrin spiritualnya. Ibn ‘Arabi juga mempunyai warisan yang kaya dari karyanya tersebut, baik dalam bentuk prosa atau puisinya, serta dalam bahasa Arab dan bahasa Persia yang selalu terpelihara dengan baik.<sup>36</sup>

## 2. Pendidikan

Sejak usia muda, Ibn ‘Arabi sudah menelan pendidikan agama yang biasanya diperoleh juga oleh anak-anak seumurannya di wilayah Andalusia tersebut. Dan sudah menguasai berbagai macam ilmu-ilmu agama. Pada usia 8 tahun, Ibn ‘Arabi meninggalkan kampung halamannya untuk berangkat ke Lisbon. Disana, beliau belajar kepada Syeikh Abu bakar bin Khalaf, seperti pelajaran membaca Alquran dan mempelajari tentang hukum-hukum Islam. Kemudian setelah itu, beliau pindah ke Seville untuk mendalami hukum, hadis dan teologi Islam. Karena pada saat itu Spanyol merupakan pusatnya sufi, dan beliau menetap disana selama 30 tahun lamanya.

Di awal kehidupannya, beliau berjumpa dengan duaiwali wanita yaitu, Yasmin dari Marshena (Yasmin Mursaniyah) dan Fatimah dari Cordoba (Fatimah al-Qurthubiyah). Kedua sosok wali inilah yang memberikan dampak yang sangat kuat pada orientasi kehidupannya. Tapi beliau tidak pernah sungguh-sungguh mendalami dalam upaya kesufian tersebut. Hingga bersua

<sup>35</sup>Masrukhin, *Biografi Ibn Arabi...*, 11.

<sup>36</sup>Seyyed Hosseini Nasr, *Tiga Mazhab Utama Filsafat Islam*, Terj. Ach MaimunSyamsuddin (Jogjakarta: IRCiSod, 2014),163-164.

dan belajar dibawah arahan Fatimah al-Qurthubiyah, yang terus-menerus dipujinya. Fatimahlah al-Qurthubiyah yang diriwayatkan mengenalkan Ibn ‘Arabi kepada jalur sufisme.<sup>37</sup> Ibn ‘Arabi merupakan seorang pengembara sufi, yang telah menjelajahi hampir seluruh wilayah disana, Karena beliau mempertahankan terhadap tradisi kesufian dan kaum sufi, Ibn ‘Arabi mengakui banyak mengenali para tokoh sufi dinegeri-negeri Islam bagian Barat tersebut.

Pada tahun 1202, Ibn ‘Arabi mendatangi kota Mekah dan mulai menulis dua karyanya yang terkenal yaitu, *Futūḥāt al-Makkiyah* dan *Turjumān al-Ashwāq*. Ketika beliau berada di Mosul di Irak tahun 1204, mengungkapkan bahwa ia menerima *khirqā* dari Nabi Khidir, lalu dia berkunjung ke Anatolia, dan Konya dimana setelah itu ia bertemu dengan Ṣadr al-Dīn al-Qunawī, yang selepas itu menjadi murid yang istimewa dan juga merupakan penterjemah paling penting terhadap karya-karyanya. Kemudian setelah dari Konya, Ibn ‘Arabi pergi ke Armenia dan Baghdad, dan terakhir pada tahun 1223, Ibn ‘Arabi bermukim di Damaskus, tempat beliau merampungkan karya *Futūḥāt al-Makkiyah*.

Pada tahun 1517, Sultan Salim mendirikan sebuah mausoleum diatas pasuranya. Di mana tempat tersebut merupakan tempat Ibn ‘Arabi meninggal dan dimakamkan dibawah kaki gunung Qasiyun, sekitar pada tahun 1240.<sup>38</sup>

Ibn ‘Arabi adalah seorang sufi yang sangat berpengaruh dalam dunia sejarah

<sup>37</sup>Haidar Bagir, *SemestaCinta, Pengantar kepada Pemikiran Ibn ‘Arabi* (Jakarta: Penerbit Mizan 2015), 92.

<sup>38</sup>Hany Talaat Ahmed Ibrahim, *Ibn ‘Arabi’s Metaphysics of Love: A Textual Study of Chapter 178 of al-Futūḥāt al-Makkiyah*, Tesis (Canada: Univesity of Lethbridge. 2014), 21-22.

Islam. Ibn ‘Arabi sepanjang hidupnya menghabiskan dengan belajar, menulis dan mengajar.

### 3. Doktrin Ibn ‘Arabi

Dalam dunia tasawwuf, sejauh ini, ada tiga poros yang sangat diperhitungkan. *Pertama*, Poros tentang Ilmu pengetahuan yang diwakili oleh Ibn ‘Arabi. *Kedua*, Poros tentang cinta yang dijelaskan oleh Jalāl al-Dīn Rūmī. Dan *Ketiga*, poros tentang karamah yang diutarakan oleh ‘Abd al-Qādir al-Jilānī. Pada saat al-Jilānī meninggal, Ibn ‘Arabi masih berusia satu tahun. akan tetapi, dalam eksplorasi dan pengetahuan spiritualnya melalui dua karyanya yang terkenal (*Futūḥāt al-Makkiyah* dan *Fuṣūs al-Hikam*), Ibn ‘Arabi mengikutkan karya-karyanya dan ajarannya al-Jilānī.

Pemikiran Ibn ‘Arabi merupakan puncak filsafat Islam yang sangat tinggi, filsafat tentang keilahian, dan filsafat paling sulit dan berat. Oleh karena itu, para ahlinya pun tidak berani untuk memahaminya tersebut. Sesungguhnya pada dasarnya, pemikiran Ibn ‘Arabi merupakan suatu tafsir sufistik atas Alquran dan Hadis.

Dalam pengertian ini, Ibn ‘Arabī selalu berupaya untuk menerapkan pemikirannya pada kedua sumber ajaran Islam tersebut.<sup>39</sup> Mengenai tentang sufisme Ibn ‘Arabī pada hakikatnya hanya berputar pada dua tema dasar, yaitu: Wujud dan manifestasinya, atau *al-Ḥaqq* dan manusia sempurna (*al-insān al-kāmil*).<sup>40</sup> Berikut penjelasannya:

<sup>39</sup>Bagir, *Semesta Cinta ...*, 22.

<sup>40</sup>Toshihiko Isutzu, *Sufisme Samudra Makriifat Ibnī ‘Arabi*, terj. Musa Kazhiim (Jakarta: Penerbit Mizan, 2015), xxviii

**a. *Wahdat al-Wujūd***

Keseluruhan sistem Ibn 'Arabī biasanya diwakili dengan istilah *wahdat al-wujūd*, inti dari filosofi Ibn 'Arabī ialah hanya ada satu makhluk. Satu-satunya yang ada adalah Allah, dan yang lainnya adalah *tajallī* atau *tanazzul* (derivasi). Dengan kata lain, seluruh makhluk kecuali Allah merupakan perwujudan dari wujud-Nya.<sup>41</sup> Bagi Ibn 'Arabi, istilah *wahdat al-wujūd* merupakan ekspresi tauhid yang paling tinggi. Dan nyatanya, Ibn 'Arabī bukanlah sufi pertama yang membicarakan hal ini. Sebelumnya para sufisme pernah membahas masalah ini, namun perbedaan antara Ibn 'Arabī dengan sufisme lainnya terletak pada tafsirnya yang unik terhadap konsep tersebut, yang selalu dikaitkan dengan makna *Wahdat al-Wujūd*, bahkan konsepnya telah menyebar ke setiap bagian karya dan tulisannya.<sup>42</sup>

Menurut Ibn Arabi, wujud dan Tuhan tidak bisa dipisahkan. Dengan kata lain keduanya adalah sama dan Tuhan itu perlu al-wujud. Dan berbagai realitas non-tuhan hanya bersifat mungkin (mungkin ada atau mungkin tidak ada). Oleh karena itu wujudnya bergantung pada hal lain, dan hakikatnya haruslah al-wujud wajib, merdeka, dan tidak menghormati wujud lain, tidak lebih dari Tuhan. Semuanya tergantung pada Tuhan untuk membentuk. Keberadaan mereka sendiri dipinjam dari wujud Tuhan, namun selain dari dirinya sendiri masih terdapat perbedaan wujud Tuhan dengan wujud lainnya.

<sup>41</sup>Bagir, *Semesta Cinta ...*, 138.

<sup>42</sup>Mohammed Rustom, *Is Ibn al-'Arabī's Ontology Pantheistic ?* Journal of Islamic Philosophy 2, 2006, 53.

Menurut Ibn ‘Arabi, wujud Tuhan meliputi dua aspek, yaitu Wujud yang tidak nampak (*non-manifest Being*), dan Wujud yang nampak (*The manifest Being*). *Non-manifest Being* ialah Dzat, Tuhan atau esensi Tuhan, hanya dia yang mengetahui esensi Tuhan, dan tidak ada yang bisa mencapainya dengan cara apapun. Karena esensi Tuhan tidak dapat diungkapkan di satu tempat. Sedangkan *The manifest Being* ialah Asma-asma-Nya. Melalui Asma-Asma yang sakral tersebut, keberadaan Asma-Asma dan alam semesta terwujud di tempat bukan di dalam esensinya. Jika esensi Tuhan adalah satu dengan objek, maka ini adalah "ḥulūl", yang merupakan Haram dalam Islam. Di sini, Ibn Arabi menegaskan bahwa Tuhan belum menyatu dengan alam semesta, karena yang muncul di alam semesta bukanlah hakikat Allah tetapi esensi-Nya.<sup>43</sup>

Mengikuti ayat “لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ”, Ibn ‘Arabi menegaskan bahwa tidak ada yang seperti dia. Transendensi mutlak Tuhan tidak memungkinkan esensinya menyerupai apapun. Tuhan itu transenden (*tanzīh*) dan batin (*tashbīh*). Tuhan adalah sama secara internal dengan segala sesuatu. Manusia mirip dengan Tuhan melalui namanya, akan tetapi manusia tidak akan pernah melampaui Tuhannya. Pada dasarnya Tuhan berbeda dari semua makhluk. Tuhan adalah Tuhan, dan makhluk adalah makhluk. Setiap sesuatu yang berada di alam semesta menunjukkan Asma-Asma-Nya, dan setiap Asma menunjukkan esensi ketuhanannya. Namun meskipun

---

<sup>43</sup>Rustom, *Is Ibn al-‘Arabī’s...*, 60.

demikian, Tuhan selalu sendiri dan tersembunyi dalam Esensi-Nya. Inilah makna hadis:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ - رضي الله عنهما - قَالَ: قَالَ اللهُ ﷻ: "تَفَكَّرُوا فِي خَلْقِ اللهِ , وَلَا تَفَكَّرُوا فِي اللهِ عَزَّوَجَلَّ" - 44

Seluruh realitas Tuhan tidak dapat dipahami. Ibn‘Arabi menyebut Tuhan sebagai *al-‘Amā*, “Kabut” atau kegelapan untuk menekankan ketidakmampuannya. Seorang mistikus tidak dapat mencapai tingkatan puncak Keesaan (*aḥadiyyah*) alam. Dia hanya bisa mencapai tingkatan ketauhidan (*wāḥidiyyah*), yang merupakan Nama-nama Tuhan.<sup>45</sup> Karena itu, seseorang tahu melalui penampilan (*tajalli* atau *teofani*), bukan penjelmaan ruh di dalam tubuh. *Ittiḥād* (penyatuan) juga dianggap tidak mungkin karena jalur tersebut membutuhkan dua properti yang harus terpadu. Hanya ada satu esensi, yakni Tuhan.<sup>46</sup>

Berbagai realitas "non-Tuhan" ini tidak memiliki bentuknya sendiri, dan hanyalah ekspresi "belaka" dari realitas atau keberadaan. Namun, itu tidak bisa menjelaskan semua kenyataan ini. Mereka semua memang ada, tetapi keberadaan mereka bergantung dan meminjam dari keberadaan Tuhan. Faktanya, mereka berbagi keberadaan Tuhan dengan “kekuatan” sebagai ekspresi atau kinerja (*tajalliyāt*-Nya). Inilah sebabnya, dengan cara pemahaman ini, yaitu dalam sifat ganda-Nya sebagai yang satu-satunya, seseorang yang melahirkan yang mejemuk Tuhan disebut sebagai yang

<sup>44</sup>Ṣuhaib ‘Abd al-Jabbār, *al-Jāmi’ al-Ṣaḥīḥ li al-Sunan wa al-Masānīd*, vol.X (tt: tp, 2013), 174

<sup>45</sup>Muhammad Sholikhin. *Menyatu Diri dengan Ilahi*. (Yogyakarta: Penerbit Narasi. 2010), 557

<sup>46</sup>Ibid., 558



Tunggal yang majemuk (*al-Wāḥid al-Kathīr*).<sup>47</sup> Yang Maha Esa muncul dalam bentuk bayangan cermin. “Wajah sebenarnya adalah satu, tetapi jika kamu memiliki kaca pembesar, itu akan menjadi banyak.” Dia melihat dirinya sendiri di setiap cermin, di cermin dia terlihat banyak, akan tetapi hakikatnya dia hanya satu.<sup>48</sup>

Dongeng yang disebutkan oleh Haidar Amuli mungkin menjelaskan konsep waḥdat al-wujūd Ibn 'Arabi yang tampaknya abstrak. Selama itu samudra, samudra tidak pernah bisa memisahkan diri dari ombak. Ombaknya tidak lepas dari lautan. Gelombang dan sungai hanya "membocorkan" lautan menjadi gelombang dan sungai. Selain itu, dapat dikatakan bahwa ombak bukanlah lautan, tetapi di sisi lain, gelombang itu sebenarnya satu hal yaitu lautan.<sup>49</sup>

Inilah sebabnya mengapa doktrin tunggal seperti itu tidak dapat disebut panteisme (Tuhan dan manusia adalah sama, dan sebaliknya) atau panteisme (melihat semua sesuatu seperti Tuhan). Doktrin yang benar adalah realitas tunggal, yaitu dengan melihat segala sesuatu yang lain berpartisipasi dalam keberadaan Ilahi untuk menegaskan ketunggalan Wujud (Ada), baik Wujud Tuhan dan semua mengada (*maujūd*), dengan jalan melihat bahwa segala sesuatu yang lain mengambil bagian dalam Wujud Ketuhanan. Jelas dinyatakan dalam *Futūḥāt al-Makkiyah* diperjelas: “*Wujud* adalah milik-Nya dan tidak ada adalah milikmu. Keberadannya

<sup>47</sup>Bagir, *Semesta Cinta* ..., 174

<sup>48</sup>Sholikhin. *Menyatu Diri* ..., 556

<sup>49</sup>Bagir, *Semesta Cinta* ..., 181.

tidak akan pernah berhenti, sama seperti ketidakhadiranmu tidak akan pernah berhenti.”<sup>50</sup>

**b. Manusia Sempurna (*al-Insān al-Kāmil*)**

Dalam hadis Qudsi disebutkan bahwa Allah menciptakan Adam sesuai dengan gambarnya (خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ) Ibn Arabi menjelaskan melalui hadits ini bahwa gambar dzahirnya Adam diciptakan sesuai dengan realitas alam semesta, dan gambar batinnya diciptakan menurut gambar Tuhan. Adam menggabungkan gambar Tuhan dan gambar alam semesta. Persamaan antara alam semesta dan manusia terletak pada penciptaannya, dan kesamaan antara manusia dengan Nama-Nama Tuhan terletak pada perilakunya. Allah menghadirkan pribadi yang sempurna sebagai pribadi yang sempurna, yang mengakomodasi munculnya sifat baru (ḥādith) dan Nama-Nama yang qādim. Manusia sempurna merupakan lambang alam semesta dan Tuhan. Mengingat manusia yang sempurna diciptakan menurut gambar Tuhan, maka ia dapat dikatakan sebagai Tuhan yang diciptakan. Orang yang sempurna adalah keberadaan yang paling sempurna dibandingkan dengan semua bentuk yang ada, kecuali untuk orang yang sempurna, tujuan akhir dari setiap bentuk adalah keberadaan yang diciptakan, dan orang yang sempurna adalah keberadaan yang diciptakan yang ada pada saat yang sama dengan Tuhan.

Ketika Allah ingin diketahui oleh orang lain, tentu dia tidak akan dikenal oleh orang yang mirip dengan dirinya, dan Allah tidak akan

<sup>50</sup>Rustom, *Is Ibn al-‘Arabī’s...*, 53

menciptakan sesuatu yang mirip dengan dirinya kecuali untuk menciptakan manusia yang sempurna. Kesempurnaan berarti kesempurnaan pengetahuan dirinya. Ketidakjelasan tentang diri Anda akan membuat orang memahami Tuhan. Orang pada tingkat tertinggi umat manusia adalah bayangan Allah (Dzill Allah), yakni orang yang sempurna, wakil Tuhan, dan Tuhan adalah lidahnya dan segenap kekuatannya.<sup>51</sup>

Wujud Tuhan (al-Şūrah al-Ilāhiyyah) tidak bisa dimiliki oleh semua jiwa, hanya jiwa manusia yang sempurna, seperti para Nabi dan jiwa seluruh umat manusia. Manusia sempurna ini memperoleh rizki Ilahiah dalam bentuk pengetahuan yang diperoleh dari kerja pemikiran yang benar, mukāshafah, perasaan dan pikiran, yang tidak dimiliki manusia-binatang (manusia hanya secara fisiologis terkait dengan manusia sempurna. Serupa, tetapi tingkat dalamnya tidak serupa). Manusia yang sudah berwujud Tuhan tidak bisa berbuat apa-apa kecuali jika sesuai dengan tingkah laku Tuhan, dan setiap puji bagi Allah untuk memuji manusia yang sempurna pada dasarnya adalah sejenis pujian bagi dirinya sendiri, karena Allah menciptakan manusia sempurna dalam wujud dan citra Tuhan.

Karena Allah menciptakan manusia menurut gambarnya sendiri, dan Allah memiliki sifat Keagungan dan Kebesaran maka sifat ini juga berlaku untuk manusia. Oleh karena itu, manusia memiliki sifat unggul dan kepemimpinan. Namun, *Rijāl Allāh*, meskipun diciptakan menurut gambar Tuhan, mereka tidak serta merta luput dari sifat-sifat *al-faqr* (merasa

---

<sup>51</sup>Maḥmud al-Ghurab, *Jagad Batin Ibn ‘Arabi, Menuju Manusia dan Kewalian Paripurna*, Terj. Imam Nawawi (Yogyakarta: INDeS, 2016), 142-143.

butuh), *al-dhil* (hina), dan *al-'ubūdiyyah* (perbudakan). Ini adalah salah satu konsekuensi dari menciptakan menurut gambar Tuhan, yaitu dengan membuat manusia berbeda dari Tuhan, dan pada saat yang sama membuatnya berbeda dari Tuhan itu sendiri. Dalam konteks Asma-Asma Ilahi, Perbedaan antara manusia sempurna dan Tuhan adalah bahwa seorang hamba tidak bisa menjadi Tuhan. Ketika seseorang mencapai tingkat orang yang sempurna, dia langsung memiliki dua karakteristik: kebutuhan akan Allah (*al-faqr*) dan tidak butuh akan alam semesta (*al-ghinā 'anh*).

Allah menggunakan manusia sempurna sebagai bukti dan memberikan petunjuk kepada siapa saja yang ingin mengenal Diri-Nya melalui saksi langsung. Orang yang sempurna adalah bayangannya. Manusia sempurna adalah kostum Tuhan yang agung. Karena Allah menciptakan dia menurut gambarnya.

#### 4. *Waḥdat al-Wujūd, Ittīhād dan Hulūl*

Paham *waḥdat al-wujūd* percaya bahwa hanya Allah-lah satu-satunya pribadi yang ada, dan alam semesta beserta "adam (non-eksistensi)" sejatinya hanyalah manifestasi dari wujud Allah. Ibn 'Arabi menyatakan " الكون خيال " (alam hanyalah bayangan). *Hulūl* berasal dari kata حَلَّ - يَحُلُّ, bermakna (bertempat tinggal) yang berarti berdiamnya Dzat Ilahi di dalam dzat manusia (*dhāt bashariyah*), dan memasukinya, sehingga para makhluk merupakan wadah bagi sang *Khāliq*. Sedangkan, *ittīhād* ialah pencampuran dan peleburan

*Khāliq* dengan makhluknya, sehingga keduanya menjadi satu dzat. *Hulūl* menetapkan bahwa ada dua dzat, dan *ittihād* menentukan bahwa ada satu dzat. *Hulūl* menerima pemisahan itu, sedangkan *ittihād* tidak dapat dipisah. Ibaratkan airedan gula, jika kalian menuangkan gulak ke dalam air tanpa diaduk, disebut *hulūl* (karena ada dua entitas). Kalau gula diaduk dan dicampuri dengan air, itu yang disebut *ittihād* dan tidak dapat dipisahkan lagi. Demikian pula dengan benda yang tidak larut dalam air (seperti batu yang diletakkan di dalam air), maka disebut *hulūl*, karena air dan batu merupakan dua kesatuan yang dapat dipisahkan.<sup>52</sup> Sehingga banyak para sufi menganut ideologi *waḥdat al-wujūd* menentang keyakinan *hulūl* dan *ittihād*, karena jalan ini membutuhkan dua kodrat yang bersatu, padahal hanya ada satu kodrat, yakni Tuhan.

##### 5. Karya-Karya Ibn ‘Arabi

Karakter Ibn ‘Arabi yang paling kentara ialah karyanya. Sebagai seorang anak Andalusia yang terpelajar dengan interaksi sosial yang luas, buku dan makalahnya berkualitas tinggi dan didarkan secara luas di kalangan cendekiawan Islam, meskipun kaum kanan dan kiri banyak kritikan dan serangan terhadapnya, bahkan mengancam untuk membunuhnya.

Ibn ‘Arabī bukan hanya seorang pemikir yang berpengaruh, tetapi juga seorang penulis yang luar biasa produktif, yang secara luas digambarkan oleh seorang penulis yang sangat produktif yang bernama Brockelmann. Menurut catatan, Ibn ‘Arabī menulis kurang lebih sebanyak 363 buku dan makalah.

<sup>52</sup>Waghiish bin Shabīb al-‘Ajamī, *Ibn ‘Arabī ‘Aqīdatuh wa Mawqif ‘Ulamā’ al-Muslimīn minh* (Kuwait: MaktabahAhl al-Athar, 2011), 31-32

Karena para cendekiawan tidak setuju dengan jumlah pastinya tentang karya-karyanya. Karena menurut Brockelmann, menghitung sekitar 150 karya Ibn Arabi yang masih ada. Dipercaya bahwa Ibn ‘Arabi sendiri pernah menyebutkan 289 karya dalam catatan 632 H.

Mengenai jumlah karya Ibn Arabi, sepertinya belum ada angka pastinya. Karya-karyanya yang paling terkenal dan terbaru ditulis dalam 15 hingga 20 tahun terakhir masa hidupnya. Karya-karyanya sebelumnya sebagian besar adalah monografi tentang topik-topik tertentu, dan dia tidak tahu sistem khusus apa pun.<sup>53</sup> Berikut adalah sejumlah karya Ibn ‘Arabi:

- a. *Futūḥāt al-Makkiyyah*, merupakan sebuah karya ensiklopedia yang menguraikan kekayaan pemikiran *‘irfāni*. Edisi kritis terbaru dari karya ini kurang lebih dari 17.000 halaman. Menurut Ibn ‘Arabi sendiri, ini bukanlah karya ideologis, melainkan ilham langsung dari Allah, yang menggerakkan tangannya untuk senantiasa menulis.<sup>54</sup> Ibn ‘Arabi mengatakan:

“Allahlah yang menentukan susunan kitab ini melalui tangan kami, maka kami meninggalkannya sebagaimana adanya dan tidak memasukkan sedikitpun pandangan atau pendapat kami”

“Demi Allah! Aku tidak menulis satu huruf pun dari kitab ini kecuali setelah adanya dikte Ilahi dan pelontaran Rabbani atau hembusan ruhani ke dalam kalbu wujudku. Ini terjadi dalam semua perkara, meski kami bukanlah seorang rasul atau nabi pembawa syariat. Semua itu adalah ilmu, hikmah, dan pemahaman yang berasal dari Allah mengenai apa yang Dia syariatkan melalui lisan para rasul dan nabinya serta huruf-huruf alam semesta dan kalimat al-*Ḥaqq* yang Dia goreskan dalam *lauḥ* wujud. Semua ini kami sampaikan agar tidak ada yang membayangkan bahwa aku dan orang-orang sepertiku akan mengklaim kenabian. Tidak! Demi Allah! Yang tersisa bagi kita hanyalah

<sup>53</sup>Ibid..., 4.

<sup>54</sup>Bagir, *Semesta Cinta ...*, 95.

mimpi atau visi yang benar (*mubashshirāt*) dan suluk yang berjalan di atas landasan jalan Nabi Muhammad.”<sup>55</sup>

- b. *Fuṣūṣ al-Ḥikam*, meskipun hanya satu jilid, justru itu merupakan karyanya yang paling sulit, karena sifat lautan yang luas dan jauh dari pemikiran Sang Syaikh. Karya yang dianggap sebagai maha karya dan disusun secara sistematis yang berdasarkan atas wahyu hikmah ketuhanan dan para nabi dari mulai nabi Adam sampai nabi Muhammad.<sup>56</sup>
- c. *Tarjumān al-Ashwāq*, sebuah kumpulan buku puisi cinta spiritual.
- d. *Shajarat al-Kawn*, karya para kosmolog yang menguraikan tentang khazanah simbolisme dalam Alquran.
- e. Adapun karya-karyanya yang lain di antaranya adalah *Ayyām al-Sha’n*, *‘Aqīdah Ahl al-Sunnah*, *Amar Muḥakkam*, *al-Aḥādīth al-Qudsiyyah*, *Asrārī al-Kholwat*, *Diwanin al-Ma’arif*, *Faḍā’ilu ‘Abdim al-‘Azīzw al-Maḥduwi*, *Futūḥāt al-Madīnah*, *Ḥilyah al-Abdāl*, *Ifādah*, *Inshā’r al-Dawā’ir*, *t al-Isfār al-Natā’ijm al-Asfār*, *al-Jadwat al-Muqtabisāt*, *al-Jam’awa al-Tafṣīl dī Ḥaqā’iqr al-Tanzīl*, *Jāmi’ al-Aḥkām*, *al-Juzwat al-Muqtabisah wa Khaṭrat al-Mukhtaliṣah*, *Kashf al-Ma’nā fi Tafāsīr al-Asmā’ al-Ḥusnā*, *Kimyat al-Sa’adah*, *Kitāb al-Akhlaq Kitāb al-Ma’arif al-Ilāhiyyah*, *al-Ma’arifāt al-Ilāhiyyah*, *Māfūṭha al-Ghaib*, *Majmū’ al-Rasā’il al-Ilāhiyyah*, *Marātīb al-Wujūd*, *al-Mashhad al-Asrū*, *Matālī’ al-Anwār Ilāhiyyah*, *Mawāqī’ al-Nujūm*, *Muḥāḍarat al-Abrārwa Muṣāmarat al-Akhyār*, *Nafḥatt al-Uns*, *Rasā’il al-Ilāhiyyah*, *Shu’bi al-Īmān*.

<sup>55</sup>Ibn ‘Arabi, *al-Futūḥāt al-Makkiyyah*..., xxv.

<sup>56</sup>Bagir, *Semesta Cinta ...*, 95-96.

Sedangkan karya-karyanya yang berbentuk risalah adalah *Ishārāt al-Ilhām*, *Kitāb al-A'lām bi Ishārat Ahl al-Ilhām*, *Kitāb al-Alifī* atau *Kitāb al-Aḥadiyyah*, *Kitāb al-Anwār*, *Kitāb al-Asfār*, *Kitāb al-Azal*, *Kitāb Fanā'*, *Mushāhad*, *Kitāb al-Hazal*, *Kitāb al-Intiṣār*, *Kitāb al-Isrā' ilā Maqām al-Asrā*, *Kitāb Iṣṭilāḥāt al-Ṣufiyyah*, *Kitāb al-Jalāl al-Jamāl*, *Kitāb al-Jalālah*, *Kitāb al-Masā'il*, *Kitāb al-Qurbah*, *Kitāb al-Shāhid*, *Kitāb al-Tajalliyāt*, *Kitāb al-Waṣāyā*, *Kitāb al-Wāw wa al-Nūn wa al-Mīm*, *Kitāb al-Yā'*, *Maqām al-Asrā*, *al-Qasam al-Ilāhī bi al-Ismi al-Rabbānī*, *Risālati al-Anwār*, *Risālahi al-Intiṣār*, *Risālat al-Khulwa*, *Risālat al-Qasami al-Ilāhī*, *Risālah ilā al-Shaikh Ismā'īl bin Saudakīn*.

Salah satu kelebihan karya-karya Ibn Arabī ini, yang membuat banyak peneliti Barat dan Timur terobsesi untuk terus-menerus belajar dan mengkajiinya, yaitu ketika membaca topik-topik tertentu, sehingga pembaca akan menemukan hal-hal baru yang akan membuatnya terkejut. Hal ini tidak mengherankan, karena karyanya Ibn 'Arabi tidak hanya lahir dari pemikiran semata, tetapi juga diatur oleh ilham ketuhanan. *Dalam Futūḥāt al-Makkiyyah* bab 366, Ibn 'Arabi mengatakan:

“Semua yang kami katakan, baik dalam setiap majelis atau buku-buku yang kususun, adalah berasal dari kehadiran Alquran dan khazanah-khazanahnya. Aku diberi kunci untuk memahaminya dan mendapat bantuan darinya. Demikianlah, hingga tiada sedikit pun kami keluar darinya. Ini adalah pemberian yang paling luhur, yang tidak bisa diketahui kadarnya kecuali mereka yang pernah merasakannya dan menyaksikan manzilahnya secara langsung dari dirinya, dan melaluinya *al-Ḥaqq* berbicara kepadanya di dalam *sirr*-nya.”



## 6. Sumber-Sumber Ibn ‘Arabi

Berbicara mengenai sumber karya-karya penulis tasawwuf, penjelasan historis yang biasa tidak bisa digunakan, karena seorang tasawwuf akan memahami tujuan dari jalan spiritual dengan menerima Ilham secara langsung dan tanpa bergantung pada pengaruh sekitarnya (*horizontal influence*). Ia memperoleh pengetahuannya melalui cahaya batin, dengan mengandalkan ekspresi dan formulasi pengalaman batinnya ia dapat menjadi bergantung pada tulisan-tulisan orang lain.

Mengenai sumber-sumber Ibn ‘Arabī, ditunjukkan bahwasanya Ibn ‘Arabī juga mempelajari tentang hadits, Alquran, fikih dan bidang ilmu umum lainnya. Dibawah bimbingan banyak guru dan Ulama’ Sufi. Dalam tradisi Islam, Ibn ‘Arabi memiliki keyakinan ilmu agama yang baik dan hampir sepenuhnya mengikuti para sufi sebelumnya, seperti Hallaj, Hakim al-Tirmidzi, Bayazit al-Basthami, dan al-Ghazali, dan berbagai doktrin dibahas secara ekstensif dalam tulisannya. Di samping itu, pengaruh karya-karya Hermeneutik Islam sebelumnya, seperti dalam korpus Jabirian, dan karya-karya lainnya yang dikaitkan dengan Isma’iliyah, yang semuanya dapat ditemukan dalam karya-karya Ibn ‘Arabī.<sup>57</sup>

Sumber utama metafisika Ibn ‘Arabi berasal dari ilmu ketuhanan (*‘ilm ladunni* atau *‘ilm wahbi*), yaitu yang dianugerahkan kepadanya melalui *fath* (pembukaan) hati yang diperolehnya dengan melalui dzikir, *khalwat*, dan *barakah* atas inisiasinya masuk jalan tasawwuf. Dan diperoleh dalam

---

<sup>57</sup>Nasr, *Tiga Mazhab ...*, 184.

tulisannya, Ibn 'Arabī menyebutkan bahwa karya yang dia tulis sebenarnya dilakukan melalui ilham dibawah bimbingan Ilahi.

## 7. Pengaruh Pemikiran Ibn 'Arabi

Dalam keberadaan *Muḥyī al-Dīn*, doktrin tasawuf terekspresikan dengan jelas, dan hingga saat itu tasawuf telah tersirat dalam pernyataan berbagai guru. Ibn 'Arabī menjadi rumor sebenarnya tentang gnosis Islam. Melalui itu, dimensi Islam secara terbuka mengungkapkan dirinya dan memperjelas batas-batas dunia spiritualnya melalui eksposisi teoretisnya. Dalam karya Ibn 'Arabi, ekspresi seperti *waḥdat al-wujūd* dan *al-insān al-kāmil* dihadirkan untuk pertama kalinya, meski kenyataannya sudah ada sejak tradisi sufi.<sup>58</sup>

Setelah kematian Ibn 'Arabi pada tahun 1240, ajarannya menyebar ke seluruh wilayah Timur dan Barat. Seperti yang dijelaskan oleh William Chittick, salah satu alasan penyebaran ini adalah: “Kekuatan argumen dan luasnya pembelajaran memberikan bukti yang kuat. Dia menarik segala sesuatu dari seluruh pengetahuan Islam untuk membuktikan kebenaran pendapatnya.” Penyebaran doktrin Ibn 'Arabī di Timur disebabkan oleh kontribusi murid utamanya, Ṣadr al-Dīn al-Qūnawī, yang memiliki hubungan dengan empat Sufi penting dari Timur yang menyebarkan doktrin Ibn 'Arabī ke dunia dengan berbahasa Persia: Jalal al-Dīn Rūmī (w.1273) penulis puisi *Mathnawī*, Quṭb al-Dīn al-Shirāzī (w.1311) seorang murid Qūnawī, Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī (w.1274), dan Fakhr al-Dīn al-'Irāqī (w.1289) seorang penyair sufi.

---

<sup>58</sup>Ibid., 166.

Saat ini, minat Ibn 'Arabī dan karyanya meningkat tidak hanya di dunia Islam, akan tetapi juga di negara-negara Barat, dan teori-teorinya sedang dipelajari di Universitas-Universitas serta lingkungan akademisi diseluruh dunia. Pengaruh Ibn 'Arabi begitu besar sehingga para sufi di Indonesia mendengar dan merasakan gaungannya. Penyebaran Islam di sana dilakukan dengan santun, kemudian di tangan para Wali, Terutama menemukan bentuk padatnya di tangan para Wali Kesembilan.

Islam menyebar dengan baik di Nusantara melalui jalur perdagangan, adalah ketika pengaruh Ibn 'Arabī sangat terasa di hampir semua wilayah Islam pada saat itu. Hamzah Fansur merupakan salah satu tokoh Sufi di Indonesia yang tak sungkan mengungkapkan pengaruhnya terhadap tasawwuf Ibn 'Arabī. Seperti muridnya yang bernama Syamsuddin Sumatrani, dia meninggal pada tahun 1630. Mereka semua adalah tokoh Sufi di Sumatera, dan mereka pergi ke Jawa untuk belajar Sufisme dari Wali Sembilan. Mungkin pada saat pertemuan-pertemuan inilah para wali mulai memperkenalkan mereka kepada Ibn 'Arabī.

Ajaran tentang kesufiannya diperkenalkan oleh (mursyid) dalam tarekat-tarekat muktabar yang bermunculan di Nusantara. Banyak dari kitab karangannya yang dibacakan untuk mereka yang memiliki latar belakang tasawuf yang kuat dan mempunyai penguasaan yang memadai tentang akidah dan syariah Islam. Fakta ini menunjukkan bahwa seberapa besarnya pengaruh sosok Ibn 'Arabī terhadap seorang sufi di Indonesia. Hal ini juga menunjukkan bahwa para ulama-ulama Indonesia telah menerima atas doktrin tersebut

sebagai doktrin yang sesuai dengan akidah dan Syariah. Lebih penting lagi, ajaran-ajaran Islamnya berhasil meletakkan dasar yang baik di pulau-pulau tersebut. Tentunya landasan yang mencerminkan nilai-nilai Islam yang tenang, damai, serta mengajarkan jiwa nasionalisme kebangsaan yang selaras dengan nilai-nilai keagamaan (Islam).<sup>59</sup>

## B. Tafsir Ibn ‘Arabi

Ibn ‘Arabi bukan sekedar seorang tokoh sufi, tetapi beliau juga memiliki pemahaman yang mendalam tentang berbagai tradisi ilmiah Islam, seperti Alquran, Tafsir dan Hadis. Lawan ideologinya bahkan mengakui fakta ini. Dalam waktu kurang dari 10 tahun, Ibn ‘Arabi telah menguasai *qirā’at sab’ah* dengan baik. Di dalam Tafsir, setidaknya ada dua karya tafsir yang diketahui ditulis oleh Ibn ‘Arabi, yakni *al-Jama’ wa al-Tafṣīl fi Ma’rifat Ma’ānī al-Tanzīl* dalam 64 jilid sampai surat al-Kahfi ayat 60 dan *Ijāz al-Bayān fi al-Tarjamah ‘ani al-Qur’ān*.<sup>60</sup>

Ibn ‘Arabi menyebutkan karya tafsir pertamanya dalam kitab “*Futūḥāt al-Makkiyah* juz 1” dan dalam kitabnya “*Futūḥāt al-Makkiyah* juz 3” menyebutkan karya tafsir keduanya. Hanya saja tidak ditemukan jejak kitab-kitab tafsir yang dikaitkan dengan Ibnu‘Arabi, kecuali penafsiran surat al-Fātiḥah dan dua juz penafsiran surat al-Baqarah dari kitab tafsir *Ijāz al-Bayānī fi al-Tarjamah ‘ani al-Qur’ān*, sedangkan dalam Tafsir al-Akbar, yang berjudul *al-Jama’ wa al-Tafṣīl fi Ma’rifat Ma’ānī al-Tanzīl* sama sekali tidak ada jejak yang ditemukan.

<sup>59</sup>Masrukhin, *Biografi Ibn Arabi...*, xvii

<sup>60</sup>Izutsu, *Sufisme-Samudra...*, xiv

Mengenai dua jilid karya tafsir yang dicetak dan diedarkan atas nama Ibn ‘Arabi dikalangan masyarakat, sebenarnya bukan tafsir milik Ibn ‘Arabi, melainkan merupakan karya dari ‘Abd al-Razzāq al-Kāshānī yang wafat tahun 730 H, sekitar 100 tahun setelah kematian Ibn ‘Arabi. Naskah tulisan tangan tersebut masih bisa ditemukan di Maktabah al-Sulaimāniyyah (Turki), dan masih berstempel *muallif-nya*, yakni ‘Abd al-Razzāq al-Kāshānī. Para pembaca dan peneliti pasti akan menemukan perbedaan yang cukup signifikan antara kata-kata Ibn ‘Arabi dalam *Ijāz al-Bayān* dan tafsir al-Kashānīm yang dikaitkan kepadanya. Perbedaannya yang mencolok terletak pada makna-makna keanggunan dan sikap lembut milik kalam Ibn ‘Arabi. Hampir mustahil memahami penjelasan tafsir al-Kashānī, karena arah pemikiran al-Kashānī memang condong kepada *al-Bāṭiniyyah* yang membuat pembaca lebih bingung.<sup>61</sup>

Muhammad Abduh, sebagaimana yang dikutip oleh Muhammad Rāshīd Riḍā juga cenderung tidak setuju bahwa *Tafsir Ibn ‘Arabi* adalah karya Ibn ‘Arabi. Muhammad Rāshīd Riḍā menyampaikan “Terkait kajian tafsir, masyarakat sering kali tidak bisa membedakan antara *kalām Bāṭiniyyah* dengan *kalām Ṣūfiyyah*. Ini bisa ditemukan ketika mereka menisbatkan sebuah karya tafsir kepada Ibn ‘Arabi, yang pada dasarnya adalah karya seorang al-Kashānī al-Bāṭinī yang di dalamnya banyak kebohongan, dan jauh dari agama dan Kitab Allah”.<sup>62</sup>

<sup>61</sup>Mahmud Mahmud al-Ghurab, *Raḥmat min al-Raḥmān fī Tafsīr wa Ishārāt al-Qur’ān min Kalām al-Shaikh al-Akbar Muḥyi al-Dīn Ibn ‘Arabi*, vol.I (Damaskus: Matba’ah Nadr, 1989), 4-5

<sup>62</sup>Muhammad al-Sayyid Ḥusaen al-Dzahabi, *Tafsīr Ibn ‘Arabi li al-Qur’ān Ḥaḳīqatuh wai Khaṭruh* (Madinah: al-Jāmi’ah al-Islāmiyyah, tt), 26.

Pandangan Muhammad, ‘Abduh diperkuat dengan fakta-fakta berikut ini:

1. Semua karya tafsir tersebut, diatribusikan kepada al-Kashānī dalam versi tulisan tangan, dan kutipan karya versi cetak kurang kuat daripada karya tulis tangan.
2. Dalam *Kashfī al-Zunūz* disebutkan bahwa *Ta’wīlāt al-Qur’ān* adalah karya tafsir yang berisi tentang penakwilan para ahli tasawwuf hingga surat al-Ṣād, yang ditulis oleh Shaikh ‘Abd al-Razzāq Jamāl al-Dīn al-Kāshī al-Samarqandī (w.730 H). Awal tulisannya adalah " الحمد لله الذي جعل مناظم كلامه " الخ "مظاهر حسن صفاته ... الخ" dan tulisan awal dari muqaddimah ini mirip dengan muqaddimah kitab tafsir versi cetak yang dinisbatkan kepada Ibn ‘Arabi.
3. Saat mendeskripsikan ayat (وَاضْمُمْ إِلَيْنَا جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْمِ...الآية) dari surat al-Qaṣaṣ disebutkan:

وقد سمعت شيخنا نور الدين عبد الصمد، قدس روحه العزيز في شهود الوحدة ومقام الفناء عن أبيه أنه..الخ

Sangatlah tidak mungkin Nūr al-Dīn ‘Abd al-Ṣamad adalah guru Ibn ‘Arabī yang wafat tahun 638 H. Karena Nūr al-Dīn yang dimaksud disini ialah Nūr al-Dīn ‘Abd al-Ṣamad bin ‘Alī al-Aṣfihānī, yang wafat pada abad ke-7 H dan guru dari al-Kashānī.<sup>63</sup>

Sementara pihak yang menyatakan kebenaran penisbatan Tafsīr Ibn ‘Arabī kepada Ibn ‘Arabī dan mengemukakan pandangan berikut:<sup>64</sup>

<sup>63</sup> al-Dzahabi, *Tafsīr Ibn ‘Arabi...*, 26-27.

<sup>64</sup> Muhammad Hadis Ma’rifah, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn fī Thaūbiḥ al-Qaṣhib*, vol.II (tt:al-Jamia’ah al-Radawiyah li al-‘Ulum al-Islamiyyah, tt),1997

- a. *Muallif* dalam kitab tafsir ini memakai tafsir *al-ramzī al-ishārī* sesuai dengan jalan sufi *'irfanī* dan memuat banyak tentang prinsip *waḥdat al-wujūd*. Dan berdasarkan fenomena tersebut, beberapa parpol mengaitkannya kepada Ibn 'Arabī yang dikenal paham *waḥdat al-wujūd*-Nya.
- b. Kitab tafsir ini adalah kitab tafsir mughlaq *al-'ibārat* (kitab tafsir yang penuh dengan kalimat tertutup), dan sulit untuk dipahami maknanya. Ini mirip dengan karyanya Ibn 'Arabi, terutama seperti karya-karya *Futūḥat al-Makkiyah* yang biasanya membuat sulit kepada pembacanya.
- c. Mengenai masuknya Syeikh Nur al-Din dalam redaksi tafsirnya, kemungkinan penulis tafsir ini adalah al-Kashani, maksud saya tambahnya editor ada di side note. Namun, di tangan jurur tulis berikutnya catatan samping ini (*hāmish*) ditulis sebagai pemikiran tafsir.

Jika Anda melihat argumen-argumen di atas, peneliti meyakini bahwa hal ini tidak mengkonfirmasi validitas keabsahan penisbatan tafsir kepada Ibn 'Arabī. Pemahaman *waḥdat al-wujūd* bukan hanya milik Ibn 'Arabī, tetapi sebenarnya sudah sejak lama sebelum Ibn 'Arabī. Pemahaman ini merupakan prinsip yang umumnya ditemukan oleh para kalangan sufi. Oleh karena itu, jikalau kitab tafsir itu penuh penjelasan *waḥdat al-wujūd* tidak serta merta milik Ibn 'Arabī. Para murid-murid Ibn 'Arabī jelas juga mempunyai pemikiran yang sama dengan gurunya. Mengenai sulitnya pemahaman, didalamnya juga tidak memastikan penisbatan tersebut. Dan tulisan-tulisan Ibn 'Arabī sangat sulit dipahami, kecuali untuk mereka yang memiliki kemampuan intelektual dan spiritual yang cukup memadai. Sulit dipahami bahwa Tafsīr Ibn 'Arabī dan

karya- karya Ibn ‘Arabī tidak dapat digunakan untuk mengukur kemiripan muallif-nya. Selain itu, dalil Mahmud al-Ghurab menunjukkan bahwa *Tafsīr Ibn ‘Arabi* bukanlah karya dari Ibn ‘Arabi. Mahmud al-Ghurab ialah seorang ahli yang mengacu kepada pemikirannya Ibn ‘Arabi dan karya-karyanya. Dia sampai menghabiskan beberapa dekade dalam hidupnya hanya untuk membaca dan meneliti tentang karya-karya Ibn ‘Arabi, dan jelas bahwa dia sangatlah sensitif terhadap karya manakah yang dibuat oleh Ibn ‘Arabī dan mana yang bukan. Menurutnya, kesulitan dalam kalam Ibn ‘Arabi masih penuh dengan keindahan.

Di samping itu, karena kurangnya tahqīq sehingga muncul kesalahan penisbatan itu terhadap karya tersebut. Dr. Mushthofa Ghalib, adalah salah satu *muḥaqqiq* kitab *Tafsīr Ibn ‘Arabi* cetakan tahun 1978 berpedoman pada naskah tafsir yang dicetak pada tahun 1291 di India, tanpa merubah isinya sama sekali. Menurut Nadir Ali, Mushthofa Ghalib telah melakukan kesalahan karena rujukannya pada naskah India yang telah keliru dalam penulisan *muallif*-nya. Padahal di beberapa perpustakaan Iran, terdapat teks tertulis yang serupa dan semuanya dinamai sufi Syiah, Abi al-Ghanaim ‘Abd al-Razaq al-Kashani dengan judul kitab *Tā’wilāt al-Qur’ān* sebagai *muallif*-nya. Demikian pula, edisi cetakannya dari Libanon tidak berbeda dengan kitab di Iran. Selain itu, argumen lain yang mengatasnamakan al-Kashani untuk memperkuat pembuktian kitab ini merupakan adanya hadis-hadis yang dikutip dari Imam al-Shadiq, yang



menyebutkan ‘*alaihi al-salām* dan pengagungan terhadap *Ahl al-Bait*, misalnya pada redaksi dalam *muqaddimah*, seperti berikut:<sup>65</sup>

ما نزل من القرآن آية الّ ولها ظهر و بطن، و لكل حرف حد، ولكل حد مطاع، و فهمت منه ان الظهر هو التفسير، والبطن هو التاويل، والحد ما يتناهي اليه الفهوم من معني الكلام ، والمطلع ما يصعد اليه منه فيطلع، علي شهود الملك العلام، و قد نقل عن الامام المحق السابق جعفر بن مُجَدِّد الصادق ( عليه السلام)، انه قال:

« لقد تجلي الله لعباده في كلامه و لكن ل تبصرون.<sup>66</sup>

و روي عنه ( عليه السلام) انه خر مغشيا عليه و هو في الصلاة، فستل عن ذلك، فقال :

« ما زلت اردد الآية حتي سمعتها من المتكلم بها، فرايت ان اعلق

Karena pandangan yang beredar luas tentang *Tafsīr Ibn ‘Arabī* untuk mengkonfirmasi adanya kesalahan pada penisbatan Ibn ‘Arabi, maka peneliti menjadikan kitab tafsir *Rahmat min al-Rahmān fī Tafsīr wa Ishārāt al-Qur’ān min Kalām al-Shaikh al-Akbar Muḥyi al-Dīn Ibn ‘Arabī*, sebagai pembahasan dalam penelitian ini. Kitabi ni memang tidak ditulis langsung oleh Ibn ‘Arabī, akan tetapi merupakan karya dari kumpulan tafsirnya Ibn ‘Arabī yang diperoleh dari banyak karya-karyanya. Review dalam kitab tafsir ini dikompilasi oleh salah satu penulisnya Ibn ‘Arabi, yakni Maḥmūd al-Ghurāb selama 25 tahun.

## 1. Latar Belakang Penulisan

Alasan Maḥmūd al-Ghurāb menulis kitab tafsir *Rahmat min al-Rahmān fī Tafsīr wa Ishārāt al-Qur’ān min Kalām al-Shaikh al-Akbar Muḥyi al-Dīn Ibn ‘Arabī* tersebut dengan tujuan untuk menyelesaikan perbedaan pendapat

<sup>65</sup>Nadir Ali, Tafsīr Ibn ‘Arabī, <https://hawzah.net/ar/Article/View/90497/%D8%AA%D9%81%D8%B3%D9%8A%D8%B1%D8%A7%D8%A8%D9%86-%D8%B9%D8%B1%D8%A8%D9%8A> (Selasa, 15 Mei 2018, 14:22) atau dalam *Majallah Āfāq al-Ḥaḍārah al-Islāmiyyah* vol.8, 29 April 2015

<sup>66</sup>Muhy al-Din Ibn ‘Arabi, *Tafsīr Ibn ‘Arabi*, vol.I (tt: tp, tt), 4

terkait penisbatan Tafsirnya Ibn ‘Arabī kepada Ibn ‘Arabī serta menjelaskan pemahaman Ibn ‘Arabī yang benar tentang Alquran. Maḥmūd al-Ghurāb menghabiskan waktunya selama 25 tahun untuk memilah-milah, dan mengumpulkan karya-karya Ibn Arabi yang berkaitan dengan tafsir Alquran, yang menjelaskan tafsirnya secara dhahir mengenai aspek hukum, dan makna bahasa Arab, dan tafsir ini tunduk pada i’tibar atau isharah dalam persolan tauhid maupun suluk.<sup>67</sup>

Maḥmūd al-Ghurāb menamakannya dengan *Raḥmat min al-Raḥmān fi Tafsīr wa Ishārāt al-Qur’ān* karena ia percaya kepada keimanan Ibn ‘Arabī yang penuh dengan kerahmatan, dan jauh dari siksaan yang abadi. Maḥmūd al-Ghurāb dalam tafsir ini juga memasukkan karya tafsir Ibn ‘Arabī yang berjudul *Ijaz al-Bayan*, yang bertujuan agar meningkatkan penerapan makna dan menjelaskan komposisi Ibn ‘Arabī dan metode ilmiahnya. Maḥmūd al-Ghurāb juga menambahkan daftar diakhir setiap jilid yang berisi referensi-referensi dari seluruh penafsiran ayatnya, sehingga para *muḥaqqiq* dapat menemukan sumber rujukannya dengan lebih mudah.<sup>68</sup>

## 2. Sistematika Penulisan

Tafsir *Raḥmat min al-Raḥmān fi Tafsīr wa Ishārāt al-Qur’ān min Kalām al-Shaikh al-Akbar Muḥyi al-Dīn Ibn ‘Arabī* yang disusun dalam empat jilid oleh Maḥmūd al-Ghurāb, dicetak oleh Maṭba’ah Naḍir, Damaskus, 1989. Hamishāh (catatan tambahan) kitab tafsir ini adalah tafsir *Ijāz al-Bayān fi al-*

<sup>67</sup>al-Ghurab, *Raḥmat min al-Raḥmān...*, vol. I, 5

<sup>68</sup>Ibid..., 5

*Tarjamahan al-Qur'ān* karya Ibn 'Arabī sendiri, yang diletakkan di bagian bawah.

Jilid pertama berisi mukaddimah, *al-Iftitāh* (pembukaan) yang berisi penjelasan mengenai Alquran, nama-nama Alquran, tafsir Alquran, mufassir, *majāz* dalam Alquran, nasihat, peringatan (*tanbīh*), dan *ishārah* dari perspektif Ibn 'Arabī, kemudian dilanjutkan dengan penafsiran surat al-Fātihah sampai surat al-Nisā'. Jilid kedua dimulai dengan penafsiran surat al-Ma'idah dan diakhiri dengan surat al-Isrā'. Jilid ketiga berisi penafsiran surat al-Kahfi sampai surat al-Zumar. Jilid keempat dimulai dengan tafsir surat Ghāfir dan ditutup dengan tafsir surat al-Nās.

Muhammad Hadi Ma'rifah, *muallif* kitab *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn fī Thaūbih al-Qushaib* menjelaskan bahwa kitab tafsir *Raḥmat min al-Raḥmān fī Tafsīr wa Ishārāt al-Qur'ān min Kalāmi al-Shaikh al-Akbar Muḥyi al-Dīn Ibn 'Arabī* merupakan kitab tafsir yang kurang lengkap, karena penulisnya hanya mengumpulkan khususnya dari kutipan-kutipan Ibn 'Arabī yang terdapat dalam karya-karyanya, terutama dalam kitab *Futuḥat al-Makkiyyah* yang banyak membicarakan tentang tafsir ayat atau syarat makna dari ayat-ayat Alquran.<sup>69</sup> Oleh karena itu, meski seluruh ayatnya dicantumkan tafsir *Raḥmat min al-Raḥmān* tidak memuat seluruh penafsiran ayat Alquran. Pada ayat-ayat yang berulang, tentu saja Mahmūd al-Ghurāb tidak akan pernah mengulangi pembahasannya.

<sup>69</sup>Ma'rifah, *al-Tafsir wa al-Mufassirun...*, 986-987

### 3. Metode dan Corak Penafsiran

Corak tafsir *Raḥmat min al-Raḥmān fi Tafsīr wa Ishārāt al-Qurʾān min Kalām al-Shaikh al-Akbar Muḥyi al-Dīn Ibn ʿArabī* bercorak tafsir ishārī atau dalam istilah lain tafsir bercorak tasawuf. Kesimpulan ini berdasarkan pada materi tafsir tasawwuf, dan juga berdasarkan pada pengakuan Ibn ʿArabī sendiri bahwa penafsirannya terhadap ayat-ayat Alquran merupakan wahyu dari Allah dalam berbagai situasi yang menguntungkan (*muqtaḍā al-ḥāl*). Meskipun coraknya sufistik dan dilandasi ilham, namun materi dan metodenya sangat rasional, dan inilah salah satu ciri khas dari tafsir Ibn ʿArabī. Pernyataan ini selaras dengan al-Zarqān yang menyebutkan bahwasanya karya tafsir Ibn ʿArabī termasuk tafsir ishārī.<sup>70</sup>

#### a. Sumber Penafsiran

Tafsīr *Raḥmat min al-Raḥmān fi Tafsīr wa Ishārāt al-Qurʾān min Kalām al-Shaikh al-Akbar Muḥyi al-Dīn Ibn ʿArabī* adalah tafsir *bi al-iqtirān*, karena metode penafsirannya berdasarkan dengan menggabungkan antara sumber tafsir riwayat yang kuat dan shahih dengan sumber ijtihad hasil pemikiran yang rasional.<sup>71</sup>

Ibn ʿArabī adalah sosok yang berusaha sedapat mungkin untuk tidak keluar, meskipun sejengkal saja dari Alquran dan Sunnah. Ibn ʿArabī berusaha untuk selalu mengulang dan mengutip ayat-ayat Alquran dan Hadis. Ibn ʿArabī menyaksikan fakta ini dalam visi spiritual dan

<sup>70</sup>Cecep Alba, *Corak Tafsir al-Qurʾan Ibn ʿArabī*, Jurnal Socioteknologi, Edisi 21 Tahun 9, Desember 2010, 990

<sup>71</sup>M.Ridlwān Nasir, *Perspektif Baru Metode Tafsir Muqarrin dalam Memahami al-Qurʾan* (Surabaya: Imtiyaz, 2010), 15

mengungkap bahwa: “Saya melihat *rahmah* (cinta Ilahi) sepenuhnya terletak dalam kepasrahan dan penerimaan terhadap kenabian dan tunduk pada *al-Kitāb* dan Sunnah.”<sup>72</sup>

Sungguh, Syaikh Akbar meyakini bahwa pemahaman apapun tentang firman Allah, seberapa dalam pun tidak boleh menyalahi makna-literalnya, karena Allah telah menggunakan bahasa Arab secara lengkap dan akurat, yang didalamnya kata-kata, kalimat, dan ungkapan tak akan pernah *redundant*. Semuanya memiliki makna tertentu. Dalam Alquran, semua kata dan huruf memiliki fungsi dan maknanya tersendiri. Huruf-huruf dan kalimat dalam Kitab Suci memang memberi orang banyak cara untuk memahami. Namun, setiap lapisan mengutip teks pada firman literal yang sama, dan tidak peduli seberapa tampak penafsiran itu berbeda (lebih dalam) dari makna literalnya, dan itu tidak akan pernah boleh bertentangan dengan makna literalnya. Huruf dan kalimat dalam firman-Nya merupakan pintu masuk ke makna yang lebih dalam yang dikehendaki Tuhan. Faktanya, hanya melalui firman-Nya jugalah, rahasia-rahasia firman itu dapat dipahami. Tanpanya, para pengkaji firman Allah berperilaku sangat tidak sopan (*sū’ul adab*).<sup>73</sup>

#### b. Cara Penjelasan

Bila dipandang dari segi penjelasannya, maka tafsir *Rahmat min al-Rahmān fi Tafsīr wa Ishārāt al-Qur’ān min Kalām al-Shaikh al-Akbar Muḥyi al-Dīn Ibn ‘Arabī* ini termasuk tafsir yang menggunakan metode

<sup>72</sup>Izutsu, *Sufisme-Samudra...*, xv-xvi

<sup>73</sup>Bagir, *Semesta Cinta ...*, 147-148

deskripsi atau bayānī, yaitu dengan cara menafsirkan ayat-ayat Alquran dengan memberikan keterangan secara deskriptif, tanpa membandingkan sejarah atau penemuannya dan tanpa menilai (*tarjīh*) perbedaan antara sumber untuk menjelaskan.<sup>74</sup>

### c. Keluasan Penjelasan Tafsir

Bila dilihat dari sudut keluasan penjelasan tafsirnya, Tafsīr *Raḥmat min al-Raḥmān fi Tafsīr wa Ishārāt al-Qur'ān min Kalām al-Shaikh al-Akbar Muḥyi al-Dīn Ibn 'Arabī* termasuk tafsir dengan metode tafsir itnābī, yaitu menafsirkan Alquran secara detail dan uraian-uraiannya yang cukup jelas dan terang, serta banyak disukai oleh orang-orang pintar.<sup>75</sup>

### d. Sasaran dan tertib ayat

Secara tertib ayat, *Raḥmat min al-Raḥmān fi Tafsīr wa Ishārāt al-Qur'ān min Kalām al-Shaikh al-Akbar Muḥyi al-Dīn Ibn 'Arabī* masuk kategori dalam tafsir taḥlīlī, yakni penafsirannya yang ditulis berdasarkan urutan muṣḥaf, dimulai dari surat al-Fātiḥah dan diakhiri dengan surat al-Nāas.<sup>76</sup>

## C. Penafsiran Ibn 'Arabi Terkait ayat- ayat Konsep Cinta Ilahi dalam Alquran

Pembahasan kajian ini hanya terfokuskan pada cinta Ilahi, yakni cinta Allah kepada seorang hamba-Nya dan cinta seorang hamba-Nya kepada Allah. Cinta Allah kepada seorang hamba disebutkan dalam 19 ayat, sedangkan untuk tema tentang cinta seorang hamba kepada Allah disebutkan dalam 3 ayat. Dalam

<sup>74</sup>Nasir, *Perspektif Baru...*, 16

<sup>75</sup>Ibid.

<sup>76</sup>Ibid.

penelitian ini, peneliti menggunakan kata kunci berupa lafadz *ḥubb* dan *al-wudd* yang sama-sama bermakna cinta.

Gagasan tentang kasih sayang atau cinta yang bersumber dari sifat utama Allah (*Raḥmān-Raḥīm*) menjadi poros utama dalam pemikiran Ibn ‘Arabī, maka William Chittick menyebut bahwa ‘*irfān* yang dikembangkan tokoh ini sebagai “hermeneutika cinta” (*hermeneutics of love*).<sup>77</sup> Berikut adalah sejumlah ayat-ayat Alquran yang membahas tentang cinta Ilahi disertai penafsiran Ibn ‘Arabi.

Tabel 3.1 ayat-ayat Alquran yang membahas tentang cinta Ilahi:

No	Konsep Cinta Ilahi	Redaksi	Nama Surat	Ayat
1	Kelompok orang yang bertaubat	إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ	Al-Baqarah	222
2	Kelompok orang yang menyucikan diri	فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ	Ali ‘Imran	76
3	Kelompok orang yang bertakwa	إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ	Al-Taubah	4
		إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ	Al-Taubah	7
4	Kelompok orang yang berbuat kebajikan	وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ	Ali ‘Imran	134
		وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ	Ali ‘Imran	148

<sup>77</sup>Bagir, *Semesta Cinta...*, 30

		إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ	Al-Ma'idah	13
		وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ	Al-Ma'idah	93
5	Kelompok orang yang bersabar	وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ	Ali 'Imran	146
6	Kelompok orang yang bertawakkal	إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ	Ali 'Imran	159
		إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ	Al-Ma'idah	42
7	Kelompok orang berbuat adil	إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ	Al-Hujurat	9
		إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ	Al-Mumtahanah	8
8	Kelompok orang yang bersuci atau menyucikan orang lain	وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهِّرِينَ	Al-Taubah	108
9	Kelompok orang yang berperang di jalan Allah dengan teratur	إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُومٌ	Al-Şaff	4
10	Kelompok orang yang mengikuti Nabi Muhammad	قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ	Ali 'Imran	31
11	Cinta Ilahi	فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ	Al-Ma'idah	54
12	Pecinta Allah	وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ	Al-Baqarah	165
13	Allah sebagai pecinta	وَهُوَ الْعَفُورُ الْوَدُودُ	Al-Buruj	14

Sumber. Kesimpulan peneliti



### A. Definisi Cinta Ilahi menurut Ibn ‘Arabi

Cinta adalah ilmu yang tidak dapat dijelaskan. Cinta adalah sebuah pengetahuan yang harus dirasakan. Seseorang hanya bisa mengetahui cinta jika dia sudah merasakan dan mengalaminya sendiri, akan tetapi tetaplah sulit baginya untuk menjelaskan hakikat cinta pada orang lain. Orang yang mendefinisikan cinta, sesungguhnya dia tidak mengenal cinta, dan siapapun yang tidak merasakannya, tidak akan pernah mengetahui tentang cinta. Dalam syairnya, Ibn ‘Arabi mengatakan:

الحب ذوق ولتدري حقيقته # أليس ذا عجب والله والله.<sup>78</sup>

Cinta adalah persepsi yang tak diketahui realitasnya  
Demi Allah, bukankah ini suatu eksotika?

Banyak orang menggunakan definisi yang berbeda cinta untuk mendefinisikan tentang cinta. Namun, tidak ada seorang pun yang mampu memberikan definisi pada intinya, bahkan tidak bisa menyentuh analoginya. Seseorang tidak dapat mendefinisikannya, akan tetapi hanya menunjukkan efek-efek, jejak-jejak dan syarat-syarat cinta saja. Selain itu, dari sisi yang luhur, Allah mengeksplorasi hakikat cinta. Faktanya, orang yang mendefinisikan cinta sebenarnya tidak mengetahui. Orang yang mengatakan saya penuh dengan cinta, berarti dia belum mengerti tentang akan cinta. Karena, cinta adalah minuman yang tidak pernah bisa dipuaskan.<sup>79</sup>

<sup>78</sup>Muhyi al-Dīn Ibn ‘Arabi, *al-Futūḥāt al-Makkiyah*, vol.III (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Alamiyah, 1999), 480.

<sup>79</sup>Maḥmūd al-Ghurāb, *Semesta Cinta*, terj. Agus Irawan (Yogyakarta: INDeS Publishing, 2015), 40.

## B. Penafsiran Ayat-ayat Al-Qur'an Tentang Konsep Cinta Ilahi

### 1. Cinta Menjadi Penyebab Keberadaan Alam Semesta

Dalam hadist yang sahih isinya, tetapi tidak sahih dalam kutipan redaksinya, Rasulullah meriwayatkan dari Allah sebuah firman berikut:

كنت كنزا لم أعرف فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق وتعرفت اليهم فعرّفوني.<sup>80</sup>

Seperti yang dijelaskan dalam hadis, cinta (*ḥubb*) merupakan prinsip yang mendorong Sang Mutlak untuk menciptakan alam semesta. Dalam pengertian ini, cinta ialah “rahasia penciptaan” (*sirr al-khalq*) atau “sebab penciptaan” (*‘illat al-khalq*). Cinta itulah yang mendorong yang Mutlak untuk keluar dan mulai mengekspresikan dirinya dalam berbagai manifestasi. Bagi Ibn ‘Arabi, secara lebih umum, cinta adalah prinsip dari semua gerakan (*ḥarakah*). Semua gerakan yang sebenarnya terjadi secara aktual di alam berbicara tentang dorongan cinta. Jika bukan karena aktivitas “cinta”, maka semua sesuatu akan berada dalam keadaan statis yang kekal, artinya tiada gerakan, dan ketiadaan gerakan (*sukūn*) tidak lain berarti non-eksistensi (‘adam). Cinta adalah *maqām* yang mulia, dan sumber segala manifestasi.

Dari perspektif ini, fakta munculnya alam dari non-eksistensi menuju eksistensi adalah suatu “gerakan” ontologi skala-besar, dan dalam gerakan ini disebabkan oleh Cinta Ilahi. Allah menyebut diri-Nya dengan “*Nafs al-Raḥmān*” (Hembusan napas Sang Pengasih), sebuah ungkapan bagi pemanifestasian Wujud, atau tindakan Ilahi untuk mengungkapkan segala sesuatu yang berada di alam. Dalam gambaran khas Ibn ‘Arabī, fenomena ini

<sup>80</sup>Ibn ‘Arabī, *al-Futūḥāt al-Makkiyah...*, 484

juga bisa digambarkan sebagai Nama-Nama Ilahi yang masuk ke alam nyata eksistensi. Nama-Nama Ilahi dalam pencitraan ini awalnya berada dalam tekanan tinggi Sang Mutlak, dan pada puncak tekanan internal itu, Nama-Nama Ilahi “menyembur keluar” dari dada Sang Mutlak. Ibn ‘Arabī menggambarkan proses konkrit Nama-Nama Ilahi ke dalam wujud alam raya melalui gambaran yang sangat jelas ini. Inilah merupakan kelahiran alam, sebagai keseluruhan maujud yang adab secara lahiriah. Proses itu sendiri dijabarkan dalam bahasa lebih jelas oleh Bali Effendi sebagai berikut:

Sebelum eksistensi mereka di alam luar, Nama-Nama Ilahi mewujudkan secara tersembunyi di dalam Esensi Sang Mutlak, semuanya mencari jalan-keluar menuju alam eksistensi eksternal. Keadaan ini bisa diumpamakan seperti seorang yang menahan napasnya di dalam dirinya. Napas, tertahan di dalam, mencari jalan menuju keluar, dan ini mengakibatkan sensasi menyakitkan akibat tekanan yang tinggi. Hanya bila dia menghembuskan napas, tekanan ini akan berhenti. Persis sebagaimana manusia akan tersiksa oleh tekanan jika dia tidak membuang napas, demikian pula Sang Mutlak akan merasakan sakitnya tekanan (dari dalam) jika Dia tidak mewujudkan alam raya sebagai respons atas tuntutan segenap Nama.<sup>81</sup>

Mengenai hal ini, Bali Effendi menambahkan bahwa dengan adanya fenomena “bernapas” (*tanaffus*) Ilahi ini tidak jauh berbeda dengan ucapan Allah “Jadilah!” (*Kun*) di alam semesta ini. Menurut Ibn ‘Arabī, hembusan napas Rahmat ini bukanlah suatu proses yang terjadi secara bersamaan, di masa lalu. Sebaliknya, proses “napas tertahan” ini, yaitu Nama-Nama di dalam Sang Mutlak, yang menyembur berkat tekanannya sendiri untuk bisa keluar dan terus berlanjut tanpa adanya gangguan. Proses berkelanjutan inilah yang menjadi alasan untuk menjaga dan melindungi alam.<sup>82</sup>

<sup>81</sup>Izutsu, *Sufisme-Samudra...*, 156

<sup>82</sup>Ibid..., 156-157.

## 2. Cinta Ilahi

### al-Mā'idah ayat54

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى  
 الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ  
 مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ.<sup>83</sup>

Hai orang-orang yang beriman, barang siapa di antara kamu yang murtad dari agamanya, maka kelak Allah akan mendatangkan suatu kaum yang Allah mencintai mereka dan merekaupun mencintai-Nya, yang bersikap lemah lembut terhadap orang yang mukmin, yang bersikap keras terhadap orang-orang kafir, yang berjihad dijalan Allah, dan yang tidak takut kepada celaan orang yang suka mencela. Itulah karunia Allah, diberikan-Nya kepada siapa yang dikehendakiNya, dan Allah Maha Luas (pemberian-Nya), lagi Maha Mengetahui.

Mengenai tentang cinta hamba kepada Allah tentu diawali cinta Allah kepadanya. Jika bukan karena cinta Allah sejak awal, maka sudah pasti Allah tidak akan memberinya rizki dan taufik berupa kecintaan terhadap-Nya, juga tidak akan bisa membuatnya mampu melakukan amalan-amalan yang dicintai-Nya. Melalui kecintaan Allah kepada hambanya, Allah memberinya taufik untuk mengikuti. Rasul-Nya dalam kefardhuan dan membuatnya senang melakukan kesunnahan. Dengan mengikuti ajaran Rasulullah, Allah akhirnya jatuh cinta pada sang hamba tersebut. Sejatinya, hamba berada di antara dua cinta Ilahi; cinta pertama adalah *ḥubb 'ināyah*, Allah mencintai hamba dengan memberinya *'ināyah* (pertolongan) sehingga dia bisa mengikuti Rasulullah.

<sup>83</sup>Alquran, 5:54

Cinta kedua adalah *ḥubb jazā'*, yaitu Allah mencintai hamba sebagai imbalan atas amal/perilaku mereka, *ittibā' al-Rasūl*.<sup>84</sup>

*al-Ḥaqq* merupakan pecinta sekaligus kekasih. Sebagai Pecinta, Dia bekerja dengan memberikan pengaruh pada alam semesta. Sebagai Kekasih, dia memberi cobaan itu. Hamba-juga demikian, dia adala pecinta sekaligus kekasih. Sebagai pecinta, dia diberi cobaan karena pengakuan cintanya, guna berusaha menunjukkan pengakuan mana yang jujur dan palsu. Sebagai kekasih, dia bisa bertindak sesuka hatinya terhadap Pecintanya. Ketika dia meminta, Allah mengabulkan. Saat dia ridha, Allah juga ridha kepadanya. Saat dia membuat marah Allah, dia akan memaafkan.

أَذَلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ : Allah telah menetapkan agar mencintai dan membenci karena-Nya, dan menjadikan itu sebagai amalan yang khusus bagi-Nya. Sementara bagi hamba, dia tidak berhak atas apapun melainkan ganjaran atas amalnya.

### 3. Allah sebagai Maha Pecinta

Dialah Yang Maha Pengampun lagi Maha Pengasih,

Ketika Allah memanifestasikan alam, alam pun menjadi tempat manifestasi-Nya, jadi tidak ada yang bisa terlihat pada alam, kecuali hanya keindahan-Nya sendiri. Alam semesta merupakan keindahan Allah, sebab

<sup>84</sup>Ghurab, *Raḥmat min al-Raḥmān...*, vol.II, 30

<sup>85</sup>Alquran, 85:14

Allah adalah Dzat Maha Indah yang mencintai keindahan. Alam semesta yang diciptakan Allah adalah puncak dari semua keindahan dan kesempurnaan. Disinilah kaitan *al-Asmā' al-Ilāhiyyah*, yakni *al-Wadūd* dengan segala ciptaan Allah. *al-Wudd* sberarti rasa cinta Allah yang permanen terhadap manusia dan semesta. Allah bersifat *al-Wadūd*, yaitu *al-thābit al-maḥabbah* (Dzat yang rasa cinta-Nya permanen). Allah akan selalu mencintai makhluk-Nya dan Allah akan senantiasa *Wadūd*. Bagaimana mungkin Pencipta tidak mencintai ciptaan-Nya? Allah adalah Pencipta makhluk, rizki serta kemaslahatan untuk mereka. Allah senantiasa ada bagi mereka. Inilah makna *al-wadūd*, tidak ada makna selainnya. Makhluk adalah kekasih-Nya, dan Allah senang memandang mereka. Seluruh alam ibarat seorang manusia yang menjadi kekasih-Nya, dan setiap bagian-bagian alam barat anggota tubuh manusia. Allah menjadikan seluruh alam sebagai satu-satunya kekasih.<sup>86</sup>

#### 4. Para Kekasih Allah

Cinta yang termaktub dalam Alquran berisi sejenis cinta, ada yang menerangkan mengenai kekasih Allah karena karakteristik mereka. Mereka adalah orang-orang berikut:

***al-Tawwāb*** (orang yang banyak bertaubat)

**al-Baqarah ayat 222**

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ  
فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ.

<sup>86</sup>Ghurab, *Raḥmat min al-Raḥmān...*, vol.IV, 478-479

Mereka bertanya kepadamu tentang haidh. Katakanlah: "Haidh itu adalah suatu kotoran". Oleh sebab itu hendaklah kamu menjauhkan diri dari wanita di waktu haidh; dan janganlah kamu mendekati mereka, sebelum mereka suci. Apabila mereka telah suci, maka campurilah mereka itu di tempat yang diperintahkan Allah kepadamu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertaubat dan menyukai orang-orang yang mensucikan diri.

Ibn ‘Arabi menjelaskan bahwa sifat ini memiliki makna-makna berikut:

- 1) *al-Tawwābūn* merupakan orang yang kembali kepada Allah dan Rasul-Nya jika terjadi perselisihan. Mereka kembali kepada hukum Allah.<sup>87</sup>
- 2) Taubat secara syariat adalah التوبة من المخالفة (taubat dari kedurhakaan) atau الرجوع من حال المخالفة الى حال الموافقة (kembali dari kedurhakaan menuju pada ketaatan). Oleh karena itu, *al-Tawwāb* ialah mereka yang kembali kepada Allah dalam setiap keadaan yang diridhai. Mereka adalah kekasih Allah, dan jika mereka menjadi kekasih-Nya, maka Allah akan menjadi pendengaran, penglihatan, tangan, kaki, dan lisannya.
- 3) Allah menggunakan *al-Tawwāb*, dari pada *al-Tā’ib* untuk mengkarakterisasi dirinya sendiri. Jadi, *al-Tawwāb* adalah salah satu Sifat dan Asma Allah (إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ).

Sekalipun hamba melakukan hal-hal yang menjauhkannya dari Allah, yaitu dengan perbuatan dosat dan kemaksiatan. Allah selalu kembali (*yarji*) kepada hamba-Nya, ketika hamba melakukan segala macam keburukan, Allah akan tetap menanggapi dengan sikap yang baik hati dan memaafkan perbuatan buruknya tersebut, karena Allah selalu menyertai hambanya setiap

<sup>87</sup>Ibn al-‘Arabi, *Ījāz al-Bayān*..., 336

saat dan dalam keadaan apapun (وهو معكم أينما كنتم). Itulah makna *al-Tawwāb*.

Jadi, ketika ada seorang mampu memaafkan dan berbuat baik terhadap orang yang berbuat buruk atas haknya, berarti dia termasuk dalam *al-tawwāb*. Dia bersifat seperti sifatnya Allah sehingga Allah pun mencintainya, karena Allah juga melakukan hal yang demikian dan Allah melihat Diri-Nya dalam hamba tersebut. Allah adalah *al-Jamīl* yang mencintai semua hal yang indah.<sup>88</sup>

Allah menyebut cinta-Nya terhadap *al-Tawwābūn* sesuai menyebut sesuatu yang menyakitkan (أذى) dalam haid karena memang ada hubungan (*munāsabah*) antara keduanya. Demikian pula Rasulullah juga bersabda “ان الله يحب كل مُفْتَنٍ” (Allah mencintai setiap orang yang diuji dan suka memaafkan), yaitu dengan Allah mengujinya melalui hamba-hamba yang berbuat jahat kepadanya, dan kemudian menanggapi dengan kebajikan. Orang seperti itu yang disebut *al-tawwāb*, dan bukannya Allah mengujinya dengan kemaksiatan. Tidaklah pantas menyandarkan dirinya kepada Allah untuk melakukan perbuatan tersebut.<sup>89</sup>

***al-Mutawakkil* (orang yang bertawakal)**

**Ali Imran Ayat 159**

فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ.

Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya.

<sup>88</sup>al-Ghurab, *Raḥmat min al-Raḥmān*..., vol.I, 332-334

<sup>89</sup>Ibid., 334



Tawakkal merupakan keimanan dalam hati seseorang terhadap Allah, tanpa ada keraguan dan kegelisahan ketika tidak ada alasan untuk bertahan hidup di alam, yang biasanya jiwa-jiwa bergantung padanya. Tawakkal adalah salahsatu sifat bagi orang-orang mukmin. Kalau masih ada kecemasan atau kegelisahan tentu bukan mutawakkil. Dalam ayat lain, Allah menyebutkan:

رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا

(Dia-lah) Tuhan masyrik dan maghrib, tiada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia, maka ambillah Dia sebagai pelindung.

Ini mengingatkan kita bahwa bertawakkal itu seharusnya kepada Tuhan, karena hanya Dia yang mengetahui kemaslahatan hambanya, sebab Dialah Penciptanya, dan Allah merupakan Dzat Pemberi tanpa alasan apapun.<sup>90</sup>

***al-Ṣābir*** (orang-orang sabar)

**Ali Imran ayat 146**

وَكَايِنٍ مِنْ نَبِيِّ قَاتَلٍ مَعَهُ رِيُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ.<sup>91</sup>

Dan berapa banyaknya nabi yang berperang bersama-sama mereka sejumlah besar dari pengikut(nya) yang bertakwa. Mereka tidak menjadi lemah karena bencana yang menimpa mereka di jalan Allah, dan tidak lesu dan tidak (pula) menyerah (kepada musuh). Allah menyukai orang-orang yang sabar.

Mereka tidak menjadi lemah karena musibah yang menimpa mereka di jalan Allah, dan tidak mampu menanggung penderitaan yang ditimpakan

<sup>90</sup>Ibn ‘Arabi, *al-Futūḥāt al-Makkiyyah*..., vol.III, 300

<sup>91</sup>Alquran, 3:146

kepadanya, sebab mereka melakukannya untuk Allah, meskipun itu sangat berat bagi mereka. Mereka juga tidak berserah diri kepada selain Allah, untuk menghilangkan cobaan yang menimpa. Mereka semua terus kembali dan meminta tolong kepada Allah untuk membantu menghilangkan cobaan yang menimpa mereka. Allah juga mencintai orang-orang yang sabar, lalu mereka menahan segala keluhan kepada selain Allah. Mereka menanggungnya demi Allah, tidak peduli seberapa kerasnya.<sup>92</sup> Memang pengujian harus dianggap sebagai pengujian yang berat, karena jika tidak, maka tidak layak disebut pengujian yang ditingkatkan. Mereka juga tidak ingin merendahkan diri, mengandalkan dan menghindari orang selain Allah. Mereka berlindung dan harus lari kepada Allah untuk membatalkan ujian, seperti ucapan seorang hamba yang sholeh. Mereka hanya mengungkapkan keluhan mereka kepada Allah, bukan kepada orang lain.

Allah tidak mencintai orang kecuali orang tersebut memiliki salah satu sifat Allah yaitu *al-Ṣabūr*. Hendaknya seorang hamba tetap mendekat kepada Allah, baik ketika mendapat bencana dan nikmat. Ketika dia mendapatkan cobaan, kemudian sabar, maka Allah juga akan mencintainya, dan ketika Allah telah mencintainya, maka Allah akan memperlakukannya seperti seorang kekasih. Dan kekasih berhak mendapatkan apa yang diinginkannya, selama keinginan itu bermanfaat baginya. Jika tidak maslahat, maka Allah akan memberi yang lebih maslahat baginya, mungkin pada awalnya dia tidak menyukainya. Dasar untuk mengetahui kecintaan Allah kepada hamba-

---

<sup>92</sup>Ghurab, *Rahmat min al-Rahmān...*, vol.I, 473

hambanya ialah dengan melihat adanya rizki yang berupa kesabaran, yang dilimpahkan Allah kepada hamba yang ketika dia diuji dengan segala kekurangan atau kehilangan harta dan keluarganya. Bahkan segala sesuatu yang terpisah dari sisi hamba akan digantikan oleh sisi Allah.<sup>93</sup>

### ***al-Muqātil fi Sabīlillāh* (pejuang di jalan Allah)**

#### **al-Ṣaff ayat 4:**

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَانَتْهُمْ بُنْيَانًا مَرْمُوضًا<sup>94</sup>

Sesungguhnya Allah menyukai orang yang berperang di jalan-Nya dalam barisan yang teratur seakan-akan mereka seperti suatu bangunan yang tersusun kokoh atau rapat.

Ayat ini menyiratkan bahwa tidak ada kerenggangan dalam suatu barisan, sebab dalam barisan yang renggang akan menjadi jalan untuk setan. Kerapatan barisan di jalan Allah membutuhkan banyak orang sehingga tidak ada cela bagi musuh untuk memasukinya.<sup>95</sup> Hanya ada satu jalan, yakni jalan Allah. Jika suatu garis itu diputus dan tidak saling melekat, maka tidak ada garis yang terlihat. Padahal yang dikehendaki adalah dengan adanya garis. Inilah makna “الرص” (rapat) di jalan Allah. Barang siapa yang tidak benar-benar mewujudkan jalannya Allah tidak dapat dikatakan sebagai *ahl Allah*. Jalan Allah juga berada dalam menciptakan makhluk-Nya, yaitu melalui keterikatan Asma-Asma *Ilāhiyyah*. Oleh karena itu, Allah ingin para hamba-Nya agar berakhlak dengan Asma-Asma Nya, sehingga Asma-Asma itu hadir

<sup>93</sup>Ghurab, *Rahmat minal-Rahmān...*, vol.I, 473-474

<sup>94</sup>Alquran, 61: 4

<sup>95</sup>Ghurab, *Rahmat min al-Rahmān...*, vol. IV, 322

dalam rangka mewujudkan jalan yang lurus (*al-taīq al-mustaqīm*) melalui kerapatannya. Jika Asma-Asma Allah di dunia ini terputus oleh suatu cacat, maka jalan Allah akan lenyap, dan jalan setan akan lahir untuk memutus barisan tersebut.

Begitu juga dengan manusia. Dia merupakan satu barisan dalam setiap tindakannya dan hendaknya setiap tindakannya itu dilakukan karena Allah, tidak ada cara apapun selain oleh Allah, sehingga tidak ada seorang pun yang bisa melawannya. Musuh-musuhnya selalu menatap setiap gerak-geriknya, berharap mendapatkan cela untuk memasukinya guna memutus hubungan antara manusia dan Allah dengan cara memutus jalan-Nya. Mereka yang berjuang di jalan Allah semacam ini termasuk orang-orang yang dicintai Allah, dan tidak ada seorang pun yang mengetahui apa yang akan diberikan Pecinta bagi kekasih-Nya.<sup>96</sup>

### **Pengikut Nabi Muhammad**

#### **Surat Ali Imran ayat 31**

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ  
S U R A B A Y A

Katakanlah: "Jika kamu (benar-benar) mencintai Allah, ikutilah aku, niscaya Allah mengasihi dan mengampuni dosa-dosamu". Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Dengan mengikuti syariat, seorang hamba berhak atas cinta Allah, dan diampuni dosa-dosanya, dan layak mendapatkan kebahagiaan abadi di dunia dan akhirat. Mentaati seorang imam itu diwajibkan selama yang bersangkutan

<sup>96</sup>al-Ghurāb, *al-Ḥubb wa al-Maḥabbah*..., 22

berstatus sebagai imam, dan kepemimpinan Rasulullah itu tidak akan pernah hilang, sehingga perlu mengikutinya. Cinta Allah bagi siapapun yang mengikutinya juga suatu kebiasaan. Ketika Allah mencintai hamba-Nya, Allah akan menjadi semua kekuatan dan anggota raganya. Dia tidak melakukan apapun kecuali dengan kekuatan Allah. Jika telah demikian, maka ia dijaga Allah dalam setiap gerakannya. Alasan mengapa Allah menunjukkan Diri-Nya kepada hambanya adalah karena hamba tersebut juga menunjukkan dirinya kepada Allah.<sup>97</sup>

Maksud *ittibā'* adalah mengikuti bentuk perintah dan larangan yang diucapkan Rasulullah. Inilah merupakan tanda kebenaran *ittibā'* dan inilah yang disebut sebagai *karāmah* bagi para pengikutnya. Bagi para utusan pun, *ittibā'* juga merupakan tanda bagi mereka, karena sebenarnya mereka juga para pengikut. Nabi Muhammad bersabda, “إن أتبع إلا ما يوحى” (Aku tidaklah mengikuti selain yang diwahyukan kepadaku). Apa yang tampak dari mereka, seperti perbuatan Allah adalah hasil dari *ittibā'* mereka terhadap perintah Allah. Sementara itu, bagi umat Rasulullah, perbuatan Allah itu disebut *karāmah*, yaitu ketika seorang hamba dapat mengangkat hal-hal yang aneh (*khawāriq al-‘ādat*), yang seharusnya tidak terjadi kecuali itu karena Allah. Jika ada hamba yang bisa membelah udara dan berjalan di atasnya dengan kehendak semata, bukan karena sebab-sebab dahir yang biasa, maka ia seperti perbuatan *al-Ḥaqq* yang menciptakan benda-benda dengan kehendak-Nya. Pangkal dari *karāmah* sejatinya adalah *ittibā'*.

<sup>97</sup>Ghurab, *Rahmat min al-Rahmān...*, vol. I, 433

*Ittibā'* terhadap Rasulullah sama saja dengan *ittibā'* terhadap Allah. Allah berfirman. “ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ” dan “ مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ”.

Setiap pahala yang diberikan kepada hamba itu tergantung pada perbuatan yang dilakukan baik fardhu atau sunnah. Oleh karena itu, Allah mewajibkan *ittibā' al-rasūl*. Siapapun yang tidak mengikuti Rasulullah, maka kadar kecintaan Allah terhadapnya juga berkurang. Ia berdusta dalam pengakuan cintanya kepada Allah, karena ketidaksempurnaannya mengikuti Nabi Muhammad.<sup>98</sup>

**Penafsiran “ بِحَبِيبِكُمُ اللَّهُ ”:** Jika kalian memang jujur dengan cintamu, maka Aku juga mencintai kalian. Tanda ketulusan cinta kalian kepada-Ku adalah *ittibā'* kalian kepada utusan-Ku dan adanya cinta-Ku terhadap kalian. Allah Dzat Yang Indah, yang mencintai keindahan. Karena itu, Allah memerintah kepada hamba-Nya untuk mendekorasi diri mereka, *al-Rasūl* adalah sebuah perhiasan. Allah berfirman: *فَلَا تَكُنَّ مِنَ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ لِحُبِّهِمْ خُلُوعًا وَلَا كِبْرًا ۗ قُلْ إِن كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ*, berarti “Hiasilah diri kalian dengan perhiasan-Ku, niscaya Aku akan mencintai kalian”. Dalam sebuah hadis disebutkan bahwa ada seseorang yang mengatakan bahwa dia suka tampil menawan dan indah di depan orang-orang. Rasulullah pun menjawab dengan bersabda, “Tuhanmu lebih berhak atas itu”. Ibn ‘Arabi menyatakan maksud ucapan Rasulullah ini dengan ungkapan, “Kamu mengaku cinta akan keindahan. Tuhan adalah Dzat yang mencintai keindahan. Karena itu, jika kamu menghias dirimu untuk-Nya, tentu Dia akan mencintaimu, dan

<sup>98</sup>Ghurab, *Rahmat min al-Rahmān...*, vol. I, 433-435

kamu tidak akan pernah bisa memperindah dirimu, kecuali dengan mengikutiku (*ittibā'*)!"<sup>99</sup> Ayat ini juga menjadi bukti *'iṣmah*-Nya Nabi Muhammad. Seandainya Nabi tidak *ma'sūm* tentu Allah tidak akan memerintahkan untuk mengikutinya.

Di antara sembilan sifat dalam Alquran yang membangkitkan kecintaan Allah, tampak jelas bahwa Ibnī 'Arabī mencantumkan *ittibā' al-nabī* sebagai urutan paling teratas. Dia berkata, "Sifat apapun yang menyebabkan Allah mencintai orang yang memilikinya itu hanya bisa dicapai melalui kegigihannya untuk menyamakan dirinya dengan Nabi Muhammad." Pernyataan tersebut mengungkapkan *prophet-centered nature* dan signifikansi syariat dalam ajaran cinta Ibn 'Arabi. Baginya, "Cinta adalah prinsip eksistensi, penyebab eksistensi cinta adalah permulaan dan pengatur semesta, cinta adalah Muhammad", karena melalui hakikat Nabi Muhammad, dia menunjukkan realitas terendah dan tertinggi. Dengan kata lain, dia merupakan *al-majlā al-a'zam* (manifestasi Tuhan yang paling agung).<sup>100</sup>

UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

<sup>99</sup>Claude Addas, *The experience and doctrine of love in Ibn 'Arabi*, <http://www.ibnarabi society.org //artical/addas1.html> (07 Mei 2019, 04:10) atau dalam *Journal of The Muhyidin Ibn 'Arabi Society*, vol. XXXII, 2002

<sup>100</sup>Addas, *The experience and doctrine of love...*

## BAB IV ANALISIS

### A. Latar Belakang Konsep Cinta Ilahi Ibn ‘Arabī

#### 1. Pengalaman Rohani

Dalam *Futūḥāt al-Makkiyah*, Ibn ‘Arabī menuliskan tentang pengalaman cintanya seperti berikut, “Allah telah memberikan cinta yang melimpah kepada kami. Dia juga telah menguatkan kami untuk menanggung cinta. Demi Allah, dari cinta, aku menemukan sesuatu yang jika diletakkan di atas langit, pastilah langit itu terbelah. Jika diletakkan di atas bintang, pastilah bintang itu berguguran, dan jika diletakkan di atas gunung, pastilah gunung itu meletus. Inilah pengalaman rasa cintaku”. Selanjutnya, Ibn ‘Arabī menyatiakan, “Allah menguatkanku dalam pengalaman cinta ini melalui kekuatan yang aku warisi dari sang pemimpin para pecinta (yakni Nabi Muhammad)”. Dari sini, dapat dipahami bahwa meskipun cinta Ilahi yang menyelimutinya sangat kuat, dia masih bisa mengendalikannya. Dengan kata lain, meski sebenarnya dia sudah mabuk akan cinta, tapi dia masih sadar.<sup>101</sup> Berikut adalah contoh syair cinta Ibn ‘Arabī lainnya:

Aku adalah hamba cinta dan budak Kekasih  
Api cinta telah membakar hatiku  
Dan Satu-satunya yang aku cinta bersemayam dalam anganku  
Cinta telah merenggut kendali hatiku  
Kemanapun aku memalingkan pandanganku  
Di sana, cinta menghadap padaku<sup>102</sup>

---

<sup>101</sup>Addas, *The experience and doctrine of love...*

<sup>102</sup>Ibid.



## 2. Alquran dan Hadis

Dalam *Futūḥāt al-Makkiyah* bab 178 yang berbicara mengenai *maqām maḥabbah*, Ibn ‘Arabī memulai wacana jangka panjangnya dengan pengingat berupa Kalam Ilahi khususnya Alquran dan Hadis, yang menghubungkan tindakan mencinta kepada Tuhan dan manusia. Seperti disebutkan di awal bab ini, Kalam Ilahi yang dikutip satu persatu, tidak hanya dapat mencegah terhadap kritik yang mungkin muncul, tetapi urutan pengucapannya disertai dengan pemilihan-pemilihan Kalam tertentu juga sangat mengungkapkan prinsip-prinsip yang menguasai doktrin cintanya Ibn ‘Arabi dan tentang prioritasnya. Berikut adalah dasar-dasar *scriptural* yang dimaksud:

### a. Ayat Alquran

- *Ittibā’ al-Nabi* (قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ)

Nabi Muhammad adalah satu-satunya model dan kerangka tradisi Islam, teladan sempurna bagi para pencari Tuhan yang harus benar-benar ditiru. Aksioma semacam inilah yang memberikan dasar dan struktur bagi doktrin Ibn ‘Arabi serta mempengaruhi terhadap pengalaman spritualnya. Ajaran Ibn ‘Arabī, meskipun tampak rumit dalam beberapa pengembangannya, dan mencakup luas pengetahuan yang diliputinya, dalam analisis akhirnya mengarah pada gagasan sederhana bahwa ia berada dalam kesesuaian yang paling ketat terhadap “the excellent model” (teladan luar biasa) yang direpresentasikan oleh Rasulullah. Dengan mematuhi terhadap hukum Ilahi, *theomorphis*

(spirit Ilahi) dapat dicapai dan disempurnakan. Dalam setiap ayat yang menyebutkan cinta, Ibn ‘Arabī mengatakan bahwa semua keinginan untuk mencintai Tuhannya harus tunduk kepada Nabi Muhamad.<sup>103</sup>

- فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ

Urutan kedua yaitu, proposisi yang disajikan dalam ayat ini sangatlah penting. Artinya, bahwa cinta makhluknya kepada Allah merupakan hasil dan konsekuensi cinta Allah kepada makhluk yang berkenaan dengan interpretasi esoterik ayat ini, al-Ghazali telah menemukan ide yang kemudian dikemukakan oleh Ibn ‘Arabī. Menurut Ibn ‘Arabī, dalam cinta-Nya terhadap makhluk (yang dijelaskan dalam kalimat *yuhibbuhum*), sejatinya Tuhan hanya mencintai diri-Nya sendiri (*lā yuhibbuh illā nafsah*) yang merupakan arti dari tulisan al-Ghazālī bahwa “tidak ada yang wujud selain Dia” (ليس في الوجود إلا هو). Ibn ‘Arabī menarik kesimpulan secara logis dari pernyataan metafisik ini (yang kemudian disebut dengan *wahdat al-wujūd*) bahwa para makhluk jitu tidak pernah mencintai apapun selain Tuhan, entah mereka sadar atau tidak. Terlebih lagi, “Seluruh alam semesta mencintai-Nya”.

#### b. Hadis tentang cinta dan keindahan

Hadis ini sebenarnya ada di mana-mana dalam tulisan Ibn ‘Arabī mengenai tentang cinta. Baginya, cinta dan keindahan merupakan dua hal yang tidak bisa dipisahkan. al-Ghazali juga menyebutkan dalam *Ihyā’* pada

<sup>103</sup>Addas, *The experience and doctrine of love...*

*kitāb al-maḥabbah* bahwasanya keindahan adalah penyebab cinta. Bagi Ibn ‘Arabī, keindahan adalah salah satu penyebab munculnya cinta dan merupakan sumber utama yang tak pernah akan habis.

Keindahan merupakan sumber dari cinta. Syaikh al-Akbar telah berulang kali menyatakan, “Tuhan hanya menciptakan dunia melalui cinta”. Cinta ini, pertama-pertama dialah cinta untuk Dirinya. “Tuhan mencintai keindahan”, dan karena “Tuhan itu Indah, maka Tuhan mencintai Diri-Nya. Kemudian, Dia juga ingin memandang Diri-Nya dalam sesuatu yang lain selain Diri-Nya, maka Dia menciptakan dunia dalam citra keindahan-Nya. Ia memandang dunia dan mencintainya.” Oleh karena itu, sebagaimana dipahami oleh Syaikh al-Akbar, dalam proses yang berkaitan dengan alam semesta, keindahan dan cinta memainkan peran primordial, bersamaan, dan gagasan utamanya adalah *tajalliyāt*.<sup>104</sup>

### 3. Konsep *Waḥdat al-Wujūd* dalam Doktrin Cinta Ilahi

Doktrin *waḥdat al-wujūd* Ibn ‘Arabī memegang peranan penting setiap dalam konsepnya mengenai kosmos dan ajaran agama, termasuk pula konsep tentang cinta. Segala sesuatu berasal pada *Wujūd* (Tuhan), demikian juga cinta. Cinta Ilahi adalah akar dari seluruh cinta, dan cinta adalah sifat yang melekat pada *Wujūd*. Inti dari cinta adalah menunjukkan hal-hal yang tersembunyi, mengekspresikan hal-hal yang tak terekpresikan, dan juga menciptakan hal-hal yang belum tercipta. Ketika cinta Ibn ‘Arabī dikaitkan dengan doktrin “*waḥdat al-wujūd*”, maka analisis akhir dari seluruh konsep cinta ini adalah

<sup>104</sup>Addas, *The experience and doctrine of love...*

Hanya Tuhan Sang Pecinta sekaligus Kekasih. Inilah makna tepat dari deklarasi tauhid *lā ilāha illā Allah*, “Tidak ada realitas selain Realitas pokok”, setiap realitas berakar dari realitas Tuhan. Demikian pula cinta, dimanapun berada, itu merupakan manifestasi cinta Ilahi, induk dari seluruh cinta. Tauhid *lā ilāha illā Allah* juga bermakna “Tidak ada cinta, selain cinta-Nya Allah”, “Tidak ada yang mencintai Tuhan, selain Tuhan sendiri” dan “Tidak ada pecinta maupun kekasih selain Tuhan”. Ibn ‘Arabi menyatakan bahwa seorang pecinta ketika sampai dalam *maqām* penyaksian seperti itu, jika dia melihat Tuhan dalam segala hal yang wujud.

## B. Implikasi Konsep Cinta Ibn ‘Arabi Terhadap Masyarakat

### 1. Transformasi Menuju *Insān Kāmil*

Pada taraf tertentu, tasawuf dan sufisme bukan lagi hanya sekedar menjadi sarana untuk mengubah orang yang berkarakter buruk menjadi lebih baik. Akan tetapi pada level yang lebih tinggi, tasawuf lebih kepada mengubah mereka yang sudah baik menjadi orang yang “sempurna”. Dalam konteks *‘irfān Akbar Ibn ‘Arabī*, tasawuf berarti proses mengaktualkan potensi akhlak Allah yang ada dalam diri manusia dan menjadikan sebagai akhlaknya (*al-takhalluq bi akhlāq Allah*).<sup>105</sup> Manusia yang bisa menanamkan akhlak Allah secara sempurna dalam dirinya, maka inilah yang disebut sebagai *insān kāmil* (manusia paripurna).

*Takhalluq* atau *akhlāq* muktasab adalah menyerupakan dirinya dengan orang yang memiliki akhlak karimah, sebagaimana yang terlihat pada hamba-

<sup>105</sup>Bagir, *Semesta Cinta...*, 154

hamba Allah yang *'ārif*, mereka menyamakan sifat mereka dengan sifat *al-Haqq* ketika mereka ber-*takhalluq* dengan Asma Allah. Mereka mengambil sifat-sifat yang diperuntukkan untuk hamba, bukan sifat yang khusus untuk Allah. Kemuliaan mereka ialah ketika mereka tetap dalam *maqām 'ubudiyah*.<sup>106</sup> Keseriusan cinta membuat para pecinta bersifat seperti layaknya kekasih. Demikian pula seorang hamba yang mencintai Tuhan dengan cinta yang tulus, tentunya akan ber-*takhalluq* dengan Asma-Nya dan berusaha untuk memiliki sifat seperti sifat-Nya yang sesuai dengan mereka.

Telah jelas bahwasanya Allah telah mengaitkan cinta-Nya kepada para pengikut Rasulullah SAW, yang memiliki keagungan akhlak, sebab dalam *ittibā' al-nabī* terkait dengan pencapaian tujuan kehidupan manusia, yaitu berakhlak dengan akhlaknya Allah. Kesimpulannya, cara menjadi *insān kāmil* adalah melalui *al-takhalluq bi akhlāq* Allah, dan itu bisa dicapai dengan meniru akhlak Nabi Muhammad, karena Nabi Muhammad merupakan manifestasi Tuhan yang paling sempurna.

## 2. Mengenal Tuhan

Dalam kondisi apapun, yang menjadi objek cinta dan kebencian Allah ialah manusia. Alquran menyatakan bahwa cinta hanya dengan manusia diantara makhluk-makhluk Allah lainnya. Oleh karena itu, jika kita ingin memahami perbedaan antara manusia dengan makhluk lainnya, maka cinta adalah kata kuncinya. Sifat-sifat ilahiah lainnya, seperti kehidupan, kekuatan, kemurahan hati, keadilan, kemarahan, dan kasih, berlaku tidak hanya bagi

<sup>106</sup>al-Ghurāb, *Semesta Cinta...*, 314-315

manusia saja, namun juga selainnya. Ini berbeda dengan sifat Ilahi yang berupa cinta.

Alquran dan Hadis dengan jelas menunjukkan bahwa *ma'rifat* yang di kehendak Tuhan hanya bisa diraih oleh manusia, representatif Tuhan, sebab hanya manusia yang diciptakan sesuai dengan citra Tuhan. Dengan demikian, hanya manusia yang bisa memiliki cinta Ilahi, dan hanya mereka yang mampu mengenal Tuhan, bukan makhluk lain.

Tidak ada yang mengenal Allah, kecuali manusia yang sempurna. Allah mengisolasi dirinya dari semua makhluknya. Allah tidak menampakkan diri kecuali kepada manusia sempurna, yang sekaligus menjadi cerminan-Nya sendiri, dan rumah yang ditempati-Nya. Manusia yang sempurna dapat mengenal Tuhan melalui akal dan bersaksi secara langsung (*al-shuhūd*). Manusia yang sempurna memiliki dua pengetahuan sekaligus; pengetahuan empiris berkat penyingkapan (*al-kashf*) dan pengetahuan rasional melalui proses berpikir.<sup>107</sup> Ketika seseorang telah mencapai pada tingkatan manusia yang sempurna, maka ia akan mengenal Tuhannya.

---

<sup>107</sup>al-Ghurab, *Jagad Batin...*, 165

## BAB V

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

1. Bagi Ibn ‘Arabī, cinta adalah pengetahuan yang tidak bisa dijelaskan, dan merupakan alasan penciptaan makhluk. Allah itu adalah *al-Wadūd*, artinya kapan pun dan dimana pun, selalu mencintai makhluk-Nya, hal ini terkait dengan karakter kekasih Allah, Ibn ‘Arabī meletakkan *ittiba’ al-nabi* itu sebagai sarana utama untuk mendapatkan cinta Allah.
2. Latar belakang konsep Ibn ‘Arabi tentang cinta Ilahi didasarkan pada pengalaman spiritual dan dalil Ilahi maupun sabda Nabi. Dalam pemikiran Ibn ‘Arabī, *waḥdat al-wujūd* memiliki pengaruh yang besar didalam konsep cintanya, yang berimplikasi kepada konsep cintanya “Tiada Pecinta maupun Kekasih sejati selain Allah”, karena segala sesuatu hanyalah sekedar manifestasi dari keindahan-Nya..
3. Mengenai implikasi konsep cinta Ilahi Ibn ‘Arabī terhadap masyarakat, yakni dapat membentuk pribadi yang mulia dengan akhlak Allah, dalam istilah Ibn ‘Arabī disebut *insān kāmil*. Intinya, beliau merepresentasikan agama cinta yang berdiri di atas pondasi *syarī’at*, *tarīqat*, dan *haqīqat* serta tauhid sebagai landasannya.

**B. Saran**

1. Peneliti sangat menyadari bahwa hasil penelitian ini masih jauh dari kata sempurna. Oleh karena itu, peneliti berharap dengan adanya penelitian lebih dapat memperkaya khazanah pemikiran Islam baik di masa kini maupun di mas yang akan datang.
2. Saya berharap dengan memahami konsep cinta Ilahi dalam Alquran, semoga pembaca mampu menerapkan agama cinta dalam kehidupan sehari-hari agar mendapatkan kebahagiaan yang sejati.



UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A



## DAFTAR PUSTAKA

- Addas, Claude, *Mencari Belerang Merah: Kisah Hidup Ibn 'Arabi* terj. Zaimul Am Jakarta: Serambi 2004
- Aboe bakar Atjeh, *Ibn 'Arabī Tokoh Tasawuf dan Filsafat Agama*. Jakarta: Tintamas. Tt
- Alba, Cecep. *Corak Tafsir al-Qur'an Ibn 'Arabī*, Jurnal Sosioteknologi. Edisi 21 Tahun 9 Desember 2001
- al-'Ajamī, Waghish bin Shabīb. *Ibn 'Arabī. 'Aqīdatuh wa Mawqif 'Ulamā' al-Muslimīn min* Kuwait: Maktabah Ahl al-Athar. 2011
- Ali, Mukti, *Islam Madzhab Cinta* Bandung: Mizan Media Utama, 2015
- al-Bukhārī, *al-Jami' al-Musnad al-Ṣaḥīḥ...*, vol. VIII, 25
- Bagir, Haidar. *Semesta Cinta, Pengantar kepada Pemikiran Ibn 'Arabī*. Jakarta: Penerbit Mizan. 2015
- Chittick, William. "The Spiritual Path of Love in Ibn 'Arabi and Rumi". *Mystics Quarterly*, Vol. 19, No.11 Maret 1993
- al-Dzahabi, Muhammad al-Sayyid Ḥusain. *Tafsir Ibn 'Arabi lil al-Qur'ān Ḥaqīqatuh wa Khaṭruh* Madinah: al-Jāmi'ah al-Islāmiyyah..tt
- Ghazi, *Love in The Holly Qur'an USA*: Kazi Publication, 2010
- al-Ghurāb, Maḥmūd. *al-Ḥubb wa al-Mahabbah al-Ilāhiyyah*. tt: tt 1983
- . *Jagad Batin Ibn 'Arabī, Menuju Manusia dan Kewalian Paripurna*. Terj. Imam Nawawi. Yogyakarta: INDeS, 2016
- . *Raḥmat min al-Raḥmān fi Tafsir wa Ishārāt al-Qur'ān min Kalām al-Shaikh al-Akbar Muḥyi al-Dīn Ibn 'Arabī*. Damaskus: Maṭba'ah Naḍar. 1989
- . *Semesta Cinta*, terj. Aguk Irawan (Yogyakarta: INDeS Publishing, 2015)
- . *Sufisme Samudra Makrifat Ibn 'Arabī* terj. Musa Kazhim. Jakarta: Penerbit Mizan. 2015

- Ibrahim, Hany Talaat Ahmed. Tesis: *Ibn ‘Arabi’s Metaphysics of Love: A Textual Study of Chapter 178 of al-Futūḥāt al-Makkiyyah*. Canada; University of Lethbridge, 2014
- Ibn ‘Arabī, Muḥyiddīn. *al-Futūḥāt al-Makkiyyah*. Jilid I, terj. Harun Nur Rosyid. Yogyakarta: Darul Futuhat. 2016
- Ibn al-‘Arabī, Shaikh al-Akbar. *Ijāz al-Bayān fī al-Tarjamah ‘annal-Qur’ān*. Damaskus: Matba’ah Nadr, 1989
- al-Jabbār Ṣuhaib ‘Abd, *al-Jāmi’ al-Ṣaḥīḥ lil al-Sunan wa al-Masānīd*, vol.X.tt: tp. 2014
- Munawir, *Kamus Al-Munawwir Arab Indonesia* Surabaya: Pustaka Progresif, 1997
- Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002
- Ma’rifah, Muhammad Hadi. *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn fī Thaūbih al-Qashib*, vol.II. tt: al-Jamiyah al-Radawiyah li al-‘Ulum al-Islamiyyah, tt
- Nasr, Sayyed Hosein. *Tiga Mazhab Utama Filsafat Islam*, terj. Ach Maimun Syamsuddin. Yogyakarta: IRCiSoD. 2014
- Nasir, M. Ridwan. *Perspektif Baru Metode Tafsir Muqarrin dalam Memahami al-Qur’an*. Surabaya: Imtiyaz. 2010
- Ni’am, Syamsun. *Cinta Ilahi, Perspektif Rabi’ah al-Adawiyah dan Jalaluddin al-Rumi*. Surabaya: Risalah Gusti. 2001
- Rustom, Mohammed. *Is Ibn ‘Arabi’s Ontology Pantheistic?* Journal of Islamic Philoshopy 2, 2006
- Sholikhin, Muhammad. *Menyatu Diri dengan Ilahi*. Yogyakarta: Penerbit Narasi. 2010
- El-Syafa, Ahmad Zacky, *Tadabbur Cinta* Sidoarjo: Genta Group Production, 2015
- Takeshita, Masataka. *Insan Kamil, Pandangan Ibn ‘Arabī*, Terj. Harir Muzakki. Surabaya: Risalah Gusti. 2005