

**IMPLEMENTASI KESETARAAN GENDER PADA MURSYID
PEREMPUAN (KAJIAN TEMATIK AYAT KEPEMIMPINAN
PERSPEKTIF IBNU ARABI)**

TESIS

**Diajukan kepada Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Dua
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag.)**



Oleh:
SITI NILNA MUNA
NIM: 212510142

**PROGRAM STUDI MAGISTER ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
KAJIAN AL-QUR'AN
PASCASARJANA UNIVERSITAS PTIQ JAKARTA
2024 M./1445 H.**

ABSTRAK

Praktik kesetaraan gender hingga kini belum sepenuhnya terealisasi, faktanya bahwa hampir mayoritas ritual tarekat mencitrakan Tuhan dalam bentuk atau citra laki-laki dan menganut pola kepemimpinan yang pada ujungnya mengesahkan superioritas laki-laki sebagai seorang mursyid ketimbang perempuan. Perempuan dalam konteks ini senantiasa terkesan dimarginalisasikan atau sengaja dinomorduakan dengan berbagai asumsi patriarki yang terbangun.

Pada penelitian ini penulis akan menguraikan pandangan dan pemikiran seorang tokoh sufi sekaligus mufassir yaitu Ibnu ‘Arabi terkait dengan implementasi kesetaraan gender pada mursyid perempuan dengan mengambil ayat-ayat kepemimpinan dalam tafsir Ibnu ‘Arabi. Metode yang penulis gunakan adalah pendekatan metode kualitatif (library reseach) Adapun sumber data primer yang digunakan adalah Al-Qur’an dan kitab tafsir karya Ibnu Arabi sedangkan sumber data sekunder yaitu buku, jurnal, tesis, kitab dan sumber lain yang mendukung untuk menyempurnakan tesis.

Hasil dari penelitian ini menunjukkan bahwa Ibnu ‘Arabi apresiatif pada gender (seorang perempuan menjadi mursyid) yang dibuktikan dari pemikirannya tentang kesetaraan gender. Menurutnya perempuan berada pada tiga kedudukan, adakalanya lebih rendah, adakalanya setara dan adakalanya lebih tinggi dari laki-laki. salah satu contoh bentuk kesetaraan perempuan dan laki-laki menurutnya perempuan juga bisa mencapai pada tingkatan spiritual. Dalam hal ini Ibnu ‘Arabipun memiliki guru-guru sufi perempuan, mereka sangat dikaguminya. Jika dilihat secara umum justru Ibnu ‘Arabi lebih condong pada perempuan, karena menurutnya perempuan merupakan media untuk bisa dekat dengan Tuhan. Sebagaimana yang terdapat dalam kitab tarjuman li al-asywaq, disitu terdapat syair-syair kerinduan Ibnu ‘Arabi.

Kata Kunci: Ibnu ‘Arabi, Kesetaraan gender, Perempuan.

ABSTRACT

The practice of gender equality has not yet been fully realized, the fact is that almost the majority of tarekat rituals depict God in the form or image of men and adhere to a leadership pattern that ultimately validates the superiority of men as murshids over women. Women in this context always seem to be marginalized or deliberately put second to various patriarchal assumptions that are built.

In this research, the author will describe the views and thoughts of a Sufi figure and mufassir, namely Ibn 'Arabi, regarding the implementation of gender equality for female murshids by taking leadership verses in Ibn 'Arabi's interpretation. The method that the author uses is a qualitative method approach (library research). The primary data sources used are the Al-Qur'an and the book of tafsir by Ibn Arabi, while secondary data sources are books, journals, theses, scriptures and other sources that support perfecting the thesis.

The results of this research show that Ibn 'Arabi appreciate gender (a woman to become a murshid) as evidenced by his thoughts about gender equality). According to him, women are in three positions, sometimes lower, sometimes equal and sometimes higher than men. According to him, one example of equality between women and men is that women can also reach a spiritual level. In this case, Ibn 'Arabi also had female Sufi teachers. They really admired him. If you look at it in general, Ibn Arabi is actually more inclined towards women, because according to him women are a medium for getting close to God. As contained in the book Tarjuman li al-Asywaq, there are poems about Ibn 'Arabi's longing.

Keywords: Ibn Arabi, Gender equality, Women.

خلاصة

إن ممارسة المساواة بين الجنسين لم تتحقق بالكامل، لأن معظم المرشد من الطريقة يصور المولى مع الرجال واتباع أسوة في القيادة الذي يفضل الرجال على النساء. النساء في هذه الحلة تهزم دائماً أو تعتمد وضعها في المرتبة الثانية بعد الرجال. في هذا البحث، سيشرح المؤلف آراء وأفكار أحد الصوفيين والمفسرين، وهو ابن عربي، فيما يتعلق بتنفيذ المساواة بين الجنسين للمرشدين من خلال أخذ آيات قيادية في تفسير ابن عربي. الطريقة التي يستخدمها المؤلف هي طريقة الطريقة النوعية (البحث المكتبي)، ومصادر البيانات الأولية المستخدمة هي القرآن الكريم وكتاب تفسير ابن عربي، في حين أن مصادر البيانات الثانوية هي الكتب والمجلات والرسائل العلمية والكتب المقدسة. المصادر الأخرى التي تدعم إكمال الأطروحة

تظهر نتائج هذا البحث أن ابن عربي نقدر الجنس للمرأة بأن تصبح مرشدة كما يتضح من أفكاره حول المساواة بين الجنسين. وعلى حد قوله فالنساء في ثلاثة منازل، تارة أدنى من الرجل، وتارة مساوية له، وتارة أعلى منه. ووفقاً له، أحد الأمثلة على المساواة بين المرأة والرجل هو أن المرأة يمكن أن تصل أيضاً إلى المستوى الروحي. وفي هذه الحالة، كان لابن عربي أيضاً معلمات صوفيات. لقد أعجبوا به حقاً. وإذا نظرت إلى الأمر بشكل عام، فإن ابن عربي في الواقع أكثر ميلاً إلى النساء، لأن النساء في نظره وسيلة للتقرب إلى الله. كما ورد في كتاب ترجمان للأسواق، هناك قصائد في شوق ابن عربي

الكلمات المفتاحية: ابن عربي، المساواة بين الجنسين، المرأة

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Siti Nilna Muna
Nomor Induk Mahasiswa : 212510142
Program Studi : Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Kajian Al-Qur'an
Judul Tesis : Implementasi Kesetaraan Gender Pada Mursyid Perempuan (Kajian Tematik Ayat Kepemimpinan Perspektif Ibnu Arabi)

Menyampaikan bahwa:

1. Tesis ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai ketentuan yang berlaku.
2. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan Tesis ini hasil jiplakan (plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan Universitas PTIQ dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 30 Januari 2024
Yang membuat pernyataan

A handwritten signature in black ink is written over a yellow 10,000 Rupiah postage stamp. The stamp features a portrait of a man and the text '10000' and 'PT. TEMPEL'. The signature is written in a cursive style.

(Siti Nilna Muna)

TANDA PERSETUJUAN TESIS

IMPLEMENTASI KESETARAAN GENDER PADA MURSYID
PEREMPUAN (KAJIAN TEMATIK AYAT KEPEMIMPINAN
PERSPEKTIF IBNU ARABI)

TESIS

Diajukan kepada Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Dua
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag.)

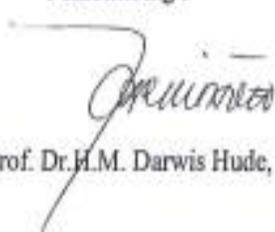
Disusun oleh:
Siti Nilna Muna
NIM: 212510142

Telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat
diujikan.

Jakarta, 30 Januari 2024

Menyetujui

Pembimbing I



(Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.)

Pembimbing II



(Rosita Tandos, S.Ag, M.A, M.ComDev, Ph.D)

Mengetahui:
Ketua Program Studi



Dr. H. Abd. Muid N, M.A.

TANDA PENGESAHAN TESIS

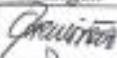
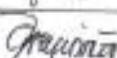
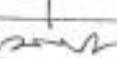
Judul Tesis
IMPLEMENTASI KESETARAAN GENDER PADA MURSYID
PEREMPUAN (KAJIAN TEMATIK AYAT KEPEMIMPINAN
PERSPEKTIF IBNU ARABI)

Disusun oleh:

Nama : Siti Nilna Muna
NIM : 212510142
Program Studi : Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Kajian Al-Qur'an

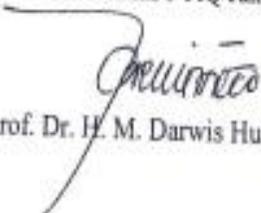
Telah diajukan pada sidang munaqasah pada tanggal:

31 Januari 2024.

No	Nama Penguji	Jabatan dalam Tim	Tanda Tangan
1	Prof. Dr.H.M. Darwis Hude,M.Si.	Ketua	
2	Dr. Mulawarman Hanase, MA	Penguji I	
3	Assoc. Prof. Dr. Hj. Nur Arfiah Febriani, S.Pd.I, M.A.	Penguji II	
4	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude,M.Si.	Pembimbing I	
5	Rosita Tandos, S.Ag, M.A, M.ComDev, Ph.D.	Pembimbing II	
6	Dr. H. Abd. Muid N, M.A.	Paitera/Sekretaris	

Jakarta, 31 Januari 2024

Mengetahui,
Direktur Pascasarjana
Universitas PTIQ Jakarta


Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si.

PEDOMAN TRANSLITERASI

Arb	Ltn	Arb	Ltn	Arb	Ltn
ا	'	ز	z	ق	q
ب	B	س	s	ك	k
ت	T	ش	sy	ل	l
ث	Ts	ص	sh	م	m
ج	J	ض	dh	ن	n
ح	H	ط	th	و	w
خ	Kh	ظ	zh	ه	h
د	D	ع	'	ء	a
ذ	Dz	غ	g	ي	y
ر	R	ف	f	-	-

Catatan:

- a. Konsonan yang ber-*syaddah* ditulis dengan rangkap, misalnya: *رَبِّ* ditulis *rabba*
- b. Vokal panjang (*mad*): *fathah* (baris di atas) ditulis *â* atau *Â*, *kasrah* (baris di bawah) ditulis *î* atau *Î*, serta *dhammah* (baris depan) ditulis dengan *atau û* atau *Û*, misalnya: *الْقَارِعَةِ* ditulis *al-qâri'ah*, *الْمَسَاكِينِ* ditulis *al-masâkîn*, *الْمُفْلِحُونَ* ditulis *al-muflihûn*.
- c. Kata sandang *alif + lam* (ال) apabila diikuti oleh huruf *qamariyah* ditulis *al*, misalnya: *الْكَافِرُونَ* ditulis *al-kâfirûn*. Sedangkan, bila diikuti oleh huruf *syamsiyah*, huruf *lam* diganti dengan huruf yang mengikutinya, misalnya: *الرِّجَالِ* ditulis *ar-rijâl*, atau diperbolehkan dengan menggunakan transliterasi *al-qamariyah* ditulis *al-rijâl*. Asalkan konsisten dari awal sampai akhir.
- d. Ta'marbúthah (ة), apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan *h*, misalnya: *الْبِقْرَةَ* ditulis *al-Baqarah*. Bila di tengah kalimat ditulis dengan *i*, misalnya: *زَكَاةَ الْمَالِ* *zakât al-mâl*, atau ditulis *سُورَةَ النِّسَاءِ* *sûrat an-Nisâ*. Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, misalnya: *وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ* ditulis *wa huwa khair ar-râziqîn*.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah puji syukur atas segala nikmat yang diberikan oleh Allah swt, nikmat Islam, Iman, Ihsan dan pendidikan sehingga penulis dapat menyelesaikan tesis dengan waktu yang tepat. Salawat dan salam ditujukan kepada pemimpin umat Baginda Nabi Muhammad saw, beserta keluarga, sahabat dan para pengikutnya. Semoga kelak diakui sebagai umatnya Amîn.

Pada kesempatan ini penulis menyadari bahwa selesainya tesis ini tentunya tidak lepas dari bantuan orang banyak. Jika tidak ada bantuan, motivasi, dukungan dari semuanya, kemungkinan penulis akan lebih lama menyelesaikannya. Maka dari itu penulis mengucapkan terimakasih kepada:

1. Lembaga Pengelola Dana Pendidikan Republik Indonesia (LPDP RI) yang telah memberikan beasiswa dengan memberikan bantuan dan tunjangan selama perkuliahan sehingga dapat berjalan dengan lancar sampai selesai.
2. Rektor Universitas PTIQ Jakarta Prof. Dr. KH. Nasaruddin Umar, M.A.
3. Direktur Pacasarjana Universitas PTIQ Jakarta Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si.
4. Direktur Pendidikan Kader Ulama Masjid Istiqlal (PKUMI) Prof. Dr. KH. Ahmad Thib Raya, MA.
5. Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Universitas PTIQ Jakarta Dr. H. Abd. Muid N, M.A.
6. Dosen Pembimbing Tesis yaitu Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si. dan ibu Rosita Tandos, S.Ag, M.A, M.ComDev, Ph.D. yang telah berkenan membimbing dengan penuh kesabaran.

7. Dosen Penguji WIP Dr. H. Abd. Muid N, M.A.
8. Segenap Civitas Universitas PTIQ Jakarta, khususnya para dosen kami yang telah membimbing dan mencurahkan segala ilmunya.
9. Teman-teman Pendidikan Kader Ulama angkatan pertama khususnya Kader Ulama Perempuan yang telah kebersamai penulis selama menempuh pendidikan.
10. Orang Tua Penulis Siti Suripah dan Panijan Tobroni yang tidak pernah berhenti mendoakan demi keberhasilan penulis.
11. Suami dan anak penulis. Muhammad Safi'i, S.pd dan Hazeera Nilna Qur'ana yang selalu memotivasi dan mendoakan penulis.
12. Seluruh pihak yang ikut berkontribusi dalam menyelesaikan perkuliahan khususnya ketika *shortcourse* di Mesir. Kepada para Dosen al-Azhar yang telah mengajarkan dan membantu mengarahkan penelitian ini.

Semoga atas kebaikan, doa dan dukungan semuanya memberikan keberkahan pada tesis ini. Akhirnya hanya kepada Allah SWT penulis memohon dan meminta pertolongan, dengan harapan tesis ini bisa memberikan manfaat bagi para pembaca. Amîn.

Jakarta, 30 Januari 2024
Penulis

Siti Nilna Muna

DAFTAR ISI

Judul	i
Abstrak	iii
Pernyataan Keaslian Tesis.....	ix
Halaman Persetujuan Pembimbing	xi
Halaman Pengesahan Penguji	xiii
Pedoman Transliterasi	xv
Kata Pengantar	xvii
Daftar Isi.....	xix
Daftar Gambar.....	xxi
Daftar Tabel.....	xxiii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Identifikasi Masalah.....	11
C. Pembatasan dan Perumusan Masalah.....	12
D. Tujuan Penelitian	12
E. Manfaat Penelitian	12
F. Kerangka Teori.....	13
G. Tinjauan Pustaka	19
H. Metode Penelitian.....	27
I. Sistematika Penulisan.....	32

BAB II DISKURSUS TENTANG IMPLEMENTASI KESETARAAN GENDER	
PADA MURSYID PEREMPUAN	31
A. Terminologi Kesetaraan Gender	31
B. Peran Perempuan Dalam Kepemimpinan	37
C. Tokoh Sufi Perempuan Dalam Sejarah	49
D. Mursyid Tarekat Yang Berkembang	72
BAB III BIOGRAFI IBNU ARABI.....	89
A. Profil Ibnu Arabi	89
B. Ruang Lingkup Kajian Tafsir Ibnu Arabi	99
C. Karya-karya Ibnu Arabi	103
D. Pemikiran Tafsir Ibnu Arabi	107
BAB IV KEPEMIMPINAN MURSYID PEREMPUAN DALAM	
PERSPEKTIF IBNU ARABI.....	123
A. Ayat-Ayat Kepemimpinan Dalam Perspektif Ibnu Arabi.....	126
1. Laki- laki dan Perempuan Sebagai Khalifah (QS. al-Baqarah/01:	
30).....	123
2. Asal Mula Penciptaan Laki-Laki dan Perempuan	
(an-Nisa’/04: 1)	130
3. Seorang mukmin laki-laki dan perempuan adalah Wali	
(Pemimpin).....	134
4. Kepemimpinan Spiritual (QS al-Anbiya’/21: 79).	139
5. Kedudukan Laki-laki dan Perempuan (al-Hujurat/49 :13).	141
B. Kesetaraan Gender Menurut Ibnu ‘Arabi.....	144
1.Mursyid Perempuan Menurut Ibnu ‘Arabi.....	145
2. Feminisme Ibnu ‘Arabi.....	146
BAB V PENUTUP	147
A. Kesimpulan	147
B. Saran.....	148
DAFTAR PUSTAKA	149
LAMPIRAN	
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	

DAFTAR TABEL

Tabel 1.1 Tema Pembahasan dan Ayat.....	28
Tabel 2.1 Tema Perbedaan Seks dan Gender.....	32

DAFTAR GAMBAR

Gambar 3.1 Ibnu ‘Arabi	90
Gambar 3.2 Kitab Ibnu ‘Arabi.....	99

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Kesetaraan gender hingga saat ini masih menimbulkan kesenjangan, dikarenakan mayoritas dari masyarakat tidak begitu paham apa makna sebenarnya kesetaraan gender itu, untuk mengetahui hakikat dari kesetaraan gender sendiri membutuhkan pemahaman yang tepat karena melihat fakta dalam masyarakat banyak yang tidak menjalankan sesuai dengan syariat Islam. Hal ini menyebabkan adanya ketimpangan.¹ Dalam konsep gender terdapat relasi multipel yang mendudukan antara laki-laki dan perempuan di berbagai aspek, baik psikologis, biologis, sosiologis hingga kekuasaan dalam pemerintahan.² Kejadian adanya ketidakadilan gender banyak menimpa terhadap perempuan dalam berbagai ruang lingkup, oleh sebab itu muncul sebuah gerakan feminisme yang ingin membangkitkan kesadaran masyarakat khususnya para perempuan dari penjuru dunia.

¹Eko Setiawan, “Studi Pemikiran Fatima Mernissi tentang Kesetaraan Gender dan Diskriminasi terhadap Perempuan dalam Panggung Politik,” dalam *Jurnal Studi Islam*, Vol. 14 No. 2 2019, h. 236.

²Muhammad Rusydi, “Esoterisme Pemikiran Gender Nasaruddin Umar,” dalam *Jurnal an-Nisa’* Vol. 12 No. 2 2019, h. 711.

Hadirnya para feminis akhirnya gerak perempuan mulai terbuka, artinya mereka sudah mulai berperan dalam berbagai kesempatan, mulai dari bawahan hingga pemerintahan. Memang sudah seharusnya perempuan diberi ruang untuk berperan, karena perempuan juga manusia yang memiliki hak kemanusiaan sebagaimana laki-laki. Perempuan juga berhak mendapatkan kasih sayang, penghormatan, penghargaan dan lainnya bukan malah sebaliknya di sia-sia dan di marginalkan. Namun tidak dapat dipungkiri bahwa memang menerapkan konsep kesetaraan gender dalam masyarakat itu belum mencapai 100%. Cohnya saja kepemimpinan perempuan masih menjadi problem hingga sekarang, QS. an-Nisa'/4 ayat 34 masih sering dijadikan oleh masyarakat sebagai dalil untuk mendiskriminasi atau menomorduakan perempuan. Ayat tersebut seharusnya tidak hanya dimaknai secara tekstual karena berdampak pada ketidakbolehan seorang perempuan menjadi pemimpin. Disisi lain juga harus melihat konteks dari ayatnya. Dalam memahami ayat Al-Qur'an tidak sama dengan memahami kitab lain. Oleh karena itu perlu kehati-hatian dalam menafsirkan, harus berpijak pada khazanah keilmuan klasik dan melihat pada khazanah keilmuan kontemporer.³

Pada hakikatnya Islam sangat menghargai pandangan seorang perempuan. Contohnya pengaduan Khaulah bin Ts'lab menjadi pertimbangan sebuah ayat itu diturunkan. Dalam buku Hermeneutika Gender dijelaskan tentang *asbab an-Nuzûl* QS.al-Mujadilah/58 : 1 yang mengutip dari Jalaluddin as-Shuyuty bahwa Aus telah mendzihar istrinya dengan mengatakan "*anti alayya ka dlahri ummy*" (bagiku engkau adalah seperti ibuku). Kemudian Khaulah datang kepada Rasulullah saw untuk meminta keputusan hukum, tetapi Rasulullah saw tidak memberi jawaban hanya mengatakan bahwa "Khaulah haram bagi suaminya." Khaulah tidak puas dengan jawaban Rasulullah saw lalu ia mengatakan "tetapi saya tidak di thalaq Ya Rasulullah?" dan mengatakan lagi "saya mempunyai anak, jika anak itu saya berikan kepada Aus maka anak itu akan rusak, sedangkan jika bersama saya maka dia akan kelaparan." Kemudian Khaulah berdoa "Ya Allah, aku mengadu kepada-Mu turunkanlah wahyu melalui lisan Nabimu." Oleh sebab itu empat ayat pertama surat al-Mujadilah turun. Dengan turunnya ayat tersebut terbukti bahwa Al-Qur'an tidak memperbolehkan dzihar kepada istri karena sebagai bentuk penghormatan kepadanya dan kepada ibunya. Selain daripada itu, Al-Qur'an juga mendekonstruksi sebuah tradisi yang tidak menyenangkan

³Zuhairi Misrawi, *Al-Qur'an Kitab Toleransi*, Jakarta: Pustaka Oasis, 2010, h. 97.

bagi perempuan. Seperti halnya Islam dalam memperlakukan perempuan ketika haid. Para sahabat mempertanyakan kepada Rasulullah saw (karena melihat perlakuan jahat orang yahudi yang mengurung istrinya ketika haid), lalu turun QS. al-Baqarah/1: 222 dan Rasulullah saw berkata “berbuatlah sesuka kalian kecuali nikah (berhubungan badan).⁴ Dengan adanya ayat tersebut sebagai suatu cara yang cermat dan progresif. Maka kurang masuk akal jika ayat-ayat Al-Qur’an yang sebenarnya menjadi dasar terwujudnya kesetaraan antara laki-laki dan perempuan namun malah dijadikan untuk melegitimasi dalam merendahkan perempuan.

Dahulu sebelum Islam datang kedudukan perempuan memang sangat rendah, bahkan seakan-akan kehadiran perempuan itu tidak diharapkan, karena saking tidak ada nilainya. Masyarakat masih mengikuti ajaran nenek moyang, masih kental dengan pembunuhan bayi perempuan. Para perempuan dari kalangan biasa terancam dengan perilaku para laki-laki yang berbuat sewenang-wenang, seorang istri menjadi barang taruhan bagi para suaminya, anak-anak perempuan dijual untuk dijadikan sebagai budak dan pemuas nafsu para laki-laki.

Namun ketika Islam hadir membawa *risalah* bagi umat Islam yang dibawa oleh Rasulullah saw, derajat perempuan mulai diangkat. Perempuan mulai berperan dalam berbagai bidang, seperti melakukan dakwah Islam, ikut berhijrah, ikut serta dalam peperangan bersama para laki-laki. Dari berbagai peran perempuan tersebut menggambarkan bahwa ruang lingkup perempuan sudah mulai meluas, tidak hanya peran dalam urusan domestik, namun peran dalam publik juga. Selain hal itu berbagai aspek kehidupan yang memarginalkan perempuan telah dirubah, salah satunya yaitu sistem kekeluargaan. Awalnya lebih mengunggulkan laki-laki kemudian berubah menjadi bilateral yakni memberikan kesempatan yang sama bagi laki-laki maupun perempuan untuk mencapai pada hal yang diinginkannya dan para perempuan sudah mulai merdeka, mereka bebas dari berbagai ancaman.⁵ Bukan hanya itu para perempuan juga mengikuti kegiatan belajar bersama Rasulullah saw. Para perempuanpun pernah dalam satu majlis dengan laki-laki, yang mana dalam kesempatan itu keduanya diberikan kesempatan yang sama

⁴M. Faisol, *Hermeneutika Gender*, Malang: Uin Maliki Press, 2020, h. 50.

⁵Mochamad Nadif Nasrullah dan Taufiq Hidayat, “Budaya Patriarki Dalam Rumah Tangga (Pemahaman Teks Al-Qur’an Dan Kesetaraan Gender),” dalam *Jurnal Pemikiran Hukum dan Hukum Islam*, Vol.13 No. 1 2022, h. 151.

untuk bertanya, sebagaimana majlis al-wa'dh yang menyediakan untuk laki-laki dan perempuan.⁶

Bahkan Umar bin Khathab “yang terkenal pernah mengubur anak perempuannya” baru menyadari keberadaan seorang perempuan itu memang dibutuhkan. Kemudian mengatakan “kami semula sama sekali tidak menganggap (terhormat atau penting) kaum perempuan, ketika Islam datang, dan Tuhan menyebut mereka, kami baru menyadari bahwa ternyata mereka juga memiliki hak-hak mereka atas kami.”⁷ Oleh karena semua itu mereka para perempuan dapat berperan dalam ruang publik, termasuk menjadi pemimpin.

Namun sayang sekali, hal itu tidak berjalan lama karena disebabkan berbagai faktor, yaitu Islam berkembang di berbagai kerajaan bercorak misoginis, seperti Persia, Baghdad, dan Damaskus. Disamping itu, kodifikasi dan unifikasi kitab-kitab tafsir, hadis, fikih banyak dipengaruhi budaya lokal, budaya patriarki yang secara langsung memiliki andil (khususnya dalam pembatasan ruang gerak kaum perempuan).⁸ Maka untuk memperjuangkan atau menepis ketidakadilan gender tidak cukup dengan menyentuh masalah praktis saja, namun sudah saatnya mencapai ranah filosofis dan agama. Sebenarnya perbedaan peran antara laki-laki dan perempuan tidak menjadi masalah selama tidak memunculkan suatu pertikaian. Nyatanya yang terjadi dalam masyarakat ketidakadilan gender menyebabkan ketidakharmonisan dalam kehidupan manusia, maka perlu melakukan perubahan.

Para ulama berbeda pandangan, melihat para pemikir Islam dalam merespon kajian gender terbagi menjadi dua kelompok pendapat yaitu kelompok pertama (konservatif) beranggapan bahwa posisi perempuan adalah kelas kedua setelah laki-laki. Mereka tidak sepakat dengan eksistensi perempuan dalam ruang publik, karena kepemimpinan laki-laki atas perempuan dalam pandangannya tidak cukup hanya dalam lingkup keluarga saja, melainkan termasuk kepemimpinan dalam publik dan politik, sehingga perempuan tidak memiliki kesempatan sebagaimana laki-laki dalam mengaplikasikan kemampuannya sebagai pemimpin. Laki-laki adalah superior sedangkan perempuan inferior. Hal tersebut dianggap sebagai kodrat

⁶Ahmad Faisol Haq, “Gender dan Emansipasi Perempuan dalam Pendidikan Islam,” dalam *Jurnal Ilmu Pendidikan Islam*. Vol.04 No. 01 2020, h. 391.

⁷Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2001, h. 68.

⁸Zaitunah Subhan, *Al-Qur'an dan Perempuan*, Jakarta: Prenada Media Grup, 2015, h. 32.

dari Tuhan yang tidak akan bisa berubah. Oleh sebab itu hak dan kewajiban laki-laki dan perempuan tidak dapat disamakan.

Kelompok kedua (progresif) beranggapan bahwa laki-laki dan perempuan kedudukannya adalah setara. Seorang perempuan memiliki potensi yang sama seperti laki-laki baik dari segi mental, fisik, intelektual maupun spiritual. Adapun perbedaan biologis itu tidak dapat dijadikan sebagai patokan dalam menilai kemampuannya. Oleh sebab itu kelompok ini memandang bahwa laki-laki dan perempuan memiliki hak yang sama dalam berbagai hal.⁹

Perihal kepemimpinan perempuan, di dalam Al-Qur'an tidak ada larangan bagi perempuan untuk menjadi pemimpin, karena hakikatnya semua manusia (laki-laki dan perempuan) memiliki kesempatan dan hak yang sama. Kedudukan seorang laki-laki dan perempuan merujuk pada prinsip tauhid yang mana didalamnya mengandung persamaan atau kesetaraan manusia secara universal. Keduanya sama-sama memiliki kesempatan menjadi manusia yang sempurna ibadahnya dan mampu meraih ketakwaan yang tinggi. Sebagaimana dalam (QS. Al-Maidah/ 05:08, al-Taubah/09:71, al-Ahzab/33 :35). Ketakwaan sering di definisikan takut kepada Allah swt dengan menjalankan perintah dan menjauhi larangan-Nya. Hal ini memiliki makna kesetaraan manusia di hadapan Allah swt dan menyadarkan kepada manusia agar tidak lupa akan hukum-hukum Allah swt yang bersifat universal.¹⁰

Allah swt menciptakan seorang laki-laki dan perempuan tidak lain hanyalah untuk saling melengkapi satu sama lain, bukan untuk mengunggulkan kehebatan laki-laki dihadapan perempuan, karena keduanya mempunyai kesetaraan dalam bidangnya masing-masing. Kerjasama antara keduanya itu akan menumbuhkan keharmonisan dalam hidup. Hal inilah yang sebenarnya ditanamkan ketika ajaran Islam datang.¹¹

Tasawuf merupakan suatu usaha untuk membersihkan hati agar senantiasa selalu dekat dengan Allah swt. Tasawuf dijadikan sebagai ritual khusus yang sangat penting dilakukan oleh para pelaku tarekat, yang mana pelaksanaannya dilakukan dengan cara berzikir

⁹Free Hearty, *Keadilan Gender Perspektif Feminis Muslim dalam Sastra Timur Tengah*, Jakarta: Pustaka Obor Indonesia, 2015, h. 18.

¹⁰Umma Farida, *et.al.*, "Menyingkap Maqasid Profetik Dalam Hadis Tentang Relasi Laki-laki Dan Perempuan", dalam *Jurnal Studi Al-Qur'an dan Hadis*, Vol.5 No. 2 2021, h.831.

¹¹Wawan Iwandri, "Rasionalitas Penafsiran Gender Dalam Tafsir Al-Manar." *Tesis*. Pascasarjana Universitas PTIQ Jakarta, h. 28.

menyebut nama Allah swt, baik secara individu ataupun bersama-sama yang dibimbing langsung dari seorang guru yang telah membaicitnya, yaitu mursyid. Mursyid disini berbeda dengan guru atau pendidik pada umumnya. Mayoritas guru atau pendidik yang terdapat dalam sebuah instansi hanya memberikan materi dalam kelas saja, tidak begitu memperhatikan bagaimana perilaku muridnya diluar kelas. Tetapi seorang mursyid, ia tidak hanya memberikan pendidikan secara materi, melainkan pendidikan secara praktis, pendidikan yang diberikan tidak hanya untuk kelangsungan hidup di dunia, namun sampai di akhirat. Mulai dari menata niat ketika masuk dalam tarekat, tatacara pelaksanaannya, adab kepada guru, kepada teman-teman baik teman pengikut tarekat maupun yang bukan pengikut tarekat, kepada para tetangga, masyarakat sekitar dan lain sebagainya. Jadi peran mursyid lebih banyak daripada guru. Kelak di akhirat seorang mursyid yang akan memimpin dan bertanggung jawab atas murid yang telah di baiat.

Akan tetapi yang menjadi persoalan adalah hampir mayoritas ritual tarekat mencitrakan Tuhan dalam bentuk atau citra laki-laki dan menganut pola kepemimpinan yang pada ujungnya mengesahkan superioritas laki-laki sebagai seorang mursyid ketimbang perempuan, karena dalam pandangan kelompok patriarki hanya mementingkan dari segi biologis saja, perempuan dipandang lemah karena emosionalnya. Sebagian agama pula menganggap perempuan sebagai sesuatu yang tidak bernilai dan tidak begitu dibutuhkan kehadirannya. Sebagaimana kaum Yahudi dan Nashrani, perempuan dianggap sebagai sumber kejahatan, sumber dosa, sumber kesalahan dan sumber kehancuran karena telah merayu Nabi Adam untuk makan buah yang dilarang, sehingga Nabi Adam di usir dari surga. Perempuan juga dianggap oleh kaum Yahudi dan Nasrani sebagai najis, oleh karena itu tidak boleh disentuh selama tujuh hari ketika haid. Pernyataan-pernyataan tersebut terdapat dalam kitab Taurat yang telah dirubah dalam pasal ketiga dari kitab penciptaan.¹² Bukan hanya agama Yahudi dan Nasrani, agama Kristenpun beranggapan bahwa perempuan tidak memiliki jiwa dan keberadaannya adalah di neraka, kecuali satu wanita yaitu Maryam (ibu Isa al-Masih). Kesepakatan itu merupakan hasil konferensi agama Kristen pada abad yang kelima.¹³

¹²Aas Siti Solichah, "Partisipasi Perempuan Di Masa Nabi Muhammad Dan Implikasinya Terhadap Eksistensi Perempuan di Ranah Publik" , dalam *Jurnal Ilmu dan Budaya Kajian Islam*, Vol. 04 No. 01 2021, h. 04.

¹³Lisnawati, Perempuan Dalam Lintasan Sejarah: Menepis Isu Ketidaksetaraan Gender Dalam Islam, dalam *Jurnal El-Mashlahah*, Vol.9 No.1 2019, h. 78.

Sampai sekarang budaya patriarki masih berkembang di masyarakat. Hal tersebut terdapat dalam berbagai ruang lingkup, baik ekonomi, politik, maupun hukum. Oleh sebab itu, kebebasan perempuan menjadi terbatas. Mereka tidak memperdulikan dari segi sosial apalagi yang lainnya, justru hanya memandang perempuan sebagai makhluk yang tidak berdaya dan selalu bergantung kepada laki-laki.¹⁴ Perempuan dalam konteks ini senantiasa terkesan dimarginalisasikan atau sengaja dinomor duakan dengan berbagai asumsi patriarki yang terbangun.

Tarekat sebagai jalan kesucian untuk membebaskan segala bentuk ketidakbenaran, tidak mengenal perbedaan atas jenis kelamin. Karena itu kesalahan perspektif terhadap konsep didalam ajaran tarekat dewasa ini telah sampai pada pembahasan perempuan, yang oleh sebagian kalangan masih dianggap tabu. Perempuan merupakan tiyang bagi agama, jika perempuan itu rusak maka rusaklah negara dan jika perempuan itu baik, maka akan baik pula negaranya. Tiyang yang dimaksud adalah sebuah penyangga agar bangunan itu dapat berdiri, tetapi dalam hal ini bukan berarti inti dari bangunan tersebut.¹⁵

Dalam pandangan Asma Barlas ketidaksetaraan dan patriarki itu tidak ada, karena dalam diri seorang perempuan terdapat keunikan, otonomi dan kreativitas pemikiran. Ada tiga problem yang menjadi perhatian Asma Barlas yaitu:

Pertama, patriarki, maksudnya adalah tidak menyifati Tuhan dengan maskulin dan melegitimasi bahwa laki-laki merupakan wakil Tuhan, tidak menerima pandangan bahwa “bapak adalah wakil Tuhan dan tidak mengenderkan Tuhan dalam jenis kelamin sosial tertentu.”

Kedua, isu-isu seksualitas dan gender dalam Islam. Contohnya persamaan, perbedaan, kesetaraan. Artinya antara laki-laki dan perempuan memiliki kapasitas yang sama dan memiliki tanggung jawab kemanusiaan yang sama pula..

Ketiga, keluarga dan perkawinan, sebenarnya prinsip hidup sebuah keluarga dalam Islam tidak mengindikasikan nilai patriarki, yang menyebabkan budaya patriarki mendarah daging dalam Islam adalah kesalahan dalam memahami teks dan konteks Al-Qur’an. Oleh karena itu ketika memahami Al-Qur’an perlu melihat konteks diturunkannya ayat.¹⁶

¹⁴Wahyu Trisno Aji, “Feminisme VIS A VIS Patriarki dalam Islam,” dalam *Jurnal Sosial Politik Kajian Islam dan Tafsir*, Vol.04 No.2 2022, h. 156.

¹⁵Titin Triana, *Perempuan Cerdas, Berdaya, Bahagia*, Indramayu: CV. Adanu Abimata, 2020, h. 02.

¹⁶Hasanatul Jannah, *Ulama Perempuan Madura*, Yogyakarta: IRCisoD, 2020, h. 71.

Penghormatan Nabi Muhammad saw kepada seorang perempuan sudah tercatat dalam sejarah, bahwa Nabi tidak hanya sekedar memuliakan perempuan tetapi memberikan hak mereka pula, diantaranya hak hidup beragama, berkeluarga, berpolitik, bersosial, berpendidikan dan bermartabat. Itu artinya perempuan memiliki peluang yang luas dan bebas menentukan kedudukan mana yang akan dipilih.

Semenjak abad ke 19 gender hadir dalam rangka mengentaskan permasalahan penindasan terhadap perempuan, termasuk di negara Indonesia. Oleh sebab itu perempuan Indonesia sudah mulai banyak eksis dalam berbagai ruang lingkup mulai dari yang terendah hingga yang tertinggi. Perempuan tidak lagi tertindas, karena perempuan sudah banyak yang memiliki peran dalam pemerintahan. Diantara peran mereka adalah menjadi bupati, menjadi menteri, pendakwah, pedagang dll. Dalam hal ini perempuan Indonesia sudah banyak berkiprah, namun implementasi kesetaraan gender dalam kaca mata penulis, masih terdapat kesenjangan khususnya dalam dunia tasawuf yaitu tarekat. Kedudukan mursyid dalam tarekat mayoritas bahkan hampir keseluruhan dipimpin oleh laki-laki.

Dalam sebuah buku hasil kesepakatan muktamar dan musyawarah besar *jam'iyah ahlith thariqah al-mu'tabarah Nahdhatul Ulama* (1957-2012) tarekat *mu'tabarah* jumlahnya sebanyak 44 (meskipun tidak semuanya ada di Indonesia). Adapun mayoritas Tarekat yang berkembang di Indonesia diantaranya yaitu tarekat qadiriyyah, tarekat syadziliyyah, tarekat naqsyabandiyah, tarekat khalwatiyyah, tarekat syattariyyah, tarekat sammaniyah, tarekat tijaniyyah, tarekat qadiriyyah wa naqsyabandiyah.¹⁷

Dari beberapa tarekat tersebut yang menjadi mursyid semuanya berasal dari golongan laki-laki. sebagaimana berikut: tarekat syadziliyyah mursyidnya Abu Hasan Ali asy-Syadzili (593-656H), tarekat naqsyabandiyah mursyidnya Muhammad Bahauddin an-Naqsyabandi, tarekat khalwatiyyah mursyidnya Umar al-Khalwati, tarekat syattariyyah mursyidnya Abdullah al-Syattar, tarekat sammaniyah mursyidnya Muhammad bin Abdul Karim as-Saman al-Hasani, tarekat tijaniyyah mursyidnya Ahmad Tijani, tarekat qadiriyyah wa naqsyabandiyah mursyidnya Ahmad Khatib bin Abd al-Ghaffar Sambas. Kemudian berdasarkan hasil muktamar tarekat *mu'tabarah* itu juga didalamnya mengungkapkan bahwa Para Ulama *Kasyaf* bersepakat setiap penyeru agama Allah swt (di dalam tarekat)

¹⁷Samsul Munir Amin, *Ilmu Tasawuf*, Jakarta: Amzah, 2014, h. 323.

syaratnya harus laki-laki dan dikatakan “Kami tidak pernah mengetahui selamanya, seorang wanita dari kalangan salaf yang saleh memimpin majelis untuk mendidik seorang murid (di dalam tarekat), karena kurangnya derajat wanita.”¹⁸

Penulis kurang setuju dengan pernyataan yang terdapat dalam hasil muktamar tarekat *mu'tabarrah* tersebut, mungkin jika melihat sejarah sebuah kelompok atau organisasi tarekat pada zaman dahulu yang dipimpin perempuan belum ditemukan. Tetapi praktik pengamalan dari ajaran-ajaran yang terdapat dalam tarekat sudah ada sebelumnya, dan perempuan berperan dalam hal itu. Contohnya seorang putri Rasulullah saw yaitu Fatimah az-Zahra diangkat sebagai perempuan *Qutb* atau pimpinan spiritual persaudaraan sufi yaitu seseorang yang menyucikan dirinya dengan penuh kecintaan dan hanyut dalam kerinduan yang mana ia memiliki hasrat yang tinggi untuk selalu berada di dekat Allah swt. Bahkan Fatimah dianggap sebagai Maryam kedua.¹⁹ Selain dari golongan ahlulbait, terdapat juga perempuan dari suku Qays bin 'Adi, sebagaimana yang telah masyhur dalam sejarah yaitu Rabi'ah al-adawiyah, perempuan sufi yang sangat luar biasa. Kecintaannya kepada Allah swt tidak ada yang menandingi, bahkan kehebatannya melebihi laki-laki (otonomi dan kemampuannya bebas dari otoritas pria) dan ia juga memiliki majelis yang didatangi banyak murid.²⁰ Selain Rabi'ahpun terdapat perempuan sufi lain yang tingkat spiritualnya sama hebat, seperti halnya Ummu Haram, Rabi'ah binti Ismail dari syiria, Mu'adzah al-Adawiyah, Sayyidah Nafisah seorang perempuan sufi yang mencetak ulama besar muftinya orang Islam yaitu Imam Syafi'i. Hal ini masih jarang dibicarakan oleh para akademisi.²¹ Jika sudah terbukti demikian, apakah perempuan pantas dikatakan sebagai makhluk yang lemah dan kurang akal, lalu dimana letak kurang akalnya perempuan. Fakta sejarahpun telah membuktikan kehebatan seorang perempuan. Semininim apapun catatan sejarah tentang sufi perempuan, bukan berarti perempuan tidak dapat eksis, karena dalam catatan naskah awal sufisme telah menggambarkan bukti eksistensi para sufi perempuan. Dalam Al-Qur'anpun telah dijelaskan bahwa laki-laki dan perempuan itu memiliki derajat yang sama. Letak perbedaannya hanya

¹⁸ Aziz Masyhuri dan A. Ma'ruf Asrori, *Permasalahan Tarekat*, Surabaya: Khalista, 2014, h. 10.

¹⁹ Asghar Ali Engineer, *Tafsir Perempuan*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2022, h. 225.

²⁰ Leila Ahmed, *Wanita & Gender Dalam Islam*, Jakarta: Lentera, 2020, h.125.

²¹ Margaret Smith, *Rabi'ah: Pergulatan Spiritual Perempuan*, Surabaya: Risalah Gusti, 1999, h.157.

pada tingkat ketakwaannya. Itu artinya laki-laki dan perempuan memiliki suatu hak dan kebebasan dalam mengekspresikan keinginannya sesuai dengan kemampuannya dan tidak ada celah untuk mengatakan bahwa perempuan tidak dapat eksis karena kurangnya derajat.

Sejauh pencarian literatur ini, penulis baru menemukan satu penelitian yang menyatakan bahwa di Indonesia terdapat mursyid perempuan tepatnya di Madura, diantara mursyid perempuan yang teridentifikasi yaitu Thabibah, Syarifah Fatimah, Aisyah dan Syafi'ah. Secara umum, faktor pengangkatan mursyid perempuan tersebut didorong oleh kondisi dan keadaan para pengikut (jama'ah) yang semakin banyak jumlahnya sehingga diperlukan sosok perempuan untuk membantu kiai atau mursyid dalam mengelola dan membimbing pengikut tarekat dari kalangan perempuan.²²

Menurut penulis hal tersebut masih terdapat ketimpangan, karena peran perempuan seakan-akan dibatasi hanya memimpin dalam kalangan perempuan saja. Padahal seorang perempuan adalah manusia layaknya laki-laki yang memiliki kemampuan atau potensi yang sama, termasuk potensi spiritual. Maka sah saja jika perempuan menduduki sebagai mursyid dan memimpin laki-laki, asalkan memenuhi persyaratan. Jadi laki-laki tidak selalu lebih unggul dari perempuan. Rasulullah saw juga sangat apresiatif terhadap perempuan, terlihat dalam pernikahannya yang berkali-kali itu pada dasarnya untuk mengangkat kedudukan perempuan pada posisi yang lebih tinggi yaitu menjadi *ummul mu'minîn* bukan untuk merendahkan. Selain itu bentuk penghormatan kaum syi'ah kepada Fatimah az-Zahra merupakan salah satu petunjuk pentingnya peran seorang perempuan dalam kehidupan Islam. Seharusnya perempuan juga bisa berperan sebagai mursyid tetapi kenapa dimasyarakat masih sangat jarang, dan bahkan tidak ada. Apakah karena ada budaya yang mempengaruhinya atau karena faktor lain. Memang tidak mudah untuk mencapai tingkatan seorang mursyid, tetapi bukan berarti seorang perempuan itu tidak bisa. Karena pada hakikatnya perempuan memiliki derajat yang sama dengan laki-laki, dalam agama Islampun perempuan sangat dihargai tidak ada ajaran yang memarginalkan perempuan.

Dalam penelitian ini penulis akan menguraikan tentang implementasi kesetaraan gender dalam dunia tasawuf, dengan

²²M. Khamim, "Mursyid Perempuan Dalam Tarekat (Studi Kepemimpinan Perempuan dalam Tarekat Naqsyabandiyah Mazhariyah di Madura)." *Tesis*. Madura: Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya, 2019, h. 91.

mengambil sebuah penafsiran dari tokoh sufi yaitu Ibnu Arabi. Ibnu Arabi merupakan tokoh sufi yang menguasai berbagai ilmu pengetahuan termasuk kemampuan dalam bidang tafsir, penafsiran dan penjelasan yang terdapat didalam tafsirnya menggunakan makna sufistik yang mana metode tersebut tidak banyak ditemukan dalam tafsir lain. Meskipun demikian, perlu dipahami bahwa term-term pencapaian spiritual yang dimiliki Ibnu Arabi sudah nampak dari kecil, namun kehebatannya dalam bidang tasawuf masih jarang dikaji oleh para akademisi, karena yang lebih masyhur ketokohan filsafatnya. Maka dari itu tema ini menarik untuk dikaji, karena kajian literturnya masih terbatas, apalagi yang berkaitan dengan peran perempuan dalam tasawuf (tarekat).

Penulis akan melihat bagaimana pandangan Ibnu Arabi dalam menafsirkan ayat-ayat kepemimpinan kemudian bagaimana jika dikorelasikan dengan perempuan, mungkinkah perempuan menjadi seorang pemimpin (mursyid) khususnya dalam tarekat. Kemudian penulis akan mengkaji apakah Ibnu Arabi menilai perempuan berkedudukan sama sebagaimana laki-laki ataukah berbeda. Hal ini akan menunjukkan eksistensi para perempuan dalam tasawuf. Pentingnya kajian ini dikaji selain untuk membuktikan eksistensi perempuan juga untuk menambah khazanah keislaman agar fakta-fakta bersejarah tetap hidup dan dapat dijadikan sebagai ibrah bagi kaum muslimin sehingga tumbuh sikap yang moderat, setara dan tidak diskriminatif.

B. Identifikasi Masalah

1. Penerapan teori kesetaraan gender perlu dikembangkan supaya tidak terjadi ketimpangan antara laki-laki dengan perempuan.
2. Fakta dalam masyarakat mayoritas bahkan hampir tidak ada mursyid dari kalangan perempuan, artinya perempuan belum bisa berperan dalam dunia publik sepenuhnya, khususnya dalam kepemimpinan tasawuf (Tarekat).
3. Penafsiran ayat-ayat yang berkaitan dengan kepemimpinan masih bersifat patriarki.
4. Fokus analisis pada penafsiran tafsir Ibnu Arabi tentang ayat kepemimpinan.

C. Pembatasan dan Perumusan Masalah

Dalam melakukan sebuah penelitian perlu adanya pembatasan masalah supaya pembahasannya tidak melebar dan dapat

menghasilkan kajian yang mendalam, oleh karena itu penulis memberikan batasan masalah sebagai berikut:

1. Implementasi dari kesetaraan gender pada mursyid perempuan
2. Penafsiran Ibnu Arabi terkait kedudukan perempuan sebagai pemimpin (mursyid tarekat)

Berdasarkan uraian latar belakang di atas, maka penulis tetapkan beberapa rumusan masalah sebagai berikut:

1. Apakah seorang perempuan bisa menjadi mursyid Tarekat sebagaimana laki-laki?
2. Bagaimana implementasi kesetaraan gender pada mursyid perempuan?
3. Bagaimana penafsiran Ayat kepemimpinan dalam perspektif Ibnu Arabi?

D. Tujuan Penelitian

Secara umum memberikan sebuah penjelasan dan pemahaman bagaimana dalam kerangka tasawuf kesetaraan gender itu diterapkan sehingga hal ini perlu disampaikan kepada masyarakat dengan tujuan sebagai berikut:

1. Untuk menjelaskan hakikat dari kesetaraan gender
2. Untuk mengetahui implementasi dari kesetaraan gender pada mursyid perempuan
3. Untuk mengetahui dan menjelaskan makna ayat-ayat kepemimpinan dalam Al-Qur'an menurut perspektif Ibnu Arabi.

E. Manfaat/ Kegunaan Penelitian

Adapun manfaat dari penelitian ini diantaranya yaitu:

1. Secara akademik penelitian ini merupakan hasil akhir dari perkuliahan untuk memenuhi tugas dalam rangka meraih gelar strata dua (S2).
2. Secara teori diharapkan mampu memberikan kontribusi dalam pengembangan ilmu pengetahuan, khususnya pengetahuan keIslaman dalam kajian tafsir, supaya kajian tafsir menjadi lebih luas dan komprehensif sehingga dapat dimanfaatkan orang banyak.
3. Secara praktik diharapkan memberikan sumbangan masukan, khususnya terkait aspek-aspek penting yaitu ketika memahami istilah laki-laki dan perempuan dalam ayat Al-Qur'an, karena itu akan mempengaruhi dalam implikasinya (boleh dan tidaknya pemimpin perempuan).

4. Menambah pengetahuan tentang pentingnya kesetaraan gender dalam sebuah tarekat agar perempuan ikut berpartisipasi dalam mempertahankannya.

F. Kerangka Teori

Kesetaraan gender merupakan sebuah konsep yang seharusnya sudah diterapkan dalam masyarakat, dengan adanya kesetaraan gender tidak ada salah satu dari pihak laki-laki maupun perempuan yang merasa di marginalkan. Karena perbedaan gender seringkali menimbulkan ketidakadilan baik bagi laki-laki maupun perempuan, terutama bagi kaum perempuan, padahal sebenarnya perbedaan gender tidak menjadi masalah selama tidak melahirkan ketidakadilan gender.²³ Salah satu contoh kajian keilmuan yang responsif gender adalah ilmu tasawuf, dimana dalam urusan ibadah tidak mengenal jenis kelamin, laki-laki dan perempuan memiliki porsi yang sama, yang membedakan hanya kualitas dari ibadah tersebut.

Peran gender adalah ide-ide kultural yang menentukan harapan-harapan kepada laki-laki dan perempuan dalam berinteraksi antara satu dengan lainnya di dalam masyarakat. Sejak lahir setiap orang sudah ditentukan peran dan atribut gendernya masing-masing. Identitas gender dalam Al-Qur'an dapat dipahami melalui simbol dan bentuk gender yang digunakan didalamnya. Diantaranya istilah gender yang digunakan yaitu:

1. *ar-Rijal dan an-Nisa'*

Kata *ar-Rijal* merupakan jamak dari *ar-Rajul* dalam arti gender laki-laki, seperti dalam Q.S. al-Baqarah/2:228:

وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلِيَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلِيَهُنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

“Dan mereka (para perempuan) mempunyai hak seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang patut. Tetapi para suami mempunyai kelebihan di atas mereka. Allah Mahaperkasa, Mahabijaksana.”

Kata *ar-Rijal* dalam ayat tersebut adalah laki-laki tertentu yang memiliki kapasitas tertentu, karena tidak semua laki-laki mempunyai kapasitas lebih daripada perempuan. Tuhan tidak mengatakan وَلِلذَكَرِ بِالْمَعْرُوفِ عَلِيَهُنَّ دَرَجَةٌ, karena jika seperti itu

²³Alfian Rokhmansyah, *Pengantar Gender & Feminisme*, Yogyakarta: Gharudawaca, 2022, h. 18.

maka secara alami semua laki-laki mempunyai tingkatan lebih tinggi daripada perempuan. Kata *ar-Rijâl* yang memiliki arti laki-laki (lawan dari perempuan), pada umumnya kata ini digunakan untuk seorang laki-laki yang telah dewasa, sebagaimana dalam QS. al-Baqarah/2: 282. “Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari laki-laki diantaramu”.

Kata *ar-Rijal* yang artinya pelindung (protector, maintainer), kelebihan yang dimiliki laki-laki tersebut berkaitan dengan kewajiban yang harus dilaksanakan sebagai kepala rumah tangga. Kata *ar-Rajul* yang berarti gender terdapat dalam QS. an-Nisa’/4:32, 75, al-Ahzab/33:4, 23, al-Anfal/7:46, at-Taubah/9: 08, Sad/38: 62. Kemudian, kata *ar-Rajul* yang bermakna orang (laki-laki/ perempuan) terdapat dalam QS. al-A’raf/7:46, al-Ahzab/33: 23. Selanjutnya kata *ar-Rajul* yang memiliki arti nabi atau rasul dalam QS.al-A’raf/7: 63 dan 69, Yunus/10:2, al- Mu’minun/23:25, 38, Saba’/34:43, az-Zukhruf/43:31, al-An’am/6:9, al-Isra’/17:47, al-Furqan/25: 8, Yusuf/12:109, al-Nahl/16:43, al-Anbiya’/21:7. Terdapat pula *ar-Rajul* yang artinya tokoh masyarakat dalam QS.Yasin/36:20, al-Qasas/28: 20, Gafir/40: 28, al-A’raf/7:48, 155, al-Kahfi/18: 32, 37, al-Maidah/5: 15, 28, al-Jinn/72: 6, al-Ahzab/33:23, 40, al-Nahl/16:76. Kata *rijalan* yang memiliki arti para pembesar terdapat dalam QS.al-A’raf/7:48.²⁴

Sedangkan kata *an-Nisa’* merupakan bentuk jamak dari kata *al-Mar’ah* yang memiliki arti perempuan yang sudah matang atau dewasa. Adapun *an-Nisa’* dalam arti perempuan yaitu seperti Q.S. an-Nisa’/4:32.

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ ۖ بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۗ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا
اَكْتَسَبُوا ۗ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اَكْتَسَبْنَ ۗ يَسْئَلُوْنَ اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ
بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

“Dan janganlah kamu iri hati terhadap karunia yang telah dilebihkan Allah kepada sebagian kamu atas sebagian yang lain. (Karena) bagi laki-laki ada bagian dari apa yang mereka usahakan, dan bagi perempuan (pun) ada bagian

²⁴LPMA Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama R1, *Kedudukan dan Peran Perempuan (Tafsir Al-Qur’an Tematik)*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Al-Qur’an, 2009, h. 15.

dari apa yang mereka usahakan. Mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sungguh, Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.”

Kata *an-Nisâ'* menunjukkan gender perempuan. Pembagian hak dalam ayat ini tidak semata-mata ditentukan oleh realitas biologis sebagai perempuan atau laki-laki, tetapi berhubungan dengan kenyataan gender yang ditentukan oleh faktor budaya yang bersangkutan. Ketika seseorang lahir dari pasangan suami istri yang sah, maka secara langsung menjadi ahli waris baik laki-laki maupun perempuan. Sedangkan ukuran besar kecilnya ditentukan oleh faktor eksternal. atau usaha yang bersangkutan.

2. *al-Dzakar dan al-Untsâ*

Kata *al-Dzakar* sebagaimana *al-Untsâ* digunakan untuk menunjukkan jenis kelamin pada species binatang. Sebagaimana dalam Q.S. al-An'am/6:143:

تَمَيِّةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْرِ اثْنَيْنِ قُلْ أَلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ
أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامٌ الْأُنثَيَيْنِ نَبِيُّنِي يَعْلَمُ إِنَّ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

Ada delapan hewan ternak yang berpasangan (empat pasang); sepasang domba dan sepasang kambing. Katakanlah, “Apakah yang diharamkan Allah dua yang jantan atau dua yang betina atau yang ada dalam kandungan kedua betinanya? Terangkanlah kepadaku berdasar pengetahuan jika kamu orang yang benar.”

Kata *al-Dzakaraini* dan *al-Untsayaini* dalam ayat tersebut menunjuk jenis jantan dan betina pada bangsa binatang, jadi kata *al-Dzakar* dan *al-Untsa* mengarahnya kepada hal-hal yang bersifat biologis.

3. *al-Mar'u dan al-Mar'atu*.

Kata *al-Mar'u* berasal dari kata *Mar'u* yang berarti baik, bermanfaat. Dari kata tersebut muncul *al-Mar'u* yang artinya laki-laki dan *al-Mar'atu* artinya perempuan. Arti tersebut menunjukkan kedewasaan dan kematangan berbeda dengan *al-Dzakar* dan *al-Untsa* yang hanya menunjukkan jenis

kelamin secara biologis tidak ada kaitannya dengan kedewasaan ataupun kematangan.²⁵

Dari beberapa penjelasan tersebut dapat diketahui bahwa ketika memaknai suatu ayat tidak bisa di samaratakan bahwa kata yang memiliki arti laki-laki mutlak untuk laki-laki dan sebaliknya, maka ketika akan mengaplikasikan harus âââmengetahui makna dasar terlebih dahulu. Dan ketika menemukan sebuah ayat yang bersifat partikular tidak bisa dimaknai secara universal oleh karena itu perlu adanya kontekstualisasi ayat.

Dalam hadis pun dijelaskan bahwa setiap manusia memiliki tanggung jawab untuk memimpin baik laki-laki maupun perempuan.

Sebagaimana hadis berikut:

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: كُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ: فَالْإِمَامُ رَاعٍ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ فِي أَهْلِهِ رَاعٍ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالْمَرْأَةُ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا رَاعِيَةٌ، وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا. وَالْحَادِمُ فِي مَالِ سَيِّدِهِ رَاعٍ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ. قَالَ: فَسَمِعْتُ هَؤُلَاءِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَحْسَبُ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: وَالرَّجُلُ فِي مَالِ أَبِيهِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ. فَكُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ (رَوَاهُ بُخَارِيٌّ وَمُسْلِمٌ)²⁶

Telah menceritakan kepada kami [Abu Al Yaman] telah mengabarkan kepada kami [Syu'aib] dari [Az Zuhriy] berkata, telah menceritakan kepadaku [Salim bin 'Abdullah] dari ['Abdullah bin 'Umar radliallahu 'anhuma] bahwa dia mendengar Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam

²⁵Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender*, Jakarta: Paramadina, 2001, h.171.

²⁶Abi Abdillah Muhammad bin Ismail, *Sahih Bukhari*, Bairut: Dar Ibnu Katsir, 2002, h. 580.

bersabda: "Setiap kalian adalah pemimpin dan akan diminta pertanggung jawaban atas yang dipimpinnya. Seorang imam (kepala Negara) adalah pemimpin dan akan diminta pertanggung jawaban atas rakyatnya. Seorang suami dalam keluarganya adalah pemimpin dan akan diminta pertanggung jawaban atas orang yang dipimpinnya. Seorang isteri di dalam rumah tangga suaminya adalah pemimpin dia akan diminta pertanggung jawaban atas siapa yang dipimpinnya. Seorang pembantu dalam urusan hartanya adalah pemimpin dan dia akan diminta pertanggung jawaban atasnya. Dia berkata; "Aku mendengar semuanya ini dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam dan aku menduga Nabi shallallahu 'alaihi wasallam juga bersabda: "Dan seseorang dalam urusan harta ayahnya adalah pemimpin dan akan diminta pertanggung jawaban atasnya. Maka setiap kalian adalah pemimpin dan setiap kalian akan diminta pertanggung jawaban atas yang dipimpinnya ". (HR. Bukhori Muslim).

Hadis tersebut menunjukkan tanda bahwa setiap orang memiliki tanggung jawab untuk mengatur, menentukan dan memimpin apa yang menjadi kepemilikannya. Sebagaimana perempuan, ia memiliki hak dalam hal tersebut, oleh karena itu perempuan dapat mencurahkan kemampuannya dalam memimpin di berbagai ruang publik.

Nabi Muhammad saw menjelaskan bahwa memilih seorang pemimpin merupakan sebuah keharusan bagi umat Islam, karena untuk mengatur regulasi kehidupannya. Sebagaimana hadis Nabi Muhammad saw yang menunjukkan pentingnya memilih seorang pemimpin.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا كَانَ ثَلَاثَةٌ فِي سَفَرٍ فَلْيُؤَمِّرُوا أَحَدَهُمْ (رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ)²⁷

²⁷Abu Dawud Sulaiman bin Ash'ath, *Sunan Abû Dawûd* (alih bahasa inggris oleh Yaser Qadhi), Riyadh: Maktaba Dar-us-Salam, 2008, h. 261.

Dari Abu Hurairah ra bahwasanya Rasulullah saw bersabda: jika tiga orang berada dalam suatu perjalanan maka hendaklah mereka mengangkat salah seorang dari mereka sebagai pemimin. (HR.Abu Daud).

Redaksi pada hadis tersebut tidak ada perintah atau anjuran ketika memilih seorang pemimpin haruslah laki-laki, atau larangan untuk memilih pemimpin perempuan. Hal ini menunjukkan bahwa kepemimpinan dapat diraih oleh siapa saja (laki-laki maupun perempuan).

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَهْتَمٍ حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنِ الْحَسَنِ، عَنْ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ: لَقَدْ نَفَعَنِي اللَّهُ بِكَلِمَةٍ أَيَّامَ الْجَمَلِ، لَمَّا بَلَغَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ قَارِسًا مَلَكَوا ابْنَةَ كِسْرَى قَالَ لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ (رواه البخاري ٧٠٩٩)^{٢٨}

Telah menceritakan kepada kami (Utsman bin al-Haitsam) telah menceritakan kepada kami ('Auf) dari (al-Hasan) dari (Abu Bakar) mengatakan: dikala berlangsung hari-hari perang jamal, aku telah memperoleh pelajaran dari pesan Nabi Muhammad saw, tepatnya ketika Nabi Saw tahu kerajaan Persia mengangkat anak perempuan Kisra sebagai raja, kemudian bersabda: "tidak akan baik keadaan sebuah kaum yang mengangkat wanita sebagai pemimpin urusan mereka." (HR. Bukhari).

Hadis tersebut sering digunakan untuk melegitimasi supaya perempuan tidak bisa tampil di depan publik.²⁹ Begitu halnya dalam pemahaman masyarakat, perempuan tidak memiliki kebijakan dalam memutuskan sesuatu, semuanya berada di tangan laki-laki, mulai dari ruang lingkup kecil hingga yang besar. Contoh saja pemilihan kepala desa, jika ada dua calon yang satu laki-laki dan yang kedua perempuan, secara tidak langsung yang tertanam dalam stereotip masyarakat selama

²⁸ Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin al-Mughirah al-Ja'fari al-Bukhori, *Sahih al-Bukhari* (Tahqiq Raid bin Sobri bin Abi 'Alfah), Cet. 3, Riyadh: Dar al-Hadharah, 1436, h. 1133.

²⁹ Anjar Nugroho, *Fikih Perempuan Kontemporer*, Purwokerto: UM Purwokerto Press. 2020, h. 49.

ini adalah laki-laki lebih kuat, lebih berani dan lebih memiliki wibawa. Oleh karena itu laki-laki yang harus menjadi pemimpin (kepala desa). Hal ini dikarenakan berbagai faktor, salah satunya adalah perbedaan pendekatan dalam memahami dan menginterpretasi ayat Al-Qur'an, sehingga yang terjadi adalah perbedaan pula dalam menyimpulkan sebuah hukum.

G. Tinjauan Pustaka

1. Mursyid Perempuan Dalam Tarekat (Studi Kepemimpinan Perempuan Dalam Tarekat Naqsyabandiyah Mazhariah di Madura), M. Khamim, Tesis tahun 2019.

Fokus penelitian pada penelitian tersebut adalah terkait pengangkatan mursyid perempuan dalam Tarekat Naqsyabandiyah Mazhariah di Madura dan peran mursyid perempuan dalam Tarekat Naqsyabandiyah Mazhariah di Madura. Adapun jenis penelitiannya kualitatif dengan menggunakan metode *grounded research*, Pengumpulan data dilakukan dengan observasi dan wawancara mendalam. Sedangkan analisis data dilakukan dengan menelaah seluruh data yang tersedia dari berbagai sumber, data kemudian direduksi dengan jalan melakukan abstraksi, selanjutnya menyusun data dalam satuan-satuan dan dikategorisasikan sambil melakukan coding. Tahap akhir dari analisis data ini ialah mengadakan pemeriksaan keabsahan data. Pemeriksaan keabsahan data dilakukan triangulasi dengan sumber. Setelah selesai tahap pemeriksaan keabsahan data, kemudian dilakukan penafsiran data dalam mengolah hasil sementara.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa:

- a. Dalam Tarekat Naqsyabandiyah Mazhariah Madura eksistensi mursyid perempuan benar adanya. Mursyid perempuan teridentifikasi yaitu Nyai Thobibah, Syarifah Fatimah, Nyai Aisyah dan Nyai Syafi'ah. Secara umum, faktor pengangkatan mursyid perempuan didorong oleh kondisi keadaan semakin banyaknya jumlah jamaah atau pengikut dari kalangan perempuan sehingga diperlukan sosok perempuan untuk membantu kyai atau mursyid dalam mengelola dan membimbing pengikut tarekat dari kalangan perempuan.
- b. Mursyid perempuan memerankan peran secara mandiri, yaitu memimpin jamaah perempuan dalam pelaksanaan ritual tarekat. Peran mursyid perempuan secara mandiri memiliki tanggung jawab ritual tarekat pada jamaah perempuan saja, dan juga tidak berhak mengangkat mursyid atau badal khalifah sesudahnya. Perbedaan dari penelitian Nur Hakim dengan

penelitian ini adalah pada metode penelitian, penelitian sebelumnya menggunakan pendekatan fenomenologis dengan memotret fenomena mursyid perempuan dalam Tarekat Naqsyabandiyah Mazhariyah di Madura melalui observasi, sedangkan penulis akan menggunakan kajian pustaka dengan *content analysis* sebagai analisa data yang dilakukan.³⁰

2. Tafsir Sufistik Ibn ‘Arabī (Kajian Semantik Terhadap Ayat-Ayat Ḥubb Dalam Kitab al-Futūḥāt al-Makkiyyah), Nihayatul Husna, Tesis tahun 2015.

Dalam tesis tersebut menunjukkan bahwa tujuan dari penelitiannya ingin menjawab rumusan masalah terkait bagaimana makna *Hubb* menurut Ibn Arabi dalam kitab *al-Futuhah al Makkiyyah*, kemudian di analisis dalam struktur medan makna semantik. Teori yang digunakan dalam penelitian adalah semantik Al-Qur’an perspektif Thoshiko Izutsu, sedangkan metode yang digunakan adalah metode deskriptif, kemudian dianalisis berdasarkan tata hubungan sintagmatik, paradigmatis. Hasil dari penelitian menyatakan bahwa penafsiran ayat-ayat *hubb* dalam perspektif Ibnu Arabi memiliki hubungan dengan kata *ar-rahmah*, *al wudd*, *al- hawa*, *al- isyq* dan *al-mail*. Sedangkan dari sisi sintagmatik, *hubb* memiliki hubungan makna yang kuat dengan keimanan kepada Allah, *ittiba’* Rasulullah, syahwat duniawi dan para kekasih Allah.³¹ Adapun yang menjadi perbedaan penelitian ini dengan penelitian sebelumnya terletak pada objek penelitian yaitu peneliti mengangkat ayat-ayat kepemimpinan dalam perspektif Ibnu Arabi.

3. Analisis Gender Pencapaian Jabatan Strategis Anggota Dewan Perempuan (Study Kasus Dprd Kabupaten Mamuju Tengah), Rara Novrayanti Salman, Tesis Tahun 2017.

Pada penelitian tersebut memiliki tujuan untuk menganalisis (mengeksplorasi, mengungkapkan, menginvestigasi) motivasi, mekanisme dan hambatan anggota DPRD perempuan dalam mencapai jabatan sebagai ketua dalam alat kelengkapan DPRD. Penelitiannya bersifat deskriptif kualitatif. Dalam menentukan informan dengan teknik purposif sampling. Pengumpulan data yang dilakukan melalui wawancara mendalam, observasi dan kajian

³⁰M. Khamim, “Mursyid Perempuan Dalam Tarekat (Studi Kepemimpinan Perempuan dalam Tarekat Naqsyabandiyah Mazhariyah di Madura).” *Tesis*. Madura: Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya, 2019, h. 91.

³¹Nihayatul Husna, “Tafsir Sufistik Ibn ‘Arabī (Kajian Semantik Terhadap Ayat-Ayat Ḥubb Dalam Kitab al-Futūḥāt al-Makkiyyah).” *Tesis*. Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2015, h. 42.

dokumen. Data dianalisis menggunakan teori-teori gender dan analisis kualitatif menurut Milles & Huberman (2007). Data yang diperoleh kemudian dikembangkan melalui deskripsi untuk menjelaskan, menguraikan, dan menganalisis secara terperinci komprehensif tujuan penelitian. Hasil penelitian menunjukkan bahwa motivasi anggota DPRD perempuan dalam mencapai jabatan sebagai ketua pada alat kelengkapan DPRD terdiri atas motivasi intrinsik yaitu berasal dari dirinya keinginan sendiri dan dukungan keluarga. Adapun motivasi ekstrinsik yaitu berasal dari partai dan fraksi. Mekanisme penempatan anggota DPRD perempuan sebagai ketua yaitu diusulkan atas keputusan fraksi. Hambatan yang dihadapi anggota DPRD perempuan yaitu hambatan structural berupa tingkat pendidikan, kurangnya rasa percaya diri perempuan dan informasi, minimnya jumlah anggota DPRD perempuan, kurangnya dukungan anggota DPRD laki-laki dan sistem pemilihan ketua. Adapun hambatan kultural yaitu budaya patriarki dan beban kerja ganda perempuan karena telah menikah.³² Letak perbedaan penelitian tersebut dengan penelitian penulis adalah pada objek penelitian, dalam penelitian sebelumnya objeknya adalah peran perempuan dalam anggota DPRD (dunia politik), sedangkan objek dari peneliti eksistensi perempuan dalam tarekat (menjadi mursyid).

4. Kepemimpinan Wanita Dalam Al-Qur'an (*Studi Komparatif Tafsir Al-Misbah Dan Tafsir Ibnu Katsir*), Farida, Tesis Tahun 2018.

Tujuan dari penelitian tersebut yaitu untuk mengetahui bagaimana pandangan Ibnu Katsir dan M.Quraish tentang kepemimpinan wanita. Penelitian ini tergolong penelitian kepustakaan (*library research*), yang sifatnya termasuk penelitian deskriptif analisis. Pengumpulan datanya dengan cara membedakan antara data primer dan data skunder, kitab Tafsir al-Quran al-'Adzim dan Tafsir al-Misbah merupakan data primer, sedangkan data skunder diambil dari buku-buku lain yang masih terkait dengan judul penelitian. Adapun dalam mengambil kesimpulan menggunakan metode induktif yaitu metode untuk mengambil kesimpulan dari uraian-uraian yang bersifat khusus kedalam uraian yang bersifat umum, dan analisis komparatif yaitu teknik analisis yang dilakukan dengan cara membuat perbandingan antarelemen.

³²Rara Novrayanti Salman, "Analisis Gender Pencapaian Jabatan Strategis Anggota Dewan Perempuan (Study Kasus Dprd Kabupaten Mamuju Tengah)." *Tesis*. Makassar: Program Pascasarjana Universitas Hasanuddin Makassar 2017, h. 76.

Hasil penelitian menyatakan bahwa kedua tokoh di atas sama-sama mengacu pada Al-Qur'an namun terdapat perbedaan yang mendasar dalam memahaminya jika Quraish Shihab melakukan pendekatan kontekstual serta tidak meninggalkan sisi sosiologis, kepemimpinan tidaklah didasarkan pada perbedaan jenis kelamin bahwa sebuah struktur masyarakat akan tercapai jika kepemimpinan berada di tangan orang yang memiliki kompetensi. Sedangkan Ibnu Katsir lebih cenderung kepada tekstual dengan menukil teks-teks normative yang kemudian dipahami secara tekstual, bahwa laki-laki adalah pemimpin bagi wanita, sebagai kepalanya, yang menguasai, dan yang mendidiknya karena kaum laki-laki lebih utama daripada kaum wanita, karena itulah maka *nubuwwah* (kenabian) hanya khusus bagi kaum laki-laki.³³ Perbedaan penelitian tersebut dengan penelitian penulis yaitu pada pandangan seorang mufasir, jika penelitian sebelumnya mengambil pendapat dari Quraish Sihab dan Ibnu Katsir sedangkan penulis mengambil pendapat Ibnu Arabi terkait kepemimpinan perempuan.

5. Kesetaraan Gender Perspektif Husein Muhammad Dalam Pendidikan Islam, Anisa Nur Rosidah, Tesis Tahun 2022.

Hasil penelitian tersebut menyatakan bahwa gender domestik menurut Husein Muhammad adalah sifat kemanusiaan seorang laki-laki dan perempuan yang harus dilakukan demi keberlangsungan hidupnya. Terutama yang terkait tentang hak, keadilan dan kebebasan perempuan. Menurut Husein ayat gender itu dibagi menjadi dua, ayat universal dan ayat partikular. Sedangkan implementasinya yaitu dengan cara menginternalisasikan nilai-nilai kesetaraan gender dalam bidang Agama yang terdiri dari aspek nilai, keadilan dan kebebasan. Salah satu bentuk implementasi gender dalam masyarakat yaitu memberikan kesempatan dalam pemerintahan, program pemberdayaan perempuan dan dukungan dari negara. Faktor yang menghambat terrealisasinya gender adalah stereotip, subordinasi, kekerasan dan peran ganda.³⁴ Letak perbedaan penelitian ini dengan penelitian yang sedang penulis lakukan adalah pada penerapan ruang lingkupnya, penerapan dalam penelitian tersebut jangkauannya lebih luas dan lebih umum, karena pendidikan Islam

³³Farida, "Kepemimpinan Wanita Dalam Al-Quran (*Studi Komparatif Tafsir Al-Misbah Dan Tafsir Ibnu Katsir*).” *Tesis*. Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2018.h. 42.

³⁴Nisa Nr Rosidah, “Kesetaraan Gender Perspektif Husein Muhammad dalam Pendidikan Islam.” *Tesis*. Surakarta: Pascasarjana UIN Mas Said, 2022. h. 02.

itu bermacam-macam ada pesantren, TPQ, madrasah dan sebagainya.

6. Analisis Kesetaraan Gender Terhadap Pemikiran K.H.Husein Muhammad Tentang Relasi Suami Istri, Muchtar Wahyudi Pamungkas, Tesis Tahun 2023.

Dalam Tesis tersebut mengungkapkan terkait pemikiran Husein Muhammad tentang gender. Menurut Husein Muhammad gender tidak berasal dari jenis kelamin, melainkan sebuah perbedaan antara laki-laki dan perempuan yang berasal dari potensi setiap individu. Kemudian terbentuknya relasi suami istri (larangan istri keluar rumah, larangan istri mencari nafkah, dan hak istri ketika menolak hubungan seksual.³⁵ Penelitian ini jelas berbeda dengan penelitian penulis, penelitian ini menitik beratkan pada pemikiran Husein Muhammad tentang hubungan suami istri. Sedangkan persamaannya hanya pada term kesetaraan gender.

7. Rekonstruksi Konsep Kepemimpinan Perempuan Dalam QS. An-Nisa/4: 34. Dan QS.an-Naml/27: 23-44 Perspektif Tafsir Maqashidi, Siti Robikah, Tesis Tahun 2020.

Hasil penelitian dari tesis ini menjelaskan bahwa dalam QS. An-Nisa/4:34 terdapat term *al-rijal dan al-nisa* yang berkaitan dengan gender bukan jenis kelamin. Sedangkan term yang menunjukkan laki-laki dan perempuan adalah *az-zakar dan al-unsu*. Jadi pada ayat tersebut laki-laki bukan pemimpin bagi perempuan secara mutlak, tetapi harus ada ketersalingan antar keduanya. Dan kelebihan laki-laki atas perempuan itu bersifat kontekstual karena zaman sekarang sudah banyak perempuan yang memiliki potensi dalam berbagai bidang. Pada QS.an-Naml/27: 23-44 membuktikan bahwa terdapat seorang perempuan yang berhasil dalam memimpin kerajaan yaitu Ratu Balqis. Selain sosok perempuan yang berhasil dalam memimpin kerajaan terdapat pula sosok laki-laki yaitu Nabi Sulaiman. Keberhasilan dari kedua orang tersebut dipengaruhi oleh faktor *capable* (kemampuan dari diri sendiri) dan *acceptable* (dukungan dari orang lain, keluarga, masyarakat maupun kelompok politik). Oleh sebab itu dari dua surat tersebut menjelaskan adanya ketersalingan dalam keluarga merupakan kunci sebuah

³⁵Muchtar Wahyudi Pamungkas, "Analisis Kesetaraan Gender Terhadap Pemikiran K.H.Husein Muhammad Tentang Relasi Suami Istri." *Tesis*. Ponorogo: Pascasarjana IAIN Ponorogo, 2023, h. 02.

kepemimpinan.³⁶ Penelitian ini hanya melihat konsep kepemimpinan yang berada dalam Al-Qur'an dari QS. an-Nisa'/4:34 dan an-Naml/27: 23-44 saja, sedangkan penelitian penulis lebih kompleks dalam pengambilan ayat-ayatnya.

8. Implementasi Kesetaraan Gender Dalam Pembelajaran Fikih Di Ma'had Aly Nurul Qarnain Sukowono Jember, Hakimatul Karimah, Tesis Tahun 2023.

Hasil penelitian pada tesis ini adalah semua mahasiswa berhak menggunakan atau mengakses fasilitas ruang kuliah, dalam perkuliahan mahasiswi tidak aktif berpendapat tetapi memiliki peran dan ikut partisipasi, mahasiswi dapat mengambil kesempatan selain waktu kuliah dengan menulis majalah, menjadi narasumber ketika ada acara di asrama. Dan tidak ada batasan bagi mahasiswi dalam mengakses seluruh fasilitas.³⁷

Objek dari penelitian tersebut lebih spesifik, yaitu berada di Ma'had Ali, sedangkan penulis mengambil objek penelitiannya dari pustaka yakni lebih luas, segala hal yang berkaitan dengan variabel penelitian.

9. Al-Qur'an & Perempuan (Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran), Zaitunah Subhan, Buku Tahun 2015.

Dalam buku ini setidaknya terdapat dua pembahasan yang mirip yang dapat dijadikan acuan dalam penulisan tesis, yaitu makna gender dalam Al-Qur'an dan kepemimpinan dalam Al-Qur'an.

10. Kepemimpinan Perempuan Dalam Al-Qur'an: Reinterpretasi Pemikiran M.Quraish Shihab Tentang Konsep Al-Qawwamah Dengan Perspektif Qira'ah Mubadalah, Erlies Erviena, Tesis Tahun 2021.

Dalam tesis ini ingin melihat bagaimana *Qawwamah* menurut pandangan M.Quraish Shihab dan Qira'ah Mubadalah. Hasil penelitian menyatakan bahwa M.Quraish Shihab dalam melakukan penafsiran menggunakan pendekatan kontekstual sosio-historis, yaitu dengan cara mempertimbangkan antara sejarah dan realitas. Terkait dengan kepemimpinan M.Quraish Shihab memperbolehkan perempuan menjadi pemimpin dan terkait kesetaraan gender

³⁶Siti Robikoh, "Rekonstruksi Konsep Kepemimpinan Perempuan dalam QS. an-Nisa'/4: 34 dan QS. an-Naml/27:23-44 Perspektif Tafsir Maqashidi." *Tesis*. Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2020, h. 06.

³⁷Hakimatul Karimah, "Implementasi Kesetaraan Gender Dalam Pembelajaran Fikih Di Ma'had Aly Nurul Qarnain Sukowono Jember." *Tesis*. Jember: Pascasarjana UIN KH. Achmad Siddiq, 2023, h. 03.

dihubungkan dengan ayat-ayat penciptaan laki-laki dan perempuan. Keduanya harus ada kesalingan satu sama lain agar menjadi keluarga yang harmonis. Sedangkan dalam pandangan Qira'ah mubadalah memiliki perspektif baru dalam menafsirkan yaitu dengan metode interpretasi teks Al-Qur'an dan hadits. orientasinya adalah bagaimana Al-Qur'an dapat dapat mencakup laki-laki dan perempuan dan bagaimana kerjasama antara laki-laki dan perempuan dapat dibangun. Tujuan dari metode ini adalah supaya nilai universal dalam Al-Qur'an tetap terjaga.³⁸ Pada penelitian ini memiliki kemiripan dengan penelitian penulis, namun berbeda dalam pengambilan tokoh yang dijadikan sebagai kacamata dalam meneliti. Penulis mengambil seorang mufassir sekaligus sufi dalam melihat ayat-ayat yang berkaitan dengan kepemimpinan.

11. Female Sufi Guides and the Murshida Fatwa in Indonesian Sufism: Murshidas in a Sufi Order in Lombok, Bianca J. Smith, Saipul Hamdi, Ahmad Muzayyin, Jurnal Tahun 2023.

Hasil penelitian dalam jurnal itu menjelaskan bahwa tujuan dari penelitiannya adalah untuk menghistorisasikan posisi Mursyid dalam konteks Indonesia yang lebih luas melalui kajian antropologis atas makna kontekstual yang disandang dan untuk mendokumentasikan secara etnografis kontestasi dalam sebuah tarekat sufi *Hizib Nahdlatul Wathan* di pulau Lombok.³⁹ Dalam jurnal tersebut mengungkapkan bahwa terdapat seorang mursyid perempuan di Lombok. Dalam penelitian itu ingin menginformasikan eksistensi dari seorang mursyid perempuan.

Dari sebelas hasil pustaka diatas telah dijelaskan secara gamblang bahwa semua kajian pustaka itu berbeda dengan apa yang akan diteliti oleh penulis. Meskipun ada kesamaan, tetapi tidak secara menyeluruh hanya satu atau dua variabel saja, salah satunya variabel kesetaraan gender. Pemahaman yang penulis dapatkan bahwa penerapan tentang implementasi kesetaraan gender sudah mulai menyeluruh dalam berbagai bidang, mulai dari domestik hingga ke publik. Para perempuan telah sampai pada tingkatan yang dicita-citakan. Hal ini berarti bahwa implementasi kesetaraan gender telah terealisasi. Tetapi tidak cukup sampai disitu, eksistensi

³⁸Erlies Erviena, "Kepemimpinan Perempuan Dalam Al-Qur'an: Reinterpretasi Pemikiran Quraish Shihab Tentang Konsep Al-Qawwamah Dengan Perspektif Qira'ah Mubadalah." *Tesis*. Jakarta: Pascasarjana Universitas PTIQ, 2021, h. 03.

³⁹Bianca J. Smith, "Female Sufi guides and the Murshida *fatwa* in Indonesian Sufism: Murshidas in a Sufi order in Lombok," dalam *Jurnal Contemporary Islam*, 2023, h. 01.

perempuan dalam bidang tasawuf (tarekat) menurut penulis belum bisa dikatakan terwujud, karena dari beberapa literatur dan pustaka penulis sangat jarang menemukannya hampir tidak ada. Inilah yang menjadikan penelitian ini penting untuk dilakukan.

H. Metode Penelitian

1. Pendekatan Penelitian

Penelitian tentang Implementasi kesetaraan gender pada mursyid perempuan (kajian ayat kepemimpinan perspektif Ibnu Arabi) ini menggunakan pendekatan metode kualitatif (library reseach). Penelitian kualitatif adalah proses pengumpulan data dan bagaimana memberikan makna pada hasilnya.⁴⁰ Pemilihan jenis penelitian ini didasarkan atas objek yang diteliti, yakni nash atau teks ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan kepemimpinan. Oleh karena itu penelitian ini tidak begitu membutuhkan data lapangan sebab yang akan dibahas adalah pemahaman ayat kepemimpinan dalam Al-Qur'an. Dalam penelitian kualitatif dikenal ada dua strategi analisis data, yakni model strategi deskriptif kualitatif dan model strategi analisis verifikasi kualitatif.⁴¹ Sesuai dengan target yang ingin dicapai, maka penelitian ini bersifat deskriptif-analitis, karena rujukannya sudah ada dalam berbagai literatur, namun belum tersusun secara sistematis dan tematis untuk mengkaji ayat kepemimpinan secara khusus. Sifat deskriptif menunjukkan bahwa penelitian ini memiliki tujuan untuk menjabarkan apa makna yang lebih sesuai bagi ayat kepemimpinan. Sedangkan sifat analitis berarti ayat tersebut akan dianalisis secara kritis menggunakan teori semantik dari dua aspek teks dan konteks tafsir.

2. Sumber Data

Sumber data dalam penelitian adalah subjek darimana data diperoleh. Sumber data yang akan digunakan pada penelitian ini adalah:

a. Data Primer

Penelitian ini memperoleh data dari berbagai literatur yang berhubungan dengan pokok pembahasan penelitian. Adapun sumber data primer yang digunakan adalah Al-Qur'an dan kitab tafsir karya Ibnu Arabi.

b. Data Sekunder

⁴⁰ Ahmad Fauzi, *Metodologi Penelitian*, Banyumas: CV. Pena Persada, 2022, h.14.

⁴¹ Nursapia Harahap, *Penelitian Kualitatif*, Sumatra Utara: Wal ashri Publishing, 2020, h. 93.

Data sekunder merupakan data yang dihasilkan dari jurnal, buku dan literatur ilmiah. Sedangkan yang penulis gunakan sebagai sumber informasi adalah buku, jurnal, tesis, kitab dan sumber lain yang mendukung untuk menyempurnakan tesis, diantaranya yaitu buku Ilmu Tasawuf karya Samsul Munir, Wanita & Gender Dalam Islam karya Leila Ahmed dan argumen kesetaraan gender karya Nasarudin Umar.

3. Teknik Pengumpulan Data

a. Terminologi Tafsir Maudhu'i

Pengumpulan data yang penulis gunakan yaitu metode tafsir maudhu'i (tematik). Secara bahasa tafsir berasal dari kata *فسر* yang memiliki makna "kesungguhan membuka" atau usaha membuka secara berulang-ulang. Jadi tafsir merupakan usaha dengan sungguh-sungguh untuk membuka suatu makna yang sulit dengan berulang-ulang.⁴² Menurut pendapat Zarkasy tafsir berasal dari kata *at- Tafsirah* yaitu alat yang dipergunakan oleh para dokter untuk memeriksa orang sakit, yang berfungsi untuk membuka dan menjelaskan sehingga tafsir berarti penjelasan. Secara istilah tafsir adalah ilmu untuk memahami Al-Qur'an dan menerangkan maknanya serta mengeluarkan hikmah dan hukum-hukumnya.⁴³ al-Jurjani menjelaskan makna tafsir adalah membuka, menjelaskan sedangkan menurut istilah yaitu menjelaskan makna ayat keadaannya, kisahnya, dan sebab yang karenanya ayat diturunkan dengan lafazh yang menunjukkan kepadanya dengan jelas sekali. Pada hakikatnya tafsir adalah menjelaskan lafazh yang sulit untuk dipahami oleh para pembaca, karena didalamnya terdapat muradif-muradif.⁴⁴ Dari penjelasan tersebut dapat diartikan bahwa tafsir adalah suatu cara atau usaha untuk menguraikan, menjelaskan lafazh, kalimah dari makna ayat Al-Qur'an yang sulit untuk dipahami.

Kata *موضوع* berasal dari kata *وضع* yang artinya meletakkan, menaruh sesuatu, menghinakan⁴⁵. Namun dalam Al-Qur'an kata maudhu' memiliki makna yang bermacam-macam diantaranya memiliki makna pujian. Sebagaimana sebagai berikut:

⁴²M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, Tangerang, Lentera Hati, 2013, h. 9.

⁴³ Irwan Muhibudin, *Tafsir Ayat-Ayat Sufistik (Studi Komparatif Antara Tafsir al-Qusyairi dan Tafsir al-Jailani)*, Jakarta Selatan, UAI Press, 2018, h. 63..

⁴⁴Mashuri Sirojudin Iqbal, *Pengantar Ilmu Tafsir*, Bandung: Penerbit Angkasa, 2021, h. 88.

⁴⁵Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia*, Ciputat: PT. Mahmud Yunus WaDzurriyah, 2007, h. 501.

إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ

Sesungguhnya umrah (ibadah) pertama yang dibangun untuk manusia adalah (Baitullah) yang (berada) di Makkah yang diberkahi dan menjadi petunjuk bagi seluruh alam. (QS. ali Imran/3 :96).

وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ

Langit telah Dia tinggikan dan Dia telah menciptakan timbangan (keadilan dan keseimbangan). (QS. ar-Rahma/55 : 7).

فِيهَا سُرُورٌ مَّرْفُوعَةٌ وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ

Disana ada pula dipan-dipan yang ditinggikan, gelas-gelas yang tersedia (di dekatnya). (QS. alGhasiyah/88: 13-14).

Berdasarkan dari ayat-ayat tersebut menunjukkan makna ka'bah, timbangan dan cawan syurga, hal itu semua adalah sesuatu yang baik dan bermanfaat. Jadi tampak bahwa makna secara bahasa yang jelek berubah menjadi makna yang baik. Kemudian di Al-Qur'an juga terdapat istilah maudhu'i yang memiliki arti mewajibkan sesuatu dan menetapkan pada tempat yang sesuai.

وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ حَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ

Kami akan meletakkan timbangan (amal) yang tepat pada hari Kiamat, sehingga tidak seorangpun dirugikan walaupun sedikit. Sekalipun (amal itu) hanya seberat biji sawi, pasti Kami mendatangkannya. Cukuplah Kami sebagai pembuat perhitungan. (QS. al-Anbiya'/21 :47).

Maka dari ayat-ayat itulah kata maudhu'i dapat diterapkan dalam kajian tafsir dan masyhur dengan istilah tafsir maudhu'i.⁴⁶ Tafsir maudhu'i merupakan suatu metode untuk menafsirkan Al-Qur'an dengan cara mengumpulkan ayat-ayat yang memiliki tema tertentu dan memiliki tujuan yang sama. Menurut al-farmawy dalam jurnal Al-Qur'an dan Tafsir, metode tafsir maudhu'i adalah suatu

⁴⁶Mohammad Taufiq Rahman, Paelani Setia, Hakikat Tafsir Maudhu'i dalam Al-Qur'an," Paelani Setia, dalam *Jurnal Iman dan Spiritual*, Vol.1 No. 3 2021, h. 373.

metode yang digunakan untuk meneliti Al-Qur'an secara tematis, metode tersebut menyentuh semua aspek yang ada dalam Al-Qur'an baik dari segi metodologis, historis, munasabah, dan penguatan materi dengan hadis yang relevan.⁴⁷ Dikatakan juga bahwa metode tafsir maudhu'i (tematik) adalah suatu metode penafsiran yang membahas ayat-ayat Al-Qur'an sesuai dengan tema atau judul yang telah ditetapkan.⁴⁸ Metode penafsiran maudhu'i dapat digunakan untuk menganalisa rahasia-rahasia yang ada dalam Al-Qur'an dan hikmah-hikmahnya, yang terkadang susah untuk dipahami, seperti pemikiran filsafat yang terkandung dalam Al-Qur'an dan i'jaz Al-Qur'an.⁴⁹ Tafsir maudhu'i memiliki dua sudut pandang yaitu pertama, dari segi metode dalam menafsirkan Al-Qur'an, caranya adalah dengan menghimpun ayat yang berkaitan dengan pembahasan dan tujuan yang sama, kemudian ditafsirkan secara runtut sebagaimana tafsir tahlili. Kedua, dari segi definisi yaitu suatu ilmu yang membahas tema-tema tertentu yang tampak dan menjadikannya sebagai dasar dalam menjelaskan metode penafsiran berdasarkan kaidah dan syarat-syarat tertentu.

b. Urgensi Tafsir Maudhu'i

Adapun pentingnya tafsir maudhu'i diantaranya sebagai berikut:

1) Tafsir maudhu'i berperan penting untuk menyelesaikan masalah orang islam di era sekarang. Zaman akan selalu berubah, begitu juga problematika pasti mengiringinya, oleh karena itu tafsir maudhu'i hadir untuk memecahkan permasalahan tersebut.

2) Tafsir maudhu'i merupakan solusi penting yang menggunakan metodologi ilmiah qur'ani dan sesuai dengan cara berfikir masyarakat masa kini. Tafsir maudhu'i menggambarkan keagungan Al-Qur'an dengan uraiannya yang sistematis.

3) Tafsir maudhu'i meyakinkan masyarakat bahwa Al-Qur'an memberikan tawaran solusi masalah dan kebutuhan manusia, dari segi sosial, pengetahuan dsb.

4) Tafsir maudhu'i memperkokoh hubungan Al-Qur'an dengan berbagai cabang ilmu syariat lainnya.⁵⁰ Pada penelitian ini penulis

⁴⁷Abdul Fattah, Tafsir Tematik Islam Moderat Perspektif Al-Qur'an dalam *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan tafsir*, Vol.5 No. 2 2020, h.,161

⁴⁸Fani Arni, *Metode Penelitian Tafsir*, Riau: Pustaka Riau, 2013, h. 85.

⁴⁹Yasif Maladi, *Makna dan Manfaat Tafsir Maudhu'i*, Bandung: Uin Sunan Gunung Jati, 2021, h. 14.

⁵⁰Syaeful Rokim dan Rumba Triana, Tafsir Maudhu'i: Asas Langkah Penelitian Tafsir Tematik, dalam *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 6 No. 2 2021, h. 415.

menggunakan metode tematik dengan menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan kepemimpinan mursyid perempuan perspektif Ibnu ‘Arabi. Kemudian dari ayat-ayat tersebut dianalisa hingga menemukan sebuah jawaban dari permasalahan yang dikaji.

c. Macam-Macam Tafsir Maudhu’i.

Pertama, menampilkan pesan-pesan Al-Qur’an yang terhimpun dalam surah Al-Qur’an. Sebagaimana al-Fatihah, al-Baqarah, al-Ahzab, nama-nama tersebut dinisbahkan berdasarkan kandungan ayat, jika itu bersumber dari Rasulullah saw. Kedua, menghimpun ayat-ayat dari beberapa surah Al-Qur’an yang memiliki topik yang sama, kemudian ayatnya di susun secara terperinci kemudian di analisis menggunakan metode tematik.⁵¹

d. Metode Maudhu’i (tematik) dibagi menjadi tiga yaitu:

- 1) Metode Tematik Berbasis kosa-kata (semantik). Semantik adalah disiplin ilmu kontemporer yang fokus pada kajian kata-kata kunci dalam Al-Qur’an. Adapun langkah-langkah metode tematik berbasis kosa-kata adalah sebagai berikut:
 - a) Menentukan kosakata yang akan diteliti.
 - b) Menemukan makna dasar dari kosa-kata yang diteliti.
 - c) Menemukan makna sinkronik-diakronik dari kosa-kata yang diteliti.
 - d) Menemukan medan semantik dari kosa-kata yang diteliti.
 - e) Menemukan makna relasional dari kosa-kata yang diteliti
 - f) Menemukan makna konseptual atau pandangan dunia Al-Qur’an dari kosa-kata yang diteliti.
- 2) Metode Tematik dalam Surat Tertentu

Surat-surat dalam Al-Qur’an terdapat empat bagian:

 - a) *as-sab’u* ath-thiwal (tujuh surat terpanjang)
 - b) *al-maṣani* (surat yang ayat-ayatnya banyak diulang-ulang).
 - c) *al-mi’at* (surat yang jumlah ayatnya kurang lebih seratus ayat).
 - d) *al-mufaṣṣal* (surat-surat pendek yang dipisah/dipenggal dengan basmalah). Keseluruhan ayat Al-Qur’an digabungkan dan dikorelasikan antara ayat satu dengan yang lainnya.

⁵¹M. Yahya, Ujaran Kebencian Dalam Al-Qur’an (Kajian Tafsir Tematik Maudhu’i), *Tesis*. Universitas PTIQ Jakarta, 2023, h. 71 &108.

3) Metode Tematik Al-Qur'an *Kullih*

Metode tematik Al-Qur'an *Kullih* adalah tema yang ayat-ayatnya diambil dari totalitas surat Al-Qur'an yang memuat tema tersebut.⁵²

Pada penelitian ini penulis memperoleh data dengan cara menghimpun ayat-ayat kepemimpinan dan menghimpun naskah-naskah yang terkait dengan objek penelitian. Penerapan dalam metode maudu'i disini berlandaskan pada Al-Qur'an. Adapun langkah-langkahnya yaitu pertama, memilih tafsir beserta ayat yang akan digunakan dalam memahami tema. Kedua, mengkaji asbab al-Nuzul dan kosa katanya secara terperinci. Ketiga, mengambil sumber lain untuk dijadikan sebagai dalil pendukung.

4. Teknik Pengolahan Data

Langkah-langkah yang harus dilakukan yaitu diawali dengan pengumpulan data. Ketika data telah terkumpul kemudian dideskripsikan. Selanjutnya yaitu mereduksi data dengan memilih dan memilih data, menyederhanakan dan mengerucutkan pada hal yang penting. Selanjutnya menyajikan data dalam bentuk uraian singkat dan yang terakhir adalah mengambil inti dari penelitian.

5. Analisis Data

Metode yang digunakan dalam menganalisa data menggunakan penelitian pustaka dengan cara metode deskriptif-analitik. Metode deskriptif-analitik adalah suatu metode yang menjelaskan permasalahan dengan analisa mendalam yang mencakup pengumpulan, analisis dan interpretasi data.

No.	Tema	Ayat
1.	Laki- laki dan Perempuan Sebagai Khalifah	al-Baqarah/01: 30
2.	Asal Mula Penciptaan Perempuan	an-Nisa'/04: 1
3.	Seorang Mukmin laki-laki dan perempuan adalah wali (pemimpin)	al-Taubah/09:71 ali Imran/03: 28
4.	Kepemimpinan Spiritual	Al-Anbiya'/21 :79
5.	Kedudukan laki-laki dan perempuan	Al-Hujurat/49 :13

⁵²Solehudin, *Tiga Varian Metode Tematik (Maudū'i) Dalam Menafsirkan Alquran*, t.tp, t.p, t.th, h. 05.

Tabel 1.1

I. Sistematika Penulisan

Dalam penyusunan tesis ini pembahasannya akan mudah dipahami secara baik dan benar, jika dibuat secara sistematis. Oleh karena itu penulis memberikan sebuah gambaran secara umum sesuai masing-masing bab kemudian pembahasan dijelaskan dalam sub-sub bab. Diantaranya sebagai berikut:

Bab I Berisi pendahuluan, yang terdiri dari sub-sub Bab yang menjelaskan latar belakang masalah, identifikasi masalah, pembatasan dan perumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kerangka teori, tinjauan pustaka, metode penelitian, jadwal penelitian, dan sistematika penulisan.

Bab II berisi Terminologi kesetaraan gender, peran perempuan dalam kepemimpinan, dalam sub ini juga akan dijelaskan istilah-istilah pemimpin yang digunakan dalam Al-Qur'an. tokoh sufi perempuan dalam sejarah, mursyid tarekat yang berkembang, implementasi pada mursyid perempuan.

Bab III tentang biografi Ibnu Arabi yang terdiri dari profil Ibnu Arabi beserta keluarganya, guru dan murid-muridnya hingga ulama yang tidak menyukai pemikirannya, karakteristik tafsir Ibnu Arabi, ruang lingkup kajian tafsir Ibnu Arabi, karya-karya Ibnu Arabi, latar belakang penulisan tafsir Ibnu Arabi dan pemikiran Ibnu Arabi.

Bab IV berupa analisis terhadap penafsiran Ibnu Arabi tentang ayat-ayat kepemimpinan dalam Al-Qur'an. Diantaranya mencakup ayat penciptaan laki-laki dan perempuan, manusia sebagai khalifah, kepemimpinan yang dicontohkan dalam Al-Qur'an, dan kedudukan seorang laki-laki dan perempuan.

Bab V berisi penutup yang didalamnya terdapat kesimpulan dan saran.

BAB II

DISKURSUS IMPLEMENTASI KESETARAAN GENDER PADA MURSYID PEREMPUAN

A. Terminologi Kesetaraan Gender

Secara bahasa tidak ada kata gender dalam kamus bahasa Indonesia, gender berasal dari bahasa Inggris, namun dalam bahasa Inggris arti gender disamakan dengan sex yaitu jenis kelamin.¹ Seks dan gender merupakan konsep yang berbeda. Seks adalah perbedaan secara biologis laki-laki dan perempuan. Jika seorang laki-laki memiliki penis dan memproduksi sperma, sedangkan perempuan memiliki vagina dan alat reproduksi, melahirkan dan menyusui. Kedua perbedaan tersebut bersifat permanen tidak dapat dipertukarkan (kodrat Tuhan). Sementara gender adalah sifat dari laki-laki dan perempuan karena hasil konstruksi dari budaya masyarakat. Sebagaimana mengasuh anak, disatu tempat identik dengan perempuan, ditempat yang lain sifat itu bisa juga identik dengan laki-laki. Stereotip cantik, pintar, lembut kepada perempuan dan kuat, perkasa, pemberani itu juga termasuk gender. Semua stereotip itu bisa berubah kapan saja, tergantung dari sosial budaya masyarakat.²

¹Maria Josephine Mantik, *Mengapa Perempuan Dipersulit Menjadi Pemimpin*, Jakarta: PT Grasindo, 2012, h. 74.

²Ahmad Baidowi, *Tafsir Feminis, Kajian Perempuan dalam Al-Qur'an dan Para Mufasir Kontemporer*, Bandung: Nuansa Cendekia, 2005, h. 31.

Adapun perbedaan seks dan gender secara umum dapat dilihat dibawah ini:

Jenis kelamin (seks)	Gender
1. Perbedaan secara biologis laki-laki dan perempuan. 2. Perbedaan seks itu pasti sama dimanapun tempatnya bahwa perempuan kodratnya hamil, menyusui, melahirkan. Sedangkan laki-laki tidak memiliki kemampuan dalam hal tersebut. 3. Seks tidak akan berubah sampai kapanpun. Sebagaimana laki-laki sampai kapanpun tidak akan bisa melahirkan.	1. Perbedaan dalam hak, kewajiban, karir, kedudukan dll. 2. Setiap daerah, kota, desa memiliki dominan gender masing-masing yang tidak bisa disamakan, karena semua itu tergantung dari budaya daerah tersebut. 3. Gender dapat berubah sewaktu-waktu, tidak bersifat permanen. ³

Tabel 2.1

“Gender theory is a social constructionist perspective that simultaneously examines the ideological and the material levels of analysis” teori gender merupakan suatu pandangan ahli konstruksi sosial yang sekaligus mengetahui tingkatan analisis ideologi dan material. *“Gender refers to the economic, social, political and cultural attributes and opportunities associated with being female and male. The social definitions of what it means to be female or male vary among cultures and changes over time.”* Gender merujuk pada atribut ekonomi, sosial, politik dan budaya serta kesempatan yang dikaitkan dengan seorang perempuan dan laki-laki. Sebuah definisi sosial tentang bagaimana artinya menjadi perempuan dan laki-laki menurut budaya dan dapat berubah-ubah sepanjang zaman.⁴

Dalam buku “Model Rekonstruksi Tafsir Gender Ulama Al-Azhar” dikatakan bahwa Gender adalah suatu kesenjangan kepribadian karena konstruksi sosial yang melewati proses panjang. Hal ini bersifat relatif dan tidak mutlak.⁵ Sedangkan menurut Harriet Badley gender merupakan

³Nila Sastrawati, *Laki-laki dan Perempuan Identitas yang Berbeda*, Makassar: Alauddin Press, 2018, h. 09.

⁴Herien Puspitawati, *Gender dan Keluarga (Konsep dan Realita di Indonesia)*, Bogor: IPB Press, 2012, h. 42.

⁵Aunur Rofiq, *Model Rekonstruksi, Tafsir Gender Ulama Al-Azhar*, Malang: Uin Malik Pres, 2019, h. 19.

kontruksi sosial, bukan sesuatu yang pasti, bisa berubah sesuai dengan waktu, tempat dan budaya.⁶ Dalam buku “Gender dan Wanita Karir” juga dijelaskan bahwa gender merupakan suatu perbedaan antara laki-laki dan perempuan dalam hal berikut; hak, fungsi, peran dan tanggung jawab yang disebabkan oleh sosial budaya masyarakat. Jadi gender itu berkaitan dengan peran dan tindakan yang harus dilakukan oleh laki-laki dan perempuan yang sesuai dengan nilai-nilai dalam budaya masyarakat.⁷ Musdah Mulia menjelaskan dalam Jurnal al-Turath bahwa gender dipahami sebagai sebuah perbedaan antara laki-laki dan perempuan dalam sosial-budaya. Perbedaan laki-laki dan perempuan dari sudut pandang biologi tidak ada masalah, tetapi akan menjadi masalah jika jenis kelamin tersebut menimbulkan ketidakadilan sosial, sebagaimana perempuan hanya diperbolehkan mengurus hal domestik dan laki-laki harus bekerja di ruang publik.⁸

Dari beberapa penjelasan tentang gender tersebut dapat diambil benang merah bahwa gender yaitu perbedaan peran dalam melakukan tanggung jawab baik laki-laki maupun perempuan yang memiliki nilai keadilan berdasarkan budaya masyarakat, yang mana peran tersebut dapat berubah sesuai dengan waktu dan tempatnya.

Istilah gender dalam pandangan para ulama masih asing, tidak jarang dari mereka yang tidak mengetahui istilah gender, bahkan gerakan gender dianggap sebagai sebuah cara untuk memasukkan ideologi barat yang dapat merusak syariat Islam. Para ulama khawatir jika terjadi dekonstruksi agama dan khawatir hal ini dapat mempengaruhi pemikiran istri sehingga berani melawan suami. Para aktivis perempuan berusaha mencari padanan istilah gender supaya mudah dimengerti oleh para ulama, namun dikamus bahasa arab dan bahasa indonesia pun tidak ditemukan. Tetapi dalam buku-buku bahasa arab kontemporer menggunakan istilah al-gender.⁹

Pada umumnya masyarakat memandang bahwa gender disamakan dengan perempuan, hal ini tidak benar. Gender itu merujuk kepada apa yang diharapkan oleh masyarakat baik laki-laki maupun perempuan, maka dari itu terdapat beberapa peran yang dibakukan oleh masyarakat, misalnya laki-laki berperan dalam bidang tertentu, perempuan juga dalam

⁶Harriet Badley, *Gender*, Malden: Polity Press, 2013, h. 8.

⁷Alifiulahtin Utaminingsih, *Gender dan Wanita Karir*, Malang: UB Press, 2017, h. 04.

⁸Karimuddin Nasution, *et.al.*, “Analisis Fiqh Kesetaraan Gender Musdah Mulia,” dalam *Jurnal al-Turath*, Vol.4 No.2 2019, h. 15.

⁹Husein Muhammad, *Perempuan Ulama Di atas Panggung Sejarah*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2020, h. 208.

bidang tertentu. Jika tidak mengikuti budaya di anggap aneh.¹⁰ Adanya perbedaan tentang konsep gender ini dapat memunculkan perbedaan persepsi antara peran laki-laki dan perempuan dalam masyarakat. Sebenarnya gender mengacu pada peran perempuan dan laki-laki yang dikonstruksikan secara sosial. Jadi peran sosial itu dapat dipelajari, karena dapat berubah sewaktu-waktu sesuai dengan budaya daerah tersebut.¹¹ Pandangan ekofeminis tidak menerima segala macam dominasi laki-laki atas perempuan dalam bidang apapun.¹²

Berkaitan dengan terminologi kesetaraan gender, hal ini sering disalah pahami, kesetaraan gender bukan berarti mengambil peran, pekerjaan dan tanggung jawab laki-laki oleh perempuan. Jika demikian, bukan sebuah kesetaraan yang terbangun melainkan penderitaan bagi perempuan. Kesetaraan gender merupakan sebuah perilaku yang sama ditujukan pada laki-laki dan perempuan tanpa membedakan kedudukan, status dll. Bisa dikatakan juga bahwa kesetaraan gender yaitu laki-laki dan perempuan yang mendapatkan kesempatan, hak sosial budaya, pertahanan dan keamanan yang sama.¹³

Mayoritas para filosof menganggap bahwa kesetaraan gender itu tidak ada, dalam pandangannya perempuan dan laki-laki memiliki kodrat masing-masing. Perempuan memang seharusnya patuh dan tunduk kepada laki-laki karena sikap tunduk, pemalu, penakut, lemah dan kurang akal merupakan bawaan dari perempuan itu sendiri, bukan dari masyarakat, maka hal itu dianggap wajar. Disisi lain perempuan (ibu) tidak dapat berperan sebagai pemimpin karena pada dasarnya munculnya suatu keluarga itu berasal dari konflik bukan dari reproduksi, oleh karena itu diasumsikan bahwa yang pantas menjadi seorang penguasa adalah laki-laki.¹⁴ Dalam jurnal ilmiah multi disiplin Hamka berpandangan bahwa kedudukan laki-laki itu diatas perempuan, dengan beberapa alasan diantaranya yaitu harta pusaka laki-laki diatas perempuan, seorang laki-laki berhak memiliki istri sebanyak empat kali jika adil, karena perintah

¹⁰Ismi Dwi Astuti Nurhaeni, *Modul Dan Bahan Ajar Konsep Gender Dalam Bidang Penegakan Hukum Lingkungan Hidup Dan Kehutanan*, Jakarta: Direktorat Jenderal Penegakan Hukum Lingkungan Hidup dan Kehutanan Kementerian Lingkungan Hidup dan Kehutanan, 2022, h. 2.

¹¹Ade Kartini dan Asep Maulana, "Redefinisi Gender Dan Seks," dalam *Jurnal Kajian Perempuan dan Keislaman*, Vol. 12 No. 2 2019, h. 222.

¹²Theguh Saumantri, "Kesetaraan Gender: Perempuan Perspektif Sufisme Jalaluddin Ruimi," dalam *Jurnal Equalita*, Vol.4 No.1 2022, h. 21.

¹³Siti Azisah, *Buku Saku Kontestualisasi Gender Islam dan Budaya*, t.tp, t.p, t.th, h. 12.

¹⁴Ismat Muhamad Hosu, *al-Gender: al-Ib'ad al-Ijtimâ'iyah Wa as-Tsaqâfiyah*, Yordania: Dar- al-Shorouk, 2009, h.28.

untuk menggauli istri dan memberikan mahar pada perempuan.¹⁵ Menurut Riffat Hasan terdapat tiga asumsi yang mendasari mengapa laki-laki dianggap lebih unggul dari perempuan diantaranya sebagai berikut: pertama, Tuhan pertama kali menciptakan manusia adalah seorang laki-laki dan perempuan diciptakan dari tulang rusuk laki-laki. Kedua, perempuan tidak hanya diciptakan dari laki-laki tapi juga untuk laki-laki, oleh karena itu posisi perempuan hanya sebagai pelengkap. Ketiga, seorang perempuan sangat berdosa dan sangat jelek karena telah menyebabkan manusia diusir dari surga.¹⁶ Namun bagi Riffat tidak ada penafsiran yang mutlak, karena kedudukan laki-laki dan perempuan dalam masyarakat sangat dinamis dan kompleks problemnya.¹⁷ Sedangkan Fatima Mernisi mengatakan “jika hak dari para perempuan menjadi problem bagi laki-laki modern, bukan karena Al-Qur’an yang salah ataupun nabi, bukan juga karena tradisi Islam tetapi hak itu bertentangan dengan kepentingan laki-laki.”¹⁸

Menurut Masriyah laki-laki dan perempuan akan setara jika hanya bersandar kepada Allah swt. Jika seorang perempuan hanya bergantung kepada Allah swt maka menjadi perempuan feminis, sehingga tidak bergantung kepada laki-laki. Oleh karena itu hadir dan tidaknya seorang laki-laki bagi perempuan feminis adalah hal yang sama. Masriyah melihat bahwa perempuan di era sekarang itu tidak mandiri dan bergantung pada suami (makhluk), sehingga ketika seorang perempuan ditinggal akan merasa berat dalam menjalani kehidupannya.¹⁹

Setelah melihat beberapa pendapat dan pandangan para tokoh diatas, dapat di lihat bahwa para tokoh tersebut memiliki sudut pandang yang berbeda dalam menilai kesetaraan gender, dengan berbagai pendekatan dan pemahaman yang mereka tempuh. Lalu bagaimana Al-Qur’an dalam memandang kesetaraan gender. Dalam pandangan Al-Qur’an tidak ada yang membedakan antara potensi akal dan hati laki-laki dan perempuan, sebagaimana yang terdapat dalam ilmu tasawuf, laki-laki dan perempuan

¹⁵Ira Nazhifatul Qolbah, “Kajian Semiotik: Perspektif Kesetaraan Gender Dalam Kepemimpinan Pada Tafsir Al-Misbah Dan Al-Azhar,” dalam *Jurnal Ilmiah Multidisiplin*, Vol. 1 No.6 2023 h. 73.

¹⁶Ahmad Baidowi, *Tafsir Feminis*, . . . , h. 89.

¹⁷Asatiza, “Paradigma Pendidikan Islam dalam Kajian Gender Perspektif Riffat Hasan,” *Jurnal Pendidikan*, Vol. 3 No.2 2022, h.114.

¹⁸Tetty Yukesti, *51 Perempuan Pencerah Dunia*, Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2015, h. 158.

¹⁹Yusron Razak, “Otoritas Agama Ulama Perempuan: Relevansi Pemikiran Nyai Masriyah Amva Terhadap Kesetaraan Gender dan Pluralisme,” dalam *Jurnal Palastren*, Vol.12 No. 2 2019, h.420. (Masriyah adalah seorang perempuan yang menjadi Bu Nyai yang memiliki kesadaran tentang Feminisme)

memiliki potensi yang seimbang untuk meraih prestasi. Dijelaskan juga bahwa perempuan dan laki-laki kedudukannya setara “*musawa*” sehingga hal ini dapat menghasilkan keharmonisan dalam rumah tangga.²⁰ Setiap laki-laki dan perempuan memiliki kodratnya masing-masing. Allah swt pun menciptakan sebuah perbedaan, yang mana antara keduanya sama-sama memiliki keistimewaan.

“*Janganlah kamu iri hati terhadap keistimewaan yang dianugerahkan Allah swt terhadap sebagian kamu atas sebagian yang lain, laki-laki mempunyai hak atas apa yang di usahakannya dan perempuan juga mempunyai hak atas apa yang diusahakannya*”. QS.an-Nisa’/04: 32.

Dalam ayat tersebut telah dijelaskan bahwa ada sebuah anugerah yang diberikan kepada laki-laki dan perempuan, maka dari itu mereka memiliki hak yang sama dalam perannya.²¹ Kesetaraan gender yang digambarkan dalam Al-Qur’an tidak hanya mengatur relasi laki-laki dan perempuan dalam masyarakat, melainkan juga mengatur keserasian antara mikrokosmos (manusia), makrokosmos (alam) dan Tuhan. Al-Qur’an mengakui adanya perbedaan antara laki-laki dan perempuan, tetapi perbedaan itu bukan untuk mendiskriminasi. Perbedaan tersebut ditujukan untuk mewujudkan hubungan yang harmonis karena adanya kasih sayang dalam keluarga. Sebagaimana yang tertulis dalam (QS. Al-Rum/30:21).²²

Rasulullah saw telah menerapkan dan mengajarkan kepada semua umat bagaimana cara menghargai seorang perempuan. Sebelum Islam hadir, masyarakat Jazirah Arab hanya menjadikan perempuan sebagai pelampiasan nafsu, satu laki-laki bisa memiliki istri hingga 10 bahkan lebih, dan ketika melahirkan anak perempuan dianggap sebagai suatu cobaan. Kemudian setelah Islam hadir laki-laki dan perempuan memiliki hak yang sama, bahkan Islam sangat menjunjung tinggi monogami, supaya hak dan kewajiban perempuan terlindungi.²³ Hal itu membuktikan bahwa

²⁰Rif’atul Khoiriah Malik, “Hermeneutika Al-Qur’an Dan Debat Tafsir Modern: Implementasinya dengan Masa Kini,” dalam *Jurnal Studi Ke Islaman*, Vol.6 No.1 2019, h. 68.

²¹Ira Nazhifatul Qolbah, *et.al.*, “Kajian Semiotik: Perspektif Kesetaraan Gender Dalam Kepemimpinan Pada Tafsir Al-Misbah Dan Al-Azhar,” dalam *Jurnal Ilmiah Multidisiplin*, Vol. 1 No. 6 2023, h.70.

²²Yuni Sulistyowati, “Kesetaraan Gender Dalam Lingkup Pendidikan Dan Tata Sosial,” dalam *Jurnal Ijougs: (Indonesian Journal of Gender Studies)*, Vol. 1 No. 2 2020, h. 6.

²³Muhammad Zulian Alfarizi, *Rasulullah Sang Sufi Agung*, Yogyakarta: Laksana, 2020, h. 87.

Al-Qur'an sangat mengedepankan prinsip keadilan sebagaimana firman Allah swt dalam Q.S. al-Nahl/16: 90.

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ
يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

“Sesungguhnya Allah menyuruh berlaku adil, berbuat kebajikan, dan memberikan bantuan kepada kerabat. Dia (juga) melarang perbuatan keji, kemungkaran, dan permusuhan. Dia memberi pelajaran kepadamu agar kamu selalu ingat. (al-Nahl/16:90).”

Maksud dari surat tersebut adalah Allah swt memerintahkan untuk berbuat adil, dan berbuat kebaikan, serta memberi bantuan kepada sesama kerabat dan melarang untuk melakukan perbuatan yang keji. Dalam Al-Qur'an terdapat lima konsep kesetaraan gender diantaranya, seorang laki-laki dan perempuan memiliki kedudukan yang sama sebagai hamba Allah swt, laki-laki dan perempuan merupakan khalifah di bumi, laki-laki dan perempuan menerima perjanjian primordial, Adam dan Hawa terlibat aktif dalam drama kosmis, dan yang terakhir laki-laki dan perempuan memiliki potensi untuk meraih prestasi.²⁴

Kesetaraan memiliki makna bahwa laki-laki dan perempuan memiliki kesempatan yang sama dalam persamaan hak serta kewajiban berdasarkan kemampuan dan kompetensi yang diberikan oleh Allah swt. Islam memberikan kesempatan bagi perempuan dalam berbagai bidang, baik dalam hal kemanusiaan, hal sosial hingga dalam keimanan. Kewajiban laki-laki dan perempuan adalah sama dalam menjalankan ibadah maupun hukuman yang harus diterima ketika melanggarnya. Sebagaimana dalam firman-Nya Q.S. al-Ahzab/33:35.²⁵

B. Peran Perempuan Dalam Kepemimpinan

1. Definisi Kepemimpinan

Kata pemimpin secara bahasa artinya adalah tanggung jawab atau petunjuk. Secara istilah pemimpin berarti seseorang yang memiliki tanggung jawab untuk memimpin. Sedangkan pimpinan adalah koodinator departemen fungsional dalam sebuah lembaga yang dipilih

²⁴Zaitunah Subhan, *Perempuan Dalam Al-Qur'an*, Jakarta: Prenadamedia Group, 2025, h. 11.

²⁵Jamal Abu as-Surur, *Mauqif al-Islami Min al-Unfi Dzid al-Mar'ah*, Kairo: Markaz Dauli al-Islam, 2016, h. 20.

atas keputusan resmi. Pimpinan belum tentu seorang pemimpin.²⁶ Dan kepemimpinan adalah suatu cara untuk memimpin.²⁷ Atau dapat dikatakan juga kemampuan seseorang dalam mempengaruhi dan mengarahkan orang lain demi visi misi sebuah organisasi.

Dalam *Journal of Qur'anic Studies* menyatakan bahwa pemimpin menurut Ibnu Khaldun adalah sebuah tanggung jawab suatu kelompok yang harus menjalankan aturan syariat dalam rangka menciptakan kemaslahatan bagi umat baik di dunia maupun di akhirat. Akhirat merupakan tujuan akhir dari kehidupan, oleh karena itu kemaslahatan agama maupun politik harus berlandaskan syariat.²⁸

Istilah kepemimpinan dalam Al-Qur'an terdiri dari berbagai macam yaitu:

- a. *Khalifah*, dalam kamus KBBI diartikan dengan penguasa, pengelola, gelar kepala agama dan raja di negara Islam, wakil (pengganti Nabi Muhammad saw (dalam urusan negara dan agama) yang melaksanakan syariat hukum Islam.²⁹ Sebagaimana yang terdapat dalam QS. al-Baqarah /1:30. Allah swt akan menjadikan Khalifah di muka bumi.
- b. *Ūli al-Amri* berasal dari dua kata yaitu *Ūlu* dan *al-amri*. *Ūlu* berarti pemilik sedangkan *al-amri* berarti perkara atau urusan *Ūli al-Amri* berarti seseorang yang memiliki kekuasaan untuk mengurus suatu perkara. Sebagaimana yang terdapat dalam QS. an-nisa'/4:59.
- c. *as-Sulthan* secara etimologi *as-Sulthan* yaitu argumen atau bukti (*al-burhan*)/ mukjizat, kekuatan memaksa atau kemampuan (*al-quwwah wa al-qudrah*) dan kekuasaan atau kewenangan (*al-mulk wa al-waliy*). Di dalam Al-Qur'an terdapat empat makna *as-sulthan* diantaranya pertama, argumen atau bukti (*al-hujjah wa al-qudrah*) yang terdapat dalam QS. an-Nisa'/4:91 dan Ghafir/40:23. Kedua, *al-Mu'jizat* terdapat dalam QS. Ghafir/40:23. Ketiga, kekuatan memaksa atau kemampuan (*al-Quwwah wa al-Qudrah*) yang terdapat dalam beberapa surat yaitu, QS. Ibrahim/14:22, QS. al-Hijr/15:42, QS. al-Isra'/17:65 dan 80, QS. as-Shaffat/37:30, ar-Rahman/55:33, al-Haqqah/69:29. Keempat, kekuasaan atau

²⁶Andreas LB, *Pemimpin dan Kepemimpinan*, Surabaya: CV. Garuda Mas Sejahtera, 2018, h.29.

²⁷ KBBI Online. Diakses pada 27 Agustus 2023.

²⁸Zulihafnani dan Khalil Husaini, "Kepemimpinan Nabi Sulaiman dalam Al-Qur'an," dalam *Journal of Qur'anic Studies*" Vol. 4 No. 1 2019, h. 89.

²⁹KBBI Online, diakses pada September 2023

otoritas (as-sulthah aw at-tasalut) yang terdapat dalam QS. al-Isra'/17:33 dan 65, QS. an-Nahl/16:99-100, QS. Saba'/34:21.

- d. *Auliya* , Kata *auliya* merupakan jamak dari kata *waliy* diantara artinya yaitu cinta, pertolongan, daerah, kekuasaan, atau otoritas. Contohnya terdapat dalam QS. al-Maidah/6:55.
- e. *Imamah*, *Imamah* adalah seorang yang menjadi teladan kepemimpinan, yang mana orang tersebut tidak menentukan suatu kesepakatan dalam negara. Imamah terdiri dari empat bagian diantaranya:
 - 1) Kepemimpinan yang mempunyai kekuasaan umum dan bekerja pada bidang umum
 - 2) Kepemimpinan yang memiliki kekuasaan umum namun berada di daerah khusus
 - 3) Kepemimpinan yang memiliki kekuasaan khusus namun berada pada bagian yang umum seperti Kejaksaan, komandan militer, pemberi sedekah dll.
 - 4) Kepemimpinan yang memiliki kekuasaan khusus dan berada pada bidang khusus pula, sebagaimana *Qâdhî* daerah, komandan daerah.³⁰

2. Ciri dan Syarat Menjadi Pemimpin

Seorang pemimpin yang baik adalah yang memiliki kesamaan antara karakter dengan apa yang diucapkannya, mulia, rendah hati, jujur, bertanggung jawab dan menyerahkan segala urusan kepemimpinannya kepada Allah swt. Karena segala hal yang dilakukan oleh pemimpin akan menjadi sorotan bagi anggotanya.³¹ Asosiasi yang harus ditanamkan dalam kepemimpinan yaitu adanya keterlibatan antara pemimpin dan yang dipimpin, seorang pemimpin mampu mendorong pengikutnya untuk mencapai tujuan, dalam memimpin harus memiliki sikap tanggung jawab, jujur, pintar, bijak, berani, percaya diri, dan memiliki power untuk meyakinkan orang lain supaya mau bergerak.³² Tujuan adanya pemimpin adalah supaya ada yang bertanggung jawab dalam mengkondisikan sebuah organisasi.³³

³⁰Susanto, *Manajemen Kepemimpinan*, Jakarta: PT.Publica Indonesia Utama, 2022, h. 21.

³¹Fithriyatus Sholihah, "Pengaruh Sosiologi Dalam Fiqh Kepemimpinan Wanita," dalam *Jurnal Hadratul Madaniyah*, Vol.7 No.2 2020, h. 36.

³²Harries Madiistriyatno, *Pemimpin dan Memimpin*, Yogyakarta: Bintang Pustaka Madani, 2019, h. 19.

³³Eileen Rachman, *Sukses Jadi Pemimpin*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2017, h. 16.

Hal-hal penting yang perlu diperhatikan dalam kepemimpinan ialah pertama, *self leadership*, yaitu kemampuan diri sendiri untuk selalu berusaha yang terbaik dalam memimpin. Kedua, *team leadership* yaitu seorang pemimpin bertanggung jawab terhadap apa yang terjadi dalam kelompok. Ketiga, *organizational leadership*, yaitu membangun visi-misi untuk kemajuan kelompok dan komitmen yang tinggi pada kelompok / organisasi yang dipimpin, yang mana akan memberikan dampak positive bagi banyak orang baik lokal maupun nasional.³⁴

Adapun kriteria dalam memilih seorang pemimpin dalam perspektif Al-Qur'an yaitu:

a. Beriman

Menurut Taba'taba'i dalam jurnal Pendidikan Islam seorang imam harus memiliki iman yang kuat. Kriteria beriman ini terdapat dalam QS. al-Anbiya'/21: 73 yang menggunakan kata (ائِمَّةً) . QS. Fatir/ 35: 39 dan QS. al-Hadid/57:7 menggunakan kata (خليفة).

b. Adil

Kriteria adil terdapat dalam QS.Shad/38: 26. Dalam ayat ini menjelaskan tentang kepemimpinan Nabi Dawud. Allah swt memerintahkan kepada Nabi Dawud untuk memberi keputusan secara adil kepada umat yang dipimpinnya. Selain daripada itu terdapat pula dalam QS.al-Nisa/4: 58 yang memerintahkan untuk menjalankan tugas kepemimpinan dengan adil dan amanah.

c. Amanah

Kriteria amanah disebutkan dalam QS. al-Nisa/4: 58 sama halnya dengan term adil. Dalam al-Maragi dijelaskan amanah adalah sebuah tanggung jawab yang terbagi menjadi tiga bagian yaitu: tanggung jawab kepada Tuhan, tanggung jawab sesama manusia, dan tanggung jawab seseorang terhadap dirinya sendiri. Maka seorang pemimpin harus memiliki relasi yang baik, baik terhadap Tuhan, sesama manusia dan individu masing-masing.

d. Musyawarah

Seorang pemimpin dalam menentukan sebuah keputusan harus dilakukan dengan musyawarah. Kriteria ini terdapat dalam QS. asy-Syura/42-38.

³⁴Ayu Fitriana, Cenni, "Perempuan Dan Kepemimpinan," dalam *Jurnal Posiding Webinar Nasional*, No.1 2021, h. 249.

e. Amar makruf nahi mungkar

Kriteria ini terdapat dalam QS. al-Hajj/22: 41. Prinsip amar makruf nahi munkar sangat penting dalam sebuah kepemimpinan karena untuk mempertahankan kekuatan pemimpin tersebut.³⁵

Hal yang tidak kalah penting untuk diperhatikan adalah mengetahui ciri-ciri seorang pemimpin yang baik supaya menjadi kebanggaan banyak orang dan kehadirannya selalu diharapkan. Adapun ciri pemimpin yang ideal adalah memiliki pengetahuan yang luas dalam berbagai bidang khususnya bidang kepemimpinan, pandai dalam berkomunikasi kepada siapa saja, (contohnya memberikan arahan kepada anggotanya), dan memiliki kepribadian yang baik.³⁶ Pemimpin ideal yang dicontohkan nabi Sulaiman dalam Al-Qur'an adalah memiliki sifat *servant leadership* yaitu suatu sikap pemimpin yang mengayomi, melayani masyarakat secara terbuka. Digambarkan dalam Al-Qur'an nabi Sulaiman sangat memperhatikan keadaan burung hud-hud, apalagi kepada rakyatnya jauh lebih perhatian.³⁷

Seseorang yang menjadi pemimpin harus memenuhi enam persyaratan sebagai berikut:

- 1) Memiliki kemampuan, kapabilitas dan kecerdasan dalam menjalankan tugas
- 2) Amanah dan mampu mengontrol diri dengan baik
- 3) Memiliki kepekaan nurani
- 4) Profesional dan tekun dalam menjalankan semua tugas dan tanggung jawab
- 5) Menempatkan jabatan anggota sesuai dengan kualitas orangnya³⁸

Menjadi seorang pemimpin memang bukan suatu hal yang mudah, karena tanggung jawabnya besar, setiap ada problem, yang akan ditanya pertama kali adalah bagaimana kinerja pemimpin tersebut, apakah amanah atau tidak, apakah semua tugas sudah dikerjakan atau belum diwaktu yang telah ditentukan, dan harus kuat mental saat

³⁵Acep Rahlan Maulana dan Cecep Anwar, "Konsep Pemimpin dan Kriteria Memilih Pemimpin dalam Al-Qur'an," dalam *Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 4 No. 2, 2022, h. 66.

³⁶Rozita Ibrahim, *et.al.*, "Takrif Kepemimpinan, Ciri-ciri Pemimpin dan Motivasi untuk Memimpin Menurut Sudut Pandang Pemimpin Wanita Akar Umbi," dalam *Jurnal Pengajian Umum Asia Tenggara*, 2018, h. 37.

³⁷Fauzan Rahmat, "Replika Servant Leadership Pada Kepemimpinan Nabi Sulaiman Dalam QS. An-Naml Ayat 20-22 Untuk Reparasi Pendidikan," dalam *Jurnal Manajemen Pendidikan Islam*, Vol.5 No. 1 2023, h. 82.

³⁸Fahmi Ibnu Khoer, *et.al.*, "Kepemimpinan Perempuan Dalam Perspektif Hukum Islam: Studi Analisis M. Quraish Shihab," dalam *Jurnal Bimbingan dan Konseling Keluarga*, Vol.4 No.1 2022, h. 41.

menerima kritikan dan masukan dari luar. Untuk menghadapi tantangan itu semua butuh latihan, kerja keras, kesabaran dll. Oleh karena itu tidak semua orang mampu untuk menjadi pemimpin.

Meskipun demikian, bukan berarti yang menjadi pemimpin harus laki-laki.³⁹ Perempuan juga memiliki hak untuk berperan menjadi seorang pemimpin. Karena dalam menentukan pemimpin tidak hanya melihat pada jenis kelamin saja, artinya tidak harus jenis kelamin laki-laki, tetapi harus mempertimbangkan juga kualitas kecerdasan dan loyalitasnya dalam mengemban amanah dan menyelesaikan masalah. Kualitas seorang pemimpin yang perlu dipertimbangkan adalah kemampuan, kecakapan, kesanggupan dan kepandaian dalam berpikir. Kualitas- kualitas tersebut dapat dimiliki oleh perempuan maupun laki-laki. Jadi seorang pemimpin itu tidak mutlak untuk laki-laki saja, melainkan bisa diperankan oleh perempuan.

Kepemimpinan perempuan merupakan suatu kegiatan, sistem atau kesempatan perempuan dalam memimpin atau melaksanakan tanggung jawab baik secara formal maupun non formal.⁴⁰ Menurut Abu Hanifah dalam Jurnal Kajian Hukum Islam, perempuan boleh menjadi hakim dalam bidang keuangan, sedangkan at-Thabari juga berpendapat bahwa perempuan dapat menempati kedudukan sebagai hakim dan dalam bidang apa saja. Yusuf Qardhawi menyatakan bahwa perempuan memiliki hak untuk menduduki jabatan sebagai kepala negara (*risalah daulah*), mufti dan kedudukan apapun.⁴¹

Dituliskan dalam jurnal al-Ulum, az-Zamakhshari berpendapat tentang kepemimpinan perempuan. Penafsirannya tentang Q.S an-Nisa'/04: 1 yaitu ibu hawa adalah seorang perempuan pertama yang berasal dari diri Nabi Adam. Penafsiran ini seakan mengesampingkan perempuan. Muhammad Abduh dan Rasyid Rida menyanggah pendapat tersebut, bahwa lafadh (*min nafsin wahidah*) itu belum tentu memiliki makna Adam. Kecuali bagi mereka yang percaya semua manusia berasal dari anak cucu adam. Tetapi jika meyakini

³⁹Karena melihat perempuan yang dianggap kurang tegas, lemah, penakut dan tidak berkuasa.

⁴⁰Adinda Diah Astuti, "Larangan Kepemimpinan Perempuan Dalam Perspektif Hadis," dalam *Jurnal of Qur'an and Hadis Studies*, Vol. 1 No. 2 2020, h. 21.

⁴¹Tomy Saladin, "Menyoal Kepemimpinan Wanita Dalam Hadits Nabi Saw," dalam *Jurnal Kajian Hukum Islam*, Vol.7 No.1 2022, h. 104.

bahwa setiap manusia memiliki asal-usul ras sendiri maka (*min nafsin wahidah*) artinya adalah nenek moyang dari setiap individu.⁴²

3. Wacana Larangan Perempuan Menjadi Pemimpin Berdasarkan QS. an-Nisa’/4:34.

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَنَاطٌ يَخْفَتُنَّ إِلَى حِجَابِ اللَّهِ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

Laki-laki (suami) adalah penanggung jawab atas para perempuan (istri) karena Allah swt telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan) dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari hartanya. Perempuan-perempuan saleh adalah mereka yang taat (kepada Allah swt) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada karena Allah swt telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz, berilah nasihat, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu) pukullah mereka (dengan cara yang tidak menyakitkan). Akan tetapi, jika mereka menaatimu, janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkan mereka. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar.

Dalam Al-Qur’an sebenarnya tidak ada larangan bagi perempuan untuk menjadi pemimpin. Lalu bagaimana dengan QS. an-Nisa’/4: 34 yang sering dipahami sebagai ayat kepemimpinan bagi seorang laki-laki. Mengenai hal itu perhatikan pendapat para tokoh sebagai berikut:

Turunnya ayat ini adalah untuk merespon permasalahan dalam keluarga. Dalam buku “Ketika Fikih Membela Perempuan” Ibnu Jarir dan Ibnu Mardawaih meriwayatkan ketika Sa’ad bin Abi Rabi’ memukul istrinya, Habibah binti Zaid, kemudian istri tersebut mengadu kepada Rasulullah saw, Rasulullah saw menyuruh Habibah untuk membalas terhadap suaminya, tetapi Habibah belum sampai membalas ayat ini turun sebagai bentuk isyarat bahwa pertengkaran antara suami istri secara fisik itu tidak diperbolehkan.

Ketika suatu ayat memiliki asbabun nuzul yang khusus, tidak boleh menerapkan begitu saja, harus memperhatikan tiga kaidah ini: *al-ibrah bi khushush al-sabab, au bi ‘umum al-lafaz, au bi maqashid*

⁴²Sulaiman Ibrahim, “Kepemimpinan Perempuan di Ruang Publik dalam Tafsir Al-Kassaf,” dalam *Jurnal, al-Ulum*, Vol.18 No.2 2018, h. 472.

al-syariah? Dari ketiga kaidah tersebut harus ditentukan salah satu untuk menjawab permasalahan. Jika menurut ulama ini memilih pada kaidah *bi khushus al-sabab* karena dalam istinbat hukum tidak dapat meninggalkan assababun nuzul. Maka dari itu kejadian yang melatar belakangi turunnya sebuah ayat tidak dapat dipisahkan dengan ayat tersebut. Jadi pendapat ulama ini menunjukkan bahwa dalam mengambil kesimpulan itu tidak diperbolehkan hanya dari penggalan ayat ataupun hadis saja dan tidak pula bertumpu pada assababun nuzul. Kesimpulan yang diambil adalah kesimpulan yang serasi dengan Al-Qur'an dan hadis dengan menitik beratkan pada persamaan, keadilan dan toleransi.⁴³

Menurut Wahbah Zuhaili dalam tafsirnya *al-Munir* laki-laki merupakan pemimpin bagi perempuan yang memiliki tugas untuk mengingatkan, melindungi, menjaga dan merawat perempuan. Faktor penyebab laki-laki menjadi pemimpin bagi perempuan adalah pertama, faktor penciptaan. Postur tubuh laki-laki lebih kuat, lebih cerdas akalunya, dan lebih komitmen. Kedua, laki-laki memiliki kewajiban untuk menafkahi istri dan keluarga. Selain dari dua tersebut laki-laki dan perempuan memiliki hak dan kewajiban yang sama.⁴⁴

Pendapat tersebut bertentangan dengan pendapat tokoh feminis yaitu Amina Wadud. Menurut pendapat Amina Wadud terkait dengan ayat Kepemimpinan ialah:

- a. Ketika memahami ayat harus melihat dari aspek sosio-historis ayat (sosial budaya bangsa Arab). "Para laki-laki adalah pemimpin bagi kaum perempuan, oleh karena itu Allah swt telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan). Maksudnya adalah seorang laki-laki menafkahkan hartanya kepada perempuan. Sebab itu maka wanita yang salehah, ialah yang taat kepada Allah swt dan menjaga diri ketika suaminya tidak ada, maka Allah swt akan memelihara (mereka)". Jika dilihat dari historis ayat, menurut Amina Wadud kepemimpinan laki-laki (dalam keluarga) pada ayat tersebut tidak normatif. Disebabkan turunnya ayat tersebut di latar belakang oleh realitas masyarakat Arab yang cenderung patriarki. Gerak perempuan sangat terbatas dan hanya laki-laki yang berhak menentukan segala keputusan dalam keluarga. Kelebihan-kelebihan tersebut adalah

⁴³Nasaruddin Umar, *Ketika Fikih Membela Perempuan*, Jakarta: PT Elex Media, 2014, h. 190.

⁴⁴Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir Jilid 3*, Jakarta: Gema Insani, 2016, h. 79.

kelebihan materi. Maka dari itu ayat tersebut bukanlah normatif melainkan sosialis. Karena menyesuaikan dengan kondisi sosial yang patriarki. Jika kondisi sosialnya berubah maka pemahaman ayatpun akan berubah.

- b. Aspek pemaknaan bahasa “*Qawwam*” lebih relatif daripada mufassir yang konvensional.

Dalam pandangan Amina Wadud kelebihan yang ada pada laki-laki adalah kelebihan dalam hal materi. Maka jika laki-laki mampu menafkahi perempuan dan mencukupi segala kebutuhan perempuan dapat dikatakan sebagai “*Qawwam*” dalam keluarga. Tetapi jika laki-laki tidak mampu untuk melakukan hal tersebut, ia tidak memiliki hak “*Qawwam*” dalam keluarga.⁴⁵

Dalam Jurnal Mahkamah dijelaskan tentang kepemimpinan perempuan menurut pendapat beberapa Ulama diantaranya Muhammad Sayid Tanthawi, Syaikh Al-Azhar dan Mufti Besar Mesir bahwa seorang perempuan dapat menduduki jabatan publik apapun, asalkan memiliki kualitas dan mampu menjaga kehormatan. Hal ini tidak bertentangan dengan syari’ah.⁴⁶

Dalam Jurnal Iman dan Spiritualitas M.Fathullah Gulen menjelaskan kedudukan laki-laki dan perempuan. Menurutnya laki-laki merupakan pemimpin bagi perempuan karena hal ini sesuai dengan yang ada dalam Al-Qur’an. Seorang laki-laki mempunyai sebuah kelebihan dalam berbagai bidang. Tetapi kelebihan tersebut tidak dapat berjalan dengan sendiri tanpa peran perempuan, sebagaimana kelebihan di antara organ-organ tubuh. Dapat diilustrasikan jika seorang laki-laki berada di posisi mata, maka perempuan berada di posisi telinga, ketika laki-laki berada di posisi otak, maka perempuan berada di jantung. Antara otak dan jantung saling bekerja sama. Jantung mengalirkan darah ke otak agar tetap hidup, jika jantung kehabisan darah otakpun akan mati. Maka keunggulan yang dimiliki oleh laki-laki itu tidak lepas dari adanya peran perempuan.

⁴⁵Moh Ison, *et.al.*, “Hermeneutika Hans-Georg Gadamer: Studi Analisis Kritis Penafsiran Amina Wadud tentang Ayat Kepemimpinan,” dalam *Jurnal Raden Fatah*, Vol.27 No. 2 2021, h. 124.

⁴⁶Tomy Saladin, “Menyoal Kepemimpinan Wanita Dalam Hadits Nabi Saw,” dalam *Jurnal Mahkamah*, Vol.7 No. 1 2022, h. 105.

Disisi lain Fathullah Gulen juga berpendapat bahwa perempuan lebih unggul dari laki-laki dalam hal perasaan dan kasih sayang. Dapat dibuktikan bahwa perempuan mampu merawat anak dengan baik, sedangkan laki-laki kurang menguasai dalam hal tersebut. Melainkan laki-laki lebih kuat jika mendapatkan sebuah tekanan, karena ia dipersiapkan untuk menanggung beban yang berat. Dari pendapat tersebut dapat di katakan bahwa Fathullah Gulen memandang laki-laki tanpa perempuan tidak sempurna dan perempuan tanpa laki-laki juga tidak sempurna. Karena Allah swt menciptakan laki-laki dan perempuan itu sebagaimana dua kutub yang berbeda tetapi saling melengkapi.⁴⁷

Menurut Quraish Shihab dalam Jurnal Studi Qur'an, QS. an-Nisa'/4: 34 tersebut tidak dapat disandingkan dengan konsep kesetaraan gender, karena didalamnya terdapat nilai dan kewajiban yang berbeda. Tetapi bukan berarti karena perbedaan itu menyebabkan tinggi dan rendahnya dari salah satu pihak (laki-laki dan perempuan). Melainkan jika hal ini disesuaikan dengan konsep kesetaraan gender akan memunculkan sikap kesalingan, keharmonisan dan tidak ada kecemburuan dalam mengambil peran.⁴⁸

Dapat ditarik benang merah bahwa seorang laki-laki dan perempuan dapat menduduki posisi apa saja dan dimana saja sesuai dengan kualitasnya, karena keduanya memiliki keunggulan dalam bidang masing-masing. Mereka dapat bekerjasama dalam menjalankan tanggung jawab tanpa membebankan dari salah satu pihak. Dalam memahami penafsiran ayat Al-Qur'an perlu melihat dari berbagai sudut pandang, mulai *asbab an-nuzul* ayat hingga konteks ayat. Jika memahami ayat tanpa melihat konteks ayat, dan menyamaratakan antara ayat partikular dan universal maka akan melahirkan subordinasi terhadap perempuan, oleh karena itu, perlu dikaji ulang supaya tidak merugikan perempuan, selain itu sebenarnya QS. an-Nisa'/4: 34 ini

⁴⁷Adib Gunawan, "Interpretasi Hadis tentang Penciptaan Perempuan dari Tulang Rusuk Laki-Laki dan Kesetaraan Gender Menurut M. Fathullah Gulen," dalam *Jurnal Iman dan Spiritual*, Vol. 2 No.2 2022, h. 285.

⁴⁸Ana Miftahul Hidayah dan Abdul Kadir Riyadi, "Konsep Keserasian Gender Sebagai Respons Wacana Kesetaraan Gender Dalam Al-Qur'an (Telaah Tafsir Al-Misbah Q.S. an-Nisa'/4:34)," dalam *Jurnal Studi Qur'an*, Vol. 8 No. 1 2023, h. 35.

berbicara relasi suami istri dalam rumah tangga, tetapi banyak diterapkan untuk relasi gender dalam masyarakat.⁴⁹

4. Asosiasi Peran Perempuan

Pada masa Nabi Muhammad saw banyak perempuan yang memiliki kontribusi dalam berbagai bidang, dan Nabipun tidak melarang. Contohnya dalam keluarga Nabi Muhammad saw, seperti Khadijah binti Khuwaylid, orang pertama yang masuk agama Islam ketika orang lain menganggap Nabi Muhammad saw sebagai penipu dan menjadi perempuan yang sukses mengembangkan ekonominya. Aisyah binti Abi Bakr, perempuan yang memiliki otoritas dalam kenabian, memiliki peran penting dalam transmisi tekstual Al-Qur'an. Fatimah putri Rasulullah saw, berperan penting dalam sejarah Islam khususnya kaum Syi'ah.⁵⁰ Selain itu juga terdapat banyak perempuan yang bekerja diluar rumah, bahkan sampai mereka berbondong-bondong ikut perang bersama para laki-laki. Diantaranya Ummu Salamah (istri Nabi), Shafiyah, Lailah al-Gaffariyah, Ummu Sinan al-Aslamiyah. Adapun perempuan yang bekerja dalam bidang lain yaitu Ummu Salim binti Malhan (perias pengantin) yang pada waktu itu pernah merias istri Nabi Muhammad saw, Qilat binti Bani Ammar, yaitu seorang perempuan yang pemberani datang kepada Nabi Muhammad saw untuk meminta bimbingan cara jual beli.⁵¹ Zainab binti Jahsy seorang perempuan yang rajin menyamak kulit binatang dan hasilnya di sedekahkan, Raithah suami Abdullah Ibnu Mas'ud (sahabat Nabi) yang semangat bekerja demi menghidupi suami dan anaknya, as-Syifa seorang perempuan yang memiliki kelebihan dalam menulis sehingga mendapat tugas dari Umar bin Khattab menjadi petugas di pasar Madinah.⁵²

Dalam Al-Qur'anpun telah dicontohkan para perempuan teladan dan perempuan pemimpin yang sukses dalam kepemimpinannya yaitu Ratu Bilqis (sukses dalam memimpin negeri Saba'), Maryam dan ibunya merupakan perempuan yang taat beribadah, ibunya memiliki nazar ingin memiliki seorang anak laki-laki yang nantinya akan diperintahkan untuk berhidmat di Masjid Baitil Maqdis, kemudian

⁴⁹Mardety Mardinsyah, *Hermeneutika Feminisme Reformasi Gender Dalam Islam*, DKI: PT Lontar Digital Asia, 2018, h. 122.

⁵⁰Oman Fathurahman, *Female Indonesian Sufis: Syattariya Murids in the 18th and 19th Centuries in Java*, dalam *Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies*, 2018, h. 42.

⁵¹Mhd. Abror, "Kepemimpinan Wanita Perspektif Hukum Islam," dalam *Jurnal Syariah dan Hukum*, Vol. 2 No. 1 2020, h. 58.

⁵²Putri Alya Nur Haliza, *et.al.*, "Peran Sosial Perempuan Dalam Perspektif Al-Qur'an," dalam *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 4 No. 2 2021, h. 208.

Allah swt mengabulkannya meskipun tidak lahir anak laki-laki tetapi diberi seorang anak yang ahli ibadah yaitu Maryam. Dan Maryam pun mendapat karunia dari Allah swt seorang anak tanpa bapak yang nantinya akan menjadi orang terkemuka di dunia maupun di akhirat yaitu Isa bin Maryam.⁵³ Beberapa Ulama' ahli hadis juga menimba ilmu dengan para guru perempuan diantaranya: Imam Sakhawi (w.1497M), imam Ibnu Hajar al-Asqalani (w.1449m), imam Suyuthi (w.1505). Ibnu Hajar belajar kepada 53 guru perempuan. Imam Sakhawi memiliki 46 guru perempuan, sedangkan imam Suyuthi berguru pada 33 orang perempuan.⁵⁴

Selain itu di era modern juga terdapat banyak perempuan yang sukses dalam kepemimpinannya yaitu Syajaratuddur dari Mesir, Indira Gandhi, Margaret Tacher, Srimavo Bandahanaeke, Benazir Butho dari Pakistan, dan Hasina Zia dari Bangladesh. Dan laki-lakipun juga banyak yang gagal menjadi pemimpin. Oleh karena itu kesuksesan dalam memimpin itu bukan berdasarkan jenis kelamin melainkan integritas dan kapabilitasnya.⁵⁵

Dalam sejarah Indonesia juga telah mencatat perempuan-perempuan hebat yang menjadi penguasa diantaranya Cut Nyak Dhien, ia pernah menjadi pemimpin perang.⁵⁶ Bukan hanya itu, pemerintahan di Aceh juga dipimpipin oleh para raja perempuan, mulai dari pengangkatan istri Iskandar Tsani, yaitu putri dari Sultan Iskandar Muda Mahkota Alam yang dijuluki dengan Shultanah Tajul Alam Syafiyatuddin Syah atau disebut juga Putri Seri Alam Permaisuri. Masa pemerintahannya selama 34 tahun, kemudian pemerintahan selanjutnya diteruskan oleh putrinya berdasarkan pemilihan para ulama yaitu Sultanah Naqijatud Din Nurul Alam, ia hanya menjabat selama tiga tahun kemudian digantikan oleh Sultanah Inayat Syah menjabat selama 10 tahun pemerintahan, setelah itu digantikan oleh Sultanah Kamalat Syah.⁵⁷

Jika ditelusuri ternyata peran perempuan di dunia ini sebenarnya cukup banyak, hanya saja kurang begitu banyak pencatatannya dalam sejarah. Oleh karena itu kajian tentang perempuan perlu

⁵³Siti Zubaidah, Pemikiran Fatima Mernisi, *Tentang Kedudukan Wanita Dalam Islam*, Medan: CV. Widya Puspita, 2018, h. 47.

⁵⁴Husein Ahmad, *Spiritualitas Kemanusiaan*, Yogyakarta: IRCsoD, 2021, h. 284.

⁵⁵Yuli Supriani, dkk, "Kepemimpinan Wanita dalam Pesantren," *Jurnal Pendidikan dan Konseling*, Vol.4 No. 6 2022, h. 908.

⁵⁶Husein Ahmad, *Spiritualitas Kemanusiaan*, . . . , h. 282.

⁵⁷Jaya Suprana, *Kelirumologi Genderisme*, Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2014, h.98.

dikembangkan lagi agar tidak hilang dalam sejarah. Laki-laki dan perempuan diciptakan oleh Allah swt sesuai dengan kodrat masing-masing. Ajaran Islam selalu mengedepankan keadilan. Tidak ada diskriminasi didalamnya, karena Allah swt mengetahui kadar kemampuan manusia. Sebagaimana hak dan kewajiban laki-laki dan perempuan adalah setara.⁵⁸ Oleh karena itu sudah seharusnya pemikiran-pemikiran patriarki dihilangkan, agar antara laki-laki dan perempuan dapat bekerjasama dalam membangun peradaban Islam.

C. Tokoh Sufi Perempuan Dalam Sejarah

Asal mula kata sufi berasal dari *al-mushafah* artinya hamba yang dibersihkan oleh Allah swt. Ciri orang sufi adalah bersih dari godaan hawa nafsu, selalu istiqomah dan tidak pernah bergantung pada manusia.⁵⁹ Ada juga yang menyatakan kata sufi berasal dari bahasa Yunani *shopos* yang artinya kebijaksanaan, diterjemahkan seperti itu karena orang sufi selalu mementingkan sebuah kebijaksanaan.⁶⁰ Selain itu, Istilah Sufisme terdapat juga dalam bahasa Arab yaitu *shuf*, yang artinya “wol”, hal ini karena mengacu pada bahan jubah sederhana yang digunakan oleh para kelompok aliran sufistik masa awal. Selain itu dikatakan pula bahwa pakaian ini terbuat dari wol yang meniru pakaian para pertapa Kristen yang tinggal di gurun Suriah dan Mesir.⁶¹ Artinya pakaian tersebut bukan pakaian yang mewah. Jadi dapat diartikan sufi adalah orang yang memiliki hati yang bersih, sederhana, rendah hati dan selalu dekat dengan Allah swt. Kedekatan kepada Allah swt terdiri dari tiga macam yaitu dekat karena mampu melihat dan merasakan kehadiran Allah swt dalam hati, mampu berdialog dengan Allah swt, serta penyatuan seorang hamba dengan Allah swt.⁶²

Orang-orang sufi memiliki akhlak yang baik, rajin dalam beribadah dan dermawan kepada semua orang. Disisi lain orang sufi pula harus menjaga kesufiannya agar tetap istiqomah dalam menjalankan segala perintah dan amalan untuk mendekatkan diri kepada Allah swt, maka seorang sufi tidak boleh bermalas-malasan,

⁵⁸Suhada, “Kesetaraan Gender: Posisi Kepemimpinan Perempuan Dalam Islam,” dalam *Jurnal Mumtaz*, Vol.3 No.1 2019, h. 181.

⁵⁹Aguk Irawan, *Buku Pintar Tasawuf Memahami Spiritualitas Islam dan Tarekat dari Ahlinya*, Jakarta: Zaman, 2012, h. 17.

⁶⁰Syamsun Ni’am, *Tasawuf Studies “Pengantar Belajar Tasawuf”*, Jakarta: Ar-Ruz Media, 2014, h. 25.

⁶¹Idries Shah, *The Way of The Sufi*, England: Octagon Press Ltd, 2004, h. 14.

⁶²Samsul Munir Amin, *Ilmu Tasawuf*, Jakarta: Hamzah, 2014, h. 59.

karena itu merupakan mental yang tidak sehat dan dapat berpengaruh kepada masyarakat.

Istilah sufi memiliki hubungan yang sangat erat dengan tasawuf, jika tasawuf itu ajarannya sedangkan sufi orang yang mengamalkannya. Tasawuf merupakan salah satu jalan yang ditempatkan oleh Allah swt dalam pangkuan Islam untuk memberikan kemungkinan realisasi spiritual bagi umat manusia yang selama berabad-abad terus mengikuti agama Al-Qur'an.⁶³ Sebagian ulama sufi mengartikan tasawuf sebagai suatu tahapan dalam mencari hakikat yang berada di sisi Allah swt dan meninggalkan segala hal sifat kemanusiaan.⁶⁴ al-Junaid berkata tasawuf adalah memurnikan hati dari berhubungan dengan makhluk lain, meninggalkan sifat alamiyah, menekan sifat manusia, menghindari godaan jasmani, mengambil sifat-sifat ruh, mengikatkan diri pada ilmu tentang hakikat, mengumpulkan sesuatu untuk masa yang kekal, menasihati seluruh umat, sungguh-sungguh beriman pada Tuhan dan mengikuti sunah Nabi Muhammad saw.⁶⁵ Dikatakan Abdul Qadir al-Jailani dalam jurnal *Ulumul Qur'an* bahwa tasawuf itu mensucikan hati dan melepaskan nafsu dari pangkalnya dengan cara khalwat, riyadhah, taubat dan ikhlas.⁶⁶

Menurut Ma'ruf al-Karkhi tasawuf adalah menempuh hakikat dan memutuskan harapan kepada sesama makhluk.⁶⁷ Dalam kitab "*at-Turuk as-Shufiyah Nasy'atuha Wa Aqaiduha Wa atsaruha*" menjelaskan tasawuf adalah sebuah gerakan keagamaan yang menyebar di dunia Islam pada abad ke 3 Hijriyah kemudian menyerukan asketisme dan intensitas ibadah sebagai wujud tindakan menolak hal yang mewah kemudian berkembang hingga menjadi sebuah metode yang bervariasi.⁶⁸ Kadirun Yahya dalam buku "Tarekat dalam Tasawuf" mengatakan bahwa tasawuf adalah nyawa agama. Al-Qur'an merupakan sumber utama dalam Islam, dan dalam hadis Nabi terdapat pula tentang kebesaran Allah swt yang bersumber dari tasawuf. Oleh karena itu harapannya umat Islam mampu merealisasikan dari

⁶³Sayyed Hosein Nasr, *Sufi Essays*, New York: State University of New York Press, 1972, h. 32.

⁶⁴Dahlan Tamrin, *Tasawuf Irfani*, Malang: UIN Maliki Press, 2020, h. 6.

⁶⁵Azyumardi, *Ensiklopedi Tasawuf*, jilid 3, Bandung: Angkasa, 2021, h.1068.

⁶⁶Acep Ariyadi, "Epistemologi Corak Tafsir Sufistik," dalam *Jurnal Ulumul Qur'an dan Tafsir*, Vol.02 No. 01 2022, h. 02.

⁶⁷Abdul Fattah Sayyid Ahmad, *at Tashawwuf baina Al-Ghazâli wa Ibnî Taimiyyah*, diterjemahkan oleh M. Muchson Anasy dengan judul *Tasawuf antara al-Ghazali dan Ibnu Taimiyah*, Jakarta: Khalifa, 2005, h. 12.

⁶⁸Abdullah bin Dujain as-Sahli, *at-Turuk as-Shufiyah Nasy'atuhâ Wa aqâiduhâ Wa atsaruhâ*, Riyadh: Dar Kunuz Ishbilâ, 1426H, h.10.

keagungan dan kemanfaatan nama Allah swt yang terdapat dalam ajaran tasawuf tersebut.⁶⁹ Sedangkan menurut Ibnu Arabi tasawuf diartikan sebagai moral yang memiliki hubungan erat dengan realitas manusia dan alam. Artinya tidak hanya beribadah kepada Tuhan semata, melainkan berhubungan dengan alam sekitar pula. Jadi moral menurut Ibnu Arabi adalah keserasian antara tanggung jawab kepada Tuhan dan terhadap realitas alam.⁷⁰

Pemaparan dari beberapa tokoh mengenai tasawuf tersebut menunjukkan bahwa tasawuf merupakan sebuah ajaran yang tidak hanya menjalankan agama Islam secara syariat semata melainkan sampai mencapai hakikat. Ajaran dan nilai tasawuf telah digambarkan dari sejak masa Nabi Muhammad saw hingga sahabat-sahabatnya. Sebagaimana yang telah digambarkan dalam kehidupan Nabi Muhammad saw hidup dengan kondisi yang sederhana. Abu Bakar sebagai seorang sahabat yang taat, dermawan dan rendah hati. Umar bin Khattab memiliki kepribadian yang tangguh, sederhana, cerdas dan berakhlak mulia. Sedangkan Utsman bin Affan merupakan sahabat yang dermawan dan ahli dalam bidang Al-Qur'an. Ali bin Abi Thalib terkenal dengan kekhusyuan'annya dalam beribadah, ahli zuhud dan memiliki ilmu laduni.⁷¹

Untuk mencapai tingkatan sufi seseorang harus mampu melewati semua *maqamat*, mulai dari tingkatan pertama hingga tingkatan terakhir. *Maqâmât* adalah disiplin kerohanian yang ditujukan kepada seorang sufi berupa pengalaman-pengalaman yang dirasakan dan diperoleh melalui usaha-usaha tertentu. Usaha tersebut harus dilakukan secara terus menerus (*istiqomah*). Adapun *maqamat* menurut Abul Qosim Abdul Karim Hawazin al-Qusyairi an-Naisaburi diantaranya yaitu taubat, mujahadah, wara' (menjauhkan diri dari sesuatu yang bersifat syubhat), zuhud, *raja'* (berharap), *qana'ah* (menerima), syukur, tawakal, *muraqabah* (merasa diawasi oleh Allah swt), dan ikhlas.⁷² Pengamalan *maqamat* ini tentunya dapat dilakukan oleh siapa saja

⁶⁹Syarifuddin, *Tarekat dalam Tasawuf*, Medan: Merdeka Kreasi Group, 2022, h. 10.

⁷⁰Hamzah Harun al-Rasyid, *Pandangan Sufistik Ibnu Arabi*, Sulawesi Selatan: Alauddin University Press, 2021, h. 15.

⁷¹Syamsun Ni'am, *Tasawuf Studies: Pengantar Belajar Tasawuf*, Yogyakarta: Ar-Ruz Medi, 2014, h. 52.

⁷²Abul Qosim Abdul Karim Hawazin al-Qusyairi, *ar-Risâlatul Qusyairiyah fi 'ilmi Tashawwuf*, diterjemahkan oleh Umar Faruq dengan judul *Risalah Qusyairiyah Sumber Kajian Ilmu Tasawuf*, Jakarta: Pustaka Amani, 2007, h. 296.

(laki-laki atau perempuan) yang mau mengabdikan diri pada kehidupan spiritual dengan sungguh-sungguh.⁷³

Karakteristik dari ajaran tasawuf yaitu memiliki tujuan untuk membina dari segi moral, supaya mengetahui Allah swt (*Ma'rifatullah*) melalui metode *kasyf al-hijâb*, dan pendekatan kepada Allah swt. Ma'rifat menurut para sufi adalah pengetahuan *hudhuri*, atau suatu pengetahuan yang didapatkan dari potensi hati, ilusi dan *dzauq*.⁷⁴ Pondasi utama dalam Ma'rifat adalah ma'rifat kepada Allah swt, mengetahui bahwa iblis merupakan musuh Allah swt, mengetahui kondisi nafs, dan faham bahwa amal yang dilakukan semata-mata hanya karena Allah swt. Seseorang yang tekun beribadah tetapi tidak ma'rifat kepada Allah dan tidak beramal sebagaimana apa yang diketahui maka sia-sia amal tersebut. Seseorang yang ma'rifatullah, berarti hatinya harus selalu sadar akan kehadiran Allah swt dan penyaksian-Nya dimanapun dan kapanpun.⁷⁵

Berkaitan dengan peran seorang sufi, ternyata perempuan memiliki kedudukan yang tinggi dalam tradisi sufi. Menurut Jalaludin Rumi dalam jurnal sosioreligi “Perempuan adalah seberkas sinar Tuhan, dia bukanlah kekasih duniawi, dia berdaya cipta, engkau boleh mengatakan dia bukan ciptaan”. Sedangkan menurut Ibnu Arabi “Bayangan Tuhan yang paling sempurna itu dapat dinikmati oleh mereka yang merenungkan-Nya dalam seorang perempuan. Perempuan adalah perantara paling sempurna untuk mengantarkan seseorang merenungkan Dzat pencipta. Kedudukan yang tinggi seorang perempuan dalam perspektif tasawuf bukan karena maskulin atau feminim melainkan karena ketulusan hati mereka dalam mencapai Tuhan.”⁷⁶

Pertimbangan menempatkan posisi perempuan dalam dunia tasawuf bukan hanya tentang marginalisasi atau pemberdayaan saja, melainkan telah terbukti bahwa perempuan mampu mencapai tingkatan yang tinggi nilai spiritualnya. Sebagaimana yang tertulis dalam sejarah, perempuan memiliki berbagai macam cara untuk meraih kemulyaan dihadapan Allah swt. Maka dari itu implementasi kesetaraan gender

⁷³Sayed Hossein Nasr, *Tasawuf Dulu Dan Sekarang*, Yogyakarta: Diva Pres Group, 2020, h.158.

⁷⁴Ali Sibramalisi, *Mengenal Tuhan Bersama M.Quraish Shihab*, Bandung: Nuansa Cendekia, 2019, h. 209.

⁷⁵Al-Harits al-Muhasibi, *Mencapai Ma'rifat*, Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2006, h.28.

⁷⁶Tedi Supriadi, “Perempuan Dalam Timbangan Al-Qur’an Dan Sunnah: Wacana Perempuan Dalam Perspektif Pendidikan Islam,” dalam *Jurnal Sosioreligi*, Vol. 16 No.1 2018, h. 19.

dalam dunia tasawuf diantaranya yaitu: pertama, pencapaian dalam maqamat tidak ada kaitannya dengan feminim ataupun maskulin, karena laki-laki maupun perempuan diciptakan oleh Allah swt dengan sebaik-baiknya. Keduanya memiliki kesempatan untuk menerima kesetaraan dan mendapatkan *maqamat* dalam mencapai derajat sufi. Kedua, Perbedaan laki-laki dan perempuan hanya terletak pada iman dan taqwanya. Ketiga, Laki-laki dan perempuan sama-sama memiliki sifat positif dan negatif. Keduanya dapat bekerjasama untuk saling melegkapi.

Adapun Tokoh-Tokoh Sufi Perempuan yang tercatat dalam sejarah diantaranya yaitu:

Perempuan Sufi dari Golongan Ahlul Bait

1. Khadijah Binti Khuwailid

Khadijah lahir di Makkah tahun 555 M (68 sebelum Hijriah) Nama lengkapnya adalah Khadijah binti Khuwailid bin Asad Abdul Uzza bin Qushai bin Kilab al-Qurasyiyah al-Asadiyah. Ayahnya bernama Khuwailid bin Asad, sedangkan ibunya Fatimah binti Zaidah bin al-'Asham bin Ruwahah bin Hajar bin Abd bin Mai'sh bin Amr bin Luay. Ia merupakan anak ketiga dari lima bersaudara yaitu Awwam bin Khuwailid, Halah binti Khuwailid, Hizam bin Khuwailid, dan Naufal bin Khuwailid. Kedua orang tuanya terkenal dengan akhlak yang baik, orang terpuja dan termasuk orang kaya.⁷⁷ Khadijah merupakan seorang perempuan istri pertama Rasulullah saw yang menjadi pelopor pertama dalam mendukung agama Nabi Muhammad saw. Sebelum menikah dengan Rasulullah saw, Khadijah menikah dengan Abu Halah al-Tamimi, kemudian Abu Halah meninggal dengan mewariskan banyak kekayaan dan jaringan bisnis. Kemudian Khadijah menikah lagi dengan Atiq bin Aidz bin Makhzum, suami kedua inipun meninggal dan mewariskan aset dan relasi bisnis yang banyak. Selain dari warisan para suami Khadijah, Khadijah sendiripun seorang saudagar yang kaya. Oleh sebab itu Khadijah menjadi orang paling kaya dikalangan Quraisy. Dengan kekayaan dan aset yang berlimpah tersebut Khadijah merasa membutuhkan partner yang profesional dan yang terpercaya, sehingga Khadijah memilih dan menyeleksi dari beberapa orang yang

⁷⁷Abdul Mun'im Muhammad Umar, *Khadijah Cinta Sejati Rasulullah*, t.tp: Republika, 1994, h. 2

diajak kerjasama. Akhirnya yang dipilih adalah Nabi Muhammad saw.⁷⁸

Dalam hidupnya Khadijah telah menyerahkan jiwa raga dan hartanya untuk kepentingan agama Islam. Akhlaknya mulia, cerdas, cantik, suaranya lembut, jujur dan menjaga silaturahmi.⁷⁹ Kesufian Khadijah muncul ketika Nabi Muhammad diutus menjadi Rasul saw. Ucapan yang dilontarkan Khadijah pertama kali yaitu Ya abl Qasim! Allah swt melindungi kita, tenangkan dan mantapkan hati anda. Demi Allah swt nyawaku berada di tangannya! Aku berharap anda menjadi Nabi bagi umat ini. Allah swt sama sekali tidak akan menistakan anda, karena anda adalah orang yang menjaga baik hubungan silaturahmi, selalu berkata jujur, mampu menghadapi kesulitan dan menghormati tamu.”

2. Saudah Binti Zam'ah

Perempuan yang sangat sederhana dan tidak tergoda dengan gemerlapnya dunia. Ia pernah mengatakan bahwa “Demi Allah swt aku sama sekali tidak ingin bersuami lebih dari satu kali, akan tetapi aku ingin agar pada hari kiamat kelak Allah swt akan menghidupkan aku kembali sebagai istri anda (Nabi Muhammad saw).”

3. Aisyah Binti Abu Bakar

Aisyah lahir di Makkah bulan Juli tahun 614 M (8 tahun sebelum Hijriah). Kunyahnya adalah “*Ummu Abdillah*” dan laqab yang sering dikenal yaitu “*Ummul Mukminin*”. selain itu ia memiliki banyak julukan lain diantaranya “*Habibaturrasul*” penisbatan sebagai cinta kasih nabi Muhammad saw kepadanya. Selanjutnya “*al-Mubara'ah*”, hal ini berhubungan dengan kejadian al-Ifk (berita dusta). Aisyah tertuduh namun tidak terbukti. “*ath- Thayyibah*” penamaan ini juga berkaitan dengan tragedi al-Ifk, selain itu merupakan kesaksian Allah swt atas kesuciannya. Aisyah juga memiliki julukan populer dari para sahabat yaitu “ash-Shiddiqah”. Gelar yang sering disebutkan ketika mendapatkan keterangan darinya.⁸⁰ Ibunya bernama Ummu Rumman, bapaknya bernama Abu Bakar. Aisyah merupakan istri yang ketiga

⁷⁸Ahmad Khoiron Mustafit, *Inner Beauty: Istri-Istri Nabi Muhammad Saw*, Jakarta: Qultum Media, 2004, h. 4.

⁷⁹Ahmad Rofi' Usmani, *Muhammad Sang Kekasih*, Bandung: Mizan Pustaka, 2022, h. 43.

⁸⁰Munawir Husni, *Perempuan Madinah*, Yogyakarta: Diva Press, 2017, h. 83.

Rasulullah saw, yang paling muda diantara lainnya. Aisyah memiliki banyak kelebihan. Kelebihan yang dimiliki adalah semua kelebihan yang ada dalam perempuan, kecuali kelebihan sebagai seorang ibu, karena Aisyah ditakdirkan Allah swt tidak memiliki keturunan. Itu artinya Aisyah tidak hanya pintar, cerdas dan perawi hadits, melainkan juga tingkat ketakwaannya kepada Allah swt juga tinggi. Aisyahpun tidak hanya pandai dalam menguasai ilmu agama melainkan juga ilmu sejarah, pengobatan dan sastra.⁸¹

Sebagai Ummul Mukminin Aisyah berkontribusi banyak terhadap Islam, ia melakukan pembelaan, memperjuangkan dan mempertahankan Islam sampai akhir hayatnya. Aisyah termasuk salah satu istri Rasulullah saw yang ahli puasa, meskipun sedang berada di mina, cuaca yang sangat panas dan bahkan dalam keadaan bepergian. Ia sangat kuat untuk menahan lapar. Selain daripada itu Aisyahpun rajin dalam melaksanakan ibadah haji, hampir setiap musim haji ia melaksanakan haji. Aisyah pernah bertanya kepada Rasulullah saw “Ya Rasulullah saw apakah seorang perempuan diwajibkan untuk berjihad? Lalu Rasulullah saw menjawab “tiadalah jihad yang utama selain haji mabrur.”

Meskipun Aisyah sebagai istri Rasulullah saw bukan menjamin bahwa hidupnya penuh dengan kecukupan dan kesenangan dunia. Justru sebaliknya Aisyah tidak jarang mengalami kesusahan, kehidupannya sangat sederhana dan serba kekurangan. Meskipun demikian hal ini tidak membuat Aisyah menyerah dalam membela Agama Allah swt. Ia merasa bahagia hidup bersama Rasulullah saw. Dengan sifat kezuhudan Aisyah membuat dirinya gemar dalam beramal, ia tidak pernah menyimpan harta benda, makanan apapun dalam rumahnya. Karena dengan adanya harta baik sedikit maupun banyak dapat mengganggu intensitas dalam beribadah. Dari karakter-karakter yang tampak dalam diri Aisyah merupakan ciri-ciri kesufiannya. Mulai dari ketekunan ibadahnya, puasanya dan kezuhudannya.

4. Hafsa Binti Umar Bin Khatab

Nama lengkapnya adalah Hafsa binti Umar bin Khatab bin Nufail bin Abdul Azza bin Rayah bin Abdullah bin

⁸¹Abdul Mun'im Muhammad Umar, *Aisyah Kekasih yang Terindah*, t.tp: Republika, 2022, h. 26.

Qurth bin Adi bin Ka'ab bin Luay.⁸² Umar Bin Khatab r.a pernah merasa kecewa dengan Hafsa karena perilakunya yang membantah Rasulullah saw. Tetapi seiring berjalannya waktu Hafsa sadar atas sikapnya yang kurang baik, sehingga ia bertaubat dan berubah. Setelah terjadinya hal tersebut Hafsa mulai merubah hidupnya dengan meningkatkan kualitas ibadahnya. Bahkan ia sampai mendapat amanah untuk menyimpan Mushaf Al-Qur'an. Itu semua karena sifat ketelitian Hafsa dan karena ayahnya orang yang pertama kali mengusulkan untuk menggabungkan mushaf Al-Qur'an. Mungkin kesufian Hafsa tidak banyak diceritakan dalam sejarah, tetapi kesufian Hafsa dapat dilihat dari kebiasaannya yang ahli puasa, ahli ibadah dan sangat berhati-hati dalam memilih sesuatu yang belum jelas kehalalannya (wara').

5. Zainab Binti Khuzaimah

Seorang perempuan janda yang cantik istri Rasulullah saw. Alasan Rasulullah saw menikahi Zainab yaitu atas dasar kasihan, karena Zainab telah ditinggal mati oleh suaminya Ubaidillah bin Al-Harits (sepupu Rasulullah) ketika perang Badar. Zainab hidup bersama Rasulullah saw sangat singkat sekali hanya delapan bulan. Meskipun hanya singkat tetapi itu bukan menjadi alasan bahwa Zainab bukan dari golongan sufi. Zainab merupakan perempuan yang rajin dalam beribadah, memiliki akhlak yang baik, penyabar, penyantun dan sangat belas kasihan kepada para dhuafa' sehingga ia disebut dengan "*Ummul Masâkin.*" (ibunya orang miskin).

6. Zainab Binti Jahsyi (590 M- 641 M)

Seorang perempuan putri bangsawan yang cantik yaitu putri bibi Rasulullah saw (Umamah binti Abdul Muthalib bin Hasyim, ayahnya bernama Jahsyi bin Riab bin Ya'mar al-Asady). Zainab merupakan perempuan yang bertakwa, tekun dalam beribadah, jujur dan berakhlak mulia, hal itu pula diakui oleh Aisyah r.a. Bahkan pernah diceritakan oleh Ummu Salamah: "Zainab binti Jahsyi dikagumi oleh Rasulullah saw". Rasulullah saw memperhatikan bahwa Zainab adalah seorang perempuan yang salihah, sering melakukan salat di siang maupun malam hari, rajin puasa, rajin berkarya, dan memberikan hasil usahanya kepada fakir miskin." Semua

⁸²Aminah Umar al-Kharrath, *Sayyidah Hafsa*, Solo: Penerbit Tiga Serangkai, 2018, h. 01.

pekerjaan yang ia mampu dilakukan agar dapat memberi kepada fakir miskin.

7. Juwairiyah binti al-Harits

Seorang perempuan yang cantik, putri dari petinggi Yahudi Bani Musthaliq. Sebelum menikah dengan Rasulullah saw, ia menikah dengan Musafi' bin Shafwan. Kemudian pada tahun 5H ketika perang al-Marisi' ia terbunuh. Oleh sebab itu Juwairiyah menjadi tawanan perang. Lalu Juwairiyah meminta tolong kepada Rasulullah saw agar tidak dihinakan.⁸³ “Ya Rasulullah saw! Saya anak perempuan al-Harits bin Abi Dhirar, pemimpin marga Bani Musthaliq, saya sedang terjatuh ditangan Tsabit bin Qais. Oleh karena itu saya memohon pertolonganmu! Sejenak Rasulullah saw berpikir, merasa kasihan karena menjadi budak, kemudian Rasulullah saw menjawab: bagaimana jika saya memberikan yang lebih baik dari keinginanmu? Juwairiyahpun bertanya kembali apa yang lebih baik dari itu Ya Rasulullah saw? Jawabnya kemerdekaanmu aku tebus dengan engkau menjadi istriku”. Mulai sejak itu Juwairiyah melakukan nilai-nilai yang diajarkan oleh Nabi Muhammad saw.

8. Shafiyah Binti Huyaiy

Nama aslinya adalah Shafiyah Binti Huyaiy binti al-Akhtab. Shafiyah awalnya adalah seorang yahudi yang dinikahi oleh Rasulullah saw. Alasan Rasulullah saw menikahi Shafiyah yaitu untuk menyelamatkan Shafiyah dari tawanan perang. Ketika itu Shafiyah berusia 17 tahun. Shafiyah merupakan perempuan yang cantik, anggun, lemah lembut, dan penyayang. Kehadiran Shafiyah menimbulkan kecemburuan Aisyah, hingga suatu ketika saat Aisyah ditanya pendapatnya tentang Shafiyah, ia menjawab dengan penuh kecemburuan “diakan perempuan Yahudi” kemudian Rasulullah saw berkata “jangan engkau berkata begitu, dia sudah memeluk Islam dan keIslamannya pun baik.” Untuk menghindari kecurigaan keluarga Rasulullah saw, Shafiyah mencoba mendekati putri Rasulullah saw yaitu fatimah, disisi lain juga Shafiyah berusaha memantapkan keimanannya, mempebaiki ibadahnya dengan khusyu' dan berakhlak mulia sebagaimana seorang muslimah. Dari perjalanan hidup Shafiyah bahwa

⁸³Dwi Sukmanila Sayska, “Peran Umahatul MukmininbDalam Periwiyatan Hadis,” dalam *Jurnal Tajdid*, Vol. 21 No. 1 2018, h. 86.

kesufiyyannya dapat dilihat dari berbagai usahanya untuk menggapai Ridho Allah swt.

9. Ummu Habibah bini Abu Sufyan

Seorang perempuan putri dari Bangsawan Quraisy yang sangat membenci Islam yaitu Abu Sufyan. Pada masa perkembangan Islam Habibah bersama suaminya telah dibuka hatinya oleh Allah swt hingga akhirnya masuk Islam. Meskipun tantangannya sangat besar, bahkan ayahnya tidak lagi mengakui sebagai putrinya. Hal itu tidak membuat hati Habibah dan suaminya berubah pikiran. Keduanya tetap teguh dengan Agama barunya (Islam). Seiring berjalannya waktu ketika suami Habibah berada diperantauan ternyata murtad, hal ini mebuat Habibah sangat sedih. Karena suaminya murtad, secara otomatis perkawinan Habibahpun tidak dapat dipertahankan lagi. Mendengar kabar Habibah, Rasulullah saw merasa iba, akhirnya Habibah dinikahi oleh Rasulullah saw. Mulai dari itu Habibah membangun nilai spiritual dalam dirinya. Habibah selalu mendengarkan dan menjalankan apa yang diajarkan oleh Rasulullah saw, baik berupa amalan zikir, amalan sunah, wajib dll. Habibah tidak lagi mengharapkan kehidupan yang mewah, ia menerima dan bersyukur hidup bersama Rasulullah saw. Meskipun dahulu hidupnya berkecukupan bersama ayahnya seorang bangsawan dan suaminya pedagang sukses.

10. Maimunah Binti al-Harits

Nama lengkapnya adalah Maimunah binti al-Harits bin Huzn bin al-Hazm bin Ruwaibah bin Abdullah bin Hilal bin Amir bin Sha'sha'ah al-Hilaliyah. Seorang perempuan terhormat dari kota Mekkah yang populer dengan kemuliaannya. Maimunah merupakan adik ipar dari al-Abbas (paman Rasulullah saw). Barrah sangat mencintai Rasulullah saw, melalui kakak iparnya, perasaan Maimunah disampaikan kepada Rasulullah saw, dan Rasulullah saw menyanggupi untuk menikahnya. Rasulullah saw berada di Mekkah selama tiga hari, diwaktu itulah pernikahan Rasulullah saw dan Maimunah dilaksanakan. Maka sejak itu nama Barrah diganti Maimunah yang artinya perempuan yang beruntung. Barrah sangat bahagia bisa menikah dengan Rasulullah saw, ia juga sangat bersyukur dikaruniai oleh Allah swt seorang suami yang menjadi panutan bagi seluruh umat. Meskipun harus sabar menahan kegelisahan atas sikap istri yang lain, karena ia sebagai pendatang baru dikeluarga Rasulullah saw, dan ia

sendiri yang meminta Rasulullah saw untuk menikahinya. Namun rasa kegelisahan Barrah tidak melebihi rasa bahagiannya bisa hidup bersama Rasulullah saw. Atas kebahagiaan tersebut, ia menjadi lebih baik, menjalankan ibadah dengan sungguh-sungguh, berhati-hati dalam memilah dan memilih makanan, barang ataupun yang lainnya dan menjaga silaturahmi. Berkat kebaikan perilakunya hingga Barrah dijadikan sebagai *uswatun hasanah* bagi para muslimah penduduk kota Makkah.

11. Fatimah az-Zahra Binti Rasulullah saw

Fatimah lahir pada hari Jum'at 20 Jumadil Akhir (tahun kelima sebelum Rasulullah saw menjadi nabi). Ia adalah seorang putri kesayangan Rasulullah saw yang sempurna dan suci. Fatimah memiliki kemampuan untuk berkomunikasi dengan para malaikat. Ia rajin dan tekun dalam beribadah. Hasan al-Basri mengatakan tidak ada yang lebih banyak ibadahnya kecuali Fatimah, saking banyaknya dalam melakukan solat sampai kakinya bengkok. Salman al-Farisi pernah melihat Fatimah berada diatas sajadah dalam keadaan diam dan tidak bernafas sampai Salman menangis, lalu ia tanyakan kepada Ali, Alipun menjawab “begitulah keadaan Fatimah ketika sedang berhadapan dengan Allah swt.” Ketekunan ibadah Fatimah tidak hanya ibadah Mahdhoh saja, melainkan ibadah dalam sosial juga.

Fatimah mendapat banyak gelar kemuliaan diantaranya: *as-Shiddiqah* (perempuan terpercaya), sebab dijulukinya *as-Shiddiqah* adalah karena apa yang dilakukan sesuai dengan apa yang diucapkan, *al-Thahirah* (perempuan suci) gelar tersebut berhubungan dengan firman Allah swt (QS. al-Ahzab/33:33). Dalam ayat tersebut menunjukkan bahwa ahlul bait di muliakan dan di sucikan oleh Allah swt. Selanjutnya yaitu *al-Mubarakah* (yang diberkahi Allah swt), Allah swt memberi kenikmatan yang berlimpah terhadap Fatimah, menjadikan pula ibu dari keturunan Rasulullah saw. Hal itu merupakan karunia yang sangat besar bagi Fatimah. *Al-Muhadasah* (diajak bicara oleh Jibri as) fatimah merupakan perempuan hebat yang memiliki kemampuan khusus untuk berbicara dengan malaikat,

dan pandangannya selalu benar karena mendapat bimbingan secara langsung dari Allah swt dan para malaikat. *Al-Bathul* (memusatkan perhatiannya kepada ibadah), Fatimah slalu mementingkan hukum-hukum Allah swt.

Kehebatannya tidak ada yang menandingi, diantaranya ilmu, akhlak, adab, hasab dan nasab yang istimewa dan ia dibebaskan oleh Allah swt dari darah haid. *Al-Zakiyah* (penuh ketenangan) zakiya artinya membersihkan hati dari sifat yang buruk, oleh karena itu Fatimah dijuluki al-Zakiyah karena selalu membersihkan hatinya dari perbuatan dosa dan melakukan hal-hal yang baik. *Al-Mardhiyyah* (yang diridai), tujuan hidup dari Fatimah tidak lain hanyalah mengharap rida Allah swt. Meskipun hidupnya dalam keadaan sedih dan menderita tetap dihadapi dengan senang hati. *Sayyidatunnisa' ahlil Jannah* (penghulu para perempuan di surga), fatimah adalah perempuan yang sudah dijamin oleh Allah swt masuk surga kedua setelah Rasulullah saw. *Ummu Abiha* (ibu kepada bapak yaitu penjaga bapaknya), fatimah merupakan putri yang patuh kepada ayahnya (Rasulullah saw), ia berani berkorban demi membela ayahnya. Dari kecil sudah terbiasa melayani dan menyiapkan kebutuhan ayahnya. Tidak hanya itu, bahkan Fatimah menjadi penghibur ketika Rasulullah saw sedang sedih. *Az-Zahra* (bunga mekar semerbak), gelar ini merupakan gelar yang populer. Muhammad al-Baqir bin Ali assajad bin Husain mengatakan alasan kenapa dijuluki az-Zahra, karena Allah menciptakan dari cahaya keagungan-Nya, ketika bersinar maka akan menerangi langit dan bumi.⁸⁴

Dari beberapa perempuan yang berasal dari ahul bait tersebut terbukti bahwa mereka termasuk golongan sufi, yang awalnya berasal dari berbagai latar belakang, mulai dari putri seorang bangsawan, berasal dari yahudi, seorang budak dan sebagainya, bisa berubah menjadi perempuan yang ahli ibadah, ahli puasa, ahli zuhud, dermawan dan menjunjung tinggi

⁸⁴Imron Mustofa, *Perempuan-Perempuan Surga*, Yogyakarta: Laksana, 2017, h. 78.

silaturrahim. Semua itu berkat didikan atau bimbingan dari seorang mursyid secara langsung yaitu Rasulullah saw.

Perempuan Sufi Sejak Abad ke 2 H

1. Rabi'ah al-Adawiyah

Rabi'ah al-Adawiyah nama aslinya adalah Rabiah binti Isma'il al-Adawiyah al-Bashriyyah al-Qaisiyyah, dengan gelar "*Umm al-Khair*".⁸⁵ Rabi'ah merupakan perempuan yang memiliki kontribusi besar dalam tasawuf. Rabi'ah lahir pada tahun 95 H/713 M dan wafat pada tahun 185 H/ 801 M di Bashrah. Rabi'ah merupakan putri keempat maka ayahnya menyematkan nama Rabi'ah. Ayah ibunya merupakan keluarga yang sederhana dan memiliki akhlak yang mulia.⁸⁶ Rabi'ah selama hidupnya tidak pernah menikah. Dalam hidupnya tidak pernah menerima bantuan materi dari manapun, dan hidupnya jauh dari kemewahan. Hal yang pertama dilakukan sebelum menempuh dunia spiritual adalah menjalankan kehidupan yang *ascetic*. Semasa hidupnya tidak pernah menulis pemikirannya, semua ajarannya dapat diketahui dari murid-muridnya. Konsep pemikiran Rabi'ah adalah Mahabbah, yaitu kecenderungan hati untuk mencintai Allah swt.⁸⁷ Hal yang dilakukan Rabi'ah untuk mencapai tingkatan Mahabbah pertama adalah berlaku zuhud, beda halnya dengan para sufi lain yang mengawali tingkatan sufinya dengan taubat. Namun Rabi'ahpun tidak menafikan taubat. Yang kedua Ridha, yaitu jiwa yang mulia, menerima segala ketentuan dari Allah swt. Setelah Ridha adalah Ihsan, melaksanakan ibadah seakan-akan diawasi oleh Allah swt.⁸⁸ Orang yang mencintai Allah swt tidak boleh pamrih mengharap balasan dari-Nya. Baik berupa pahala, ampunan,

⁸⁵Ida Faridatul Hasanah, Fitriyah, "Konsep Ajaran Tasawuf: Studi Perbandingan Pemikiran Al-Ghazali dan Rabi'ah Adawiyah," dalam *Jurnal Keislaman dan Pendidikan*, Vol.13 No.2 2020, h. 156.

⁸⁶Makmun Gharib, *Rabiah alAdawiyah*, Jakarta: Zaman, 2012, h. 36.

⁸⁷Aisyah Abbas dan Akromun Nisa, "Rabi'ah Al-Adawiyah (Riwayat Hidup dan Konsep al-Mahabbah al-Ilahiyah)," dalam *Jurnal Pendidikan dan Studi Islam*, Vol.8 No.1 2022, h. 17.

⁸⁸Mubaidi Sulaiman, "Pemikiran Tasawuf Falsafi Awal: Rabi'ah Al-Adawiyah, Al-Bustami Dan Al-Hallaj," dalam *Jurnal Refleksi*, Vol. 20 No.1 2020, h. 6.

pembebasan dll. Karena yang diharapkan adalah mampu menjalankan keinginan Allah swt dan menyempurnakannya.⁸⁹

Sebelum menjadi perempuan yang ahli ibadah, Rabi'ah awalnya adalah seorang budak yang dimerdekakan. Rabiah menjadi budak setelah ditinggal wafat oleh kedua orang tuanya dan ketiga kakaknya. Dalam kesendiriannya Rabiah jatuh di tangan orang yang jahat, kemudian dijual dengan harga yang murah.⁹⁰ Setelah bebas dari majikan yang jahat ia bertaubat, menjauh dari kehidupan duniawi dan hanya ingin selalu bersama Allah swt. Bahkan do'a yang selalu dipanjatkan adalah ingin berada di dekat Allah swt sedekat mungkin, tanpa mengharap apapun. Dari do'a dan harapan Rabia'ah terlihat bahwa konsep Mahabbah yang dimiliki oleh Rabi'ah benar-benar tulus tidak mengharap pahala, surga, ampunan, dan rahamat.⁹¹

Rabi'ah merupakan perempuan pertama sufi yang mengajarkan doktrin cinta Illahi. Cinta Illahi adalah tujuan akhir dari setiap sufi. Para ilmuwan barat sangat tertarik karena perannya dalam tasawuf tidak ada yang menandingi. Rabi'ahpun menggaungkan untuk meninggalkan kesenangan duniawi dan menekankan untuk hidup yang penuh dengan cinta kepada Allah swt.⁹² Sehingga ajaran yang disampaikan oleh Rabi'ah memiliki sumbangsih yang besar terhadap perkembangan sufisme.⁹³ Menurut Rabi'ah "cinta adalah laut dengan pantai yang tidak tampak pantai sama sekali". Jadi cinta adalah dasar yang tidak bertepi.⁹⁴ Salah satu bentuk kecintaan Rabi'ah kepada Allah swt adalah tertulis dalam sya'irnya yaitu: "Ya Tuhan bintang di langit telah gemerlapan, mata telah bertiduran, pintu-pintu istana telah di kunci dan tiap

⁸⁹Kamaruddin Musta'in, "Konsep Mahabbah Rabi'ah al-Adawiyah," dalam *Jurnal Pemikiran Konstruktif Bidang Filsafat dan Dakwah*, Vol.17 No.1 2020, h. 71.

⁹⁰Ahmad Kholil, *Saku Sufi*, Malang: Uin Malik Press, 2019, h. 51.

⁹¹Amir Maliki Abitolkha, "Muhamad Basyrul Muvid, The Education Of Love And Its Relevance To Islam As A religion Of Compassion: A Study on The Concept of Mahabbah of Rabi'ah al-Adawiyah," dalam *Jurnal Studi Agama-Agama*, Vol.11 No.1 2021, h.05.

⁹²Ismoilov Kahramonjon, "Sufi Women In Islam (on the basis of foreign researches)," dalam *IJSSIR*, Vol. 11 No. 12 2022, h. 429.

⁹³Nurul Faizah Fauzi, "Revitalitas Sufisme Di Era Modern Perspektif Rabi'ah Adawiyah," dalam *Jurnal Nihaiyyat*, Vol.2 No.2 2023, h. 99.

⁹⁴Azim Jamal, *Corporate Sufi*, t.t: Hikmah, t.th, h. 23.

pecinta telah menyendiri dengan yang di cintainya dan inilah aku berada di hadirat-Mu.”⁹⁵

2. Ummu Haram

Ummu Haram adalah seorang sufi yang terkenal putri dari milhan yang masih memiliki hubungan dekat dengan Nabi Muhammad saw. Ia sering disebut-sebut oleh para penulis Arab awal. Ia memiliki banyak julukan yaitu Rumayshah, Raulah, dan sahlah. Ummu Haram pernah bermimpi bertemu dengan Rasulullah saw, sehingga ia memiliki keinginan yang kuat untuk mengambil bagian dalam perang. Pada tahun 27 H izin tersebut dikeluarkan oleh Utsman untuk berperang dilaut. Peperangan tersebut diikuti oleh Ummu Haram dan suaminya Ubaydah bin ash-Shamit beserta beberapa sahabat. Ummu Haram terjatuh sampai tulang lehernya patah dan tersungkur membawa kemenangan jiwa. Pada saat itu dan ditempat itu juga ia dikuburkan. Makamnya dijuluki makam seorang sufi karena meninggalnya gugur dalam perang suci.

3. Sayyidah Nafisah

Sayyidah Nafisah (lahir di makkah pada 11 Rabiul Awal 145 H) adalah seorang sufi yang hafal Al-Qur'an 30 Juz keturunan Nabi Muhammad saw. Nasabnya melalui bapaknya yaitu Hasan al-Anwar bin Zaid bin Hasan bin Ali dan Fatimah az-Zahra. Dalam do'anya selalu berharap untuk bertemu Nabi Ibrahim “Ya Allah, mudahkanlah aku untuk berziarah ke makam Nabi Ibrahim”. Nabi Ibrahim merupakan monoteisme sejati dan bapak Nabi Muhammad saw melalui jalur Nabi Ismail.

Sayyidah Nafisah mulai hidup di Mesir ketika berusia 44 tahun pada tahun 26 Ramadan 193H. Kehadiran Sayyidah Nafisah disambut dengan baik oleh penduduk Mesir. Mereka berdatangan untuk meminta do'a, belajar, konsultasi dan menimba ilmu kepada Nafisah sampai mereka bermukim di kediamannya. Setelah lama di mesir ia merindukan makam Nabi Muhammad saw dan ingin berziarah. Nafisah merasa bahwa di mesir hanya melayani masyarakat saja. Oleh karena itu ia memutuskan untuk kembali ke Makkah, tetapi penduduk mesir keberatan, akhirnya Gubernur Mesir ikut andil untuk memutuskan, bahwa Nafisah harus tetap tinggal di Mesir.

⁹⁵Fitriani, “Totalitas Cinta Dalam Sya’ir Rabi’ah Al-Adawiyah : Tinjauan Semiotika Pierce,” dalam *Jurnal Ilmiah Mahasiswa Rausyan Fikr*, Vol.10 No.2 2021, h. 10.

Gubernur Mesir menyediakan tempat untuk Nafisah yang lebih besar supaya memuat banyak orang dan Gubernur juga menyarankan agar menerima tamu dihari rabu dan sabtu saja. Selain diwaktu itu dapat digunakan untuk berkhalwat.

Para ulama banyak yang berguru kepada Sayyidah Nafisah, salah satunya yaitu Imam Syafi'i. Sebelum Sayyidah Nafisah datang ke Mesir, Imam Syafi'i sudah mengenal namanya, bahwa ia seorang ulama perempuan yang luar biasa. Lima tahun kemudian setelah Sayyidah Nafisah tinggal di Mesir akhirnya Imam Syafi'i datang untuk menimba ilmu padanya. Suatu ketika Imam Syafi'i penah sakit, ia meminta sahabatnya untuk bertemu Sayyidah Nafisah agar di do'akan, kemudian Sayyidah Nafisah mendo'akan dan Imam Syafi'i menjadi sembuh. Tidak lama lagi, Imam Syafi'i sakit dan mengutus sahabatnya untuk meminta do'a ke Sayyidah Nafisah. Sayyidah Nafisahpun mendoakan "*Matta'ahu Allah bil al-Nazhr Ila Wajhah al-Karim*" (Semoga Allah memberinya kegembiraan ketika berjumpa dengan-Nya). Dengan do'a tersebut Imam Syafi'i paham bahwa umurnya tidak lama lagi, dan iapun berpesan kepada sahabatnya untuk disampaikan kepada Sayyidah Nafisah, meminta untuk disholatkan ketika meninggal nanti.⁹⁶

Nafisah tinggal dirumah seorang pedagang Mesir yang bernama Jamaluddin Abdullah al Jashsash selama beberapa bulan. Setelah itu pindah ke sebuah rumah yang berada di Jalan al-Khalifah belakang Masjid Syajarah ad-Dur yang sekarang masyhur dengan kampung al-Hasaniyah.

4. Maryam al-Bashriyah

Maryam al-Bashriyah adalah perempuan sufi yang hidup semasa dengan Rabi'ah al-Adawiyah. Ia merupakan murid dari Rabi'ah al-Adawiyah yang sama memiliki pandangan tentang cinta, bahkan ketika mendengar kata cinta langsung fana'. Syairnya yang paling terkenal adalah "aku tidak pernah berhasrat dan berambisi dalam bekerja menyongsong rizki, sejak aku mendengar Allah swt berfirman, "Dan di dalam langit ada rizkimu dan rizki yang dulu janjikan kepadamu" (QS.adz-Dzariyat: 22). Dalam suatu riwayat diceritakan bahwa ketika terdapat pengajian, Maryam

⁹⁶Rafiqatul Anisah dan Asriana Kibtiyah, "Sayyidah Nafisah: Seorang Sufi Ulama Perempuan," dalam *Jurnal Studi Islam dan Mu'amalah*, Vol.10 No.1 2022, h. 53.

mendengar kata cinta kemudian menjerit dan empedunya pecah sampai meninggal.⁹⁷

5. Maimunah Binti Bahlul

Maimunah adalah seorang perempuan sufi dari Damaskus. Ia seorang tokoh yang memiliki tingkatan *Ma'rifatullah*. Dalam sebuah riwayatnya ia pernah ditanya oleh seseorang “dari mana anda meraih kondisi ruhani yang sangat hebat itu?” lalu Maimunah menjawab “mengikuti perintah Allah swt dan Rasulullah saw serta mengikuti ajaran orang-orang sholih.

6. Lubabah al-Mutha'abbidah

Seorang perempuan yang ahli ma'rifat dan ahli dalam *mujahadah*. Hidupnya disibukkan untuk beribadah kepada Allah swt sampai merasakan kenyamanan didalamnya. Lubabah mengatakan “sepanjang saya tekun dalam beribadah, hingga saya bersenyawa dengan ibadah. Jika saya lelah bertemu makhluk, tiba-tiba muncul rasa senang mengingat Allah swt, jika saya terdorong untuk berbicara tentang makhluk tiba-tiba muncul dorongan untuk beribadah kepada Allah swt.

7. Muadzah binti Abdullah al-Adawiyah

Muadzah merupakan sahabat Rabi'ah al-Adawiyah. Ia sering berpuasa disiang hari dan jarang tidur di malam hari. Hidupnya hanya untuk beribadah kepada Allah swt. Bahkan suatu ketika pembantu Muadzah mengatakan bahwa Muadzah selalu menghidupkan malamnya dengan salat, jika mulai ngantuk, ia berjalan mengelilingi rumah dan berkata “oh diriku, kantuk didepanmu. Jika kau mati, maka tidurmu akan panjang, dalam kuburan penuh dengan penyesalan atau kebahagiaan”. Hal ini dikatakan berkali-kali ketika diserang kantuk sampai waktu subuh. Begitu disiplinnya muadzah, sehingga tidak ada celah untuk melakukan hal yang tidak bermanfaat, bahkan waktu tidurpun yang seharusnya untuk istirahat, tidak ia gunakan untuk tidur melainkan untuk beribadah kepada Allah swt.⁹⁸

⁹⁷Ummu Aisyah Alawiyah, *Sufi-Sufi Wanita Penuntun Jalan Keindahan*, Jombang: Ash-Shofa, 2014, h. 34.

⁹⁸Abdurrahman as-Sulami, *Thabaqât as-Shûfiyyah wa yalîhi Dzîkr an-Niswah al-Muta'abbidât as-Shûfiyyât*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003, h. 391.

8. Hayati Kermani

Seorang perempuan yang berasal dari keluarga bangsawan di kota Bam, provinsi Kerman, Persia Tenggara. Masa kecilnya di asuh oleh Rawnaq Ali Syah (saudara laki-laki), berkat asuhan saudaranya Hayati menjadi perempuan yang pintar, berbakat dan ahli dalam membuat syair. Kesufiannya sudah terlihat sejak kecil, kemudian Rawnaq memperkenalkan dengan seorang guru sufi Nur Ali Syah dari tarekat Nikmatullah. Oleh karena itu Hayati terbuka hatinya untuk masuk dalam tarekat Nikmatullah dan sejak itu memulai untuk menyelami dunia sufi. Bukan hanya itu, dengan masuknya Hayati dalam tarekat Nikmatullah, membuat Nur Ali Syah jatuh dalam buaian cinta, akhirnya hayati dinikahi oleh Nur dan memiliki anak yang bernama Tuti. Dengan pernikahan itu justru memunculkan inspirasi baru sebagai penyair maupun seorang sufi. Berkat suaminya, Hayati ikut terlibat dalam tarekat Nikmatullah, ia berperan dalam menata organisasi. Kehadirannya memberikan banyak inspirasi bagi anggota tarekat. Hayati meluangkan waktunya untuk mengekspresikan kemampuannya kepada para anggota dengan memberikan ruang-ruang khusus untuk megenalkan makna cinta yang sebenarnya, yakni sebuah cinta yang hadir dari kesadaran untuk mencapai kesempurnaan.

9. Rihanah Majnunah

Seorang perempuan yang tekun dalam ibadah, jujur dan sederhana. Hidupnya disibukkan dengan puasa dan jarang tidur malam karena waktu malamnya digunakan untuk beribadah kepada Allah swt hingga waktu subuh. Rihanah merasakan kenyamanan dimalam hari, karena waktu malam membawa ketenangan hati, di malam hari juga Rihanah dapat bermunajat kepada Allah swt.

10. Ghufairah al-Abidah

Seorang perempuan sufi berasal dari Bashrah. Kehidupannya disibukkan dengan ibadah kepada Allah swt. Malamnya selalu digunakan untuk mujahdah bahkan tidak pernah tidur.

11. Sya'wanah

Perempuan sufi yang mudah untuk menangis ketika mendengar asma Allah swt. Karena terlalu sering menangis, maka Muadz bin Fadl (sahabat sufi) mengira Sya'wanah menjadi buta, namun Sya'wanah membantah dengan mengatakan "Demi Allah swt lebih baik bagiku menjadi buta

di dunia karena air mataku, daripada buta di akhirat karena api neraka”. Bukti bahwa Sya’wanah sering menangis disaksikan oleh Ruh bin Sa’mān dengan mengatakan bahwa belum ada seorangpun yang menangis sebanyak Sya’wanah. Dalam suatu kesempatan ketika berada dalam forum pengajian, Sya’wanah meminta agar semua jama’ah ikut menangis, jika tidak mampu untuk menangis maka dianjurkan untuk mengasihani pada orang-rang yang menangis.

Adapun Nasehat Sya’wanah yang penting untuk diingat yaitu seseorang yang mengabdikan dirinya kepada Allah swt, tidak bisa makan kenyang, karena hidupnya selalu teringat dengan Allah swt, seseorang yang tidak dapat melihat keinginan orang lain lebih baik menangis, kemudian yang terakhir seseorang tidak dapat menangis karena keinginannya sendiri, oleh karena itu harus memiliki belas kasihan kepada orang-orang yang bertaubat karena dosa-dosa mereka.⁹⁹

12. Hasana binti Fairuz

Perempuan ahli ibadah berasal dari Bashrah, seluruh hidupnya semata-mata hanya untuk beribadah. Diwaktu siang ia berpuasa dan diwaktu malam ia salat. Hasana benar-benar meninggalkan kenikmatan dunia, bahkan didalam rumahnya tidak terdapat barang berharga kecuali tikar untuk salat dan tungku untuk memasak ketika sedang lapar. Hasana tidak memiliki suami, suatu ketika ada wanita yang mengatakan kepada Hasana “menikahlah! Lalu Hasana menjawab, “sodorkanlah kepadaku seorang laki-laki yang ahli zuhud yang tidak akan membebaniku dengan urusan dunia walaupun sedikit.” Hasana tidak memiliki kecintaan sedikitpun terhadap kenikmatan dunia, Hasana hanya mau menikah jika memang ada seorang laki-laki yang saleh, mudah menangis dan membuatnya menangis, bersadaqah dan puasa.¹⁰⁰

13. Hafsah binti Sirin

Seorang perempuan sufi terpandang berasal dari kalangan tabi’iyah. yang ahli ibadah, hafal Al-Qur’an, dan hafal hadits. kebiasaan Hafsah adalah menetap di musala untuk beribadah kepada Allah swt.

⁹⁹Abdurrahman as-Sulami, *Thabaqât as-Shûfiyyah wa yalîhi Dzîkr an-Niswah al-Muta’abbidât as-Shûfiyyât*, . . . , h. 394.

¹⁰⁰Abdurrahman as-Sulami, *Thabaqât as-Shûfiyyah wa yalîhi Dzîkr an-Niswah al-Muta’abbidât as-Shûfiyyât*, . . . , h. 396.

14. Ubaidah binti Abi Kallab

Seorang perempuan sederhana yang cerdas dan memiliki akhlak yang baik, sehingga Ubaidah menjadi rujukan oleh para wanita disekitarnya. Menurut beberapa ulama Ubaidah telah mencapai tingkatan yang tinggi, sampai pada suatu ketika Ubaidah pernah pingsan karena merasa dirinya belum mencintai akhirat.

15. Rabi'ah binti Ismail as-Syamsiyah

Rabi'ah binti Ismail dan Rabi'ah al-Adawiyah memiliki kemiripan dengan Rabi'ah al-Adawiyah keduanya sama-sama berada di Bashroh. Hanya saja Rabi'ah al-Adawiyah tidak menikah selama hidupnya sedangkan Rabi'ah binti Ismail menikah dengan orang yang saleh ahli ibadah yang bernama Ahmad. Pernikahan itu tidak menjadikan Rabi'ah berhenti dalam menjalankan ibadahnya kepada Allah swt. Bahkan saking tingginya kecintaannya kepada Allah swt, membuat ia cinta dan melayani suaminya dengan sepenuh hati. Suatu ketika suami Rabi'ah sedang sedih kemudian dihibur dengan mengatakan “jika yang kau sedihkan berhubungan dengan urusan akhirat, maka hal itu menguntungkan bagimu, tetapi jika itu berhubungan dengan urusan dunia, saya tidak membebankan kepadamu dengan urusan yang berat.” Rabi'ah merupakan perempuan sufi yang menjaga malamnya untuk beribadah dan berpuasa di siang hari. Jika masuk waktunya salat (azan) ia samakan dengan panggilan malaikat Isrofil ketika meniup terompet yang menunjukkan datangnya hari kiamat, sedangkan ketika masuk musim panas, ia samakan dengan panasnya neraka.¹⁰¹

16. Umm al-Khair Fatimah

Seorang perempuan suci yang memiliki karamah dan akhlak terpuji. Ia melahirkan seorang tokoh sufi yang masyhur dengan kealimannya yaitu Abdul Qadir al-Jailani. Dikatakan bahwa Umm al-Khair juga termasuk ahlul bait.

17. Fatimah an-Naisaburiyah (w 323 H)

Seorang perempuan ahli ibadah, akhlaknya mulia, ia selalu menyibukkan diri bersama Al-Qur'an. Berkat dari kesucian hatinya beberapa orang saleh telah meminta nasehat kepadanya, termasuk Dzunnun al-Mishry. Nasehat yang

¹⁰¹Abdurrahman as-Sulami, *Thabaqât as-Shûfiyyah wa yalîhi Dzîkr an-Niswah al-Muta'abbidât as-Shûfiyyât*, . . . , h. 399.

diberikan Fatimah kepada Dzunnun al-Mishry adalah “jujurlah dan perangilah hawa nafsumu dalam setiap perbuatanmu”.

Selanjutnya Hindun binti Mahlab, Ummu Harun ad-Damasyqiyah, Bahriyah, Fatimah al-Bardaiyah, Aisyah ad-Dainuriyah, Ummah al-Hamid binti al-Qasim, Fatimah al-Mulaqobah bizaitunah, Sofro’ ar-Raziyah, Fakhriyah binti Ali, Lubabah al-Abidah, Hukmiah ad-Damasyqiyah, Rabi’ah al-Azdiyah, Uzrodah al-Amiyah, Ummu Salim al-Rasiyah, Ubaidah binti Abi Kallab.

D. Mursyid Tarekat Yang Berkembang

Kata mursyid berasal dari bahasa arab *arsyada yursyidu irsyadan* yang artinya memimpin, memberi petunjuk. Sedangkan mursyid berarti orang yang memberi petunjuk atau memimpin.¹⁰² Secara istilah mursyid adalah seseorang yang menjadi teladan atau panutan bagi murid dan fokus terhadap pembentukan nilai spiritual pada murid. Seorang mursyid mempunyai hak untuk membaiat para muridnya yang kelak nantinya akan menjadi penerus kepemimpinan.¹⁰³ Hal ini berbeda dengan istilah *Mudarris*, *Muallim*, dan *Murobbi*. Secara spesifik term-term tersebut tidak memiliki wewenang untuk membaiat anak didiknya. Adapun letak perbedaan lainnya sebagai berikut:

Secara terminologi *Mudarris* adalah seseorang yang memiliki kepedulian terhadap intelektual, kepedulian itu tampak pada sikapnya yang ingin selalu mencari tahu. Seorang guru pada tingkatan ini akan berusaha untuk membimbing dan melatih peserta didik sesuai dengan bakat minatnya.

Muallim adalah seorang pendidik yang tidak hanya mentransfer ilmu yang dikuasai saja, melainkan berusaha membentuk karakter dan kepribadian peserta didik sehingga menjadi lebih dewasa dan mempunyai kecerdasan intelektual, emosional dan spiritual.

Murobbi adalah seseorang yang membantu membentuk perkembangan akhlak, kepribadian dan nilai-nilai keislaman seorang anak didik atau murid.¹⁰⁴

¹⁰²Adib Bisri, Munawir Ahmad Fatah, *Kamus al-Bisri*, Surabaya: Pustaka Progressif, 1999, h. 251.

¹⁰³Rizqa Ahmadi, Wildani Hefni, “Mobilitas Mursyid Cum-Aktivistis dalam Tradisi Tarekat,” dalam *Jurnal Theologia*, Vol.30 No. 2 2019, h. 229.

¹⁰⁴Indah Fadilat, *at.al.*, The Concepts of Mudarris, Murabbi, Mursyid, Muaddib in Islamic Education,” dalam *Journal of Islamic Education*, Vol.3 No. 2 2019, h. 117.

Dari pengertian tersebut terlihat bahwa penyebutan istilah mursyid ini tidak digunakan dalam ruang lingkup yang umum, melainkan dalam ruang lingkup yang khusus yaitu tarekat.

Tarekat secara bahasa adalah merujuk pada perjalanan, doktrin, dan keadaan. Secara istilah tarekat sufi adalah suatu gerakan keagamaan yang menyebar di dunia Islam pada abad ke-3H yang mana pengajarannya tentang asketisme dan intensitas ibadah sebagai bentuk penolakan terhadap kemewahan dunia, kemudian berkembang hingga membentuk sebuah metode dan praktik yang beragam.¹⁰⁵ Menurut para sufi Tarekat adalah suatu perjalanan menuju Allah swt dari maqam yang terendah menuju maqam yang tertinggi. Menurut Hasyim Asy'ari dalam jurnal pendidikan sosial dan keagamaan, untuk menuju jalan tasawuf (tarekat) harus melakukan hal-hal berikut: menghindari penguasa yang tidak adil, menghormati orang-orang yang ahli ibadah, menolong orang miskin, dan melaksanakan salat berjamaah.¹⁰⁶ Seorang yang mengikuti tarekat wajib memiliki mursyid. Mursyid dalam tarekat bukanlah guru biasa pada umumnya, melainkan sudah mendapat petunjuk dari Allah swt dan bertanggung jawab membimbing murid untuk menuju Allah swt.

Kata Mursyid terdapat dalam Q.S. al-Kahfi (18): 17.¹⁰⁷

... مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضَلِّلْ فَلَنْ يَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا

... *Siapa yang Allah swt memberinya petunjuk, dialah yang mendapat petunjuk. Siapa yang Dia sesatkan, engkau tidak akan menemukan seorang penolongpun yang dapat memberinya petunjuk.*

Dalam tafsir al-Azhar kata *mursyida* memiliki arti petunjuk, hal ini ditujukan kepada ashabul kahfi, dan ditujukan kepada semua manusia untuk selalu memohon kepada Allah swt, jangan berjalan sendiri supaya selamat sampai tujuan.¹⁰⁸ Ayat tersebut menjelaskan bahwa “petunjuk” itu ditujukan kepada ashabul kahfi dan semua umat manusia. Maksud dari semua umat manusia adalah semua manusia baik laki-laki maupun perempuan dapat menerima petunjuk dari Allah swt. Terpilihnya seorang

¹⁰⁵Abdullah bin Dujain as-Sahli, *at-Turuk as-Sufiyah*, Riyadh: Dar Kunuz Isybiliah, 1426 H, h. 10.

¹⁰⁶Zainal Arifin dan Muhammad Fatoni, “Jejak Pemikiran Syaikh Nawawi al-Banteni Terhadap Pemikiran Teologi, Fiqh, dan Tasawuf Hadratussyaikh KH. Hasyim Asy'ari,” dalam *Jurnal Pendidikan, Sosial dan Keagamaan*, Vol.16 No.1 2019, h. 52.

¹⁰⁷Rizqa Ahmadi dan Wildani Helni, “Mobilitas Mursyid Cum Aktivis Dalam Tradisi Tarekat,” dalam *Jurnal Theologia*, Vol. 30 No. 2 2019, h. 222.

¹⁰⁸Abdul Malik Karim Amrullah, *Tafsir al-Azhar, Jilid 6*, Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, t.th, h. 4168.

mursyid bukan berdasarkan pemilihan secara umum sebagaimana yang ada dalam lembaga-lembaga. Melainkan melalui proses spiritual, dilihat dari seberapa tinggi kualitas spiritualnya berdasarkan isyarat yang diberikan oleh Allah swt. Mursyid itu dapat diibaratkan sebagai dokter dan orang tua, ia bertanggung jawab untuk membimbing secara rohani agar kehidupan dunia dan akhiratnya tidak tersesat.¹⁰⁹ Menjadi seorang mursyid tidaklah mudah, ia memiliki peran penting pada muridnya. Oleh karena itu perilakunya harus mencerminkan akhlak yang baik. Karena mursyid harus memberikan bimbingan pada muridnya dan apa yang menjadi kebiasaan seorang mursyid akan ditirukan oleh muridnya.¹¹⁰ Itulah yang membedakan kelebihan seorang mursyid dengan guru pada umumnya, dan seorang mursyid memiliki otoritas untuk mengangkat murid sebagai mursyid.

Hal-hal yang perlu dilakukan seorang murid supaya sampai pada tingkatan hakikat harus melalui beberapa cara diantaranya mujahadah, yaitu berusaha sungguh-sungguh dengan usaha semaksimal mungkin melawan hawa nafsu. Riyadah, yaitu mengolah jiwa secara terus menerus tanpa meninggalkan tanggung jawab terhadap diri, keluarga dan masyarakat. Muhasabah, yaitu introspeksi diri atas perbuatan yang telah dilakukan.¹¹¹ Bukan hanya itu seorang murid juga harus menjaga pandangannya kepada mursyid, baik pandangan secara lahir maupun batin. Artinya murid tidak hanya menundukkan kepala ketika bertemu dengan mursyid tapi juga menjaga dalam hatinya. Pentingnya seorang murid menjaga wajah mursyid dalam hatinya adalah agar senantiasa dapat menyatu dengan hati sang mursyid. Sebagaimana jika *hulul* dan *ittihad* menyatu maka akan menghasilkan *fana' fil mursyid*. Karena mursyid dapat memancarkan rahasia Illahi yang berasal dari para mursyidnya hingga sambung sampai pada Rasulullah saw.¹¹²

Adapun amalan yang harus dilakukan oleh mursyid supaya dapat membimbing kepada muridnya diantaranya pertama, harus mengetahui semua hukum fardhu'ain, seperti salat, zakat, puasa dll. Selain itu juga harus paham akidah *ahlu as-sunnah wal jama'ah*. Kedua, ma'rifat

¹⁰⁹Maidatus Sholihah, *et.al.*, "Konseling Islam Dengan Dzikir Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah: Mengatasi Kegelisahan Jiwa Dan Batin," dalam *Jurnal al-Afkar*, Vol.4 No. 2 2021, h. 308.

¹¹⁰Sehat Ihsan Shadiqin, "Patronase Panoptik: Hirarkhi Spiritual Dan Kuasa Mursyid Dalam Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah," dalam *Internasional Journal of Islamic Studies*, Vol. 8 No. 2 2022, h. 128.

¹¹¹Abdurrahman Mas'ud, *Pendidikan Sufistik (Mengungkap Tarekat Guru-Murid)*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, h.32.

¹¹²Faisal Muhammad Nur, Karamah Dan Rabitah Mursyid Dalam Perspektif Tarekat Naqsyandiyah, dalam *Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 1 No.2 2021, h.144.

(mengenal Allah swt), dengan cara mengaplikasikan dalam bentuk perilaku dan perasaannya dan mengakui bahwa Allah swt Esa dalam zat, sifat, perbuatan-perbuatannya. Ketiga, mengetahui cara menyucikan diri dan cara mengajarkannya. Jadi seorang mursyid hatinya harus disucikan terlebih dahulu oleh guru spiritual (mursyid). Dia juga harus mengetahui solusi ketika penyakit-penyakit hati itu muncul dan bergejolak karena tipu daya setan. Keempat, mendapatkan izin dari syaikh/mursyid untuk membimbing. Seorang mursyid harus memiliki ijazah dari gurunya, jika tidak maka tidak dapat melakukan bimbingan spiritual.¹¹³

Syarat-Syarat untuk menjadi seorang mursyid diantaranya sebagai berikut:

1. Orang yang alim dalam segala bidang keilmuan
2. Orang yang arif terhadap kesempurnaan hati dan adabnya
3. Seorang yang hatinya lemah lembut kepada semua muslim khususnya pada muridnya dan tidak boleh mengumbar aib muridnya.
4. Mampu melawan hawa nafsunya
5. Menjaga diri dari kecintaan dunia, termasuk mengharap harta dari muridnya.
6. Menjaga perbuatannya dari hal-hal yang negatif
7. Menjaga muru'ah agar tidak banyak bergaul dengan muridnya
8. Sedikit bicara, tidak berbicara kecuali hal-hal yang penting
9. Rendah hati, dan tidak memperlihatkan kehebatannya
10. Memberikan petunjuk kepada muridnya hal yang positif¹¹⁴

Dalam buku permasalahan Tarekat menyebutkan bahwa syarat-syarat mursyid ada tujuh yaitu:

1. Seorang mursyid hendaknya mampu dalam segala hal yang dibutuhkan oleh para murid khususnya dalam ilmu fikih dan tauhid, sekiranya yang dapat dijadikan dasar oleh para murid agar tidak kebingungan dalam menjalankan ibadah.
2. Seorang mursyid memiliki sifat yang arif dalam segala hal yang berhubungan dengan hati, mulai dari adabnya, penyakitnya dan caranya untuk menjaga agar tetap suci.
3. Seorang mursyid hendaknya memiliki sifat penyayang terhadap sesama orang islam, khususnya terhadap para murid. Dengan cara bersikap sama kepada semua murid tanpa membedakan, baik mereka yang sudah mampu meninggalkan nafsu yang negatif

¹¹³Abdul Qadir Isa, *Hakekat Tasawuf*, Jakarta: Qisthi Press, 2005, h. 48.

¹¹⁴Miftakhur Ridlo, "Sejarah Tipologi Tarekat Dalam Pandangan Tasawuf Dan Makrifat," dalam *Jurnal Keislaman*, Vol. 6 No. 2 2020, h. 147.

maupun yang masih belajar, seorang mursyid tetap bersikap toleran.

4. Seorang mursyid harus menutupi aib para murid
5. seorang mursyid tidak boleh mengharap sesuatu apapun dari muridnya baik harta, benda dan lain sebagainya.
6. Seorang mursyid harus menjadi teladan bagi muridnya dalam arti apa yang diperintahkan kepada muridnyapun dilakukan mursyid
7. Seorang mursyid tidak dianjurkan untuk sering bergaul dengan murid, hanya untuk waktu-waktu tertentu jika memang dibutuhkan.¹¹⁵

Secara umum perkembangan tarekat terdapat tiga tahapan yaitu:

Pertama, *Khanqah* (pusat pertemuan sufi), berkumpulnya para guru dan murid untuk melakukan latihan spiritual baik secara individu maupun bersama. Terjadinya hal tersebut pada abad 10 M (masa keemasan tasawuf). Kedua, Tarekat, pada tahap ini tasawuf mulai membentuk sebuah ajaran, aturan dan metode-metodenya tasawuf. Ketiga, Taifa, para pengikut sudah mulai mematuhi peraturan dan menjalankan ajaran-ajarannya dan muncul pula ajaran-ajaran tertentu seperti Syadziliyah, Naqyabandiyah dll.¹¹⁶

Sebagaimana yang telah tersebar hingga sekarang muncul banyak aliran tarekat. Bahkan terdapat aliran-aliran yang mengatasnamakan tarekat tetapi ajarannya menyimpang dari Al-Qur'an dan sunah (gairu mu'tabarah). Disini penulis akan menunjukkan beberapa tarekat mu'tabarah, yang mana mursyidnya adalah seorang laki-kaki. Diantaranya sebagai berikut:

a. Abu Hasan al-Syadzili

Abu Hasan al-Syadzili adalah seorang pendiri tarekat syadziliyah yang bermadzhab Maliki, lahir pada tahun 593 H di Maroko tepatnya desa Ghamarah. Nama lengkapnya adalah Syeikh al-Imam al-Quthub al-Ghauts Sayyidina Syarif Abu Hasan al-Syadzili al-Hasan bin Abdullah bin Abdul Jabbar. Al-Syadzili merupakan keturunan dari Nabi Muhammad saw yang ke 22 dari jalur Sayyidina Hasan.¹¹⁷ Salah satu tempat yang dijadikan pijakan al-Syadzili dalam mencari ilmu adalah Irak. Di sana berguru

¹¹⁵Aziz Masyhuri, *Permasalahan Tarekat*, Surabaya: Khalista, 2006, h. 191.

¹¹⁶Mohammad Rozi Indrafuddin, "Tarekat Sebagai Lembaga Bimbingan Dan Penyuluhan Kesufian Massal," dalam *Conference On Strengthening Islamic Studies In The Digital Era (Ficosis)* Vol.1 No. 1 2021, h. 406.

¹¹⁷Fatwa Azmi Syahriza, *Etika Guru Dan Murid Dalam Perspektif Tarekat Syadziliyah*," dalam *Jurnal Pendidikan Agama Islam*, Vol. 2 No. 1 2023, h. 53.

dengan Abu al-Fath al-Wasithi (orang alim dan sangat taqwa). Sedangkan Guru spiritual yang membimbing al-Syadzili adalah Abdul Salam bin Masyisy (Maroko).

Pesan yang disampaikan gurunya kepada al-Syadzili adalah “Allah adalah Allah, manusia adalah manusia, bersihkan lidahmu dari menyebut mereka. Sucikan hatimu dari condong kepada mereka. Jaga seluruh indramu, laksanakan semua yang fardu. Sungguh kedudukanmu sebagai wali Allah swt telah sempurna, jangan sebut-sebut manusia selain yang diwajibkan Allah swt. Kewara’anmu telah sempurna. Bacalah selalu do’a “Ya Allah kasihanilah kami agar tidak menyebut-nyebut mereka dan tidak butuh mereka. Selamatkanlah kami dari kejahatan mereka. Cukupkanlah kami dengan kebaikan-Mu sehingga tidak memerlukan kebaikan mereka. Palingkanlah aku khususnya dari hati mereka. Sungguh Engkau Mahakuasa atas segala sesuatu”.¹¹⁸

Dalam tarekat syadziliyah yang ditekankan adalah sifat batiniyyah (Ma’rifat). Ajaran tarekat syadziliyah kebanyakan diikuti oleh kelompok pemikir sufistik al-Ghazali. Ibnu ‘Ataillah menyatakan bahwa al-Syadzili sangat memuliakan al-Ghazali bahkan menganjurkan kepada muridnya agar mengikuti dan meneladani pemikiran sufi dari al-Ghazali. al-Syadzilipun mengungkapkan kepada muridnya, apabila ingin bermunajat kepada Allah SWT untuk mengetahui suatu hal, maka memintalah washilah melalui lantaran Imam Al-Ghazali.¹¹⁹

b. Abdullah asy-Syattar (w 890H/1458M)

Tarekat Syattariyah didirikan oleh Abdullah asy-Syattar di India pada abad ke 15. Ia merupakan putra dari Husamud al-Din (keturunan Syihab al-Din Umar al-Suhrawardi (539-632H/ 1145-234 M) Tarekat Syattariyah di Iran terkenal dengan tarekat Ishqiyyah sedangkan di Turki Utsmani terkenal dengan Tarekat Busthomiyyah.¹²⁰ Hal yang harus dilakukan dalam Tarekat Syattariyah adalah taubat, zuhud, tawakal, *qana’ah*, uzlah, *murâqabah*, sabar, rida, zikir, dan musyahadah.

c. Syeikh Ali al-Tayyib

¹¹⁸ Makmun Gharib, *Syaikh Abu Hasan al-Syâdzili (Kisah Hidup Sang Wali dan Pesan-Pesan yang Menghidupkan Hati*, Jakarta: Zaman, 2014, h. 18.

¹¹⁹ Muhammad Nasrullah, “Tarekat Syadziliyah dan Pengaruh Ideologi Aswaja di Indonesia,” dalam *Jurnal Islam Nusantara*, Vol.4 No.2 2020, h. 241.

¹²⁰ Merita Dian Erina, *et.al.*, “Sejarah dan Ajaran Tarekat Syattariyah di Cirebon,” dalam *Jurnal Riset Agama*, Vol.2 No.1 2022, h. 127.

Hadirnya Tarekat Tijaniyah di Indonesia sejak tahun 1918-1928 yang dibawakan oleh Syeikh Ali al-Tayyib di Tasikmalaya, Bogor dan Cirebon. Kemudian tarekat tersebut menyebar sampai di Bandung bagian Barat. Penyebaran tarekat tijaniyah terbagi menjadi tiga periode. Pertama, periode KH. Usman Damiri (seorang ulama dari cimahi), pada tahun 1930-1955 ia telah mendapatkan talqin secara langsung tarekat Tijaniyah dari Syeikh Ali al-Thayyib ketika di Makkah. Kemudian disebarkan hingga ke Banjaran, Soreang, Cililin, Ciwidey dan kota-kota lain yang ada di Jawa Barat. Kedua, periode Badruzzaman (1940-1971). Ia adalah seorang kiai yang memiliki kharismatik dan memiliki pondok pesantren al-Falah biru di Garut. Tempat pertama kali yang dijadikan Badruzzaman untuk menyebarkan tarekat tijaniyah adalah Garut. Dalam penyebarannya ia mengalami kesulitan kemudian terjadi pergeseran dari era kolonial hingga kemerdekaan. Penyebarannya dari Garut kemudian menyebar hingga ke Cikalong, Padalarang, Tasikmalaya sampai ke Majenang Jawa tengah. Masa penyebaran yang dilakukan oleh Badruzzaman selama 32 tahun, yang akhirnya menimbulkan dampak positive bagi para murid yang tersebar di Garut, Bandung, Tasikmalaya, Sumedang, Karawang, Subang, dan Cianjur. Periode ketiga, Badruzzaman mengangkat 10 muqoddam Tijaniyah diantaranya KH. Muhtar Gazali, KH. Endung Muslih, KH. Bahrudin, KH. Ma'mun, KH. Zaenudin, KH. Masduqi, KH. Samsudin, KH.Ma'sum, KH. Mahmud, dan Kiai Surur.¹²¹

d. Syaikh Muhyiddin Abdul Qadir al-Jailani

Tarekat Qadiriyyah didirikan oleh Syaikh Abdul Qadir bin Abdullah al-Jailani di kota Baghdad. Abdul Qadir al-Jailani adalah seorang sufi bermadzhab hambali yang memiliki banyak karomah, ia juga memiliki banyak julukan yaitu sebagai *Qutub al-Auliyâ'*, *Sahib al-Karâmah*, dan *Sulthan auliyâ'*. Ia lahir pada tahun 470H dan meninggal pada tahun 561 H. Sepeninggal Abdul Qadir kepemimpinan dilanjutkan oleh Abd.Wahab (552H-593H), pun setelah meninggalnya Abd.Wahab kepemimpinan dilanjutkan oleh anaknya Abd.Salam (w 611H).¹²²

¹²¹Ahmad Faiz Rofii, "Sejarah dan Ajaran Tarekat Tijaniyah di Bandung Barat 1930-1970," dalam *Jurnal Sinau*, Vol. 9 No. 1 2023, h.155.

¹²²Kharisudin Aqib al-Mursyid, *Al-Hikmah (Memahami Teosofi Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah)*, Surabaya: PT. Bina Ilmu, t.th, h. 47.

Ajaran yang ditekankan al-Jailani adalah selalu menekankan pada pensucian diri dari nafsu dunia. Cara yang diberikan untuk menggapai kesucian diri yang tertinggi diantaranya adalah Taubat, Zuhud, Tawakkal, Syukur, Rida dan Jujur. Dalam penyebaran tariqahnya Abdul Qadir mengajarkannya di Baghdad, kemudian menyebar ke berbagai daerah diluar Baghdad hingga di seluruh Asia kecil dan Eropa Timur yang mana telah diajarkan oleh para muridnya. Di Indonesia tarekat ini tersebar pada abad 16 M, yang dipelopori oleh Hamzah Fansuri, yang dibuktikan dengan ijazah sanad. Tarekat Qodiriyah terkenal dengan luwes. Maksudnya adalah ketika seorang murid telah mencapai tingkatan syaikh, maka murid tidak harus mengikuti tarekat gurunya, ia dapat mendirikan sendiri bahkan diperbolehkan untuk memodifikasi tarekat. Hal tersebut pernah diungkapkan oleh Abdul Qadir “murid yang sudah mencapai derajat gurunya maka dia menjadi mandiri sebagai syaikh dan Allah swt yang menjadi wali untuk seterusnya. (dikutip penulis dari jurnal al-Ashriyah).¹²³

e. Muhammad Bahauddin al-Uwaisi al-Bukhari

Muhammad Bahauddin al-Uwaisi al-Bukhari (717-791 H) adalah pendiri tarekat Naqsyabandiyah. Selama hidupnya Bahauddin pernah menjadi pegawai istana selama tujuh tahun dan pernah memelihara binatang selama tujuh tahun. Salah satu guru yang membimbingnya yaitu Baba al-Samasi.¹²⁴ Istilah Naqsyabandi dinisbahkan pada tempat kelairan Bahauddin Naqsyabandi di Turkistan. Selain itu terdapat pula yang berpendapat karena dalam hati Bahauddin Naqsyabandi telah tertanam lafaz “Allah” karena istiqomah dalam berzikir. Tarekat Naqsyabandiyah adalah tarekat yang sangat memegang teguh sunah Nabi Muhammad saw dan menjaga dari hal-hal yang bersifat bid’ah. Amalan tarekat Naqsyabandiyah sederhana dan mudah dilaksanakan.¹²⁵

Dasar hukum dalam pengamalan tarekat Naqsyabandiyah yaitu Al-Qur’an dan hadis. pengamalan zikir tarekat ini bersifat rahasia (*sirr*), harus menggunakan adab yang baik dan tidak berbisik-bisik. Adapun dalil yang dijadikan sebagai landasan zikir dengan *sirr* sebagai berikut: Q.S. al-A’raf/7: 205.

¹²³ Fery Rahmawan, Reinterpretasi Pemaknaan Tasawuf Dan Tarekat Mu’tabarrah, dalam *Jurnal al-Ashriyah*, Vol. 4 No.2 2018, h. 73.

¹²⁴ Kasidjo Djojosewarno, *Jalan Sufi*, Bandung: PT Dunia Pustaka Jaya, 2001, h. 170.

¹²⁵ Damanhuri, *Akhlak Tasawuf*, Banda Aceh: PeNa, 2010, h. 140.

وَأَذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً ۖ وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ
وَلَا تَكُن مِّنَ الْغَافِلِينَ

Ingatlah Tuhanmu dalam hatimu dengan rendah hati dan rasa takut pada waktu pagi dan petang, dengan tidak mengeraskan suara, dan janganlah kamu termasuk orang-orang yang lengah.

Sedangkan adab dalam berzikir berlandaskan pada Q.S.al-Mujadilah/58:11.¹²⁶

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ
وَإِذَا قِيلَ آنشُرُوا فَآنشُرُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ
وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

wahai orang-orang yang beriman, apabila dikatakan kepadamu "Berilah kelapangan di dalam majelis-majelis," lapangkanlah, niscaya Allah swt akan memberi kelapangan untukmu. Apabila dikatakan, "Berdirilah," (kamu) berdirilah. Allah swt niscaya akan mengangkat orang-orang yang beriman di antaramu dan orang-orang yang diberi ilmu beberapa derajat. Allah swt Maha Teliti terhadap apa yang kamu kerjakan.

Tarekat Naqsyabandiyah memiliki perkembangan yang cukup besar hingga sampai berbagai negara diantaranya pertama, Naqsyabandi di India. Naqsyabandi masuk ke India dibawa oleh Baqi (972-1012 H/ 1564-1603M). Dalam penyebarannya Baqi sangat semangat dan santun terhadap murid-muridnya. Ia membawa perubahan terhadap kehidupan Islam di India dan menarik perhatian para muridnya sehingga menyebar luas ke kota dan wilayah di India. Kedua, Naqsyabandiyah di Mesir.

Di Mesir terdapat beberapa cabang Naqsyabandiyah diantaranya Naqsyabandiyah al-Diya'iyah (1264-1351 H/ 1848-1932 M) dibawah pimpinan Jaudah Ibrahim bin Sayid Mustofa Jaudah al-Husni al-Husaini, keturunan Nabi Muhammad saw melalui Husain. Ia mengikuti madzhab Syafi'i. Lahir di Minya al-Qamh Kegubernuran timur tanggal 30 Sya'ban 1264 H. Sebelum masuk tarekat Naqsyabandiyah melalui "Diya' ad-Din al-

¹²⁶Ahmad Sabban al-Rahmani, Para Sufi & Ahli Makrifat, Jakarta: Prenada Media, 2018, h. 39.

Kamusykhilani (1311H/1893 M) terlebih dahulu. Ketika al-Kamusykhilani berkunjung ke Mesir (1293H/1876 M) Ahmad Diya al-Din telah memperkenalkan Naqsyabandiyah di daerah Kairo, sehingga dikenal dengan nama al-Diya'iyah yang merupakan cabang dari Naqsyabandiyah Khalidiyah. Jaudah banyak mengikuti tarekat diantaranya al-Khalwatiyah Maslamiyah, al-Ahmadiyah, al-Burhamiyah, al-Qadiriyyah, al-Rifaiyyah, al-Syaziliyyah, al-Jisytiyyah.

Naqsyabandiyah Khalidiyah mulai sejak 1304 H (1886-1887 M) yang dibawakan oleh Amin bin Fathallah al-Kurdi al-Irbili as-Syafii an-Naqsyabandi yang lahir di Irbili dan meninggal di Kairo 1332H/ 1913M. Tarekat ini awalnya hanya tersebar di daerah Kairo yang mana kegiatan rutinnnya dilaksanakan di Masjid Abu al-Ala dan Masjid Sinan Pasha daerah Bulaq. Seiring berjalannya waktu akhirnya Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah menyebar ke daerah pedesaan di utara Kairo, khususnya di daerah Kegubernuran Qalyubia. Semua itu karena berkat kedisiplinan Amin bin Fathallah dalam mengajarkan tarekat.¹²⁷

f. Ahmad Khatib Sambas

Ahmad Khatib Sambas lahir pada tahun 1217 H/1802 M di Kalimantan Barat (Borneo).Wafat pada tahun 1289 H/ 1872 M. Diantara gurunya sebagai berikut Daud bin Abdullah bin Idris al-Fatani (w 1843), Syamsudin, Muhammad Arsyad al-Banjari (w 1812), Abd al-Shamad al-Palimbani (w 1800), Muhammad Shalih Rays (mufti madzhab Imam Syafi'i), Umar bin Abdul Karim bin Abdur Raul al-Attar, al-Hafiz Ajami, Sayid Ahmad al-Marzuqi (mufti madzhab Maliki), Abdullah bin Muhammad al-Mirghani (w.1273/1856) dan Utsman bin Hasan al-Dimyati (w 1849).

Sambas adalah seorang Syaikh/guru dari dua tarekat “Qadiriyyah dan Naqsyabandiyah”. Tetapi dalam pengajarannya tidak dipisahkan, keduanya di kombinasi menjadi satu, sehingga terlihat baru. Pada Abad kedua Tarekat ini merupakan sarana untuk penyebaran agama Islam di seluruh Indonesia dan Melayu. Kitab yang dijadikan sebagai praktik sufi di dunia Melayu adalah *Fath al-*

¹²⁷Fatimah Abdul Aziz Muhammad Yusuf, “al-Qîmu al-Ijtimâiyah Ladâ at-Turuk,” *Disertasi*. Kuliyah Dirasah al-Insaniyah Universitas al-Azhar, 2022, h. 99.

Arifin. Didalamnya menjelaskan tentang baiat, zikir, *muraqabah* dan rantai spiritual (silsilah) Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah.¹²⁸

Ajaran Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah bersumber dari Al-Qur'an dan Hadis, dan para tabi'in. Ajaranya terdapat tiga amalan pertama zikir, zikir terdapat dua macam yaitu zikir jahr yang dilakukan setiap selesai salat lima waktu sebanyak 165 kali, hal ini bersumber pada QS.an-Nisa'/04: 103. "*apabila kalian semua melaksanakan salat maka wajib ingatlah kepada Allah swt*". Bagi yang belum sempat melaksanakan karena hal yang penting, boleh cukup membaca tiga kali, tetapi harus mengganti jika sudah luang waktunya. Kemudian zikir khafi bersumber pada QS. Al-A'raf /07:205 "*ingatlah kepada Tuhanmu di dalam hatimu*". Zikir ini dilakukan dalam hati setiap waktu mulai bangun tidur hingga tidur lagi. Kedua, khataman dilakukan setiap seminggu dua kali, senin dan kamis. Tetapi jika ingin melakukan setiap hari lebih bagus. Adapun bacaan yang harus dibaca ketika khataman adalah

الى حَضْرَةِ النَّبِيِّ الْمُصْطَفَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَى آلِهِ وَاصْحَابِهِ
وَازْوَاجِهِ وَذُرِّيَّاتِهِ وَمَنْ دَخَلَ فِي بَيْتِهِ الْكَرَامِ اجْمَعِينَ شَيْءٌ لَّهِ هُمْ الْفَاتِحَةُ.

Semoga Rahmat Allah swt sampai kepada Nabi yang terpilih, yakni Nabi Muhammad saw, dan kepada keluarganya, sahabat-sahabatnya, istri-istrinya, keturunannya, dan kepada orang-orang yang pernah masuk kedalam rumah Nabi yang mulia semuanya. Segala perkara itu kepunyaan Allah swt dan tetaplah kepada-Nya.

ثُمَّ إِلَى أَرْوَاحِ آبَائِهِ وَأُمَّهَاتِهِ وَأَخْوَانِهِ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ وَإِلَى الْمَلَائِكَةِ الْمُقَرَّبِينَ
وَالْكَرْبِيِّينَ وَالشَّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَإِلَى كُلِّ وَاصِحَابِ كُلِّ وَإِلَى أَرْوَاحِ إِبْنِ آدَمَ وَأُمَّنَا
حُوا وَمَا تَنَاصَلْ بَيْنَهُمَا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ شَيْءٌ لَّهِ هُمْ الْفَاتِحَةُ.

Semoga Rahmat Allah swt sampai kepada ruh bapak-bapaknya, ibu-ibunya, dan saudara-saudaranya dari para Nabi dan Rasul dan kepada Malaikat Muqorrobin dan Karubin dan kepada para syuhada dan orang-orang sholeh dan kepada sahabatnya, kepada Nabi Adam, dan Ibu Hawa dan keturunan dari keduanya sampai

¹²⁸Sri Mulyati, *Peran Edukasi Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah Dengan Referensi Utama Suryalaya*, Jakarta: Prenada Media Grup, 2010, h. 39.

hari kiamat. Segala perkara itu kepunyaan Allah dan tetaplah kepada-Nya.

Kemudian membaca manaqib dan salat 100 rakaat pada tanggal 15 bulan Sya'ban. Manaqib merupakan amalan yang dianjurkan oleh Syaikh Ahmad Tajul Arifin (Abah Anom) r.a. "Mursyid Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah" di Indonesia yang pernah baiat kepada Syaikh Khatib Sambas.¹²⁹

g. Abu Ishaq Chisyti

Chisyti adalah pendiri tarekat Chisytiyah yang lahir pada abad kesepuluh di Syiria. Ia merupakan keturunan Nabi Muhammad saw yang nisbahkan sebagai keturunan spiritual ajaran batiniyah keluarga Bani Hasyim. Tarekat Chisytiyah bermula dari Chiyst, Khurasan. Dalam praktiknya tarekat ini menggunakan alat musik¹³⁰

h. Muhammad Khalwati (w 717)

Muhammad Khalwati adalah pendiri tarekat Khalwatiyah. Dinamakan Khalwatiyah karena pendiri tarekat sering berkhalwat. Adapun ajaran dasar yang harus di amalkan dalam tarekat Khalwatiyah yaitu, *Yaqza*: sifat sadar di hadapan Allah swt, Taubat, Muhasabah: introspeksi diri, *Inabah*: kembali ke jalan Allah swt, Tafakur: berfikir tentang keagungan Allah swt, *I'tisham* (berpegang teguh), Farar (segera kembali), Riyadah, Tasyakur. Tarekat Khalwatiyah banyak dianut oleh suku Bugis, yang berada di Sulawesi Selatan, Riau, Kalimantan Timur, Tanjung Pinang, Ambon, Irian Barat dan Malaysia. Datangnya Tarekat Khalwatiyah ke Indonesia dibawakan pertama kali oleh Yasuf al- Makassar pada tahun 1670 M.¹³¹

i. Maulana Jalaluddin Rumi

Jalaluddin Rumi lahir pada tanggal 6 Rabiul Awwal 604 H/30 September 1207 M di Balkh Afganistan. Tarekat Maulawiyah muncul setelah meninggalnya Rumi, yang diperkenalkan oleh para murid-muridnya. Penamaan Maulawiyah dinisbatkan pada "Maulana" yaitu panggilan para murid terhadap Jalaluddin Rumi yang artinya "Guru Kami", jadi Tarekat Maulawiyah adalah

¹²⁹Emawati, dkk, *Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah: Studi Etnografi Tarekat Sufi Di Indonesia*, Yogyakarta: CV. Budi Utama, 2015, h. 140.

¹³⁰Idries Shah, *Jalan Sufi*, Surabaya: Risalah Gusti, 1999, h. 82.

¹³¹Muhammad Anieg, "Fase Perkembangan Tarekat," dalam *Jurnal Didaktika Islamika*, Vol.12 No.2 2021, h. 70.

Tarekat guru kami, yang dinisbatkan pada Maulana Jalaluddin Rumi.¹³²

j. Ahmad Idris al-Fasi

Mursyid dalam Tarekat Idrisiyyah tidak hanya berperan sebagai imam tarekat dan hakikat saja melainkan dalam bidang fikih juga. Prinsip tarekat ini dalam menyelesaikan masalah menggunakan pendapat yang sekarang dan tidak meninggalkan pendapat yang terdahulu.¹³³ Amalan yang dilakukan dalam Tarekat Idrisiyyah yaitu: *Mujahadah* (usaha sungguh-sungguh dalam mendekatkan diri kepada Allah swt yang dilakukan secara terus menerus) dan *Riyadah* (latihan dalam mengolah jiwa atau tazkiyatun nafs. Kemudian Zikir umum dan zikir khusus, maksudnya zikir umum yaitu dapat dilakukan dimanapun dan dalam keadaan bagaimanapun sedangkan zikir khusus, yaitu membaca tahmid, tahlil, takbir, tasbih dalam waktu tertentu dan pelaksanaannya dapat dilakukan secara berjamaah maupun individu dengan membayangkan wajah dari seorang mursyid agar senantiasa hati murid dan mursyid saling terhubung. Selanjutnya Zuhud, menjauhkan diri dari sifat duniawi, maksudnya adalah lebih mementingkan orientasi akhirat daripada dunia.¹³⁴

Nilai sufistik yang terdapat dalam tarekat Idrisiyyah antara lain, *Tazkiyatun Nafs*, *Tasfiyatul Qalb*, *Tahdzibul Akhlaq*. *Tazkiyatun Nafs* merupakan sebuah usaha dalam membersihkan penyakit hati. *Tasfiyatul Qalb* yaitu menghiasi hati dengan memperbanyak mengingat Allah dengan cara berzikir membaca Al-Qur'an dan ibadah lainnya. *Tahdzibul Akhlaq* adalah memperbaiki tingkah laku yang sesuai dengan nilai-nilai akhlak, supaya tidak terpengaruh dalam hal yang buruk.¹³⁵

k. Ali bin Ja'far Ash-Shodiq

Tarekat Awaliyah didirikan oleh para ahlul bait, diantaranya yaitu Ali bin Ja'far Ash-Shodiq, Ahmad bin Isa Ja'far

¹³²Eva Syarifah Wardah dan Siti Rohayanti, "Peranan Jalaluddin Rumi Dalam Mendirikan Tarekat Maulawiyah Di Konya Tahun 1258-1273 M," dalam *Jurnal Agama dan Budaya*, Vol.18 No. 1, 2020, h. 91.

¹³³Andi Nurlela, dkk, "Tarekat al-Idrisiyyah Dalam Membangun Akhlak Mulia Generasi Muda," dalam *Jurnal al-Fikra*, Vol. 21 No. 2 2022, h. 186.

¹³⁴Dede Aji Marjani, "Spiritual Entrepreneurship dalam Pemberdayaan Ekonomi Umat," dalam *Jurnal al-Afkar*, Vol.2 No.2 2019, h. 200.

¹³⁵Muhammad Abdul Aziz, *et.al.*, "Nilai Sufistik Tarekat Idrisiyyah dalam Mengembangkan Karakter Santri, dalam *Jurnal Riset Agama*, Vol.1 No. 3 2021, h. 759.

ash-Shodiq, Muhammasd bin Ali Zainal Abidin adalah seorang ulama besar yang rajin beribadah dan dermawan. Lahir di kota Madinah. Ia masyhur dengan panggilan al-Uraidhi karena tinggalnya di daerah Uraidh (empat mil dari kota Madinah). Kata Alawiyah dinisbatkan pada ahlul bait, yaitu keluarga nabi yang mendapatkan amanah untuk melindungi keluarga Nabi Muhammad saw. Maksud dari Alawiyin yaitu keturunan Sayyidina Ali bin Abi Thalib dan keturunan Alwi bin Ubaidillah bin Ahmad al-Muhajir bin Isa bin Muhammad bin Ali Uraidhi bin Ja'far as-Shadiq.

Tarekat Alawiyah merupakan tarekat yang mempererat hubungan seluruh umat Islam. Dalam pengajarannya mengedepankan tasawuf amali (akhlak). Dalam tarekat ini memberikan teladan sebagaimana akhlak Rasulullah saw yang tidak pernah mengajarkan kebencian kepada siapapun dan tidak pernah membalas segala cacian dengan bentuk cacian, melainkan menyebarkan sikap rahmah bagi seluruh umat manusia.¹³⁶

l. Ahmad bin Ali bin Abbas al-Rifai (W 22 Jumadil Awal 578 H)

Ahmad bin Ali bin Abbas adalah seorang pendiri Tarekat al-Rifaiyah. Dalam tarekat Rifaiyah terdapat tiga tingkatan yaitu al-Murid, al-Shyukh, dan al-Khulafa. Prinsip dari tarekat rifa'iyah yaitu tidak meminta sesuatu, tidak menolak sesuatu dan tidak menunggu sesuatu. Inti dari pergerakan tarekat ini adalah menegakkan syariat Agama Islam. Tarekat Rifa'iyah ini berkembang di daerah sekitar Jawa, Aceh, Sumatera Barat, dan Sulawesi.

m. Ahmad al-Badawi

Ahmad al-Badawi lahir pada taun 596 H di kota Fas Tunis. Badawi mendirikan Tarekat al-Badawiyah di kota Tanta. Awal mula perjalanannya mencapai tingkatan ma'rifat dan taqarrub kepada Allah swt adalah belajar dari tarekat al-Rifaiyah dan al-Jailaniyah (al-Qadiriyyah) sampai mendapatkan amanah untuk mengamalkan kepada para muridnya. Pokok ajaran tarekat al-Badawiyah adalah berpedoman pada Al-Qur'an, hadis, selalu bersuci, dan bersikap rendah hati.

n. Muhammad bin Abdul Karim al-Madani al-Syafi'i al-Samman (1132-1189 H)

Muhammad bin Abdul Karim al-Samman adalah seorang ulama sufi pendiri tarekat Sammaniyah. Awalnya Samman mengikuti tarekat Khalwatiyah, Qadiriyyah, Naqsyabandiyah, dan

¹³⁶Munir, *Tarekat Alawiyah*, Palembang: Uin Raden Fatah Press, 2021, h. 86.

Syadziliyah kemudian keempat tarekat tersebut digabungkan dan dikembangkan dengan cara zikir yang baru ditambah dengan doa-doa dan ayat Al-Qur'an. Akhirnya ajaran ini dinamakan dengan Tarekat Sammaniyah. Awalnya tarekat ini disebut dengan tarekat Muhammadiyah sebagaimana yang tertulis dalam judul bukunya *Risalat al-Nafahat al-Illahiyah fi Kayfiyat Suluk al-Tharîqah al-Muhammadiyah*. Samman memiliki murid yang sangat terkenal hingga sekarang yaitu Siddiq bin Umar Khan al-Madani, yang menulis tentang cerita kehidupan Samman.

Tarekat Sammaniyah bermula di Madinah kemudian berkembang hingga ke Sudan, Etopia, dan Asia Tenggara, selain itu Samman juga mengajarkan di Yaman dan Mesir, disana pula mendirikan cabang-cabang Tarekat Sammaniyah. Di Indonesia Tarekat ini berkembang di daerah Sumatera, Kalimantan, dan Jawa. Diantara murid Samman adalah, Abdul Rahman bin Abdul Aziz al Maghribi, Abul Karim (putra as samman), Mawla Sayyid al Baghdadi, Shur al Din al Qabuli, Abd Wahab Afifi al Misri. Adapun murid-murid yang berasal dari Indinoesia yaitu Muhammad Arsyad al Banjari, Abd Rahman Fathani, Abdu al Samad al Palimbani, Ahmad dan Muhyiddin bin Syihabuddin.¹³⁷ Abdul Wahab. al-Bugisi, Abdurrahman al-Mashri al-Batawi, dan Daud bi Abdullah al-Patani (Thailand Selatan).¹³⁸

Pelaksanaan tarekat Sammaniyah ketika berzikir dilantunkan dengan suara keras dan melengking. Amalan yang diajarkan yaitu memperbanyak salat, zikir, menolong orang miskin, tidak mementingkan duniawi serta beriman kepada Allah swt dengan ikhlas.¹³⁹

¹³⁷Muhammad Basyrul Muvid dan Nur Kholis, "Konsep Tarekat Sammaniyah dan Peranannya Terhadap Pembentukan Moral , Spiritual, dan Sosial Masyarakat Post Modern," dalam *Jurnal Dialogia*, Vol.18 No.1 2020, h. 86.

¹³⁸Azyumardi Azra, *Ensiklopedi Tasawuf*, Jilid III Bandung: Penerbit Angkasa, 2021, h. 1111.

¹³⁹M.Sholihin dan M. Rasyid Anwar, *Akhlaq Tasawuf*, Bandung: Nuansa Cendekia, 2005, h. 250.

BAB III

BIOGRAFI IBNU ‘ARABI

A. Profil Ibnu Arabi

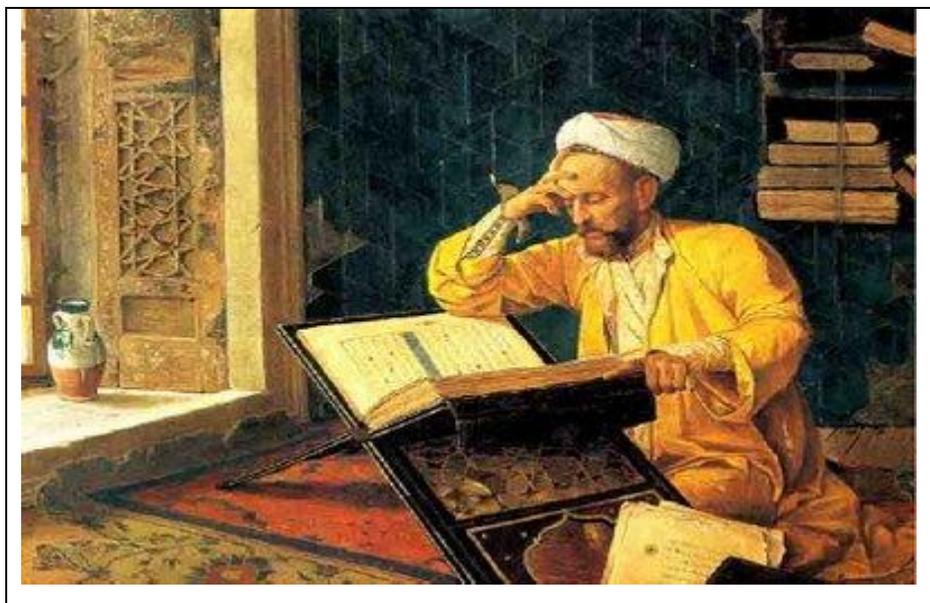
1. Perjalanan Hidup Ibnu ‘Arabi

Sebelum menguraikan lebih jauh, perlu diketahui bahwa terdapat dua tokoh Ibnu Arabi. Ibnu Arabi yang pertama adalah ahli fikih, penulis tafsir Ahkam Al-Qur’an. Nama lengkapnya adalah *al-Qhadi* Abu Bakr Muhammad bin Abdullah bin Muhammad bin Abdullah bin Ahmad al-Ma’arif al-Andalusi al-Isybi.¹ Biasanya untuk membedakan yang pertama ini menggunakan Al, yaitu Ibnu Al-Arabi. Sedangkan Ibnu ‘Arabi yang kedua adalah yang akan dibahas dalam bab ini yaitu seorang guru besar ahli tasawuf, pemikir terkenal yang memiliki banyak karya, salah satunya adalah tafsir Al-Qur’anul Karim. Dan sering memberikan hadiah kepada orang miskin, padahal hadiah tersebut hasil dari pemberian orang lain.

Nama asli Ibnu Arabi adalah Muhammad bin Ali Abdullah al-Hatimiy al-Tha’i. Ibnu ‘Arabi memiliki banyak julukan dari para muridnya diantaranya Muhyi al-din (sang penghidup agama), karena berkat perjuangannya dalam menghidupkan ajaran Islam. Sulthan al-Arifin, karena banyaknya bidang ilmu yang dimiliki seperti tasawuf, fikih, ushul fikih, tafsir, hadis, teologi dll. Ibnu Aflatun (putra plato)

¹Eni Zulaiha, “Taryudi Taryudi, Analisis *Manhaj Khas KitabTafsir Ahkâm Al-Qur’an* Karya Ibn al-Arabi,” dalam *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, Vol.3 No. 2 2023, h. 221.

karena perilakunya yang bijaksana, Syaikh al-Imam, Syaikh al-Kamil, Sultan al-Arifin Wa Qutubuhum. Kuniyahnya Abi Muhammad, Abi Bakr, Abi Abdillah, dan laqobnyapun juga banyak Syaikh al-Akbar, Kibrit al-Ahmar, dan al-Masyhur.²



Gambar 3.1 Ibnu 'Arabi

Ibnu 'Arabi lahir pada hari senin, malam 17 Ramadhan tahun 560 H/ 28 Juli 1165 M di Marsiyah, Andalusia.³ Bapaknya bernama Ali bin Muhammad yaitu salah satu imam fikih, hadis, ahli dalam zuhud dan sangat bertaqwa. Ibunya bernama Nur al-Anshariyah, perempuan yang lemah lembut, salehah dan sangat bertakwa. Ibnu Arabi menikah dengan perempuan salehah bernama Maryam kemudian memiliki dua putra yaitu pertama, Sa'd ad-Din Muhammad lahir di Malta pada tahun 618H, ia memiliki syair yang bernama Diwan, meninggal di Damaskus pada tahun 656H dan dimakamkan disebelah orang tuanya. Kedua, Abdullah Muhammad meninggal di Madrasah as-Shalhiyah dan dimakamkan sebelah orang tuanya dan saudara laki-lakinya.⁴

²Najla as-Syair, Muhammad al-Jadi, "Fikrah al-Insân al-Kâmil i'nda Ibnu 'Arabi Min Hilâli Kitâbihi Futûhât al-Makiyah," dalam *IUG Journal Of Islamic Studies*, Vol. 31 No. 32 2023, h. 05.

³Sadik Yalsizucanlar, *Sang Musafir*, Jakarta: Mizan, t.th, h. 9.

⁴Muhyiddin bin Ali bin Muhammad al-Tha'i, *Diwân Ibnu 'Arabi*, Libanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1971, h. 06.

Kakeknya merupakan salah satu *Qadhi* dan Ulama di Andalusia dan dua pamannya Ibnu Arabipun juga seorang yang ahli zuhud, yang pertama Yahya bin Yugan, ia meninggalkan harta kekayaannya di Tilmisan dan harus merawat seorang budak yang pekerjaannya sebagai pengumpul kayu bakar di daerah pegunungan kemudian di jual di jalan-jalan ibukota, yang kedua namanya yaitu Abu Muslim al-Khulani, ia menghabiskan malamnya untuk bermujahadah dengan sungguh-sungguh sampai mengorbankan dirinya agar tidak tidur dengan cara memukul dirinya sekeras mungkin. Keluarga Ibnu Arabi terkenal dengan kezuhudannya yakni lebih mengutamakan kepentingan akhirat daripada duniawi. Hal inilah yang membentuk benih-benih karakter pribadi Ibnu Arabi sehingga bisa menjadi seorang sufi.⁵ Pada waktu itu tidak ada yang mampu menandingi perjalanannya Ibnu Arabi dalam menempuh sufinya, oleh karena itu ia dijadikan sebagai teladan karena akhlak dan tutur katanya mencerminkan perilaku sufi.⁶

Hal-hal yang mendorong Ibnu Arabi untuk mencapai kesempurnaan dalam tasawufnya yaitu:

- a. Menikah dengan perempuan yang bertakwa dan wira'i.
- b. Penyakit yang tiba-tiba datang dan penglihatan yang dapat membangkitkan semangat.
- c. Ketulusan atau restu ayahnya yang mengiringi kematiannya.
- d. Bertemu dengan Ulama besar Islam dan sufi.

Dari beberapa hal tersebut terdapat hikmah yang sangat luar biasa sehingga dapat menghantarkan Ibnu 'Arabi untuk lebih dekat kepada Tuhan. Pertemuannya dengan cendekiawan Islam, filsuf dan sufi dapat merubah jalan hidupnya dan pemikirannya sehingga menjadi ahli dalam bidang tasawuf dan filsafat.⁷

Kehidupan Ibnu 'Arabi terbagi menjadi tiga fase: fase pertama, pada tahun 1165-1200 M mulai sejak lahir sampai pindah ke Makkah. Ibnu Arabi ketika berusia tujuh tahun pindah ke Seville bersama keluarganya dan menempuh pendidikan formalnya disana, bahkan sampai ia sukses menjadi Sekretaris Gubernur. Dalam kesempatan itu Ibnu Arabi bertemu dengan Ibnu Rusyd (filosof Kordoba Spanyol). Ketika meninggalnyapun Ibnu 'Arabi ikut menghadiri. Setelah meninggalnya Ibnu Rusyd, pimpinan Dinasti Muwahhidin ingin

⁵Kholil Abu Fateh, *Membersihkan Nama Ibnu Arabi*, Digital Publish, 2018, h. 157.

⁶Arif Maftuhin, *Wahai Anakku*, Jakarta: Liman, 2004, h. 6.

⁷Muhyiddin Ibnu 'Arabi, *Syjarah al-Kawn*, Riyadh: t.tp 1985, h. 19

membunuh para sufi karena dianggap telah merebut kekuasaan Islam dan tidak sesuai dengan syari'at. Oleh sebab itu Ibnu 'Arabi pindah ke Tunis, Mesir dan Makkah. Sebelum pergi ke Tunis ia mendapat sebuah petunjuk untuk bertemu dengan Muhammad al-Hasr, akhirnya menuju ke Mesir. Setelah dari Mesir Ibnu Arabi melanjutkan perjalanan ke Makkah sendiri, karena al-Hasr meninggal ketika di mesir. Ibnu Arabi menggunakan waktu selama di Makkah untuk meningkatkan kualitas spiritualnya dengan beribadah dan bermeditasi.⁸

Fase kedua, tahun 1201-1231M sejak di Makkah sampai pindah ke Damaskus. Ketika di Makkah Ibnu Arabi berkesempatan untuk berkeliling ke berbagai Negara, diantaranya Mosul dan Mesir. Ibnu Arabi telah mengalami sebuah perubahan, yang mulanya cinta kepada makhluk bumi, beralih cinta kepada Sang Khalik.

Fase ketiga, mulai tahun 1231-1240M berada di Damaskus sampai meninggal dan dimakamkan di Bukit Qasium (bagian utara Damaskus).⁹ Ibnu Arabi meninggal tepat pada malam Jum'at tanggal 8 Rabi' al-Akhir 638H (16 Nopember 1240 M). Yang memandikan jenazahnya adalah keluarga dan muridnya yaitu al-Jamal ibn Abd al-Khaliq, Imad al-Din ibn al-Nuhhas dan Muhy al-Din.¹⁰

Ibnu 'Arabi memiliki banyak harta kekayaan, tetapi tingkat wara' dan zuhudnya sangat tinggi. Bahkan suatu ketika Ibnu 'Arabi di datangi seorang pengemis, tanpa berfikir panjang pengemis tersebut diberi rumah seharga 100 ribu dirham yang awalnya pemberian dari kaisar romawi. Tingginya derajat spiritualitas Ibnu 'Arabi tidak menghalangi dalam hubungan sosial.¹¹ Karena dalam pandangannya spiritualitas tidak hanya intens dengan Tuhan saja, melainkan juga kepada manusia. Dibalik kehebatan Ibnu Arabi tentunya tidak semua orang menyukai kehadirannya. Terdapat pula orang-orang yang membencinya. Diantara para pembenci Ibnu Arabi yaitu Ibnu Taimiyah (w.1328 M) yang banyak mengkritik tentang tulisannya diantaranya *Majmu' Fatâwa Syaikh al-Islâm* ibn Taimiyah, *Majmû'ah al-Rasâil wa al-Masâil*, *al-Radd'alâ al-Manthiqiyah*, *Minhaj al-*

⁸Fathul Mufid, "Kritik Epistemologis Tafsir Ishari Ibn Arabi," dalam *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol.14 No.1 2020. h. 9.

⁹Sehat Sultoni Dalimunthe, *Tasawuf, Menyelami Makna Menggapai Kebahagiaan Spiritual*, Yogyakarta: Deepublish Publisher, 2021, h. 143.

¹⁰Nihayatul Husna dan Aniqoh, "Konsep *al-Hubb al-Illahi* Perspektif Ibnu Arabi: Tafsir Esoteris Ayat-Ayat Hubb Dalam Kitab *al-Futuhat al-Makkiyah*," dalam *Jurnal Kajian Al-Qur'an & Tafsir*, Vol.6 No. 2 2021, h. 206.

¹¹Sansan Ziaul Haq, "Hermeneutika Sufistik: Telaah Epistemologi Ta'wil Ibnu Arabi," dalam *Jurnal al-Tibyan*, Vol.4 No.1 2019, h. 07.

Sunnah al-Nabawiyah Fî Naqd Kalâm al-Syî'ah wa al-Qadariyah, al-Siyâsah al-Syar'iyah dan Hisbah fi al-Islâm.

al-Taftazani, Ibrahim al-Biqâ'i (w.1480M), Ibn Daqiq. Al-Biqai memiliki banyak tulisan yang mengkritik Ibnu Arabi, yaitu *Tanbîhul Ghaby fi Tafkîri Ibn 'Arabi* dan *Tadzîrul Ibâd min Ahlil 'Inâd bi Bid'atil Ittihâd*, Tadmîr al-Mu'arridh fi Tafkîr Ibn al-Faridh. Ahmad Sirhindi (w.1634M) pun menulis karya yang ditujukan unntuk mengkritik Ibnu 'Arabi yaitu *Maktûbât Imâm Rabbâny, Itsbât an-Nubuwwah, Mukâsyafah 'Ainiyah, Risâlat Dâr Radd-i Rawâtid* dan *Risâlat Tahliliyah*. M. Abduh (w.1805 M) menulis *Risâlat al-Waridâh* dan *Hâsiyah 'alâ al-'Aqâ'id al-Adûdiyah*.

Dalam karya-karya tersebut menunjukkan sifat tidak suka kepada Ibnu 'Arabi. Selain itu Muhammad Iqbal Lahore dalam karyanya Asrari Khudi tertulis bahwa ia membenci kitab *Fushûs al-Hikâm*. Dan masih banyak lagi para pengkritik pandangan Ibnu Arabi yang lain. Kitab tersebut oleh organisasi Anshor al-Muhammadiyah diterbitkan kembali "*Masrâ al-Tasawuf*" pada tahun 1953. Organisasi tersebut dikenal dengan gerakan anti tasawuf.¹²

2. Guru dan Para Murid Ibnu 'Arabi

a. Guru-Guru

Hal yang dapat diambil pelajaran dari seorang guru besar Ibnu 'Arabi adalah banyaknya guru yang ia datangi untuk belajar sehingga pemikirannya tidak picik dan fanatik. Adapun guru-guru Ibnu 'Arabi diantaranya yaitu: tiga perempuan yang telah mempengaruhi paradigmanya tentang eksistensi dan urgensi perempuan adalah Zaynab dari al-Qal'iyah, Yasamin Mursyaniyah dari Marchena dan Fatimah al-Qurtubiyah dari Kordova. Kedua tokoh perempuan tersebut memberi pengaruh yang kuat terhadap kehidupannya Ibnu Arabi.¹³ Khususnya Fatimah, ia merupakan perempuan lanjut usia namun wajahnya masih berseri-seri seperti usia 17 tahun. Ibnu Arabi menganggap sebagai ibu spiritual bagi dirinya. Sampai gurunya berkata "aku adalah ibu rohanimu dan cahaya ibu duniawimu". Ia juga mempunyai guru yang mengajarkan kitab *at-Tafsîr Lil Laddînî* yaitu Ibnu Zarqun Abu Muhammad Abdul Haq al-Isyibili al-Azdi, Ali Abu Bakar Muhammad bin

¹²Mochammad Maola, "Sufisme Ibnu Arabi dalam Resepsi Aboebakar Atjeh," dalam *Journal of Islamic Studies and Humanities*, Vol. 5 No. 1 2020, h. 77.

¹³Razia Sultanova, *From Shamanism Sufism*, New York: I b Tauris & Co L td, 2011, h. 43.

Abi Jumrah. Para tokoh tersebut memiliki pengaruh besar terhadap pemikiran Ibnu Arabi, sehingga perkembangan spiritualnya berjalan dengan cepat. Tidak kalah penting juga Abu al-Abbas al-Uryubi, seorang guru sufi yang memiliki pengaruh besar terhadap Ibnu 'Arabi, sehingga Ibnu 'Arabi menjadi yakin bahwa dengan ajaran tasawuf akan menunjukkan ajaran agama yang hakiki.

Selain guru-guru tersebut terdapat pula guru-guru lain yang sedikit banyak telah mengajarkan ilmu dan memberi ijazah kepada Ibnu 'Arabi diantaranya: Abu Bakar bin Akhlah al-Lakhami, Abu al-Hasan Syarikh bin Muhammad bin Syuraikh al-Ra'idi, Abu Abdillah Muhammad bin Sa'id bin Darrabun, Salim bin Rizqullah al-Afriki (memberi ijazah ammah kitab al-Mualim Bi Fawaidi Muslim karya al Mazari), Muhammad Abu Walid bin Ahmad bin Muhammad bin Sabil (memberi Ibnu Arabi kitab Nihayat al-Mujtahid Wa Kifayatul Muqtasid dan al-Ahkam as-Syarifah), Abu Abdillah bin Azzi al-Fakhir, Muhammad bin Muhammad al-Bakri (memberi ijazah ammah Risalah al-Qusyairi), Jabir bin Ayub al-Hadrami (ijazah ammah), Yusuf bin Hasan Abi al-Naqabi bin Hasan, Muhammad bin Yusuf bin Ali al-Rasnawi al-Kahfafi, Muhammad Ali, Abd al-Hamid bin Muhammad bin Ali bin Abi Mursyid al-Quzwaini, Muhammad bin Ismail bin Muhammad al-Quzwaini (ijazah ammah), Al-Hafiz Ibnu Assaakir seorang penulis sejarah damaskus, Abdul Aziz bin al-Ahdhor, Abu Umar Utsman bin Abi Ya'la bin Abi Umar al-Abhari al-Syafi'i, Abu Hafs Umar bin Abdul Majid bin Umar bin Hasan bin Umar bin Ahmad al-Qurasyi al-Mayasti, Abu Bakar bin Abi al-Fath al-Syaikhani, Abu Qasim Zakir bin Kamil bin Ghalib, Abdul Jalil al-Zanjani, al-Mubarak bin Ali bin l-Husain al-Tabakh, Muhammad bin Abi al-Ma'ali Abdullah bin Muhib bin Jami' bin Abd al-Baghdadi, Abu Abdullah Muhammad bin Abdullah al-Hajri, Abu Bakar Muhammad bin Ubaid al-Saski, Abdul Mun'im bin Qurashi al-Khajraj, Ibnu Hudayl, Abu Zaid al-Suhaili, Abdul Wadud bin Samhun, Abu Hasan bin al-Shaig al-Anshari.¹⁴

Muhammad bin Abi Bakar al-Tusi, Abd al-Jili, Ibnu Malik, Abu Ja'far bin Ja'far al-Wara'i, Abu Umar Utsman bin

¹⁴Abu Bakar Muhyiddin Muhammad bin Ali bin Ahmad al-Thâ'i al-Hâtimi, *Tafsir Ibnu Arabi*, Beirut: Dar al-Kutub, 2021, h. 11.

Abi Ya'la bin Abi Umar al-Abhuri al-Syafi'i, dan Abu al-Hasan Ali bin Abdillah bin Hasan al-Razi. Abd al-Somad bin Muhammad bin Muhammad bin Abi Fadl al-Haristani, Yunus bin Yahya Abi Hasan al-Abbas al-Hasyimi, Abu Syuja' Zahid bin Rustam al-Asfihani (Makkah), al-Burhan Nasr bin Abi al-Futuh bin Umar al-Husri, Abu al-Wabil bin al-Arabi (ijazah ammah Sirajul Mubtadiin), Abu al-Khair Ahmad bin Ismail bin Yusuf al-Talaqani al-Qazuwaini, Abu Thahir Ahmad bin Muhammad Ibrahim (ijazah ammah), Abu Thahir al-Salafi al-Asbihani (ijazah ammah), Abu Abdullah bin al-Azizi al-Fakhri (ijazah ammah), Abu said Abdullah bin Umar bin Ahmad bin Mansur Sofa, Abu Sana Mahmud bin al-Mudzafar al-Labban.

b. Murid-Murid

Ibnu 'Arabi memiliki banyak murid kesayangan. Diantara murid kesayangannya dan yang memiliki pengaruh adalah Shadr al-Din al-Qunawi (w 673 H). Al-Qunawi adalah murid yang otoritas spiritual dan intelektualnya mewarisi Ibnu Arabi. Al-Qunawi juga menjadi juru bicara Ibnu Arabi dalam menyampaikan ajarannya. Selain itu al-Qunawi juga memiliki sekitar 30 karya tulisan, diantaranya memiliki peran penting dalam penyebaran ajaran Ibnu Arabi seperti *Diwân*, *Syarh Asmâ' al-Husnâ*, *Syarh Manazil al-Sâ'irîn*, *Syarh Nazhm al-Suluk*, *Syarh al-Arba'în Haditsan*, *Mafâtiḥ al-Ghaib*, *al-Nusûs*, dan *al-Fuqûq*.

Sepeninggalnya Ibnu Arabi, al-Qunawi menggantikan posisinya untuk mengajar sebagian muridnya. Satu-satunya guru al-Qunawi adalah Ibnu Arabi. Ia mendapatkan banyak pengetahuan, pengalaman, pemikiran dan praktik-praktik tasawuf dari Ibnu Arabi.¹⁵ Diantara muridnya al-Qunawi yaitu Afif al-Din al-Tilimsani (620-690 H), seorang murid yang mendengarkan pembacaan naskah *Futuhat al-Makkiyah*, ia berperan penting dalam penyebaran madzhab Ibnu Arabi dengan menulis beberapa kitab seperti *Diwan*, *Syarh al-Asmâ' al-Husnâ*. Terdapat juga yang di ajar oleh al-Qunawi yaitu Mu'ayy al-din al-Jandi (w.1291 M), memiliki karya berbahasa Persia, *Nafahât ar-Rûh* didalamnya berisi tentang praktik-praktik ajaran Ibnu 'Arabi. Fakhr al-Din Iraqi (w688 H) memiliki karya yang berjudul *Kulliyât* dan *Lama'ât*, kitab

¹⁵Azyumardi Azra, *Ensiklopedi Tasawuf*, Jilid 3, Bandung: Angkasa, 2021, h. 1065.

Kulliyât ini menggunakan bahasa Persia yang berisi tentang ajaran metafisika dan cinta Ilahiah Ibnu ‘Arabi.¹⁶

Pada masanya, Ibnu ‘Arabi banyak disenangi oleh masyarakat baik dari golongan sufi maupun awam, karena sikapnya yang baik hati, saling mengasihi sesama dan dermawan. Berkat kebaikan dari Ibnu ‘Arabi ajarannya dikembangkan oleh para pengagumnya diantaranya Sa’ad al-Din Hammuyah (w. 1252 M) menulis *al-Misbâh fi al-Tashawuf*. Auhad al-Din Balyani (w.1288 M) menulis *Risâlah al-Ahadiyah*. Sa’id al-Din Farghani (w. 1296 M) menulis *Muntahâ al-Madârik*. Jalal al-Din Rumi (w. 1274 M) menulis beberapa kitab seperti *Diwân-i Shams-i Tarbizi*, *Matsnawi*, *Majâli-i Sab’ah*, *Makâtib*, *Fîhi Mâ Fîhi*. Quthb al-Din Syirazi (w.1311M) menulis kitab *Durrah al-Taj Li Gurrah al-Dubâj*. Abdal-Razaq Kasyani (w.1334 M) menulis *Syarh Fushûs al-Hikâm* karya Ibnu ‘Arabi, *Manâzil Sâ’irin* karya Khwajah Abd Allah dan Ta’wil Al-Qur’an. Syaikh Mahmud Syabistari (w.1320 M) menulis *Gulsyâni Raz*, *Haq al-Yaqîn*. Rukn al-Din Syirazi (w.1367 M) mengomentari *Fushûs al-Hikâm* karya Ibnu ‘Arabi. Abd al-Karim al-Jilli (w.1429 M) menulis *al-Insân al-Kâmil fi Ma’rifati al-Awâkhir wa al-Awâil*, *al-Namûs al-‘Azam*, *Maratib al-Wujud*, dan *Syarh Futuhat al-Makkiyah*. Sayid Haidar Amuli (w.1385 M) mengomentari kitab *Fushûs al-Hikâm* karya Ibnu ‘Arabi, menulis kitab *Jami’ Asrar*, *Risâlat Naqd al-Nuqûd*, *Nash al-Nushûsh*, *Asrâr al-Syarî’ah*, *al-Muhît al-A’zham* dan *Risâlah al-‘Ulûm al-Ilâhiyah*.

Selain nama-nama tersebut masih banyak para penerus ajaran Ibnu Arabi diantaranya sebagai berikut Sayyid Ashraf Jahangir Simnani (w.1429 M) menulis *Lathâ’if Asyrafî*, *Alâ al-Din ‘Ali ibn Ahmad Maha’imi* (w.1432 M) menulis *Syarh Fushûs al-Hikâm*, *Syarh Nushûs*, *Tabshîr al-Rahmân* dan *Syarh Jam’i Jahannumay*, Abd al-Rahman Jami’ (1414-1493 M) menulis *Syarh Fushûs al-Hikâm* karya Ibnu ‘Arabi dan *Lama’at* karya Iraqî, Qasidah al-Burdah, Qasidah Mimiyyah karya Farazdaq, Bahdirstan, *Risâlat fi al-Wujûd*, *Syarh-i Rubâ’iyah*, *Lawâ’ih*, *al-Durrah al-Fakhîrah* dan *Nafahât al-Uns*, Taj al-Din Husain Khawarizmi (w.1436 M) menulis *Syarh Fushûs al-Hikâm* karya Ibnu ‘Arabi, Muhammad ibn

¹⁶Haidar Bagir, *Semesta Cinta, Pengantar Kepada Pemikiran Ibnu Arabi*, Jakarta Selatan: Mizan Publika, 2015, h. 5.

Hamzah Fanari Rumi (w.1494 M) menulis *Misbâh al-Uns*, Abd al-Wahab al-Sya'rani (w. 1565 M) menulis *Syarh Futûhât al-Makîyah, al-Yawâqit wa al-Jawâhir, al-Mîzan al-Kubra* dan *Lathâ'if Minan*, Dara Syikoh (w.1659 M) menulis *Majma'al-Bahrayn, Safînah al-Auliyâ*, Muhammad ibn Fadhlullah Burhanpuri (w. 1620 M) menulis kitab *al-Tuhfah al-Mursalâh Ilâ Rûh al-Nabî*, Abdul Ghani an-Nabulusi (1640-1730 M) menulis kitab *Syarh Jawâhir al-Nushûs fî Hal Kalimat al-Fushûs, Idah al-Maqsûd min Wahdah al-Wujûd, Wujûd al-Haqq*, Muhibbullah Mubariz Ilah abadi (w.1648 M) menulis *Syarh Fushûs al-Hikâm* dan *Syarh Futûhât al-Makîyah*, Khawajeh Afhal al-Din Turkah menulis kitab *Raudhat al-Jannah* dan *Tamhîd al-Qawâ'id*, Ibn Abi Jumhur menulis kitab *al-Mujli*, Bali Afandi menulis *Syarh Fushûs al-Hikâm*.

Para sufi Persia pemikirannya banyak yang dipengaruhi oleh Ibnu Arabi. Ajaran-ajaran Ibnu 'Arabi berkembang di Persia karena disebarkan oleh para filsuf Persia diantaranya yaitu; Damad yang menulis karya *al-Qabasat*, Baha' al-Din al-Amili (w.1652 M) menulis *wahdat al-Wujûd*, Mulla Shadra (w. 1640 M) menulis *al-Syawâhid wal Rububiyah* dan *al-Hikmah al-Muta'aliyah fî al-Asfar al-'Aqliyah al-Arba'ah*, Qadhi Sa'id Qommi (w. 1691 M) menulis *Asrâr 'Ibadah, Syarh Arba'in*, dan *Raudhat al-Jannah*. Di era dinasti Pahlevi banyak para tokoh yang mengagumi Ibnu Arabi seperti Mirza Mehdi Asyiyani menulis kitab *Ta'liqah ala Syarh Fushûs al-Hikâm*, Mirza Muhammad Syah Ali Syah Abadi (w.1369 H) mengajarkan *Fushûs al-Hikâm, Manâzil Sâ'irin* dan *Misbâh al-Uns*, Mirza Jawad Agha Maleki Tabrizi (w.1965 M), Sayyid Muhammad Kazhim 'Assar menulis *Risâlat dar Wahdat al-Wujûd*, Agha Fadhil Tunu (w. 1380 H) menulis *Ta'liqah bar Syarhi Fushush* dan *Hâsiyah Syarh al-Qaisyari alâ Fusûsh al-Hikâm*.

Hingga pada pertengahan abad ke 20 ajaran Ibnu 'Arabi dijadikan sebagai pelajaran wajib di berbagai madrasah di Iran. Dalam periode ini banyak pula para tokoh yang mengajarkan ajaran Ibnu 'Arabi seperti halnya Muhammad Husain Thabathaba'i (w.1981 M) seorang pengajar kitab *Fushûsh al-Hikâm*, Imam Khomeini (w.1989 M) yang banyak mempelajari ajaran Ibnu 'Arabi, sebagaimana yang tertulis dalam karyanya *Hâsiyah 'alâ Syarh Fushûsh al-Hikâm*. Adapun pengkaji lainnya Mulla Sadra, *Muqaddimah bar Syawâhid al-Rububiyah fî al-Manâhij al-Sulukiyah*, Yahya

Yatsrebi menulis *Din va Erfan*, Hasan Zadeh Amuli menulis *Tahrîr Tamhîd al-Qawââ'id*. Ibnu 'Arabi memiliki murid yang menguasai ajarannya sehingga berhasil mencetak para ulama kontemporer di Persia sebagaimana berikut; Muhammad Taqi' Misbah Yazdi, Abd al-Majid Rasyid Pour, Mahdi Rouhani, Ali Pahlavani Tehrani, Mukhtar Aminiyan, Muhammadi Hadi Feqhi, Hadi Quds, Mahmud Amjad, Muhammadi Imani, Muhammad Hassan Ahmadi Fakihi Yazdi, Mas'udi Khomeini, Reza Khosrou Shahi, Ismail Abidi, Hassan Lahouty, Aziz Aliyari, Muhammad Momeni, Hussein Mofidi, Muhammad Karim Parsa, Javad Muhammad Zadeh Tehrani, Saber Mazandarani, Namaz Shirazi, Mahdi Hadawi.¹⁷

B. Ruang Lingkup Tafsir Ibnu Arabi

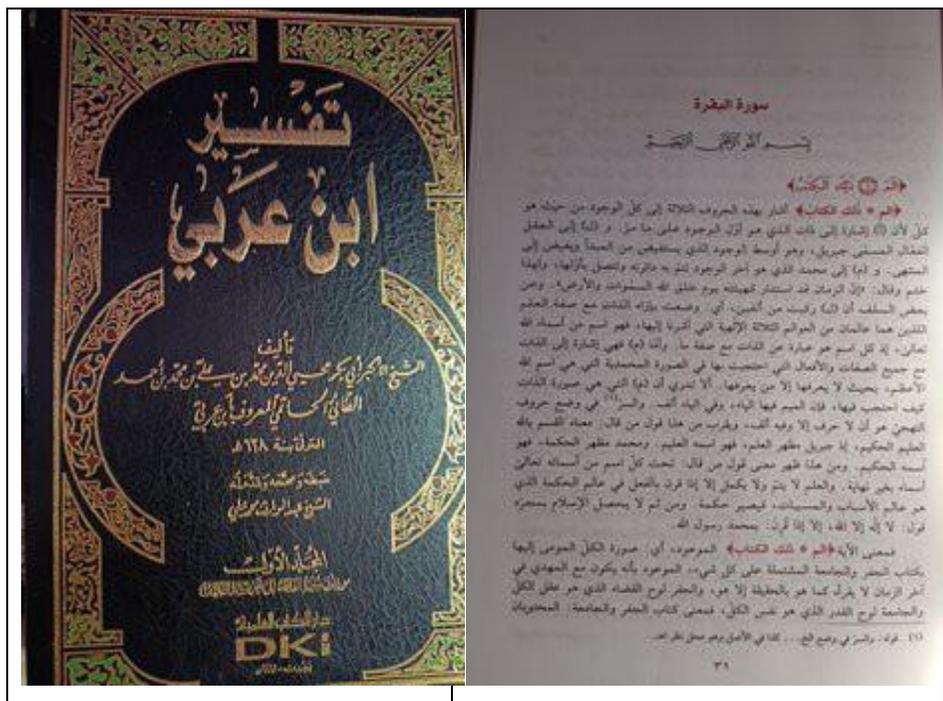
Tafsir Ibnu Arabi terbagi menjadi dua jilid yaitu juz 1- 15 (surah al-Fatihah-surah al-Kahfi) dan juz 16- 30 (surah Maryam-surah an-Nas). Sistematika penulisannya terdiri dari ayat, nomor ayat, penafsiran dan penjelasan dari tafsir yang terletak paling bawah. Tafsir ini merupakan tafsir yang jarang di jadikan sebagai rujukan, selain karena tafsirnya bercorak sufi yang mana dalam penafsirannya tidak hanya menggunakan pemaknaan lahiriah saja melainkan makna dibalik ayat tersebut.¹⁸ Penggunaan bahasanya juga tinggi sehingga sulit untuk dipahami. Tafsir sufi berbeda dengan penafsiran pada umumnya, yang hanya melihat pada sisi lahirnya saja, sedangkan kebiasaan para sufi memandang segala hal berdasarkan isyarat. Maksudnya pemahaman berupa rahasia Illahi yang berasal dari pemahaman terhadap Al-Qur'an.¹⁹

¹⁷Ja'far, *Orisinalitas Tasawuf*, Aceh: peNA, 2013, h. 70.

¹⁸Supriadi, "Keberpilihan Pada Bayani atau Irfani (Sebuah Pendekatan Baru Dalam Memaknai Teks Al-Qur'an)," dalam *Jurnal Istighna*, Vol. 2 No. 2 2019, h. 68.

¹⁹Cecep Alba, "Karakteristik Tafsir Sufi," dalam *Jurnal Istiqomah*, Vol. 1 No. 2 2020, h.125.

Adapun contoh gambar penafsirn Ibnu ‘Arabi sebagai berikut:



Gambar. Kitab Ibnu ‘Arabi 3.2

Penafsiran Ibnu ‘Arabi berisi ta’wil ayat, dengan menggunakan metode isyari (memaknai Al-Qur’an dengan menggunakan intuisi) dan nazhari. Menurutnya tafsir yang hanya menggunakan aspek lahir sudah terlalu banyak, sehingga menimbulkan kekeringan spiritual. Sedangkan penafsiran Ibnu 'Arabi menggunakan pendekatan tafsir yang seimbang antara makna eksoterik dan esoterik (rahasia/terbatas). Hal ini memunculkan angin segar dalam Islam sehingga menjadi Islam yang *Kâffah*. Selain itu dalam tafsirnya juga terdapat corak filsafat, hal ini tampak dalam kitabnya *al-Futûhât al-Makkiyah* dan *Fushûsh al-Hikâm*. Sebagaimana penafsirannya dalam QS. Maryam/19: 57.

وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا

“Kami angkat Dia pada tempat yang tinggi”

Hadirnya penafsiran Ibnu Arabi untuk menunjukkan kepada manusia atas keagungan Allah swt agar manusia menghadirkan Allah swt dalam setiap keadaannya.²⁰

Dalam kitab *Mabâhith fi 'Ulûm Al-Qur'an* tafsir sufi dibagi menjadi dua yaitu:

1. Tafsir isyari an-nazhari, merupakan penafsiran yang disandarkan pada teori filsafat, penafsirannya menarik dari makna zahir menuju ke makna batin.
2. Tafsir isyari al-akhlaki, merupakan suatu penakwilan ayat Al-Qur'an yang pemaknaannya jauh dari zahirnya, yang tampak adalah teks-teks berbentuk isyarat yang tersembunyi.²¹

Penafsiran tersebut merupakan hasil dari pemikiran para sufi, namun dalam pengambilan makna memiliki jalan yang berbeda, sufi nazhari berhubungan dengan filsafat maka makna yang dihasilkan jauh dari maksud Al-Qur'an sedangkan sufi akhlaki fokus pada makna batin dengan tujuan untuk mendekatkan diri kepada Allah swt. Dalam literatur lain juga mengungkapkan bahwa tafsir sufi dibagi menjadi dua yaitu: pertama, tafsir al-isyari, sebuah tafsir yang setiap ayatnya mengandung isyarat dan hanya dapat dipahami oleh seseorang yang hatinya bersih dan suci. Dalam pemaknaannya tidak mengesampingkan makna zahir. Kedua, tafsir al-batiniah al-mulazohah, dalam penafsirannya tidak melihat makna zahir ayat, hanya melihat dari sisi batin saja.²²

Terkait dengan Corak penafsirannya Ibnu Arabi terdapat beberapa pendapat diantaranya sebagai berikut: Menurut al-Dzahabi dalam *Jurnal Rausyan Fikr* corak penafsiran Ibnu Arabi terkenal dengan tafsir sufi nazhari dan tafsir sufi isyari. Tafsir sufi nazhari dibangun berdasarkan pengetahuan ilmiah, seperti wahdatul wujud yang bertujuan untuk memperkuat target mistik seorang mufassir. Ciri dari tafsir sufi nazhari diantaranya pertama, penafsirannya dipengaruhi oleh tasawuf-falsafi dari mufassir karena untuk menguatkan pemahamannya, kedua, hal yang ghaib diqiyaskan dalam bentuk nyata. Sebagaimana penafsiran Ibnu Arabi QS. al-Baqarah/2:

²⁰Atssania Zahroh, *et.al.*, "Eksistensi Jin Perspektif Fakhruddin al-Razy dan Ibnu Arabi," dalam *Jurnal Studi Agama*, Vol.7 No.1 2023, h. 8.

²¹Imam Muhammad bin Saud, *Mabâhith Fi 'Ulûm Al-Qur'an*, Kairo: Maktabah Wahiba, t.th. h. 347.

²²Nida Amalia Kamal dan Siti Madinatul Munawwaroh, "Metode Tafsir Lathaif al-Isyarat Karya Imam al-Qusyairi," dalam *Jurnal Iman dan Spiritual*, Vol. 1 No. 1 2021, h. 41.

87-101. “Kata Jibril diartikan sebagai akal yang aktif, Mikail, roh orbit keenam (*rûh al-falak al-sâdis*), Izrail sebagai roh orbit ke tujuh, tugasnya mencabut roh manusia.” Ketiga, tafsir sufi nazhari lebih fokus pada hal yang sesuai dengan jiwa/ruh mufassir, kurang memperhatikan kaidah nahwu.²³ Sama halnya Muhammad Husen al-Dzahabi dalam jurnal *ulumul Qur’an* menjelaskan ciri-ciri dari corak tafsir nazhari yaitu penafsirannya dipengaruhi oleh ilmu filsafat. Kemudian hal-hal yang bersifat ghaib di analogikan dengan hal yang nyata, dan terkadang tidak memperhatikan struktur gramatika bahasa Arab.²⁴

Sedangkan Tafsir sufi isyari yaitu suatu tafsir yang penafsirannya menggunakan penakwilan terhadap ayat Al-Qur’an yang mana takwilnya memiliki perbedaan dengan makna lahirnya, karena penafsirannya berdasarkan isyarat yang datang dari Allah swt. Tafsir sufi isyari dibangun berdasarkan kredibilitas seorang sufi karena telah mencapai tingkatan yang tinggi (*kasyaf*).²⁵ Dan yang menjadi asumsi dasar Tafsir Isyari adalah Al-Qur’an terdapat makna lahir dan batin. Lahir yaitu teks ayat Al-Qur’an, batin yaitu makna dibalik ayat tersebut.²⁶ Dalam pencapaian tafsir sufi isyari menggunakan latihan ruhiyah supaya mencapai derajat yang tinggi di mata Allah swt sehingga mampu membuka mata batinnya yang mana dapat menghasilkan pengetahuan dari Allah swt dan tafsir sufi isyari masih menerima pemaknaan yang lain.²⁷ Tafsir isyari dapat diterima ketika memenuhi kriteria diantaranya yaitu tidak meniadakan makna lahir ayat, tidak bertentangan dengan syari’at, terdapat dalil syara’ yang mendukung dan seorang mufassir tidak boleh merasa bahwa penafsirannya sudah benar kemudian menganggap penafsiran lain salah.²⁸ Terdapat pula pandangan yang menyatakan bahwa Isyarat

²³Abdul Basit dan Fuad Nawawi, “Epistemologi Tafsir Isyari,” dalam *Jurnal al-Fath*, Vol.13 No.1 2019, h. 74.

²⁴Acep Ariyadi, “Epistemologi Corak Tafsir Sufistik,” dalam *Jurnal Uloomul Qur’an dan Tafsir*, Vol.02 No. 01 2022, h. 06.

²⁵Sayed Akhyar dan Andri Nirwana. An, “Pemikiran Tafsir Sufistik Falsafi Hamzah Fansuri Tentang Tarikat Dan Syariat (Kajian Kitab Turast Melayu Jawi Zinatul Muwahhidin),” dalam *Jurnal Kewahyuan Islam* Vol. 6 No. 1 2020, h. 25.

²⁶Muhammad Faizin, “Hermeneutika Sufistik-Filosofis Studi Terhadap Penafsiran Ibn Arabi Atas Kisah Nabi Musa dan Nabi Khidir QS. Al-Kahfi,” dalam *Jurnal Ilmiah Mahasiswa*, Vol. 10 No.1 2021, h. 18.

²⁷Mursalini Ilyas, “Al-Qur’an Dan Tafsir Dalam Perspektif Tasawuf,” dalam *Jurnal Rausyan Fikir*, Vol. 14 No. 1 2018, h. 253.

²⁸Sulaiman Ibrahim, “Indikasi Penyimpangan Dalam Al-Qur’an,” dalam *Jurnal Ilmiah al-Jauhari*, Vol. 7 No. 1 2022, h. 118.

(tafsir isyari) ada dua yaitu Isyarat Hissiyah dan Isyarat Zihniyah. Isyarat Hissiyah merupakan sebuah isyarat yang maknanya mudah dipahami oleh akal. Sedangkan Isyarat Zihniyah yaitu makna yang terdapat dalam sebuah pernyataan yang tersusun dalam bentuk kalimat panjang.

Para ulama' memiliki perbedaan pendapat tentang adanya tafsir isyari ada yang membolehkan dan ada yang mengharamkan. Diantaranya sebagai berikut: Az-Zarkasyi menyatakan bahwa perkataan para sufi dalam Al-Qur'an bukan sebuah tafsir, tetapi makna-makna. Makna yang dimaksud adalah makna yang didapatkan setelah membacanya. Sebagaimana dalam QS.al-Taubah/09:123.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً ۗ وَأَعْلَمُوا
أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ

Wahai orang-orang yang beriman, perangilah orang-orang kafir di sekitarmu dan hendaklah mereka merasakan sikap tegas darimu. Ketahuilah bahwa Allah swt beserta orang-orang yang bertakwa.

Ditafsirkan sebagai berikut, “sesungguhnya yang dimaksud adalah jiwa. Ilat dari perbuatan peperangan yaitu orang yang berada didekat kita (manusia), dan sesuatu yang paling dekat dengan manusia adalah jiwanya sendiri.” Jadi maksud dari ayat tersebut dalam pandangan tafsir isyari adalah memerangi hawa nafsu.

Ibnu Salah mengatakan dalam fatwanya dari seorang mufassir yaitu Abu al-Hasan al-Wahidi menyatakan Abu Abd ar-Rahman as-Sulami dalam *Haqâiq al-Tafsîr* berkata sesungguhnya jika meyakini bahwa penjelasan diatas itu adalah tafsir maka dianggap kafir. Kemudian Ibnu Salah berkata “saya mengira bahwa yang dijelaskan demikian itu bukan tafsir karena tidak terdapat penjelasan dari kalimatnya, hal itu dikatakan sebagai orang yang sedang menempuh aliran kebatinan. Itu hanya teori yang disebutkan dalam Al-Qur'an, jika teori harus disebut dengan teori. Oleh karena itu tidak boleh mengganggalkan karena hal itu menimbulkan makna yang ambigu dan ketidak jelasan.²⁹

Dalam Tafsir Ibnu 'Arabi dijelaskan syarat-syarat diterimanya tafsir isyari sebagai berikut:

²⁹Abi Bakar Muhyiddin Muhammad bin Ali bin Muhammad al-Thâ'î al-Hâtimî, *Tafsir Ibnu 'Arabi*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2021, h. 16.

- a. ketika penafsiran itu tidak bertentangan dengan apa yang tampak dari makna Al-Qur'an yang agung.
- b. tidak mengklaim bahwa makna tersebut adalah satu-satunya makna yang benar tanpa memperhatikan makna zahir
- c. ketika penafsirannya tidak mengada-ngada dan bodoh. Sebagaimana sebagian golongan yang menafsirkan QS.al-Ankabut/29: 69.

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ

Kata لَمَعَ disebut dengan fiil madi sedangkan الْمُحْسِنِينَ disebut sebagai objek.

- d. penafsirannya tidak bertantangan dengan dalil naqli dan aqli.
- e. harus memiliki saksi yang sah untuk mendukungnya.

Diantara kitab tafsir isyari yang paling penting adalah tafsir *an-Naisaburî*, *tafsîr al-alûsi*, *tafsîr at-tusturî*, dan *tafsir ibnu 'Arabi*.³⁰

C. Karya-karya Ibnu Arabi

Perjalanan Ibnu Arabi yang paling berkesan hingga sekarang adalah hasil karyanya. Ibnu Arabi memiliki kontribusi besar dalam pengembangan ilmu pengetahuan, yang mana diwujudkan dalam bentuk tulisan. Ia terkenal dengan penulis super produktif, karena telah menulis kitab sebanyak 846, namun yang dicetak hanya 296 dan yang masih berupa manuskrip sebanyak 550.³¹ Ada juga pendapat yang menyatakan karyanya kurang lebih terdapat 300an yang terdiri dari telogi, mistisisme, biografi, filsafat, tafsir Al-Qur'an, dan puisi.³² Sebagian besar karyanya ditulis di Makkah dan Damaskus. Namun disini penulis hanya menampilkan sesuai literatur yang didapatkan. Diantara karyanya yaitu:

1. *Masyâhid al-Asrâr al-Qudsiyah* ditulis pada tahun 590 H di Andalusia, buku ini menggambarkan tentang kontemplasi yang tersusun dalam bentuk percakapan dengan Allah swt.
2. *Al-Tadbirât al-Ilâhiyah* ditulis ketika berada di Andalusia, karya tersebut ditulis atas permintaan dari al-Mawruri tentang makna yang sesungguhnya dari politik sekuler dalam kacamata sufi.

³⁰Abi Bakar Muhyiddin Muhammad bin Ali bin Muhammad al-Thâ'î al-Hâtimî, *Tafsir Ibnu 'Arabi*, . . . , h. 19.

³¹Ja'far, *Orisinalitas Tasawuf*, Banda Aceh: Yayasan Pena, 2013, h. 63.

³²Rom Landau, *The Philosophy of Ibnu Arabi*, New York: Routledge, 2008, h. 17.

3. *Al-Isra' Ilâ al-Maqâm al-Usrâ* (perjalanan malam) ditulis pada tahun 594 H/ 1198 M. Kitab ini menjelaskan tentang perjalanan spiritualnya hingga mencapai tingkat tertinggi, yang tertulis dalam bentuk prosa.
4. *Mawâqi' an-Nujûm*, ditulis pada tahun 595 H/1199 M di Almeria. Ditulisnya kitab ini ditujukan kepada sahabat muridnya yaitu Badr al-Habasyi yang menggambarkan kebutuhan spiritual dalam mengajar. Diantara isinya tentang Iman, Islam dan Ihsan.
5. *Anqa' Mughrib* ditulis pada tahun 595 H/ 1199 M di Andalusia. Kitab ini menggambarkan makna maqam Mahdi, wali terakhir dan kedudukan dari realitas Muhammadiyah.
6. *Insyâ' al-Dawâ'ir* ditulis pada tahun 598 H/1201 M di Tunisia yang ditujukan kepada Badr al-Hasbashi dan al-Mahdawi yang menjelaskan tentang manifestasi, eksistensi dan tingkatan manusia yang tersusun dalam sebuah diagram dan tabel.
7. *Misykât al-Anwâr*, ditulis pada tahun 599 H/1202 M di Makkah. Kitabnya terdapat 101 hadis qudsi yang tersusun menjadi tiga kelompok, pertama 40 hadits dengan sanad lengkap, kedua 40 hadits tidak dengan sanad lengkap dan sisanya 21 hadis lain.
8. *Hilyat al-Abdâl* (perhiasan para pengganti) ditulis pada tahun 599 H/1203 M berada di Ta'if. Kitab ini cukup singkat dalam penulisannya hanya membutuhkan waktu satu jam. Didalamnya menjelaskan tentang empat penopang suluk yaitu menyendiri, diam, lapar, dan keterjagaan.
9. *Rûh al-Quds* ditulis pada tahun 600 H/1203 M di Makkah, kitab tersebut menjelaskan tentang biografi 50 sufi yang berada di Andalusia dan problematikanya dalam menempuh perjalanan sufi.
10. *Taj'al Rasâil* ditulis pada tahun 600 H/1203 M di Makkah, kitabnya berisi tentang delapan surat cinta yang ditujukan pada Ka'bah. Hal ini berkaitan dengan sebuah nama yang muncul ketika sedang tawaf.
11. *Uqlah al-Mustawfiz*, dalam kitab ini berisi tentang metafisika dan kosmologi.³³
12. Kitab *al-Âlif*, *al-Bâ'* dan *al-Yâ'* ditulis pada tahun 601 H/ 1204M di Yerussalem. Di dalamnya menjelaskan tentang prinsip KeTuhanan, yang ditulis selama tiga tahun.

³³Redaksi "Guru-Guru dan Karya Ibnu 'Arabi," dalam Alif.id, 2019.

13. *Tanazzulât al-Mawsiliyyah* ditulis pada tahun 601 H/1205 M di Monsul, didalamnya menggambarkan tentang rahasia esoteris wudu dan salat.
14. *Al-Jalâl wa al-Jamâl* ditulis pada tahun 601 H/ 1205 M di Monsul. Kitab ini membahas tentang ayat Al-Qur'an yang dilihat dari berbagai aspek.
15. *Kumh mâ lâ budda lil Murîd Minhu* ditulis pada tahun 601 H/1205 M di Monsul, di dalamnya membahas tentang praktik bagi pemula dalam menggapai kesatuan Tuhan (Wahdatul Wujud).
16. *Risâlah al-Anwâr* (Risalah cahaya-cahaya) ditulis pada tahun 1205 M/ 599 H di Konya. Penulisan kitab ini ditujukan kepada sahabatnya, didalamnya berisi tentang persoalan spiritual untuk mencapai tingkatan manusia yang sempurna.
17. *al-Fanâ' Fi Musyâhadah*, ditulis pada tahun 1212 M/ 608H di Baghdad, kitab ini membahas tentang pengalaman visi mistik yang berada dalam Q.S. al-Bayyinah.
18. *Istilâhât al-Shûfiyyah*, ditulis pada tahu 1218 M/615 H di Maltya, kitabnya terdapat 199 definisi singkat tentang ekspresi yang harus dilakukan oleh manusia.
19. *Tarjumân al-Asywâq*, merupakan sebuah karya yang menimbulkan stigma negatif, karena dianggap sebagai ekspresi cinta yang dipenuhi hawa nafsu bukan cinta kepada Tuhan.
20. *Fihrist al-Muallafah*, ditulis pada tahun 1229 M 627 M di Damaskus yang ditujukan untuk murid kesayangannya Sadr al-Din al-Qunawi.³⁴
21. *Futûhât al-Makkiyyah* ditulis pada tahun 629 H/1202-1231M) di Makkah. Di dalamnya terdapat 560 bab. Diantaranya tentang kehidupan spiritual, ayat Al-Qur'an , hadis, fiqih, kosmologi dan metafisika.³⁵
22. *Fushûs al-Hikâm* ditulis pada tahun 627 H/ 1229 M di Damaskus, tulisan ini membicarakan tentang ajaran spiritual Ibnu Arabi yang tersusun dalam 27 bab. Nikolson mengatakan bahwa model penulisan Ibnu Arabi dalam Fusus al-Hikam yaitu dengan cara mengambil teks Al-Qur'an dan hadis. Materi yang terdapat dalam kitab ini tidak mudah untuk dipahami,

³⁴Titian Ayu Nawtika dan Muhammad Yuslih, "Membaca Konsep Insan Kamil Ibnu Arabi Melalui Psikologi Transpersonalisme," dalam *Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 1 No. 1 2023, h. 79.

³⁵Fitria Ulfa, "Implikasi Konsep Insan Kamil Ibnu Arabi Terhadap Pembentukan Karakter Pendidikan Islam Moder," *Tesis*. Pascasarjana UIN Malik Ibrhim Malang, h. 121.

karena bahasanya yang sangat idiomatis dan bersifat metaforis. Setiap bab dari 27 surah didasarkan pada sekelompok ayat Al-Qur'an dan hadis yang memiliki keterkaitan tertentu.³⁶ Sebelum Ibnu Arabi menyusun kitab ini, bermimpi bertemu dengan Rasulullah saw, dalam mimpi tersebut Rasulullah saw memberikan kitab namanya "Fushûs al-Hikâm" dengan berpesan kepada Ibnu Arabi untuk mengajarkan dan menyebarkan kepada umat Islam agar dapat diambil manfaat. Setelah bermimpi Ibnu Arabi memohon kepada Allah swt agar diberikan keistimewaan dalam semua tulisannya, semua yang diucapkannya dan semua yang terbesit dalam hatinya.³⁷

Selain dari dua belas tersebut masih terdapat karya-karya lainnya sebagai berikut: *At-Tauqiat*, *ayyâm al-Sya'n*, *al-Qatbu Wa an-Naqbâu*, *al-Imâm al-Mubîn*, *Marâtib al-Ilm al-Mauhûb*, *Asrâr al-Khalwah*, *Mawâqi' an-Nuzûm Wa-Mathali' ahlah al-Asrâr Wa al-Ulûm*, *Syarh al-Alfâdz allatî Isthâlâhât alaihâ as-Shufiyyah*, *Sirr al-Manûn*, *Masâil al-Ma'rifat*, *al-Jami' wa Haqâ'iq at-Tafsîr*, *al-Djuzwatul Muqtabisah wa al-Khatratul Muqtalisah*, *Kitab al-Ma'rifah Mahijah*. *Syjarah al-Kawn*, *Mâhiyah al-Qalb*, *al-Ittihâd al-Kawn fi Hadratal – Isyhâd al-Ayni*, *Isyârah Al-Qur'an*, *al-Insân al-Kulli*, *Bulghat al-Ghawwas*, *Kitab al-Khalwah*, *Syarh Khal al-Na'layn*, *Mir'at al-Arifin*, *Ma'rifah al-Kanz al-Azim*, *Mafatih al-Ghayb*, *Daa'wat Asma'Allah al-Husna*, *al-Haqq* dan masih banyak yang lainnya.³⁸ *Muhadharat al-Abrar wa Musamarat al-Akhyar*, *Zakhair al-Alaq*, *al-Tadbirat al-Ilâhiyah*.³⁹

Diantra karya-karyanya Ibnu Arabi tersebut yang paling populer adalah *Futuhât al-Makiyah* dan *Fushus al-Hikâm*. Karya-karya Ibnu Arabi dipelajari oleh banyak orang dari berbagai Negara. Bahkan para penentang karyanyapun yang mengkafirkan Ibnu Arabi justru berharap akan pemikiran Ibnu Arabi hadir ditengah publik.

³⁶Muhyi ad-Din Ibnu Arabi, *Fushus al-Hikam (Syarah Abd- ar-Razaq al-Qasyani)*, Cairo: Dar Afak an-Nasyr Wa at-Tauzi', 2016, h. 13.

³⁷Kautsar Azhari, *Warisan Agung Tasawuf: Mengenal Karya Besar Para Sufi*, Jakarta Selatan: Sadra Press, 2015, h. 386.

³⁸Kamaruddin Mustamin, "Ontologi Tasawuf Falsafi Dalam Konsep Wahdtul Wujud Ibnu Arabi," dalam *Jurnal Rausyan Fikr*, Vol. 16 No. 2, 2020 h. 272.

³⁹Ahmad Rizqon, "Konsep Sujud Menurut Ibnu Arabi Dalam Kitab Tafsir Al-Qur'an Al-Karim Dan Futuhât Al-Makkiyah," *Tesis*. Semarang: Pascasarjana Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir Universitas Islam Negeri Walisongo, 2020, h. 68.

D. Pemikiran Ibnu Arabi

Beberapa Ulama ada yang menganggap pemikirannya Ibnu Arabi negatif, tetapi bukan berarti para pembaca menyimpulkan bahwa semua pemikiran Ibnu Arabi negatif. Padahal sebenarnya tidak, setiap para sufi memiliki tujuan yang sama yakni mencapai tingkatan tertinggi dihadapan Tuhannya, namun mereka pula memiliki jalan yang berbeda dalam menggapainya, sesuai dengan kemampuan, keyakinan dan hal yang dibutuhkan. Untuk mengetahui sejauh mana pemikiran Ibnu Arabi, diperlukan membaca dari berbagai karangannya. Disini penulis memaparkan bagaimana cara memahami ajaran Ibnu Arabi yaitu pertama harus memiliki kemampuan ilmiah dalam membedah sebuah tulisan, karena karya Ibnu Arabi bagaikan enigma dan misteri yang diselimuti kabut. Penuh dengan ungkapan paradoksal dan teka-teki. Kedua lemahnya kemampuan spiritual sehingga menimbulkan pemahaman yang salah. Selain itu pula bisa disebabkan karena adanya pola pikir yang sudah tertanam dalam diri sehingga tidak mau menerima pola pikir orang lain (Ibnu Arabi).⁴⁰

Suatu ketika Ibnu ‘Arabi pernah mengalami sakit yang parah sehingga menjalar ke seluruh tubuh, dalam keadaan tidak sadar, Ibnu Arabi melihat kelompok yang tidak menyenangkan dan terdapat pula pemandangan yang indah dan sangat wangi, kemudian Ibnu Arabi bertanya “siapakah kamu” kemudian ia menjawab “aku surat Yasin”. Setelah itu Ibnu Arabi terbangun. Akhirnya penyakit Ibnu Arabi sembuh berkat do’a ayahnya yang setiap malam membacakan surat yasin disamping tempat tidurnya. Hal tersebut memiliki dampak besar dalam jiwa Ibnu Arabi, sehingga dapat merubah jalan hidupnya.⁴¹ Ibnu Arabi tergugah untuk memulai kehidupan spiritualnya.

Kerja keras Ibnu Arabi dalam mendalami tasawuf dan pengamalannya tidak dapat diragukan lagi, ia berpindah dari satu tempat ke tempat yang lain untuk bertemu para tokoh sufi. Ibnu ‘Arabi lebih banyak menghabiskan waktunya di Andalusia dan Afrika Utara. Dalam pertemuannya bersama para tokoh sufi memberikan banyak hal berharga sehingga ia memiliki tugas besar untuk bisa menyampaikan sesuatu yang berharga itu kepada orang lain. Cara yang digunakan Ibnu ‘Arabi dalam menyampaikan ajarannya yaitu dengan memberi contoh dalam bentuk perilaku, memberi nasihat, dan

⁴⁰Muhyiddin Ibnu Arabi, *al-Futuhat al-Makiyah*, Jilid 1, alih bahasa oleh Harun Nur Rosyid), Yogyakarta: Darul Futuhat, 2018, h. 30.

⁴¹Muhyi ad-Din Ibnu Arabi, *Syjarah al-Kaun*, Cetakan kedua, Beirut: Dar al-Ilmi, 1985, h. 20-23.

memberikan penjelasan jika memang dibutuhkan, sampai mereka tersentuh dengan penyampaian Ibnu ‘Arabi, karena tutur katanya yang santun dan ramah. Dengan keteguhan dan keseriusannya, Ibnu ‘Arabi akhirnya di singkap oleh Allah swt sifat keTuhanannya.

Diceritakan juga bahwa suatu malam Ibnu ‘Arabi pernah bermimpi bahwa Nabi Muhammad saw mencabut pohon palem yang berada di jalan yang digunakan banyak orang lewat di Seville, ternyata di pagi harinya Ibnu ‘Arabi melihat bahwa apa yang ada dalam mimpinya itu menjadi nyata dan membuat orang-orang yang lewat menjadi heran dan kaget.⁴² Dari kejadian tersebut membuktikan bahwa hatinya Ibnu ‘Arabi telah disingkap oleh Allah swt sehingga mampu menembus hal-hal yang ghaib.

Menurut Ibnu ‘Arabi spiritualitas memberikan sebuah petunjuk dan nilai kehidupan bagi manusia, sehingga menjadikan manusia sadar dan memiliki koneksi kepada Tuhan.⁴³ Spiritualitas merupakan sebuah keyakinan tentang adanya kekuatan non fisik, yang mana kekuatan non fisik tersebut lebih kuat dari kekuatan fisik. Ibnu ‘Arabi membagi spiritualitas menjadi empat tahap yaitu spiritual pada maqam syariat, spiritual maqam tarekat, spiritual maqam haqiqat dan maqam ma’rifat. Dari semua tahapan tersebut terdapat cara dan ketentuannya masing-masing yang harus dibimbing oleh seorang mursyid.⁴⁴

Jiwa tasawuf Ibnu ‘Arabi telah melekat dalam dirinya, sehingga pantas jika mendapatkan sebuah penghormatan “*Muhyiddin dan Syaikh al-Akbar* dalam dunia sufi. Ia memiliki pengaruh yang besar kepada para muridnya sehingga banyak dari mereka yang membukukan ajaran sufi Ibnu ‘Arabi dalam sebuah kaidah. Dari kaidah-kaidah sufi tersebut akhirnya membentuk tarekat yang bernama Tarekat Akbariyah sebuah nama yang dinisbatkan kepada Ibnu Arabi. Penamaan tarekat itu merupakan hasil dari musyawarah para muridnya yang telah mendapatkan banyak pengetahuan dan keberkahan dari Ibnu ‘Arabi.⁴⁵ Ibnu Arabi membagi tiga ilmu

⁴²Abd ar-Rahman Badawi, *Ibnu ‘Arabi Hayâtuhu Wa Madzhabuhu*, Kairo: Perpustakaan Anglo, 1965, h. 20.

⁴³Muhammad Nasiruddin, Laily Fitriani, “The Value and Meaning of Spirituality in The Book Futûhât Makiyah by Ibnu‘Arabi: Psychology Analysis of Dakwah,” dalam *Jurnal Dakwah dan Komunikasi Islam*, Vol.9 No.2 2023, h. 177.

⁴⁴Muhammad Nasiruddin, Laily Fitriani, “Nilai dan Makna Spiritualitas dalam Kitab Futûhât Makiyah Karya Ibnu ‘Arabi: Analisis Psikologi Dakwah,” dalam *Jurnal Dakwah dan Komunikasi Islam*, Vol.9 N0.2 2023, h. 19.

⁴⁵Zulfan Arif, *Ibnu Arabi: Tasawuf dan Teladan Kemanusiaan*, t.tp, t.th, t.p, h. 35-41.

pengetahuan diantaranya pertama, pengetahuan intelektual (*al-aql*) yaitu suatu pengetahuan yang membutuhkan bukti logis dalam pencapaiannya. Kedua, kesadaran akan keadaan batin pikiran, atau dapat disebut juga dengan pengetahuan *experiensial* (pengalaman batin). Hal ini tidak dapat dirasakan oleh orang yang rasionalis dan akal tidak memiliki peran disini. Contohnya perasaan cinta, rasa bahagia dll. Ketiga pengetahuan tentang hakikat dari segala hal yang bersifat rahasia (*al-asrâr*). Pengetahuan ini tidak dapat diperoleh dengan cara rasional saja, tetapi harus diiringi dengan penyaksian batin, hadirnya hati (ilmu *hudhûri*), dan penuh cita rasa (*dzauq*).⁴⁶ Pengetahuan yang ketiga inilah yang dibutuhkan dalam menyelami dunia tasawuf.

Ibnu ‘Arabi terkenal dengan tasawuf falsafinya. Tasawuf Falsafi merupakan sebuah analisa kelompok sufi tentang Tuhan, manusia dan alam semesta dengan menggunakan pendekatan akal. Tasawuf falsafi yang diajarkan oleh Ibnu ‘Arabi adalah mengenal Tuhan (Ma’rifatullah) dan kesatuan wujud (Wahdatul Wujud) menggunakan pendekatan rasio untuk menuju ke tingkatan yang lebih tinggi. Pemikiran Ibnu ‘Arabi yaitu filsafat Ilahiyah, yang mana tidak semua orang mampu memahaminya. Karena filsafat ini merupakan filsafat yang tinggi.

Selama mendalami tasawufnya Ibnu Arabi memiliki sebuah pemikiran yang mana pemikiran tersebut menjadikannya masyhur dikalangan masyarakat. Adapun diantara pemikirannya sebagai berikut:

1. Wahdatul Wujud

Ibnu ‘Arabi masyhur sebagai tokoh Islam yang memiliki pemikiran filsafat monisme-panteisme, karena yang ada hanya satu (Wahdatul Wujud). Panteisme, Tuhan adalah semua yang ada (Tuhan bermanifestasi) bagian dari Wujud-Nya.⁴⁷ Istilah Panteisme berasal dari Yunani Pan artinya seluruh, theos artinya Tuhan. Jadi panteisme berarti bahwa seluruh alam adalah Tuhan. Dalam buku Pandangan Sufistik Ibnu ‘Arabi, dikatakan “panteisme adalah suatu paham kefilosofan yang mempersamakan Tuhan dengan alam semesta dan menghilangkan perbedaan antara Khaliq

⁴⁶Haidar Bagir, *Mengenal Tasawuf*, Jakarta Selatan: Mizan Digital Publishing, 2019, h. 27.

⁴⁷Ibnu Arabi, *Kasyf al-Ma’na an Sirri Asma’Allah al-Husna*, Mesir: Syarikah al-Quds, t.th, h. 257.

dan makhluk.”⁴⁸ Menurut Harun Nasution Panteisme diartikan dengan “seluruh kosmos ini adalah Tuhan.”⁴⁹ Menurut Fazlur Rahman menyatakan “ semua sistem Ibnu ‘Arabi bersifat monistik dan panteistik.”⁵⁰ Anggapan bahwa konsep Wahdatul Wujud adalah sama dengan panteisme , monisme dan sebagainya itu tidak diterima oleh Sayyed Hossen Nasr, panteisme, monisme tidak dapat digunakan sebagai definisi Wahdatul Wujud, karena Tuhan pada konsep ini merupakan transenden terhadap alam. Meskipun alam berada pada tingkatan yang nyata tidak dapat sepenuhnya lain dari Tuhan. Semua yang ada di alam ini adalah penampakkannya.⁵¹

Konsep Wahdatul Wujud ini bukan dicetuskan oleh Ibnu ‘Arabi. Wahdatul Wujud telah diajarkan oleh para sufi sejak abad ke II H. namun hanya tentang keberadaan belum sampai pada gagasan.⁵² Kemudian pada masa Ibnu ‘Arabi mengajarkan teori tentang Wahdatul Wujud, maka dianggap sebagai pencetus Wahdatul Wujud. Wahdatul wujud terdiri dari dua kata, *wahdah* yang artinya tunggal, sendiri, dan kesatuan sedangkan *al-wujud* artinya ada. Jadi wahdatul wujud adalah kesatuan yang ada.⁵³ Sedangkan wujud menurut Ibnu Arabi adalah wujud mutlak yang menjadi sumber segala wujud, yaitu realitas. Proses penciptaan dimulai dari keinginan untuk dicintai. Mencipta sama dengan mencintai. Wujud yang hakiki adalah Wujud-Nya, selain Tuhan tidak memiliki wujud. Karena hakikatnya wujud yang terdapat dalam dunia ini adalah wujud Tuhan yang dipinjamkan. Sebagaimana cahaya matahari, hakikatnya cahaya itu milik matahari, namun cahaya itu dipinjamkan kepada penduduk bumi. Maka Tuhan dan alam diibaratkan seperti cahaya dan kegelapan, ruangan itu akan

⁴⁸Hamzah Harun al-Rasyid, *Pandangan Sufistik Ibnu ‘Arabi*, Makassar: Alauddin University, 2021, h. 114.

⁴⁹ Harun Nasution, *Filsafat Agama*, Jakarta, Bulan Bintang, 2003, h. 37.

⁵⁰Fazlur Rahman, *Islam*, New York: Library of Congress Catalog, 1996, h. 141.

⁵¹Sayyed Hossein Nasr, *Tiga Madzhab Ulama Filsafat Islam*, Yogyakarta, IRCiSD, 2014, h. 194.

⁵²Kholid al-Walid, *Tasawuf Filosofis*, Jakarta Srlatan: Sadra Press, 2020, h. 27.

⁵³Ahmad Miftachul Ulum, “Korelasi Tasawuf Akhlaqi, Irfani dan Falsafi (Antara Abdul Qadir al-Jilani, Rabi’ah al-Adawiyah dan Ibnu Arabi),” dalam *Jurnal Pengetahuan tentang Ilmu dan Hikmah*, Vol.07 No. 02 2022, h. 88.

gelap tanpa adanya cahaya. Sebagaimana bumi atau alam itu tidak akan ada tanpa adanya Tuhan.⁵⁴

Wahdatul Wujud dalam pandangan Ibn ‘Arabi yaitu kesatuan wujud. Maksudnya wujud memiliki makna hanya satu yaitu Tuhan. Sedangkan wujud yang lain hanyalah ilusi dari wujud yang satu tersebut. Seluruh alam ini merupakan penampakan atau manifestasi adanya Tuhan, termasuk manusia. Jadi satu-satunya wujud yang nyata di alam ini hanya Tuhan. Menurut Ibnu ‘Arabi secara hakikat wujud makhluk adalah ‘*ain* wujudnya *Khâliq* yakni secara hakikat keduanya adalah sama. Antara wujud yang qadim “Tuhan” dan wujud yang baru “makhluk” semuanya sama tidak ada perbedaan. Jika demikian lalu mengapa wujud *Khaliq* dan makhluk terbagi menjadi dua tidak hanya satu, karena manusia tidak memandang dari wajah yang satu, dalam pandangan manusia *Khaliq* dari wajah yang satu dan makhluk dari wajah yang lain. Ketika manusia memandang dengan pandangan yang satu maka kedua wajah tersebut hakikatnya adalah satu. Dan akan mengetahui sesungguhnya kedua wajah tersebut Zat-Nya hanya satu yang tidak ada bilangannya dan tidak pula berpisah.⁵⁵ Ibnu Arabi menyatakan bahwa antara Tuhan, alam dan manusia memang dalam satu keberadaan yaitu Wahdatul Wujud, namun manusia dan alam itu bersifat nisbi artinya masih bergantung pada yang tidak terbatas (Tuhan). Sedangkan Tuhan tidak terbatas dan Tuhan bersifat independen dari makhluknya.⁵⁶

Maksudnya adalah keberadaan Tuhan datang dengan sendiri, tidak bergantung dengan yang lain. Inilah yang disebut dengan wujud hakiki. Wujud hakiki terdapat dua macam yaitu: Pertama, wujud mutlak, keberadaannya tidak dapat dijelaskan karena bersifat gaib. Ibnu ‘Arabi menyebutnya dengan *al-a’ma* (kebutaan), *al-nuqtah* (titik), *markaz dairah* (pusat lingkaran). Kedua, wujud tidak

⁵⁴Endang Ekowati, “Al-Hikmah,” dalam *Jurnal Theosofi dan Peadaban Islam* Vol. 02 No. 01 2020, h. 111.

⁵⁵Abdul Wasik dan Alfiyah Laila Alfiyatin, Upaya Peningkatan Moral Perspektif Wahdatul Wujud Ibnu Arabi, dalam *Jurnal Syifa al-Qulub*, Vol. 3 No. 2 2019, h. 125.

⁵⁶Hamzah Harun Rasyid, *Pandangan Sufistik Ibnu Arabi*, Sulawesi Selatan: Alauddin University Press, 2022, h. 129.

mutlak, wujud yang bertajalli, berta'ayun, atau menyebutkan diri melalui nama-nama dan sifat-Nya. Hal ini dapat diketahui dengan menyebut asma-Nya seperti Allah.⁵⁷

Wujud memiliki tujuh tingkatan yaitu:

- a. Ahadiyah, hakikat dari Allah swt
- b. Wahda, hakikat dari nabi Muhammad saw
- c. Wahdiah, hakikat dari nabi Adam as
- d. Alam arwah, hakikat dari nyawa
- e. Alam Mitsak, hakikat dari segala bentuk
- f. Alam ajsam, hakikat dari tubuh
- g. Alam Insan, hakikat dari manusia

Dari ketujuh tingkatan tersebut kemudian digabung menjadi satu, itulah yang dimaksud dengan Ahadiyah yakni Allah swt. Allah swt adalah Zat yang mutlak dan Qadim. Tuhan terdapat pada diri manusia, tetapi bukan berarti seperti manusia. Allah swt yang Maha menghidupkan, Maha memberi, Maha Mendengar dan Melihat.⁵⁸

2. Insan Kamil

Kata Insan Kamil berasal dari dua kata yaitu *Insân* dan *Kâmil*. *Insân* artinya manusia sedangkan *Kâmil* artinya sempurna⁵⁹. Dalam pandangan filsafat, manusia merupakan hewan yang mampu untuk berfikir, karena ia memiliki akal. Sedangkan dalam pandangan Islam manusia adalah makhluk ciptaan Allah swt yang paling sempurna. Diberikannya akal kepada manusia adalah untuk melaksanakan tanggung jawab sebagai khalifah di bumi.⁶⁰ Dalam pandangan Filsafat Islam dan Tasawuf manusia terdiri dari dua substansi yaitu substansi materi (badan) dan nonmateri (jiwa). Sesungguhnya hakikat dari manusia

⁵⁷Muhammad Asywadie Syukur, *Filsafat Tasawuf dan Aliran-Alirannya*, Kalimantan Selatan: Antasari Press, 2008, h. 92.

⁵⁸M. Sholihin dan Rasyid Anwar, *Akhlaq Tasawuf*, Bandung: Nuansa Cendekia, 2005, h. 232.

⁵⁹Adib Bisri dan Munawwir Af, *Kamus al-Bisri*, Surabaya: Pustaka Progressif, 1999, h. 17.

⁶⁰Lety Febriana, *et.al.*, "Implikasi Konsep Insan Kamil Ibnu Arabi Terhadap Pendidikan Islam Berkemajuan," *Internasional Conference on Tradition and Religious Studies*, Vol. 1 No.1 2022, h. 136.

adalah nonmateri. Subtansi imateriel itu dapat berkembang, ketika terus diasah dan difungsikan.⁶¹ Manusia yang sempurna adalah manusia yang mampu mencapai kesadaran Illahi secara sempurna dan berhasil menjadi manifestasi dari Tuhan. Dalam pribadi manusia kamil inilah yang mencintai Tuhan secara sempurna dan menjadi paling utama.⁶² Menurut Nafis al-Banjari Insan Kamil adalah seseorang yang telah mencapai tingkatan ma'rifat dalam tauhid (af'al, asma, sifat, dan zat) hingga berada pada martabat tanazul.⁶³

Insan Kamil menurut al-Jilli yaitu sebagai wujud tajalli Tuhan. Wujud yang ada hanya memiliki satu realitas dan realitas tersebut adalah wujud mutlak. Untuk mencapai tingkatan Insan Kamil harus diawali dengan menjalankan rukun Islam secara lahir dan batin. Lahir artinya menjalankan sesuai dengan syari'at, sedangkan batin menjalankan dengan sepenuh hati dengan menghadirkan Tuhan.⁶⁴

Istilah Insan Kamil pertama kali dicetuskan oleh Ibnu Arabi. Ia mengikuti ajaran dari al-Hallaj yang mengungkapkan bahwa makhluk pertama yang diciptakan oleh Allah swt adalah Nur Muhammad atau ruh Muhammad. Nur Muhammad oleh Ibnu 'Arabi disebut "sejumlah nama". Contohnya hakikat Muhammadiyah, akal pertama, hakikat insaniyah, dan insan kamil. Maka dari itu Ibnu 'Arabi menyebutkan insan kamil tidak hanya kepada manusia keturunan nabi Adam, melainkan juga Nur Muhammad (ciptaan pertama dari Allah swt yang bersifat imateri).⁶⁵

⁶¹M. Yasir Nasution, *Manusia Menurut al-Ghazali*, Medan: Merdeka Kreasi, 2022, h. 3.

⁶²Afifuddin Idrus, The Religion of Love Ibnu Arabi in the Perspective of Psycho Historical Hermeneutics, dalam *Jurnal of Sosial Science and Human Research*, Vol. 06 No. 2 2023, h. 1216.

⁶³Ahmad Habib, "The Concept Achievent of Insan Kamil According to Syekh Muhammad Nafis al-Banjari," dalam *International Conference Series*, Vol.04 No. 02 2022, h. 127.

⁶⁴Kiki Muhammad Hakiki dan Arsyad Sobby Kesuma, "Insan Kamil Dalam Perspektif Abd al-Karim al-Jilli dan Pemaknaannya dalam, Konteks Kkekinian," dalam, *Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial budaya* Vol. 3 No. 2 2018, h. 181.

⁶⁵Slamet Susilo, "Konsep Leadership Perspektif Filsafat Sufistik," dalam *Jurnal Istighna*, Vol.5 No. 2 2022, h. 123.

Manusia sempurna merupakan tujuan dari Tuhan menciptakan kosmos karena mereka mampu memunculkan sifat-sifat Tuhan secara keseluruhan. Manusia yang paling sempurna menurut Ibnu 'Arabi adalah para wakil Tuhan atau utusan. Mereka telah mendapatkan warisan keilmuan serta memiliki akhlak yang mulia dan memiliki derajat yang tinggi.⁶⁶

Ibnu 'Arabi dalam melakukan pendekatan tidak jauh berbeda dengan para sufi lainnya, mereka menekankan pada kasyf. Ibnu Arabi membagi *Kasyf* menjadi lima yaitu *Kasyf al-aqli* (mengungkapkan makna tersebut dari hal'' yang bersifat rasional), *Kasyf as-Sirri*, yang dengannya setiap rahasia Tuhan akan terungkap. *Kasyf al-Qalbi*, mengungkapkan cahaya menggunakan musyahadah. *Kasyf ar-rûhi*, mengalami Kasyf dapat mengetahui gambaran surga dan neraka. *Kashf al-Haqqâni*, Kasyf yang dapat mengungkap rahasia ke Tuhanan dan sifat-sifat-Nya.⁶⁷ Hanya saja Ibnu Arabi menggunakan filsafatnya untuk menjelaskan pengalaman mistisnya. Untuk menjelaskan pengalaman mistis harus menggunakan rasio supaya dapat dipahami.

Menurut William Chittick, terdapat tiga kategori pendekatan pengetahuan menurut Ibnu 'Arabi. Pertama, pengetahuan intelektual, merupakan pengetahuan yang berasal dari pendekatan investigative serta bersifat demonstrative. Pendekatan tersebut dapat dijangkau oleh akal. Kedua, pengetahuan tentang kesadaran batin. Pendekatan ini fokus pada kemampuan untuk merasa, dan hal ini tidak mampu dicapai oleh akal untuk membuktikan kebenarannya. Ketiga, pengetahuan tentang hal ghaib yang berasal dari Tuhan secara langsung. Pengetahuan ini merupakan tingkatan yang paling tinggi, yang mana hanya bisa dicapai oleh orang-orang tertentu. Seperti para Nabi dan orang-orang yang memiliki hati yang bersih. Diantara ketiga pengetahuan tersebut, yang menjadi fokus perhatian

⁶⁶Sofyan Rofi, *et.al.*, "Terminologi Manusia dan Insan Kamil dalam Perspektif Al-Qur'an dan Ibnu 'Arabi," dalam *Jurnal Kependidikan dan Keislaman*, Vol.10 No. 2 2020, h. 229. Kosmos adalah cerminan dari Tuhan tetapi bukan Tuhan, yakni alam semesta.

⁶⁷Abdillah Afabih dan Viki Junianto, "Examining Ibnu Arabi's Kashf Method on the Authenticity of Hadis," dalam *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 23 No 1 2022, h. 111-124.

Ibnu Arabi adalah yang ketiga, karena untuk memperoleh pemahaman tentang Tuhan melalui visi batin.⁶⁸

Untuk mencapai tingkatan Insan Kamil menurut Ibnu ‘Arabi harus melakukan hal-hal berikut: *Takhalli* (menghapus semua perbuatan-perbuatan negatif yang terdapat dalam dirinya. *Tahalli* (mengosongkan diri dari segala perbuatan yang buruk. *Tajalli* (menghiasi diri dengan perbuatan-perbuatan yang positif.

Dengan cara-cara tersebut maka seseorang akan mencapai pada tingkatan ma’rifat. Sebagaimana yang dikatakan Ibnu Arabi untuk menjadi manusia yang sempurna adalah harus mendekati diri kepada Tuhan dan mengusahakan agar dapat berhubungan langsung dengan-Nya. Dalam kondisi seperti inilah seseorang akan mampu merasakan nikmat dekat bersama Allah swt. Keadaan tersebut seseorang telah dikatakan sebagai Insan Kamil.⁶⁹

Manusia yang sempurna (Insan Kamil) memiliki dua kedudukan yaitu:

a. Sebagai khalifah di bumi

Manusia sempurna (Insan kamil) merupakan sebab munculnya alam semesta. Maksudnya tanpa adanya manusia sempurna, maka alam semesta beserta isinya akan lenyap. Tujuannya adalah untuk memmanifestasikan nama dan sifat Tuhan secara sempurna.

b. Manusia sempurna berkedudukan sebagai wali tertinggi yang dikaruniai pengetahuan esoterik (ilmu laduni).⁷⁰

Hubungan insan kamil dengan Tuhan bagaikan manik mata (alat penglihat bagi mata). Melalui prototipe Universal, Tuhan menjadi sadar akan Diri dalam semua aspek Illahinya. Prototipe Universal

⁶⁸Muh. Muhyiddin, *et.al.*, “Konsep Ke Tuhanan Perspektif Ibnu Arabi,” dalam, *Jurnal Tasamuh*, Vol. 14 No. 1 2022, h. 161.

⁶⁹ Titian Ayu Nawtika dan Muhammad Yuslih, Membaca Konep Insan Kamil Ibn ‘Arabi Melalui Psikologi Transpersonalisme,” dalam *Jurnal Pemikiran Islam*, Vol.1 No.1 2023, h. 89.

⁷⁰Ainul Fithriyah, “Manusia Ideal Dalam Prespektif Tasawuf & Filsafat (Studi Komperatif Pemikiran Ibnu Araby dan Nietsche Tentang Manusia),” dalam *Jurnal STAI al-Azhar*, Vol.1 No. 1 2020, h. 5.

adalah “mata bagi dunia” yang dengannya yang Mutlak melihat karya-Nya sendiri.⁷¹

Mengutip pendapatnya al-Jandi dalam buku Pengantar Ilmu Tasawuf bahwa terdapat 10 prinsip ajaran Insan Kamil menurut Ibnu Arabi:

- 1) Beribadah dan menyempurnakan akhlak secara terus menerus
- 2) Berzikir dengan istiqamah
- 3) Menghilangkan pikiran yang dapat melalaikan
- 4) *Murâqabah*
- 5) *Muhâsabah*
- 6) Menghormati guru (mursyid) dengan penuh hidmat
- 7) Membiasakan berpuasa
- 8) Menyedikitkan tidur (untuk beribadah)
- 9) Berdiam diri
- 10) Merasa rendah dan menyesali perbuatan-perbuatan yang buruk

Dengan prinsip-prinsip tersebut jika dapat dilakukan secara istiqamah maka seseorang akan mencapai tingkatan Insan Kamil.⁷²

3. Metafora Puisi

Ibnu Arabi bukan hanya seorang filosof ataupun sufi namun juga seorang penyair. Syair atau puisi tersebut tertulis dalam salah satu kitabnya yaitu *Tarjuman al-Asywaq*. Adapun contoh metafora yang digunakan dalam puisi Ibnu Arabi sebagai berikut:

a. Metafora antropomorfik

فقلت للريح سييري والحقي بهم

“aku berkata kepada angin, pergi dan susul mereka”

Dalam bait tersebut merupakan metafora antropomorfik karena didalamnya mengandung

⁷¹Laleh Bakhtiar, *Mengenal Ajaran Kaum Sufi*, Bandung: Nuansa Cendekia, 2008, h. 20.

⁷²Badrudin, *Pengantar Ilmu Tasawuf*, Serang: A-Empat, 2015, h. 104.

sesuatu yang bukan sebenarnya, yakni mengubah dari sesuatu yang dimiliki manusia yaitu angin. Kata aku dalam bait tersebut maksudnya adalah manusia sedangkan angin ternasuk benda mati. Jadi seorang manusia tersebut seakan-akan berbicara dengan angin, padahal angin tidak memiliki wujud tetapi diibaratkan sebagai manusia.

b. Metafora Binatang

فأرسلت دمعي امام الرّكاب فقالوا: متى سأل هذا النهر؟

“Lalu aku membiarkan air mataku mengalir di hadapan unta, dan pendera mengatakan kapan kau bertanya pada sungai ini”.

Dalam bait tersebut termasuk metafora binatang, karena terdapat kata unta didalamnya. Unta di sini merupakan simbol kesetiaan artinya malaikat adalah makhluk Tuhan yang paling setia.

c. Metafora dari konkret ke Abstrak

وناد القباب الحمر من جانب الحمى

“Dan panggilah kepada kubah merah dari sisi kemah”

Bait tersebut termasuk metafora konkret ke abstrak karena hal yang konkret berubah menjadi hal yang abstrak. Sebagaimana kata kubah merah termasuk bentuk abstrak dari makna konkret. Kubah sebagai idiom yaitu suatu bentuk lingkaran yang akan terus berputar dan merah adalah rasa cinta yang sangat mendalam. Jadi kubah merah artinya sebuah cinta yang mendalam yang akan terus muncul hanya kepada Tuhan.

d. Metafora Sinestesia

يحسبها ناظرها ظبي نقا من جيدها وحسن ذاك الغنج

“menduganya melihat rusa berbunyi kuak dari kesungguhan dan kebaikan yang manja.”⁷³

⁷³Muhammad Nazar, *et. al.*, “Penggunaan Metafora dalam Tarjuman al-Asywaq Karya Ibnu Arabi (Tinjauan Semantik),” dalam *Jurnal Pendidikan dan Pemikiran Islam*, Vol. 15 No. 1 2023, h. 123.

Bait tersebut dikatakan sebagai metafora sinestesia karena mengubah tanggapan satu ke tanggapan lainnya. Melihat rusa adalah penanda imaji penglihatan yang mengkongkritkan sesuatu yang belum jelas karena hanya dugaan sementara. Fungsi mata dijadikan sebagai bagian tubuh yang dapat merasakan. Sedangkan untuk merasakan sesuatu itu membutuhkan indra perasa yaitu lidah.⁷⁴

Dari metafora-metafora yang ditampilkan Ibnu Arabi dalam puisi tersebut terlihat bahwa keilmuannya Ibnu Arabi sangat tinggi, sehingga bahasa-bahasa yang digunakanpun bukan bahasa biasa. Oleh karena itu untuk memahami karyanyapun membutuhkan pengetahuan yang mumpuni pula. Tujuan dari metafora puisi tersebut adalah sebagai bentuk ekspresi dan merupakan ungkapan dari sebuah perasaan, pengetahuan ataupun pengalaman.⁷⁵

4. Pandangan Tentang Perempuan

Menurut Ibnu Arabi laki-laki dan perempuan memiliki tingkatan yang sama dalam mencapai spiritual. Sebagaimana QS. an-Nisa'/4: 32.

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا
 أَكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا أَكْتَسَبْنَ وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ۗ إِنَّ
 اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

Maksudnya adalah ayat tersebut tidak membedakan pahala bagi laki-laki dan perempuan. Dalam tasawuf Allah swtpun tidak membedakan hambanya ketika berinteraksi dengan-Nya.⁷⁶ Karena setiap manusia memiliki kemampuan dan

⁷⁴Muhammad Nazar, *et.al.*, "Penggunaan Metafora dalam Tarjuman al-Asywaq Karya Ibnu Arabi (Tinjauan Semantik)," . . . h. 123.

⁷⁵Muhammad Dedad Bisaraguna Akastangga, "Metafora Dalam Tarjuman al-Asywaq Karya Ibnu Arabi (Kajian Semiotik-Pragmatik)," dalam *Jurnal Linguistik, Sastra dan Pendidikan*, Vol. 05 No. 1 2020, h. 43.

⁷⁶Sumanta, "Konsep Perempuan Dalam Perspektif Tasawuf dan Filsafat Serta Perannya Pada Era Industri 4.0," dalam *Jurnal Equalita*, Vol.3 No.2 2021, h. 216.

keistimewaan masing-masing. Tidak hanya antar laki-laki dan perempuan saja, melainkan antar sesama laki-laki maupun perempuan

Suatu bentuk penghormatan Ibnu ‘Arabi kepada perempuan diungkapkan dalam karyanya yang berisi syair-syair kerinduan. Ibnu ‘Arabi memposisikan perempuan sebagai medium perengkuhan (media pendekatan kepada Tuhan). Ibnu ‘Arabi juga menganggap perempuan sebagai tajalli yang paling baik untuk bisa mencapai Tuhan. Hal itu digambarkan dalam syair-syairnya sebagai berikut:

طال شوقى لطفلة ذات نثر "ونظام ومنبر وبيان

“Betapa rinduku begitu panjang kepada gadis kecil, pengubah prosa, Nizam (pelantun puisi), mimbar dan bayan.”

من بنات الملوك من دار فرس من أجل البلاد من أصبهان

“Dia lah putri-putri raja Persia negeri megah dari Ashbihan”

هي بنت العراق بنت إمامى وأنا ضدها سليل يمانى

“Putri Irak, putri imamku, sementara aku? O, sebaliknya, moyangku dari Yaman”

لوترانا برامة نتعاطى أكواساللهوى بغير بنان

“Andai saja kalian tahu betapa kami berdua saling menghadirkan cawan-cawan cinta meski tanpa jari-jemari”

هل رأيتم ياسدتي أوسمعتم أن ضدين قط يجتمعان

“Adakah kalian, wahai tuan-tuan pernah melihat atau mendengar dua tubuh yang bersaing dapat menyatukan rindu”

والهوى بيننا يسوق حديثا طيبا مطربا بغير لسان

“Andai saja kalian tahu cinta kami yang menuntun kami bicara manis, bernyanyi riang, meski tanpa kata-kata”

لرأيتم ما يذهب العقل فيه يمن والعراق معتنقان

“Kalian pasti tahu meski hilang akal Yaman dan Irak nyatanya bisa berpelukan”

Dalam puisi tersebut perempuan digambarkan oleh Ibnu ‘Arabi sebagai media kontemplasi terhadap Allah swt.

Ia merupakan simbol yang mengacu pada dunia nyata sebagai sense yang merepresentasikan Allah swt.⁷⁷ Mayoritas kata yang berkaitan dengan penciptaan adalah dalam bentuk feminis. Contohnya “esensi” (zat) “sebab” (illah), dan “kekuatan” (qudrah). Menurutnya Perempuan lebih superior dari laki-laki.

⁷⁷Mir'atul Hasanah, “Mistisisme Perempuan Dalam Diwan Tarjuman Al-Asywaq Karya Ibnu Arabi,” dalam *Jurnal Adabiyah*, Vol.18 No.1 2018, h. 89.

BAB IV

KEPEMIMPINAN MURSYID PEREMPUAN PERSPEKTIF IBNU ARABI

Pada bab ini penulis akan menguraikan dan menganalisa bagaimana penafsiran Ibnu ‘Arabi tentang ayat-ayat kepemimpinan kemudian di kaitkan dengan peran perempuan menjadi seorang mursyid. Hal penting yang perlu diperhatikan adalah penafsiran Ibnu ‘Arabi ini merupakan tafsir isyari jadi segala halnya adalah bersifat qiyasan atau majaz bukan esensi dari lafaz sebenarnya.

A. Ayat-Ayat Kepemimpinan

- .1. Laki- laki dan Perempuan Sebagai Khalifah (QS. al-Baqarah/01: 30).

Mengenai tugas menjadi khalifah ini dahulu telah ditawarkan kepada langit, bumi dan gunung-gunung, tetapi mereka menolak karena khawatir tidak bisa mengemban amanah. Hanya manusia yang siap mengemban amanah tersebut. Sebagaimana yang tertulis dalam QS. al-Ahzab/33: 72. Bukan hanya itu, manusia juga mendapatkan keistimewaan sebagai makhluk satu-satunya yang diberi kesadaran untuk menyaksikan Tuhan ketika lahir. Hal ini disebutkan dalam QS. al-A’raf/7:172-173. Maka tujuan dari

penciptaan manusia adalah untuk beribadah dengan sungguh-sungguh sebagai bentuk penghambaan kepada Tuhan.¹

Kata Khalifah berasal dari kata خلف yang terdiri dari tiga huruf yaitu خ (kha), ل (lam) dan ف (fa'). Ketiga huruf tersebut memiliki arti dasar yaitu pertama, sesuatu hal yang datang ketika ada yang menggantikan meskipun yang digantikan masih ada. Kedua, berbeda, pengganti dan yang diganti merupakan orang yang berbeda. Ketiga, berubah. Seorang pemimpin mampu melakukan perubahan demi kebaikan yang dipimpinnya.² Khalifah memiliki arti bahwa manusia berperan sebagai Tuhan di bumi untuk menjalankan dan menegakkan perintah-Nya. Oleh karena itu manusia harus menjalankan tugas sebagaimana yang telah Tuhan tetapkan, ketika manusia itu tidak menjalankan amanah-Nya, maka ia telah melanggar tugas dari kekhalifahan tersebut.³

Setiap manusia memiliki tanggung jawab atas kekhalifahannya. Maka setiap manusia pula harus berusaha mewujudkan tanggung jawabnya sebagai pemimpin tersebut, dengan cara mengembangkan kualitas diri yang sudah tertanam jiwa kepemimpinannya untuk menggantikan peran Allah swt di bumi.⁴ Dalam kitab *Lubabut Tafsîr Min Ibni Katsîr* kata “Khalifah” diartikan sebagai suatu kaum yang akan menggantikan satu kaum lainnya, kurun demi kurun dan generasi demi generasi, sebagaimana fiman-Nya QS. Al-An'am/06:165. “Dialah yang menjadikan kamu sebagai khalifah-khalifah di bumi” dan QS. Z-Zukhruf/43 :60. “dan kalau Kami menghendaki benar-benar Kami jadikan sebagai penggantinya di muka bumi ini malaikat-malaikat yang turun temurun. Artinya yang Allah swt kehendaki menjadi khalifah di muka bumi ini bukan hanya Adam saja melainkan termasuk manusia yang lain..⁵

Khalifah adalah Adam dan siapapun yang menjalankan perintah Allah swt serta menegakkan keadilan. Sedangkan orang-

¹Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Penciptaan Manusia dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains*, Jakarta Timur: DIPA LPMQ, 2016, h. 3-4.

²M. Quraish Shihab, *Khilafah Peran Manusia di Bumi*, Tangerang: Lentera Hati, 2020, h. 39.

³Lujeng Lutfiyah, “Kepemimpinan Perempuan Dalam Al-Qur'an,” dalam *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 05 No.02 2022, h. 276.

⁴Nelmi Hayati, “Analisis Kajian Kepemimpinan Wanita Dalam Perspektif Islam,” dalam *Jurnal Pendidikan dan Konseling* Vol.4 No.2 2022, h. 2.

⁵Abdullah bin Muhammad bin Abdurahman bin Ishaq al-Sheikh, *Lubabut Tafsîr Min Ibni Katsîr*, Jilid I, alih bahasa oleh Abdul Ghoffar, *Tafsir IbnuKastîr*, Bogor: Pustaka Imam as-Syafi'i, 2005, h. 100.

orang yang melakukan pembunuhan bukan termasuk Khalifah Allah swt. Allah swt menetapkan Khalifah di bumi ini bertujuan untuk memberikan sebuah kehormatan beserta ujian kepada manusia. Artinya seorang Khalifah memiliki tugas dan tanggung jawab atas apa yang telah di amanahkan oleh Allah swt. Khalifah yang dimaksud disini berarti semua manusia dari sejak nabi Adam hingga hari kiamat, mereka diberi potensi untuk merawat bumi.⁶ Khalifah juga diartikan sebagai pemimpin tertinggi di dunia Islam yang mana kedudukannya sebagai pengganti Nabi Muhammad saw. Tugasnya adalah memperjuangkan agama Islam dan mempersatukan umat Islam.

Khalifah adalah cerminan mutlak bagi diri-Nya. Alasan disebut sebagai Khalifah adalah ada kemiripan dalam wujud dan hakikat yaitu *al-Haqq*. Dengan demikian Khalifah tidak ada kecenderungan laki-laki maupun perempuan karena Tuhan tidak bersifat feminin atau maskulin. Pada hakikatnya penciptaan Adam merupakan sebuah gambaran tolak ukur bagi seluruh manusia. Karena apa yang ada pada diri Adam itu termasuk proses penciptaan pada semua manusia. Proses penciptaan Adam merupakan cerminan mutlak dari Tuhan, maka dari itu Tuhan menyinarkan segala hal dengan lantaran nama-nama-Nya sehingga Adam menyerupai Tuhan.⁷ Jika Adam adalah cerminan mutlak dari Tuhan dan Adam adalah gambaran dari seluruh manusia, maka pernyataan tersebut memiliki arti bahwa cerminan Tuhan yakni “yang bertugas menjadi Khalifah” di bumi ini adalah semua manusia, baik laki-laki maupun perempuan.

Khalifah memiliki arti sebagai pemegang amanah Allah swt. Seorang ketika diberi amanah harus bertanggung jawab dan siap menerima ujian dan cobaan. Intinya seorang khalifah adalah bertugas sebagai pemegang amanah Allah swt. Ia tidak hanya bertanggung jawab atas diri sendiri, melainkan bertanggung jawab kepada orang lain, karena ia menjadi kaki tangan Tuhan.⁸ Sebagai Khalifah juga memiliki kebebasan untuk memilih sehingga dapat menghasilkan sebuah kreatifitas-kreatifitas yang dinamis. Manusia diberikan kebebasan karena kedudukannya adalah seorang

⁶M. Quraish Shihab, *Khilafah, Peran Manusia di Bumi* Tangerang: Lentera Hati, 2020, h. 43.

⁷Khalid al-Walid, *Filsafat Tasawuf*, Bandung: LP2M, 2020, h. 102. Maksudnya adalah Tuhan menciptakan Adam dan semua Makhluknya tidak dibiarkan begitu saja melainkan dibimbing, diajarkan dan diselimuti dengan sifat Rahman Rahim-Nya.

⁸Sehat Sukthoni, *Ontologi Pendidikan Islam*, Yogyakarta: Deepublish, 2018, h. 95.

pemimpin, maka seorang pemimpin tidak berhak tunduk kepada siapapun kecuali kepada Tuhan yang mengutus menjadi pemimpin. Jadi kepemimpinan ini berlandaskan pada tauhid, artinya hal ini tidak berkaitan dengan jenis kelamin oleh karena itu manusia tidak boleh berperilaku semena-mena.⁹ Diantara tugas sebagai Khalifah yaitu pertama, تمكين دين الله (menegakkan agama Allah swt) untuk dijadikan sebagai pegangan hidup. Kedua, Mewujudkan sebuah keamanan demi membela agama Islam (QS. an-Nisa'/04:83). Ketiga, menjalankan perintah Allah swt dan menjauhi larangannya. (QS. an-Nur/ 24:55). Keempat Mengaplikasikan nilai-nilai ibadah yang terkandung dalam Al-Qur'an (QS. an-Nisa'/04:135). Kelima, Berjihad di jalan Allah swt.¹⁰

Kata Khalifah yang terdapat dalam Al-Qur'an berupa isim mufrod ada dua yaitu dalam QS. al-Baqarah/01: 30 dan QS. Shad/ ٣٨ : 26, sedangkan yang berupa jamak terdapat dalam QS. Al-an'am/06:165 (penguasa, pengganti), QS. Yunus/10: 43 (pengganti-pengganti), 73 (pemegang kekuasaan) dan kata Khulafa' terdapat dalam tiga tempat yaitu QS. al-A'raf/07: 69, 74 keduanya diartikan dengan (pengganti-pengganti / yang berkuasa) QS. al-Naml/27 :62 (menjadikan berkuasa di bumi).

Namun dalam bab ini penulis hanya mengambil penafsiran kata Khalifah yang berada dalam QS. al-Baqarah/1: 30 sebagai berikut:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۗ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

(Ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, “Aku hendak menjadikan Khalifah di bumi.” Mereka berkata, “Apakah Engkau hendak menjadikan orang-orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana, sedangkan kami bertasbih memuji-Mu dan menyucikan nama-Mu?” Dia berfirman, “Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui.”

⁹Imam Ghazali, “Hakikat Manusia dalam Pandangan Al-Qur'an dan Menurut Ibnu 'Arabi, “ dalam *Jurnal Ilmiah dalam Pendidikan Dasar*, Vol. 2 2019, h. 37.

¹⁰Siti Maryam, "Alam dan Peran Manusia Sebagai Khalifah di Bumi Perspektif Al-Qur'an," dalam *Jurnal Pendidikan Islam Bahtsuna*, Vol. 4 No. 1 2022, h. 76.

(وإذ قال ربك للملائكة) إذ: إشارة إلى السرمد الذي هو من الأزل إلى الأبد، والقول هو إلقاء معنى تعلق مشيئة الله تعالى بإيجاد آدم في الذوات القدسية الجبروتية التي هي الملائكة المقربون والأرواح المجردة والملكوية التي هي النفوس السماوية إذ كل ما يحدث في عالم الكون له صورة قبل التكوين في عالم الروح الذي هو عالم القضاء السابق، ثم في عالم القلب الذي هو قلب العالم المسمى باللوح المحفوظ، ثم في عالم النفس أي: نفس العالم الذي هو لوح المحو والإثبات المعبر عنه بالسماء الدنيا في التنزيل كما قال تعالى: (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم) الحجر الآية ٢١، فلذلك قوله تعالى للملائكة (إني جائل في الأرض خليفة) واعتبر بحالك في نفسك، فإن كل ما يظهر على جوارحك التي هي عالم كونك وشهادتك من القول وافعل له وجود في روحك التي هي ما ورأ غيب غيبك، ثم في غيب غيبك، التي هي غيبك الأدنى وسماؤك الدنيا، ثم يظهر على جوارحك. والجعل أعم من الإبداع والتكوين، فلم يقل (خالق) لأن الإنسان مركب من العالمين: خليفة يتخلق بأخلاقه، ويتصف بأوصافه، وينفذ أمره، ويسوس خلقه، ويدبر أمرهم، ويضبط نظامهم، ويدعوهم إلى طاعته. وإنكار الملائكة بقولهم: (قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) وتعريضهم بأولويتهم لذلك بقولهم: (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) هو احتجاجهم عنظهور معنى الإلهية والأوصاف الربانية فيه التي هي من خواص الهيئة الاجتماعية والتركيب الجامع للعالمين الحاصرلما في الكونين: وعلمهم بصدور الأفعال البهيمية التي هي الإفساد في الأرض، والسبعية المعبر عنها بسفك الدماء اللتين هما منخواص قوة الشهوة والغضب الضرور وجودهما في تعليق الروح بالبدن، وبزاهة ذواتهم وتقديس نفوسهم تطلع على ما فوقها، فهي تعلم أنه لا بد في تعليق الروح العلوي النوراني بالبدن السفلي الظلماني من ولسطة تناسب الوح من وجهه، وتناسب الجسم من وجهه، هي النفس، هي مأوكل شر، ومنبع كل فساد. ولا تعلم أن الجمعية الإنسانية جالبة للنور الإلهي الذي هو سرّ

(إني أعلم ما لاتعلمون) والفرق بين التسبيح والتقديس أنّ التسبيح: هو التنزيه عن الشريك والعجز والنقص. والتقديس: هو التنزيه عن التعلق بالخل وقبول الانفعال وشوائب الإمكان والتعدّد في ذاته وصفاته وكون شئ من كمالاته بالقوة. فالتقديس أخص، إذ كل مقدس مسبح وليس كلّ مسبح مقدسا، فالملائكة المقربون الذين هم الأرواح المجردة بتجرّدهم وعدم احتجابهم عن نور ربهم وقهرهم ماتحتهم بإفاضة النور عليهم، وتأثيرهم في غيرهم، وكون جميع كمالاتهم بالفعل مقدّسون وغيرهم من الملائكة السماوية والأرضية مسبحون ببساطة ذواتهم وخواص أفعالهم وكمالتهم.¹¹

Ketika Allah swt berfirman *Qala*, Ibnu ‘Arabi mengisyaratkan sebuah perjalanan panjang dari kehidupan azali sampai selamanya (kekal). Sebelum Allah swt menciptakan manusia, tidak ada sesuatupun yang membersamai Allah swt, yang ada pada zaman azali hanya ilmu Allah swt dan sifat Allah swt. Pada zaman azali itu segala sesuatu yang terjadi hari ini sudah ada dalam ilmu Allah swt dan *Iradat* Allah swt, baik ucapan, perbuatan dan sebagainya. Allah swt telah mengetahui segala hal yang akan terjadi hari ini sampai hari kiamat. Proses penciptaan manusia itu membutuhkan waktu yang sangat panjang, tidak hanya seketika *Kun Fayakun*. Meskipun sebenarnya Allah swt sangat mampu dalam melakukan itu. Namun jika demikian tidak ada pelajaran yang dapat diambil oleh manusia. Jadi proses dari *Masyiatullah* sampai *Ijadullah* itu membutuhkan waktu yang panjang. Kemudian sebelum diturunkan ke bumi, manusia di ciptakan melalui beberapa tahapan yaitu:

1. *al-Qudsiyah al-jabarutiyah*: alam para malaikat *al-muqarrabun*. Jadi ketika proses penciptaan Adam, ruh itu melewati alam malaikat. Malaikat merupakan makhluk yang suci dan selalu taat, oleh karena itu ruh manusia dihantarkan di *al-Qudsiyah al-Jabarutiyah*.
2. *al-Arwâh mujarradah*: tempat arwah yang masih alami yakni jiwa yang masih suci dan jernih belum diberikan ketetapan baik buruknya perbuatan (sebuah gambaran sebelum dibentuk).

¹¹Muhyiddin Muhammad bin Ali bin Ahmad al-Thâi al-Hâtimi, *Tafsîr Ibnu ‘Arabi*, Beirut: Dar al-Kutub al-Alamiyah, 197, h. 45-46.

3. *Qalbu al-alam* (lauhul mahfudz): sumber atau pusat untuk penyimpanan Ilmu Allah dan Iradatullah.
4. '*Alam an-nafsi: alamul mahwi wal isbât : al- Samâ' al-Dunyâ* (langit yang paling rendah) yakni tempat sebelum diturunkan ke bumi. Pada alam ini ketetapan Allah swt bisa berubah. Sebagaimana firman-Nya dalam QS. al-Hijr/15 :21. Dalam ayat tersebut menjelaskan tentang segala sesuatu yg diciptakan oleh Allah swt itu terdapat wadahnya. Dalam wadah tersebut terdiri dari sumber daya alam, sumber daya manusia dan segala hal yang akan diturunkan ke bumi.

Dalam penciptaan manusia Allah swt menggunakan lafaz *إِنِّي جَائِلٌ* bukan *خَالِقٌ* menurut Ibnu 'Arabi disebabkan manusia merupakan gabungan dari dua alam (alam ruh dan alam jasmani) atau alam gaib dan alam *syahadah*. Alam gaib (ruh) yaitu dari azali hingga selamanya sedangkan alam *syahadah* yaitu setiap manusia yang berada di dunia yang mana setiap ucapan dan perbuatannya dapat disaksikan. Ruh merupakan urusan Tuhan yang Maha menakjubkan, maka tidak sedikit yang tidak mengetahui hakikatnya. Hanya Allah swt yang mengetahuinya. Ruh adalah sesuatu yang memiliki sifat *rabbani* (transenden) yang mana memiliki kekuatan untuk melemahkan kebanyakan dari fungsi akal manusia. Penjelasan tentang ruh menurut para ahli hakikat berbeda pendapat, sebagian dari mereka berpendapat bahwa ruh adalah kehidupan, sebagian lainnya menyatakan ruh adalah elemen-elemen yang tersimpan dalam tempat khusus yang memiliki sifat lembut dan digerakkan oleh Allah swt.¹²

Secara umum ruh memiliki dua arti yaitu:

- a. sesuatu yang bersifat materi, yang terletak dalam tubuh yang halus sumbernya adalah lubang kalbu jasmani. Kemudian tersebar dengan perantara urat-urat yang masuk kedalam tubuh lainnya dan perjalanan ruh pada tubuh diselimuti pada cahaya-cahaya kehidupan, perasaan, penglihatan, pendengaran dan penciuman dari seluruh sisinya atas semua anggota tubuh itu, seperti bersinarnya cahaya dari lampu yang dinyalakan dari sudut-sudut ruangan.
- b. sesuatu yang bersifat halus (imateriel) yaitu jiwa. (*allatîfah, al-Alîmah, al mudrikah min al-Insân.*)¹³ Sebagaimana

¹²Abul Qasim Abdul Karim Hawazin al-Qusyairi an-Nisaburi (alih bahasa oleh Umar Faruq), *Risalah Qusyairiyah*, Jakarta: Pustaka Amani, 2013, h. 112.

¹³Asrori, *Fungsi Akal dalam Tasawuf Al-Ghazali*, Tangerang Selatan: al-Qalam, 2018, h. 138.

firman Allah QS. Al-isro'/17:85 artinya “*katakanlah ruh itu termasuk urusan Rabb-ku dan tidaklah kamu diberi pengetahuan kecuali sedikit*”.

Jadi dapat ditarik benang merah bahwa manusia itu diciptakan memiliki dua unsur rohani dan jasmani atau dapat dikatakan memiliki jiwa *insâniyah* dan *hayawâniyah*. Jika *insâniyah* itu bersifat suci, lembut dan halus, sedangkan *hayawâniyah* itu penuh dengan nafsu syahwat. Maka tidak heran ketika manusia itu terkadang imannya tinggi terkadang imannya turun karena dalam dirinya terdapat dua unsur. Diciptakannya seorang khalifah itu berdasarkan akhlak-Nya, disifati dengan sifat-Nya, memiliki tanggung jawab untuk menjalankan perintah-Nya, dan bertugas untuk mengajak orang-orang untuk taat kepada-Nya. Itu semua ditujukan kepada seluruh manusia (khalifah) di muka bumi, tidak hanya untuk satu kelompok, golongan dan ras tertentu dan tidak hanya untuk jenis kelamin tertentu, tetapi seluruh manusia.

2. Asal Mula Penciptaan Laki-Laki dan Perempuan (an-Nisa'/04: 1)

Perihal penciptaan manusia, ada pendapat yang mengatakan bahwa Adam lahir tidak dalam keadaan sendiri, tetapi bersama hawa. Asumsi ini berasal dari kalimat pertama penafsiran QS. al-A'raf/7: 189, dengan menghapus definisi “jiwa yang satu” sebagai Adam.¹⁴ *Fitrah* manusia diciptakan untuk menyembah kepada Allah swt. Maksud menyembah disini tidak ada batasan dalam menjalankan ritual seperti halnya salat dan puasa. Menyembah berarti mengembangkan sifat-sifat Tuhan (*asmâ' al-Husnâ*), karena sebagai wujud manifestasi dari Tuhan.¹⁵

Selama ini yang banyak dipahami oleh sebagian orang adalah Hawa terbuat dari tulang rusuk Adam sehingga implementasinya seorang perempuan itu dikatakan lemah, tidak berdaya, kekuatannya dibawah laki-laki. apakah memang demikian, jika memang benar fakta yang terjadi di masyarakat saat ini justru perempuan lebih berdaya dari laki-laki. lalu bagaimana Ibnu 'Arabi menanggapi hal tersebut. Di ciptakannya Hawa adalah untuk menemukan ketentraman bersamanya. Hawa merupakan sebuah karunia Ilahi yang diberikan untuk menemani Adam dalam

¹⁴Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Penciptaan Manusia dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains*, . . . h. 27.

¹⁵Rahmad Salahuddin, *Paradigma Baru Filsafat Pendidikan Islam*, Sidoarjo: UMSIDA Press, 2020, h. 92.

kesepiannya, ia adalah bentuk perwujudan samudra Ilahi. Ibnu 'Arabi menyatakan bahwa “untuk mengungkapkan Tuhan dalam dirinya adalah dalam diri perempuan.”¹⁶

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

“Wahai manusia bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakanmu dari diri yang satu (Adam) dan Dia menciptakan darinya pasangannya (Hawa). Dari keduanya Allah swt memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah swt yang dengan nama-Nya kamu saling meminta dan (perihal) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah swt selalu menjaga dan mengawasimu.” (QS. an-Nisa’/04: 1)

(يأأيها الناس اتقوا ربكم) احذروه في انتقال صفته عند صدور الخيرات عن القادر المطلق (الذي خلقكم من نفس واحدة) هي النفس الناطقة الكلية، التي هي قلب العالم، وهو آدم الحقيقي (وجعل منها زوجها) أي: النفس الحيوانية الناشئة منها. وقيل إنها خلقت منضلع الأيسر من الجهة التي تلي عالم الكون، فإنها أضعف من الجهة التي تلي الحق، ولولا زوجها لما أهبط إلى الدنيا. كما إشتهر أن إبليس سؤل لها أولا فتوسل بإغوائها إلى إغواء ادم ولاشك في أن التعلق البدني لايتها إلا بواسطتها (وبث منهما رجالا كثيرا) أي: أصحاب قلوب ينزعون إلى أبيهم (ونساء) أصحاب نفوس وطباع ينزعون إلى أمهم (واتقوا الله) في ذاته عن إثبات وجودكم، واجعلوه وقاية لكم عند ظهور البقية منكم في الفناء في التوحيد حتى لا تحتجوا برؤية الفناء (الذي تساءلون به) لابكم (والأرحام) أي: احذروا الأرحام الحقيقية، أي أقرية المبادئ العالية من المفارقات وأرواح الأنبياء والأولياء في قطعها بعدم المحبة، واجعلوها وقاية لكم في حصول سعاداتكم وكمالاتكم، فإن قطع

¹⁶ Annemarie Schimmel, *My Soul is a Woman*, New York: Continuum Publishing, 1997, h. 162.

الرحم بفقد المحبة توجه عن الاتصال والوحدة إلى الانفصال والكثرة، وهو المقت الحقيقي والبعد الكلّي عن جناب الحق تعالى، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: "صلة الرحم تزيد في العمر، أي: توجب دوام البقاء. واعلم أنّ الرحم من الظاهر صورة الاتصال الحقيقي في الباطن، وحكم الظاهر في التوحيد كحكم البطن، فمن لا يقدر على مراعاة الظاهر فهو أحرى بأن لا يقدر على مراعاة الباطن (إنّ الله كان عليكم رقيباً) يراقبكم لئلا تحتجبوا عنه بظهور صفة من صفاتكم، أو بقية من بقاياكم فتعذبوا".¹⁷

Dalam ayat tersebut Ibnu 'Arabi menafsirkan (من نفس واحدة) yaitu *nafsu an natiqah al-kulliyah* yakni nafsu yang dapat berbicara yang merupakan jantung dunia yaitu Adam. Sedangkan ayat (خلق) (منها زوجة) yaitu *nafsu hayawāniyah*. Maksudnya diri yang memiliki sifat hayawan, seperti makan, minum, bersetubuh dan lain-lain. Sesungguhnya setiap manusia memiliki dua sisi yaitu sisi baik dan buruk bukan seperti malaikat yang hanya memiliki satu sisi. Sebagaimana dalam QS. al-Balad/90:10. Potensi yang ada dalam nafs lebih cenderung positif. Filsafat Aristoteles menyatakan bahwa jiwa dibagi menjadi dua yaitu jiwa rasional dan jiwa irasional. Jiwa rasional adalah jiwa yang ada pada manusia, sedangkan jiwa irasional jiwa yang terdapat dalam diri manusia, hewan dan tumbuhan.¹⁸

al-Nafs memiliki dua arti yaitu:

- a. Sesuatu yang memiliki daya fungsi untuk menghimpun daya kekuatan, sikap marah, dan nafsu syahwat pada manusia.
- b. *al-Nafs* memiliki beberapa karakteristik sesuai dengan keadaannya. Ketika *al-Nafs* itu dalam keadaan tenang, terkendali dan tidak tergoda dengan syahwat, maka dinamakan Nafs Muthmainnah QS. al-Fajr/89: 27-28). Sedangkan ketika *al-Nafs* tidak mampu mengontrol keadaan jiwanya bahkan menjadi budak syaitan maka dinamakan al-Nafs Lawwamah (QS. al-Qiyamah/75:2). Dan yang terakhir ketika al-Nafs hanya tunduk dan taat kepada dorongan

¹⁷ Muhyiddin Muhammad bin Ali bin Ahmad al-Thâi al-Hatimi, *Tafsir Ibnu 'Arabi*, . . . h. 140.

¹⁸ Asdelima Hasibuan, Memahami Manusia Sebagai Khalifah Allah swt, dalam *Jurnal Ansiru*, Vol. 5 No. 1, 2021, h. 36.

syaitan dan mengikuti syahwat maka dinamakan al-Nafs ammarah. (QS. Yusuf/12:53).¹⁹

Ibnu Sina membagi Nafs (jiwa) menjadi tiga

- 1) *Nafs al-Nabâtiah* (jiwa tumbuh-tumbuhan) memiliki tiga unsur yaitu *al-Ghaziyah* (makan), *al-Munmiyah* (tubuh), *al-Muwallidah* (berkembang).
- 2) *Nafs al-Hayawâniyah* (jiwa binatang) memiliki dua daya sebagai berikut: *al-Muharrakah* (gerak) terdapat dua bagian yaitu *al-ba'itsah* dan *al-fa'ilah*. *al-Mudrikah* (menangkap) memiliki dua daya yaitu menangkap menggunakan indra lahir dan menggunakan indra batin. Sedangkan indra batin memiliki fungsi (Indra bersama, representasi, imajinasi, estimasi, rekoleksi). *Nafs al-Nâthiqah* (jiwa manusia) memiliki dua daya yaitu daya praktis dan teoritis. Daya teoritis memiliki empat tingkatan: Akal materiel, akal cerdas, akal aktual, akal yang bermanfaat²⁰

Berdasarkan pengertian diatas manusia diciptakan dari *Nafs al-Nabâtiah* dan *Nafs al-Hayawâniyah*. Artinya manusia memiliki dua kecenderungan, pertama kecenderungan sifat-sifat Rabbâni (segala sifat yang baik dan positif). Kedua, kecenderungan sifat hewan, yakni cenderung menuruti nafsu syahwat.

... إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ ...

...*Sesungguhnya nafsu itu selalu mendorong kepada kejahatan...*(QS. Yusuf/12: 53.

Kemudian Ibnu 'Arabi mengisyaratkan laki-laki sebagai *ashâbu qulûb* (jamak dari qalb) dan perempuan sebagai *ashâbu nufûs* (jamak dari nafs).

Sesungguhnya jiwa akal ruh dan hati adalah sesuatu hal yang sama tetapi memiliki fungsi yang berbeda. Sepeti halnya hati yang mengarahkan dirinya pada Tuhan. Maka disebut dengan ruh. Ketika seseorang mendapatkan sebuah ilham dinamakan hati. Ketika sedang berkontemplasi disebut dengan akal. Dan ketika ingin berhubungan maka disebut dengan nafsu. Perbedaan dalam menyebutkan ini memiliki titik temu

¹⁹al-Ghazali, *Ihya' 'Ulumiddin*, juz 4 Replika, t.tp, 2018, h. 8.

²⁰Ris'an Rusli, *Filsafat Islam Telaah Tokoh dan Pemikirannya*, Jakarta: Kencana, 2021, h. 52.

yang dapat menyatukan manusia. Hal ini bukan bersifat jasmani tetapi berbentuk substansi imateriel.²¹ Setelah mengetahui penafsiran dari Ibnu ‘Arabi pada QS. an-Nisa/4:1 ini, penulis melihat bahwa penafsiran Ibnu ‘Arabi pada ayat ini hanya menyebutkan tentang proses penciptaan. Hal ini tidak mempengaruhi peluang atau pemberian amanah perempuan untuk memimpin sesuai dengan kapabilitasnya dalam suatu urusan yang dibutuhkan masyarakat.

Dalam referensi lain Ibnu ‘Arabi menjelaskan berkaitan dengan penafsiran penciptaan antara Adam dan Hawa yaitu di dalam diri manusia terdapat sifat maskulinitas dan feminitas atau aktivitas dan emosi. Jiwa yang satu adalah Adam dan tidak ada satupun yang menjelaskan bahwa Adam itu laki-laki atau hanya laki-laki. Nama Hawa tidak disebutkan dalam Al-Qur’an yang telah dibuktikan sebagaimana yang Ibnu ‘Arabi katakan bahwa *azzauziyah al waridah* itu bermakna laki-laki dan perempuan, karena Hawa adalah mata, yaitu mata tulang rusuk Adam. Maka Adam sang ayah bukan satu dalam dua wujud yang berbeda. Mata Hawa adalah mata Adam, dan terpisahnya Hawa dari Adam adalah mata Adam. Adam dan Hawa hanya berasal dari satu ayah, dan seluruh dunia berasal dari satu Tuhan, sehingga mata satu memiliki banyak keturunan. Penggunaan simbol mata untuk menjelaskan hubungan antara Hawa dan Adam mungkin menjadikan pembaca secara linguistik pada arti kata mata yang artinya organ penglihatan, tempat penglihatan, asal mula suatu benda, hakikatnya dan jiwanya. Namun makna simbol mata disini menurut Ibnu ‘Arabi dapat dipahami dalam beberapa konteks yaitu:

- a) Hawa adalah asal muasal Adam, karena perannya melahirkan, yang darinya seluruh umat manusia dihasilkan.
- b) Adam dan Hawa adalah sama dan tidak ada perbedaan antar keduanya.

²¹Asrori, *Fungsi Akal dalam Tasawuf Al-Ghazali*, Tangerang Selatan: al-Qalam, 2018, h. 134.

c) Jiwa Adam dan jiwa Hawa diciptakan dengan kesamaan semantik antara mata dan jiwa.²²

3. Seorang mukmin laki-laki dan perempuan adalah Wali (Pemimpin).

Wali menurut KBBI memiliki beberapa makna yaitu seseorang yang memiliki kewajiban mengurus anak yatim serta hartanya sebelum anak tersebut menginjak dewasa, orang yang menjadi penjamin dalam pengurusan dan pengasuhan anak, orang yang memiliki wewenang untuk menikahkan seorang perempuan baik gadis maupun janda, orang saleh, dan kepala pemerintah.²³ Kata auliya' dalam Al-Qur'an yang memiliki arti teman atau penolong terdapat 15 kali, sedangkan yang memiliki arti pelindung atau pemelihara terdapat 33 kali, yang memiliki arti pemimpin atau pembela terdapat 7 kali, dan yang memiliki arti pengganti atau wakil terdapat 5 kali. Dalam Tafsir al-Azhar Hamka menjelaskan makna Wali adalah pemimpin, pengurus, teman karib, sahabat.²⁴ Terminologi Auliya' Arti auliya' adalah pemimpin. Muyasir Arif (pemimpin ponpes Darul Istiqomah Manado) menyatakan bahwa di dalam Al-Qur'an telah dijelaskan bawa memilih pemimpin non muslim itu dillarang, karena seorang pemimpin adalah penunjuk bagi yang dipimpin dan yang akan membawa pada tujuan.²⁵

Kata wali dan auliya menunjukkan konjungsi yang bersifat interaksi sosial-masyarakat. Dengan demikian wilayah juga terdapat pada orang-orang yang beriman kepada Allah swt, wilayah antara sesama orang beriman, wilayah setan kepada orang kafir, wilayah orang kafir kepada setan, wilayah orang-orang kafir kepada hamba Tuhan yang saleh dan wilayah orang-orang beriman kepada yang bukan muslim.²⁶ Kata wali dan auliya dalam Al-Qur'an yang berbentuk berbagai macam derivasi berjumlah 233 kata terdapat dalam 234 ayat dari lima surat. Kata wali disebutkan 44 kali yang tertulis dalam QS. al-Baqarah/2:107, 120, 257, 282, al-Imran/3 :68, 122, al-An'am/6:14, 52, 70, 127, al-Taubah/9 :74, 116, al-Ra'd/13 :37, al-Isra'/ 17 :33, 111, al-Kahfi/18 : 17, 26, al-Ankabut/29 :22, al-

²²Sadiq 'Iwad Basyir, *Sirr al-Quwwah al-Mar'ah 'Inda Ibnu 'Arabi*, Beirut: Dar al-Arabiyyah al-'Ulum an-Nāsiyūn, 2014, h. 40.

²³Aplikasi KBBI diakses pada Desember 2023.

²⁴Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 3, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983, h. 204.

²⁵Weli Gani, Yuliana Jamaluddin, "Resepsi Masyarakat Muslim Manado Terhadap Makna Auliya dalam Al-Qur'an," dalam *Jurnal Al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 1 No. 1 2022, h. 16.

²⁶Subhan Abdullah Acim, "Konsep Auliya' dalam al-Maidah Ayat 51 dan 57 (Pendekatan Integratif-Interkonektif M. Amin Abdullah)," dalam *Jurnal Shopist*, Vol. 5 No. 1 2023, h. 110.

Sajdah/ 32 :4, Fushshilat/41 :34, al-Syura'/42: 8, 9, 28, 31, 44, al-Jatsiyah/45: 19, al-Nisa'/4: 45, 75, 89, 119, 123, 173, Maryam/19: 5, 45, al-Ahzab/33: 17, 65, al-Fath/48: 22, al-Maidah/5: 55, al-A'raf/7: 155, 196, Saba'/34: 41, al-Naml/ 27: 49, al-Nahl/16:63, Yusuf/12: 101. Sedangkan kata *auliya'* disebutkan 42 kali, yang tertulis dalam QS. Ali Imran/3: 28, 175, al-Nisa'/4: 76, 89, 139, 144, al-Maidah/5: 51 (2x), 57, 81, al-A'raf/7: 3, 27, 30, al-Anfal/8: 34(2x), 72, 73, al-Taubah/9: 23,71, Yunus/10: 62, Hud/11: 20, 113, al-Ra'd/13: 16, al-Isra'/17: 97, al-Kahfi/18: 50, 102, al-Furqan/25:18, al-Ankabut/29: 41, al-Zumar/39: 3 al-Syura/42: 6,9,46, al-Jatsiyah/45: 10,19, al-Ahqaf/46: 32, al-Mumtahanah,/60: 1, al-Jumu'ah/62: 6, Fushshilat/41: 31, al-Baqarah/2: 257, al-An'am/6: 121, 128, al-Ahzab/33: 6.

Dalam hal ini penulis mengambil kata *auliya'* yang berada dalam QS. at-Taubah/9: 71. Kata *auliya'* dalam ayat ini memiliki arti penolong. Jadi seorang mukmin perempuan dan laki-laki bisa menjadi penolong. Penolong memiliki persamaan yang beragam diantaranya mengayomi, menjaga, mengasihani dan mendistribusi. Sifat-sifat tersebut adalah bagian dari karakter seorang pemimpin. Karakter tersebut dapat dimiliki siapapun yang menekuninya, tidak hanya laki-laki atau perempuan saja, melainkan keduanya dapat meraih. Oleh karena itu perempuan bisa menjadi seorang pemimpin. Adapun ayatnya sebagai berikut:

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ
وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ
حَكِيمٌ

Namun dalam tafsir Ibnu 'Arabi tidak memberikan penafsiran tentang ayat tersebut, sehingga penulis mengutip pada ayat lain yang memiliki korelasi dengan kepemimpinan, yaitu lafaz "*auliya'*" yang terdapat dalam Q.S. al-Imran/03: 28. Pada QS. at-Taubah/9: 71 menurut Quraish dalam buku "Hak-Hak Perempuan dalam Perkawinan" menjelaskan tentang suatu kewajiban dalam menjalankan kerjasama antara laki-laki dan perempuan di berbagai ruang lingkup, yang mana pada ayat tersebut tertulis perintah mengerjakan *ma'ruf* dan mencegah yang *munkar*. Kata *auliya'* diatas meliputi kerjasama, bantuan dan penguasaan, sedangkan pada kalimat

yang memerintahkan perkara “*ma’ruf*” meliputi seluruh kebaikan dalam kehidupan termasuk mengkritik kepada penguasa.²⁷

Asbab an-nuzul dari Q.S. al-Imran/03: 28 adalah ketika al-Hajjaj bin Amr yang mewakili Ka’b bin al-Asyraf, Ibnu Abil Haqiq dan Qais bin Zaid (tokoh yahudi) merayu sekelompok Ansar untuk pindah dari Agamanya. Kemudian Rifa’ah bin al-Mundzir, Abdullah bin Jubair, serta Sa’d bin Hatsamah mengingatkan orang-orang Ansar kemudian berkata: “Hati-hatilah kalian dari bujukan mereka, dan janganlah berpindah dari agama kalian. “mereka menolak peringatan tersebut. Kemudian Allah swt menurunkan ayat tersebut sebagai peringatan agar tidak menjadikan orang-orang kafir sebagai pembela kaum Mukminin.²⁸

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكُفْرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً ۗ وَيُحَذِّرْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ ۗ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ

“Janganlah orang-orang mukmin menjadikan orang kafir sebagai wali dengan mengesampingkan orang-orang mukmin. Siapa yang melakukan itu, hal itu sama sekali bukan dari (ajaran) Allah swt, kecuali untuk menjaga diri dari sesuatu yang kamu takut dari mereka. Allah swt memperingatkan kamu tentang diri-Nya (siksa-Nya). Hanya kepada Allah swt tempat kembali.” (QS. at-Taubah/9: 71).

(لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين) إذ لا مناسبة بينهم في الحقيقة، والولاية لا تكون إلا بالجنسية والمناسبة، فحينئذ لا يمكن أن تكون المحبة بينهم ذاتية، بل مجموعة مصنوعة بالتصنع والرياء والنفاق وهي خصال مبعدة عن الحق إذ كلها حجب ظلمانية ولولم يكن فيهم ظلمة تناسب حال الكفرة ماقدروا على مخالطتهم ومصاحبتهم (ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء) أي: من ولاية الله في شيء، معتد به، إذ ليس فيهم نورية صافية يناسبون به الحضرة الإلهية (إلا أن تتقوا منهم تقاة) أي: إلا أن تحافوا من جهتهم أمرا يجب أن يتقى، فتوالوهم ظاهرا ليس في قلوبكم شيء من محبتهم، وذلك أيضا لا يكون إلا لضعف اليقين. إذ لو باشر قلوبهم اليقين لما

²⁷Anjar Nugroho, *Fikih Perempuan Kontemporer*, Purwokerto: UM Porwokerto Press, 2021, h. 53.

²⁸A Dahlan, M. Zaka al-Farisi, *Asbab an-Nuzul*, Bandung: CV Penerbit Diponegoro, 2000, h. 96.

خافوا إلا الله تعالى وشاهدوا معنى قوله تعالى: (وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير فلا راد لفضلته) يونس، الآية: ١٠٧. فما خافوا غيره ولم يرجوا غيره، ولذلك عقبه بقوله: (ويحذركم الله نفسه) أي: يدعوكم إلى التوحيد العياني كي لا يكون حذركم من غيره بل من نفسه (وإلى الله المصير) فلا تحذروا إلا إياه فإنه المطلع على أسراركم وعلاياتكم، القادر على مجازاتكم إن توالوا أعداءه أو تخافوهم سرًا أو جهرا.

Pada ayat ini cukup relate dengan tema penulis, yang perlu digaris bawahi adalah kata *Auliya* yang memiliki arti pemimpin atau wali. Jadi penafsiran Ibnu 'Arabi dalam ayat tersebut yaitu seorang mukmin tidak diperbolehkan menjadikan pemimpin atau wali dari golongan orang kafir, karena pada hakikatnya antara orang mukmin dengan orang kafir tidak setara (berbeda keyakinan). Sebuah kepemimpinan tidak akan terjadi kecuali didasarkan pada jenis dan kesesuaian. Karena jika tidak sejenis dalam kepemimpinan itu tidak mungkin ada perasaan kasih sayang atau cinta antara mereka, justru yang muncul adalah kezaliman karena adanya perbedaan atau percampuran antar keduanya dalam pertemanan. (perkara dosa karena berinteraksi) jika kepemimpinan itu tetap terjadi yakni menjadikan orang kafir sebagai pemimpin, maka tidak akan mendapatkan petunjuk/ pertolongan dari Allah swt kecuali orang mukmin itu merasa takut akan perkara dosa (mungkin karena sering berinteraksi) yang dapat menjauhkan dari Allah swt.

Namun akhirnya yang akan terjadi adalah tidak ada rasa kasih sayang diantara mereka. Kepemimpinan ini hanya akan terjadi bagi orang mukmin yang hatinya lemah, karena jika orang mukmin itu hanya takut kepada Allah swt maka tidak akan mendekati atau melakukan hal-hal yang dilarang oleh Allah swt (menjadikan orang kafir pemimpin). Ayat ini sebagai bukti bahwa jika Allah swt menginginkan mara bahaya terjadi, maka tidak akan ada yang menyelesaikan kecuali Allah swt sendiri, begitu juga ketika Allah swt menghendaki kebaikan seorang hamba, maka tidak ada yang bisa menahan dan mencegah kecuali Allah swt sendiri. Jika seseorang telah yakin kepada Allah swt maka tidak akan mengharap apapun dan tidak takut apapun kecuali hal-hal yang berkaitan dengan Allah swt. Allah swt menyeru untuk menjalankan tauhid yang suci dan murni supaya tidak terjadi rasa takut kecuali kepada Allah swt karena hanya kepada-Nya tempat untuk kembali. Sesungguhnya hanya Allah swt yang

mengetahui apa-apa yang di sembunyikan dan diperlihatkan hamba-Nya. Allah swt mampu memberikan pahala dan memberikan ganjaran atas dosa-dosa hamba-Nya.

Dengan demikian, jelas bahwa pandangan Ibnu ‘Arabi tersebut tidak setuju orang kafir menjadi pemimpin bagi orang mukmin, berkemungkinan bahwa penyebab tidak bisa menjadi pemimpin adalah karena ada hijab *dzulmaniyah* (kezaliman) dalam diri orang kafir, sedangkan perempuan mukminah sama halnya dengan laki-laki mukmin, tidak memiliki hijab tersebut. Maka dari itu seorang perempuan bisa menjadi pemimpin. Apalagi implementasinya dalam tarekat, tentunya yang dapat memasuki kelompok tarekat adalah orang-orang mukmin. Dalam hal ini seorang mursyid tarekat harus mukmin karena itu sebagai kunci utama dalam tarekat, agar dapat memudahkan interaksinya dengan Allah swt.

4. Kepemimpinan Spiritual (QS al-Anbiya’/21: 79).

فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكَلَّمَا آتَيْنَا حُكْمًا وَعَلْمًا وَسَخَرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ
وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ

Lalu, Kami memberi pe mahaman kepada Sulaiman (tentang keputusan yang lebih tepat). Kepada masing-masing (Daud dan Sulaiman) kami memberi hikmah dan ilmu. Kami menundukkan gunung-gunung dan burung-burung untuk bertasbih bersama Daud. Kamilah yang melakukannya. (QS al-Anbiya’/21: 79).

(ففهمنا سليمان) فَإِنَّ الْعَمَلَ بِالتَّقْوَى وَالرِّيَاضَةَ عَلَى وَفْقِ الشَّرْعِ وَالْحِكْمَةَ الْعَمَلِيَّةَ أُلْبَغَ فِي تَحْصِيلِ الْكَمَالِ وَإِبْرَازِهِ إِلَى الْفِعْلِ مِنَ الْعِلْمِ الْكُلِّيِّ وَالْفِكْرِ وَالنَّظَرِ وَالذَّوْقِ وَالْكَشْفِ (وَكَلَّمَا آتَيْنَا حِكْمًا وَعِلْمًا) إِذْ كُلُّ مِنْهُمَا عَلَى الصَّوَابِ فِي رَأْيِهِ وَالْحِكْمَةُ النَّظَرِيَّةُ وَالْعَمَلِيَّةُ وَالْمُكَاشَفَةُ وَالْمُعَامَلَةُ كِلْتَاهُمَا مُتَعَاضِدَتَانِ فِي طَلْبِ الْكَمَالِ مُتَوَافِقَتَانِ فِي تَحْصِيلِ كَرَمِ الْخِصَالِ بِهَمَّا.

(وسخرنا مع داود) الْفُؤَادِ، جِبَالِ الْأَعْضَاءِ (يسبحن) بِاللِّسَانِ خَوَاصِهَا الَّتِي أَمَرَ بِهَا وَيَسْرُنَ مَعْهِسِيرَتَهَا الْمَخْصُوصَةَ بِهَا فَلَا تَعْصِي وَلَا تَمْتَنِعُ عَلَيْهِ، فَتُكَلِّلُ وَتَتَّقِلُ وَتَأْتِي أَمْرَهُ، بَلْ تَسِيرُ مَعَهُ مَأْمُورَةٌ بِأَمْرِهِ، مُنْقَادَةٌ مُطَوَّاعَةٌ لِتَأْدِيبِهَا وَارْتِيَاضِهَا وَتُؤَدِّدُهَا بِأَمْرِهَا، وَتَمَرِّجُهَا فِي

الطاعات والعبادات, وطير القوى الروحانية يسبحن بالأذكار والأفكار والطيران في فضاء أرواح الأنوار (وكننا) قادرين على ذلك التسخير.²⁹

Pada ayat ini menggambarkan peran nabi Sulaiman dan nabi Dawud. Keduanya sama-sama diberi karunia meskipun dalam hal yang berbeda. Nabi Sulaiman mendapatkan karunia berupa pemahaman yang luar biasa dalam segala hal. Pendapatnya selalu benar, baik secara teori maupun praktik Ibnu ‘Arabi menjelaskan bahwa untuk mencapai pemahaman yang sempurna itu membutuhkan proses, diantaranya bertaqwa kepada Allah swt, *riyadhoh* atau latihan yang sesuai dengan syariat dan hukum dan melakukan segala hal yang akan sampai padanya. Sama halnya nabi Dawud yang mendapatkan karunia dari Allah swt menundukkan gunung-gunung dan burung-burung, sehingga itu semua bertasbih bersamanya. Berkaitan dengan kepemimpinan dalam ayat ini Ibnu ‘Arabi mengibaratkan hati sebagai *Jibal al a’dho* yang artinya gunungnya anggota tubuh. Maksud dari hati disamakan dengan gunung yaitu karena gunung itu bersifat besar, sebagaimana hati yang menjadi pemimpinnya anggota tubuh oleh karena itu hati memiliki pengaruh yang besar terhadap seluruh anggota tubuh. Analoginya hati itu sebagai koordinator yang memimpin anggota tubuh untuk bertasbih.

Nabi Muhammad saw bersabda “terdapat segumpal darah dalam tubuh” maksudnya adalah peran hati dalam kesehatan jiwa. Sama halnya dengan jantung yang memiliki peran penting dalam kesehatan jasmani dan hati juga memiliki peran penting dalam kesehatan rohani. Maka ketika hati itu baik akan memunculkan perilaku yang baik, sebaliknya jika hati itu buruk akan menampilkan perilaku yang buruk. Jadi keduanya saling berkaitan.³⁰

al-Qalb dibagi menjadi tiga yaitu

- a. *al-Qalb Salim* (hati yang sehat) merupakan hati orang-orang yang melakukan amal saleh dan selalu ingat bahwa tujuan dari hidup adalah untuk beribadah. Manusia yang memiliki hati yang sehat akan selalu berusaha melakukan yang terbaik untuk hal yang bermanfaat. Adapun upaya untuk menjadikan hati agar selalu sehat yaitu selalu menjaga wudu, menjaga Al-Qur’an setiap malam, membaca istighfar, salat tahajud, puasa sunah dan

²⁹ Muhyiddin Muhammad bin Ali bin Ahmad al-Thâi al-Hatimi, *Tafsir Ibnu ‘Arabi*, . . . h. 43.

³⁰ Lady Eka Rahmawati, *al-Qalb*, Yogyakarta: Deepublish, 2022, h. 17.

berkumpul dengan orang-orang saleh. Biasanya orang yang memiliki hati yang sehat sikapnya jujur, amanah, tawadu' dan tidak sombong.

- b. *al-Qalb Marîd* (hati yang sakit) merupakan hati orang-orang yang munafik, mereka adalah orang yang rugi karena amalnya tidak diniatkan untuk Allah swt tetapi untuk dipamerkan kepada manusia. Ketika dihadapan kelompok lain mereka mengaku iman namun ketika bersama kelompoknya sendiri sesungguhnya mereka tidak iman. Adapun tanda-tanda orang munafik ada tiga yaitu ketika berbicara ia berdusta, ketika berjanji ia ingkari dan ketika diberi amanah ia berkhianat. Adapun upaya yang dapat dilakukan agar terhindar dari sifat munafik adalah membaca zikir tasbih tahmid dan tahlil sebanyak mungkin dan ditutup dengan membaca surah al-Fatihah.
- c. *al-Qalb Mayyit* (hati yang mati) merupakan hati orang-orang yang menolak kebaikan, kebenaran walaupun sudah mengetahui kejelasannya. Allah swt murka terhadap orang-orang demikian. Dan bagi mereka akan mendapat siksaan yang pedih.³¹

Dalam jiwa dan ruh manusia itu terdapat sumber pusat yang dapat menggerakkan anggota tubuh. Oleh karena itu adanya pergerakan tubuh manusia itu faktor keberadaan jiwa. Jiwapun demikian digerakkan oleh hati. Itulah pusat komando yang mengatur segala hal yang dilakukan oleh setiap manusia dalam hidupnya.³² Dengan demikian, ketika hati itu baik dan benar maka seluruh tubuhpun akan mengikuti dan sebaliknya. Sebagaimana pemimpin, ketika pemimpin itu memiliki sifat yang baik, jujur, ramah, adil terhadap yang dipimpin maka merekapun akan mengikuti bagaimana perilaku yang dicontohkan oleh pemimpin.

Berdasarkan dari penafsiran tersebut menunjukkan bahwa karunia yang dimiliki oleh nabi Sulaiman dan nabi Dawud tentunya tidak mudah dalam meraihnya. Pencapaian tersebut harus disertai dengan riyadhoh, bersungguh-sungguh menjalankan perintah Allah swt hingga merasakan dekat dengan Allah swt. Nabi Sulaiman dan nabi Dawud merupakan figur seorang pemimpin yang sempurna yang mana tidak hanya memiliki sifat kepemimpinan secara intelektual tetapi juga

³¹Abd Rahman, *Tasawuf Akhlaki*, Sulawesi Selatan: Kaffah Learning Center, 2020, h.89.

³²Muslim Nurdin, Dedeh Kurnia, *Meraih Sukses Berdasarkan Al-Qur'an & Sunnah Rasul*, Jakarta Timur: al-Maghfirah, 2012, h. 19.

mengedepankan aspek spiritual. Lalu bagaimana dengan perempuan? Apakah bisa melakukan sebagaimana tersebut. Tentu saja bisa, karena untuk mencapai hingga *Musyahadah* kepada Allah swt tidak ada syarat berdasarkan jenis kelamin.

5. Kedudukan Laki-laki dan Perempuan (al-Hujurat/49 :13)

يَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

“Wahai manusia sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan. Kemudian, Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia diantara kamu di sisi Allah swt adalah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah swt yang paling mengetahui lagi maha teliti.” (al-Hujurat/49 :13).

قوله: (إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ) معناه: لأكرامه بالنسب لتساوي الكل في البشرية المنتسبة إلى ذكر وأنثى والامتياز بالشعوب والقبايل إنما يكون لأجل التعارف بالانتساب لا للتفاخر فإنه من الرذائل، والكرامة لا تكون إلا بالاجتناب عن الرذائل الذي هو أصل التقوى. ثم كلما كانت التقوى أزيد رتبة كان صاحبها أكرم عند الله وأجلّ قدرا. فالمتقي عن المناهي الشرعية التي هي الذنوب في عرف ظاهر الشرع أكرم من الفاجر وعن الرذائل الخلقية كالجهل والبخل والشره والحرص والجبن أكرم من المجتنب عن المعاصي الموصوف بها وعن نسبة التأثير والفعل إلى الغير بالتوكل، ومشاهدة أفعال الحق أكرم من الفاضل المتدرب بالفضائل الخلقية المعتد بتأثير الغير، المحجوب برؤية أفعال الحق عن تجليات أفعال الحق وعن الحجب الصفاتية بالانسلاخ عنها في مقام الرضا ومحو الصفات أكرم من المتوكل في مقام التوحيد الأفعال المحجوب بالصفات عن تجليات صفات الحق وعن وجود المخصوص أي: أنيته التي هي أصل الذنوب بالفناء أكرم الجميع (إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ) بمراتب تقواكم (خبير) بتفاضلكم.³³

³³ Muhyiddin Muhammad bin Ali bin Ahmad al-Thâi al-Hatimi, *Tafsir Ibnu 'Arabi*, . . . h. 261.

Pada ayat ini, Ibnu ‘Arabi menyatakan bahwa tidak ada sebuah karamah yang datang karena nasab, karena semua manusia itu baik laki-laki maupun perempuan adalah sama, tidak ada pula karamah yang berasal dari keturunan. Sesungguhnya keistimewaan, keunggulan yang dimiliki oleh setiap qabilah, ras itu untuk saling mengenal garis keturunan orang lain bukan untuk berbangga-bangga (kesombongan) karena hal itu perbuatan yang tercela. Sebuah karamah tidak akan ada kecuali dengan menjauhi dari sifat-sifat tercela. Menjauhkan diri dari sifat tercela merupakan pondasi dari ketakwaan. Takwa adalah sumber kewalian, takwa derajatnya lebih tinggi dimata Allah swt. Orang-orang yang bertakwa adalah orang-orang yang menjauhi perkara dosa, sebagaimana dosa yang telah diketahui dalam syariat.

Kemudian Ibnu ‘Arabi menjelaskan golongan-golongan orang yang tidak lebih mulia dari orang yang bertakwa diantaranya sebagai berikut:

- a. Orang yang menjauhi dari sifat bakhil, tamak, bodoh dan kikir.
- b. Orang yang menisbahkan perbuatannya kepada orang lain.
- c. Orang yang mulia karena terlatih dari pengaruh orang lain.
- d. Orang yang tidak merasakan *tajalliyat* (manifestasi sifat-sifat) Tuhan.
- e. Orang yang tawakal pada tingkatan tauhid af’al

Dari pemaparan tersebut tampak bahwa tingkatan orang yang bertakwa itu sangat mulia. Bertakwa tidak cukup hanya melakukan perbuatan baik tetapi harus benar-benar menjalankan segala perintah dengan menghadirkan Allah disetiap langkahnya. Pada ayat tersebut telah ditafsirkan bahwa kedudukan yang paling tinggi dimata Allah swt adalah orang yang paling bertakwa, baik itu berasal dari golongan laki-laki ataupun perempuan. Sebuah kemuliaan itu tidak dapat diraih hanya berdasarkan dari nasab melainkan harus ada dari usaha setiap individu.

Asbabun nuzul dari ayat tersebut yaitu ketika Fathu Makkah, sahabat Bilal naik ke atas Ka’bah untuk mengumandangkan azan. Kemudian terdapat beberapa orang yang mengatakan “apakah pantas budak hitam azan di atas Ka’bah? Lalu yang lainnya mengatakan “jika Allah tidak suka, pasti Dia akan menggantinya”. Kemudian ayat ini turun sebagai bentuk peringatan bahwa tidak ada diskriminasi dalam Islam, manusia paling mulia adalah mereka

yang paling bertakwa. Diriwayatkan oleh Ibnu Abi Hatim dari Abi Mulaikah.³⁴

Dalam pandangan Quraish Shihab redaksi yang terdapat pada QS. al-Hujurat/49:13 ini tidak menggunakan term panggilan kepada orang islam, beriman atau bahkan hanya kepada laki-laki saja, namun redaksi yang digunakan adalah untuk semua manusia (يا ايها الناس). Penggalan pertama dari ayat tersebut “sesungguhnya kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan” adalah Pengantar untuk menegaskan bahwa semua manusia derajat kemanusiaannya sama di sisi Allah swt.³⁵ Al-Qur’an mengakui keduanya laki-laki dan perempuan setara dalam hal spiritual dan tanggung jawab terhadap perbuatan yang telah diperbuat. Sebagaimana QS. An-Nisa’/4: 124.³⁶

Dapat disimpulkan bahwa maksud dari ayat tersebut adalah laki-laki dan perempuan memiliki kedudukan yang sama di mata Allah swt, yang membedakan hanya dari sisi ketakwaannya. Maka dari itu pernyataan-pernyataan yang selama ini dipahami oleh sebagian masyarakat tentang perempuan adalah, rendah, lemah, dan tidak lebih mampu dari laki-laki perlu diluruskan, karena hal itu tidak sesuai dengan teks Al-Qur’an maupun kenyataan. Dengan demikian, jika laki-laki dan perempuan memiliki kedudukan yang sama, keduanya pun memiliki kesempatan yang sama dalam menjalankan peran, termasuk peran menjadi mursyid dalam tarekat.

B. Kesetaraan Gender Menurut Ibnu ‘Arabi

1. Mursyid Perempuan Menurut Ibnu ‘Arabi

Secara tekstual Ibnu ‘Arabimemang tidak menjelaskan tentang pemikirannya yang berkaitan dengan mursyid perempuan, tetapi hal ini dapat dilihat dari konsepnya tentang kedudukan seorang perempuan. Ibnu ‘Arabi mengklasifikasikan kondisi perempuan menjadi tiga, adakalanya lebih rendah dari laki-laki, adakalanya setara dan adakalanya lebih tinggi dari laki-laki.

- a. Pandangan Ibnu Arabi terkait kedudukan laki-laki yang lebih tinggi dari perempuan dengan melihat hubungan Tuhan dan alam semesta sebagai hubungan paralel. Maksud dari

³⁴ A Dahlan, M. Zaka al-Farisi, *Asbab an-Nuzul*, . . . , h. 518.

³⁵ Muhammad Subki, “Penafsiran al-Hujurat/ 49 Ayat 13 Tentang Kesetaraan Gender Dalam Al-Qur’an Menurut Quraish Shihab dan Sayyid Quthb,” dalam *Jurnal al-Furqan* Vol.04 No. 01 2021, h. 22.

³⁶ Abdullah H. Al-Kahtany, *Hak-Hak Wanita (Sebuah Tinjauan Sejarah)*, Riyadh: Dar Abdul Rahman, 2003, h. 48.

pernyataan tersebut yaitu Tuhan menjaga setiap jiwa manusia karena bagian dari alam, sebagaimana laki-laki lebih unggul dari perempuan karena untuk menjaga jiwa perempuan. Ibnu Arabi menolak pandangan tentang keunggulan laki-laki dilihat dari proses penciptaan adam dan hawa, bahwa hawa berasal dari tulang rusuk Nabi Adam, karena hal tersebut berbanding balik dengan lahirnya Isa bin Maryam, oleh karena itu proses penciptaan Adam dan Hawa bukan menjadi alasan keunggulan laki-laki atas perempuan. Dalam kaca mata Ibnu ‘Arabi keunggulan laki-laki di atas perempuan berasal dari kenyataan bahwa perempuan adalah lokus yang menerima aktivitas (identik dengan kata di-dicintai, dihamili, disayangi), sedangkan laki-laki identik dengan kata me-. Artinya bahwa laki-laki sebagai pemberi aktivitas lebih tinggi kedudukannya dibandingkan perempuan.

- b. Ibnu ‘Arabi memandang kedudukan laki-laki setara dengan perempuan dari sudut pandang reproduksi, yakni tentang proses penciptaan Nabi Adam Siti Hawa, dan penciptaan Isa yang dilahirkan Siti Maryam tanpa bapak. Dalam hal ini, laki-laki dikatakan setara dengan perempuan karena proses penciptaan Hawa sama dengan penciptaan Isa putra Maryam. Kedudukan setara juga dalam hal kemanusiaan. Allah swt menciptakan laki-laki dan perempuan setara dalam hal kewajiban syari’at (puasa, shalat, jujur, dermawan, beriman, sederhana, sabar, memimpin dalam bidang politik sosial-bukan agama). Disamping itu, kesetaraan juga termasuk dalam hal persamaannya dapat mencapai puncak spiritual (bahkan dapat melebihi dari laki-laki), hingga tingkat kesempurnaan dan kenabian, meskipun perempuan tidak sampai tingkatan *risalah* (pengutusan).
- c. Kemudian kedudukan perempuan lebih tinggi dari laki-laki dilihat dari kenyataan adanya kekuatan dahsyat dalam diri perempuan, dan penyaksian akan Tuhan yang paling sempurna dalam diri perempuan. Faktanya, kaum laki-laki dalam banyak hal lebih lemah dari perempuan, laki-laki tidak berdaya tanpa perempuan. Perempuan dibuat bersifat dicintai bagi laki-laki karena perempuan adalah lokus penampakan Tuhan.³⁷

³⁷Ana Fadhilah, “Nilai Kesetaraan Perempuan Perspektif Ibnu ‘Arabi,” dalam Mubadalah.Id, 28, 1, 2022.

Dari ketiga konsep tersebut membuktikan bahwa kedudukan perempuan yang setara dengan laki-laki juga termasuk salah satunya adalah setara dalam mencapai tingkatan spiritual. Dalam buku Sachiko Murata menjelaskan bahwa Ibnu ‘Arabi memiliki gagasan yang terkenal yaitu “jika kau berbicara soal ketakterbandingan, kau telah membatasi, dan jika kau bicara soal keserupaan, kau juga membatasi, jika kau bicara soal keduanya kau tepat kau seorang pemimpin dan syaikh dalam ilmu ma’rifat.”³⁸ Ibnu ‘Arabipun menyatakan perempuan dan laki-laki setara dalam semesta. Dalam pandangannya, kedudukan keduanya telah dibuat setara dalam Al-Qur’an.³⁹

Dari gagasan Ibnu ‘Arabi tersebut tampak bahwa Ibnu ‘Arabi apresiatif terhadap gender (mursyid perempuan). Berkaitan dengan hubungan vertikal (hamba dengan Tuhan) Allah swt tidak pernah memandang dari jenis kelamin, semuanya adalah sama yang membedakan hanya pada sisi ketaqwaannya. Bentuk apresiatif Ibnu ‘Arabi juga berasal dari pengalamannya ketika bersama guru-guru perempuan sufi nya (sebagaimana yang telah tertulis dalam bab III). Menurut Ibnu ‘Arabi spiritualitas seorang perempuan dapat dilihat dari ketakutan terhadap Tuhan yang begitu kuat dan keinginan yang menggebu-gebu untuk memperoleh ridha Tuhan. Sifat-sifat tersebut dimiliki oleh guru-guru perempuan Ibnu ‘Arabi.⁴⁰

2. Feminisme Ibnu ‘Arabi

Feminisme Islam mempraktekkan spiritualitas yang merupakan tabiat dalam diri seseorang untuk menunjukkan bahwa dirinya adalah bagian dari unsur individu dalam perbuatan dan moralnya. Jika spiritualitas itu dimunculkan maka implikasinya adalah seorang muslim yang berserah diri kepada Allah swt agar mencapai tingkatan spiritual dan bersikap setara kepada sesama manusia.⁴¹

Pujian terhadap Tuhan Feminin dalam pandangan filsafat memiliki tujuan untuk mewujudkan eksistensi asal dari segala sesuatu adalah ibu, bumi, kosmos, *mother nature*, *the Mother God*. Dengan pujian ini dalam diri manusia akan muncul sifat menyatu, pecinta, penyayang, penerima, pasrah dan sifat feminin yang lain.

³⁸Sachiko Murata, *The Tao Of Islam*, Bandung: Mizan, 2004, h. 129.

³⁹Sachiko Murata, *The Tao Of Islam . . .*, h. 241.

⁴⁰ Ibnu ‘Arabi, *Sufi of Andalusia*, diterjemahkan oleh R.W. J.Austin, Sherbone: Beshara Publications, 1988, h. 174.

⁴¹Etin Anwar, *Feminisme Islam*, Bandung: Mizan, 2021, h. 22.

Kualitas feminin tersebut akan membuat manusia menjadi sadar akan elemen-elemen yang terdapat dalam jiwanya, bumi, langit, dan seluruh kosmos asal mulanya adalah satu yaitu dari *the Mother God* (Tuhan yang memiliki sisi Ibu).⁴²

Secara umum dalam spiritualitas Islam (tasawuf) memprioritaskan Allah swt sebagai *yin* “Rahmat Allah mendahului kemurkaannya” alam ini diciptakan karena lantaran rahmat dan cinta. Tujuan dari penciptaan alam semesta ini adalah melayani kebutuhan dan kesejahteraan manusia.

Keutamaan Allah swt sebagai yang Maha Pengasih, Indah, Lembut, Penyayang, Mencintai merupakan matriarki spiritual (istilah ini tidak digunakan). Allah adalah *yin* sedangkan manusia *yang*. Aspirasi spiritual manusia diterima oleh Allah swt sehingga sifat tersebut akan menguasai dalam diri seseorang. Keutamaan *yin* tersebut tidak dapat diterapkan dalam hubungan sosial, karena hal itu akan menyebabkan lemahnya otoritas hukum.

asma’ al-Husna menurut Ibnu ‘Arabi terdiri dari dua kriteria yaitu maskulin dan feminin. Maskulin adalah nama-nama keagungan (*jamal*) sedangkan feminin adalah nama-nama keindahan (*jamal*). Keduanya saling membutuhkan, ketika dua kriteria tersebut tertanam dalam diri manusia maka akan muncul keseimbangan dalam dirinya yakni menjadi insan al-kamil. Wujud dari Tuhan memiliki citra feminin tampak dalam sifat-Nya Yang MahaPengasih, MahaPenyayang, dan MahaPemaaf. Maka nilai-nilai feminin sangat dekat dengan teologi sufi yang tercermin dalam diri orang-orang arif sebagaimana Ibnu ‘Arabi. Sungguh perempuan dan dan citra feminitas menggambarkan sifat dan Zat Tuhan, sehingga tidak ada celah untuk memarginalkan perempuan.

Citra feminin (*jamal*) Tuhan selalu terucap ketika manusia berdoa dan memohon (mengampuni, memaafkan, menyayangi). Oleh karena itu sifat feminin yang ada pada perempuan merupakan sifat yang dominan pada Tuhan sebagai sang pencipta. Dapat ditarik benang merah bahwa ungkapan-ungkapan Ibnu ‘Arabi tersebut menunjukkan bahwa Ibnu ‘Arabi apresiatif dengan tema penulis yaitu kepemimpinan mursyid perempuan dalam tarekat.

⁴²Sachiko Murata, *The Tao Of Islam*, . . . , h. 12.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Penelitian ini membahas tema tentang Implementasi kesetaraan gender dalam tasawuf yakni peran perempuan menjadi mursyid dalam tarekat. Dengan mengambil ayat-ayat yang berkaitan dengan tema kepemimpinan dalam Al-Qur'an. Diantara tema yang diambil yaitu manusia di bumi diciptakan sebagai khalifah, penciptaan laki-laki dan perempuan, makna wali dalam Al-Qur'an, figur kepemimpinan spiritual, dan kedudukan laki-laki dan perempuan. Beberapa diantara tema tersebut masih menjadi polemik sehingga dapat mengakibatkan anggapan terhadap Islam yang patriarki. Namun anggapan tersebut tidak terbukti karena pendapat Ibnu 'Arabi yang memiliki pemikiran universal. Justru di dalam ajaran tasawuf itu tidak mengenal jenis kelamin, artinya laki-laki dan perempuan itu tidak menjadi persoalan karena yang dibutuhkan dalam pencapaian tingkatan sufi adalah ketakwaan sehingga dapat merasakan tajallinya (manifestasi) Tuhan.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa Ibnu 'Arabi apresiatif dengan kesetaraan gender (mursyid perempuan). Hal ini terbukti dalam pandangannya tentang kesetaraan gender yang mengungkapkan bahwa perempuan itu adakalanya lebih rendah dari laki-laki, adakalanya setara dan adakalanya lebih tinggi dari laki-laki. (Sebagai bentuk kesetaraan antara keduanya adalah persamaan dapat mencapai puncak spiritual). Pandangan tersebut membuktikan bahwa pendapat Ibnu 'Arabi tidak condong kepada pembelaan terhadap laki-laki dan tidak pula

mendiskriminasi perempuan. Justru Ibnu ‘Arabi terkagum-kagum pada perempuan. Hal ini terlihat dalam syair-syairnya yang berisi ungkapan kerinduan pada seorang perempuan. Salah satu contohnya adalah “Andai saja kalian tahu cinta kami yang menuntun kami bicara manis, bernyanyi riang, meski tanpa kata-kata.”

Corak Penafsiran Ibnu ‘Arabi adalah bercorak sufi, penjelasannya *khâriqul adah*. Maka tidak heran jika banyak yang mengatakan Ibnu ‘Arabi sesat dan lain sebagainya. Itu karena mereka yang pemikirannya belum sampai pada level tersebut. Menurut Ibnu ‘Arabi penafsiran-penafsiran yang hanya mengedepankan makna lahiriah sudah banyak, sehingga Ibnu ‘Arabi menyelami ajaran sufi agar tidak kekeringan spiritual.

Adapun penafsiran Ibnu ‘Arabi tentang ayat-ayat yang berkaitan dengan tema-tema diatas sebagai berikut: Pada QS. al-Baqarah/1: 30. Mengenai makna Khalifah Ibnu ‘Arabi tidak menjelaskan begitu detail sesungguhnya siapa Khalifah tersebut, namun yang dijelaskan adalah proses penciptaan Khalifah, mulai dari masih menjadi ruh hingga diturunkan ke muka bumi yang melewati beberapa tahapan. Dalam penyebutan Khalifahpun bersifat umum tidak mengarah pada jenis kelamin tertentu Adam ataupun Hawa. Kemudian pada QS. an-Nisa’/04: 1 Ibnu ‘Arabi menafsirkan (من نفس واحدة) yaitu *nafsu an natiqah al-kulliyah* yakni nafsu yang dapat berbicara yang merupakan jantung dunia yaitu Adam. Sedangkan ayat (خلق منها زوجة) yaitu *nafsu hayawaniyah*, nafsu yang dimiliki hewan. Artinya manusia itu diciptakan dari dua nafsu yaitu nafsu *insâniyah (an-nâtiqah)* dan nafsu hayawaniyah. Kemudian pendapat Ibnu ‘Arabi dalam *Sirr al-Quwwah al-Mar’ah ‘Inda Ibnu ‘Arabi* menyatakan Jiwa yang satu adalah Adam dan tidak ada satupun yang menjelaskan bahwa Adam itu laki-laki atau hanya laki-laki. Nama Hawa tidak disebutkan dalam Al-Qur’an yang telah dibuktikan sebagaimana yang Ibnu ‘Arabi katakan bahwa *azzauziyah al wâridah* itu bermakna laki-laki dan perempuan, karena Hawa adalah mata, yaitu mata tulang rusuk Adam.

Simbol mata disini menurut Ibnu ‘Arabi dapat dipahami dalam beberapa konteks yaitu:

- 1 Hawa adalah asal muasal Adam, karena perannya melahirkan, yang darinya seluruh umat manusia dihasilkan.
- 2 Adam dan Hawa adalah sama dan tidak ada perbedaan antar keduanya.
- 3 Jiwa Adam dan jiwa Hawa diciptakan dengan kesamaan semantik antara mata dan jiwa.

Pada QS. at-Taubah/9: 71. Jadi penafsiran Ibnu ‘Arabi dalam ayat tersebut mengungkapkan bahwa seorang mukmin tidak diperbolehkan menjadikan pemimpin atau wali dari golongan orang kafir, karena pada hakikatnya antara orang mukmin dengan orang kafir tidak setara (berbeda keyakinan). Berkemungkinan bahwa penyebab tidak bisa menjadi pemimpin adalah karena ada hijab *dzulmaniyah* (kezaliman) dalam diri orang kafir, sedangkan perempuan mukminah sama halnya dengan laki-laki mukmin, tidak memiliki hijab tersebut. Maka dari itu seorang perempuan bisa menjadi pemimpin.

Dalam QS al-Anbiya’/21: 79 menjelaskan nabi Dawud dan nabi Sulaiman yang diberikan karunia oleh Allah swt. Nabi Sulaiman memiliki pemahaman yang luar biasa dalam berbagai persoalan sehingga pendapatnya selalu benar, nabi Dawud mampu menundukkan gunung-gunung dan burung-burung untuk diajak bertasbih kepada Allah swt. Tentunya pencapaian itu tidak begitu saja dimiliki harus melalui beberapa proses agar dapat mencapai tingkatan yang sempurna, diantara prosesnya adalah menjalankan *riyâdhoh*. Proses inilah yang mengandung kepemimpinan spiritual

QS. al-Hujurat/ 49:13. Menunjukkan laki-laki dan perempuan memiliki kedudukan yang sama, dan kedudukan yang paling tertinggi adalah bertaqwa kepada Allah swt. Dalam tafsir Ibnu ‘Arabi menyebutkan orang-orang yang mulia, namun orang mulia tersebut tidak lebih baik dari orang yang bertaqwa.

Diantaranya sebagai berikut:

- a. Orang yang menjauhi dari sifat bakhil, tamak, bodoh dan kikir
- b. Orang yang menisbahkan perbuatannya kepada orang lain.
- c. Orang yang mulia karena terlatih dari pengaruh orang lain.
- d. Orang yang tidak merasakan *tajalliyat*(manifestasi sifat-sifat) Tuhan.
- e. Orang yang tawakal pada tingkatan *tauhîd af’âl*.

B. SARAN

Berdasarkan pemaparan penulis tersebut, tesis ini dapat dijadikan sebagai pintu gerbang awal untuk melihat berbagai macam penafsiran yang ada, baik tafsir berbahasa arab maupun yang berbahasa Indonesia. Khususnya tafsir Ibnu ‘Arabi ini belum begitu banyak yang membahasnya. Ibnu ‘Arabi adalah seorang tokoh pemikir yang menguasai berbagai bidang ilmu pengetahuan mulai dari ilmu tasawuf, tafsir, filsafat dan masih banyak yang lainnya. Dalam tesis ini penulis hanya mengungkap dan menguraikan seklumit biografi, pandangan, dan penafsiran Ibnu ‘Arabi. Masih banyak kajiannya yang belum sampai pada umat Islam sehingga perlu dan penting untuk mengkaji lebih luas lagi.

1. Kepada Peneliti berikutnya

Pada penelitian ini hanya membahas pandangan Ibnu ‘Arabi tentang implementasi kesetaraan gender pada mursyid perempuan yang mengambil ayat-ayat kepemimpinan. Seiring berubahnya zaman pasti permasalahan akan semakin kompleks, oleh karena itu para peneliti berikutnya dapat mengkaji lebih banyak dan luas lagi, karena apa yang disajikan oleh penulis hanya secuil dari penafsiran dan pemikiran Ibnu ‘Arabi. Mungkin peneliti selanjutnya dapat mengembangkan kesetaraan gender dalam peran yang lain, salah satu contohnya pandangan Ibnu ‘Arabi tentang peran perempuan yang menjadi ibu rumah tangga dan memiliki beban ganda. Dengan demikian pemikiran Ibnu ‘Arabi akan semakin berkembang harapannya kesetaraan genderpun terealisasi dalam masyarakat dan pastinya para generasi Islam akan kaya pengetahuan khususnya dalam bidang tafsir dan tasawuf.

2. Kepada cendekiawan Islam

Para cendekiawan Islam yang memiliki tanggung jawab mengajar dan membimbing masyarakat, dapat mengajarkan dan mengamalkan tentang berbagai macam penafsiran, Hal ini penting untuk disampaikan supaya pola pikirnya menjadi lentur dan tidak fanatik. Khususnya yang berkaitan dengan kesetaraan gender, di masyarakat masih banyak yang belum paham, oleh karena itu para cendekiawan berperan penting didalamnya.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Arabi, Muhyiddin Ibnu. *Fushûs al-Hikâm (Syarah Abd- ar-Razâq al-Qasyâni)*, Cairo: Dar Afak an-Nasyr Wa at-Tauzi’, 2016.
- ‘Arabi, Muhyiddin Ibnu. *Syajarah al-Kawn*, Riyadh: t.tp 1985.
- Abbas, Aisyah dan Akromun Nisa. “Rabi’ah Al-Adawiyah (Riwayat Hidup dan Konsep al-Mahabbah al-Ilâhiyah),” dalam *Jurnal Pendidikan dan Studi Islam*, Vol.8 No.1 2022.
- Abitolkha, Amir Maliki dan Muhamad Basyrul Muvid. “The Education Of Love And Its Relevance To Islam As A religion Of Compassion: A Study on The Concept of Mahabbah of Rabi’ah al-Adawiyah,” dalam *Jurnal Studi Agama-Agama*, Vol.11 No.1 2021.
- Abror, Mhd. “Kepemimpinan Wanita Perspektif Hukum Islam,” dalam *Jurnal Syariah dan Hukum*, Vol. 2 No. 1 2020.
- Acim, Subhan Abdullah. “Konsep Auliya’ dalam al-Maidah Ayat51 dan 57 (Pendekatan Integratif-Interkonektif M.Amin Abdullah,” dalam *Jurnal Shopist*, Vol. 5 No. 1 2023.
- Afabih, Abdillah dan Viki Junianto. “Examining Ibnu Arabi’s Kashf Method on the Authenticity of Hadis,” dalam *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur’an dan Hadis*, Vol. 23 No 1 2022.
- Ahmad , Husein. *Spiritualitas Kemanusiaan*, Yogyakarta: IRCsoD, 2021.

- Ahmadi, Rizqa dan Wildani Hefni. "Mobilitas Mursyid Cum-Aktivis dalam Tradisi Tarekat," dalam *Jurnal Theologia*, Vol. 30 No. 2 2019.
- Ahmed, Leila. *Wanita & Gender Dalam Islam*, Jakarta: Lentera, 2020.
- Aji, Wahyu Trisno. "Feminisme VIS A VIS Patriarki dalam Islam," dalam *Jurnal Sosial Politik Kajian Islam dan Tafsir*, Vol.04 No.2 2022.
- Akastangga, Muhammad Dedad Bisaraguna. "Metafora Dalam *Tarjumân al-Asywâq* Karya Ibnu Arabi (Kajian Semiotik-Pragmatik)," dalam *Jurnal Linguistik, Sastra dan Pendidikan*, Vol. 05 No. 1 2020.
- Akhyar, Sayed dan Andri Nirwana. An. "Pemikiran Tafsir Sufistik Falsafi Hamzah Fansuri Tentang Tarikat Dan Syariat (Kajian Kitab Turast Melayu Jawi Zinatul Muwahhidin)," dalam *Jurnal Kewahyuan Islam* Vol. 6 No. 1 2020.
- Alawiyah, Ummu Aisyah. *Sufi-Sufi Wanita Penuntun Jalan Keindahan*, Jombang: Ash-Shofa, 2014.
- Alba, Cecep. "Karakteristik Tafsir Sufi." dalam *Jurnal Istiqomah*, Vol. 1 No. 2 2020.
- Alfarizi, Muhammad Zulian. *Rasulullah Sang Sufi Agung*, Yogyakarta: Laksana, 2020.
- Amin, Samsul Munir. *Ilmu Tasawuf*, Jakarta: Hamzah, 2014.
- Amrullah, Abdul Malik Karim. *Tafsir al-Azhar, Jilid 6*, Singapura: Pustaka Nasional Pte Ltd, t.th.
- Amrullah, Abdul Malik Karim. *Tafsir al-Azhar, Jilid 3*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983.
- Anieg, Muhammad. "Fase Perkembangan Tarekat," dalam *Jurnal Didaktika Islamika*, Vol.12 No.2 2021.
- Anisah, Rafiqatul dan Asriana Kibtiyah. "Sayyidah Nafisah: Seorang Sufi Ulama Perempuan," dalam *Jurnal Studi Islam dan Mu'amalah*, Vol.10 No.1 2022.
- Arabi, Ibnu. *Kasyf al-Ma'na an Sirri Asma'Allah al-Husna*, Mesir: Syarikah al-Quds, t.th.
- Arif, Zulfan. *Ibnu Arabi: Tasawuf dan Teladan Kemanusiaan*, t.tp, t.th, t.p, t.th.
- Arifin, Zainal dan Muhammad Fatoni. "Jejak Pemikiran Syaikh Nawawi al-Banteni Terhadap Pemikiran Teologi, Fiqh, dan Tasawuf Hadratussyaikh KH. Hasyim Asy'ari," dalam *Jurnal Pendidikan, Sosial dan Keagamaan*, Vol.16 No.1 2019.
- Ariyadi, Acep. "Epistemologi Corak Tafsir Sufistik," dalam *Jurnal Ulumul Qur'an dan Tafsir*, Vol.02 No. 01 2022.
- Arni, Fani. *Metode Penelitian Tafsir*, Riau: Pustaka Riau, 2013.
- Asatiza. "Paradigma Pendidikan Islam dalam Kajian Gender Perspektif Riffat Hasan," *Jurnal Pendidikan*, Vol. 3 No.2 2022.

- Astuti, Adinda Diah. "Larangan Kepemimpinan Perempuan Dalam Perspektif Hadis," dalam *Jurnal of Qur'an and Hadis Studies*, Vol. 1 No. 2 2020.
- Ash'ath, Abu Dawud Sulaiman bin *Sunan Abu Dawud* (alih bahasa Inggris oleh Yaser Qadhi), Riyadh: Maktaba Dar-us-Salam, 2008.
- Asrori. *Fungsi Akal dalam Tasawuf Al-Ghazali*, Tangerang Selatan: al-Qalam, 2018.
- Azhari, Kautsar. *Warisan Agung Tasawuf: Mengenal Karya Besar Para Sufi*, Jakarta Selatan: Sadra Press, 2015.
- Aziz, Muhammad Abdul, et.al. "Nilai Sufistik Tarekat Idrisiyyah dalam Mengembangkan Karakter Santri," dalam *Jurnal Riset Agama*, Vol.1 No. 3 2021.
- Azizah, Siti. *Buku Saku Kontekstualisasi Gender Islam dan Budaya*, t.tp, t.p, t.th.
- Azra, Azyumardi. *Ensiklopedi Tasawuf*, Jilid III Bandung: Penerbit Angkasa, 2021.
- Badley, Harriet. *Gender*, Malden: Polity Press, 2013.
- Badrudin. *Pengantar Ilmu Tasawuf*, Serang: A-Empat, 2015.
- Bagir, Haidar. *Mengenal Tasawuf*, Jakarta Selatan: Mizan Digital Publishing, 2019.
- Bagir, Haidar. *Semesta Cinta, Pengantar Kepada Pemikiran Ibnu Arabi*, Jakarta Selatan: Mizan Publika, 2015.
- Baidowi, Ahmad. *Tafsir Feminis, Kajian Perempuan dalam Al-Qur'an dan Para Mufasir Kontemporer*, Bandung: Nuansa Cendekia, 2005.
- Bakhtiar, Laleh. *Mengenal Ajaran Kaum Sufi*, Bandung: Nuansa Cendekia, 2008.
- Basit, Abdul dan Fuad Nawawi. "Epistemologi Tafsir Isyari," dalam *Jurnal al-Fath*, Vol.13 No.1 2019.
- Basyir, Sadiq 'Iwad. *Sirr al-Quwwah al-Mar'ah 'Inda Ibnu 'Arabi*, Beirut: Dar al-Arabiyyah al-'Ulum an-Nâsiyûn, 2014.
- Bisri, Adib dan Munawir Ahmad Fatah. *Kamus al-Bisri*, Surabaya: Pustaka Progressif, 1999.
- al-Bukhori, Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin al-Mughirah al-Ja'fari. *Sahih al-Bukhari* (Tahqiq Raid bin Sobri bin Abi 'Alfah), Cet. 3, Riyadh: Dar al-Hadharah, 1436.
- Tamrin, Dahlan. *Tasawuf Irfani*, Malang: UIN Maliki Press, 2020.
- Dahlan, A., M. Zaka al-Farisi. *Asbab an-Nuzul*, Bandung: CV Penerbit Diponegoro, 2000
- Dalimunthe, Sehat Sultoni. *Tasawuf, Menyelami Makna Menggapai Kebahagiaan Spiritual*, Yogyakarta: Deepublish Publisher, 2021.
- Damanhuri. *Akhlaq Tasawuf*, Banda Aceh: PeNa, 2010.
- Djojosuwarno, Kasidjo. *Jalan Sufi*, Bandung: PT Dunia Pustaka Jaya, 2001.

- Ekowati, Endang. "Al-Hikmah," dalam *Jurnal Theosofi dan Peadaban Islam* Vol. 02 No. 01 2020.
- Emawati, *et.al.* *Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah: Studi Etnografi Tarekat Sufi Di Indonesia*, Yogyakarta: CV. Budi Utama, 2015.
- Engineer, Asghar Ali. *Tafsir Perempuan*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2022.
- Erina, *et. al.* "Sejarah dan Ajaran Tarekat Syattariyyah di Cirebon," dalam *Jurnal Riset Agama*, Vol.2 No.1 2022.
- Erviena, Erlies. "Kepemimpinan Perempuan Dalam Al-Qur'an: Reinterpretasi Pemikiran Quraish Shihab Tentang Konsep Al-Qawwamah Dengan Perspektif Qira'ah Mubadalah." *Tesis*. Jakarta: Pascasarjana Universitas PTIQ, 2021.
- Fadhilah, Ana. "Nilai Kesetaraan Perempuan Perspektif Ibnu 'Arabi," dalam *Mubadalah.Id*, 28, 1, 2022.
- Fadilatun, Indah *at.al.* "The Concepts of Mudarris, Murabbi, Mursyid, Muaddib in Islamic Education," dalam *Journal of Islamic Education*, Vol.3 No. 2 2019.
- Faisol, M. *Hermeneutika Gender*, Malang: Uin Maliki Press, 2020.
- Faizin, Muhammad. "Hermeneutika Sufistik-Filosofis Studi Terhadap Penafsiran Ibn Arabi Atas Kisah Nabi Musa dan Nabi Khidir QS. Al-Kahfi," dalam *Jurnal Ilmiah Mahasiswa*, Vol. 10 No.1 2021.
- Farida. "Kepemimpinan Wanita Dalam Al-Quran (*Studi Komparatif Tafsir Al-Misbah Dan Tafsir Ibnu Katsir*)." *Tesis*. Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2018.
- Fattah, Sayyid Ahmad Abdul. *At-Tashawwuf baina Al-Ghazali wa Ibnu Taimiyyah*, diterjemahkan oleh M. Muchson Anasy dengan judul *Tasawuf antara al-Ghazali dan Ibnu Taimiyah*, Jakarta: Khalifa, 2005.
- Fattah, Abdul. *Tafsir Tematik Islam Moderat Perspektif Al-Qur'an* dalam *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan tafsir*, Vol. 5 No. 2 2020.
- Fateh, Kholil Abu. *Membersihkan Nama Ibnu Arabi*, Digital Publish, 2018.
- Fathurahman, Oman. *Female Indonesian Sufis: Syattariya Murids in the 18th and 19th Centuries in Java*, dalam *Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies*, 2018.
- Fauzi, Ahmad. *Metodologi Penelitian*, Banyumas: CV. Pena Persada, 2022.
- Fauzi, Nurul Faizah. "Revitalitas Sufisme Di Era Modern Perspektif Rabi'ah Adawiyah," dalam *Jurnal Nihaiyyat*, Vol.2 No.2 2023.
- Febriana, Lety, *et. al.* "Implikasi Konsep Insan Kamil Ibnu Arabi Terhadap Pendidikan Islam Berkemajuan," *Internasional Conference on Tradition and Religious Studies*, Vol. 1 No.1 2022.
- Fery Rahmawan. "Reinterpretasi Pemaknaan Tasawuf Dan Tarekat Mu'tabarah," dalam *Jurnal al-Ashriyyah*, Vol. 4 No.2 2018.

- Fithriyah, Ainul. "Manusia Ideal Dalam Prespektif Tasawuf & Filsafat (Studi Komperatif Pemikiran Ibnu Araby dan Nietsche Tentang Manusia)," dalam *Jurnal STAI al-Azhar*, Vol.1 No. 1 2020.
- Fitriana, Ayu, Cenni. "Perempuan Dan Kepemimpinan," dalam *Jurnal Posiding Webinar Nasional*, No.1 2021.
- Fitriani. "Totalitas Cinta Dalam Sya'ir Rabi'ah Al-Adawiyah : Tinjauan Semiotika Pierce," dalam *Jurnal Ilmiah Mahasiswa Rausyan Fikr*, Vol. 10 No. 2 2021.
- Hearty, Free. *Keadilan Gender Perspektif Feminis Muslim dalam Sastra Timur Tengah*, Jakarta: Pustaka Obor Indonesia, 2015.
- Gani, Weli, dan Yuliana Jamaluddin. "Resepsi Masyarakat Muslim Manado Terhadap Makna Auliya dalam Al-Qur'an," dalam *Jurnal Al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 1 No. 1 2022.
- Gharib, Makmun. *Syekh Abu Hasan al-Syadzili (Kisah Hidup Sang Wali dan Pesan-Pesan yang Menghidupkan Hati*, Jakarta: Zaman, 2014.
- Gharib, Makmun. *Rabiah alAdawiyah*, Jakarta: Zaman, 2012.
- Ghazali, Imam. "Hakikat Manusia dalam Pandangan Al-Qur'an dan Menurut Ibnu 'Arabi," dalam *Jurnal Ilmiah dalam Pendidikan Dasar*, Vol. 2 2019.
- Gunawan, Adib. "Interpretasi Hadis tentang Penciptaan Perempuan dari Tulang Rusuk Laki-Laki dan Kesetaraan Gender Menurut M. Fathullah Gulen," dalam *Jurnal Iman dan Spiritual*, Vol. 2 No.2 2022.
- Habib, Ahmad. "The Concept Achievent of Insan Kamil According to Syekh al-Banjari, Muhammad Nafis." dalam *International Conference Series*, Vol.04 No. 02 2022.
- Hakiki, Kiki Muhammad dan Arsyad Sobby Kesuma, "Insan Kamil Dalam Perspektif Abd al-Karim al-Jilli dan Pemaknaannya dalam, Konteks Kkekinian," dalam, *Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial budaya* Vol. 3 No. 2 2018.
- Haliza, Putri Alya Nur, *et. al.*, "Peran Sosial Perempuan Dalam Perspektif Al-Qur'an," dalam *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 4 No. 2 2021.
- Haq, Sansan Ziaul. "Hermeneutika Sufistik: Telaah Epistemologi Ta'wil Ibnu Arabi," dalam *Jurnal al-Tibyan*, Vol.4 No.1 2019.
- Haq, Ahmad Faisol. "Gender dan Emansipasi Perempuan dalam Pendidikan Islam," dalam *Jurnal Ilmu Pendidikan Islam*. Vol.04 No. 01 2020.
- Hasanah, Ida Faridatul dan Fitriyah. "Konsep Ajaran Tasawuf: Studi Perbandingan Pemikiran Al-Ghazali dan Rabi'ah Adawiyah," dalam *Jurnal Keislaman dan Pendidikan*, Vol.13 No.2 2020.

- Hasanah, Mir'atul. "Mistisisme Perempuan Dalam *Diwan Tarjuman Al-Asywâq* Karya Ibnu Arabi," dalam *Jurnal Adabiyah*, Vol.18 No.1 2018.
- Hayati, Nelmi. "Analisis Kajian Kepemimpinan Wanita Dalam Perspektif Islam," dalam *Jurnal Pendidikan dan Konseling* Vol.4 No.2 2022.
- Hidayah, Ana Miftahul dan Abdul Kadir Riyadi. "Konsep Keserasian Gender Sebagai Respons Wacana Kesetaraan Gender Dalam Al-Qur'an (Telaah Tafsir Al-Misbah Q.S. an-Nisa'/4:34)," dalam *Jurnal Studi Qur'an*, Vol. 8 No. 1 2023.
- Hoso, Ismat Muhamad. *al-Gender: al-Ib'ad al-Ijtima'iyah Wa as-Tsaqafiyah*, Yordania: Dar- al-Shorouk, 2009.
- Aniqoh dan Nihayatul Husna. "Konsep *al-Hubb al-Ilahi* Perspektif Ibnu Arabi: Tafsir Esoteris Ayat-Ayat Hubb Dalam Kitab *al-Futuhāt al-Makkiyah*," dalam *Jurnal Kajian Al-Qur'an & Tafsir*, Vol.6 No. 2 2021.
- Husna, Nihayatul. "Tafsir Sufistik Ibn 'Arabī (Kajian Semantik Terhadap Ayat-Ayat Hubb Dalam Kitab al-Futūḥāt al-Makkiyyah)." *Tesis*. Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2015.
- Husni, Munawir. *Perempuan Madinah*, Yogyakarta: Diva Press, 2017.
- Ibrahim, Rozita *et.al.* "Takrif Kepemimpinan, Ciri-ciri Pemimpin dan Motivasi untuk Memimpin Menurut Sudut Pandang Pemimpin Wanita Akar Umbi," dalam *Jurnal Pengajian Umum Asia Tenggara*, 2018.
- Ibrahim, Sulaiman. "Indikasi Penyimpangan Dalam Al-Qur'an," dalam *Jurnal Ilmiah al-Jauhari*, Vol. 7 No. 1 2022.
- Ibrahim, Sulaiman. "Kepemimpinan Perempuan di Ruang Publik dalam Tafsir Al-Kassaf," dalam *Jurnal, al-Ulum*, Vol.18 No.2 2018.
- Idrus, Afifuddin. *The Religion of Love Ibnu Arabi in the Perspective of Psycho Historical Hermeneutics*, dalam *Jurnal of Sosial Science and Human Research*, Vol. 06 No. 2 2023.
- Ilyas, Mursalin. "Al-Qur'an Dan Tafsir Dalam Perspektif Tasawuf," dalam *Jurnal Rausyan Fikr*, Vol. 14 No. 1 2018.
- Indrafuddin, Mohammad Rozi. "Tarekat Sebagai Lembaga Bimbingan Dan Penyuluhan Kesufian Massal," dalam *Conference On Strengthening Islamic Studies In The Digital Era (Ficosis)* Vol.1 No. 1 2021.
- Irawan, Agung. *Buku Pintar Tasawuf Memahami Spiritualitas Islam dan Tarekat dari Ahlinya*, Jakarta: Zaman, 2012.
- Isa, Abdul Qadir. *Hakekat Tasawuf*, Jakarta: Qisthi Press, 2005.
- Ismail, Abi Abdillah Muhammad bin . *Sahih Bukhari*, Bairut: Dar Ibnu Katsir, 2002.
- Ja'far. *Orisinalitas Tasawuf*, Banda Aceh: Yayasan Pena, 2013.
- Jamal, Azim. *Corporate Sufi*, t.t: Hikmah, t.th. .

- Jannah, Hasanatul. *Ulama Perempuan Madura*, Yogyakarta: IRCisoD, 2020.
- al-Kahtany, Abdullah H. *Hak-Hak Wanita (Sebuah Tinjauan Sejarah)*, Riyadh: Dar Abdul Rahman, 2003.
- al-Kharrath, Aminah Umar al-Kharrath. *Sayyidah Hafshah*, Solo: Penerbit Tiga Serangkai, 2018.
- al-Khatimi, Abu Bakar Muhyiddin Muhammad bin Ali bin Ahmad al-Tha'i, *Tafsir Ibnu Arabi*, Beirut: Dar al-Kutub, 2021.
- Kahramonjon, Ismoilov. "Sufi Women In Islam (on the basis of foreign researches)," dalam *IJSSIR*, Vol. 11 No. 12 2022.
- Kamal, Nida Amalia dan Siti Madinatul Munawwaroh. "Metode Tafsir Lathaif al-Isyarat Karya Imam al-Qusyairi," dalam *Jurnal Iman dan Spiritual*, Vol. 1 No. 1 2021.
- Karimah, Hakimatul. "Implementasi Kesetaraan Gender Dalam Pembelajaran Fikih Di Ma'had Aly Nurul Qarnain Sukowono Jember." *Tesis*. Jember: Pascasarjana UIN KH. Achmad Siddiq, 2023.
- Kartini Ade dan Asep Maulana. "Redefinisi Gender Dan Seks," dalam *Jurnal Kajian Perempuan dan Keislaman*, Vol. 12 No. 2 2019.
- KBBI Online. Diakses pada 27 Agustus 2023.
- Khalil Husaini dan Zulihafnani. "Kepemimpinan Nabi Sulaiman dalam Al-Qur'an," dalam *Journal of Qur'anic Studies*" Vol.4 No. 1 2019.
- Khamim, M. "Mursyid Perempuan Dalam Tarekat (Studi Kepemimpinan Perempuan dalam Tarekat Naqsyabandiyah Mazhariyah di Madura)." *Tesis*. Madura: Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya, 2019.
- Khoer, Fahmi Ibnu, *et.al.* "Kepemimpinan Perempuan Dalam Perspektif Hukum Islam: Studi Analisis M.Quraish Shihab," dalam *Jurnal Bimbingan dan Konseling Keluarga*, Vol.4 No.1 2022.
- Kholil, Ahmad. *Saku Sufi*, Malang: Uin Malik Press, 2019.
- Landau, Rom. *The Philosophy of Ibnu Arabi*, New York: Routledge, 2008..
- LB, Andrean. *Pemimpin dan Kepemimpinan*, Surabaya: CV. Garuda Mas Sejahtera, 2018.
- Lisnawati. Perempuan Dalam Lintasan Sejarah: Menepis Isu Ketidaksetaraan Gender Dalam Islam, dalam *Jurnal El-Mashlahah*, Vol.9 No.1 2019.
- Lutfiyah, Lujeng. "Kepemimpinan Perempuan Dalam Al-Qur'an," dalam *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 05 No.02 2022.
- Madiistriyatno, Harries. *Pemimpin dan Memimpin*, Yogyakarta: Bintang Pustaka Madani, 2019.
- Maftuhin, Arif. *Wahai Anakku*, Jakarta: Liman, 2004.
- Maladi, Yasif. *Makna dan Manfaat Tafsir Maudhu'i*, Bandung: Uin Sunan Gunung Jati, 2021.

- Malik, Rif'atul Khoiriah. "Hermeneutika Al-Qur'an Dan Debat Tafsir Modern: Implementasinya dengan Masa Kini," dalam *Jurnal Studi Ke Islaman*, Vol.6 No.1 2019.
- Mantik, Maria Josephine. *Mengapa Perempuan Dipersulit Menjadi Pemimpin*, Jakarta: PT Grasindo, 2012.
- Masyhuri, Aziz dan A. Ma'ruf Asrori, *Permasalahan Tarekat*, Surabaya: Khalista, 2014.
- Maola, Mochammad. "Sufisme Ibnu Arabi dalam Resepsi Aboebakar Atjeh," dalam *Journal of Islamic Studies and Humanities*, Vol. 5 No. 1 2020.
- Mardinsyah, Mardety. *Hermeneutika Feminisme Reformasi Gender Dalam Islam*, DKI: PT Lontar Digital Asia, 2018.
- Margaret, Smith. *Rabi'ah: Pergulatan Spiritual Perempuan*, Surabaya: Risalah Gusti, 1999.
- Marjani, Dede Aji. "Spiritual Entrepreneurship dalam Pemberdayaan Ekonomi Umat," dalam *Jurnal al-Afkar*, Vol.2 No.2 2019.
- Maryam, Siti. "Alam dan Peran Manusia Sebagai Khalifah di Bumi Perspektif Al-Qur'an," dalam *Jurnal Pendidikan Islam Bahtsuna*, Vol. 4 No. 1 2022.
- Mas'ud, Abdurrahman. *Pendidikan Sufistik (Mengungkap Tarekat Guru-Murid)*, Semarang: Pustaka Rizki Putra.
- Mashuri, Sirojudin Iqbal. *Pengantar Ilmu Tafsir*, Bandung: Penerbit Angkasa, 2021.
- al-Muhasibi, al-Harits. *Mencapai Ma'rifat*, Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2006.
- al-Mursyid, Kharisudin Aqib. *Al-Hikmah (Memahami Teosofi Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah)*, Surabaya: PT. Bina Ilmu, t.th,
- Masyhuri, Aziz. *Permasalahan Tarekat*, Surabaya: Khalista, 2006.
- Maulana, Acep Rahlan. Cecep Anwar, "Konsep Pemimpin dan Kriteria Memilih Pemimpin dalam Al-Qur'an," dalam *Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 4 No. 2, 2022.
- Misrawi, Zuhairi. *Al-Qur'an Kitab Toleransi*, Jakarta: Pustaka Oasis, 2010..
- Moh Ison, et.al. "Hermeneutika Hans-Georg Gadamer: Studi Analisis Kritis Penafsiran Amina Wadud tentang Ayat Kepemimpinan," dalam *Jurnal Raden Fatah*, Vol.27 No. 2 2021.
- Mufid, Fathul. "Kritik Epistemologis Tafsir Ishari Ibn Arabi," dalam *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol.14 No.1 2020.
- Muhammad, Husein. *Fiqh Perempuan*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2001
- Muhammad, Husein. *Perempuan Ulama Di atas Panggung Sejarah*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2020.
- Muhubudin, Irwan. *Tafsir Ayat-Ayat Sufistik (Studi Komparatif Antara Tafsir al-Qusyairi dan Tafsir al-Jailani)*, Jakarta Selatan, UAI Press, 2018.

- Muhyiddin, Muh, *et. al.* “Konsep Ke Tuhanan Perspektif Ibnu Arabi,” dalam, *Jurnal Tasamuh*, Vol. 14 No. 1 2022.
- Mulyati, Sri. *Peran Edukasi Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah Dengan Referensi Utama Suryalaya*, Jakarta: Prenada Media Grup, 2010.
- Munir. *Tarekat Alawiyah*, Palembang: Uin Raden Fatah Press, 2021.
- Murata, Sachiko. *The Tao Of Islam*, Bandung: Mizan, 2004.
- Musta’in, Kamaruddin. “Konsep Mahabbah Rabi’ah al-Adawiyah,” dalam *Jurnal Pemikiran Konstruktif Bidang Filsafat dan Dakwah*, Vol.17 No.1 2020.
- Mustafit, Ahmad Khoiron. *Inner Beauty: Istri-Istri Nabi Muhammad Saw*, Jakarta: Qultum Media, 2004.
- Mustamin, Kamaruddin. “Ontologi Tasawuf Falsafi Dalam Konsep Wahdtul Wujud Ibnu Arabi,” dalam *Jurnal Rausyan Fikr*, Vol. 16 No. 2, 2020.
- Mustofa, Imron. *Perempuan-Perempuan Surga*, Yogyakarta: Laksana, 2017.
- Muvid, Muhammad Basyrul, Nur Kholis. “Konsep Tarekat Sammaniyah dan Peranannya Terhadap Pembentukan Moral , Spiritual, dan Sosial Masyarakat Post Modern,” dalam *Jurnal Dialogia*, Vol.18 No.1 2020.
- an-Nisaburi, Abul Qasim Abdul Karim Hawazin al-Qusyairi. *Risalah Qusyairiyah*, diterjemahkan oleh Umar Faruq, Jakarta: Pustaka Amani, 2017.
- Nasiruddin, Muhammad dan Laily Fitriani, “The Value and Meaning of Spirituality in The Book Futuhat Makiyah by Ibnu‘Arabi: Psychology Analysis of Dakwah,” dalam *Jurnal Dakwah dan Komunikasi Islam*, Vol.9 No.2 2023.
- Nasr, Sayyed Hosein . *Sufi Essays*, New York: State University of New York Press, 1972.
- Nasr, Sayyed Hossein. *Tasawuf Dulu Dan Sekarang*, Yogyakarta: Diva Pres Group, 2020.
- Nasr, Sayyed Hossein. *Tiga Madzhab Ulama Filsafat Islam*, Yogyakarta, IRCiSD, 2014.
- Nasrullah, Mochamad Nadif dan Taufiq Hidayat, “Budaya Patriarki Dalam Rumah Tangga (Pemahaman Teks Al-Qur’an Dan Kesetaraan Gender),” dalam *Jurnal Pemikiran Hukum dan Hukum Islam*, Vol.13 No. 1 2022.
- Nasrullah, Muhammad. “Tarekat Syadziliyyah dan Pengaruh Ideologi Aswaja di Indonesia,” dalam *Jurnal Islam Nusantara*, Vol.4 No.2 2020.
- Nasution, Harun. *Filsafat Agama*, Jakarta, Bulan Bintang, 2003.
- Nasution, Karimuddin, *et.al.* “Analisis Fiqh Kesetaraan Gender Musdah Mulia,” dalam *Jurnal al-Turath*, Vol.4 No.2 2019.
- Nasution, M. Yasir. *Manusia Menurut al-Ghazali*, Medan: Merdeka Kreasi, 2022.

- Nawtika, Titian Ayu dan Muhammad Yuslih. "Membaca Konsep Insan Kamil Ibnu Arabi Melalui Psikologi Transpersonalisme," dalam *Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 1 No. 1 2023.
- Nazar, Muhammad, *et.al.*, "Penggunaan Metafora dalam Tarjuman al-Asywaq Karya Ibnu Arabi (Tinjauan Semantik)," dalam *Jurnal Pendidikan dan Pemikiran Islam*, Vol. 15 No. 1 2023.
- Ni'am, Syamsun. *Tasawuf Studies: Pengantar Belajar Tasawuf*, Yogyakarta: Ar-Ruz Medi, 2014.
- Nilu Sastrawati. *Laki-laki dan Perempuan Identitas yang Berbeda*, Makassar: Alauddin Press, 2018.
- Nugroho, Anjar. *Fikih Perempuan Kontemporer*, Purwokerto: UM Purwokerto Press. 2020.
- Nur, Faisal Muhammad. Karamah Dan Rabitah Mursyid Dalam Perspektif Tarekat Naqsyandiyah, dalam *Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 1 No.2 2021.
- Nurhaeni, Ismi Dwi Astuti. *Modul Dan Bahan Ajar Konsep Gender Dalam Bidang Penegakan Hukum Lingkungan Hidup Dan Kehutanan*, Jakarta: Direktorat Jenderal Penegakan Hukum Lingkungan Hidup dan Kehutanan Kementerian Lingkungan Hidup dan Kehutanan, 2022.
- Nurlela, Andi, *et. al.* "Tarekat al-Idrisiyyah Dalam Membangun Akhlak Muda, Mulia Generasi." dalam *Jurnal al-Fikra*, Vol. 21 No. 2 2022.
- Nursapia Harahap, *Penelitian Kualitatif*, Sumatra Utara: Wal ashri Publishing, 2020.
- Pamungkas, Muchtar Wahyudi. "Analisis Kesetaraan Gender Terhadap Pemikiran K.H.Husein Muhammad Tentang Relasi Suami Istri." *Tesis*. Ponorogo: Pascasarjana IAIN Ponorogo, 2023.
- Puspitawati, Herien. *Gender dan Keluarga (Konsep dan Realita di Indonesia)*, Bogor: IPB Press, 2012.
- al-Qusyairi, Abul Qosim Abdul Karim Hawazin. *ar-Risalatul Qusyairiyah fi 'ilmi Tashawwuf*, diterjemahkan oleh Umar Faruq dengan judul *Risalah Qusyairiyah Sumber Kajian Ilmu Tasawuf*, Jakarta: Pustaka Amani, 2007.
- Qolbah, Ira Nazhifatul. "Kajian Semiotik: Perspektif Kesetaraan Gender Dalam Kepemimpinan Pada Tafsir Al-Misbah Dan Al-Azhar," dalam *Jurnal Ilmiah Multidisiplin*, Vol. 1 No.6 2023.
- Rachman, Eileen Rachman. *Sukses Jadi Pemimpin*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2017.
- al-Rahmaniy, Ahmad Sabban. *Para Sufi & Ahli Makrifat*, Jakarta: PrenadaMedia, 2018.
- Rahman, Abd. *Tasawuf Akhlaki*, Sulawesi Selatan: Kaffah Learning Center, 2020.

- Rahman, Fazlur. *Islam*. New York: Library of Congress Catalog, 1996.
- Rahman, Mohammad Taufiq. Paelani Setia, Hakikat Tafsir Maudhu'i dalam Al-Qur'an," Paelani Setia, dalam *Jurnal Iman dan Spiritual*, Vol.1 No. 3 2021.
- Rahmat, Fauzan. "Replika Servant Leadership Pada Kepemimpinan Nabi Sulaiman Dalam QS. An-Naml Ayat 20-22 Untuk Reparasi Pendidikan," dalam *Jurnal Manajemen Pendidikan Islam*, Vol.5 No. 1 2023.
- Rahmawati, Lady Eka. *al-Qalb*, Yogyakarta: Deepublish, 2022.
- Rasyid, Hamzah Harun. *Pandangan Sufistik Ibnu Arabi*, Sulawesi Selatan: Alauddin University Press, 2022.
- Razak, Yusron. "Otoritas Agama Ulama Perempuan: Relevansi Pemikiran Nyai Masriyah Amva Terhadap Kesetaraan Gender dan Pluralisme," dalam *Jurnal Palastren*, Vol.12 No. 2 2019.
- Ridlo, Miftakhur. "Sejarah Tipologi Tarekat Dalam Pandangan Tasawuf Dan Makrifat," dalam *Jurnal Keislaman*, Vol. 6 No. 2 2020.
- Rizqon, Ahmad. "Konsep Sujud Menurut Ibnu Arabi Dalam Kitab Tafsir Al-Qur'an Al-Karim Dan Futuhat Al-Makkiyah," *Tesis*. Semarang: Pascasarjana Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir Universitas Islam Negeri Walisongo, 2020.
- Robikoh, Siti. "Rekonstruksi Konsep Kepemimpinan Perempuan dalam QS. an-Nisa/4: 34 dan QS. an-Naml/27:23-44 Perspektif Tafsir Maqashidi." *Tesis*. Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2020.
- Rofi, Sofyan, *et.al.* "Terminologi Manusia dan Insan Kamil dalam Perspektif Al-Qur'an dan Ibnu 'Arabi," dalam *Jurnal Kependidikan dan Keislaman*, Vol.10 No. 2 2020.
- Rofii, Ahmad Faiz. "Sejarah dan Ajaran Tarekat Tijaniyah di Bandung Barat 1930-1970," dalam *Jurnal Sinau*, Vol. 9 No. 1 2023.
- Rofiq, Aunur. *Model Rekonstruksi, Tafsir Gender Ulama Al-Azhar*, Malang: Uin Malik Pres, 2019.
- Rokhmansyah, Alfian. *Pengantar Gender & Feminisme*, Yogyakarta: Gharudawaca, 2022.
- Rokim, Syaeful dan Rumba Triana. Tafsir Maudhu'i: Asas Langkah Penelitian Tafsir Tematik, dalam *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 6 No.2 2021.
- Rosidah, Nisa Nur. "Kesetaraan Gender Perspektif Husein Muhammad dalam Pendidikan Islam." *Tesis*. Surakarta: Pascasarjana UIN Mas Said, 2022.
- Rusli, Ris'an. *Filsafat Islam Telaah Tokoh dan Pemikirannya*, Jakarta: Kencana, 2021.

- Rusydi, Muhammad. "Esoterisme Pemikiran Gender Nasaruddin Umar," dalam *Jurnal an-Nisa'* Vol. 12 No. 2 2019.
- Saladin, Tomy. "Menyoal Kepemimpinan Wanita Dalam Hadits Nabi Saw," dalam *Jurnal Kajian Hukum Islam*, Vol.7 No.1 2022.
- Salahuddin, Rahmad. *Paradigma Baru Filsafat Pendidikan Islam*, Sidoarjo: UMSIDA Press, 2020.
- Salman, Rara Novrayanti. "Analisis Gender Pencapaian Jabatan Strategis Anggota Dewan Perempuan (Study Kasus Dprd Kabupaten Mamuju Tengah)." *Tesis*. Makassar: Program Pascasarjana Universitas Hasanuddin Makassar 2017.
- Saud, Imam Muhammad bin. *Mabahis Fi Ulûm Al-Qur'ân*, Kairo: Maktabah Wahiba, t.th.
- Saumantri, Theguh. "Kesetaraan Gender: Perempuan Perspektif Sufisme Ruimi, Jalaluddin." dalam *Jurnal Equalita*, Vol.4 No.1 2022.
- Sayska, Dwi Sukmanila. "Peran Umahatul Mukminin Dalam Perwayatan Hadis," dalam *Jurnal Tajdid*, Vol. 21 No. 1 2018.
- Shah, Idries. *The Way of The Sufi*, England: Octagon Press Ltd, 2004.
- Setiawan, Eko. "Studi Pemikiran Fatima Mernissi tentang Kesetaraan Gender dan Diskriminasi terhadap Perempuan dalam Panggung Politik," dalam *Jurnal Studi Islam*, Vol. 14 No. 2 2019.
- Shadiqin, Sehat Ihsan. "Patronase Panoptik: Hirarkhi Spiritual Dan Kuasa Mursyid Dalam Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah," dalam *Internasional Journal of Islamic Studies*, Vol. 8 No. 2 2022.
- Shah, Idries. *Jalan Sufi*, Surabaya: Risalah Gusti, 1999.
- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir*, Tangerang, Lentera Hati, 2013.
- Shihab, M. Quraish. *Khilafah Peran Manusia di Bumi*, Tangerang: Lentera Hati, 2020.
- Sholihah, Fithriyatus. "Pengaruh Sosiologi Dalam Fiqh Kepemimpinan Wanita," dalam *Jurnal Hadratul Madaniyah*, Vol.7 No.2 2020.
- Sholihah, Maidatus, *et.al.* "Konseling Islam Dengan Dzikir Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah: Mengatasi Kegelisahan Jiwa Dan Batin," dalam *Jurnal al-Afkar*, Vol.4 No. 2 2021.
- Sholihin, M dan M. Rasyid Anwar. *Akhlak Tasawuf*, Bandung: Nuansa Cendekia, 2005.
- Sibramalisi, Ali. *Mengenal Tuhan Bersama M.Quraish Shihab*, Bandung: Nuansa Cendekia, 2019.
- al-Sheikh, Abdullah bin Muhammad bin Abdurahman bin Ishaq. *Lubabut Tafsîr Min Ibni Katsîr*, Jilid I, alih bahasa oleh Abdul Ghoffar, *Tafsir IbnuKastîr*, Bogor: Pustaka Imam as-Syafi'i, 2005.
- as-Sahli, Abdullah bin Dujain. *at-Turûk as-Sûfiyah*, Riyadh: Dar Kunuz Isybilia, 1426 H.

- as-Sulami, Abdurrahman. *Thabaqât as-Shûfiyyah wa yalîhi Dzîkr an-Niswah al-Muta'abbidât as-Shûfiyyât*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003.
- as-Surur, Jamal Abu. *Mauqif al-Islâmi Min al-Unfi Dzîd al-Mar'ah*, Kairo: Markaz Dauli al-Islam, 2016.
- Smith, Bianca J. "Female Sufi guides and the Murshida *fatwa* in Indonesian Sufism: Murshidas in a Sufi order in Lombok," dalam *Jurnal Contemporary Islam*, 2023.
- as-Syair Najla, Muhammad al-Jadi "Fikrah al-Insân al-Kâmil i'nda Ibnu 'Arabi Min hîlali Kitabihi Futûhât al-Makiyah," dalam *IUG Journal Of Islamic Studies*, Vol.31 No. 32 2023.
- Solehudin. *Tiga Varian Metode Tematik (Maudû'i) Dalam Menafsirkan Alquran*, t.tp, t.p, t.th.
- Solichah, Aas Siti. "Partisipasi Perempuan Di Masa Nabi Muhammad Dan Implikasinya Terhadap Eksistensi Perempuan di Ranah Publik" , dalam *Jurnal Ilmu dan Budaya Kajian Islam*, Vol. 04 No. 01 2021.
- Subhan, Zaitunah. *Al-Qur'an dan Perempuan*, Jakarta: Prenada Media Grup, 2015.
- Subki, Muhmmad. "Penafsiran al-Hujurat/ 49 Ayat 13 Tentang Kesetaraan Gender Dalam Al-Qur'an Menurut Quraish Shihab dan Sayyid Quthb," dalam *Jurnal al-Furqan* Vol.04 No. 01 202.
- Suhada. "Kesetaraan Gender: Posisi Kepemimpinan Perempuan Dalam Islam," dalam *Jurnal Mumtaz*, Vol.3 No.1 2019.
- Sukthoni, Sehat. *Ontologi Pendidikan Islam*, Yogyakarta: Deepublish, 2018
- Sulaiman, Mubaidi. "Pemikiran Tasawuf Falsafi Awal: Rabi'ah Al-Adawiyah, Al-Bustami Dan Al-Hallaj," dalam *Jurnal Refleksi*, Vol. 20 No.1 2020.
- Sulistiyowati, Yuni Sulistiyowati. "Kesetaraan Gender Dalam Lingkup Pendidikan Dan Tata Sosial," dalam *Jurnal Ijouis: (Indonesian Journal of Gender Studies)*, Vol. 1 No. 2 2020.
- Sultanova, Razia. *From Shamanism Sufism*, New York: I b Tauris & Co L td, 2011.
- Sumanta, "Konsep Perempuan Dalam Perspektif Tasawuf dan Filsafat Serta Perannya Pada Era Industri 4.0," dalam *Jurnal Equalita*, Vol.3 No.2 2021.
- Suprana, Jaya. *Kelirumologi Genderisme*, Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2014.
- Supriadi. "Keberpihakan Pada Bayani atau Irfani (Sebuah Pendekatan Baru Dalam Memaknai Teks Al-Qur'an)," dalam *Jurnal Istighna*, Vol. 2 No. 2 2019.

- Supriadi, Tedi. “Perempuan Dalam Timbangan Al-Qur’an Dan Sunnah: Wacana Perempuan Dalam Perspektif Pendidikan Islam,” dalam *Jurnal Sosioreligi*, Vol. 16 No.1 2018.
- Susanto. *Manajemen Kepemimpinan*, Jakarta: PT.Publica Indonesia Utama, 2022.
- Susilo, Slamet. “Konsep Leadership Perspektif Filsafat Sufistik,” dalam *Jurnal Istighna*, Vol.5 No. 2 2022.
- Syahriza, Fatwa Azmi. Etika Guru Dan Murid Dalam Perspektif Tarekat Syadzilyah,” dalam *Jurnal Pendidikan Agama Islam*, Vol. 2 No. 1 2023.
- Syarifuddin. *Tarekat dalam Tasawuf*, Medan: Merdeka Kreasi Group, 2022.
- Syukur, Muhammad Asywadie. *Filsafat Tasawuf dan Aliran-Alirannya*, Kalimantan Selatan: Antasari Press, 2008.
- al-Tha’i Muhyiddin bin Ali bin Muhammad. *Diwân Ibnu Arabi*, Libanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1971.
- Tamrin, Dahlan. *Tasawuf Irfani*, Malang: UIN Maliki Press, 2020.
- t.p. Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, *Penciptaan Manusia dalam Perspektif Al-Qur’an dan Sains*, Jakarta Timur: DIPA LPMQ, 2016.
- t.p. Litbang LPMA Badan dan Diklat Departemen Agama RI, *Kedudukan dan Peran Perempuan (Tafsir Al-Qur’an Tematik)*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Al-Qur’an, 2009.
- t.p. Redaksi. “Guru-Guru dan Karya Ibnu ‘Arabi,” dalam Alif.id, 2019
- Tomy Saladin, Tomy. “Menyoal Kepemimpinan Wanita Dalam Hadits Nabi Saw,” dalam *Jurnal Mahkamah*, Vol.7 No. 1 2022.
- Triana, Titin. *Perempuan Cerdas, Berdaya, Bahagia*, Indramayu: CV. Adanu Abimata, 2020.
- Ulfa, Fitria. “Implikasi Konsep Insan Kamil Ibnu Arabi Terhadap Pembentukan Karakter Pendidikan Islam Moder,” *Tesis*. Pascasarjana UIN Malik Ibrhim Malang, 2017.
- Utaminingsih, Alifiulhahtin. *Gender dan Wanita Karir*, Malang: UB Press, 2017.
- Ulum, Ahmad Miftachul. “Korelasi Tasawuf Akhlaqi, Irfani dan Falsafi (Antara Abdul Qadir al-Jilani, Rabi’ah al-Adawiyah dan Ibnu Arabi),” dalam *Jurnal Pengetahuan tentang Ilmu dan Hikmah*, Vol.07 No. 02 2022.
- Umar, Abdul Mun’im Muhammad. *Aisyah Kekasih yang Terindah*, t.tp: Republika, 2022.
- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Gender*, Jakarta: Paramadina, 2001.
- Umar, Nasaruddin. *Ketika Fikih Membela Perempuan*, Jakarta: PT Elex Media, 2014.

- Umma, Farida. *et.al.* “Menyingkap Maqasid Profetik Dalam Hadis Tentang Relasi Laki-laki Dan Perempuan”, dalam *Jurnal Studi Al-Qur’an dan Hadis*, Vol.5 No. 2 2021.
- Usmani, Ahmad Rofi’ Usmani. *Muhammad Sang Kekasih*, Bandung: Mizan Pustaka, 2022.
- Utaminingsih, Alifiulahtin. *Gender dan Wanita Karir*, Malang: UB Press, 2017.
- al-Walid, Kholid. *Tasawuf Filosofis*, Jakarta Selatan: Sadra Press, 2020.
- wandri, Wawan. “Rasionalitas Penafsiran Gender Dalam Tafsir Al-Manar.” *Tesis*. Pascasarjana Universitas PTIQ Jakarta 2023.
- Wardah, Eva Syarifah dan Siti Rohayanti. “Peranan Jalaluddin Rumi Dalam Mendirikan Tarekat Maulawiyah Di Konya Tahun 1258-1273 M,” dalam *Jurnal Agama dan Budaya*, Vol.18 No. 1, 2020.
- Wasik, Abdul, Alfiyah Laila Alfiyatin. Upaya Peningkatan Moral Perspektif Wahdatul Wujud Ibnu Arabi, dalam *Jurnal Syifa al-Qulub*, Vol. 3 No. 2 2019.
- Yalsizucanlar, Sadik. *Sang Musafir*, Jakarta: Mizan, t.th.
- Yukesti, Tetty. *Perempuan Pencerah Dunia*, Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2015.
- Yuli Supriani, *et.al.* “Kepemimpinan Wanita dalam Pesantren,” *Jurnal Pendidikan dan Konseling*, Vol.4 No. 6 2022.
- Yunus, Mahmud. *Kamus Arab Indonesia*, Ciputat: PT. Mahmud Yunus WaDzurriyah, 2007.
- Yusuf, Fatimah Abdul Aziz Muhammad. “al-Qîmu al-Ijtimaiyah Lada at-Turuk,” *Disertasi*. Kuliyah Dirasah al-Insaniyah Universitas al-Azhar, 2022.
- Zahroh, Atssania, *et. al.* “Eksistensi Jin Perspektif Fakhruddin al-Razy dan Ibnu Arabi,” dalam *Jurnal Studi Agama*, Vol.7 No.1 2023.
- Zubaidah, Siti. *Pemikiran Fatima Mernisi, Tentang Kedudukan Wanita Dalam Islam*, Medan: CV. Widya Puspita, 2018.
- az-Zuhaili, Wahbah. *Tafsir al-Munîr Jilid 3*, Jakarta: Gema Insani, 2016.
- Badawi, Abd ar-Rahman. *Ibnu Arabi Hayatuhu Wa Madzhabuhu*, Kairo: Perpustakaan Anglo, 1965.
- Zulaiha, Eni. “Taryudi Taryudi, Analisis Manhaj Khas KitabTafsir Ahkam Al-Qur’an Karya Ibn al-Arabi,” dalam *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, Vol.3 No. 2 2023.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Siti Nilna Muna
Tempat, tanggal lahir : Demak, 27 April 1996
Jenis Kelamin : Perempuan
Alamat : Desa Gempolsongo Mijen Demak
Email : nilnasiti2@gmail.com

Riwayat Pendidikan

1. TK Yosudarso – Demak (2003-2008).
2. SDN Gempolsongo – Demak (2010-2012).
3. MTs DARUSSALAM – Demak (2012-)2015).
4. SMK Al-MUBAROK – Depok (1995-1998).
5. S1 Tasawuf dan Psikoterapi - Universitas Islam Negeri Walisongo (2015-2019).

Riwayat Pekerjaan

1. Mengajar Tahfidz di SMA Nurul Islam Mijen Semarang (2018-2019).
2. Mengajar Tahfidz di SMP IT Cahaya Bangsa Mijen Semarang (2019-2020)
3. Mengajar Tahfidz dan Ilmu Agama di MTs Darussalam Mijen Demak (2021-2022).

IMPLEMENTASI KESETARAAN GENDER PADA MURSYID PEREMPUAN (KAJIAN TEMATIK AYAT KEPEMIMPINAN PERSPEKTIF IBNU ARABI)

ORIGINALITY REPORT

16%	16%	5%	4%
SIMILARITY INDEX	INTERNET SOURCES	PUBLICATIONS	STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	repository.ptiq.ac.id Internet Source	3%
2	repository.radenintan.ac.id Internet Source	1%
3	digilib.uin-suka.ac.id Internet Source	1%
4	core.ac.uk Internet Source	1%
5	etheses.uin-malang.ac.id Internet Source	<1%
6	eprints.iain-surakarta.ac.id Internet Source	<1%
7	digilib.uinsby.ac.id Internet Source	<1%
8	www.neliti.com Internet Source	<1%
9	digilib.uinsgd.ac.id Internet Source	<1%

