

**KONSEP ILMU LADUNNI DALAM UPAYA
PENAFSIRAN AL-QUR'AN**

TESIS

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



**Disusun Oleh:
HASANUDDIN
NIM: 152510013**

**PROGRAM STUDI MAGISTER ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI ILMU TAFSIR
PROGRAM PASCA SARJANA
INSTITUT PTIQ JAKARTA
2017 M. / 1439 H.**

**KONSEP ILMU LADUNNI DALAM UPAYA
PENAFSIRAN AL-QUR'AN**

TESIS

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

**Disusun Oleh:
HASANUDDIN
NIM: 152510013**

**PROGRAM STUDI MAGISTER ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI ILMU TAFSIR
PROGRAM PASCA SARJANA
INSTITUT PTIQ JAKARTA
2017 M. / 1439 H.**

ABSTRAK

Konsep Ilmu Ladunni dalam Upaya Penafsiran Al-Qur'an.

Ilmu ladunni merupakan pengetahuan yang diperoleh seseorang yang saleh dari Allah melalui ilham dan tanpa dipelajari lebih dahulu melalui suatu tahapan pendidikan tertentu. Karena itu pula, ilmu ladunni adalah bukan hasil dari proses pemikiran, melainkan sepenuhnya tergantung atas kehendak dan karunia Allah. Ilmu ladunni adalah Indra keenam yang diwujudkan melalui perjalanan intuisi. Pengetahuan intuisi adalah sejenis pengetahuan yang dikaruniakan Allah kepada seseorang yang dipatrikan ke dalam kalbunya sehingga tersingkap sebagian rahasia dan tampak olehnya sebagai realitas.

Ladunni dalam proses pendidikan identik dengan intuitive learning. Proses pendidikan yang dilakukan berdasarkan intuisi adalah belajar dengan tepat, cepat, dan mudah, kesulitannya sedikit sedang hasilnya sangat banyak dan mampu menyelesaikan berbagai problem.

Dalam persoalan teks, Ilmu Ladunni secara fungsional memiliki dua wilayah kerja pokok, yakni wilayah teks (objek atau internal) dan wilayah pengkaji (subjek atau eksternal). Dalam wacana tafsir, teks adalah al-Qur'an dan pengkaji adalah mufassir (dan juga pembaca).

Tesis ini juga menemukan tiga kontribusi terhadap penafsiran al-Qur'an, khususnya dalam kaitan dengan konsep ilmu ladunni, yakni: a. Mengungkap hal-hal batin (asrar) dari objek, b. Mencapai titik tertinggi dari upaya manusia dalam memahami teks dan objek, dan c. Menghindari ketidaktepatan pemahaman dan pemaknaan atas sebuah teks atau objek. Sedangkan fungsi terhadap mufassir juga ada tiga, yakni: a. Sebagai kontrol moral bagi para pelaku, b. Menunjukkan kebesaran dan kekuasaan-Nya sekaligus menampakkan keterbatasan kemampuan subjek, dan c. Ma'rifat bi-l-lah.

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah: metode kualitatif dan teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah deskriptif-analitis. Sedangkan pendekatan yang digunakan adalah pendekatan Filosofis, terutama Filsafat Konkrit model Skolastik yang bersifat Sintetis-Deduktif.

الملخص

عنوان الرسالة: العلم اللدنى ومفهومه فى تفسير القرآن الكريم

العلم اللدنى هو المعرفة التى حصل عليها رجل صالح من عند الله عن طريق الإلهام وليست عن تعليم مسبق بمستوياته ومراحل المعينة. وبالتالي، ليس العلم اللدنى نتيجة لعملية التفكير، وإنما يعتمد اعتماداً كلياً على إرادة الله ونعمة منه سبحانه. والعلم اللدنى هو الحاسة السادسة التى تتمخض بعد الرحلة التى مر بها الحدس. والمعرفة الحدسية نوع من المعارف التى وهبها الله لرجل عن طريق إلقائها فى قلب الرجل الصالح وبها ينكشف لديه سر من الأسرار ويظهر أمامه على أنه واقع .

يشبه العلم اللدنى المعرفة البديهية فى العملية التعليمية. وعملية التعلم البديهى هو التعلم الصحيح والسريع والسهل، وقد يلقى من خلالها صعوبة ما، ولكنها قليلة للغاية. ومع ذلك، يمكن له حل العديد من المشكلات.

العلم اللدنى جزء لا يتجزأ وأمر ضرورى لمن دخل مجال تفسير القرآن الكريم. ولذلك، فإن للعلم اللدنى أهمية قصوى ودوراً كبيراً للمفسر.

وفى المسائل التى تتعلق بالنص، فإن للعلم اللدنى مجالين رئيسيين للعمل، هما مجال النص (موضوع النص أو القسم الداخلى من النص) ومجال الدارس للنص (الذات أو القسم الخارجى من النص). وفى الخطاب التفسيرى، النص هو القرآن والدارس هو المفسر (القارئ أيضاً).

وقد توصل الباحث من خلال هذه الرسالة إلى ثلاث إسهامات فى تفسير القرآن، وخاصة فى موضوع يتعلق بمفهوم العلم اللدنى، وهى: (أ) الكشف عن الأشياء الكامنة (الأسرار) داخل الموضوع؛ (ب) تحقيق المستوى الأعلى من الجهد البشرى فى فهم النصوص والأشياء؛ (ج) تجنب الفهم غير الدقيق لمعنى النص أو الكائن. وذلك إلى جانب وظائف ثلاث للمفسر، وهى: (أ) باعتبارها مراقبة خلقية للعاملين؛ (ب) الإشارة

إلى عظمة الله سبحانه وقوته، وفي الوقت ذاته يكشف عن حدود قدرة الذات أو المفسر؛ (ج) المعرفة بالله سبحانه .

يتم من خلال الدراسة استخدام منهج البحث النوعي. وطريقة جمع البيانات والمعلومات هي الطريقة الوصفية والتحليلية. وأما المقاربة المعمولة فهي المقاربة الفلسفية، وخاصة الفلسفة السكولاستية التوفيقية والاستنباطية.

ABSTRACT

The Concept of Ladunni Knowledge in Interpreting the Qur'an.

The elm of ladunni is a knowledge obtained by a pious man from God through inspiration and without attending school or studying with its certain stages. Hence, the elm of ladunni is not the result of the process of thought, but is entirely dependent on God's will and grace. The elm of ladunni is the sixth sense manifested through journeys of intuition. Knowledge of intuition is a kind of knowledge that God gives to a man who is embedded into his heart so that it reveals part of the secret and appears to him as reality.

In the education process, elm ladunni is identical with intuitive learning. Intuitive educational process is learning right, fast, and easy, with a little bit of difficulty, very much results, and ability to solve various problems.

Elm of ladunni becomes an inseparable part and becomes a necessity in interpreting Qur'an. Thus, the elm ladunni demonstrates the importance of its role in the interpretation of the Qur'an and the importance of understanding this type of knowledge for interpreter.

In textual matters, the ladunni knowledge functionally has two main working areas, namely the text area (object or internal) and the review area (subject or external). In the discourse of tafseer, the text is the Qur'an and the reviewer is the mufassir as well as the reader.

This thesis also found three contributions to the interpretation of the Qur'an, especially in relation to the concept of elm ladunni, namely: a) Uncovering the inner things of the object, b) Achieve the highest point of human effort in understanding texts and objects. C) Avoid inaccurate understanding and meaning of a text or object. While the function of the mufassir also three, namely: a) As a moral control for the perpetrators. B) Showing His greatness and power at the same time reveals the limitations of the subject's ability. C) Ma'rifa with Supreme God.

The method used in this research is qualitative methods and data collecting techniques used in this study is descriptive-analytical. While the approach used is a philosophical approach, especially the Synthetic-Deductive Scholastic Philosophy model.

SURAT PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Hasanuddin
Nomor Induk Mahasiswa : 152510013
Program Studi : Ilmu Agama Islam
Konsentrasi : Ilmu Tafsir
Judul Tesis : Konsep Ilmu Ladunni Dalam Upaya Penafsiran Al-Qur'an

Menyatakan bahwa:

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

Jakarta, Oktober 2017
Yang membuat pernyataan,



Hasanuddin

TANDA PERSETUJUAN PEMBIMBING

Judul Tesis

KONSEP ILMU LADUNI DALAM UPAYA PENAFSIRAN AL-QUR'AN

Diajukan Kepada Program Pascasajana Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an Jakarta untuk Memenuhi Syarat-syarat Magister Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir (M. Ag.)

Disusun Oleh:
Penulis : Hasanuddin
NIM. 152510013

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

Jakarta, Oktober 2017
Menyetujui:

Pembimbing I



Dr. Abd. Muid N. M.A

Pembimbing II



Dr. Abdul Rouf, Lc, M.A

Mengetahui,
Ketua Program Studi



Dr. Abd. Muid N. MA

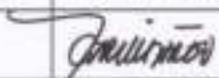
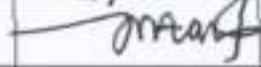
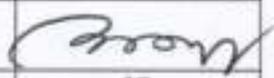
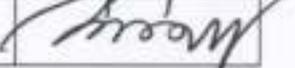
TANDA PENGESAHAN TESIS
KONTRIBUSI ILMU LADUNNI DALAM UPAYA
PENAFSIRAN AL-QUR'AN

Disusun Oleh:

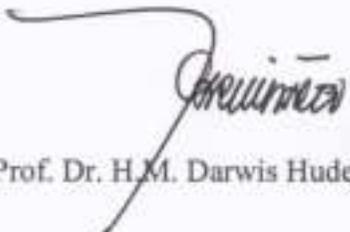
Nama : Hasanuddin
Nomor Induk Mahasiswa : 152510013
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir

Telah diuji pada sidang munaqasyah pada hari Senin Tanggal 06 November 2017

TIM PENGUJI

No	Nama Penguji	Jabatan dalam Tim	Tanda Tangan
1	Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M. Si	Ketua	
2	Dr. Muhammad Hariyadi, M.Pd.I	Anggota/Penguji I	
3	Dr. Ahmad Zain Sarnoto, M.A	Anggota/Penguji II	
4	Dr. Abd. Muid N, M.A	Anggota/Pembimbing I	
5	Dr. Abdul Rouf, Lc. M.A	Anggota/Pembimbing II	
6	Dr. Abd. Muid N, M.A	Panitera/Sekretaris	

Jakarta, 06 November 2017
Mengetahui,
Direktur Pascasarjana


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

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN*

1. Konsonan						
No	Arab	Latin		No	Arab	Latin
1	ا	Tidak dilambangkan		16	ط	t
2	ب	b		17	ظ	z
3	ت	t		18	ع	'
4	ث	ṣ		19	غ	g
5	ج	j		20	ف	f
6	ح	ḥ		21	ق	q
7	خ	kh		22	ك	k
8	د	d		23	ل	l
9	ذ	ẓ		24	م	m
10	ر	r		25	ن	n
11	ز	z		26	و	w
12	س	s		27	ه	h
13	ش	sy		28	ء	'
14	ص	ṣ		29	ي	y
15	ض	d				

2. Vokal pendek	3. Vokal Panjang	4. Diftong
a = كَتَبَ Kataba	قَالَ = آ = qāla	كَيْفَ = أَيَّ = Kaifa
i = سئِلَ Su'ila	قِيلَ = إِي = qīla	
u = يَذْهَبُ Yažhabu	أَوْ = حَوْلَ = ḥaula	

* Berdasarkan Keputusan bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Nomor : 158 tahun 1987 - Nomor 0543/b/u/ 1987

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah segala Puja dan Puji Syukur kehadirat Allah SWT Tuhan Maha Pengasih dan Penyayang atas segala limpahan hidayah, taufik, rahmat dan inayah-Nya sehingga penulis dapat menyelesaikan tugas akhir tesis ini.

Sholawat beserta salam senantiasa tercurahkan pada kekasih-Nya, Nabi Muhammad SAW, beserta keluarga, sahabat dan para pengikutnya.

Penulis menyadari bahwa dalam penyusunan tesis yang berjudul “Kontribusi Ilmu Ladunni dalam Upaya Penafsiran Al-Qur’an” ini tidak sedikit mengalami kesulitan, hambatan yang dihadapi, namun karena adanya dorongan, bimbingan serta dukungan dari berbagai pihak, maka Alhamdulillah akhirnya penulis dapat menyelesaikan tesis ini.

Oleh karena itu, penulis menyampaikan ucapan terima kasih kepada:

1. Prof. Dr. Nasaruddin Umar, M.A selaku Rektor Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur’an (PTIQ) Jakarta.
2. Prof. Dr. Darwis Hude, M.A selaku Direktur Pasca Sarjana Institut PTIQ Jakarta.
3. Dr. Abd. Muid N, MA dan Dr. Abdul Rouf, MA selaku dosen pembimbing yang telah memberikan bimbingan dan masukannya selama penulisan tesis ini.
4. Dr. Syamsul Bahri Tanrere, MA Selaku wakil Rektor II Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur’an (PTIQ) Jakarta, sekaligus selaku dosen pembimbing yang telah memberikan bimbingan, arahan, dan nasehat-nasehat positifnya yang konstruktif. Semoga Allah membalas semuanya dengan Rahman dan Rahim-Nya.
5. Beserta para pengelola program, berikut para dosen dan seluruh staf Institut PTIQ Jakarta yang telah mengajar dan melayani dengan penuh keikhlasan sehingga aktivitas penulis dapat terselesaikan dengan baik.
6. Kedua orangtua penulis, ayahanda H. Musthofa (alm) dan ibunda Hj. Marya. Juga kepada istriku tercinta Rina Widayati, S.Pd, dan anak-

aanakku Ahmad Husnul Basyar, Inayah Haibatul Adylah dan Mulkan Ibnu Mubarak yang telah mendoakan dan menyemangati penulis selama perkuliahan

7. Semua pihak yang tidak dapat disebutkan namanya secara khusus, baik langsung dan tidak langsung yang telah membantu penyelesaian tesis ini.

Akhirnya, penulis berharap semoga mereka semua mendapat balasan terbaik dari Allah SWT, dan karya ini dapat bermanfaat bagi kehidupan, serta bernilai di sisi Yang Maha Kuasa, Amin.

Jakarta, Oktober 2017

Hasanuddin

DAFTAR ISI

Judul.....	i
Abstrak.....	ii
Pernyataan Keaslian Tesis.....	ix
Halaman Persetujuan Pembimbing.....	xi
Halaman Pengesahan Penguji.....	xiii
Pedoman Transliterasi.....	xv
Kata Pengantar.....	xvii
Daftar Isi.....	xix
BAB I. PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Permasalahan.....	10
1. Identifikasi Masalah.....	10
2. Batasan Masalah.....	11
3. Perumusan masalah.....	11
C. Tujuan Penelitian.....	11
D. Manfaat Penelitian.....	11
E. Kajian Pustaka.....	12
F. Metodologi Penelitian.....	14
G. Sistematika Pembahasan.....	14

BAB II KONSEP ILMU LADUNI.....	17
A. Perspektif al-Qur'an tentang Ilmu dan Pengetahuan.....	20
B. Pengertian Ilmu Laduni.....	29
C. Metafora Ilmu Laduni.....	40
D. Fungsi Ilmu Laduni.....	43
1. Fungsi Internal.....	45
2. Fungsi Eksternal.....	46
BAB III ILMU LADUNI DAN PENAFSIRAN AL-QUR'AN.....	47
A. Hakikat Penafsiran.....	47
B. Rasionalitas Ilmu Laduni.....	67
C. Makna Kebebasan dalam Menafsirkan Al-Qur'an.....	74
BAB IV KONTRIBUSI ILMU LADUNI.....	89
A. Pemahaman Ilmu Laduni dalam Penafsiran Klasik dan Kontemporer.....	89
B. Konsep Ilmu Laduni terhadap Penafsiran.....	101
1. Konsep terhadap Teks dan Makna.....	101
C. Kontribusi Ilmu Laduni terhadap Mufassir.....	118
1. Tiga Kontribusi Pokok.....	118
2. Tiga Tahapan Mufassir.....	122
BAB V PENUTUP.....	155
A. Kesimpulan.....	155
B. Saran.....	156
DAFTAR PUSTAKA.....	159

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Manusia sebenarnya diciptakan oleh Tuhan sebagai makhluk yang sadar. Kesadaran manusia itu dapat disimpulkan dari kemampuannya berpikir, berkehendak dan merasa. Dengan pikirannya manusia mendapatkan ilmu pengetahuan¹ Menurut bahasa, kata ilmu adalah masdar yang maknanya sinonim dengan paham dan makrifat. Menurut Abu Musa al-Asy'ari, dikutip oleh Abdul Djalal, bahwa ilmu itu ialah sifat yang mewajibkan pemiliknya mampu membedakan dengan panca inderanya, sehingga tidak mungkin mengakibatkan berlawanan.²

Seluruh ilmu tercakup dalam *af'al* (perbuatan-perbuatan) Allah dan sifat-sifat-Nya. Di dalam al-Qur'an terdapat penjelasan tentang dzat-Nya, *af'al*-Nya, dan sifat-sifat-Nya. Ilmu itu tidak ada batasnya, dan di dalam al-Qur'an terdapat petunjuk kepada keseluruhannya. Upaya untuk mendalami perinciannya, juga kembali kepada pemahaman terhadap al-Qur'an semata-mata tafsir zahirnya saja, tidak menunjukkan hal itu. Di dalamnya ada kabar tentang umat sebelum kamu, dan berita yang datang sesudah kamu, serta hukum di antara kamu. Bila ada penguasa yang menentanginya, Allah akan mematahkannya. Barang siapa mencari ilmu selain al-Qur'an, Allah akan menyesatkannya.³

¹Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), hal. 5

²Abdul Djalal, *Ulumul Qur'an*, (Surabaya: Dunia Ilmu, 2000), hal. 2.

³Al-Ghazali, *Ihya Ulumuddin*, I, (Kairo: Muassasah al-Halbi, 1370), hal. 260.

Di dalam Islam, ilmu merupakan bagian yang integral bagi setiap pribadi manusia. Termasuk suatu kesempumaan iman seseorang apabila pelaksanaan suatu amal (perintah Allah) yang dikerjakan atas dasar ilmu.⁴ Dalam buku *New Horizon in Muslim Education*, Ali Asraf, dikutip oleh Noeng Muhadjir, memberikan evaluasi bahwa semua sains yang dilakukan Yunani dan Islam menggunakan pendekatan ontologis, sedangkan sains Barat menggunakan pendekatan manipulatif-manfaat.

Dalam hadits Huzaifah, ketika Rasulullah menggambarkan perpecahan dan pertentangan sesudahnya, Huzaifah bertanya: “Ya Rasulullah apa yang kau perintahkan kepadaku, jika kami mengalami hal itu.” Ia berkata: “Pelajarilah kitab Allah, dan amalkanlah apa yang ada di dalamnya. Disitu ada jalan keluarnya.” Kata Huzaifah: “Aku ulangi pertanyaan itu tiga kali, dan Rasul s.a.w. menjawabnya tiga kali: Pelajarilah kitabullah, dan amalkan apa yang ada di dalamnya, karena disitu ada keselamatan.” Berkata Ali r.a.: “Barangsiapa memahami al-Qur’an, ia menafsirkan sejumlah ilmu.” Dengan itu Ali mengatakan bahwa al-Qur’an menunjukkan pokok pokok seluruh ilmu. Ibnu Abbas r.a. berkata tentang arti firman Allah Ta’ala, “Siapa yang diberi hikmah, dia telah diberi kebaikan yang banyak”, sebagai pemahaman tentang al-Qur’an. Allah SWT berfirman: “Kami berikan pemahaman kepada Sulaiman, dan keduanya Kami beri hukum dan ilmu. Allah menamai apa yang diberikan kepada keduanya ilmu dan hukum, tetapi mengkhususkan kepada Sulaiman pemahaman, dan menjadikannya sebagai pendahulu hukum dan ilmu. Ini semua menunjukkan bahwa dalam pemahaman terhadap makna al-Qur’an terdapat bidang yang luas dan lapangan yang lebar, dan bahwa membatasi al-Qur’an pada yang *manqul* dari tafsir zahir, bukanlah akhir pengetahuan.⁵

Al-Qur’an selaras dengan tingkat kecerdasan manusia yang membacanya, sehingga penafsiran atasnya tidak pernah kering. Dari waktu ke waktu terdengar penafsirannya tentang suatu hal yang baru, sesuai perkembangan zaman dan pengetahuan. Nabi Muhammad saw menggambarkan al-Qur’an sebagai kitab yang mengandung berita masa lampau dan masa yang akan datang.⁶ Sebagai salah satu khazanah Islam, tafsir menduduki posisi yang sangat urgen karena memiliki fungsi untuk menganalisa kata demi kata dan susunan kalimat ayat-ayat al-Qur’an untuk mengetahui maksud kalam Allah.

⁴M. Bahri Ghazali, *Konsep Ilmu Menurut al-Ghazali Suatu Tinjauan Psikologik Pedagogik*, (Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1996), hal. 96.

⁵Al-Ghazali, *Ihya Ulumuddin*, hal. 261.

⁶Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran* (Bandung: Mizan, 1997), hal. 16-17.

Tafsir secara umum dibagi menjadi dua macam, yaitu tafsir *bi al-ma'tsur* dan tafsir *bi al-ra'y*.⁷ Tafsir *bi al-ma'tsur* adalah tafsir berdasarkan ayat al-Qur'an lainnya yang semakna dan mengandung penjelasan dari ayat yang dimaksud, atau berdasarkan hadis-hadis Nabi Saw, sahabat dan tabi'in (generasi umat Islam awal) yang terjamin ke-shahih-annya.⁸ Adapun tafsir *bi al-ra'yi* adalah tafsir yang berdasarkan pada ijtihad seorang mufassir dalam menafsirkan suatu ayat.⁹

Ijtihad tersebut bertumpu pada ilmu-ilmu yang bisa dijadikan pijakan dalam menafsirkan al-Qur'an, seperti ilmu bahasa Arab misalnya yang meliputi *nahw*, *ṣarf*, *balaghah* dan lain sebagainya.¹⁰ Selain itu juga mufassir tersebut haruslah memenuhi beberapa syarat tertentu yang membuatnya layak dan pantas untuk menafsirkan al-Qur'an dengan ijtihadnya.¹¹ Setiap ijtihad dalam tafsir tentu ada yang benar atau salah. Para ulama membagi tafsir *bi al-ra'yi* terbagi dua bagian. *Pertama*, tafsir *bi al-ra'y al-mamduh*. *Kedua*, tafsir *bi al-ra'y al-madzmun*.¹²

Kedua metode tafsir ini menggunakan kemampuan berpikir manusia yang terbatas. Jika emosi (hawa nafsu) sudah ikut intervensi dalam kegiatan berpikir, maka emosilah yang akan menguasai pikiran dan akan jauh dari kebenaran. Tidak sedikit dari para ahli bid'ah yang membuat tafsir al-Qur'an dengan mengutamakan akal mereka yang tidak bersandarkan kepada ilmu pengetahuan yang seharusnya.¹³

Disinilah peran ilmu pengetahuan, karena Allah SWT telah mengajarkan kepada manusia sebuah ilmu pengetahuan, yaitu dengan cara, pertama: "Mengajarkan dengan pena atau tulisan," kedua: "Melalui pengajaran secara langsung tanpa alat, cara yang kedua ini dikenal dengan istilah ilmu *Laduni*."¹⁴ Disini dapat dipahami bahwa, untuk mendapatkan ilmu pengetahuan seseorang harus belajar dan membaca. Hal itu sudah jelas ketika manusia ingin mengetahui sebuah informasi

⁷Musaid bin Sulayman, *Maḥmūl al-Tafsīr wa Ta'wīl wa al-Istinbat Wa al-Tadabbur wa al-Mufassir* (Saudi Arabia: Dar Ibn Jawzi, 1427 H), hal. 15.

⁸Al-Suyuti, *Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, jilid 4. (Mesir: Al-Hai'ah Al-Miṣriyah al-'Ammah, 1974), hal. 194.

⁹Khalid bin 'Utsman, *Mukhtaṣar fi Tafsīr al-Qur'an* (Mesir: Dar Ibn Qayyim, 2005), hal. 7.

¹⁰Al-Suyuti, *Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, hal. 209.

¹¹Manna' al-Qattan. *Mabahits fi Ulum al-Qur'an* (Beirut: Maktabah al-Ma'arif, 2000), hal. 198. 340. Lihat juga Al-Suyuti, *Al-Itqan fi 'Ulum...*, hal. 209.

¹²Musaid bin Sulayman, *Maḥmūl al-Tafsīr wa Ta'wīl wa al-Istinbat Wa al-Tadabbur wa al-Mufassir*, hal. 30.

¹³Musaid bin Sulayman, *Maḥmūl al-Tafsīr wa Ta'wīl wa al-Istinbat Wa al-Tadabbur wa al-Mufassir*, hal. 32.

¹⁴M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Misbah Pesan dan Kesan al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hal. 481.

maka ia harus belajar, akan tetapi Allah SWT juga telah mengajarkan manusia apa yang belum di ketahuinya, yang dipahami dengan ilmu *laduni*. Ilmu ini hanyalah diberikan kepada seorang hamba yang benar-benar bertakwa kepada Allah SWT, seperti Nabi Khidir sebagaimana mendapatkan ilmu tersebut.¹⁵ Hal ini seperti dijelaskan dalam surat al-Kahfi/18:65:

فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا ءَاتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِمَّا لَدُنَّا عِلْمًا

“Lalu mereka bertemu dengan seorang hamba di antara hamba-hamba Kami, yang telah Kami berikan kepadanya rahmat dari sisi Kami, dan yang telah Kami ajarkan kepadanya ilmu dari sisi Kami” (Q.S. al-Kahfi/18:65)

قِيمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّنْ لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ

الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ﴿٢﴾

“sebagai bimbingan yang lurus, untuk memperingatkan siksaan yang sangat pedih dari sisi Allah dan memberi berita gembira kepada orang-orang yang beriman, yang mengerjakan amal saleh, bahwa mereka akan mendapat pembalasan yang baik” (Q.S. al-Kahfi/18:2)

Menurut ahli tafsir hamba disini ialah “Khidir”, sedangkan yang dimaksud dengan rahmat disini ialah “Wahyu dan kenabian”. Sedangkan yang dimaksud dengan ilmu ialah “ilmu tentang yang ghaib”¹⁶

Sementara itu Yunasril Ali menyebutkan bahwa Ilmu *Ladunni* adalah pengetahuan langsung yang dikaruniakan Allah kepada manusia tertentu, tanpa melalui pengajaran atau perantaraan guru. Kata “*ladun*” dalam bahasa Arab berarti *di sisi*.

Ayat ini mengkisahkan peristiwa yang terjadi antara Nabi Khidir dan Nabi Musa. Dalam ayat tersebut ada perkataan *وَعَلَّمْنَاهُ مِمَّا لَدُنَّا عِلْمًا*. Atas dasar ini muncullah istilah *Ilmu Ladunni*. Menurutnya, ilmu ini bisa diperoleh siapa saja, asal ia berhasil memenuhi syarat-syaratnya yang di antaranya adalah membersihkan hati dan mensucikan jiwa.

Ilmu Laduni pada masa klasik dipahami sebagai ilmu ghaib karena ditafsiri secara tekstual saja. Pada masa ini penafsiran berbasis *Quasi kritis*, dan didominasi dengan tafsir *bil ma'tsur* yang dimulai sejak Nabi

¹⁵Syaikh Muhammad Ali Ash-Shabuni, *Syafwatutu Tafasir*, Terj. Yasin. Vol. 3 (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2011), hal. 305.

¹⁶Syaikh Muhammad Ali Ash-Shabuni, *Syafwatutu Tafasir*, hal. 306.

Muhammad SAW sampai generasi ulama' *Mutaqaddimin* atau sejak kemunduran Islam yaitu jatuhnya Baghdad pada tahun 656 H/1258 M. sedangkan pada zaman modern hingga sekarang yang dimulai sejak gerakan modern Islam di Mesir oleh Jamaluddin al-Afgani pada tahun 1254 H/1838 M. para mufassir modern Islam di Mesir dalam menafsirkan al-Qur'an lebih menjelaskan bahwa Islam tidak bertentangan dengan ilmu pengetahuan dan kemoderenan. Islam adalah agama universal yang sesuai dengan seluruh bangsa pada semua masa dan setiap tempat.¹⁷

Maka ilmu laduni di pahami, ilmu yang diberikan Allah SWT. Artinya seluruh ilmu baik yang ghaib dan yang empiris. Karena pada modern hingga sekarang, tidak dipahami secara tekstual saja, melainkan juga di kaitkan dengan berbagai ilmu dan perkembangan zaman, seperti yang dikatakan oleh ulama sufi "Orang yang mendekatkan diri kepada Allah SWT (*Ma'rifah*) niscaya ia akan mendapatkan anugerah yang akan diberikan kepadanya."¹⁸

Dalam *ar-risalah al-ladunniyah*, bahwa ilmu laduni adalah penggambaran jiwa yang berbicara (*an-nafs an-natiqah*) dan jiwa yang tenang menghadapi hakikat berbagai hal. Seorang yang '*alim* adalah samudera yang berpengetahuan dan memiliki penggambaran. Sedangkan objek ilmu adalah zat sesuatu yang ilmunya terukir dalam jiwa.¹⁹ Artinya ilmu Laduni bisa didapatkan jika seseorang itu benar-benar bertakwa kepada Allah SWT dan melaksanakan perintahnya sehingga orang tersebut bisa mencapai *maqam ma'rifah* melalui siraman zikir maka orang tersebut akan bisa mendapatkan ilmu laduni.

Al-Zarqani, penyusun *Manahil al-'Irfan fi 'Ulum al-Qur'an*, memberikan definisi mengenai konsep Ilmu *Laduni*, yakni bahwa ia adalah ilmu pemberian Allah bagi para aplikator pengetahuan yang dimilikinya. Sebagaimana pula yang terurai di dalam *al-Itqan*, al-Zarqani juga menekankan bahwa ilmu ini tidak akan diperoleh seseorang yang di hatinya masih diliputi berbagai hijab seperti bid'ah, sombong, hawa nafsu, dan sebagainya.²⁰ Ini didasarkan firman Allah SWT. pada Q.S. al-A'raf/7: 146, yakni:

¹⁷Nasaruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir al-Qur'an di Indonesia* (Solo: Tiga Serangkai, 2003), hal. 15.

¹⁸Ahmad bin Muhammad al-Dhimyathi, *Kaum Sufi dan Pemikirannya* (Bandung: Nusa Medua, 2005), hal. 18.

¹⁹Al-Ghazali, *Ar-Risalah al-Ladunniyah*, (Terj.) (Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2004), hal. 9.

²⁰Muhammad 'Abd al-'Azim al-Zarqani, *Manahil al-'Irfan fi 'Ulum al-Qur'an*, Jilid II (Beirut: Dar al-Fikr, t. th.), hal. 51.

سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ
 آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا
 سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ

“Aku akan memalingkan orang-orang yang menyombongkan dirinya di muka bumi tanpa alasan yang benar dari tanda-tanda kekuasaan-Ku. Mereka jika melihat tiap-tiap ayat (Ku), mereka tidak beriman kepadanya. Dan jika mereka melihat jalan yang membawa kepada petunjuk, mereka tidak mau menempuhnya, tetapi jika mereka melihat jalan kesesatan, mereka terus memenempuhnya. Yang demikian itu adalah karena mereka mendustakan ayat-ayat Kami dan mereka selalu lalai dari padanya. (Q.S. al-A’raf/7: 146)

Sementara itu, M. Husain al-Zahabi, setelah melakukan pemaparan konsep yang sama dengan al-Suyuthi, menambahkan dasar pijakan konsepnya dengan surat Q.S. al-Baqarah/2:282, yakni:

.... وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ ﴿٢٨٢﴾

“...Dan bertakwalah kepada Allah; Allah mengajarmu...” (Q.S. al-Baqarah/2: 282)

Ilmu *ladunni* atau *huduri* adalah ilmu yang proses perolehannya melalui proses pencerahan oleh hadirnya cahaya Ilahi dalam *qalb*. Dengan hadirnya cahaya Ilahi itu semua pintu ilmu terbuka menerangi kebenaran, terbaca dengan jelas, dan terserap dalam kesadaran intelek, seakan-seakan orang tersebut memperoleh ilmu dari Tuhan secara langsung. Di sini Tuhan bertindak sebagai pengajarnya.²¹ Kemungkinan proses pencerahan ini didasarkan pada surat al-Baqarah/2:31 dan surat al-‘Alaq/96:3-5, yakni:

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ
 هَٰؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣١﴾

“Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama (benda-benda) seluruhnya, kemudian mengemukakannya kepada para Malaikat lalu

²¹Musa Asy’arie, *Filsafat Islam: Sunnah Nabi Dalam Berpikir* (Jogjakarta: LESFI, Cet. III ; 2002), hal. 54.

berfirman: "Sebutkanlah kepada-Ku nama benda-benda itu jika kamu mamang benar orang-orang yang benar." (Q.S. al-Baqarah/2: 31)

أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥﴾

"Bacalah, dan Tuhanmulah Yang Maha Pemurah, Yang mengajar (manusia) dengan perantaran kalam, Dia mengajar kepada manusia apa yang tidak diketahuinya." (Q.S. al-'Alaq/96: 3-5)

Adapun cara memperolehnya, Musa Asy'ari memberikan keterangan bahwa seseorang yang hendak mendapatkan Ilmu *Huduri* harus membersihkan *qalb* dan mengosongkan egoisme dan keakuannya ke titik nol, sehingga ia berdiri di hadapan Tuhan seperti seorang murid berhadapan dengan gurunya. Tuhan kemudian hadir membukakan pintu kebenaran dan manusia masuk ke dalamnya, memasuki kebenaran. Dan ketika ia keluar, maka ia menjadi menyatu dengan kebenaran yang telah dimasukinya. Selain itu, orang yang sedang berproses membersihkan *qalb* dan mengosongkan egoisme dan keakuannya ke titik nol mesti memiliki keikhlasan total demi ^{mencapainya} 22

Al-Ghazali dalam karyanya *al-Risalat al-Ladunniyyah* yang diterjemahkan oleh M. Yaniyullah dengan judul *Ilmu Laduni* menyebutkan bahwa Ilmu *Laduni* adalah rahasia-rahasia cahaya ilham. Ia akan menjadi ada setelah adanya pelurusan sebagaimana firman Allah SWT dalam surat al-Syams/91: 7, yakni:

وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴿٧﴾

"dan jiwa serta penyempurnaannya (ciptaannya). (Q.S. al-Syams/91: 7)

Al-Ghazali meyebutkan bahwa ada tiga cara guna memperoleh Ilmu *Laduni*. Pertama, ilmu tersebut diperoleh karena mendapat anugerah keberuntungan dari Allah. Kedua, ilmu tersebut diperoleh melalui jalan *riyadah* (*mujahadah* atau latihan) yang benar, proses *muraqabah* (*ber-ihsan*, memposisikan diri untuk seakan-akan melihat Allah ketika beribadah, atau, jika tidak, tetap ingat bahwa ia selalu diawasi oleh Allah) yang benar. Ketiga, ilmu diperoleh melauai *tafakkur* (berpikir).²³ Khusus untuk *riyadah*, al-Gazali menyebutkan bahwa inti *riyadah* ada tiga hal (tahap), yaitu *takhalli* (melepaskan *qalbu* dari sifat-sifat tercela), *tahalli* (menghiasi kalbu dengan sifat-sifat terpuji), dan *tajalli* (membukakan tabir ketuhanan ke dalam *qalbu*).²⁴

²²Musa Asy'arie, *Filsafat Islam: Sunnah Nabi Dalam Berpikir*, hal. 56.

²³Abu Hamid Muhammad al-Gazali, *Ilmu Laduni*, terj. M. Yaniyullah, (Jakarta Selatan: Hikmah, Cet. I; 2003 M/ 1423 H), hal. 59-60.

²⁴Abu Hamid Muhammad al-Gazali, *Ilmu Laduni*, terj. M. Yaniyullah, hal. 74.

Mehdi Ha'iri Yazdi memaparkan konsep Ilmu *Laduni* (beliau menyebutnya Ilmu *Huduri*) dengan mengambil dan mendasarkan prinsipnya pada pendapat Syihabuddin Suhrawardi dan Shadrudin Syirazi (Mulla Shadra) sebagai penerusnya. Bagi Suhrawardi, orang tidak bisa memiliki pengetahuan orang lain yang berada di luar realitas dirinya sendiri sebelum masuk dan mendalami pengetahuan tentang kediriannya sendiri yang tak lain adalah Ilmu *Huduri*. Ciri utama dari ilmu ini dikemukakan oleh Mulla Shadra, yaitu *swa objektivitas*, yakni apa yang sesungguhnya diketahui oleh subyek yang mengetahui dan apa yang sesungguhnya eksis dalam sendirinya adalah satu dan sama. Ini berarti semacam upaya untuk memahami diri sendiri, upaya membersihkan diri, dan upaya mengenal hakikat. Seseorang yang mengenal (hakikat) dirinya, ia mengenal Tuhannya. Seseorang yang mengenal Tuhannya, terbuka hatinya atas segala hal.²⁵

Dalam wacana tafsir, yang menjadi subjek adalah mufassir dan objek adalah al-Qur'an. Hubungan interdependensi antara keduanya dapat dianggap berhasil jika mufassir mampu membaca dan mencerna al-Qur'an dengan baik. Lebih lanjut, mufassir sebagai subjek memiliki peran yang lebih dominan dibanding al-Qur'an yang berposisi sebagai objek. Hal ini karena al-Qur'an diyakini sebagai objek yang telah siap dan mampu dipahami, sebagaimana dalam surat al-Qamar/54:17:

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴿٧﴾

“Dan sesungguhnya telah Kami mudahkan Al-Quran untuk pelajaran, maka adakah orang yang mengambil pelajaran” (Q.S. al-Qamar/54:17)

Menyadari hal ini para mufassir memandang perlu menyediakan seperangkat pisau analisa standar yang seharusnya dimiliki pengkaji-pengkaji al-Qur'an. Seseorang dianggap mampu berinteraksi dengan al-Qur'an secara baik apabila telah memiliki standar kelayakan tersebut. Tanpa memenuhinya, interaksi antar kedua pihak masih diragukan akurasinya, dan hubungan interdependensi ideal belum terwujud.

Berkaitan dengan hal ini al-Suyuthi menyebutkan ada lima belas disiplin yang harus dikuasai oleh seorang mufassir, yaitu: 1) Bahasa., 2) Nahwu., 3) *al-Tasrif.*, 4) *al-Isytiqaq.*, 5) *al-Ma'ani.*, 6) *al-Bayan.*, 7) *al-*

²⁵Lawan dari ilmu jenis ini adalah *al-'Ilm al-Husuli al-Irtisami*, yaitu pengetahuan yang berdasarkan atas prinsip-prinsip kebenaran korespondensi atau representasional dan perolehan. Lihat Mehdi Ha'iri Yazdi, *Ilmu Huduri: Prinsip-Prinsip Epistemologi dalam Filsafat Islam*, terj. Ahsin Mohammad (Bandung: Mizan, 1994), dikutip dari Musa Asy'arie, *Filsafat Islam...*, hal. 72.

Badi', 8) Ilmu Qira'ah., 9) *Ushul al-Din.*, 10) Ushul Fiqh., 11) *Asbab al-Nuzul.*, 12) *Nasikh-Mansukh.*, 13) Fiqh., 14) Keterangan-keterangan (*Hadits-hadits [Ahadits]*) yang menjelaskan *mujmal-mubayyan* ayat., dan 15) Ilmu *Laduni* atau ilmu Laduni.²⁶

Jika cermati lebih lanjut, sebenarnya terdapat dua arus utama dalam kelima belas disiplin keilmuan yang menjadi standar kelayakan mufassir di atas, yakni arus keilmuan *kasbi* dan arus keilmuan *wahbi*. Arus keilmuan *kasbi* adalah kelompok disiplin ilmu yang penggaliannya melalui maksimalisasi potensi indra dan daya pikir manusia, yakni akal atau nalar. Sedangkan arus keilmuan *wahbi* adalah kelompok disiplin keilmuan yang penggaliannya lebih melalui aplikasi pengetahuan sebagai sebuah tanggung jawab moral, zuhud, dan penjernihan hati.²⁷ Dengan demikian kelompok *kasbi* adalah keempat belas disiplin keilmuan pertama, sedang kelompok *wahbi* adalah sisanya, yaitu Ilmu *Ladunni* sebagaimana dengan tema pada tesis ini.

Dari fenomena dua arus utama inilah keinginan penulis untuk menyusun tesis ini. Para mufassir hanya membahas keilmuan-keilmuan yang tergolong *kasbi*, dan juga tidak menyertakan bahasan tentang ilmu ini.²⁸ Ilmu *Ladunni* yang menjadi wakil satu-satunya arus *wahbi* belum pernah disinggung. Padahal, jika diteliti, arus ini tidak dapat dikesampingkan begitu saja. Ada sebuah ayat al-Qur'an, seperti yang diuraikan al-Zarqani, yang secara tegas memvonis 'keliru' (karena dibelokkan oleh Allah) penafsiran seorang 'mufassir' yang di hatinya masih menyisakan rasa sombong, yakni dalam surah al-A'raf /7:146:

²⁶Jalal al-Din 'Abd al-Rahman al-Suyuti, *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, Juz II (Beirut: Dar al-Fikr, Cet. III; 1951 M/ 1370 H), hal. 180-181.

²⁷Dalam konsep filsafat Islam, ilmu bisa diperoleh melalui dua jalan yaitu jalan *kasbi* atau *husuli* dan jalan *ladunni* atau *huduri*. Jalan *kasbi* atau *husuli* adalah cara berpikir sistematis dan metodik yang dilakukan secara konsisten dan bertahap melalui proses pengamatan, penelitian percobaan, dan penemuan. Ilmu ini biasa diperoleh oleh manusia pada umumnya, sehingga seseorang yang menempuh proses itu dengan sendirinya akan memperoleh ilmu tersebut. Sedangkan ilmu *ladunni* atau *huduri*, diperoleh orang-orang tertentu, dengan tidak melalui proses ilmu pada umumnya, melainkan oleh proses pencerahan oleh hadirnya cahaya Ilahi dalam *qalb*. Dengan hadirnya cahaya Ilahi itu semua pintu ilmu terbuka menerangi kebenaran, terbaca dengan jelas dan terserap dalam kesadaran intelek, seakan-akan orang tersebut memperoleh ilmu dari Tuhan secara langsung. Di sini Tuhan bertindak sebagai Pengajarnya. Lihat Musa Asy'arie, *Filsafat Islam: Sunnah Nabi Dalam Berpikir* (Jogjakarta: LESFI, Cet. III; 2002), hal. 72.

²⁸Buku-buku tersebut antara lain adalah *Mabahis fi 'Ulum al-Qur'an* karya Manna' Khalil Qattan, *Ilmu Tafsir* karya Drs. Rosihon Anwar, dan *Sejarah & 'Ulum al-Qur'an* karya Prof. Dr. Quraish Shihab, et. al.

سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ

“Aku akan memalingkan orang-orang yang menyombongkan dirinya di muka bumi tanpa alasan yang benar dari tanda-tanda kekuasaan-Ku”. (Q.S. al-A‘raf /7:146)

Jadi, di sini penulis ingin membahas dan menunjukkan secara lebih dalam serta memberikan suatu konsep bahwa ilmu *Ladunni* ini memiliki posisi yang sangat penting dalam upaya penafsiran al-Qur’an, dan pentingnya pemahaman jenis keilmuan ini (ilmu *Ladunni*) bagi para mufassir.

Oleh karena itu, disinilah Ilmu *Ladunni* mendapatkan posisinya sedemikian penting dalam upaya penafsiran al-Qur’an. Ilmu *Ladunni* menjadi bagian yang tak dapat dipisahkan dan menjadi keniscayaan. Dengan demikian kontribusi penulisan tesis ini adalah pemaparan kembali konsep Ilmu *Ladunni* untuk menunjukkan pentingnya peranan dalam penafsiran al-Qur’an, mengingat mulai terlupakannya keilmuan ini, karena dimana, dalam penafsiran keilmuan ini diperlukan guna mengungkap makna ayat berikut rahasia-rahasianya. Mengutip pendapat *sahib al-Burhan*, yakni al-Zarkasyi, tanpa ilmu ini makna dan rahasia ayat-ayat-Nya tidak akan terungkap oleh para pengkaji dan pemerhati al-Qur’an.

B. Permasalahan

1. Identifikasi Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah di atas, maka dapat menimbulkan beberapa masalah yang diidentifikasi sebagai berikut:

- a. Bagaimana konsep Ilmu *Laduni* dalam perspektif al-Qur’an?
- b. Bagaimana ilmu *laduni* menurut penafsiran klasik dan penafsiran kontemporer?
- c. Bagaimana konsep Ilmu *Laduni* dalam upaya penafsiran al-Qur’an?

2. Batasan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, tidak semua masalah menjadi fokus penelitian, akan tetapi penelitian berawal dari ilmu pengetahuan dalam pandangan al-Qur’an. Masalah-masalah tersebut akan dibatasi beberapa ketentuan, sebagai berikut:

- a. Bagaimana memahami konsep ilmu *laduni* dalam corak penafsiran al-Qur’an?
- b. Bagaimana konsep ilmu *laduni* dalam corak penafsiran al-Qur’an?

3. Rumusan Masalah

Rumusan masalah yang menjadi fokus tesis ini, pada dasarnya ingin merumuskan bagaimana memahami konsep ilmu laduni dalam perspektif al-Qur'an, serta ilmu laduni dalam penafsiran klasik dan kontemporer, dan konsep ilmu laduni tersebut dalam penafsiran al-Qur'an yang mulai terlupakan oleh para mufassir.

C. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk:

1. Menjelaskan Ilmu *laduni* dalam perspektif al-Qur'an.
2. Menjelaskan ilmu *laduni* menurut penafsiran klasik dan penafsiran modern.
3. Menjelaskan konsep ilmu *laduni* dalam upaya penafsiran al-Qur'an.

D. Manfaat Penelitian

Berdasarkan tujuan penelitian diatas, ada dua manfaat yang akan didapat dari penelitian ini, yaitu:

1. Secara Teoritis

Kegunaannya secara teoritis adalah sebagai usaha untuk menambah khazanah ilmiah tentang pemahaman konsep ilmu laduni dalam perspektif al-Qur'an, serta mengkaji ilmu laduni yang ada didalam al-Qur'an yang ditelaah dalam sebuah penafsiran klasik dan kontemporer dan kontribusinya dalam penafsiran al-Qur'an. Kajian ini juga berguna untuk menyadarkan penulis atau pembaca bahwa kajian al-Qur'an tidak pernah berhenti, akan tetapi akan terus berjalan secara dinamis bersamaan dengan berjalannya zaman.

2. Secara Praktis

Kegunaannya secara praktis adalah sebagai salah satu acuan dalam upaya peningkatan kualitas pemahaman dan kualitas implementasi bagi ahli tafsir dalam ilmu pengetahuan yang terintegrasi dengan al-Qur'an.

E. Kajian Pustaka

Pada dasarnya urgensi dari adanya telaah pustaka adalah sebagai bahan *auto-critic* terhadap penelitian yang ada, baik mengenai kelebihan maupun kekurangannya, sekaligus sebagai bahan komparatif terhadap kajian yang terdahulu. Di samping itu, telaah pustaka juga mempunyai andil yang cukup besar dalam rangka memperoleh informasi secukupnya

tentang teori-teori yang ada kaitannya dengan judul yang digunakan untuk memperoleh landasan teori ilmiah.²⁹

As'adi dalam tesisnya yang berjudul *Ilmu Laduni dalam Surat al-Kahfi ayat 65*³⁰, dalam tesis ini memaparkan dan memproporsionalkan penafsiran klasik dan modern dalam menafsirkan Surat al-Kahfi ayat 65, karena dari dua periode ini penafsiran yang berbeda ini memunculkan dua pemahaman yang berbeda pula. Sehingga dari penafsiran yang berbeda dapat di pahami sebagaimana mestinya dan bisa sesuai dengan keadaan zaman yang berkembang.

Kitab *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an* karya Al-Suyuthi, dalam kitab ini memaparkan konsep Ilmu *Ladunni* dengan menyebutkan bahwa Ilmu *Ladunni* adalah ilmu yang diwariskan Allah kepada orang yang mengaplikasikan (mengamalkan) pengetahuan yang ia peroleh. Al-Suyuthi, menyebutkan bahwa untuk memperoleh Ilmu *Laduni* seseorang harus melakukan amal (shaleh) dan zuhud. Dalam penafsiran, keilmuan ini diperlukan guna mengungkap makna ayat berikut rahasia-rahasianya. Mengutip pendapat *sahib al-Burhan*, yakni al-Zarkasyi, tanpa ilmu ini makna dan rahasia ayat-ayat-Nya tidak akan terungkap oleh para pengkaji dan pemerhati al-Qur'an.³¹

²⁹Cik Hasan Bistri, *Penuntun Penyusunan Rencana Penelitian Bidang Ilmu Agama Islam*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1978), hal. 39.

³⁰As'adi, *Ilmu Laduni dalam Surat al-Kahfi ayat 65* Tesis, (Surabaya: SPs UIN Sunan Ampel Surabaya, 2015).

³¹Jalal al-Din 'Abd al-Rahman al-Suyuthi, *al-Itqan fi al-'Ulum al-Qur'an*, (Kairo: Dar al-Turats, tt.), Juz I, hal. 181.

Keterangan mengenai hadits 'Amila, selain pada *al-Itqan* karya al-Suyuthi, dapat dijumpai pada *Hilyat al-Auliya' wa Tabaqat al-Asfiya'* karya Abi Na'im Ahmad bin 'Abdullah al-Asfahani. Di dalamnya terdapat keterangan sebagai berikut:

...ثم ذكر أحمد بن حنبل عن يزيد بن هارون عن حميد الطويل عن أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : من عمل بما يعلم ورثه الله علم ما لم يعلم...

...Kemudian Ahmad bin Hanbal berkata dari Yazid bin Harun dari Hamid al-Takwil dari Anas bin Malik bahwa sesungguhnya Nabi saw. bersabda: "Orang yang mengamalkan pengetahuan yang ia ketahui, Allah akan memberikan (mewariskan) pengetahuan yang belum ia ketahui"... (Abi Na'im Ahmad bin 'Abdullah al-Asfahani, *Hilyat al-Auliya' wa Tabaqat al-Asfiya'*. Juz X (t.tp.: Maktabat al-Salafiyah, t.th), hal. 15).

Namun, keterangan di atas selanjutnya dikomentari oleh al-Syaikh Abu Na'im (penulis *Hilyah*, w. 430 H) sebagai berikut:

قال الشيخ أبو نعيم رحمه الله : ذكر أحمد بن حنبل هذا الكلام عن بعض التابعين عن عيسى بن مريم عليه السلام فوهم بعض الرواة أنه ذكره عن النبي صلى الله عليه وسلم فوضع هذا الإسناد عليه لسهولته وقربه، وهذا الحديث لا يحتمل بهذا الإسناد عن أحمد بن حنبل.

Abu Na'im berkata: "Ahmad bin Hanbal menyebutkan bahwa perkataan di atas berasal dari Tabi'in yang berasal dari 'Isa bin Maryam as. Kemudian sebagian perawi mengira (*wahama*) bahwa perkataan yang dituturkan Ahmad tersebut dari Nabi saw., sehingga dibuatlah sanad bagi 'hadis' tersebut guna memudahkan dan mendekatkannya (dengan Nabi saw., barangkali agar pembaca 'yakin' bahwa perkataan tersebut benar-benar

Solihin, *Epistemologi Ilmu Dalam Sudut Pandang Al-Ghazali*, penelitian ini merupakan analisis terhadap kitab Risalah Al-Laduniyyah, dalam karya ini diungkapkan oleh Solihin konsep epistemologi Al-Ghazali dalam kitab Risalah Al-Laduniyyah demi mendapatkan kejelasan pemikiran tentang ilmu laduni dalam hubungannya dengan epistemologi ilmu, dalam penelitian tersebut juga dijelaskan mengenai kedudukan kitab Risalah Al-Laduniyyah dalam kaitannya dengan struktur keilmuan Islam, dan serta mengungkap konsep ilmu laduni menurut Al-Ghazali dalam kitab Risalah Al-Laduniyyah.

Buku *Risalatun al-Laduniyah* karya al-Ghazali, buku ini merupakan suatu jawaban dari kaum sufistik terhadap kaum rasionalis tentang ilmu laduni. Dalam buku ini juga menjelaskan bahwa ada tiga cara untuk mendapatkan ilmu laduni.³² Kitab *Madjariju Salikin* karya Ibn Qayyim al-Jauziyah didalam kitab ini menjelaskan pengertian ilmu dan tingkatannya. Kitab *Minhajul Qasidin* karya al-Ghazali, yang didalamnya menjelaskan pengertian ilmu dan pembagiannya, juga pendapat para ulama tentang ilmu tersebut. Selain itu juga dalam buku *sains* dan *Islam* karya Muhammad Iqbal, dalam buku ini diterangkan sebuah teori gravitasi dan keilmuan yang ilmiah teknologi (teknologi penghijauan).

Kesan yang muncul dari paparan dalam tesis tentang ilmu ladunni memang terlihat hebat, superior, dan mandiri, terutama ketika penulis mengungkap komentar al-Zarkasyi (penulis *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*) yang dikutip al-Suyuthi dalam *al-Itqan* dan al-Zarqani (penulis *Manahil al-'Irfan*) yang menegaskan bahwa upaya pemahaman seorang mufasir tidak dapat mencapai sasaran, yakni makna yang benar dan makna yang tersembunyi, jika tidak memiliki ilmu ini. Nampaknya, pangkal yang sebenarnya menjadi pemicunya adalah asumsi penulis yang beranggapan bahwa penulisan yang dilakukan sepenuhnya berkait dengan Ilmu *ladunni* dan urgensinya, bukan yang lainnya, sehingga unsur yang dikupas hampir seluruhnya berkenaan dengan keterangan, kemampuan, dan kegunaan Ilmu *ladunni*. Keadaan demikian yang menyebabkan kesan 'hebat' dan mandiri muncul.

Pada dasarnya jika melihat dari konsepsi yang dicantumkan al-Suyuthi, Ilmu *ladunni* merupakan bagian dari sekelompok disiplin ilmu

dari Nabi saw.)". Sementara, dalam sebuah hadis yang semakna, Nasir al-Din al-Albani menilai hadis tersebut dengan predikat *da'if jiddan* (lemah sekali). Hadits di atas pada pembahasan berikutnya akan disebut dengan istilah hadits '*Amila*' untuk memudahkan perujukan dan penyebutannya. (Lihat M. Nasir al-Din al-Albani, *Da'if al-Jami' al-Saghir wa Ziyadatuh* (Beirut: al-Maktab al-Islami, Cet. III; 1990 M/1410 H), hal. 565.

³²Abu Hamid Muhammad al-Gazali, *Ilmu Laduni*, hal. 59.

yang musti ada dalam upaya penafsiran *bi al-Ra'yi*. Apabila hanya mengandalkan Ilmu *ladunni* saja, menurut konsepsi di atas, penafsiran *bi al-Ra'yi* tentu saja tidak memadai.

Pada materi tesis penjelasan bahwa Ilmu *ladunni* dalam upaya penafsiran *bi al-Ra'yi* merupakan salah satu dari sekelompok keilmuan pokok lain yang musti dikuasai seorang mufassir *bi al-Ra'yi* ideal memang kurang memadai dan jelas, sehingga menimbulkan kesan sebagaimana di atas.

F. Metode Penelitian

Metodologi yang digunakan dalam membahas tulisan ini yaitu penulis menggunakan metode kualitatif, dimana metode kualitatif merupakan suatu proses penelitian dan pemahaman yang berdasarkan pada metodologi yang menyelidiki suatu fenomena sosial dan masalah manusia. Pada pendekatan ini, penulis membuat suatu gambaran kompleks, meneliti kata-kata, laporan terinci dari pandangan responden, dan melakukan studi pada situasi yang alami).³³ Disaat mengurai dan menjelaskan butir-butir konsep Ilmu *Ladunni*, adalah pendekatan Filosofis, terutama Filsafat Konkrit model Skolastik yang bersifat Sintetis-Deduktif, yaitu menarik kesimpulan-kesimpulan dengan bertitik-tolak dari definisi-definisi atau prinsip-prinsip yang jelas.

Teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah deskriptif-analitis. Deskriptif di sini dimaksudkan bahwa penulis membuat Tesis secara sistematis, faktual, dan akurat mengenai fakta dari data-data yang ada.³⁴ Adapun analitis disini dimaksudkan bahwa data-data yang telah Tesiskan kemudian dianalisa menurut isinya. Maka dalam penelitian ini akan digunakan teknik analisis isi (*content analysis*), yaitu suatu teknik yang digunakan untuk menganalisa makna yang terkandung dalam data yang dihimpun melalui penelitian kepustakaan. Dengan harapan dapat mendapatkan pemahaman-pemahaman baru yang lebih lengkap dan bermanfaat. Dengan demikian, jelaslah bahwa jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*Library research*).

Dalam penelitian ini, sumber yang dihimpun terdiri dari sumber primer dan sekunder. Sumber sekunder diperlukan dalam rangka memperluas cakrawala untuk mempertajam analisis persoalan.

³³John W. Creswell, *Research Design: Pendekatan Kualitatif, kuantitatif dan Mixed*, (Jakarta: Pustaka Pelajar, 2013). Sementara Bog dan dan Taylor mengemukakan bahwa metodologi kualitatif merupakan prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis maupun lisan dari orang-orang dan perilaku yang diamati (Moleong, *Penelitian Kualitatif*, (Bandung: CV. Remaja Rosdakarya, 2007), hal. 3.

³⁴Sumadi Suryabrata, *Metodologi Penelitian* (Jakarta: Rajawali Pres, 2002), hal. 18.

G. Sistematika Pembahasan

Untuk memperoleh gambaran yang utuh dan menyeluruh, Tesis ini ditulis dengan menggunakan sistematika pembahasan sebagai berikut:

Pada Bab I penulis menyajikan pendahuluan. Pada bab ini penulis berusaha memberikan gambaran secara singkat mengenai keseluruhan penelitian dan sekaligus memberikan rambu-rambu untuk masuk pada bab berikutnya. Bab ini dimulai dari latar belakang penulisan Tesis, mencakup juga (identifikasi masalah, pembatasan masalah, dan perumusan masalah), tujuan penelitian Tesis, manfaat yang didapat dari penulisan Tesis, kajian pustaka yakni membahas tentang siapa saja yang menghasilkan karya-karya yang berkaitan dengan tema yang penulis bahas, metodologi penelitian, dan sistematika pembahasan.

Pada Bab II penulis membahas tentang kajian teoritis tentang konsep Ilmu laduni, dimana dalam bab ini dibagi menjadi sub-bab yakni; perspektif al-Qur'an tentang ilmu dan pengetahuan, pengertian ilmu laduni, fungsi ilmu laduni baik secara internal dan eksternal, dan metafora ilmu laduni.

Pada Bab III penulis membahas tentang Ilmu Laduni dalam Penafsiran al-Qur'an, dimana dalam bab ini dibagi menjadi sub-bab yakni; hakikat penafsiran, Rasionalitas Ilmu Laduni, dan Makna Kebebasan dalam Menafsirkan al-Qur'an.

Pada Bab IV penulis membahas tentang konsep Ilmu Laduni, dalam bab ini dibagi menjadi sub-bab yakni; pemahaman ilmu Laduni dalam penafsiran klasik dan penafsiran kontemporer, konsep Ilmu laduni terhadap penafsiran (kontribusi terhadap teks dan makna), konsep ilmu Laduni terhadap Mufassir.

Pada Bab V yaitu Bab kelima, penutup mencakup tentang kesimpulan singkat dari apa yang sudah penulis bahas dari keseluruhan bab-bab sebelumnya, dan saran penelitian.

BAB II

KONSEP ILMU LADUNNI

Penafsiran atau tafsir oleh para tokoh dibagi menjadi beberapa jenis. Ibnu ‘Abbas membagi tafsir menjadi empat. *Pertama*, (tafsir atau pengetahuan mengenai) halal-haram yang setiap orang wajib mengetahuinya. *Kedua*, tafsir yang bersumber dari kecakapan orang Arab yang menjadi penutur asli bahasa al-Qur’an. *Ketiga*, tafsir hasil penafsiran para ulama’. Dan *keempat*, tafsir yang hanya diketahui maksudnya oleh Allah.³⁵

Beberapa tokoh berikutnya, dengan perspektif berbeda membagi tafsir menjadi tiga jenis, yakni: 1) Tafsir *bi al-Ma’tsur.*, 2) Tafsir *bi al-Ra’yi.*, dan 3) Tafsir *al-Isyari.* Tafsir *bi al-Ma’tsur* adalah tafsir yang materinya diambil dari al-Qur’an, sunnah Nabi, atau *qaul* sahabat yang menjelaskan makna suatu ayat. Sedangkan tafsir *bi al-Ra’yi* adalah tafsir yang berasal dari pemahaman atau ijtihad seorang pemerhati al-Qur’an. Adapun tafsir *al-Isyari* adalah *ta’wil* terhadap ayat-ayat al-Qur’an mengenai makna *bathin* ayat berdasarkan isyarat-isyarat rahasia yang terlintas di benak para *salikin* dan *mutasawwifin*, namun tetap memperhitungkan makna *zahir* dengan menyebut bahwa keduanya, yakni makna *zahir* dan *batin*, mungkin disatukan.³⁶

Ilmu *Ladunni* mengambil posisinya pada pembagian kedua urutan kedua, tepatnya pada jenis tafsir *bi al-Ra’yi*. Dalam pembahasan mengenai tafsir *bi*

³⁵Muhammad ‘Abd al-‘Azim al-Zarqani, *Manahil al-‘Irfan fi ‘Ulum al-Qur’an*, Jilid II (Beirut: Dar al-Fikr, t. th.), hal. 10.

³⁶Muhammad ‘Abd al-‘Azim al-Zarqani, *Manahil al-‘Irfan fi ‘Ulum al-Qur’an*, hal 11, 12, 49, dan 78.

al-Ra'yi ada dua kategori pokok berupa *ja'iz mamduh* (boleh atau terpuji) dan *gairu ja'iz mazmum* (tidak boleh atau tercela). Kategori pertama merupakan kategori yang diterima di kalangan ulama' tafsir. Sedangkan kategori kedua atau *mazmum* merupakan kategori yang ditolak. Ilmu *Ladunni* menjadi salah satu pra syarat yang seharusnya dimiliki seorang mufassir *bi al-Ra'yi* jika penafsirannya ingin diterima dan diakui.

Dalam ulasan dan komentarnya al-Suyuthi menunjukkan bahwa Ilmu *Ladunni* memiliki posisi yang penting dalam penafsiran. Ilmu *Ladunni*, menurutnya, merupakan ilmu yang berfungsi sebagai pembuka makna-makna al-Qur'an dan rahasia-rahasianya. Tanpa ini, al-Qur'an tidak akan menunjukkan makna sesungguhnya dari ayat-ayat-Nya berikut rahasia-rahasianya. Dalam keterangan yang lebih lanjut bahkan, sebagaimana yang dikutip pula oleh ahli-ahli Ulumul Qur'an seperti al-Zarqani, tidak adanya Ilmu *Ladunni* pada diri seseorang menjadikan ia terhalang dan terbelokkan dari makna yang sesungguhnya.³⁷

Dari paparan di atas dapat diketahui dengan tepat posisi sebenarnya Ilmu *Ladunni* dalam penafsiran. Ilmu ini bukan bagian terpisah dan berhadapan dengan model penafsiran *bi al-Ra'yi*. Ia justru menjadi bagian yang tak terpisahkan dari perangkat pokok penafsiran tersebut. Memang pada beberapa hal Ilmu *Ladunni* memiliki kesamaan dengan pola penafsiran *al-Isyari*, namun Ilmu *Ladunni* lebih merupakan rangkaian proses, bukan semata-mata produk. Yang ditekankan bukan pada kuantitas makna yang diperoleh dengan jumlah yang terukur secara *intern-empirik*³⁸, melainkan pada kualitas proses menuju Ilmu *Ladunni*. Sedangkan pola *Isyari* lebih memperlihatkan penekanan pada hasil prosesnya (hasil dari proses ber-*Isyari*, menangkap isyarat-isyarat ilahiah).

Berawal dari kisah Nabi Musa dan Nabi Khidir yang melakukan pencarian guna memperoleh ilmu yang belum di dapatkan Nabi Musa, yaitu Ilmu *Ladunni*, kemudian Nabi Musa berguru kepada Nabi Khidir dan pada saat itulah Nabi Khidir menunjukkan ilmunya kepada Nabi Musa. Sebagaimana dijelaskan di dalam al-Qur'an Surat Al-Kahfi/18:60-65:

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا ﴿٦٠﴾
فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا ﴿٦١﴾ فَلَمَّا

³⁷Jalaluddin al-Suyuthi, *al-Itqon fi Ulum al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1987 jil 2), hal. 285.

³⁸Yang dimaksud dengan *intern* adalah produk-produk penafsiran terhadap ayat yang berasal dari isyarat-isyarat ilahiah, bukan ekses-ekses eksternal yang dialami oleh mufassir dan para pengkaji al-Qur'an. Sedangkan *empirik* berarti wujud nyata dari proses ber-*Isyari* berupa produk-produk penafsiran sebagaimana yang lazim terdapat pada kitab-kitab tafsir jenis *Isyari*.

جَاوَزَا قَالَ لِفَتْنِهِ ءَاتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا ﴿٦٣﴾ قَالَ
 أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْخُبُوتَ وَمَا أَنسَنِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ
 أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا ﴿٦٤﴾ قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبِغُ فَأَرْتَدَّا عَلَى
 ءَأْتَارِهِمَا قَصَصًا ﴿٦٥﴾ فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا ءَاتِيَهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا
 وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا ﴿٦٥﴾

“Dan (ingatlah) ketika Musa berkata kepada muridnya: "Aku tidak akan berhenti (berjalan) sebelum sampai ke pertemuan dua buah lautan; atau aku akan berjalan sampai bertahun-tahun"

Maka tatkala mereka sampai ke pertemuan dua buah laut itu, mereka lalai akan ikannya, lalu ikan itu melompat mengambil jalannya ke laut itu Maka tatkala mereka berjalan lebih jauh, berkatalah Musa kepada muridnya: "Bawalah kemari makanan kita; sesungguhnya kita telah merasa letih karena perjalanan kita ini"

Muridnya menjawab: "Tahukah kamu tatkala kita mencari tempat berlindung di batu tadi, maka sesungguhnya aku lupa (menceritakan tentang) ikan itu dan tidak adalah yang melupakan aku untuk menceritakannya kecuali syaitan dan ikan itu mengambil jalannya ke laut dengan cara yang aneh sekali"

Musa berkata: "Itulah (tempat) yang kita cari". Lalu keduanya kembali, mengikuti jejak mereka semula

Lalu mereka bertemu dengan seorang hamba di antara hamba-hamba Kami, yang telah Kami berikan kepadanya rahmat dari sisi Kami, dan yang telah Kami ajarkan kepadanya ilmu dari sisi Kami.” (Q.S. al-Kahfi/60-65)

Syekh Nawawi Al-Jawi di dalam tafsirnya menjelaskan murid Nabi Musa a.s. itu ialah Yusya 'bin Nun.dan yang dimaksud dengan hamba di sini ialah Khidhr, dan yang dimaksud dengan rahmat di sini ialah wahyu dan keNabian. sedang yang dimaksud dengan ilmu ialah ilmu tentang yang ghaib.³⁹ Yaitu Ilmu yang tidak semua orang bisa mengetahui dan mendapatkannya. Sayyid Qutb menjelaskan beberapa ayat diatas tadi di dalam tafsir *“Fi Dzilalil Quran”* nya sebagai berikut, Nabi Musa berusaha mendapatkan ilmu dengan berguru kepada Nabi Khidir tetapi ilmu hamba yang saleh itu bukanlah ilmu seorang manusia yang sebab-sebabnya jelas dan

³⁹Syekh Nawawi Al-jawi, *Marah Labid Tafsir An-Nawawi*, (Surabaya: Al-Hidayah), Jilid I, hal. 503.

hasil-hasilnya dekat, sesungguhnya ia termasuk *ilmu Ladunni* tentang perkara Gaib, yang diajarkan oleh Allah kepadanya tentang qadar yang diinginkan-Nya untuk hikmah yang diinginkan-Nya.

Oleh karena itu Nabi Musa tidak akan mampu bersabar kepada hamba saleh itu bersama perilaku-perilakunya, walaupun dia seorang Nabi dan Rasul. Karena perilaku-perilaku hamba saleh tersebut yang tampak di permukaan kadangkala terbentur dengan logika akal yang lahiriah dan hukum-hukum lahiriah. Pasalnya, perilaku hamba yang saleh itu mengharuskan adanya pengertian dan pengetahuan tentang hikmah gaib yang ada dibaliknya, bila tidak memiliki bekal itu maka perilaku-perilaku tersebut tampak aneh dan pasti diingkari, sehingga hamba saleh yang telah diberi ilmu ladunni itu sangat khawatir kepada Nabi Musa, karena ia pasti tidak akan mampu bersabar atas keikutsertaanya dan tingkah lakunya.⁴⁰

A. Perspektif Al-Qur'an tentang Ilmu dan Pengetahuan

Ilmu adalah isim masdar dari 'alima yang berarti mengetahui, mengenal, merasakan, dan menyakini. Secara istilah, ilmu ialah dihasilkannya gambaran atau bentuk sesuatu dalam akal. Kata ilmu dengan berbagai bentuknya terulang 854 kali dalam Alqur'an, dan digunakan dalam arti proses pencapaian pengetahuan dan obyek pengetahuan. Ilmu dari segi bahasa berarti kejelasan, karena itu segala yang terbentuk dari akar katanya mempunyai ciri kejelasan. Jadi dalam batasan ini faktor kejelasan merupakan bagian penting dari ilmu.⁴¹

Dari segi maknanya, pengertian ilmu sepanjang terbaca dalam pustaka menunjuk sekurang-kurangnya pada tiga hal, yakni pengetahuan, aktivitas, dan metode. Diantara para filosof dari berbagai aliran terdapat pemahaman umum bahwa ilmu adalah suatu kumpulan yang sistematis dari pengetahuan.⁴² Jadi pada umumnya ilmu diartikan sebagai sejenis dengan pengetahuan, akan tetapi tidak semua pengetahuan dapat diartikan sebagai ilmu. Karena mungkin saja pengetahuan tersebut tidak berdasarkan pada metode ilmiah.

Menurut bahasa, arti kata ilmu berasal dari bahasa Arab (*ilm*), bahasa Latin (*science*) yang berarti tahu atau mengetahui atau memahami. Sedangkan menurut istilah, ilmu adalah pengetahuan yang sistematis atau ilmiah. Perbedaan ilmu dan pengetahuan yaitu, secara umum, pengertian ilmu merupakan kumpulan proses kegiatan terhadap suatu kondisi dengan menggunakan berbagai cara, alat, prosedur dan

⁴⁰Sayyid Muhammad Qutb, *Tafsir Fi Zhilal Al-Quran*, (Beirut: Dar Al-Syuruq, 1992), hal. 33.

⁴¹A. Baiquni, *Islam dan Ilmu Pengetahuan Modern*, (Jakarta : Pustaka ITB, 1983), hal. 1.

⁴²A. Baiquni, *Islam dan Ilmu Pengetahuan Modern*, (Jakarta: hal. 2.

metode ilmiah lainnya guna menghasilkan pengetahuan ilmiah yang analisis, objektif, empiris, sistematis dan verifikatif. Sedangkan pengetahuan (*knowledge*) merupakan kumpulan fakta yang meliputi bahan dasar dari suatu ilmu, sehingga pengetahuan belum bisa disebut sebagai ilmu, tetapi ilmu pasti merupakan pengetahuan.⁴³

Terdapat beberapa ayat yang bersinggungan dengan kata Ilmu di dalam al-Qur'an, penulis akan memaparkan ayat apa saja yang terdapat di dalam al-Qur'an, diantaranya:

Ayat yang pertama terdapat dalam surat al-Baqarah/2:32 yang berbunyi:

قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾

"Mereka menjawab: "Maha Suci Engkau, tidak ada yang kami ketahui selain dari apa yang telah Engkau ajarkan kepada kami; sesungguhnya Engkaulah Yang Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana" (Q.S./2:32)

Ayat kedua yang membahas tentang ilmu terdapat di dalam firman Allah surat Al-Isra/17:85 yang berbunyi:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾

"Dan mereka bertanya kepadamu tentang roh. Katakanlah: "Roh itu termasuk urusan Tuhan-ku, dan tidaklah kamu diberi pengetahuan melainkan sedikit" (Q.S. al-Isra'/17:85)⁴⁴

Meninjau potongan ayat al-Qur'an di atas yang berbunyi; *"Sedangkan kamu diberi pengetahuan hanya sedikit"* Hal ini sangat terkait ketika seorang guru mengajarkan ilmu, sejatinya Allah-lah yang menganugerahkan ilmu tersebut. Sebab ilmu adalah wujud (*eksistensi*) dan yang mewujudkannya adalah Allah sendiri. Misal juga, seorang petani bekerja mencangkul tanah dan menyiram air, tetapi perlu diketahui bahwa yang menumbuhkan hakekatnya adalah Allah.⁴⁵

Rangkaian ayat al-Qur'an yang menunjukkan betapa besar keutamaan ilmu sangat banyak sekali. Besarnya porsi penyebutan

⁴³Burhanuddin Salam, *Pengantar Filsafat*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2005), Cet. VI, hal. 8.

⁴⁴Wahbah Zuhaili, *At-Tafsir Al-Munir fil-Aqidah Was-Syari'ah wal-Manhaj*, (Damaskus: Dar-Al-Fikr), Jilid 1, hal. 132-133.

⁴⁵Imam Syafi'ie, *Konsep Ilmu Pengetahuan dalam Al-Qur'an*, (Yogyakarta : UII Press, 2000), hal. 27.

persoalan ilmu menunjukkan besarnya perhatian al-Qur'an terhadap ilmu. Misalnya tergambar dalam rangkaian ayat yang menjelaskan proses penciptaan manusia. Dengan demokratisnya Allah memberitahukan kepada para malaikat bahwa Dia akan menjadikan manusia (Adam) sebagai khalifah dimuka bumi. Mulanya malaikat terkesan kebetulan dengan kebijakan Allah SWT itu. Namun setelah Allah Swt mengajarkan kepada Adam pengetahuan tentang nama-nama dan Adam mendemonstrasikan kemampuannya kepada malaikat, akhirnya malaikatpun tunduk dan patuh terhadap kebijakan Allah SWT.⁴⁶

Ayat selanjutnya sebagaimana firman-Nya di dalam surat Al-Baqarah/2:31:

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣١﴾

“Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama (benda-benda) seluruhnya, kemudian mengemukakannya kepada para Malaikat lalu berfirman: "Sebutkanlah kepada-Ku nama benda-benda itu jika kamu mamang benar orang-orang yang benar!" (Q.S. al-Baqarah/2:31)

Betapa tinggi kedudukan ilmu juga tergambar dari betapa seorang Nabi telah dapat memprediksi dengan ilmu yang diberikan Allah kepadanya tentang siapa yang akan menjadi raja kelak. Dan telah disebutkan dalam Firman Allah Swt surat al-Baqarah/2:247:

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٤٧﴾

“Nabi mereka mengatakan kepada mereka: "Sesungguhnya Allah telah mengangkat Thalut menjadi rajamu". Mereka menjawab: "Bagaimana Thalut memerintah kami, padahal kami lebih berhak mengendalikan pemerintahan daripadanya, sedang diapun tidak diberi kekayaan yang cukup banyak?" Nabi (mereka) berkata: "Sesungguhnya Allah telah memilih rajamu dan menganugerahinya ilmu yang luas dan tubuh yang perkasa". Allah memberikan pemerintahan kepada siapa yang

⁴⁶ Imam Syafi'ie, *Konsep Ilmu Pengetahuan dalam Al-Qur'an*, hal. 28.

dikehendaki-Nya. Dan Allah Maha Luas pemberian-Nya lagi Maha Mengetahui” (Q.S. al-Baqarah/ 2:247)

Menurut al-Qur’an, orang yang diberi hikmah oleh Allah Swt, berarti dia telah beri kebaikan yang banyak. Dan Allah hanya memberikannya kepada orang yang dikehendakinya. Dan ini tidak dapat dicerna melainkan hanya oleh orang-orang yang berfikir.

Dalam kasus Nabi Ya’qub, karena dia telah diberi pengetahuan/ilmu oleh Allah Swt dalam memerintahkan anak-anaknya. Perintah inilah yang akhirnya membawa Nabi Ya’qub bertemu kembali dengan putranya yang hilang Yusuf as.

Karena itu, hanya orang yang memiliki pengetahuan yang yakin bahwa al-Qur’an itu bukan buatan manusia melainkan dari Allah Swt. Ini juga menunjukkan betapa tingginya kedudukan ilmu. Wajarlah jika Nabi Dawud dan Sulaiman teramat bersyukur atas anugerah ilmu pengetahuan yang Allah berikan kepada mereka.

Hal itu digambarkan oleh Allah dalam Surat An-Naml/27:15:

وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوۡدَ وَسُلَیۡمَٰنَ عِلۡمًا وَّ قَالَا اَلْحَمۡدُ لِلّٰهِ الَّذِیۡ فَضَّلَنَا عَلٰی کَثِیۡرٍ مِّنۡ

عِبَادِهِ الْمُؤۡمِنِیۡنَ ﴿١٥﴾

“Dan sesungguhnya Kami telah memberi ilmu kepada Daud dan Sulaiman; dan keduanya mengucapkan: "Segala puji bagi Allah yang melebihkan kami dari kebanyakan hamba-hambanya yang beriman" (Q.S. an-Naml/27:15)

Dalam pada itu, kedudukan ilmu yang tinggi juga digambarkan oleh Allah pada kasus Nabi Sulaiman ketika ingin memindahkan singgasana Ratu Bilqis. Mulanya Ifrit, makhluk sebangsa Jin menawarkan kepada Nabi Sulaiman bahwa ia dapat memindahkan singgasana ratu Bilqis sebelum Nabi Sulaiman beranjak bangun, tetapi oleh orang yang memiliki ilmu singgasana itu dapat dipindahkan sebelum Nabi Sulaiman mengalihkan pandangan. Karena kedudukan ilmu yang sedemikian rupa, maka ilmu diberikan kepada orang yang telah cukup memiliki kedewasaan. Seperti yang terjadi pada Nabi Musa as.

Dalam ayat lain al-Qur’an menggambarkan bahwa dengan ilmu, orang dapat berlaku arif sehingga memahami bahwa anugerah Allah berupa pahala hanya dapat digapai dengan kesabaran. Sebenarnya sulit sekali membuat suatu definisi yang pasti tentang ilmu, filsafat, dan agama. Hal ini disebabkan karena perbedaan sudut pandang, jenis bangsa dan agama yang dianut dari orang yang mendefinisikannya itu. Orang berkata bahwa si Fulan diberi gelar “Ulama” karena ia banyak

mengetahui tentang segala urusan, baik itu urusan agama maupun urusan kemasyarakatan. Pokoknya ia serba tahu. Oleh sebab itu, ilmu secara umum dapat didefinisikan sebagai sesuatu yang melekat pada manusia dimana ia dapat mengetahui sesuatu yang asalnya tidak ia ketahui. Salah satu contoh sederhana, umpamanya si Fulan hari kemarin tidak dapat mengerjakan pekerjaan rumah yang ditugaskan oleh dosennya, yakni soal bahasa Arab, setelah ia diberitahu oleh gurunya dikelas, baru ia dapat mengerjakan soal itu, dan sekarang si Fulan dikatakan sudah mempunyai ilmu tentang soal bahasa Arab tadi.⁴⁷

Dari gambaran di atas, dapat dikatakan bahwa secara umum ilmu itu berarti tahu. Ilmu itu adalah pengetahuan. Seseorang yang banyak ilmunya bisa dikatakan sebagai seorang ilmuwan, ulama, ahli pengetahuan dan lain sebagainya. Pada dasarnya pengetahuan mempunyai tiga kriteria, yaitu: (a) adanya suatu sistem gagasan dalam pikiran; (b) persesuaian antara gagasan itu dengan benda-benda sebenarnya; dan (c) adanya keyakinan tentang persesuaian itu.

Kita ambil sebuah contoh yang mudah. Katakanlah bahwa kita mengetahui adanya “bulan”. Hal itu berarti bahwa di dalam pikiran kita ada suatu gagasan tentang adanya sebuah benda langit yang namanya bulan. Gagasan dalam pikiran itu bersesuaian dengan bulan yang betul-betul ada. Kita yakin bahwa bulan itu memang betul-betul ada.⁴⁸

Ada beberapa hal dimana filsafat dan ilmu pengetahuan (*sains*) dapat saling bertemu. Dalam beberapa abad terakhir, filsafat telah mengembangkan kerjasama yang baik dengan ilmu pengetahuan. Banyak diantara filsuf terkenal yang telah memberikan kontribusinya kepada sains. Sebagai contoh, Leibniz ikut serta dalam penemuan “hitung differensial”. Filsafat dan ilmu pengetahuan kedua-duanya menggunakan metode pemikiran reflektif dalam usaha untuk menghadapi fakta-fakta dunia dan kehidupan. Keduanya menunjukkan sikap kritik, dengan pikiran terbuka dan kemauan yang tidak memihak, untuk mengetahui hakikat kebenaran. Mereka berkepentingan untuk mendapatkan pengetahuan yang teratur.⁴⁹

Sebelum kita membedakan antara pengetahuan biasa yang disebut *knowledge/common sense* dan pengetahuan ilmiah yang disebut *science*, maka kita menelusuri dulu apakah arti dan definisi ilmu pengetahuan itu. Dalam “*Ensiklopedi Indonesia*” kita jumpai pengertian sebagai berikut: ilmu pengetahuan, suatu sistem dari pelbagai pengetahuan yang masing-masing mengenai suatu lapangan pengalaman tertentu, yang disusun

⁴⁷Juhaya S. Praja, *Aliran-aliran filsafat dan etika*, (Jakarta: Prenada Media, Jakarta Timur, 2003, hal., 9.

⁴⁸Juhaya S. Praja, *Aliran-aliran filsafat dan etika*, hal. 10.

⁴⁹Juhaya S. Praja, *Aliran-aliran filsafat dan etika*, hal. 13.

sedemikian rupa menurut asas-asas tertentu, hingga menjadi kesatuan, suatu sistem dari pelbagai pengetahuan yang masing-masing didapatkan sebagai hasil pemeriksaan-pemeriksaan yang dilakukan secara teliti dengan memakai metode-metode tertentu (induksi, deduksi).⁵⁰

Menurut epistemologi, setiap pengetahuan manusia itu adalah hasil dari berkontakannya dua macam besaran, yaitu:

1. Benda atau yang diperiksa, diselidiki dan akhirnya diketahui (obyek).
2. Manusia yang melakukan pelbagai pemeriksaan dan penyelidikan dan akhirnya mengetahui benda atau hal tadi (subyek).

Kata ilmu merupakan terjemahan dari kata Latin *science* yang secara etimologis berasal dari kata latin *scinre*, artinya *to know*. Dalam pengertian yang sempit science diartikan untuk menunjukkan ilmu pengetahuan alam yang sifatnya kuantitatif dan obyektif. Menurut Prof. Dr. Mohammad Hatta “tiap-tiap ilmu adalah pengetahuan yang teratur tentang pekerjaan hukum klausul dalam satu golongan masalah yang sama tabiatnya maupun menurut kedudukannya tampak dari luar maupun menurut bangunnya dari dalam”. Prof. Dr. A. Baiquni, guru besar Universitas Gajah Mada merumuskan bahwa “*science* merupakan *general consensus* dari masyarakat yang terdiri dari para *scientist*.”⁵¹

Beberapa pengertian ilmu yang kami kemukakan diatas, dapat diperoleh gambaran yang jelas, apakah yang disebut dengan ilmu. Ilmu pada prinsipnya merupakan usaha untuk mengorganisasikan dan mesistematisasikan common sense, suatu pengetahuan yang berasal dari pengalaman dan pengamatan dalam kehidupan sehari-hari, namun dilanjutkan dengan suatu pemikiran secara cermat dan teliti dengan menggunakan berbagai metode.⁵²

Ilmu dapat merupakan suatu metode berpikir secara obyektif, tujuannya untuk menggambarkan dan memberi makna terhadap dunia faktual. Pengetahuan yang diperoleh dengan ilm, diperolehnya melalui observasi, eksperimen, klasifikasi dan analisis. Ilmu itu obyektif dan mengesampingkan unsur pribadi, pemikiran logika diutamakan, netral, dalam arti tidak dipengaruhi oleh sesuatu yang bersifat kedirian, karena dimulai dengan fakta, ilmu merupakan milik manusia secara komprehensif.⁵³

Sebagaimana yang diutarakan al-Ghazali bahwa ilmu itu semata-mata milik Allah, sedang manusia diberi hak untuk mencari dan mengembangkannya sesuai kemampuan. Walaupun manusia mempunyai

⁵⁰Burhanuddin Salam, hal. 9.

⁵¹Burhanuddin Salam, hal. 9.

⁵²Burhanuddin Salam, hal. 10.

⁵³Burhanuddin Salam, hal. 11,

ilmu yang sedikit namun ilmu itu bisa dikembangkan supaya ilmu manusia bertambah dan bertambah.

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, pengertian ilmu diartikan sebagai pengetahuan tentang suatu bidang yang disusun secara sistematis menurut metode ilmiah tertentu yang dapat digunakan untuk menerangkan kondisi tertentu dalam bidang pengetahuan. Sedangkan dalam Wikipedia Indonesia, pengertian ilmu/ilmu pengetahuan adalah seluruh usaha sadar untuk menemukan, menyelidiki dan meningkatkan pemahaman manusia dari berbagai bentuk kenyataan dalam alam manusia.

Ilmu (atau ilmu pengetahuan) adalah seluruh usaha sadar untuk menyelidiki, menemukan, dan meningkatkan pemahaman manusia dari berbagai segi kenyataan dalam alam manusia. Segi-segi ini dibatasi agar dihasilkan rumusan-rumusan yang pasti. Ilmu memberikan kepastian dengan membatasi lingkup pandangannya, dan kepastian ilmu-ilmu diperoleh dari keterbatasannya. Ilmu bukan sekedar pengetahuan (knowledge), tetapi merangkum sekumpulan pengetahuan berdasarkan teori-teori yang disepakati dan dapat secara sistematis diuji dengan seperangkat metode yang diakui dalam bidang tertentu. Dari segi filsafat, ilmu terbentuk karena manusia berfikir lebih jauh mengenai pengetahuan yang dimilikinya.

Islam sangat memperhatikan, menghormati, dan menjunjung tinggi martabat ilmu dan orang yang memiliki ilmu, sebagaimana firman Allah SWT di dalam surat Al-Mujadilah/58:11 yang berbunyi:

يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ

حَبِيرٌ ﴿١١﴾

“...niscaya Allah akan meninggikan orang-orang yang beriman di antaramu dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat....” (Q.S. AL-Mujadilah/58:11)

Berangkat dari ayat diatas dikemukakan bahwa dalam ajaran Islam pengertian ilmu bukan hanya didasarkan pada jumlah ilmu yang dipelajarinya. Akan tetapi dapat dirasakan manfaatnya oleh manusia.

Menurut al-Qur'an cara memperoleh ilmu dalam pandangan al-Qur'an sebagaimana disyaratkan dalam Wahyu pertama Q.S. al-'Alaq/:4-5 yaitu: ilmu ladunni, ilmu yang diperoleh tanpa upaya manusia.⁵⁴ Dan

⁵⁴Muhammad Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, hal. 573.

ilmu kasbi, yaitu ilmu yang diperoleh dengan usaha tangan manusia itu sendiri.⁵⁵

Pada dasarnya, manusia memperoleh pengetahuan dari empat sumber yakni *empirisme*, *rasionalisme*, *intuisi/Ladunni*, dan *wahyu*.⁵⁶

1. Empirisme, merupakan manusia yang mendasarkan dirinya kepada pengalaman yang mengembangkan paham. Menganggap bahwa dunia fisik adalah nyata karena merupakan gejala yang tertangkap oleh pancaindra. Tokoh-tokohnya antara lain John Locke, Barkeley, David Hume. Para penganut aliran empirisme tentu saja menentang kaum rasionalis yang begitu memberikan tempat dan peranan bagi akal dalam proses lahirnya pengetahuan. Mereka mengajarkan bahwa pengetahuan diperoleh lewat pengalaman. Peran rasio dalam pengetahuan kecil saja. Yang lebih menentukan adalah pengalaman indra. Akal hanya merupakan tempat penampungan yang secara positif menerima apa yang diterima indra. John Locke, filsuf Inggris, misalnya menyebut manusia dengan tabula rasa (papan yang kosong). Di atas papan yang kosong inilah dicatat pengalaman-pengalaman yang masuk lewat indra.
2. Rasionalisme, merupakan kaum rasionalis yang mengembangkan paham rasionalisme, dasar kepastian dan kebenaran pengetahuan. Para penganut rasionalisme tidak menyangkal peran indra, tetapi mengatakan bahwa peran indra sangat kecil. Yang lebih aktif justru rasio. Mereka mengatakan, pengetahuan manusia sebenarnya sudah ada lebih dulu dalam rasio berupa kategori-kategori. Ketika indra menangkap objek, maka objek-objek yang ditangkap itu hanya dicocokkan saja dengan kategori yang sudah ada lebih dulu dalam rasio. Jadi menurut mereka, pengalaman adalah pelengkap bagi akal. Kaum ini menggunakan metode deduktif dalam menyusun pengetahuannya, idenya didapatkan dari anggapan-anggapan yang menurutnya jelas dan dapat diterima. Tokoh-tokohnya kebanyakan para filsuf abad pertengahan, seperti Agustinus, Johannes Scotus, Avicenna, dan para filsuf modern seperti Rene Descartes, Spinoza, Leibniz, Fichte, Hegel. Plato, Galileo Galilei dan Leonardo Da Vinci juga termasuk kelompok ini.
3. Intuisi/Ladunni, merupakan manusia yang memperoleh pengetahuan yang tanpa melalui proses penalaran tertentu. Tanpa melalui proses berpikir berliku-liku tiba-tiba saja dia sudah sampai disitu. Paham ini diajarkan oleh Henri Bergson, sering filsuf Prancis. Bergson membedakan pengetahuan atas pengetahuan diskursif dan

⁵⁵Muhammad Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, hal. 573.

⁵⁶Yusuf Qardawi, *Al-Qur'an Berbicara Tentang Akal dan Ilmu Pengetahuan*, (Jakarta: Gema Insani, 2011), hal. 88.

pengetahuan intuitif. Pengetahuan diskursif bersifat analitis, dan diperoleh melalui perantara simbol. Pengetahuan seperti ini dinyatakan dalam simbol, yakni bahasa. Jadi ini merupakan pengetahuan tidak langsung. Kalau saya menceritakan pengalaman saya, maka saya menggunakan bahasa. Jadi, pengetahuan yang diperoleh dengan cara ini bersifat tidak langsung. Sebaliknya pengetahuan intuitif bersifat langsung, sebab tidak dikomunikasikan melalui media simbol. Pengetahuan ini diperoleh lewat intuisi, pengalaman langsung orang yang bersangkutan. Jelas, pengetahuan seperti ini lebih lengkap. Ia menghadirkan pengalaman dan pengetahuan yang lengkap bagi orang yang mengalaminya. Tapi, alhasil pengetahuan jenis ini bersifat subyektif, sebab hanya dialami oleh orang tersebut. Menurut intuisiisme, pengetahuan yang lengkap hanya diperoleh lewat intuisi, yakni penglihatan langsung. Pada pengalaman itu orang seperti melihat kilatan cahaya yang memberikan kepadanya pengetahuan tentang sesuatu secara tuntas. Jadi, ini merupakan pengetahuan lengkap, sedangkan pengetahuan diskursif bersifat nisbiih dan parsial. Jelaslah, bahwa sifat pengetahuan dalam intuisiisme lebih subyektif dibanding pengetahuan rasionalis dan empiris yang lebih objektif.

4. Wahyu, merupakan pengetahuan yang bersumber dari Tuhan melalui hamba-Nya yang terpilih untuk menyampaikannya (Nabi atau Rasul). Melalui wahyu, manusia diajarkan tentang pengetahuan, baik yang terjangkau maupun tidak terjangkau oleh manusia.

Pengembangan Ilmu Pengetahuan dalam Perspektif al-Qur'an Setidaknya ada beberapa ayat al-Qur'an yang mengisyaratkan tentang metodologi dalam menelaah ilmu pengetahuan: Observasi (Pengamatan) al-Qur'an dalam berbagai ayatnya senantiasa mendesak manusia untuk mengadakan observasi terhadap ciptaan-Nya. Di antaranya, sebagaimana dalam Q.S. al-'Araf:185: *"Dan apakah mereka tidak memperhatikan kerajaan langit dan bumi dan segala sesuatu yang diciptakan Allah, dan kemungkinan telah dekatnya kebinasaan mereka? Maka kepada berita manakah lagi mereka akan beriman sesudah al-Qur'an itu?"*

Dalam ayat tersebut, al-Qur'an mengemukakan tema ayat yang bersifat sinkronis, artinya berupa pandangan tentang eksistensi langit, bumi, manusia dan sebagainya.⁵⁷

Berikutnya adalah Surat Yusuf: 105 dan surat Ali 'Imran: 191: *"Dan banyak sekali tanda-tanda (kekuasaan Allah) di langit dan di bumi yang mereka melaluinya, sedang mereka berpaling dari padanya."*

⁵⁷Suharno, *Berpikir Islami, Al Jami'ah, Dirasah Islamiyah* (Yogyakarta: t.p., 1990), hal. 18.

(yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri atau duduk atau dalam keadaan berbaring dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata): “Ya Tuhan kami, tiadalah Engkau menciptakan ini dengan sia-sia, Maha Suci Engkau maka peliharalah kami dari siksa neraka.” Tema kedua ayat di atas bersifat diakronis, artinya berupa pandangan tentang proses penciptaan dan peristiwa-peristiwa pada masa lalu maupun yang akan datang. Bila dicermati lebih mendalam, tiada satu pun ciptaan Allah yang tidak mengandung maksud dan tujuan. Mulai dari penciptaan makhluk yang sangat sederhana, hingga penciptaan bintang-bintang di ruang angkasa. Untuk mengungkap rahasia itu semua, diperlukan pemikiran yang mendalam.⁵⁸

B. Pengertian Ilmu Ladunni

Ilmu ladunni terdiri atas dua kata bahasa Arab, “*Ilmu*” dan “*Ladunni*”. Kata ilmu (*science*) sering dibedakan dengan pengetahuan. Bahkan dalam bahasa Yunani ilmu identik dengan kata episteme (*ma'rifiyyah*), artinya teori pengetahuan dengan pembahasan detail, apa, bagaimana, dimana dan kapan sesuatu itu terjadi. Kata ‘ilmu’ menurut kamus Bahasa Indonesia Kontemporer berarti: 1) Pengetahuan tentang suatu hal yang disusun secara sistematis sehingga dapat digunakan untuk menerangkan gejala-gejala pada hal tersebut., 2) Pengetahuan atau kepandaian mengenai masalah duniawi, akhirat, lahir, batin, dan sebagainya.⁵⁹ Dalam kamus *al-Munjid* kata ‘ilmu’ berarti pemahaman terhadap objek secara mendalam. ‘Ilmu’ berarti pula yakin dan mengetahui.⁶⁰ Namun untuk tujuan pembahasan ini, perbedaan antara ilmu dan pengetahuan tidak dipersoalkan. Karena ilmu yang dimaksud adalah pengetahuan dinamis yang diperoleh melalui proses tertentu sesuai dengan metode dan persyaratan keilmuan.⁶¹ Ilmu biasanya bersifat terbuka, sistematis, demokratis, universal, dan menjunjung tinggi kebenaran.

Secara etimologis atau makna bahasa, ilmu Ladunni adalah ilmu pengetahuan yang datang dari sisi Allah SWT yang diberikan kepada manusia. Dari pengertian ini, maka setiap orang yang memiliki ilmu pengetahuan hakekatnya ia memperoleh ilmu ladunni, sebab apabila dikaitkan dengan keyakinan bahwa segala sesuatu datang dari Allah

⁵⁸Imam Syafi’ie, *Konsep Ilmu Pengetahuan dalam al-Qur’an*, hal. 69.

⁵⁹Peter Salim dan Yenny Salim, *Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer* (Jakarta: Modern English Press, Cet. I; 1991), hal. 557-559.

⁶⁰Luis Ma’luf, *al-Munjid fi al-Lughah wa al-A’lam* (Beirut: Dar al-Masyriq, Cet. XXVII; 1984 M), hal. 527.

⁶¹Jujun S, Suriasumarti, *Ilmu Dalam Perspektif*, (Jakarta: Gramedia, 1981), hal. 9.

(*kullun min indillah*), maka semua jenis ilmu pengetahuan yang dimiliki manusia adalah ladunni. Ilmu ladunni sangat ditentukan dan didasari oleh pengalaman batin yang secara khusus diberikan Allah kepada hamba-Nya di dicintai, *Waliyyullah* atau *Mahbubillah*. Dari fenomena itu, ada sebagian orang yang menganggap sacral keberadaan ilmu Ladunni, ini karena tidak sembarang orang bisa mendapatkannya.⁶²

Ilmu laduni dalam perspektif pendidikan diasumsikan sebagai *pertama* dipahami sebagai realitas mitologi dalam bingkai pemahaman klasik. Artinya kepercayaan dan kebenaran terhadap eksistensi laduni tidak didasarkan pada struktur dan metodologi keilmuan. *Kedua* ilmu laduni diasumsikan dengan kesucian diri seseorang, ini biasanya dikaitkan dengan laku-laku tertentu yang puncaknya melahirkan tingkah laku irrasional. *Ketiga* laduni dianggap sebuah proses belajar yang metafisis dan trasendental. Maksudnya secara intuitif semua jenis ilmu pengetahuan dapat diperoleh melalui belajar dibarengi dengan bimbingan ilahi. *Keempat* ilmu laduni dapat diperoleh setiap orang yang disertai dengan mensucikan diri dari perbuatan tercela.⁶³

Merujuk pada al-Qur'an surat al-Kahfi/18:65, yang merupakan embrio lahirnya istilah ladunni, para ahli tafsir mengungkapkan pendapatnya. Misalnya, Muhammad Mahmud Hijazy berkomentar, makna "*milladunna 'ilma*" dalam ayat tersebut adalah masalah-masalah yang sangat rahasia (*bi bawathini al-umur*). Ilmu ini cara perolehannya melalui pada kekuatan jiwa, kesucian, dan pancaran sinarnya. Dalam hal ini wahyu merupakan guru yang pertama. Ia membatasi bahwa ilmu ladunni tidak akan terjadi pada kelompok manusia seperti kita, sebab ia masih mendasar pada wahyu Allah, artinya orang diluar Nabi tidak bisa memperoleh ilmu ladunni.

Keterangan yang tidak jauh berbeda mengenai pengertian ilmu ladunni sebagaimana yang diutarakan oleh Thabathaba'i, bahwa ilmu tersebut diperoleh tidak melalui sebab kebiasaan manusia seperti panca indera dan pikiran. Alasan yang dijadikan dasar atas hal ini adalah kata "*min ladunna*" yaitu ilmu yang diperoleh tanpa melalui upaya manusia dan ini dikhususkan hanya para waliNya.

Ketinggian ilmu hakikat disinyalir oleh Henry Corbin sebagai episode misterius. Sayyidina Khidir digambarkan sebagai pembimbing nabi Musa yang menuntun Musa "menuju Ilmu Taqdir". Dengan begitu ia mengungkapkan dirinya sebagai gudang khazanah ilmu Tuhan, mengungguli hukum Syariah. Karena itulah Khidir melampaui Musa sejauh Musa adalah seorang Nabi yang dibebani tugas mewahyukan

⁶²A. Busyairi Harits, *Ilmu Ladunni; Dalam Perspektif Teori Belajar Modern*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), Cet. Kedua, hal. 21-22.

⁶³Khomisun, Bambang, *Ilmu Laduni; Antara Ilusi dan Fakta*, *Ibid*, hal. 32.

syariah. Ia menyingkapkan kepada Musa secara persis mengenai rahasia kebenaran mistik (*Haqiqah*) yang mengungguli syari'ah, dan ini menjelaskan mengapa spiritualitas yang ditahbiskan oleh Sayyidina Khidir bebas dari penghambaan terhadap religi harfiah.

Dalam prosesnya, untuk memperoleh ilmu laduni seseorang perlu melakukan ritual atau lelatu yang menjadi keyakinan dalam setiap hati seseorang. Keyakinan dalam hati ini menjadi modal utama seseorang untuk mencapai ilmu laduni atau dalam pandangan kalangan ahli makrifat di sebut *makrifat*. Menurut Al-Ghazali, pengertian hati dapat di lihat dari dua makna; *pertama* hati adalah sepotong “daging” berbentuk buah sanubari yang terletak di bagian kiri dada, yang didalamnya berisi darah hitam. Makna *kedua*, hati adalah sebuah *lathifah* (sesuatu yang sangat halus dan lembut, tidak kasat mata, tidak berupa, dan tidak dapat di raba), yang bersifat *rabbani ruhani*. *Lathifah* tersebut sesungguhnya adalah jati diri manusia atau hakekatnya.⁶⁴

Komponen tersebut, menjadi bagian utama manusia yang berpotensi menyerap (memiliki daya tanggap dan persepsi), yang mengetahui dan mengenal. Hati yang seperti itu lebih dikenal dengan istilah *qalb*.⁶⁵ Penyebutan kata “hati” begitu saja akan mengurangi makna dari kandungan *lathifah* yang dimaksudkan. Hati juga berfungsi sebagai wadah bagi iman/kenyakinan yang tumbuh didalamnya. Yang terpenting bahwa hati adalah pelantara yang menyebabkan pemahaman terhadap sesuatu yang dinyakini. Untuk itu, hati merupakan pusat pandangan, pemahaman, dan fokus ingatan kepada Allah.

Cahaya hati (*qalb*) akan bersinar apabila Allah memberikan belas kasih, dengan menurunkan pengetahuan. Ini bisa di peroleh dengan mensucikan *qalb*. Pensucian *qalb* dilakukan dengan bermujahadah kepada Allah dengan melepaskan selubung pikiran yang mampu menghalangi “pandangan” kepada Allah. Itu dilakukan dengan mengendalikan kecenderungan hawa nafsu dan syahwat secara proporsional.⁶⁶

Ilmu laduni yang demikian itu merupakan pengetahuan yang diperoleh seseorang yang saleh dari Allah melalui ilham dan tanpa dipelajari lebih dahulu melalui suatu tahapan pendidikan tertentu. Karena itu pula, ilmu laduni adalah bukan hasil dari proses pemikiran, melainkan sepenuhnya tergantung atas kehendak dan karunia Allah.

⁶⁴ Al Ghazali, *Keajaiban-Keajaiban Hati*, (Bandung: Karisma, 2000), hal. 26.

⁶⁵ Abu Sangkan, *Berguru Kepada Allah*, (Jakarta: Patrap Thursina Sejati, 2006), hal. 63.

⁶⁶ Muhtar Sholikhin dan Rosihon Anwar, *Hakekat Manusia; Mengenal Potensi Kesadaran Pendidikan Diri dalam Psikologi Islam*, hal. 70.

Ilmu laduni adalah Indra keenam yang diwujudkan melalui perjalanan intuisi.⁶⁷ Pengetahuan intuisi sejenis pengetahuan yang dikaruniakan Allah kepada seseorang yang dipatrikan kepada kalbunya, sehingga tersikap sebagian rahasia dan tampak olehnya sebagai realitas. Laduni dalam proses pendidikan identik dengan *intuitive learning*. Proses pendidikan yang dilakukan berdasarkan intuisi adalah belajar dengan tepat, cepat, dan mudah, kesulitannya sedikit sedang hasilnya sangat banyak dan mampu menyelesaikan berbagai problem.⁶⁸

Sementara itu dalam pendidikan setiap orang diwajibkan untuk melakukan proses atau dengan kata lain adalah melakukan usaha. Usaha yang dilakukan secara “konvensional” (proses belajar pada umumnya). Pada usaha yang demikian, sama halnya seseorang melakukan *riadhoh* untuk memperoleh ilmu laduni. Sebab untuk mencapai pada tingkat makrifat dalam ajaran tasawuf guna memperoleh ilmu laduni ada tahap yang harus dilakukan. Secara konvensional, ajaran tasawuf telah dibakukan dalam jenjang-jenjang spiritual berupa *maqamat*, sebagai fase-fase menuju kesempurnaan spiritual yang harus dilalui dengan tahapan *takhalli*, *tahalli*, dan *tajalli*. Untuk itu dalam pandangan tasawuf, ilmu laduni dianggap ilmu yang paling tinggi dibandingkan dengan ilmu-ilmu lainnya. Ilmu laduni merupakan ilmu yang dikaruniakan Allah kepada seseorang secara tiba-tiba tanpa diketahui bagaimana proses awalnya, sehingga orang yang menerimanya dapat langsung menerima ilmu tersebut tanpa belajar. Alasan yang sering diungkapkan atas keunggulan ilmu ini adalah perolehannya melalui intuisi, kontemplasi atau ilham.

Dalam pandangan para ahli sufi, *qalb* diumpamakan sebagai cermin, ia bisa menangkap gambar didepannya dengan sempurna apabila ia terbebas dari *hijab*. Ini yang kemudian perlu diupayakan melalui *mujahadah* atau *riyadlah*.⁶⁹ Meskipun pengetahuan intuitif dikatakan tidak menggunakan rasio, tetapi pada hakekatnya antara keduanya mempunyai hubungan interaktif. Oleh karenanya pengetahuan intuitif sama dengan pengetahuan imajinatif.

Perbedaan antara ilmu laduni dengan pendidikan pada umumnya hanya dalam metodologi dan sistematikanya, sebab bagaimanapun keduanya ikut membentuk bangunan pengetahuan. Pengetahuan intuitif dapat membuka pemahaman tanpa ada suatu metodik yang terarah, dan sistematikanya yang tidak runtut sebagaimana lazimnya

⁶⁷Intuisi adalah bisikan kalbu atau kesanggupan dalam mencapai pengetahuan dengan pemahaman secara langsung tanpa melalui proses berfikir

⁶⁸Khomisun, Bambang, *Ilmu Laduni; Antara Ilusi dan Fakta*, hal. 32.

⁶⁹Syukur, Amin dan Masharudin, *Intelektualisme Tasawuf; Studi Intelektualisme Tasawuf Al Ghazali*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), hal. 6.

dalam pengetahuan rasional. Sedangkan akal dalam menangkap pengetahuan melalui pemahaman yang sistematis dan metodis.

Imam Syaikh Ismail Haqqi Al-Barsawi menafsirkan ayat ke 65 surat Al-kahfi yang berbunyi:

﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا ءَاتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِمَّا لَدُنَّا عِلْمًا﴾

“Lalu mereka bertemu dengan seorang hamba di antara hamba-hamba Kami, yang telah Kami berikan kepadanya rahmat dari sisi Kami, dan yang telah Kami ajarkan kepadanya ilmu dari sisi Kami” (Q.S. Al-Kahfi/18:65)

Di dalam *Tafsir Ruhul Bayan* Imam Syaikh Ismail Haqqi Al-Barsawi mengatakan bahwa yang dimaksud dengan ilmu ladunni ialah ilmu yang samar yang diberikan dengan seizin Allah SWT, menurut Abdullah bin Abbas Radiyallahu „anh ialah ilmu batin, Ibnu Abbas mengatakan di dalam kitabnya “Bahrul Ulum” mengenai penjelasan dari lafal ladunna/dari sisi-Ku, bahwa sesungguhnya semua ilmu itu berasal dari Allah, tetapi sebagian ilmu Allah yang diperoleh melalui belajar tidak dinamakan ilmu Ladunni, yang dimaksud ilmu ladunni ialah ilmu yang Allah berikan kepada hambanya tanpa melalui proses atau perantara seseorang dan tanpa diketahui sebabnya. Seperti Sahabat Umar, Sahabat Ali, dan mayoritas Wali-Wali Allah yang mendapatkan ridho-Nya, yaitu orang-orang yang menghabiskan waktunya untuk berzuhud dan senang hanya kepada Allah semata.

Nabi Muhammad SAW bersabda yang artinya *“Setiap nafas dari beberapa nafasnya orang yang cinta kepada Allah itu lebih baik dibandingkan ibadahnya dua makhluk Allah (Jin dan Manusia).”*

Nabi juga bersabda yang artinya *“Dua rakaatnya orang yang berzuhud dan hatinya cinta kepada Allah itu lebih disukai Allah daripada ibadahnya orang yang ahli ibadah selama satu tahun”.*

Tetapi orang yang bisa seperti itu cuma sedikit. Seperti firman Allah *“wa qaliilan man ibadii syukuur”*, dari penjelasan ini sudah bisa menjelaskan kemakrifatan para sahabat Nabi dan agungnya pangkat dan tempat di sisi Allah, karena sahabat-sahabat Nabi tadi termasuk kedalam imamnya orang-orang yang cinta, zuhud, syukur, dan dengan mengikutinya maka kita akan mendapat petunjuk-Nya.

Ada takwilan ayat yang menerangkan tentang ilmu ladunni ini, yaitu ilmu untuk mengetahui dzat dan sifatnya Allah, yang mana tidak ada seorangpun yang mengetahui kecuali dengan pertolongan dari Allah kepada orang tersebut. Ketahuilah, setiap ilmu Allah yang diberikan kepada hambanya dengan perantara orang lain yang memberikannya,

maka ilmu tadi tidak bisa disebut sebagai ilmu ladunni, seperti contoh firman Allah di dalam surat Al-Anbiya/21:80 yang berbunyi:

وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِيَحْصِنَكُم مِّنْ بَأْسِكُمْ ۗ فَهَلْ أَنتُمْ شَاكِرُونَ



“Dan telah Kami ajarkan kepada Daud membuat baju besi untuk kamu, guna memelihara kamu dalam peperanganmu; Maka hendaklah kamu bersyukur (kepada Allah)” (Q.S. Al-Anbiya/21:80)

Allah memberikan ilmu kepada Nabi Dawud yang berupa pembuatan baju besi itu tidak bisa dikatakan Ilmu ladunni karena memungkinkan bisa dipelajari dari orang lain selain dari Allah. Ada juga yang mengatakan bahwa yang dimaksud dengan ilmu ladunni ilmu yang berhubungan langsung dengan Allah yaitu ilmu untuk mengetahui dzat dan sifat Allah SWT. Para Sufi menamakan beberapa ilmu yang dihasilkan dengan sebab *mukasyafah*⁷⁰ adalah ilmu Ladunni.⁷¹

⁷⁰Ulama sufi berkata, "Mukasyafah artinya jalinan secara rahasia antara dua batin." Maksudnya, mukasyafah adalah salah satu dari dua orang yang saling mencintai, yang mengetahui batin urusan dan rahasia yang satunya lagi. Jalinan ini terjadi secara lembut dan penuh kasih sayang. Jika seorang hamba sampai ke kedudukan ma'rifat, maka seakan-akan dia dapat melihat sifat-sifat kesempurnaan Allah dan keagungan-Nya, sehingga ruhnya merasakan kedekatan yang khusus, berbeda dengan kedekatan yang bersifat inderawi, sehingga seakan-akan dia bisa menyaksikan disingkapkannya hijab antara ruh dan hatinya dengan Rabb-nya.

Yang dimaksud kasyf menurut Al Ghazali adalah metode pengetahuan melalui sarana kalbu yang bening, atau pemahaman intuitif langsung. kasyf (iluminasi) adalah apa yang tadinya tertutup bagi manusia, atau tersingkap bagi seseorang seakan ia melihat dengan matanya. Dengan demikian pengetahuan itu diperoleh dari sumbernya secara langsung, bukan melalui fikiran atau belajar.

Mukasyafah adalah tersingkapnya tabir yang menjadi kesenjangan antara sufi dengan Allah. Kesenjangan tersebut adalah jarak antara makhluk dengan khaliknya. Sementara itu Kasyf menurut Qaysari adalah penyingkapan hijab. Secara terminologis, kasyf adalah mengetahui makna yang tersembunyi dan realitas dibalik hijab secara wujud. Penyingkapan-penyingkapan itu sebenarnya merupakan Tajali Nama yang mengurusinya. Dan semuanya berada di bawah Nama Al-Alim.

Adapun yang berkaitan dengan duniawi, seperti dalam praktek memberitakan kejadian-kejadian duniawi yang akan terjadi, termasuk dalam kasf Al Suri, kasyf ini disebut kasy Ruhbaniyyah, karena mereka mengetahui hal-hal gaib melalui riyadah dan mujahidah mereka.

Tetapi para ahli suluk beranggapan bahwa hal itu sebagai al istidraj, yaitu kemunduran derajat, bahkan mereka tidak menanggapinya, karena tujuan mereka adalah fana' fi l-Lah dan Baqa bil-Lah. Menurut Al Qaysari, sumber mukasyafah adalah al qalb al insani dan intelek amalinya yang bercahaya yang menggunakan indera ruhaniyah. Karena qalbu manusia memiliki penglihatan, pendengaran dan sebagainya. Sebagaimana

Kaum Sufi telah memproklamirkan keistimewaan ilmu laduni. Ia merupakan ilmu yang paling agung dan puncak dari segala ilmu. Dengan *mujahadah*, pembersihan dan pensucian hati akan terpancar nur dari hatinya, sehingga tersibaklah seluruh rahasia-rahasia “alam ghaib” bahkan bisa “berkomunikasi langsung” dengan Allah, para Rasul dan ruh-ruh yang lainnya, termasuk nabi Khidhir as. Tidaklah bisa diraih ilmu ini kecuali setelah mencapai tingkatan ma’rifat melalui latihan-latihan, amalan-amalan, ataupun dzikir-dzikir tertentu. Hal itu wajar, karena setiap agama (Islam) memiliki potensi untuk melahirkan bentuk keagamaan yang bersifat mistik.⁷² Ini bukan suatu wacana atau tuduhan semata, tapi terucap dari pandangan para tokoh-tokoh kaum sufi, seperti Al Junaidi, Abu Yazid Al Busthami, Ibnu Arabi, Al Ghazali, dan masih banyak lagi yang lainnya yang terdapat dalam karya-karya tulis mereka sendiri.

Imam Al Ghazali dalam kitabnya *Ihya’ Ulumuddin* Juz 1 menyampaikan: “Ilmu kasyaf adalah tersingkapnya tirai penutup,

diisyaratkan Allah dalam firmanNya : "Maka sesungguhnya tidak buta matanya, tetapi yang buta adalah hatinya yang ada di dalam dada". Dan "Allah telah menutup keatas hati mereka dan pendengarannya dan penglihatan mereka dengan tirai."

Dan indra ruhaniyyah ini adalah bathin indera jasmani. Ketika tersingkap hijab dimensi ruhani dan dimensi kongkrit maka akan menyatu indera ruhaniyah dan indera jasmaniyahnya. Dan dia akan mempersepsikan dengan indera ruhaniyyahnya. Ruh akan menyaksikan semuanya secara esensial, karena hakikat yang ada akan menyatu dengan ruh dalam martabatnya dengan keberadaan yang lengkap dan seluruh hakikat terpadu di dalamnya.

Hijab tersebut adalah nafsunya, yang disingkap Allah dengan kekuatan-Nya. Dengan begitu dia akan menyembah-Nya seakan-akan dapat melihat-Nya. Ada tiga derajat mukasyafah, yaitu: Mukasyafah yang menunjukkan penerapan yang benar, yang harus berjalan secara terus-menerus. Hal ini terjadi pada sekali waktu tanpa waktu yang lain, tanpa diselingi suatu pemisahan. Hijab yang tipis bisa terbentang pada kedudukannya, hanya saja hijab itu tidak membuatnya memalingkannya dan meniadakan bagiannya. Ini merupakan derajat orang yang menuju suatu tujuan. Jika berlangsung terus, maka menjadi derajat kedua. Mukasyafah yang benar merupakan ilmu yang disusupkan Allah ke dalam hati hamba dan menampakkan kepadanya perkara-perkara yang tidak diketahui orang lain. Namun Allah juga bisa memalingkan dan menahannya karena kelalaian dan membuat tutupan di dalam hatinya. Tapi tutupan ini amat tipis, yang disebut al-ghain. Yang lebih tebal lagi disebut al-ghaim, dan yang paling tebal adalah ar-ran. Yang pertama berlaku bagi para nabi, seperti yang disabdakan Nabi Shallallahu Alaihi wa Sallam, "*Sesungguhnya ada tutupan dalam hatiku, dan sesungguhnya aku memohon ampun kepada Allah lebih dari tujuh puluh kali (dalam sehari).*" Yang kedua berlaku bagi orang-orang Mukmin, dan yang ketiga bagi orang-orang yang menderita, seperti firman Allah, "*Sekali-kali tidak (demikian), sebenarnya apa yang selalu mereka usahakan itu menutup hati mereka.*" (Al-Muthaffifin: 14).

⁷¹Syekh Ismail Haqqi Al-Barusawi, *Tafsir Ruhul Bayan*, (Beirut: Dar El-Fikr), Jilid 5, hal. 271.

⁷²Dadang Kahmad, *Tarekat Dalam Islam; Spiritualitas Masyarakat Modern*, (Bandung: Pustaka Setia, 2002), hal. 70.

sehingga kebenaran dalam setiap perkara dapat terlihat jelas seperti menyaksikan langsung dengan mata kepala” inilah ilmu-ilmu yang tidak tertulis dalam kitab-kitab dan tidak dibahas⁷³. Beliau juga menyampaikan bahwa, “Awal dari tarekat, dimulai dengan mukasyafah dan musyahadah, sampai dalam keadaan terjaga (sadar) bisa menyaksikan atau berhadapan langsung dengan malaikat-malaikat dan juga ruh-ruh para Nabi dan mendengar langsung suara-suara mereka bahkan mereka dapat langsung mengambil ilmu-ilmu dari mereka”⁷⁴.

Ibnu Arabi berkata: “Ulama syariat mengambil ilmu mereka dari generasi terdahulu sampai hari kiamat. Semakin hari ilmu mereka semakin jauh dari nasab. Para wali mengambil ilmu mereka langsung dari Allah yang diujamkan ke dalam dada-dada mereka”⁷⁵.

Dalam tafsir Al-Kasyif disebutkan, yang dimaksud dengan “*min ladunna ilman*” adalah ilmu gaib. Menurut kalangan tasawuf, untuk membenarkan madzhab mereka, ilmu ladunni ialah ilmu yang datang dengan sendirinya tanpa ada perantara.⁷⁶ AL-Fairuz Zabadi menyatakan, ilmu yang dimaksud adalah jagad raya atau alam semesta (*ilmul kawa'in*). Demikian juga Ahmad al-Showy ketika memberi penjelasan terhadap tafsir Jalalain mengenai pengetahuan yang Gaib (*ma'luman minal mughayyibat*), ia mengatakan bahwa “*min ladunna*” menurut ahli dhahir adalah ilmu yang diberikan Allah dengan tidak melalui belajar dan perantara guru. Dalam tafsir *Munir*, Imam Nawawi juga berkata demikian, artinya sebagian besar ulama tafsir menyatakan bahwa ilmu ladunni itu tergolong gaib, rahasia yang datang bersamaan dengan karunia Allah SWT.

Sedangkan menurut Abu al-Fida al-Hafiz Ibnu Katsir, kalimat “*wa allamnahu min ladunna ilman*” adalah Sayyidina Khidir yang secara khusus Allah memberikan ilmu kepadanya yang tidak diberikan kepada Nabi Musa. Al-Khidir adalah “Nabi berwarna Hijau”, yang minum air kehidupan, yang memunculkan sebuah kesucian yang masih ada untuk merekrut para Sufi kedalam spiritualisme yang paling tinggi, dan dia masih hidup di bumi ini. Dia diberi gelar mata hati, yakni, ilmu pemberian Tuhan (ilmu ladunni) melalui kehadiran-Nya. Pemekaran simbolis kisah ini kemudian diakomodasi oleh sebagian besar ulama sufi menjadi dua bidang ilmu, yakni ilmu syariat dan ilmu hakikat, hal ini diperkuat argumentasi Sayyidina Khidir yang mengatakan:

⁷³Al-Ghazali, *Ihya Ulumuddin* Juz 1, hal. 11-12.

⁷⁴Al Ghazali, *Jamharatul Auliya*”, hal. 155.

⁷⁵Ibnu Arabi, *Rasa'il Ibnu Arabi*, hal. 4.

⁷⁶Muhammad Jawad Maghniyah, *Tafsir al-Kasyif*, (Beirut Lebanon: Daar al-Ilmi lilmalayin, 1969), Juz. 6, Cet, I, hal. 292.

“Sesungguhnya kamu tidak akan mampu mejadi sahabatku, karena apa yang kamu lihat terhadap semua yang aku lakukan itu bertentangan dengan syariat, sebab aku diberi ilmu oleh Allah yang tidak diajarkan kepadamu, sedang kamu mempunyai ilmu yang tidak diajarkan Allah kepadaku.”

Ungkapan “*man arafa nafsahu faqad arafa rabbahu*” (siapa yang mengenal jiwanya, maka ia mengenal Tuhannya) merupakan upaya penting dalam proses pensucian diri. Dengan kata lain, ungkapan itu bermakna “orang yang berhasil mengetahui rahasia dirinya berarti ia telah menemukan Tuhannya”. Bagaimana mengenal nafs ternyata harus diawali oleh pengenalan pada hati (*qalb*) karena mengingat fungsi dan peran pentingnya. Oleh karena itu, harus ada upaya mengenal hati agar ia terfungsikan sebagai pusat kesadaran diri.

Bagaimanapun pengetahuan tentang hati (*qalb*) manusia merupakan kunci awal menuju pengetahuan Tuhan.⁷⁷ Hati sebagai jiwa rasional ketika mencapai kesempurnaan sepenuhnya, merupakan cita-cita dari penciptaan. Karena di buat dari citra Tuhan, ia mencakup seluruh realitas. Hanya melalui kesucian hati manusialah, keseimbangan sejati antara hamba dan Tuhan akan menjadi sambung.

Menurut Al Ghazali, pengertian hati dapat di lihat dari dua makna; pertama hati adalah sepotong “daging” berbentuk buah sanubari yang terletak di bagian kiri dada, yang didalamnya berisi darah hitam. Makna kedua, hati adalah sebuah lathifah (sesuatu yang sangat halus dan lembut, tidak kasat mata, tidak berupa, dan tidak dapat di raba), yang bersifat rabbani ruhani. Lathifah tersebut sesungguhnya adalah jati diri manusia atau hakekatnya.⁷⁸

Menurut al-Ghazali, ilmu ladunni adalah mengalirnya cahaya ilham, terjadi setelah *taswiyah* (penyempurnaan).⁷⁹ Untuk mendapatkan ilmu ladunni harus melalui beberapa proses sebelum sampai pada tingkat penyempurnaan. Imam al-Ghazali menggolongkan ilmu Ladunni termasuk pengajaran bersifat ketuhanan. Ia membagi dua jalan pengajaran, yaitu pemberian pelajaran melalui wahyu dan pemberian melalui ilham. Pemberian pelajaran melalui wahyu terjadi apabila hati sudah sempurna Dzati-Nya, maka hilang tabiat yang kotor, ketamakan dan angan-angan yang sesat. Jiwa selalu menghadapkan wajahnya

⁷⁷Muhtar Sholikhin dan Rosihon Anwar, *Hakekat Manusia; Mengenal Potensi Kesadaran Pendidikan Diri dalam Psikologi Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2005), hal. 66.

⁷⁸Al Ghazali, *Keajaiban-Keajaiban Hati*, (Bandung: Karisma, 2000), hal. 26.

⁷⁹Fu'ad Farid Isma'il dan Abdul Hamid Mutawalli, *Mabadi al-Falsafah wa al-Akhlaq*, (Terj.) (Yogyakarta: Ircisod, 2003), hal 93.

kepada Sang Pencipta yang menumbuhkannya. Ilmu ini biasanya diterima Nabi.

Adapun pembelajaran melalui ilham adalah peringatan jiwa kulliyah (total) kepada jiwa manusia secara *juz'i* (sebagian), yang bersifat kemanusiaan sesuai dengan kadar kesiapan dan kekuatan penerimanya. Ilham sendiri adalah bekas wahyu. Wahyu adalah penjelasan perkara gaib, sedangkan ilham adalah bentuk samarnya. Ilmu yang diperoleh dari wahyu dinamakan ilmu *nabawy*, sedangkan ilmu yang diperoleh dari ilham dinamakan ilmu Ladunni.

Ilmu Ladunni adalah ilmu yang pencapaiannya tanpa perantara antara jiwa seseorang dengan Allah. Ia seperti cahaya dari lampu gaib yang jatuh ke dalam hati yang bening, bersih dan halus. Proses munculnya ilham melalui penuangan akal *kully* dan dari penyinaran jiwa *kulliyah*. Karena itu wahyu merupakan perhiasan para nabi sedangkan ilham merupakan perhiasan para wali (kekasih Allah).⁸⁰ Apabila pintu pikiran telah terbuka atas jiwa, seseorang akan mengerti bagaimana cara berpikir dan bagaimana kembali dengan ketajaman pikirannya kepada orang yang dicari. Hati menjadi lapang, mata hati menjadi terbuka, kemudian keluarlah apa yang ada di dalam hati berupa kekuatan sampai perbuatan dengan tanpa tambahan pencarian dan kesulitan.

Komponen tersebut, menjadi bagian utama manusia yang berpotensi menyerap (memiliki daya tanggap dan persepsi), yang mengetahui dan mengenal.⁸¹ Hati yang seperti itu lebih dikenal dengan istilah *qalb*. Penyebutan kata “hati” begitu saja akan mengurangi makna dari kandungan *lathifah* yang dimaksudkan. Hati juga berfungsi sebagai wadah bagi iman/kenyakinan yang tumbuh di dalamnya. Yang terpenting bahwa hati adalah perantara yang menyebabkan pemahaman terhadap sesuatu yang dinyakini. Untuk itu, hati merupakan pusat pandangan, pemahaman, dan fokus ingatan kepada Allah. Cahaya hati (*qalb*) akan bersinar apabila Allah memberikan belas kasih, dengan menurunkan pengetahuan. Ini bisa di peroleh dengan mensucikan *qalb*. Pensucian *qalb* dilakukan dengan bermujahadah kepada Allah dengan melepaskan selubung pikiran yang mampu menghalangi “pandangan” kepada Allah. Itu dilakukan dengan mengendalikan kecenderungan hawa nafsu dan syahwat secara proporsional.⁸²

⁸⁰Fu'ad Farid Isma'il dan Abdul Hamid Mutawalli, *Mabadi al-Falsafah wa al-Akhlak*, hal. 38.

⁸¹Abu Sangkan, *Berguru Kepada Allah*, (Jakarta: Patrap Thursina Sejati, 2006), hal. 63.

⁸²Muhtar Sholikhin dan Rosihon Anwar, *Hakekat Manusia; Mengenal Potensi Kesadaran Pendidikan Diri dalam Psikologi Islam*, hal. 70.

Dikalangan komunitas santri pondok pesantren, ilmu Ladunni tidaklah asing di telinga mereka. Banyak orang yang terkesima sekaligus skeptis antara percaya dan tidak percaya terhadap eksistensi ilmu Ladunni. Sebab dengan orang yang memiliki ilmu Ladunni, maka dia dengan mudah untuk memiliki berbagai macam pengetahuan yang dia inginkan, tanpa bersusah payah untuk mempelajarinya. Sebab ilmu itu datang langsung dari Allah masuk kedalam manusia yang telah memiliki ilmu Ladunni tersebut.

Ilmu *Ladunni* menurut definisi yang dituliskan al-Suyuti dalam *al-Itiqan* adalah ilmu yang dianugerahkan Allah kepada orang yang mengaplikasikan pengetahuan yang ia peroleh⁸³. Beberapa tokoh lain seperti al-Zarqani dan M. Husain al-Zahabi memberikan definisi serupa. Sementara, al-Ghazali menyebutkan bahwa Ilmu *Ladunni* adalah rahasia-rahasia cahaya ilham. Ia akan menjadi ada setelah adanya pelurusan sebagaimana firman Allah Q.S. al-Syams/91:7. Ayat ini menjelaskan titik awal menuju masuknya Ilmu *Ladunni* pada diri manusia, yakni kesiapan jiwa setelah menjalani proses pembersihan dan penjernihan.

Musa Asy'ari membahas definisi yang senada dengan konsep di atas. Ilmu *Ladunni* (dalam paparannya disebut *ladunni* atau *huduri*) adalah ilmu yang proses perolehannya melalui proses pencerahan oleh hadirnya cahaya Ilahi dalam *qalb*. Dengan hadirnya cahaya Ilahi itu semua pintu ilmu terbuka menerangi kebenaran, terbaca dengan jelas, dan terserap dalam kesadaran intelek, seakan-akan orang tersebut memperoleh ilmu dari Tuhan secara langsung. Di sini Tuhan bertindak sebagai pengajarnya.⁸⁴ Kemungkinan proses pencerahan ini didasarkan pada Q.S. al-Baqarah/2:31 dan Q.S. al-'Alaq/96:3-5.

Mehdi Ha'iri Yazdi memaparkan konsep ilmu *Ladunni* (beliau menyebutnya Ilmu *Huduri*) dengan menyebut bahwa Ilmu *Huduri* adalah ilmu tentang kediriannya sendiri. Orang tidak bisa memiliki pengetahuan orang lain yang berada di luar realitas dirinya sendiri sebelum masuk dan

⁸³Konsep ini didasarkan hadis Nabi yang beredaksi

يَعْلَمُ لَمْ يَأْتِ مَا عَلَّمَ اللَّهُ وَرَبُّهُ عَلِمَ بِمَا عَمِلَ مِنْ

Hadits ini nampaknya menjadi *mukh al-Ladunni* (muara, otak, dan inti Ilmu *Ladunni*). Hal ini karena segala konsep mengenai ajaran Allah dan Rasul-Nya dapat dimuarakan pada hadits ini. Hadits ini juga menyiratkan bahwa setiap ilmu pengetahuan meniscayakan amal (perbuatan, praktek, dan aplikasi), sehingga materi keilmuan dan ajaran-ajaran yang telah dituntunkan menjadi hidup dan terpelihara, bukan hanya pada teks dan wacana saja, tetapi juga dalam tradisi perbuatan. Lihat Jalal al-Din 'Abd al-Rahman al-Suyuti, *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, Juz II (Beirut: Dar al-Fikr, Cet. III; 1951 M/ 1370 H), hal. 180-181.

⁸⁴Musa Asy'arie, *Filsafat Islam: Sunnah Nabi Dalam Berpikir* (Jogjakarta: LESFI, Cet. III ; 2002), hal. 72-73.

mendalami pengetahuan tentang kediriannya sendiri yang tak lain adalah Ilmu *Hudhuri*.⁸⁵

Sementara itu Yunasril Ali menyebutkan bahwa Ilmu *Ladunni* adalah pengetahuan langsung yang dikaruniakan Allah kepada manusia tertentu, tanpa melalui pengajaran atau perantaraan guru. Kata “*ladun*” dalam bahasa Arab berarti *di sisi*. Term ini terdapat misalnya dalam Q.S. al-Kahfi/18:65. Dalam ayat tersebut ada perkataan وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا (dan yang telah Kami ajarkan kepadanya ilmu dari sisi Kami). Atas dasar ini muncullah istilah *Ilmu Ladunni*.⁸⁶

Berdasarkan kesimpulan dari beberapa argumentasi ahli tafsir di atas, persoalan ilmu ladunni umumnya dikaitkan dengan ilmu gaib yang datang secara langsung dari Allah tanpa melalui proses belajar mengajar (*ilhamiyah*). Dari sekian banyak mufasir yang relevan dengan pembahasan ilmu ladunni ini adalah pemikiran Rasyid Ridla, yang menurut pandangannya, ta’lim itu adalah pembelajaran bertahap atau tadrij. Walaupun secara tidak langsung ahli tafsir lain juga percaya bahwa dalam perolehan ilmu ladunni itu tersirat pembelajaran yang tidak tampak. Kenyataan ini akan lebih transparan manakala dihubungkan dengan laku-laku tertentu dalam proses perolehan ilmu ladunni. Misalnya dominasi kata al-Nur, dalam doa-doa khusus ilmu ladunni, pembiasaan cahaya (*Al-Faid*), dan intuisi.⁸⁷

C. Metafora Ilmu *Ladunni*

Untuk memperoleh hasil pembacaan konsep Ilmu *Ladunni* secara lebih jelas penyusun mencoba memaparkan sebuah metafora yang mudah-mudahan mampu memberi pemahaman tambahan.

Dalam sebuah peta wilayah ada sebuah pulau yang terbagi menjadi tiga kota, yakni kota A, kota B, dan kota C. Kota B berada di antara kota A dan kota C. Ia memisahkan sekaligus menghubungkan antar keduanya. Kota A adalah al-Qur’an. Di dalamnya terdapat bermacam-macam gedung dan bangunan. Kesemuanya memiliki pintu dan dilengkapi dengan sebuah kunci. Tak seorangpun mampu memasukinya dan melihat isi yang terdapat di dalamnya. Orang-orang hanya bisa berdiri dan memandang sisi luar bangunan tanpa tahu barang-barang yang tersimpan di dalamnya.

⁸⁵Mehdi Ha’iri Yazdi, *Ilmu Hudhuri; Prinsip-prinsip Epistemologi Dalam Filsafat Islam*, terj. Ahsin Mohammad (Bandung: Mizan, 1994), hal. 72.

⁸⁶Yunasril Ali, “Ilmu Ladunni itu Hanya Bagi Mereka Yang Suci”, *Majalah Sufi*, XXV, September 2003/ Rajab 1424, hal. 18.

⁸⁷Abdul Hamid Zahwan, *Memburu Ilmu Ladunni*, (Solo: CV. Aneka, 2000), Cet. 2, hal. 21.

Sementara kota B adalah wilayah ilmu *Ladunni*. Di sepanjang jalan yang terbentang menghubungkan kota A dan kota C tersebut tersebar kunci-kunci pembuka gedung dan gudang-gudang yang berada di kota A. Sedangkan kota C adalah wilayah yang ditempati para peminat al-Qur'an. Orang-orang yang ingin mengetahui al-Qur'an berikut isinya tidak bisa datang dan menyaksikan kecuali melewati wilayah kota B. Bisa saja mereka melihat dari tempat tertinggi di daerahnya ke wilayah kota A yang tak lain adalah wilayah al-Qur'an, namun hal itu sangatlah tidak efektif. Wilayah al-Qur'an yang begitu jauh hanya akan terlihat kecil dan samar. Mereka juga mungkin saja berenang melalui laut yang berada di sepanjang pesisir pulau atau melalui udara seperti yang saat ini bisa dilakukan, namun tetap saja mereka tak mampu masuk ke dalam ruangan-ruangan dan gedung-gedung al-Qur'an karena tidak membawa kunci-kuncinya yang terdapat di wilayah kota B. Mereka hanya bisa menyaksikan bagian-bagian luarnya saja. Indah memang, namun yang lebih indah tentu sesuatu yang berada di ruangan dalam yang terkunci. Ibarat laut yang indah, bagian terdalamnya menyimpan mutiara-mutiara yang lebih indah.

Orang-orang yang menginginkan keindahan yang terdapat di dalamnya harus melewati kota B untuk mendapatkan kuncinya. Dan, ada satu hal penting yang tak boleh dilupakan, yakni saat melewati wilayah kota B semua peraturan lalu lintas harus dipatuhi⁸⁸ dan kepala harus tertunduk dengan pandangan mata yang teliti⁸⁹, karena hanya dengan cara demikianlah kunci-kunci yang tergeletak sepanjang jalan di kota B akan ditemukan.

Dengan demikian dapat dipahami bahwa makna dan rahasia al-Qur'an hanya mampu diperoleh dengan ber-*Ladunni* yang mewujud dalam bentuk '*amila bima 'alima*, bersih hati (tidak sombong dan sebagainya), dan ikhlas.

Contoh lain yaitu, jika seseorang ingin mengetahui bagaimanakah keadaan rasa cinta kepada Allah misalnya, maka orang tersebut harus memasuki dimensi rasa. Jika hanya diuraikan melalui akal dan logika, melalui perbendaharaan kata-kata manusia, maka kita tidak akan mampu mendapatkan keadaan hal (suasana) sebagaimana yang dimaksud oleh kata cinta itu sendiri. Semisal buah jeruk, kita tidak akan mampu mendapatkan referensi utuh perihal jeruk, jika kita tidak mendapatkan realitas buah itu sendiri. Jika kita sudah menemukan realitas jeruk, maka kita pun dengan sendirinya menjadi mampu berada dalam suasana, keadaan, kondisi, hal siap menerima makna hakikat jeruk selanjutnya

⁸⁸Metafora ini mewakili konsep '*amila bima 'alima*.

⁸⁹Sementara metafora berikut mewakili konsep rendah diri (tidak sombong) dan *tawadhu*'.

yang masuk kedalam kesadaran kita, karena kita sudah memiliki referensinya (realitasnya). Jika kita masuk kedalam realitas dimensi keadaan hal (suasana) hakekat sebagaimana keadaan jeruk itu sendiri, secara bulat, baik dalam realitasnya maupun dalam dimensi rahasianya, dan oleh karenanya kita kemudian memiliki pengetahuan tentang hal ikhwal perihal buah jeruk tersebut dengan benar dan utuh, sehingga kita mampu menjadi yakin yakinnya, tanpa ada ruang yang menyisakan keraguan sedikitpun, keyakinannya akan tetap tidak akan tergoyahkan. Dia akan tetap pada pendiriannya bahwa hakekat jeruk yang benar adalah yang sebagaimana realitas dalam kesadarannya itu. Maka ketika kita berada dalam pengamatan ini, dalam suasana kondisi seperti ini maka secara tidak langsung, kita tengah berada di dalam bagian dari Ilmu Laduni itu sendiri.

Adapun hakikat ilmu ladunni adalah perjalanan cahaya ilham setelah kesempurnaan jiwa. Hal ini dapat dirujuk pada tiga jalur penting. Sebagai proses untuk mencapai ilmu Ladunni, yaitu:

1. Meraih semua ilmu, dan mengambil jatah terbanyak dari ilmu yang paling banyak.⁹⁰ Ini berarti bahwa tidak menafikan adanya proses pembelajaran pada diri manusia, untuk meraih ilmu Ladunni. Tangga pertama yang harus dilalui oleh seorang yang ingin mendapatkannya adalah dengan mengoptimalkan potensi yang ada dalam diri manusia tersebut yaitu potensi akal yang diwujudkan dalam proses pembelajaran. Ladunni adalah bukan berarti meniadakan belajar, tetapi tidak melalui sebab yang biasa dilakukan manusia dengan jenjang dan tahapan belajar dalam waktu tertentu, seperti sekolah mulai dari tingkat paling rendah sampai tingkat perguruan tinggi.
2. Latihan yang benar (*ar-riyadah ash-shadiqah*) dan pengawasan yang sah (*al-muraqabah ash-shahihah*), serta tetap merasa takut kepada Allah dengan sebenar-benarnya, sebagaimana yang diisyaratkan nabi dalam sabdanya: "*Barangsiapa mengamalkan ilmu yang telah diketahui, Allah akan mewariskan kepadanya ilmu yang belum ia ketahui*". Ilmu identik dengan belajar, tanpa melalui proses belajar maka mustahil akan ada ilmu pengetahuan, proses belajar yang dijalankan berlangsung melalui perangkat lahir batin, fisik dan spiritual. Keduanya saling mempengaruhi dan membutuhkan perhatian yang seimbang. Dalam tahapan kedua inilah seseorang dituntut untuk latihan yang benar, maksudnya, setiap ilmu yang telah dipe-lajarinya dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari atau dengan

⁹⁰Fu'ad Farid Isma'il dan Abdul Hamid Mutawalli, *Mabadi al-Falsafah wa al-Akhlaq*, (Terj.) (Yogyakarta: Ircisod, 2003), hal. 94.

kata lain ilmu yang telah dipelajarinya kemudian diamalkan dengan benar, sehingga ia akan memperoleh pengalaman baru hasil dari pengalamannya.

3. *Tafakur* (berfikir), apabila jiwa telah belajar dan terlatih akan suatu ilmu, kemudian ia bertafakur tentang gejala-gejalanya dengan sarat pemikirannya dapat membuka pintu gaib, dia seperti saudagar yang mengelola harta kekayaannya dengan syarat pengelolaan tersebut dapat membuka pintu keuntungan. Jika seorang saudagar salah jalan, ia akan terjerumus ke dalam jurang kerugian. Seorang pemikir yang menempuh jalan yang benar, akan termasuk golongan *zawi al-albab* (orang-orang yang berakal). Dengan begitu, rahasia alam gaib akan jelas dipertampakkan dalam hatinya. Ia akan menjadi seorang 'alim dan seorang pemikir penerima ilham.⁹¹

D. Fungsi Ilmu *Ladunni*

Fungsi Ilmu *Ladunni* secara umum berkenaan dengan dua hal pokok, yakni fungsi internal dan fungsi eksternal. Yang dimaksud dengan fungsi internal adalah fungsi Ilmu *Ladunni* terhadap teks atau objek kajian. Sedangkan yang dimaksud dengan fungsi eksternal adalah fungsi Ilmu *Ladunni* terhadap pelaku (pengkaji).

1. Fungsi Internal

a. Dasar Asumsi

Pada dasarnya dalam berbagai literatur yang didapat tidak ditemukan fungsi internal maupun eksternal dari ilmu ini secara sistematis berupa butir-butir sebagaimana di bawah. Bentuk butir tersebut disarikan dan disimpulkan dari data-data yang digunakan sebagai pembentuk konsepsi dasar Ilmu *Ladunni*. Ada tiga hal yang dijadikan asumsi dasar bagi lahirnya butir-butir fungsi internal keilmuan ini, yakni: 1) Konsepsi Zarkasyi tentang makna *batin* dan penghalang-penghalangnya., 2) Pendapat al-Zarqani mengenai makna tertinggi., dan 3) Pandangan al-Suyuti dan juga tokoh lain mengenai posisi Ilmu *Ladunni* yang begitu vital.

b. Tiga Fungsi Pokok

Secara umum, fungsi internal Ilmu *Ladunni* terhadap teks/objek ada tiga, yakni: 1) Mengungkap hal-hal *batin* (*asrar*) dari objek., 2) Mencapai titik tertinggi dari upaya manusia dalam memahami teks dan objek., dan 3) Menghindari ketidaktepatan pemahaman dan pemaknaan atas sebuah teks atau objek.

⁹¹Fu'ad Farid Isma'il dan Abdul Hamid Mutawalli, *Mabadi al-Falsafah wa al-Akhlaq*, hal. 95-96.

Fungsi pertama tersirat dari uraian al-Zarkasyi, yang dinukil oleh al-Suyuti dalam *al-Itiqan*. Al-Zarkasyi mengatakan bahwa seorang pengkaji takkan mampu mencapai pemahaman akan makna wahyu dan tak tampak olehnya rahasia-rahasianya jika di hatinya masih terdapat bid'ah, sombong, hawa nafsu, cinta dunia, terus-menerus melakukan dosa (*musir bi al-ma'asi*), tidak yakin dengan iman (*gairu mutahaqqiq bi al-Iman*), lemah keyakinan (*dha'if al-tahqiq*), memegangi (mengambil pendapat) mufassir yang bodoh (*jahil*) atau yang semata-mata mendasarkan pada akalanya. Keseluruhan unsur di atas merupakan *hijab* (penghalang) dan pencegah yang saling menguatkan antara satu dengan lainnya⁹².

Fungsi kedua disarikan dari pendapat al-Zarqani dalam kitabnya *Manahil al-'Irfan* saat mengomentari kelima belas keilmuan pokok yang musti dikuasai oleh seorang mufassir *bi al-Ra'yi*. Ia mengatakan bahwa kelima belas disiplin ilmu tersebut, termasuk Ilmu *Ladunni*, merupakan syarat bagi seorang mufassir *bi al-Ra'yi* yang ingin mengetahui makna tertinggi dan terdalam dari ayat-ayat-Nya⁹³.

Fungsi ketiga didasarkan pada keterangan para ahli seperti al-Suyuti dan al-Zarqani ketika meniscayakan Ilmu *Ladunni* sebagai bagian tak terpisahkan dari penafsiran dengan menyebutkan sebuah ayat-Nya, yakni Q.S. al-A'raf/7:146 (ayat *saasrifu*). Dalam ayat ini Allah dengan tegas memalingkan kebenaran makna ayat-ayat-Nya dari orang-orang (pengkaji-pengkaji al-Qur'an) yang sombong. Orang-orang sombong takkan pernah mampu memahami ayat-ayat-Nya. Sementara itu, Ilmu *Ladunni* juga takkan mampu dicapai oleh orang yang sombong, sehingga jika seseorang telah melakukan proses ber-*Ladunni* otomatis ia memiliki peluang untuk memahami ayat-ayat-Nya dengan benar karena ia telah bersih atau berusaha membersihkan diri dari rasa sombong.

Ketiga fungsi di atas disarikan dari disiplin ilmu atau keilmuan al-Qur'an. Fungsi-fungsi tersebut, sebagaimana sempat dijelaskan sekilas, berlaku pula bagi objek-objek kajian selain kajian ilmu al-Qur'an. Seorang sosiolog misalnya, dapat

⁹²Jalai al-Din 'Abd al-Rahman al-Suyuthi, *al-Itqan...*, hal. 181.

⁹³Sedangkan makna terendah dari ayat-ayat al-Qur'an adalah makna yang mampu menggugah kesadaran pembacanya akan kebesaran Ilahi, makna yang dapat dipahami ketika diucapkan lafaznya. Inilah fokus perintah Allah mengenai *tadabbur* dan *tazakkur* atas ayat-ayat-Nya di mana telah Ia memudahkan pemahamannya. Muhammad 'Abd al-'Azim al-Zarqani, *Manahil...*, hal. 51.

memanfaatkan cara kerja Ilmu *Ladunni* untuk mendukung penelitiannya pada kasus-kasus yang ia teliti. Dengan tata kerja Ilmu *Ladunni* ia dapat menggali sisi-sisi lain dari persoalan sosiologi berikut makna terdalamnya. Ia menjadi faktor pendukung utama yang menjaga stabilitas pelaku dan konsistensinya agar tetap pada kaidah dan teori yang telah ia pelajari serta tidak terpengaruh oleh faktor-faktor negatif tertentu.⁹⁴

2. Fungsi Eksternal

a. Dasar Asumsi

Ada tiga hal yang dijadikan asumsi dasar butir-butir fungsi eksternal keilmuan ini, yakni: 1) Konsekwensi Q.S. al-A'raf/7:146., 2) Keterbatasan manusia., dan 3) Konsep '*amila bima 'alima*.

b. Tiga Fungsi Eksternal

Dari uraian sebelumnya mengenai konsepsi Ilmu *Ladunni*, sedikitnya ada tiga hal yang dapat diposisikan sebagai fungsi Ilmu *Ladunni* yang bersifat eksternal.⁹⁵ Tiga fungsi tersebut adalah: 1) Sebagai kontrol moral bagi para pelaku., 2) Menunjukkan kebesaran dan kekuasaan-Nya sekaligus menampakkan keterbatasan kemampuan subjek., dan 3) *Ma'rifat bi-l-lah*. Ilmu *Ladunni* secara eksternal menjadi kontrol moral pelaku karena inti dari upaya mendapatkannya adalah '*amila bima 'alima*.

⁹⁴Dalam wacana hermenetik dikenal tiga orang yang menekankan sikap curiga dan waspada kepada tidak hanya teks yang dikaji tetapi juga si pembaca. Pertama adalah Freud. Menurutnya, bawah sadar (*subconscious*) setiap pengarang, juga pembaca, pasti turut berperan dalam memandang dan menafsirkan realita. Kedua, adalah Marx. Menurutnya, kesadaran pengarang dan pembaca mudah sekali dipengaruhi oleh status ekonomi dan politik seseorang. Ketiga, adalah Nietzsche. Menurutnya setiap orang pada dasarnya memiliki dorongan untuk menguasai orang lain. Dengan begitu kita perlu waspada dalam memahami setiap teks dan jenis komunikasi apapun karena di dalamnya pasti terbersit maksud untuk mempengaruhi dan menundukkan orang lain. Lihat Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik* (Jakarta: Paramadina, 1996), Cet. I, hal.18-21.

⁹⁵Yang dimaksud dengan fungsi eksternal, sebagaimana yang telah disebutkan terdahulu, adalah fungsi Ilmu *Ladunni* terhadap pelaku atau subjek.

BAB III

ILMU LADUNI DAN PENAFSIRAN AL-QUR'AN

A. Hakikat Penafsiran

Berdasarkan asal katanya, tafsir berasal dari kata *al-fasr* yang dapat diartikan membuka sesuatu yang tertutup.⁹⁶ Jika ditinjau dari segi *wazannya*, tafsir sejalan dengan *wazan* “*taf’il*” yakni menjelaskan, mengungkap makna secara rasional.⁹⁷

Tafsir secara bahasa adalah *isim masdar* yang berasal dari akar kata *fassara-yufassiru* yang berarti menerangkan, menjelaskan, atau memberi komentar.⁹⁸ *Tafsir* dapat pula berarti penjelasan, penyingkapan, dan penampakan makna yang logis.⁹⁹ Dalam *Lisan al-‘Arab*, kata *al-Tafsir* sama dengan kata *al-fasru*. *Al-fasru* berarti penjelasan (*al-bayan*). Kata *al-fasru* juga berarti menyingkap sesuatu yang tertutup (*kasyf al-mugatta*), sedangkan *al-Tafsir* berarti penyingkapan maksud dari sesuatu lafadz yang masih ganjil. (*Kasyf al-murad ‘an al-lafzd al-musykil*). Adapun kata *Istafsara* berarti meminta penafsiran (atas sesuatu).¹⁰⁰

Kata *al-fasru* juga bisa berarti pemeriksaan dokter atas air (air kencing, biasanya untuk diagnosa). Hal ini semakna dengan kata *al-*

⁹⁶Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur’an*, (Jakarta: Rajawali Press, 2013), hal. 309.

⁹⁷Syaikh Manna Al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur’an*, terj, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2006), hal. 407.

⁹⁸Ahmad Warson Munawwir, *al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progressif Cet. XIV; 1997), hal. 1055.

⁹⁹Manna‘ Khalil Qattan, *Mabahis fi ‘Ulum al-Qur’an* (Riyad: Mansyurat al-‘Asri al-Hadits, t. th), hal. 323.

¹⁰⁰Abi al-Fadl Jamal al-Din Muhammad bin Mukrim ibn Manzur al-Afriqi al-Misri, *Lisan al-‘Arab*, Jilid V (Beirut: Dar Sadir, Cet. II; 1992 M/1412 H), hal. 55.

tafsirah, yang menurut al-Jauhari merupakan kata turunannya. Ada yang menyebut bahwa kata *al-tafsirah* berarti urine (air kencing) yang dijadikan objek pemeriksaan pasien oleh dokter guna ditentukan (diprediksi, didiagnosa) penyebab sakit yang diderita. Biasanya dokter mengidentifikasi melalui warnanya.¹⁰¹

Selain kata tafsir, terdapat kata lain yang memiliki pengertian serupa dengan kata tersebut, yakni kata *asy-syarh* yang juga diartikan sebagai penjelasan, bahkan dengan kata inilah yang menjadikan Nabi Muhammad sebagai penafsir pertama. Namun demikian, kata *asy-syarh* lebih cenderung dimasukkan dalam kategori penjelasan atas kitab-kitab klasik, dan hadits. Sementara untuk konteks al-Qur'an, maka yang dipakai adalah kata tafsir.¹⁰²

Sementara itu Ibnu 'Abbas berpendapat bahwa makna *Tafsir* adalah perincian (*tafsill*). Hal ini diungkapkan saat beliau menafsirkan ayat *wa ahsana Tafsira(n)* (Q.S. al-Furqan/25:33).¹⁰³ Sedangkan *Tafsir* secara istilah, menurut Ibnu Hayyan, berarti ilmu yang membahas tata cara pelafazan al-Qur'an, dasar-dasarnya, hukum-hukum kebahasaan, makna *haqiqi-majazi*, *naskh*, *asbab al-nuzul*, *qasas-qasas* dalam al-Qur'an dan sebagainya.¹⁰⁴ Menurut al-Zarkasyi, kata tafsir berasal dari kata *al-tafsirah* yang berarti sedikit air seni dari seorang pasien yang digunakan dokter untuk menganalisis penyakitnya, sebagaimana dokter dengan menggunakan air tersebut ia dapat mengetahui penyakit orang yang sakit. Demikian juga mufassir dengan tafsir ia dapat mengetahui keadaan ayat, kisah-kisah dan makna serta sebab-sebab turunnya.¹⁰⁵

Tafsir menurut istilah, tafsir didefinisikan para ulama dengan rumusan yang berbeda, namun dengan arah dan tujuan yang sama. Misalnya, al-Zarkasyi menyatakan bahwa dalam pengertian syara', tafsir adalah ilmu untuk mengetahui pemahaman kitabullah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw., dengan menjelaskan makna-makna dan mengeluarkan hukum-hukum serta hikmah-hikmah yang terkandung di dalamnya.¹⁰⁶ Menurut Al-Ghandur, tafsir adalah menyingkap pengertian al-Qur'an dan menerangkan maksud-maksudnya mencakup *lafadz*

¹⁰¹Abi al-Fadl Jamal al-Din Muhammad bin Mukrim ibn Manzur al-Afriqi al-Misri, *Lisan al-'Arab*, hal. 55.

¹⁰²Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an*, hal. 310.

¹⁰³Manna' Khalil Qattan. *Mabahis...*, hal. 324.

¹⁰⁴Manna' Khalil Qattan. *Mabahis...*, hal. 324.

¹⁰⁵Al-Zarkasyi, *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*, (Mesir: Isa al-Babi al-Halabi, 1972), Jilid II, hal. 147. Lihat juga dalam, Siti Amanah. *Pengantar Ilmu al- Qur'an dan Tafsir*, (Semarang: CV. Asy Syifa', 1994), hal. 245.

¹⁰⁶Al-Zarkasyi, *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*, (Mesir: Isa al-Babi al-Halabi, 1972), Jilid I, hal. 13.

musykil dan yang tidak, pengertian dzahir dan tidak dzahir. Dan menurut Abd. Al-Azhim al-Zarqani, tafsir adalah ilmu yang membahas al-Qur'an al-Karim, dari segi pengertian-pengertiannya sesuai dengan yang dikehendaki Allah dan kesanggupan manusia biasa.¹⁰⁷

Berdasarkan pengetahuan-pengertian tersebut dapat dipahami bahwa tafsir adalah hasil usaha atau karya atau ilmu yang memuat pembahasan mengenai penjelasan maksud-maksud al-Qur'an atau ayat-ayatnya atau lafal-lafalnya. Penjelasan itu diupayakan dengan tujuan agar apa yang tidak atau belum jelas maksudnya menjadi jelas; yang samar menjadi terang dan yang sulit dipahami menjadi mudah sedemikian rupa, sehingga al-Qur'an yang salah satu fungsinya utamanya adalah menjadi pedoman hidup (hidayah) bagi manusia, dapat dipahami, dihayati, diamalkan sebagaimana mestinya, demi tercapainya kebahagiaan hidup manusia di dunia dan akhirat.¹⁰⁸ Dengan demikian, menafsirkan al-Qur'an ialah merasionalisasikan ayat-ayatnya yang belum jelas untuk dapat diterima secara wajar oleh pikiran (*kognitif*), dan upaya rasionalisasi itu bukan untuk mencapai pengertian secara *absolut*, melainkan hanya bersifat *nisbi*.

Kata *Tafsir* terkadang disamakan dengan *ta'wil*. Namun sebagian ulama' tetap membedakan antara keduanya. *Tafsir* dianggap sebagai pengambilan dalil, keterangan, dan penjelasan dari lafald dan mufrodatnya. Sedangkan *ta'wil* pengambilannya dari makna dan *jumlahnya* (ideal moral atau makna yang terkandung pada rangkaian kalimatnya). *Tafsir* juga didefinisikan sebagai suatu penjelasan terhadap Kitabullah yang berasal dari Sunnah atau Hadits yang *sahih*, sementara *ta'wil* diambil dari *istinbat* dan pemikiran para ulama', sehingga mereka menyebut bahwa *Tafsir* adalah penjelasan yang (materinya kebanyakan) berasal dari *riwayah*, dan *ta'wil* adalah penjelasan yang (materinya kebanyakan) berasal dari *dirayah*.¹⁰⁹ Jadi, proses penafsiran adalah menghilangkan kesamaran dan ketidakjelasan.¹¹⁰ Suatu kata tidak dapat dikatakan telah mengalami proses penafsiran, kecuali jika terjadi proses menjelaskan.¹¹¹

¹⁰⁷ Abd. Al-Azhim al-Zarqani, *Manahil al-Irfan fi ulum al-Qur'an*, (Mesir: Isa al-Babi al-Halabi, t.th.), Jilid II, hal. 3.

¹⁰⁸ Rif'at Syauqi Nawawi, *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh; Kajian Masalah Aqidah dan Ibadah*, (Jakarta: Paramadina, 2002), Cet. I, hal. 87.

¹⁰⁹ Manna' Khalil Qattan. *Mabahis...*, hal. 327.

¹¹⁰ Nasaruddin Umar, *Metode Tafsir Ayat-Ayat Sains dan Sosial*, (Jakarta: Amzah, 2007), hal. 47.

¹¹¹ ..., Jika tidak terdiri dari kata yang masih samar dan belum jelas maknanya. Lihat M. Baqir Hakim, *Ulumul Qur'an*, (Jakarta: al-Huda, 2006), hal. 322.

Tafsir memiliki sejarah yang panjang berlangsung melalui berbagai tahap dan kurun waktu sehingga mencapai bentuknya sekarang ini. Sejarah tafsir telah di mulai sejak awal turunnya al-Qur'an yaitu Nabi Muhammad Saw. Orang pertama yang menguraikan maksud-maksud al-Qur'an dan menjelaskan kepada umatnya.¹¹² Pada masa tersebut tidak seorang pun berani menafsirkan al-Qur'an karena Rasul masih berada di tengah-tengah mereka. Rasul memahami al-Qur'an secara global dan terinci dan karena kewajiban Rasul untuk menjelaskan kepada umatnya.¹¹³

Setelah wafatnya Nabi Muhammad Saw. Para sahabatnya yang mendalami al-Qur'an, mengetahui berbagai rahasia yang tersirat dan yang telah menerima tuntunan serta petunjuk dari Nabi dan berikutnya sahabatnyalah yang menerangkan dan menjelaskan apa saja yang mereka ketahui dan pahami dari al-Qur'an, dalam kata lain setelah wafatnya Nabi, para sahabat mengambil bagian ini. Para sahabat juga memahami al-Qur'an, karena al-Qur'an diturunkan dalam bahasa mereka karena al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab dan sesuai gaya bahasanya. Karena itu orang Arab memahaminya dan mengetahui makna-maknanya dengan baik, dalam kosa kata maupun susunan kalimatnya, meski demikian tidak semua orang Arab berasumsi sama dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an dan terkadang sahabat yang satu memahami belum banyak dalam suatu ayat dan sahabat yang telah mengetahui maksudnya. Ahli tafsir dari kalangan sahabat Nabi banyak jumlahnya tetapi yang terkenal luas hanya sepuluh orang, yaitu empat orang Khulafaur Rasyidin (Abu Bakar ash-Shiddieq, Umar bin Khaththab, Utsman bin Affan dan Ali bin Abi Thalib), Abdullah Ibnu Mas'ud, Ibnu Abbas, Ubay Ibnu Ka'ab, Zaid Ibnu Tsabit, Abu Musa al-Asy'ari, Abdullah Ibnu Zubair. Tercatat yang paling banyak diterima tafsirnya adalah khalifah yang keempat yaitu Ali bin Abi Thalib, dan diantara sepuluh sahabat Nabi tersebut yang memiliki gelar "ahli tafsir al-Qur'an" ialah Ibnu Abbas. Ibnu Abbas juga terkenal dengan sebutan "*Turjuman al-Qur'an*" (orang yang mahir menjelaskan al-Qur'an) dalam periode pembukaan tafsir, Ibnu Abbas dengan pendapatnya oleh ulama dikodifikasikan dan dinamakan tafsir Ibnu Abbas.¹¹⁴

¹¹²Lihat pengertian tafsir Muhammad Husain al-Dzahabi, *al-Tafsir Wa Al Mufasssirun*, (Hadaiq Hulwan, Jilid I, 1976), hal.15.

¹¹³Moenawar Kholil, *Al-Qur'an dari Masa ke Masa*, (Solo: Ramadhani, cet. VI, 1985), hal. 79.

¹¹⁴Moenawar Kholil, *Al-Qur'an dari Masa ke Masa*, hal. 81.

Selanjutnya langkah tersebut diikuti oleh generasi berikutnya yaitu para tabi'in¹¹⁵ di beberapa daerah kekuasaan Islam. Pada masa ini muncul kelompok ahli tafsir di Makkah, Madinah, Irak. Makkah merupakan paling banyak mufassir karena mereka pada umumnya adalah sahabat-sahabat Ibnu Abbas, kemudian di Irak, yakni sahabat-sahabat Ibnu Mas'ud. Di Madinah ada Zaid Ibnu Aslam yang menurunkan ilmunya kepada anaknya. Ibnu Zaid, kemudian kepada muridnya, Malik Ibnu Annas ra.¹¹⁶ Dari tabiin ini belajarlah generasi ketiga, para tabiin meneruskan pengetahuan tafsir yang mereka dapat dari kalangan tabiin pada zaman inilah diadakan kodifikasi di mulai pada akhir dinasti Bani Umayyah dan awal dinasti Abbasiyyah. Generasi ini mengumpulkan semua semua pendapat *mutaqaddimun* mereka kemudian dituangkan ke dalam kitab-kitab tafsir.¹¹⁷

Uraian di atas menggambarkan ada tiga generasi tafsir yang masih dalam satu paham, periode pertama adalah Nabi Muhammad saw. sendiri, kedua periode sahabat Nabi, ketiga periode tabiin. Ada periode tabiin tabiin masih sama seperti periode sebelumnya. Perkembangan penulisan tafsir (kitab-kitab tafsir) dalam muqaddimah “al-Qur’an dan terjemahnya” dibagi menjadi tiga periode. *Pertama* yaitu, periode masa Rasul Muhammad saw. sahabat dan permulaan masa tabiin dimana tafsir masih diriwayatkan dan dilafal secara lisan. Dalam “muqaddimah” tersebut diterangkan kemampuan sahabat yang berbeda-beda, diantara sebab perbedaan tersebut antara lain:

1. Para sahabat mempunyai tingkatan berbeda dalam memahami Bahasa Arab, seperti berbedanya dalam memahami gaya bahasa, syair, sastra dan kosa kata yang ada dalam al-Qur’an.
2. Ada sahabat yang sering mendampingi Nabi Saw. sehingga sahabat tersebut lebih familiar dengan maksud ayat-ayat yang dituangkan.
3. Perbedaan tingkat pengetahuan para sahabat tentang adat istiadat pra Islam, perkataan dan perbuatan Arab Jahiliyyah.

¹¹⁵Tabiin adalah generasi yang bertemu dan bergaul dengan kalangan sahabat, yang beriman kepada Nabi dan meninggal dalam keadaan Iman.

¹¹⁶Pendiri Madzhab Malik terkenal dengan Imam Malik, kitab haditsnya yang masyhur adalah *al-Muwatta*, mengenai Imam malik lihat sejarahnya dalam Muhammad Khudlari bek, *Tarikh Tasyri' Islami*, (Beirut Libanon: Dar El Fikr,1967), hal. 203.

¹¹⁷Rif'at Syauqi Nawawi. *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh, Kajian Masalah Aqidah dan Ibadah*, (Jakarta: Paramadina, 2002), hal. 94.

4. Perbedaan tingkat pengetahuan para sahabat tentang apa yang dilakukan orang-orang Yahudi, Nasrani, Sabi'in dan Majusi masa itu.¹¹⁸

Kedua, periode ini bermula dari kodifikasi hadits secara resmi pada masa khalifah Umar Ibnu Abdul Aziz M (99-101 H) pada masa itu tafsir ditulis bersamaan dengan penulis hadits. *Ketiga*, dimulai dengan penyusunan kitab-kitab tafsir secara khusus, oleh kalangan ahli tafsir dimulai oleh al-Farra (wafat 207 H) dengan kitabnya yang dikenal dengan *ma'ani al-Qur'an*.¹¹⁹ Seperti diketahui, di masa ini ilmu semakin berkembang pesat, pembukuan dan penyusunan mencapai tingkat yang relatif sempurna, cabang-cabang bermunculan perbedaan pendapat terus meningkat. Masalah kian kompleks ini semua menyebabkan tumbuh corak-corak penafsiran yang beragam. Banyak diantara mufassir menafsirkan al-Qur'an menurut selera pribadi dan masing-masing mufassir mengarahkan penafsirannya sesuai keahlian mereka dalam cabang ilmu yang dikuasainya. Kodifikasi tafsir dengan coraknya yang beragam itu berlangsung lama sampai berabad-abad. Di kalangan mufassir muncul juga fanatisme madzhab sehingga tafsir bukan menjadi khasanah ilmu yang aktif dan dinamis, namun menjadi khasanah kejumudan.¹²⁰

Oleh karena itu, dimana setiap perbedaan pemahaman dalam menafsirkan al-Qur'an, sekecil apapun, maka ia dikategorikan sebagai sebuah *ikhtilaf*. Akan tetapi, Musa'id ibn Sulaiman al-Tayyar dalam *Fusul fi Usul al-Tafsir* sebagaimana juga dikutip Abdul Karim membagi ikhtilaf menjadi dua jenis yaitu *Ikhtilaf tanawwu'* (perbedaan yang bersifat variatif) dan *Ikhtilaf tadadd* (perbedaan yang bersifat kontradiktif).

Adapun yang dimaksud dengan *ikhtilaf tanawwu'* adalah: Sebuah kondisi dimana memungkinkan penerapan makna-makna yang berbeda itu ke dalam ayat yang dimaksud, dan ini hanya memungkinkan jika makna-makna itu adalah makna yang shahih. Makna-makna yang berbeda itu sebenarnya semakna satu sama lain, namun diungkapkan dengan cara yang berbeda. Terkadang makna-makna itu berbeda namun tidak saling menafikan, keduanya memiliki makna yang shahih.

¹¹⁸Tim Penerjemah al-Qur'an Depag, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Semarang: PT. Karya Toha Putra, 1995), hal. 30.

¹¹⁹M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Masyarakat*, (Bandung: Mizan, 1993), cet. V, hal. 20.

¹²⁰Rif'at Syaqui Nawawi. *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh, Kajian Masalah Aqidah dan Ibadah*, hal. 96.

Contoh *ikhtilaf tanawwu'* seperti beberapa penafsiran Mufassir mengenai tafsir *ash shirotol mustaqim* dalam Q.S. al-Fatihah. dalam Tafsir al-Khozin, Syaikh 'Alauddin menafsirkan dengan *thoriqah hasanah* (jalan yang baik), kemudian beliau juga mengutip pendapat Ibnu Abbas yang menafsirkan *shirotol mustaqim* dengan agama Islam.¹²¹ Berbeda dengan penafsiran Al-Bagawi, beliau menjadikan kitab Allah sebagai makna penafsiran dari *Shirotol Mustaqim*, juga kemudian mengutip penafsiran Ibnu Mas'ud bahwa yang dimaksud *Shirotol Mustaqim* adalah jalan menuju syurga.¹²² Beberapa makna yang ada memang semuanya berbeda namun kesemuanya tidak saling menafikan satu sama lain karena al-Qur'an merupakan sumber petunjuk bagi orang Islam dimana setiap pribadi muslim senantiasa mengharapkan keselamatan dunia akhirat dan masuk syurga di hari kemudian.

Sedangkan *ikhtilaf tadadd* adalah makna-makna yang saling menafikan satu sama lain, dan tidak mungkin diterapkan secara bersamaan. Bila satu di antaranya diucapkan, maka yang lain harus ditinggalkan.¹²³ Sebagai contoh adalah *ikhtilaf* antara Imam Asy-Syafi'i dengan Imam Ahmad pada Q.S. An-Nisa/:43, yang artinya:

“Dan jika kamu sakit atau sedang dalam musafir atau datang dari tempat buang air atau kamu telah menyentuh perempuan, kemudian kamu tidak mendapat air, maka bertayamumlah kamu dengan tanah yang baik (suci); sapulah mukamu dan tanganmu. Sesungguhnya Allah Maha Pema'af lagi Maha Pengampun” (Q.S. An-Nisa/:43)

Lafadz (... *أو لامستم النساء*), menurut Imam Asy-Syafi'i, menyentuh di situ makna *hakiki* karena tidak ada *illat*/sebab dan *qorinah*/petunjuk yang mengharuskan terjadinya pemalingan makna ke makna *majazi*¹²⁴ karenanya menyentuh perempuan menurutnya membatalkan wudhu, sebaliknya menurut Imam Ahmad menyentuh di

¹²¹Syaikh 'Alauddin Ali bin Muhamma al-Khazin, *Lubab at-Ta'wil fi Ma'ani at-Tanzil*, Juz 1, Maktabah Syamilah, hal. 3.

¹²²Syaikh Abu Muhammad Husain bin Mas'ud al-Baghawi, *Ma'alim at-Tanzil*, juz 1, dalam Maktabah Syamilah, hal. 54.

¹²³Abdul Karim, *Menarik Benang Merah Pluralitas Penafsiran Al-Qur'an*,

¹²⁴Majaz adalah "Lafadz yang digunakan bukan pada asal peletakannya." Seperti : singa untuk laki-laki yang pemberani. Yang dimaksud dengan "yang digunakan" : yang tidak digunakan, maka tidak dinamakan hakikat dan majaz. Yang dimaksud dengan "bukan pada asal peletakannya" adalah Hakikat. Tidak boleh membawa lafadz pada makna majaznya kecuali dengan dalil yang shohih yang menghalangi lafadz tersebut dari maksud yang hakiki, dan ini yang dinamakan dalam ilmu bayan sebagai qorinah (penguat).

situ bersifat *majazy* berdasarkan pada Q.S. Al-Baqarah/2:237, yang artinya:

“*Jika kamu menceraikan isteri-isterimu sebelum kamu bercampur, maka bayarlah seperdua dari mahar yang telah kamu tentukan itu. kecuali jika isteri-isterimu itu mema'afkan atau dima'afkan oleh orang yang memegang ikatan nikah.*(Q.S. Al-Baqarah/2:237)

Karenanya menurutnya menyentuh perempuan tidak membatalkan wudhu walaupun berdosa jika bukan mahramnya, karena hukum keduanya memang berbeda. Hal-hal yang menyebabkan berbagai perbedaan dalam penafsiran yang muncul dapat digolongkan menjadi dua kelompok, yaitu faktor internal dan eksternal.¹²⁵

1. *Faktor internal*

Faktor internal adalah hal-hal yang ada didalam teks al-Qur'an itu sendiri yang dianggap sebagai penyebab perbedaan penafsiran, antara lain:

- a. Kondisi obyektif teks al-Qur'an itu sendiri yang memungkinkan dibaca secara beragam. Dalam kajian ilmu tafsir perbedaan ragam dalam membaca al-Qur'an disebut dengan *qiraat*. Qira'at berkonotasi sebagai suatu aliran yang melafalkan al Qur'an yang dipelopori oleh salah seorang Imam qiraat yang berbeda dari pembacaan imam-imam yang lain, dari segi pengucapan huruf-huruf atau *hay'ahnya*, tapi periwayatannya qiraat tersebut darinya serta jalur yang dilaluinya disepakati. Meskipun *qiraat* bukan satu-satunya yang dijadikan dasar dalam *istinbath* (penetapan hukum), namun tak dapat dipungkiri bahwa perbedaan *qiraat* ada yang berpengaruh besar terhadap produk hukum.
- b. Kondisi obyektif dari kata-kata dalam al-Qur'an yang memungkinkan untuk ditafsirkan secara beragam. Di dalam al-Qur'an sering kali satu kata mempunyai banyak arti, sebagaimana bahasa Arab yang kaya akan makna. Kadang suatu kata dapat berarti *hakiki* atau *majazi*. Seperti kata *dharaba* tidak selamanya berarti 'memukul' tapi juga bisa berarti 'membuat' atau 'memberikan contoh'.

¹²⁵Sobirin dan Umma Farida, *Madzahib At-Fafsir*,(Kudus:STAIN KUDUS, 2008), hal.10-12.

- c. Adanya ambiguitas atau makna ganda yang terdapat dalam al-Qur'an.

Dengan adanya kata-kata *musytarak* (bermakna ganda) seperti kata *al-Quru'* yang dapat berarti suci dapat pula haid. Demikian pula kata-kata yang dapat diartikan hakiki atau majas, seperti kata *lamasa* yang dalam kata *au lamastum an-Nisa'* dapat berarti menyentuh atau jimak.¹²⁶

2. Faktor Eksternal

Faktor eksternal adalah faktor-faktor yang berada diluar teks al-Qur'an yaitu meliputi:

- a. Kondisi subyektif mufassir seperti kondisi sosio kultural, politik, dan bahkan keahlian atau ilmu yang ditekuninya. Termasuk pula riwayat-riwayat atau sumber yang dijadikan rujukan dalam menafsirkan suatu ayat. Seperti halnya al-Farra' dengan *Ma'anil Qur'annya* yang cenderung mengupas persoalan-persoalan gramatik dalam al-Qur'an¹²⁷, tentu akan berbeda dengan al-Zamakhsyari dengan *al-Kasysyafnya* yang lebih terkenal dengan pengungkapan kemu'jizatan al-Qur'an dalam balaghonya disamping bagaimana beliau membela mu'tazilah yang diikutinya dengan *ra'yu* yang digunakannya.¹²⁸
- b. Persinggungan dunia Islam dengan peradaban di luar Islam seperti Yunani, Persia, dan dunia barat. Ini dapat kita lihat dengan jelas bagaimana tokoh-tokoh mufassir kontemporer dengan berbagai metode dan pemikirannya yang diambil dari Barat. Seperti Mahmoud Muhammad Thaha dengan teori evolusi syari'ahnya, Shahrur dengan teori limitnya, Muhammad Arkoun dengan 3 pendekatan *semiotik*, *antropologis* dan *historisnya*, dan lain-lainnya yang tentunya berbeda dengan penafsiran para mufassir di era klasik.¹²⁹
- c. Kondisi politik dan teologis mufassir.¹³⁰ Contoh ini dapat dilihat dalam *Tafsir fi Dzhalil Qur'an* karya Sayyid kutub yang ditulis dipenjara lantaran pembelaannya terhadap ikhwanul muslimin, tentu akan berbeda nuansanya dengan Tafsir al-Misbah misalnya, dimana Quraisy Shihab yang hidup di Indonesia dengan kondisi politik dan teologis seperti ini. Pada isi

¹²⁶Sobirin dan Umma Farida, *Madzahib At-Fafsir*, hal. 157-164.

¹²⁷A.Rafiq *Studi Kitab Tafsir*, (Yogyakarta: Teras, 2004), cet. 1, hal.12.

¹²⁸A.Rafiq *Studi Kitab Tafsir*, hal. 59.

¹²⁹Sobirin dan Umma Farida, *Madzahib At-Fafsir*, hal. 157-164.

¹³⁰Sobirin dan Umma Farida, *Madzahib At-Fafsir*, hal. 9-13.

penafsiran Sayyid Qutub mengarah pada pergerakan. Beliau mulai menyerukan kebangkitan Islam dan menyerukan dimulainya kehidupan berdasarkan Islam. Sayyid Quthb menyerukan kepada umat agar kembali aqidah salafush shalih. Pemikiran beliau sendiri adalah pemikiran salafi jihadi, yang bersih dari noda. Pemikirannya terfokus pada tema tauhid yang murni, penjelasan makna hakiki *La Ilaaha illallah*, penjelasan sifat hakiki iman seperti disebutkan al-Qur'an dan as-Sunnah, dan kewajiban jihad.¹³¹

Penafsiran yang beranekaragam bentuk, corak, metodenya, orientasi ataupun motivasi penafsir satu sisi merupakan kekayaan khazanah Islam dalam tafsir. Akan tetapi di sisi lain keberadaannya merupakan sebuah masalah besar yang perlu mendapatkan perhatian karena al-Qur'an yang dalam penurunannya merupakan petunjuk bagi segenap manusia namun pada keberadaannya penyikapan kepada Kitab Suci ini seringkali berwujud pembelaan suatu kelompok untuk menyerang kelompok lain yang sama-sama beragama Islam.

Dalam hal ini ketika para mufassir melahirkan penafsiran yang berbeda-beda dan beraneka ragam, permasalahan yang ada dapat dikelompokkan ke dalam dua kelompok, yakni problem dalam penafsiran (dan sekitarnya) itu sendiri dan problem bagi kita sebagai orang yang hidup di saat sudah lahir berbagai macam penafsiran atau pemakalah sebut sebagai pembaca produk tafsir.

Pertama, dalam penafsiran tersendiri, problem tersebut dapat dilihat ketika penyebab perbedaan penafsiran yang beraneka ragam diantaranya penafsiran yang tidak murni lagi sebagai upaya untuk menggali makna yang ada di dalam al-Qur'an untuk nantinya dapat dipahami dan diamalkan kandungannya. Namun ada kalanya penafsiran sebagai akibat keasyikan mufassir yang membidangi ilmu tertentu sehingga pembahasan yang dilakukan jauh melebihi dari membuka tabir makna al-Qur'an, akan tetapi sibuk berdiskusi tentang suatu tema yang ada dalam suatu ayat. Mereka menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan menggunakan perangkat ilmu-ilmu kontemporer, seperti astronomi, geologi, kimia, biologi dan yang lainnya untuk menjelaskan sasaran dan makna-maknanya.

Pro kontra pun tak dapat dihindari di kalangan ulama. Sebagian yang tidak setuju berpendapat bahwa al-Qur'an bukanlah buku ilmu pengetahuan, melainkan kitab petunjuk untuk ummat manusia. Masalahnya adalah, jika seseorang berupaya melegitimasi teori-teori

¹³¹Muh Natsir, *Studi Analisis tentang Tafsir fi Dzilalil Qur'an*,

ilmu pengetahuan dengan ayat-ayat al-Qur'an, maka dikhawatirkan jika teori itu runtuh oleh teori yang baru, maka akan menimbulkan kesan bahwa ayat itu pun ikut runtuh, dan bahkan seolah kebenaran ayat al-Qur'an dapat dipatahkan oleh teori baru ilmu pengetahuan.¹³² Al-Qur'an bukanlah buku ilmu pengetahuan, tapi di dalamnya mengandung banyak ayat yang mengandung pesan-pesan moral akan pentingnya mengembangkan ilmu pengetahuan. Diantara penafsiran yang dihasilkan oleh orang dari kalangan madzhab tertentu baik fikih ataupun kalam, mereka dengan teguh membela madzhabnya dalam menafsirkan ayat-ayat tertentu, dengan tidak segan menggunakan penakwilan makna suatu kata dalam ayat yang dhohir untuk disesuaikan dengan prinsip madzhabnya, dan bahkan demi menyerang madzhab lain.

Mereka mengatakan sebagaimana dikutip Shobirin dan Umma Farida, "Ketahuilah bahwa saudara-saudara kami dengan tegas menyangkal apa yang diduga oleh orang-orang yang meyakini kemungkinan melihat Allah (*ru'yah*) dengan alasan firman Allah tersebut, dengan mengajukan beberapa argumen. Mereka menjelaskan bahwa kata *nazhar* di sini tidak berarti melihat, dan melihat tidak merupakan salah satu makna dari *nazhar*. *Nazhar* itu bermacam-macam, antara lain (1) menggerakkan biji mata ke arah suatu benda untuk melihatnya, (2) menunggu, (3) simpati dan berbaik hati, dan (4) berfikir dan merenung. Mereka mengatakan, "jika melihat (*ru'yah*) bukan salah satu bagian dari *nazhar*, berarti pendapat yang mempersamakan arti *nazhar* dengan *ru'yah* tidak relevan dengan arti lahiriah tersebut. Sehingga diperlukan mencari ta'wil ayat dengan arti lain selain *ru'yah*."¹³³

Adapun yang *ke dua*, perbedaan dalam penafsiran, menjadikan pembaca bingung dalam memahami al-Qur'an. Maka, pembaca harus cermat dan cerdas memilih dan memilah pendapat mufassir dalam menyingkap makna al-Qur'an untuk dijadikan petunjuk. Karena Ummat Islam dapat menjadi lebih baik apabila mereka senantiasa berpedoman kepada *Kitabullah* sebagaimana yang telah dilakukan oleh para *salafus sholih*.¹³⁴

Tafsir menurut terminologi ilmiah dibagi 2:

1. *Tafsir bi al-Riwayah*

Adalah apa-apa yang ada dalam al-Qur'an atau sunnah atau kalam sahabat sebagai keterangan untuk dan tujuan Allah. Tafsir ini

¹³²Sobirin dan Umma Farida, *Madzahib At-Fafsir*, hal. 92.

¹³³Sobirin dan Umma Farida, *Madzahib At-Fafsir*, hal. 85.

¹³⁴Teungku M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Rizki Putra, 2013), cet. 5, hal. 200.

lebih jelasnya menafsiri al-Qur'an dengan al-Qur'an atau tafsir *bil-Ma'tsur* yaitu menafsiri al-Qur'an dengan *sunnah nabawiyah* atau ma'tsur dari sahabat, contoh dari tafsir ini adalah ayat al-Qur'an dalam surat al-Ma'idah/5:1:

أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ ﴿٥﴾

“Dihalalkan bagimu binatang ternak, kecuali yang akan dibacakan kepadamu.....”(Q.S. al-Maidah/5:1)

Ditafsirkan dengan ayat al-Qur'an:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهْلِيَ لغيرِ اللَّهِ بِهِ

“Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah...” (Q.S.al-Maidah/5:3)

Menurut al-Zarqani tafsir bi al-Ma'tsur terbagi menjadi dua:

- a. Tafsir yang ma'tsur-nya sah, mutawatir untuk dijadikan landasan tafsir dan ini lebih kuat.
- b. Ma'tsurnya belum bisa dikatakan valid karena mungkin karena kurang mutawatir dan kurang memenuhi syarat syahnya hadits, yang kedua ini boleh tidak dipakai bahkan tidak boleh menafsiri al-Qur'an dengan ma'tsur dengan kriteria yang kedua ini.¹³⁵

2. Tafsir bi al-Dirayah

Ulama banyak menyebutnya dengan tafsir bi al-Ra'yi, karena mufassir dalam kategori ini selalu bersandar tafsirannya pada ijtihad atau hasil analisis akalnya, tidak menggunakan *atsar* sahabat, mereka mengacu pada pendekatan bahasa arab, serta keilmuan yang meka miliki seperti *nahwu, sharaf, balaghah, ushul fiqih, asbabun nuzul*. Maksud *bi al-Ra'yi* disini adalah ijtihad yang dihasilkan dengan metode-metode yang benar, pondasi-pondasi yang syah, bukan *ra'yi* disini mengingkri akal yang penuh “hawa nafsu” atau terkesan “maunya sendiri” dalam menafsirkan ayat.

Tafsir ini terbagi dua, yaitu :

- a. *Tafsir Mahmud*: yaitu yang pas dan tepat dengan tujuan syari'at, jauh dari *dhalalah*, sejalan dengan kaidah bahasa arab, bersandar pada tata bahsa Arab dalam memahami teks-teksnya.
- b. *Tafsir Madzmum*: yaitu yang menafsiri al-Qur'an dengan tanpa ilmu, inilah yang disebut tafsir “maunya sendiri” jauh dari

¹³⁵ Abd. Al-Azhim al-Zarqani, *Manahil al-Irfan fi ulum al-Qur'an*, hal. 491.

tuntutan syara', jauh dari kaidah bahasa arab, mengikuti hawa nafsu, contoh dari tafsir *bi al-Dirayah* adalah sebagai berikut:

إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ... ﴿٢٨﴾

“Sesungguhnya yang takut kepada Allah di antara hamba-hamba-Nya, hanyalah ulama...” (Q.S. al-Fatir/:28)

Ayat tersebut tidak boleh ditafsiri (dibaca terbalik) yaitu *menasabkan* kalimat utama yang berarti *maf'ul bih* dan merupakan kalimat yang berarti *fa'il* ini terbalik dan menjadi kalimat arti dan maksud.

Perkembangan al-Qur'an sejak dulu sampai sekarang jika ditelusuri, pada awalnya para ulama membagi tafsir menjadi 2 (dua) yaitu *bil ma'tsur* dan *bil dirayah* sebagaimana yang telah kami kemukakan. Kemudian dalam perkembangannya Abd. Al-Hayy Al-Farmawi, bahwa metode tafsir secara garis besar terbagi 4 (empat) metode yaitu: Metode *Tahlili*, Metode *Ijmali*, Metode *Muqaran*, dan Metode *Maudhu'i*.

1. Metode Tafsir *Tahlili* (Analitis)

Metode tafsir *Tahlili* adalah suatu metode tafsir yang bermaksud menjelaskan kandungan ayat-ayat al-Qur'an dari seluruh aspeknya. Didalam tafsirnya penafsir mengikuti runtutan ayat sebagaimana yang telah tersusun dalam *mushhaf al-Qur'an*. Penafsir memulai uraiannya dengan mengemukakan arti kosakata diikuti dengan penjelasan mengenai arti global ayat. Ia juga mengemukakan *munasabah* (korelasi) ayat-ayat serta menjelaskan hubungan maksud ayat-ayat tersebut satu sama lain. Begitu pula, penafsir membahas mengenai *asbab al-nuzul* (latar belakang turunnya ayat) dan dalil-dalil yang berasal dari Rasul, atau sahabat, atau para *tabi'in*, yang kadang-kadang bercampur baur dengan pendapat para penafsir itu sendiri dan diwarnai oleh latar belakang pendidikannya; dan sering pula bercampur baur dengan pembahasan kebahasaan dan lainnya yang dipandang dapat membantu memahami nash al-Qur'an tersebut.¹³⁶

Para penafsir *Tahlili* ini ada yang terlalu bertele-tele dengan uraian panjang lebar dan sebaliknya, ada pula yang terlalu sederhana dan ringkas. Selanjutnya, mereka juga mempunyai kecenderungan dan arah penafsiran yang aneka ragam. Ditinjau dari segi

¹³⁶Abd. Hayy Al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'i: Suatu Pengantar*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1994), hal. 12.

kecenderungan para penafsir, metode *Tahlili* ini dapat dibedakan kepada berbagai macam corak tafsir yaitu: Tafsir *bi al-Ma'tsur*, *bi al-Ra'yi*, *al-Shufi*, *al-Fiqhi*, *al-Falsafi*, *al-'Ilmi*, *al-Adab al-Ijtima'i*.

a. *Al-Tafsir bi al-Ma'tsur*

Tafsir bi al-Ma'tsur adalah penafsiran ayat dengan ayat; penafsiran ayat dengan hadits SAW. yang menjelaskan makna sebagian ayat yang dirasa sulit dipahami oleh para sahabat; atau penafsiran ayat dengan hasil ijtihad para sahabat; atau penafsiran ayat dengan hasil ijtihad para tabi'in. Semakin jauh rentang zaman dari masa Nabi dan sahabatnya, maka pemahaman umat tentang makna-makna ayat al-Qur'an semakin bervariasi dan berkembang.¹³⁷

Periodisasi perkembangan *Tafsir bi al-Ma'tsur* ada dua periode atau tahap: *Pertama*: Periode lisan. Periode ini lazim disebut periode periwayatan. Pada periode ini, para sahabat menukil atau mengambil penafsiran dari Rasulullah SAW. atau oleh sahabat dari sahabat, dengan cara penukilan yang dapat dipercaya, teliti, dan memperhatikan jalur periwayatan. Cara semacam ini berlangsung sampai periode berikutnya dimulai. *Kedua*: Periode *Tadwin* (Kodifikasi-penulisan). Pada periode ini, *Tafsir bi al-Ma'tsur*, yang proses penukilannya pada periode pertama, dicatat dan dikodifikasikan. Pada mulanya kodifikasi tersebut dimuat dalam kitab-kitab hadits. Setelah tafsir menjadi ilmu yang otonom, maka ditulis dan terbitlah karya-karya tafsir yang secara khusus memuat *tafsir bi al-Ma'tsur* lengkap dengan jalur sanad sampai kepada Nabi SAW. kepada para sahabat, tabi'in, dan tabi'i al-tabi'in. Di dalam perkembangan selanjutnya, tampil banyak tokoh tafsir yang mengkodifikasikan *Tafsir bi al-Ma'tsur* tanpa mengemukakan sanad periwayatannya; dan kebanyakan dari mereka itu mengemukakan pendapat-pendapat tertentu didalam kitab tafsir mereka tanpa membedakan antara yang shahih dan yang keliru.¹³⁸

b. *Tafsir bi al-Ra'yi*

Tafsir bi al-Ra'yi adalah penafsiran al-Qur'an dengan ijtihad, terutama setelah seorang penafsir itu betul-betul mengetahui perihal bahasa Arab, *asbab al-Nuzul*, *nasikh mansukh*, dan hal-hal lain yang diperlukan oleh lazimnya

¹³⁷Muhammad Husen al-Zahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Juz I, hal. 152.

¹³⁸Muhammad Husen al-Zahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, hal. 154.

seorang penafsir.¹³⁹ Latar belakang lahirnya corak tafsir ini yaitu tatkala ilmu keislaman berkembang pesat, di saat para ulama telah menguasai berbagai disiplin ilmu, dan berbagai karya dari berbagai karya dari bermacam disiplin bermunculan, maka karya tafsir juga ikut bermunculan dengan pesatnya dan diwarnai oleh latar belakang pendidikan masing-masing pengarangnya. Corak *Tafsir bi al-Ra'yi* ini ada yang diterima dan ada pula yang ditolak. Tafsir bi al-Ra'yi ini dapat diterima sepanjang penafsir menjahui lima hal berikut ini: a). Menjahui sikap terlalu berani menduga-duga kehendak Allah di dalam kalamNya, tanpa memiliki persyaratan sebagai penafsir. b) Memaksa diri memahami sesuatu yang hanya wewenang Allah untuk mengetahuinya. c). Menghindari dorongan dan kepentingan hawa nafsu. d). Menghindari tafsir yang ditulis untuk kepentingan mazhab semata, di mana ajaran mazhab dijadikan dasar utama sementara tafsir itu sendiri dinomorduakan, sehingga terjadilah berbagai kekeliruan. e). Menghindari penafsiran pasti (qat'i), di mana seorang penafsir, tanpa alasan, mengklaim bahwa itulah satu-satunya maksud Allah.

Demikianlah, selagi seorang penafsir menjahui kelima hal diatas, maka tafsir dan ide-idenya dapat diteima. Jika tidak, dalamartian tidak menghindari kelima hal tersebut, maka ia dipandang sebagai pencipta bid'ah, tafsirnya tercela dan harus ditolak.

c. *Tafsir al-Shufy*

Seiring dengan semakin meluasnya cakrawala budaya dan berkembang pesatnya ilmu pengetahuan, Tasawuf pun berkembang dan membentuk kecenderungan para penganutnya menjadi dua arah yang mempunyai pengaruh di dalam penafsiran al-Qur'an al-Karim, yaitu: a). Tasawuf Teoritis, yaitu meneliti dan mengkaji al-Qur'an berdasarkan teori-teori mazhab dan sesuai dengan ajaran mereka. b). Tasawuf Praktis, yaitu tasawuf yang mempraktekkan gaya hidup sengsara, zuhud, dan meleburkan diri di dalam ketaatan kepada Allah SWT. Corak tafsir semacam ini bukanlah hal baru di dalam sejarah tafsir, melainkan sudah di kenal sejak turunnya al-Qur'an di masa Rasulullah SAW.¹⁴⁰ Penafsiran semacam ini dapat diterima

¹³⁹Muhammad Husen al-Zahabi, *al-Tafsir wa al-Mufassirun*, hal. 265.

¹⁴⁰Abd. Hayy al-Farmawy. *Metode Tafsir Maudhu'i*: Suatu Pengantar, hal. 16.

selama memenuhi kriteria atau syarat-syarat sebagai berikut: *pertama*, tidak menafikan arti dzahir ayat, didukung oleh dalil syara' tertentu, *kedua*, tidak bertentangan dengan syara' dan akal, *ketiga*, penafsir tidak boleh mengklaim bahwa itulah satu-satunya tafsir yang dimaksud dan menafikan sepenuhnya arti dzahir, akan tetapi ia harus mengakui arti dzahir tersebut lebih dahulu.¹⁴¹

d. *Tafsir al-Fiqhi*

Berbarengan dengan lahirnya *al-Tafsir bi al Ma'tsur*, lahir pula *Tafsir al-Fiqhi*, yaitu mencari keputusan hukum dari al-Qur'an dan berusaha menarik kesimpulan hukum syari'ah berdasarkan ijtihad, dan sama-sama dinukil dari Nabi SAW. tanpa perbedaan antara keduanya. *Tafsir al-Fiqhi* ini terus tumbuh dan berkembang pesat

bersama berkembang pesatnya ijtihad. Tafsir ini tersebar luas di celah-celah halaman berbagai kitab fiqh yang dikarang oleh tokoh berbagai mazhab.

e. *Tafsir al-Falsafi*

Yang dimaksud dengan tafsir falsafi (al-tafsir al-falsafi) ialah penafsiran ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan pendekatan logika atau pemikiran filsafat yang bersifat liberal dan radikal.¹⁴² Sebagaimana telah disinggung bahwa latarbelakang lahirnya berbagai corak tafsir itu karena tersebarluasnya dan bertemunya aneka budaya. Di tengah-tengah pesatnya perkembangan ilmu dan budaya ini, gerakan penerjemahan tumbuh dan giat dilaksanakan di masa Dinasti Bani Abbas. Berbagai sumber perbendaharaan ilmu digali, dan aneka macam pustaka diterjemahkan, termasuk buku-buku filsafat karya para filosof Yunani. Tokoh-tokoh Islam yang membaca buku-buku filsafat tersebut terbagi menjadi dua golongan. *Pertama*, golongan yang menolak falsafat, karena mereka menemukan adanya pertentangan antara falsafat dan agama. *Kedua*, golongan yang mengagumi dan menerima falsafat, meskipun didalamnya terdapat ide-ide yang bertentangan dengan nash-nash syara'. Kelompok ini berupaya mengkompromikan atau mencari titik temu antara falsafat dan agama serta berusaha

¹⁴¹Abd. Hayy al-Farmawy. *Metode Tafsir Maudhu'i*: Suatu Pengantar, hal. 18.

¹⁴²Muhammad amin Suma. *Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001), hal. 134.

untuk menyingkirkan pertentangan. Namun usaha mereka ini belum berhasil mencapai titik temu yang final.¹⁴³

f. *Tafsir al-Ilmi*

Ajakan al-Qur'an adalah ajakan ilmiah, yang berdiri di atas prinsip pembebasan akal dari takhayul dan kemerdekaan berpikir. Al-Qur'an menyuruh umat manusia memperhatikan alam. Allah SWT. disamping menyuruh kita memperhatikan wahyuNya yang tertulis, sekaligus menganjurkan kita agar memperhatikan wahyuNya yang tampak, yaitu alam. Manakala para ulama menyadari hal yang demikian, maka sebagian dari mereka mencoba menafsirkan terhadap ayat-ayat kawaniyah berdasarkan prinsip-prinsip kebahasaan dan keunikannya, dan berdasarkan bidang ilmu serta hasil kajian mereka terhadap gejala atau fenomena alam. Dalam pembahasan corak tafsir al-Ilmi ini para ulama berbeda pendapat, ada yang menerima dan ada pula yang menolak. Meskipun sebagian ulama ada yang menolak, karya-karya tafsir corak ini mulai bermunculan, dan mendapat perhatian besar dari para peneliti dan ilmuwan.

Menurut al-Farmawi, Kajian al-Tafsir al-Ilmi ini, adalah:

Pertama, termasuk dalam katagori kajian Tafsir Tematik (*Maudhu'i*), yang membahas topik atau masalah-masalah menarik dewasa ini; dan hukum membahasnya adalah sama dengan hukum membahas Tafsir Tematik tersebut. *Kedua*, kajian al-Tafsir al-Ilmi ini dapat diterima dan dibolehkan; sepanjang tidak ada pemaksaan terhadap ayat-ayat dan tidak memperkosa lafadz-lafadznya, dan tidak memaksa diri secara berlebih-lebihan untuk mengangkat maknamakna ilmiah dari ayat tersebut. Apabila kajian tafsir al-Ilmi ini tidak dilakukan sesuai dengan prinsip-prinsip di atas, maka kajian tersebut harus ditolak bentuk dan isinya.

g. *Tafsir al-Adabi al-Ijtima'i*

Corak tafsir ini berusaha memahami nash-nash al-Qur'an dengan cara, pertama dan utama, mengemukakan ungkapanungkapan al-Qur'an secara teliti; selanjutnya menjelaskan makna-makna yang dimaksud oleh al-Qu'an tersebut dengan gaya bahasa yang indah dan menarik. Kemudian pada langkah berikutnya, penafsir berusaha menghubungkan nash-nash al-Qur'an yang tengah dikaji dengan

¹⁴³Abd. Hayy al-Farmawy. *Metode Tafsir Maudhu'i*: Suatu Pengantar, hal. 20.

kenyataan sosial dan sistim budaya yang ada.¹⁴⁴ Metode ini mempunyai ciri tafsir *bil ma'tsur* atau tafsir *ra'yi* (pemikiran), yang termasuk dalam metode *tahlili* dari tafsir *ma'tsur* ialah: tafsir *al-Qur'an al-Adhim* atau terkenal dengan *tafsir Ibnu Katsir* karangan Ibnu al-Katsir (w. 774 H.), *Jami' al-Bazan 'an Ta'wil ayi al-Qur'an* karangan Ibnu al-Jarir al-Thabari (W. 130 H.), *al-Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Ghaib* karangan Fakhrur al-Razi (W. 606 H.), dan lain-lain. Tafsir ini juga terkadang memasukkan pendapat ahli tafsir lain dari berbagai disiplin ilmu seperti teologi, fiqih, bahasa, sastra dan lainnya. Disamping ciri demikian tafsir ini kadang diwarnai dengan kecenderungan dan keahlian mufassirnya.¹⁴⁵

2. Metode *Ijmali*

Yang dimaksud ialah menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an secara ringkas tetapi mencakup dan enak dibaca. Susunanya teratur seperti mushaf al-Qur'an, jadi seperti membaca al-Qur'an, ciri-ciri metode ini mufassir langsung menafsirkan al-Qur'an dari awal sampai akhir tanpa perbandingan dan penetapan judul. Kelebihan metode ini praktis dan mudah dipahami dan tidak berbelit-belit pemahaman al-Qur'an langsung diserap oleh pembacanya sebagaimana contoh yang dinukilkan di atas. Tafsir *ijmali* bebas dari penafsiran *israiliyat*, lebih murni, dengan demikian pemahaman al-Qur'an akan dapat dijaga dari intervensi dari pemikiran-pemikiran *israiliyat* yang kadang tidak sepaham dengan al-Qur'an. Tafsir *Ijmali* juga lebih akrab dengan bahasa al-Qur'an karena uraiannya terasa sangat singkat dan padat. Sehingga pembaca seperti tidak merasa bahwa dia telah membaca kitab tafsir. Di samping kelebihan, metode *ijmali* juga mempunyai kekurangan-kekurangan yang antara lain: Tafsir ini menjadikan petunjuk al-Qur'an bersifat persial, karena al-Qur'an merupakan kesatuan yang utuh, tidak terpecah-pecah. Tafsir *ijmali* juga menjadikan tidak ada ruangan untuk mengemukakan analisis yang memadai, oleh karena itu jika menginginkan penafsiran yang lebih mendalam, tidak bisa menggunakan metode ini. Namun ini tidak bersifat negatif, karena memang metode *ijmali* bersifat demikian. Dengan kekurangan dan kelebihan tersebut, metode tafsir *ijmali* sangat efektif untuk para pemula atau efektif untuk kalangan yang tidak membutuhkan uraian yang detail tentang pemahaman suatu ayat, maka tafsir yang menggunakan metode global sangat

¹⁴⁴Abd. Hayy al-Farmawy. *Metode Tafsir Maudhu'i*: Suatu Pengantar, hal. 27.

¹⁴⁵Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), hal. 53.

membantu dan tepat sekali untuk digunakan. Sebaiknya tafsir yang memberikan uraian panjang lebar membuat kalangan tersebut bosan karena tidak sesuai dengan kondisi dan kebutuhan mereka.¹⁴⁶

3. Metode *Muqarin* (Komparatif)

Yang dimaksud metode ini adalah: membandingkan teks al-Qur'an yang memiliki persamaan atau kemiripan redaksi dalam dua kasus atau lebih dan atau memiliki redaksi yang berbeda bagi satu kasus yang sama, membandingkan ayat dengan hadits yang lahirnya terlihat bertentangan, membandingkan pendapat ulama tafsir dalam menafsirkan al-Qur'an.¹⁴⁷

Ciri-ciri metode komperatif adalah membandingkan ayat sesuai dengan konotasi komperatif, namun kebanyakan yang membandingkan adalah aspek terakhir yaitu pendapat para mufassir baik dari mufassir *salaf* atau mufassir dari kalangan *mutaakhirin*, disini terlihat bukan perbandingan metode dari mufassir saja, namun kecenderungan para mufassirpun ikut diperbandingkan. Ruang lingkup metode ini terdiri dari tiga aspek yaitu:

a. Perbandingan ayat dengan ayat.

Langkah-langkahnya secara global adalah:

- 1) Menghimpun redaksi yang mirip.
- 2) Memperbandingkan redaksi yang mirip.
- 3) Menganalisa redaksi yang mirip.
- 4) Membandingkan pendapat para mufassir.

b. Perbandingan ayat dengan hadits

- 1) Menghimpun sejumlah ayat yang dijadikan obyek studi tanpa menoleh terhadap redaksinya, mempunyai kemiripan atau tidak.
- 2) Melacak berbagai pendapat ulama tafsir dalam menafsirkan ayat-ayat tersebut.
- 3) Membandingkan pendapat-pendapat mereka untuk mendapatkan informasi berkenaan dengan identitas dan pola berfikir dari masing-masing mufassir serta kecenderungan dan aliran yang mereka anut.¹⁴⁸

Kelebihan metode ini antara lain:¹⁴⁹

¹⁴⁶Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, hal. 13.

¹⁴⁷Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, hal. 65.

¹⁴⁸Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, hal. 101.

¹⁴⁹Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, hal. 115.

- a. Memberikan wawasan peristiwa yang relatif lebih luas kepada para pembaca, disini setiap ayat bisa ditinjau dari berbagai aspek dan berbagai argumen pendapat.
 - b. Membuka pintu untuk selalu bersikap toleran terhadap pendapat orang lain yang kadang jauh berbeda.
 - c. Sangat berguna bagi kalangan yang ingin mengetahui dari berbagai pendapat tentang suatu ayat.
 - d. Penafsir lebih hati-hatidalam mengambil kesimpulan karena mufassir harus mengetahui banyak argumen.
Diantara kekurangan metode ini adalah :¹⁵⁰
 - a. Metode ini tidak dapat diberikan kepada pemula, karena pembahasannya terlalu luas.
 - b. Metode komperatif kurang bisa diandalkan untuk menjawab permasalahan sosial, karena metode ini lebih menggunakan perbandingan dari pada pemecahan masalah.
 - c. Terkesan lebih banyak menelusuri penafsiran-penafsiran yang pernah ada, dari pada mengemukakan penafsiran-penafsiran baru.
4. Metode Tematik (*maudhu'i*)
- Yang dimaksud metode tematik adalah membahas ayat-ayat al-Qur'an sesuai dengan tema atau judul yang telah ditetapkan. Semua ayat yang berkaitan dihimpun kemudian dikaji secara mendalam dan tuntas dari berbagai aspek. Semua dijelaskan dengan rinci dan tuntas, serta didukung oleh dalil-dalil atau fakta-fakta yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah, baik argumen itu berasal dari al-Qur'an, hadits maupun pemikiran rasional. Ciri-cirinya adalah selalu menonjolkan tema, judul atau topik pembahasan. Jadi mufassir mencari tema-tema atau topik-topik yang ada di tengah masyarakat atau yang berasal dari al-Qur'an. Dalam menguraikan metode-metode ini ada beberapa langkah yang harus ditempuh oleh mufassir, antara lain :
- a. Menghimpun ayat-ayat yang berkenaan dengan judul tersebut sesuai dengan kronologi urutan turunnya. Hal ini diperlukan untuk mengetahui kemungkinan adanya ayat yang masuk dan sebagainya.
 - b. Menelusuri asbabun nuzulnya.
 - c. Meneliti dengan cermat semua kata atau kalimat yang dipakai dalam ayat tersebut, terutama kosa kata yang dijadikan topik pembahasan.

¹⁵⁰ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, hal. 116..

- d. Mengkaji pemahaman ayat-ayat itu dari pemahaman berbagai aliran dan berbagai pendapat para mufassir.
- e. Dikaji secara tuntas dan seksama menggunakan peralatan yang obyektif.

Kelebihan metode ini antara lain:

- a. Menjawab tantangan zaman. Karena metode ini mengutamakan tema yang berkembang dimasyarakat.
- b. Bersifat praktis dan sistematis. Karena bersifat pemecahan masalah dan langsung kepada topik masalah.
- c. Dinamis. Tafsir model ini terkesan *ubdated*, karena menyangkut permasalahan tokoh, karena metode ini memang bertujuan kesana.
- d. Membuat pemahaman menjadi utuh. Dengan adanya tema-tema yang akan dibahas, maka pemahaman ayat-ayat dapat diserap secara utuh.

Kekurangan metode ini adalah:

- a. Memenggal ayat al-Qur'an.

Mengambil satu kasus yang terdapat didalam satu ayat atau lebih yang mengandung banyak permasalahan yang berbeda. Cara ini dipandang kurang sopan terhadap ayat-ayat suci, namun selama tidak merusak pemahamannya cara ini tidak perlu dianggap negatif.

- b. Membatasi pemahaman ayat.

Dengan adanya tema, maka pembahasan ayat menjadi terbatas pada permasalahan yang dibahas, akibatnya mufassir terikat oleh judul atau tema pembahasan. Demikian keempat metodologi penafsiran ayat al-Qur'an dan tidak menutup kemungkinan akan ada teori atau metode terbaru lagi yang akan muncul.¹⁵¹

B. Rasionalitas Ilmu Ladunni

Menurut para tokoh Islam seperti Al-Ghazali, ilmu itu terbagi dua bagian, yaitu ilmu bersifat *kasbi* dan ilmu yang bersifat *laduni*.¹⁵² Contoh ilmu yang tergolong dalam ilmu manusiawi (*kasbi*) yakni *sains*, yakni ilmu yang didapatkan oleh manusia melalui upaya yang dilakukannya. Ilmu seperti ini tidak pernah mencapai puncak kepastian, tapi hanya mendekatinya saja.

¹⁵¹Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, hal. 168.

¹⁵²Baharuddin dan Wahyuni, E.N., *Belajar dan Teori Belajar* (Jogjakarta: Ar-Ruzz Media Group, 2010), hal, 32.

Ilmu Laduni itu buah ilmu dan amal, buah dzikir dan fikir, buah mujahadah dan riyadlah. Ilmu Laduni itu muncul di setiap saat sedang terjadi proses fikir (*tafakkur*), dalam rangka berusaha meningkatkan tahapan pencapaian *ma'rifatullah*. Disaat seseorang mengadakan penelitian terhadap konflik kehidupan yang sedang berkembang, terhadap rahasia di balik kehendak azaliah (*qodho'*) dan keputusan yang *hadits* (*taqdir*). Dalam rangka membaca sinyal dan isyarat yang disebarakan oleh indikator-indikator yang terbaca melalui tambang proses terjadinya interaksi secara ruhaniah antara diri seorang hamba dengan urusan Tuhannya.

Awal terbukanya sumber Ilmu Laduni tersebut terkadang terbit dari hati yang sedang galau karena dirundung sedih. Ketika jalan penyelesaian akhir yang harus dilewati pintu dan jendelanya seakan tertutup rapat-rapat oleh sebab-sebab yang tidak dimengerti. Antara kecewa dan putus asa karena tidak mungkin makhluk dapat menolong diri sendiri, hati yang lemah itu kemudian bersandar kepada Ilahi Rabbi. Mencari pertolongan, meleburkan segala asa dan cita, melahirkan rindu dan cinta, menyatukan antara harapan dan pasrah. Ketika cinta telah menyatu dengan cinta, penyerahan telah lebur dalam penerimaan, maka dengan izin-Nya pintu yang semula tertutup menjadi terbuka.¹⁵³

Yang dimaksud sumber Ilmu Laduni adalah proses terbukanya pintu dan jendela itu, antara takut, kecewa, dan putus asa yang kemudian menjelma menjadi kegembiraan yang nyata. Manakala peristiwa tersebut ditarik ke belakang oleh para pemerhati untuk dijadikan bahan kajian guna memperdalam pemahaman hati dengan menguntai mutiara-mutiara hikmah yang berserakan, memadukan antara ayat yang tersurat dengan yang tersirat, maka di situlah letak sumber Ilmu Laduni itu akan menampakkan diri. Sumber Ilmu Laduni yang berupa sarana penggodokan jiwa dan kawah candradimuka untuk menciptakan konsep-konsep kehidupan dan resep keteladanan hidup. Sebab, tanpa tantangan dan kesulitan, maka dalil dan argumentasi masih penuh dengan keraguan sehingga ilmu pengetahuan yang ada hanya bagai melayang di angan-angan.¹⁵⁴

Meskipun sesungguhnya cara mendapatkan sumber Ilmu Laduni itu adalah sunnah (sistem) yang dimudahkan, namun seorang hamba tidak akan mampu mendapatkannya manakala di dalam hatinya masih terdapat penyakit *basyariyah* yang merugikan, seperti sifat bid'ah, sombong,

¹⁵³Muhammad Luthfi Ghazali, *Sejarah Ilmu Ladunni*, (Semarang: Abshor, t.t.), hal. 87.

¹⁵⁴Muhammad Luthfi Ghazali, *Sejarah Ilmu Ladunni*, hal. 89.

riya', cinta dunia, dan selalu condong berbuat kemaksiatan. Allah swt. menegaskan dalam firman-Nya surat al-A'raf/7:146:

سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كَلَّ آيَةٍ
لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الغَى
يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ ﴿١٤٦﴾

“Aku akan memalingkan orang-orang yang menyombongkan dirinya di muka bumi tanpa alasan yang benar dari tanda-tanda kekuasaan-Ku. Mereka jika melihat tiap-tiap ayat(Ku), mereka tidak beriman kepadanya. Dan jika mereka melihat jalan yang membawa kepada petunjuk, mereka tidak mau menempuhnya, tetapi jika mereka melihat jalan kesesatan, mereka terus memenempuhnya. Yang demikian itu adalah karena mereka mendustakan ayat-ayat Kami dan mereka selalu lalai dari padanya” (Q.S. al-A'raf/7:146)

Allah swt. menutup sumber Ilmu Laduni di dalam hati yang sombong, sehingga sedikitpun hati itu tidak dapat merasakan pancaran sinarnya. Karena kesombongan itulah yang telah mencemari karakter manusia dan akan menghalangi dirinya sendiri untuk dapat memahami kandungan arti ayat-ayat Allah swt, baik terhadap ayat yang tersurat maupun yang tersirat.

Bahkan kesombongan itu juga akan menutup pintu iman dalam hati. Tanda-tandanya, saat di depan orang yang sombong itu terpampang jalan kebaikan, mereka selalu menghindarinya dan sebaliknya ketika ada jalan kejelekan, malah mereka segera menjalaninya. Jadi, kesombongan itulah yang sejatinya menjadi penyebab utama dari keingkaran dan kelalaian hatinya, sehingga mereka tidak dapat memetik buah amal yang dapat dikerjakan, Ilmu Laduni yang diharapkan dapat menerangi hati. Lebih jelas ditegaskan di dalam surat al-Isra/:45-46. Keingkaran manusia akan hari akhirat menjadi penyebab terhalangnya orang itu untuk menerima rahasia Ilmu Laduni dan menjadikannya benci kepada kebaikan serta cenderung kepada perbuatan maksiat. Artinya, ketika hati manusia ingkar kepada apa yang dijanjikan Allah di hari akhirat, maka berarti orientasi hidup manusia hanya cenderung mengikuti konsep duniawi saja. Konsep matematika di mana satu ditambah satu hasilnya tidak mungkin menjadi sepuluh. Padahal urusan Ilmu Laduni tidaklah demikian, boleh jadi satu diambil satu malah menjadi sepuluh, karena yang satu itu adalah sebuah pengorbanan yang harus dijalankan. Artinya, karena Ilmu Laduni adalah pahala yang dijanjikan, maka untuk

mendapatkan pahala itu, jalannya haruslah dengan sebuah pengorbanan. Yaitu pengabdian yang hakiki semata melaksanakan kewajiban seorang hamba untuk mengabdikan kepada Tuhannya.¹⁵⁵

Demikianlah keadaan Ilmu Laduni, setiap orang boleh berusaha dengan sungguh-sungguh untuk mendapatkannya. Tentunya dengan melaksanakan pengabdian yang hakiki kepada Tuhannya. Namun demikian, meski dengan usaha yang bersungguh-sungguh, tidak seorangpun bisa dapat jaminan untuk mendapatkan ilmu tersebut. Sebab, di jalanan yang akan dilalui itu banyak jebakan dan ranjau yang mengitari. Seperti Nabi Musa as, meski sudah melaksanakan perjalanan berat dan panjang dan bahkan sudah bertemu dengan orang yang akan mewariskan Ilmu Laduni kepadanya, yaitu nabi Khidhir as, hanya karena sedikit kesalahan yang dilakukan, akhirnya Nabi Musa as tidak berhasil mendapatkan ilmu yang diharapkan itu.¹⁵⁶

Nabi Musa as dan Nabi Khidhir as yang dikisahkan di dalam kisah perjalanan, boleh jadi adalah sebagai personal dan boleh jadi juga sebagai karakter. Yaitu karakter Musa dan karakter Khidir. Kalau mereka berdua hanya sebagai personal dan bukan karakter, barangkali kisah itu sudah tidak ada manfaatnya lagi bagi orang-orang yang membacanya. Kecuali hanya sekedar membaca sejarah kehidupan para Nabi terdahulu. Oleh karena itu, di samping kisah perjalanan tersebut disimak secara gambaran personal, hendaknya seorang yang berharap mendapatkan sumber Ilmu Laduni menyimaknya juga sebagai perjalanan dua karakter. Artinya, bukan hanya sebagai Nabi Musa as dan Nabi Khidhir as yang sudah lama wafat. Namun sebagai karakter Musa dan karakter Khidhir yang harus mampu dihidupkan di dalam jiwanya sendiri, dengan itu supaya jiwanya mampu dihidupi oleh dua karakter tersebut, sehingga selanjutnya dirinya mampu menghadapi setiap tantangan yang sedang menghadang di depan mata.¹⁵⁷

Karakter-karakter itu, manakala telah mampu diterapkan oleh seseorang di dalam perilaku keseharian hidupnya, maka secara otomatis diakhir perjalanan, karakter-karakter itu akan menjiwai pelakunya. Demikian itulah buah amal (latihan), maka siapapun dapat melakukannya, asal ada kemauan dan jalannya benar serta terbimbing oleh ahlinya. Namun demikian, oleh karena Ilmu Laduni adalah ilmu warisan, maka hasil akhirnya bergantung kepada orang yang memberi, bukan orang yang meminta. Di situ ada rahasia besar yang harus

¹⁵⁵Isma'il Nawawi, *Risalah Pembersih Jiwa*, (Surabaya: Karya Agung, 2008), hal. 69.

¹⁵⁶Isma'il Nawawi, *Risalah Pembersih Jiwa*, hal. 70.

¹⁵⁷Al-Ghazali, *Risalatun al-Ladunniyah*, terj. M. Asaf Husen, Edisi I (Yogyakarta, 1990)

terkuakkan. Oleh karena itu, di samping cara usaha yang benar, kebersihan hati dalam berusaha adalah syarat utama untuk bisa mendapatkannya.

Di dalam kitab *at-Tibyan fi Ulumul Qur'an*, Imam Ali ash-Shobuni mengutip pendapat beberapa Ulama' tentang Ilmu Laduni ini, berkaitan dengan ihwal kebersihan hati, yang menjadi syarat mutlak untuk mendapatkan Ilmu Laduni.

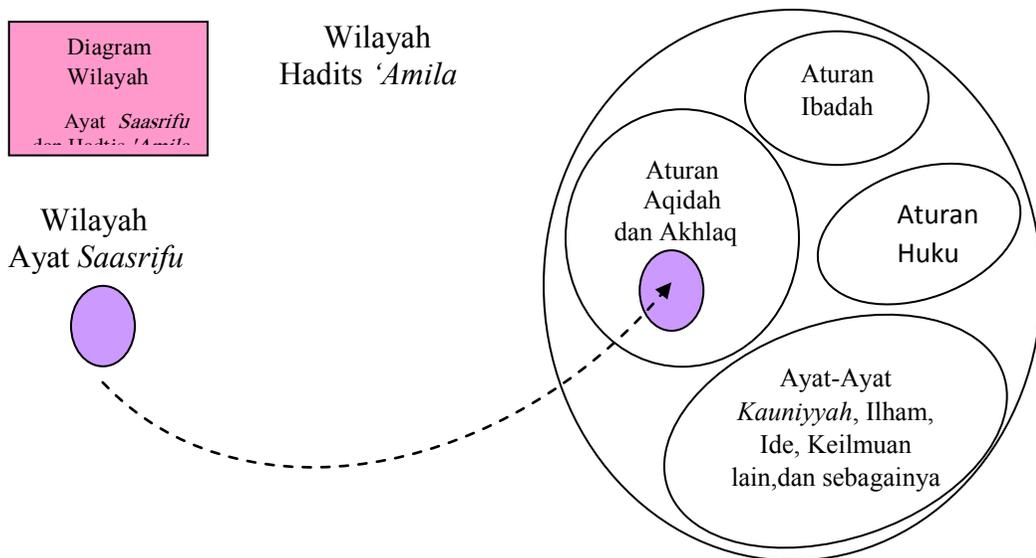
As-Suyuthi berkata: *Banyak orang mengira, bahwa Ilmu Laduni itu sangat sulit untuk didapat. Mereka berkata; Ilmu Laduni itu berada di luar jangkauan kemampuan manusia. Padahal sebenarnya tidaklah demikian. Untuk mendapatkan Ilmu Laduni itu, caranya hanya dengan jalan membangun sebab-sebab yang dapat menghasilkan akibat. Adapun sebab-sebab itu adalah amal dan zuhud.*" Kemudian beliau meneruskan:

*Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan apa saja yang memancar darinya adalah sangat luas sekali. Bagaikan samudera yang tidak bertepi. Adapun Ilmu Laduni ini adalah alat yang mutlak bagi seseorang untuk menafsirkan ayat-ayat-Nya.*¹⁵⁸

Oleh karena itu, seseorang dilarang menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an kecuali bagi mereka yang terlebih dahulu telah mendapatkan Ilmu Laduni ini. Barangsiapa menafsirkan al-Qur'an tanpa alat Ilmu Laduni ini, boleh jadi mereka hanya akan menafsirkannya dengan akal saja (*bir ro'yi*) yang dilarang oleh agama. Sebab, pemahaman ilmu al-Qur'an yang hakiki adalah sesuatu yang sifatnya *Qodim* dan sumber Ilmu Laduni juga dari yang *Qodim* itu. Oleh karena itu, orang tidak dapat menyentuh sesuatu yang *Qodim* kecuali dengan alat dari yang *Qodim* pula.

Para Ulama' menyebut ini sebagai syarat mutlak yang harus dipenuhi bagi orang yang akan menafsirkan al-Qur'an, supaya dia berhasil sampai pada tingkat penafsiran terdalam dan tertinggi sesuai dengan kemampuannya dalam memahami, baik di saat sedang mendengarkan maupun membaca ayat-ayat-Nya. Sungguh Allah swt telah memudahkannya dan telah memerintahkan pula untuk mengadakan penelitian, sebagaimana firman-Nya dalam surat al-Qomar/54:17.

¹⁵⁸Jalaluddin al-Suyuthi, *Tafsir al-Qur'an al-Adzim*, Juz 2, (Surabaya: Darul Abidin, T.t.)



Keterangan gambar diatas bahwa, rasionalisasi konsep ilmu ladunni, Rasionalisasi yang dimaksud di sini adalah upaya untuk memahami tahapan logika yang terbangun dengan berawal dari dasar pijakan keilmuan ini menuju konsepsi yang dilahirkan ilmuwan Ulumul Qur'an. Rasionalisasi konsep Ilmu diawali dari pernyataan ayat *saasrifu*¹⁵⁹ (Q.S. al-A'raf/7:146). Ayat ini menegaskan adanya pembelokan kebenaran dari upaya-usaha pemahaman yang dilakukan oleh orang-orang yang sombong terhadap tanda-tanda kekuasaan-Nya (ayat-ayat-Nya). Dengan demikian ayat ini mengandung *mafhum mukhalafah* berupa perintah untuk selalu bersikap rendah diri dan *tawadu'* sehingga upaya yang dilakukan berjalan maksimal.¹⁶⁰ Sikap-sikap positif semacam ini, tidak hanya anti sombong saja, kemudian mendapatkan wadahnya pada hadits '*amila* (*man 'amila bima 'alima warrasahul-lahu 'ilma ma lam ya'lam*).¹⁶¹ '*Amila* adalah wilayah makro yang salah satu anggotanya

¹⁵⁹Pada pembahasan berikutnya penulis menyebut Q.S. al-A'raf/7:146 dengan istilah ayat *saasrifu*. Hal ini dimaksudkan untuk memudahkan penyebutan dan menunjukkan potongan ayat yang dimaksud bagi para pembaca agar lebih mudah mengingat-mengetahui lafaz dari ayat itu.

¹⁶⁰Jika suatu ayat mengandung larangan terhadap suatu perbuatan, berarti ayat tersebut memerintahkan hal yang sebaliknya. Lihat Abdul Rahman Dahlan, *Kaidah-Kaidah Penafsiran al-Qur'an: Disusun Berdasarkan al-Qawa'id al-Hisan li Tafsir al-Qur'an Karya al-Sa'di* (Bandung: Mizan, Cet. II; 1419 H/1998 M), hal. 105.

¹⁶¹Logikanya, perintah rendah diri dan *tawadu'* adalah salah satu bagian dari ajaran moral. Sebuah ajaran, menurut konsep '*amila*, meniscayakan praktek dan perwujudan nyata. Sementara, penyebutan rangkaian hadits di atas dengan hadits '*amila* adalah untuk memudahkan penyebutan dan penyebutannya. Pada pembahasan berikutnya akan digunakan istilah ini bagi rangkaian hadits seperti yang disebut di atas.

adalah ajaran berendah diri dan *tawadu'*. Pangkal pokok dari *'amila* menyebabkan hidupnya berbagai ajaran moral dan tuntunan-tuntunannya. Sebagaimana rendah diri dan *tawadu'* memiliki buah (hasil) berupa kebenaran maksud ayat-ayatnya, maka *'amila* demikian pula memiliki buah yang berupa *'ilma ma lam ya lam*.¹⁶² *'Ilma ma lam ya lam* inilah yang dinamakan ilmu ladunni.

Jika diperhatikan, buah *'amila* lebih luas dibanding buah rendah diri dan *tawadu'*. Buah rendah diri dan *tawadu'* 'hanya' pemahaman yang benar atas ayat-Nya, sementara buah *'amila* tidak hanya pemahaman seperti di atas, tetapi juga pengetahuan mengenai hal lain secara lebih luas, sehingga *'ilma ma lam ya lam* mencakup pemahaman atas ayat-ayatnya secara benar, tetapi tidak sebaliknya. Dari fakta inilah penulis menduga bahwa para ulama' berinisiatif mensyaratkan Ilmu sebagai salah satu syarat yang musti dipenuhi oleh seorang mufasir *bi al-Ra'yi*. Mereka melihat ada dua faktor dominan yang menyebabkan penyertaan Ilmu dalam pra syarat di atas, yakni: a). Cakupan implikasi dan buah dari rendah diri dan *tawadu'* bersifat mikro dan internal, sementara *'alima* memiliki cakupan implikasi yang makro dan multi fungsi., b). Penyebutan rendah diri dan *tawadu'* saja bisa menimbulkan salah pengertian dalam proses pemahaman al-Qur'an, sementara *'amila* dapat menyentuh ke segenap segi ajaran.

Cakupan implikasi rendah diri dan *tawadu'* bersifat mikro dan internal berarti bahwa fungsinya hanya berkisar pada proses memahami ayat-ayatnya. Sedang *'amila* dengan sifat makro dan multi fungsinya setidaknya memiliki tiga wilayah: *Pertama*, pada titik mikro atau fokus yang sedang diteliti. Dalam wacana tafsir hal ini terletak pada proses memahami dan menafsirkan ayat-ayatnya. Wilayah pertama inilah yang diduduki dan menjadi tempat bagi implikasi dan buah rendah diri dan *tawadu'*. *Kedua*, wilayah implikasi *'amila* terdapat pada titik di sekitar titik mikro fokus yang fungsinya memberikan bantuan berupa kebutuhan-kebutuhan baik primer maupun sekunder. Hal ini dalam wacana tafsir seperti bekerjanya kelima belas disiplin keilmuan pra syarat mufasir dengan efektif disertai bantuan dari disiplin keilmuan kontemporer yang membantu memberikan pemahaman atas mikro fokus di wilayah pertama. Selain itu, keuntungannya, penafsir yang memakai sistem ini akan mendapatkan informasi-informasi baru di luar tujuan

¹⁶²Dalam tradisi Islam, sebuah ajaran meniscayakan perbuatan/praktek. Pedomannya, *al-'ilm(u) bila 'amal(in) ka al-syajar(i) bila samar(in)*. Ilmu tanpa amal bagai pohon tanpa buah. Logikanya, seseorang yang menanam pohon mangga tentu berharap dan bertujuan memetik buahnya di kemudian hari. Dalam konsep Islam buah ilmu adalah amal.

pertama di atas sebagai hasil pergaulannya dengan titik-titik di wilayah kedua ini. Titik-titik sekunder yang membantu titik mikro fokus tidak terbatas pada disiplin-disiplin keilmuan saja. Ia dapat berbentuk lingkungan yang mendukung¹⁶³, informasi-informasi penting, dan berbagai ayat *kauniyyah* lainnya.

Ketiga, wilayah terakhir yang dicakup oleh konsep *'amila* terdiri dari segenap ajaran dan tuntunan-Nya yang belum tercakup dalam dua wilayah sebelumnya. Implikasi inti dari wilayah ini adalah *Ma'rifat bi-l-lah*. Wilayah ini memberi kontribusi besar dalam upaya pendidikan manusia yang memiliki tugas dasar, pokok, dan esensi berupa beribadah kepada-Nya.¹⁶⁴ Dengan demikian wilayah ini tidak terfokus hanya pada upaya pemahaman objek pertama atau titik mikro fokus, melainkan lebih luas, lebih general, dan lebih esensial. Ia semacam tata pola yang mestinya dijalani oleh seorang manusia di muka bumi, menunjukkan pola yang sesungguhnya dan seharusnya terjadi antara manusia dan Tuhannya.

Penyebutan 'anti sombong' (rendah diri dan *tawadu'*) saja sebenarnya cukup sebagai petunjuk dan tanda akan keharusan berakhlak secara benar dan total. Cerdik cendekia, yang biasa dan akrab dengan tanda-tanda¹⁶⁵, akan bisa paham bahwa penyebutan 'anti sombong' pada ayat *saasrifu* masuk dalam kategori *zikru al-ba'di li-iradati al-kull* (menyebut sebagian untuk menunjuk keseluruhan), karena dalam memahami al-Qur'an butuh piranti dan alat yang bermacam-macam termasuk kualitas akhlak yang total, tidak sekedar rendah diri dan *tawadu'* (anti sombong) semata. Namun, tentu saja hal ini tidak menjamin kualitas pemerhati al-Qur'an lainnya yang hendak mencermati ayat-Nya akan memahami hal ini. Barangkali banyak yang akan terpaku-terkecoh hanya bersandar-berhenti pada titik ayat tersebut (anti sombong). Hal ini akan diperparah jika hasil pemaknaannya tidak diketahui publik, dikonsultasikan, dan didialogkan. Ia akan tampil dalam wajah yang rentan pada kekurangtepatan justru saat ayat yang dibaca dan dipegangi 'mengingat' hal tersebut. Di samping itu, memahami al-Qur'an tidak cukup dengan memahami sebagian tanpa memahami

¹⁶³Dalam sebuah novel yang bernuansa pendidikan spiritual, digambarkan sosok yang mendapat bantuan segenap alam ketika dirinya menginginkan dan merencanakan hal-hal yang positif. (Lihat novel Paulo Coelho yang berjudul *Sang Alkemis*).

¹⁶⁴Manusia pada dasarnya memiliki dua tugas pokok dalam hidup, yakni beribadah kepada-Nya dan menjadi khalifah di bumi.

¹⁶⁵Cerdik cendekia biasa digambarkan dengan *bait* ini: "*al-'alim(u) yafham(u) bi isyarat(in), wa al-jahil(u) la ya 'lam(u) walau bi alf(l) 'ibarat(in)*". Si 'alim (pintar) (mampu) faham (hanya) melalui satu isyarat, sedang si *jahil* (bodoh) tak dapat mengerti meski (dibantu) dengan ribuan ibarat (contoh).

sebagian yang lain. Petunjuk al-Qur'an sifatnya saling menguatkan satu dengan yang lainnya. Inilah barangkali yang mendasari inisiatif para ilmuwan al-Qur'an masa itu membawa konsep ayat *saasrifu* (anti sombong) ke wilayah *ilmu*. Mereka ber-*ikhtiyat* menjaga kemungkinan-kemungkinan sekecil apapun yang bisa membelokkan usaha pemahaman ayat-ayat-Nya dari kebenaran secara tidak disadari. Pemahaman manusia atas objek memang bersifat relatif, namun konsep ini mengandung sekian unsur positif yang mampu mengantarkan penggunaannya ke dalam wilayah makna yang benar atau mendekati kebenaran. Tidak ada kebenaran tunggal, namun ada wilayah yang dihuni beragam makna sesuai tingkat akurasinya, yakni: Benar atau tepat, mendekati benar atau hampir tepat, dan tidak benar atau tidak tepat.

C. Makna Kebebasan dalam Menafsirkan Al-Qur'an

Di era modern ini, saat perkembangan zaman semakin pesat, berbagai media informasi semakin mempercepat penyebaran pendapat yang (bisa jadi) berbeda, ternyata menjadi tantangan tersendiri dan serius dalam mendewasakan sikap umat atas otoritas yang dimilikinya. Mungkin inilah dampak dari 'dunia semakin sempit', satu pendapat dengan cepat merambak ke telinga orang lain, yang kadang –atau seringkali- tidak sesuai dengan pendapat yang lain. Cara pandang terhadap dunia kian berkembang, orang dahulu menganggap dunia ini hanya sebatas sekitar daerahnya saja, sehingga tidak menyadari kalau ada dunia lain yang berada jauh dari tempatnya. Sebaliknya, karena kecanggihan elektronik sehingga pandangan terhadap dunia bagi orang-orang sekarang berkembang dan lebih luas.¹⁶⁶

Nampaknya jarak yang semakin sempit ini, membuat perbedaan-perbedaan itu menjadi persoalan serius. Ia (perbedaan) tidak lagi dijadikan sebagai wawasan pengetahuan, tidak lagi menjadi ajang untuk saling menghormati. Akan tetapi, perbedaan kini menjadi alat untuk menyudutkan seseorang (atau etnis) tertentu, bahkan sampai pada titik kekerasan. Padahal “sebuah perbedaan, tidak harus berakhir dengan perselisihan, dan sebuah perselisihan tidak harus berakhir dengan kekerasan.”¹⁶⁷

¹⁶⁶Al Makin, *Keragaman Dan Perbedaan, Budaya Dan Agama Dalam Lintas Sejarah Manusia*, (Yogyakarta: SUKA-Press, 2016), hal. 92.

¹⁶⁷Fahrudin Faiz, *Kekerasan Intelektual dalam Islam (Telaah Terhadap Peristiwa Mihnah Mu'tazilah)*, hal. 2.

Berbagai perbedaan, pertentangan, sampai kekerasan, tentu tidak terjadi dengan kekosongan, hal ini lebih jauh adalah akibat atas perbedaan pemahaman dan penafsiran terhadap ajaran Agama (baca: al-Qur'an). Perbedaan yang lahir dari sebuah *teks*, khususnya al-Qur'an. Hal ini dilakukan, bahwa ada banyak tugas yang harus diselesaikan untuk merespons perbedaan itu dengan bijak, terutama dalam hal ini adalah tentang bagaimana seseorang bersikap pada perbedaan yang lahir atas penafsiran terhadap *teks* (baca: al-Qur'an) untuk kemudian menjadi sebuah legitimasi otoritas bagi pengkajinya. Lebih jauh, perilaku (tindakan) manusia sangat dipengaruhi oleh pemahaman yang dia miliki. Dikaitkan dengan *teks*, apa yang dipahami dari *teks* maka itulah kemudian tercermin dalam tindakan.

Al-Qur'an merupakan bukti kebenaran Nabi Muhammad saw, sekaligus petunjuk untuk umat manusia kapan dan di mana pun, memiliki pelbagai macam keistimewaan. Keistimewaan tersebut, antara lain, susunan bahasanya yang unik mempesonakan, dan pada saat yang sama mengandung makna-makna yang dapat dipahami oleh siapa pun yang memahami bahasanya, walaupun tentunya tingkat pemahaman mereka akan berbeda-beda akibat berbagai faktor.

Redaksi ayat-ayat al-Qur'an, sebagaimana setiap redaksi yang diucapkan atau ditulis, tidak dapat dijangkau maksudnya secara pasti, kecuali oleh pemilik redaksi tersebut. Hal ini kemudian menimbulkan keanekaragaman penafsiran. Dalam hal al-Qur'an, para sahabat Nabi sekalipun, yang secara umum menyaksikan turunnya wahyu, mengetahui konteksnya, serta memahami secara alamiah struktur bahasa dan arti kosakatanya, tidak jarang berbeda pendapat, atau bahkan keliru dalam pemahaman mereka tentang maksud firman-firman Allah yang mereka dengar atau mereka baca itu.¹⁶⁸ Dari sini kemudian para ulama menggarisbawahi bahwa tafsir adalah "penjelasan tentang arti atau maksud firman-firman Allah sesuai dengan kemampuan manusia (mufasir)",¹⁶⁹ dan bahwa "kepastian arti satu kosakata atau ayat tidak mungkin atau hampir tidak mungkin dicapai kalau pandangan hanya tertuju kepada kosakata atau ayat tersebut secara berdiri sendiri."¹⁷⁰

Ar-Raghib Al-Ashfahani mengatakan sebagaimana yang ditulis oleh Ahmad Asyirbashi bahwa menafsirkan al-Qur'an merupakan pekerjaan yang sangat mulia. Hal ini karena kegiatan menafsirkan dilakukan

¹⁶⁸Muhammad Husain Al-Zahabiy, *Al-Tafsir wa Al-Mufasssirun*, (Mesir: Dar Al Kutub Al-Haditsah, 1961), jilid 1, hal. 59.

¹⁶⁹Muhammad Husain Al-Zahabiy, *Al-Tafsir wa Al-Mufasssirun*, hal. 15.

¹⁷⁰Abu Ishaq Al-Syathibi, *Al-Muwafaqat*, (Beirut: Dar Al-Ma'rifah, t.t.,) jilid II, hal.

terhadap *kalam ilahi* yang merupakan sumber kebaikan. Lebih jauh, bahwa melakukan penafsiran adalah cara yang dilakukan manusia untuk menemukan maksud dan rahasia yang disampaikan Allah SWT yang tercantum dalam al-Qur'an.¹⁷¹ Dengan kata lain, al-Qur'an menjadi objek material dalam penafsiran, sedangkan pengungkapan maksud dan rahasia Allah adalah objek formal dalam penafsiran.¹⁷² Usaha penemuan maksud dan rahasia Allah dalam al-Qur'an ini merupakan usaha untuk membicarakan al-Qur'an dengan kehidupan yang senantiasa terjadi perubahan dari zaman ke zaman, serta dari satu tempat ke tempat lainnya.¹⁷³

Di samping itu, ketika berhadapan dengan wacana tafsir, maka akan ditemukan dua pemetaan dari tafsir sebagaimana yang dipetakan oleh Abdul Mustaqim yakni tafsir sebagai produk dan tafsir sebagai proses.¹⁷⁴ Jika tafsir dijadikan sebagai produk, maka ia (tafsir) merupakan bagian dari hasil atas pemikiran manusia terhadap al-Qur'an. Karena telah menjadi pemikiran manusia, maka konsekuensinya tafsiran dari al-Qur'an (kitab suci) tidaklah termasuk suci dan tidak absolut. Artinya sebuah karya tafsiran misalnya dari konteks masa lalu belum tentu relevan dengan konteks masa sekarang dan yang akan datang.¹⁷⁵

Sementara jika tafsir menjadi sebuah proses, maka ia (tafsir) merupakan proses mendialogkan antara teks (al-Qur'an) dengan konteks (realitas). Hal ini dikarenakan al-Qur'an yang sebagai pedoman hidup (lihat QS. al-Baqarah/2:185) senantiasa berbenturan dengan problem realitas yang terus berubah dan berkembang. Dengan demikian, tafsir sebagai proses menjadi sebuah kegiatan yang harus terus berlangsung sepanjang zaman.¹⁷⁶

Dalam kegiatan menafsirkan, baik itu berada pada tafsir sebagai proses maupun tafsir yang nantinya akan menjadi produk, penafsiran dapat dilakukan dengan dua cara, yakni menafsirkan secara lisan atau dikenal dengan penafsiran oral, dan menafsirkan al-Qur'an secara tertulis (*literal*). Penafsiran secara oral (*lisan*) dilakukan dengan menyampaikan

¹⁷¹ Ahmad Asy-Syirbashi, *Sejarah Tafsir Qur'an*, (Surakarta: Pustaka Firdaus, 1994), hal. 15.

¹⁷² Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: PT LKiS Printing Cemerlang, 2011), hal. 3.

¹⁷³ Mohammad Ridho, *Islam, Tafsir dan Dinamika Sosial, Ikhtiar Memaknai Ajaran Islam*, (Yogyakarta: Penerbit Teras, 2010), hal. 4.

¹⁷⁴ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, hal. 32.

¹⁷⁵ Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), hal. 18-19.

¹⁷⁶ Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, hal. 5-7.

makna dan kandungan al-Qur'an secara pengucapan langsung kepada audien (pendengar). Penafsiran seperti ini sebenarnya telah dilakukan oleh Nabi sendiri, kita dapat mengetahuinya dari berbagai penjelasan yang dilakukan oleh Nabi tentang kandungan al-Qur'an yang tidak (atau sulit) dipahami oleh sahabat.¹⁷⁷ Dalam hal ini, para sahabat berkedudukan sebagai audiens (pendengar) dari penjelasan yang dilakukan oleh Nabi.

Di sisi lain, penafsiran juga dilakukan secara literal (tertulis), penafsiran seperti ini telah banyak dilakukan oleh ulama-ulama sepanjang sejarah, baik pada era klasik, pertengahan, maupun pada era modern kontemporer.

Muhammad Quraish Shihab ketika menjelaskan tentang Sunni dan Syiah dalam seminar resensi buku Putih Syiah, mengatakan bahwa jika kita mencari awal perbedaan, maka kita akan menemukan bahwa *teks* (al-Qur'an) itu sendiri yang memicu munculnya perbedaan. Hal ini dapat ditemukan dalam al-Qur'an, misalnya, apakah sebuah ayat itu *Muhkam* atau *Mutasyabih*, apakah sebuah ayat itu bersifat umum atau khusus, dan seterusnya. Dalam buku Kaidah Tafsir, karya Muhammad Quraish Shihab disebutkan beberapa masalah pokok ushul fiqh¹⁷⁸ dalam menafsirkan al-Qur'an yang memungkinkan menjadi pemicu terjadinya perbedaan hasil penafsiran, di antaranya: *Qath'iy* dan *Zhanny*, *Manthuq* dan *Mafhum*, *'Am* dan *Khash*, *Muthlaq* dan *Muqayyad*, dan lainnya. Kesemuanya ini merupakan persoalan lafadz dalam al-Qur'an, baik saat berdiri sendiri maupun setelah berbentuk serangkaian kalimat.¹⁷⁹

1. *Qath'iy* dan *Zhanny*

Qath'iy yaitu sesuatu yang sudah jelas sehingga tidak perlu lagi ada kemungkinan lainnya. Sedangkan *Zhanny* yaitu sesuatu yang masih bersifat diragukan, hal ini disebabkan karena suatu kata memiliki lebih dari satu makna atau kandungan.¹⁸⁰ Seorang penafsir

¹⁷⁷Seringkali Nabi menjadi *Mubayyin*, yakni penjelas atas permasalahan yang dihadapi umat, lihat lebih jauh Imam Musbikin, "*Mutiara*" *al-Qur'an, khazanah Ilmu Tafsir dan al-Qur'an*, (Madiun: Jaya Star Nine, 2014), hal. 5-6. Di sana dikatakan bahwa Nabi menjadi mufassir pertama.

¹⁷⁸Ushul Fiqh sangat penting dalam memahami al-Qur'an, terlebih lagi pada ayat-ayat yang berkaitan penetapan hukum-hukum syariah, hal ini karena banyak problem yang harus diselesaikan yang tidak sebanyak dengan teks al-Qur'an (dan Hadits). Lihat M. Quraish Shihab, *Kaidah tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur'an*, hal. 155.

¹⁷⁹M. Quraish Shihab, *Kaidah tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur'an*, hal. 155-156.

¹⁸⁰M. Quraish Shihab, *Kaidah tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur'an*, hal. 156.

yang mengatakan sebuah kalimat atau kata dalam al-Qur'an bersifat *qath'iy*, akan berbeda penafsiran dengan penafsir yang mengatakan kalimat atau kata tersebut bersifat *zhanny*.

2. *Manthuq* dan *Mafhum*

Manthuq dapat dimaknakan sebagai makna yang terkandung pada kata atau kalimat yang terucap. Sedangkan *Mafhum* dimaknakan sebagai pemahaman atas makna yang tidak terucapkan oleh lafadz dan tidak pula dari *manthuq*. Dengan kata lain, pemahaman tersebut berangkat dari sebab yang lain.¹⁸¹ Hal ini akan memicu perbedaan dalam mengambil kesimpulan, apakah pemahaman kepada sebuah ayat itu dapat diketahui melalui *manthuq* ataukah melalui *mafhum*.

3. *'Am* dan *Khash*

'Am yaitu kata yang mencakup seluruh bagian kandungan sebuah lafadz, secara keseluruhan.¹⁸² Sementara *Khash* berarti kata yang tidak apat mencakup keseluruhan bagian kandungan.¹⁸³ Seorang penafsir yang menganggap kata dalam al-Qur'an itu sebagai bentuk *'Am* akan berbeda penafsirannya dengan penafsir yang menganggap sebuah kata itu sebagai bentuk *Khash*.

4. *Muthlaq* dan *Muqayyad*

Muthlaq yaitu lafadz yang berdiri sendiri, tidak terikat dengan apapun, dan dapat diketahui substansinya. Sedangkan *Muqayyad* adalah lafadz yang menunjuk pada satu yang terikat terhadap lafadz diluar darinya, sehingga maknanya tidak seluas sebelum ia ada lafadz disekitarnya.¹⁸⁴ Persoalannya untuk ini adalah akan terjadi perbedaan apakah kata itu terikat dengan kata lain atau tidak.

Selain faktor dari al-Qur'an, perbedaan penafsiran juga terjadi dari pengkaji itu sendiri. Upaya penafsiran yang dilakukan oleh penafsir tidak berangkat dari ruang kosong, artinya seseorang yang melakukan penafsiran atas al-Qur'an senantiasa dilingkupi oleh situasi, latar belakang keilmuan, ataupun konteks yang dijalani oleh penafsir. Hal itu

¹⁸¹M. Quraish Shihab, *Kaidah tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur'an*, hal. 168.

¹⁸²M. Quraish Shihab, *Kaidah tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur'an*, hal. 179.

¹⁸³M. Quraish Shihab, *Kaidah tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur'an*, hal. 183.

¹⁸⁴M. Quraish Shihab, *Kaidah tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur'an*, hal. 188.

kemudian menunjukkan bahwa tidak ada penafsir yang benar-benar objektif.¹⁸⁵

Dalam hal ini, mengutip Gadamer tentang teori “Prapemahaman” yang mengatakan bahwa: *(Dalam proses pemahaman prapemahaman selalu memainkan peran; prapemahaman ini diwarnai oleh tradisi yang berpengaruh, di mana seorang penafsir berada, dan juga diwarnai oleh prejudis-prejudi [Vorurteile; perkiraan awal] yang terbentuk di dalam tradisi tersebut).*¹⁸⁶

Al-Qur’an secara teks memang tidak berubah, tetapi penafsiran atasnya selalu berubah sesuai dengan konteks ruang dan waktu manusia. Oleh sebab itu, ia selalu membuka diri untuk dianalisis, dispersepsi dan diinterpretasi dengan berbagai alat, metode dan pendekatan untuk menguak isi sejatinya. Beberapa metode tafsir diajukan sebagai jalan untuk membedah makna terdalam dari al-Qur’an.¹⁸⁷

Secara historis usaha-usaha untuk menginterpretasi al-Qur’an telah ada sejak masa Nabi, hal ini ditandai dengan adanya beberapa sahabat yang bertanya kepada Nabi tentang beberapa lafadz dan makna dalam ayat al-Qur’an yang tidak dimengerti, mengingat Nabi adalah sosok sentral yang menjadi rujukan umat.¹⁸⁸ Dengan kata lain beliau adalah seorang Nabi sekaligus mufassir utama al-Qur’an, sebagaimana firman Allah swt, Q.S. al-Nahl/16:44:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾

“Dan Kami turunkan kepadamu Al Quran, agar kamu menerangkan pada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan” (Q.S. al-Nahl/16:44)

Tidak dapat dipungkiri, perkembangan ilmu tafsir sejak 14 abad silam telah banayak menghasilkan berbagai macam kitab-kitab tafsir yang ditulis baik ulama klasik maupun kontemporer. Kenyataan ini tentunya harus diakui sebagai kekayaan khazanah ilmiah yang begitu berharga. Ratusan atau bahkan ribuan kitab tafsir membahas serta mencoba untuk mengupas kandungan dan makna yang terkandung dalam al-Qur’an.

¹⁸⁵ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, hal. 56-57.

¹⁸⁶ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur’an*, (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009), hal. 46.

¹⁸⁷ Umar Shihab, *Kontekstualitas al-Qur’an, Kajian Tematik atas Ayat-ayat Hukum dalam al-Qur’an*, (Jakarta: Penamadani, 2003), hal. 3.

¹⁸⁸ Muhammad Husain al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, (Kairo: Dar al-Hadits, 2005), hal. 46, 47.

Keragaman dan heterogenitas penafsiran menjadi sebuah fenomena yang lumrah, tetapi perbedaan tersebut dalam kenyataan seringkali dijadikan sebagai ajang untuk saling menjatuhkan serta memperoleh melegitimasi kebenaran tafsir, sehingga pada akhirnya, pihak-pihak yang dekat dan mendapat dukungan atau legitimasi dari sebuah pemerintahan akan memenangkan persaingan tersebut, oleh sebab itu objektivitas kebenaran sebuah penafsiran ditentukan oleh sejauh mana ia memberikan dukungan kepada rezi, sebaliknya penafsiran-penafsiran yang jauh serta cenderung bertentangan dengan kemauan penguasa dianggap sebagai sebuah penyimpangan penafsiran. Nasr Hamid Abu Zaid menambahkan, bahwa dalam era sekarang, pemikiran keagamaan tunduk pada nafsu penguasa, peran ahli fiqih dari mementingkan kepentingan umum menjadi peran melegitimasi dan memperhatikan kepentingan kelas-kelas penguasa.¹⁸⁹

Muhammad Husein al-Dzahabi, seorang pakar dalam bidang ilmu tafsir, memaparkan bahwa dengan berbagai sistem, orientasi dan berbagai metode, terdapat banyak distorsi dalam memahami nash-nash al-Qur'an. Juga banyak deviasi makna yang bukan saja dengan bahasa (Arab) yang benar, tetapi juga menghilangkan keindahan al-Qur'an itu sendiri, bahkan ada yang bertentangan dengan ajaran pokok Islam.¹⁹⁰ Upaya untuk menyelaraskan al-Qur'an dengan zaman menjadi tuntutan Muslim. Sehingga aka nada harmonisasi antara keduanya. Hal ini sesuai dengan prinsip bahwa Islam adalah rahmat bagi sekalian alam, dan seluruh ajaran Islam telah termaktub dalam al-Qur'an dan hadits. Tidak menutup kemungkinan pada era yang akan datang akan terus bertambah bermunculan kitab-kitab tafsir dengan berbagai metode dan corak penafsiran yang berbeda.

Menurut Ibn Abbas sebagaimana diriwayatkan al-Tsauri, ia menyatakan bahwa tafsir terdiri dari empat bagian, pertama, yang dapat dimengerti secara umum oleh orang arab berdasarkan pengetahuan bahasa mereka. Kedua, yang dapat dimengerti oleh semua orang. Ketiga, yang dimengerti oleh orang tertentu saja (ulama). Keempat, hanya Allah yang mengetahui.¹⁹¹

¹⁸⁹Nasr Hamid Abu Zaid, *Maqhum al-Nash Dirasah fi Ulum al-Qur'an*.ter. Khoiran Nahdliyyin, (Yogyakarta: PT. LKiS Plangi Aksara, 2005), hal. 304.

¹⁹⁰Muhammad Husain al-Dzahabi, *Al-Ittijahu al-Munharifah fi tafsir al-Qur'an al-Karim Dawafi uha wa Daf uha*, terj. Hanim Ilyas Machnun Husain, (Jakarta: PT. Raja Grafindo, 1993) , hal. ix.

¹⁹¹Badruddin Muhammad ibn Abdullah al-Zarkasy, *al-Burhan Fi Ulum al-Qur'an*, (Kudus: Dar al-Hadis, 2006), hal. 426-427

Apa yang dinyatakan oleh Ibn Abbas di atas mengandaikan bahwa ditengah-tengah kebebasan yang penuh tanggung jawab, setiap Muslim yang memahami atau bahkan menafsiri al-Qur'an juga ada batasan-batasannya. Atas dasar ini, para ulama menetapkan persyaratan bagi mufassir, diantaranya adalah, memiliki akidah yang benar; bersih dari hawa nafsu; terlebih dahulu menafsirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an, jika tidak didapati maka menafsirkan dengan hadits, kemudian dengan penjelasan sahabat dan tabi'in; memiliki pengetahuan bahasa Arab; memiliki pengetahuan ilmu-ilmu al-Qur'an; dan memiliki pemahaman yang cermat.¹⁹²

Para ulama klasik telah banyak membicarakan tentang ilmu-ilmu yang menjadi perangkat untuk menafsirkan al-Qur'an, yaitu: ilmu Bahasa, ilmu Nahwu, ilm Sharaf, ilm Balagha yang mencakup *ma'ani*, *bayan*, *badi'* -, *ilm Qirâ'at*, *ilm Ushûluddîn*, *ilm Ushul al-fiqh*, *ilm Asbâb al-Nuzul*, *ilm Naskh wa Mansûkh* dan *ilm Mauhabah*.¹⁹³

Singkatnya, seseorang yang ingin menafsirkan al-Qur'an harus memiliki pengetahuan serta menguasai kaidah-kaidah ulum al-Qur'an. Disamping itu, ada beberapa hal yang perlu diperhatikan menyangkut penafsiran yang dilakukan para mufassir, khususnya dalam tiga bidang yaitu perubahan sosial, perkembangan ilmu pengetahuan dan bahasa.¹⁹⁴

Seorang penafsir al-Qur'an memiliki tugas yang amat berat. Karena yang ia tafsirkan bukanlah kata atau kalimat-kalimat manusia, melainkan Kalamullah. Maka, bagi seorang yang hendak menafsirkan al-Qur'an untuk menguasai dengan baik kaidah tersebut di atas. Karena tidak bisa dibayangkan jika setiap orang mencoba menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an tanpa pengetahuan yang baik, maka yang terjadi adalah kerancuan-kerancuan.¹⁹⁵

Perbedaan menafsirkan al-Qur'an sudah muncul sejak awal perkembangan Islam (abad pertama, kedua dan ketiga). Kitab-kitab tafsir yang muncul pada waktu itu mengacu pada inti kandungan al-Qur'an. Tidak ada perhatian khusus tentang ilmu Nahwu, I'rab dan tidak ada pula kajian mengenai lafadh, susunan kalimat, *majaz*, *itnab*. Apa yang dilakukan para mufassir pada masa itu adalah tidak lepas dari perkembangan ilmiah tentang tafsir pada masa itu. Kemudian kondisi yang demikian berubah pada masa-masa berikutnya. Semakin bertambah

¹⁹²Manna Khalil al-Qathan, *Mabahis fi Ulum al-Qur'an*, Terj. Muzakris AS, (Bogor: Lintera Antar Nusa, 1992), hal. 457.

¹⁹³Ahmad al-Syirbashi, *Sejarah Tafsir Qur'an*, (Pustaka Firdaus, 1994), hal. 25.

¹⁹⁴M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, hal, 80.

¹⁹⁵Ahmad Syirbashi, *Sejarah Tafsir Qur'an*, hal. 23-30.

dan meluasnya interaksi umat Islam dengan non Muslim (perluasan daerah), maka para mufassir memerlukan ilmu tentang bahasa yang telah dibukukan sebagai perangkat bantu dalam menafsirkan al-Qur'an.¹⁹⁶

Kitab-kitab tafsir dengan berbagai ilmu penopangnya cabang ilmu interdisipliner yang menjadi perangkat dalam tafsir akan terus berkembang sejalan dengan berkembangnya ilmu ilmu pengetahuan modern dan perkembangan kualitas keilmuan para mufassir. Perbedaan-perbedaan penafsiran sejak awal perkembangan Islam hingga sekarang harus dipahami sebagai usaha positif para mufassir dalam menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an. Namun pada kenyataannya, banyak kalangan Muslim yang memberikan klaim-klaim benar atau salah terhadap kitab-kitab tafsir. Sebagian kelompok mengatakan bahwa "tafsir fulan" adalah benar, sedangkan yang lain salah dan menyimpang. Atau dalam bahasa yang "ekstrem" mereka mengatakan "tafsir sesat".

Adalah sebuah kewajiban bagi umat Islam meyakini sesungguhnya ajaran yang tertulis dalam kitab sucinya adalah kebenaran yang bersifat absolute diyakini secara utuh. Namun hal tersebut menjadi sebuah masalah tatkalasuatu penafsiran terhadap kitab suci dikatakan menyimpang dan keluar dari koridor ketentuan. Bahkan banyak pengkaji yang secara despotik melakukan kritik atas penafsiran yang sudah kanonik, tanpa mengetahui kaidah ilmu tafsir. Inilah yang kemudian mendorong justifikasi-justifikasi yang bersifat parsial. Dalam teori sosiologi, penyimpangan dapat didefinisikan sebagai tindakan yang tidak sesuai atau berlainan dari norma-norma sosial. Melalui norma-norma sosial masyarakat mendefinisikan penyimpangan, dan karenanya penyimpangan muncul dari perspektif masyarakat. Akan tetapi keliru pula untuk melihat penyimpangan semata-mata sebagai ketidakpatuhan terhadap norma-norma. Boleh jadi, orang yang dikatakan sebagai menyimpang adalah mereka yang memilih standar bagi dirinya sendiri yang berbeda dengan standar orang lain.¹⁹⁷

Jika kita tarik dalam wilayah penafsiran, penyimpangan tafsir adalah sebuah upaya penafsiran terhadap nash al-Qur'an yang tidak sesuai atau berlainan dari norma-norma penafsiran para mufassir pada umumnya. Namun penyimpangan-penyimpangan yang dituduhkan kepada seorang mufassir tertentu tidak menentukan ia (mufassir) tersebut

¹⁹⁶Ali Hasan al-Aridl, *Tarikh Ilm Tafsir wa Manahij al-Mufassirin*, terjemah. Ahmad Arkom, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994) hml 23

¹⁹⁷Dr. Yusran Raza, *Sosiologi Sebuah Pengantar, tinjauan pemikiran sosiologi perspektif Islam*, (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta: Laboratorium Sosiologi Agama), hal. 204.

menyimpang bagi dirinya sendiri atau bahkan orang lain. Kata “penyimpangan” pada hakekatnya cenderung provokatif, mengandaikan pembacanya untuk menjadi seorang juri yang memiliki otoritas dalam menetapkan sebagian tafsir sebagai objek “yang benar” dan sebaliknya. Kenyataan ini didasarkan pada realita, bahwa paham keagamaan yang diikuti kelompok mayoritas dalam hal ini “ahlu sunnah” diposisikan sebagai pemegang otoritas “kebenaran” atas nama jumbuh ulama yang mempunyai kesamaan pendapat. Dari sinilah, jumbuh ulama diberikan hak untuk menetapkan prinsip-prinsip standar yang menjadi ukuran “ortodoksi”, akibatnya, pandangan yang tidak sesuai dengan standar yang ditetapkan oleh mereka dianggap sebagai bentuk “penyimpangan”.¹⁹⁸

Sebagaimana yang telah singgung di atas, bahwa perbedaan atas penafsiran tidak dapat terelakkan. Ini tidak lepas dari konteks pada masa sekarang. Ketika banyak hal yang tidak terjadi pada masa Nabi, dan hal itu terjadi pada masa sekarang, maka perlu menafsiri ulang kitab-kitab tafsir yang telah ada.

Namun dibalik kesempurnaan al-Qur’an, dan walaupun al-Qur’an yang dibakukan dan dibukukan itu tunggal (kebenarannya) tetap saja pada kenyataannya hasil dari pemahaman dan penafsiran terhadap teks al-Qur’an mengalami keragaman.¹⁹⁹ Ini dibuktikan dengan adanya beberapa permasalahan yang selalu menyelimuti umat Islam yang dengannya umat Islam menjadi terpecah-pecah. Ini dikarenakan adanya perbedaan pandangan dikalangan umat Islam itu sendiri, kenapa sampai terjadi perbedaan pandangan diantara umat Islam? Ini disebabkan oleh adanya perbedaan latar belakang kehidupan, pendidikan, sosio-kultural, dan politik dimana mereka berdomisili. Menurut Abdul Mustaqim dalam bukunya *Madzahibut Tafsir* ada beberapa sebab mengapa bisa terjadi perbedaan dalam menafsirkan al-Qur’an:

1. Faktor internal, adalah hal-hal yang ada dalam teks al-Qur’an itu sendiri. Pertama, kondisi teks itu sendiri yang memungkinkan untuk dibaca secara beragam. Kedua, kondisi objektif dari kata-kata dalam al-Qur’an yang memang dimungkinkan untuk ditafsirkan secara beragam. Ketiga, adanya ambiguitas makna dalam al-Qur’an, yang disebabkan adanya kata-kata yang musytarak.

¹⁹⁸Hal ini banyak diakui para mufassir, seperti apa yang dikemukakan Wahbah Zuhaili dalam muqaddimah kitab tafsirnya “*Tafsir al-Munir, Fi al-‘Aqidah wa al-Syari’ah wa Al-Manhaj*” ia banyak merujuk pada beberapa kitab tafsir sebelumnya, diantaranya adalah tafsir *al-Kasyaf* karya Zamakhsyari. Ia banyak mengutip dari sisi-sisi kebahasaan Zamakhsyari.

¹⁹⁹Abdul Mustaqim, *Madzahibut Tafsir*, (Yogyakarta: Nun Pustaka, 2003), hal. 9.

2. Faktor eksternal, adalah faktor-faktor yang berada di luar teks al-Qur'an. Diantaranya adalah kondisi subyektif mufassir itu sendiri, seperti sosio-kultural, politik, ilmu yang ditekuni oleh mufassir tersebut, sumber-sumber atau riwayat-riwayat yang dijadikan rujukan, serta adanya ketersinggungan antara peradaban Islam dan peradaban di luar Islam, seperti Yunani, Persia, Romawi dan Dunia Barat.²⁰⁰

Permasalahan-permasalahan yang sampai sekarang selalu menjadi polemik diantara umat Islam dari dulu hingga sekarang adalah diantaranya permasalahan theologi, yaitu pengetahuan mengenai Tuhan, usaha metodis untuk memahami serta menafsirkan kebenaran wahyu.²⁰¹

Rasulullah Muhammad saw. mendapat tugas untuk menjelaskan maksud firman-firman Allah (Q.S. An-Nahl/16:44). Tugas ini memberi petunjuk bahwa penjelasan-penjelasan beliau pasti benar. Hal ini didukung oleh bukti-bukti, antara lain, adanya teguran-teguran yang ditemukan dalam al-Qur'an menyangkut sikap atau ucapan beliau yang dinilai Tuhan "kurang tepat", misalnya Q.S. at-Taubah/9:42; Q.S. Ali-Imran/3:128, Q.S. 'Abasa/80:1, dan sebagainya, yang kesemuanya mengandung arti bahwa beliau *ma'shum* (terpelihara dari melakukan suatu kesalahan atau dosa).

Dari sini mutlak perlu untuk memperhatikan penjelasan-penjelasan Nabi tersebut dalam rangka memahami atau menafsirkan firman-firman Allah, sehingga tidak terjadi penafsiran yang bertentangan dengannya, walaupun tentunya sebagian dari penafsiran Nabi tersebut ada yang hanya sekedar merupakan contoh-contoh konkret yang beliau angkat dari masyarakat beliau, sehingga dapat dikembangkan atau dijabarkan lebih jauh oleh masyarakat-masyarakat berikutnya. Misalnya ketika menafsirkan *al-maghdhub 'alayhim* (Q.S. Al-Fatihah/1:7) sebagai "orang-orang Yahudi",²⁰² atau "*quwwah*" dalam Q.S. al-Anfal/8:60 yang memerintahkan mempersiapkan kekuatan untuk menghadapi musuh, sebagai "panah".²⁰³

Menurut para ulama, penafsiran Nabi saw. bermacam-macam, baik dari segi cara, motif, maupun hubungan antara penafsiran beliau dengan ayat yang ditafsirkan. Misalnya, ketika menafsirkan shalah al-wustha

²⁰⁰ Abdul Mustaqim, *Madzahibut Tafsiir*, hal. 10.

²⁰¹ Gerald O'collins SJ, and Edward E. Farrugia, SJ, A. *Concise Dictionary of Theology*, (Paulist Press, New Jersey, 1991). di terjemahkan oleh I. Suharyo Pr, Kamus Teolog, (Yogyakarta: Kanisius, 1996), hal 514.

²⁰² Ismail Ibn Katsir, *Tafsiir Al-Qur'an Al-'Azhim, Sulaiman Mar'iy*, (Singapura, t.t.) jilid I, hal. 29.

²⁰³ Ismail Ibn Katsir, *Tafsiir Al-Qur'an Al-'Azhim, Sulaiman Mar'iy*, hal. 321.

dalam Q.S. al-Baqarah/2:238 dengan "shalat Ashar",²⁰⁴ penafsiran itu adalah penafsiran muthabiq dalam arti sama dan sepadan dengan yang ditafsirkan. Sedangkan ketika menafsirkan Q.S. Ghafir/40:60, tentang arti perintah berdoa, beliau menafsirkannya dengan beribadah.²⁰⁵ Penafsiran ini adalah penafsiran yang dinamai talazum. Artinya, setiap doa pasti ibadah, dan setiap ibadah mengandung doa. Berbeda dengan ketika beliau menafsirkan Q.S. Ibrahim/14:27. Di sana beliau menafsirkan kata akhirat dengan "kubur".²⁰⁶ Penafsiran semacam ini dinamakan penafsiran tadhamun, karena kubur adalah sebagian dari akhirat.

Harus digarisbawahi pula bahwa penjelasan-penjelasan Nabi tentang arti ayat-ayat al-Qur'an tidak banyak yang kita ketahui dewasa ini, bukan saja karena riwayat-riwayat yang diterima oleh generasi-generasi setelah beliau tidak banyak dan sebagiannya tidak dapat dipertanggungjawabkan otentisitasnya, tetapi juga "karena Nabi saw. sendiri tidak menafsirkan semua ayat al-Qur'an".²⁰⁷ Sehingga tidak ada jalan lain kecuali berusaha untuk memahami ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan kaidah-kaidah disiplin ilmu tafsir, serta berdasarkan kemampuan, setelah masing-masing memenuhi persyaratan-persyaratan tertentu.

Al-Qur'an sebagai kitab suci dan pedoman hidup kaum muslimin telah sedang dan akan selalu ditafsirkan. Karena itu, dalam pandangan kaum muslimin, tafsir al-Qur'an adalah istilah yang sangat mapan. Selain tafsir al-Qur'an, ilmu-ilmu yang membantu dalam menafsirkan al-Qur'an sudah wujud dengan sangat mapan. Kajian secara lebih mendalam dan khusus serta sistimatis mencakup berbagai aspek didalam al-Qur'an, seperti *al-Qira'ah*, *asbab al-nuzul*, *nasikh wa al-mansukh*, *tarikh al-Qur'an*, *al-muhkan wa al-mutasyabihat*, dan lain-lain. Ilmu-ilmu yang telah disebutkan diatas, harus dimiliki oleh para mufassir, agar isi al-Qur'an tidak ditafsirkan semena-mena. Para mufassir harus memiliki kredibilitas supaya tidak terjadi penyimpangan penafsiran. Jika penafsiran al-Qur'an dilakukan dengan sesuka hati oleh siapa saja, maka akan terjadi banyak kebingungan dan kerancuan penafsiran, sebagaimana yang terjadi dalam kelompok Ahmadiyah, yang menafsirkan al-Qur'an sesuai dengan kepentingan golongannya. Menghindari hal-hal seperti itu, para penafsir harus memenuhi berbagai pra syarat.²⁰⁸

²⁰⁴Diriwayatkan oleh Al-Bukhari dalam Shahih-nya.

²⁰⁵Diriwayatkan oleh Al-Turmudzi.

²⁰⁶Diriwayatkan oleh Al-Turmudzi.

²⁰⁷Muhammad Husain Al-Zahabiy, Al-Tafsir wa Al-Mufasssirun, hal. 53.

²⁰⁸Muhammad b. 'Abdullah al-Zarkasyi. *Al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an* (Kairo: Daru Ihya' al-Turath Al-Arabiyyah. 1957) cet. I, hal. 13 .

Imam al-Suyuthi menyebutkan bahwa, seorang mufassir harus menguasai *nahwu, shorrof, istihqoq, ma'ani, bayan, badi', qiro'ah, ushuluddin, ushul al-fiqh, asbab al-nuzul, qishosh, nasikh wa al-mansukh, fiqh*, dan hadits-hadits yang menerangkan al-Qur'an, disamping itu ia juga harus mengamalkan ilmunya. Pra syarat ini juga, yang membedakan dengan hermeneutika, yang membuka penafsiran seluas mungkin bagi siapa saja untuk menginterpretasikan teks.²⁰⁹

Sebagaimana yang dijelaskan oleh Islah Gusmian yang memetakan metodologi tafsir kontemporer dalam ranah hermeneutik. Di antaranya hermeneutika sosial al-Qur'an yang digagas oleh Hasan Hanafi, hermeneutika neomodernisme al-Qur'an yang digagas oleh Fazlu Rahman, Hermeneutika al-Qur'an untuk pembebasan yang digagas oleh Farid Esack, serta hermeneutik feminis al-Qur'an yang digagas oleh Amina Wadud Muhsin. Ditinjau dari eranya, hermeneutik al-Qur'an pada kalangan tradisional berbeda dengan hermeneutik al-Qur'an modern-kontemporer. Pada era tradisional hermeneutik masih mengacu pada data riwayat dan linguistik. Sementara, pada era kontemporer sudah memasuki ranah rasionalitas dan kontekstualitas teks.²¹⁰

Saat ini para orientalis pun sangat getol menafsirkan al-Qur'an. Karena itu, sangat banyak sekali ditemukan penafsiran yang memuat kepentingan mereka. Padahal para ulama' kita sejak dulu sudah menetapkan bahwa diantara syarat-syarat para mufassir adalah berkaitan dengan keberagamaan dan akhlaq, yaitu memiliki akidah yang sahih, komitmen dengan kewajiban agama dan akhlaq Islami. At-Thabari, misalnya, mengemukakan bahwa syarat utama seorang mufassir adalah akidah yang benar dan komitmen mengikuti sunnah. Orang yang akidahnya cacat, tidak dapat dipercaya bisa mengemban amanah yang berkaitan dengan urusan keduniawian apalagi urusan keagamaan.²¹¹

Sekedar mengikuti pendapat atau tradisi lama tanpa suatu dasar, dan bila diperhatikan pula bahwa al-Qur'an diturunkan untuk setiap manusia dan masyarakat kapan dan di mana pun, maka dapat ditarik kesimpulan bahwa setiap manusia pada abad ke-20 serta generasi berikutnya dituntut pula untuk memahami al-Qur'an sebagaimana tuntutan yang pernah ditujukan kepada masyarakat yang menyaksikan turunnya al-Qur'an.

²⁰⁹Jalaluddin al-Suyuthi, *al-Itqon fi Uhum al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1987 jil 2), hal. 397-399.

²¹⁰Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: dari Hermeneutika hingga Ideologi*, (Jakarta: Teraju, 2003), hal. 19.

²¹¹Mohammad Arkoun, *al-Turats: Muhtawahu wa Huwiyatuhu-Syabiyatuhu wa Salbiyatuhu* (Beirut:Markaz Dirasat al-Wahdah al-Arabiyyah, 1987), hal, 176.

Kemudian, bila disadari bahwa hasil pemikiran seseorang dipengaruhi bukan saja oleh tingkat kecerdasannya, tetapi juga oleh disiplin ilmu yang ditekuninya, oleh pengalaman, penemuan-penemuan ilmiah, oleh kondisi sosial, politik, dan sebagainya, maka tentunya hasil pemikiran seseorang akan berbeda satu dengan lainnya.

Dari sini seseorang tidak dapat dihalangi untuk merenungkan, memahami, dan menafsirkan al-Qur'an karena hal ini merupakan perintah al-Qur'an sendiri, sebagaimana setiap pendapat yang diajukan seseorang, walaupun berbeda dengan pendapat-pendapat lain, harus ditampung. Ini adalah konsekuensi logis dari perintah di atas, selama pemahaman dan penafsiran tersebut dilakukan secara sadar dan penuh tanggung jawab.

Dalam kebebasan yang bertanggung jawab inilah timbul pembatasan-pembatasan dalam menafsirkan al-Qur'an, sebagaimana pembatasan-pembatasan yang dikemukakan dalam setiap disiplin ilmu. Mengabaikan pembatasan tersebut dapat menimbulkan polusi dalam pemikiran bahkan malapetaka dalam kehidupan.

Dapat dibayangkan apa yang terjadi bila setiap orang bebas berbicara atau melakukan praktek-praktek dalam bidang kedokteran atau melakukan analisis-analisis statistik tanpa mempunyai pengetahuan tentang ilmu tersebut.²¹² Dari sinilah kemudian ilmuwan Qur'an menyusun kelompok keilmuan yang dibutuhkan mufassir dalam upayanya memahami al-Qur'an.

Berbagai faktor di atas itulah yang kemudian oleh para penafsir al-Qur'an terjadi perbedaan dalam kesimpulan kajiannya.²¹³ Karena itulah kita tidak bisa menentukan bagaimana supaya mencapai puncak kebenaran sejati. Lebih jauh, bahwa hal tersebut menunjukkan bahwa tidak heran jika sebuah penafsiran atas al-Qur'an mengalami perbedaan dengan penafsiran yang dilakukan oleh penafsir lainnya. Hal ini karena baik itu dari al-Qur'an itu sendiri, diri pengkaji al-Qur'an, maupun dari metode dan pendekatan yang digunakan dalam memahami al-Qur'an, semua itu berpotensi pada terjadinya perbedaan hasil penafsiran.

²¹²M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, hal.76-77.

²¹³Misalnya dalam kasus penciptaan perempuan (QS. An-Nisa: 1), pada kata *nafs* ada yang menafsirkan "adam" (lihat tafsirannya dalam kitab-kitab tafsir klasik, seperti Ibnu Katsir dll), ada juga yang menafsirkan "jenis yang sama" (Lihat tafsirannya dalam kitab tafsir –misalnya- Tafsir al-Qur'an Adzhim, karya Muhammad Abduh (Rasyid Ridha).

BAB IV KONTRIBUSI ILMU LADUNI

A. Pemahaman Ilmu Laduni dalam Penafsiran Klasik dan Kontemporer

Ilmu ladunni pada masa klasik dipahami ilmu *ghaib* karena ditafsiri secara tekstual saja. Pada masa ini penafsiran berbasis *Quasi kritis* dan didominasi dengan tafsir *bil ma'tsur*²¹⁴ yang dimulai sejak Nabi

²¹⁴Para ulama telah membuat definisi yang beraneka ragam tentang pengertian tafsir jenis ini, yang secara redaksional memiliki perbedaan, namun dari masing masing definisi tersebut memiliki pengertian yang sama. Muhammad 'Abdl 'Azhim al Zarqani misalnya mendefinisikan tafsir bil ma'tsur dengan: Sesuatu yang teredapat dalam nash Al quran, sunnah Rasulullah SAW, atau kalam sahabat sebagai penjelasan terhadap apa yang dikehendaki Allah SWT dari kitab kitabnya . Sementara Muhammad Husain al Dzahabi mendefinisikan tafsir bil Ma'tsur dengan: Sesuatu yang bersumber dari nash al Quran yang berfungsi menjelaskan, merinci terhadap sebagian ayat lainnya, yang bersumber dari apa yang diriwayatkan dari Rasulullah SAW, para sahabat, dan para tabi'in, semua itu merupakan penjelasan terhadap nash nash al Quran, sebagaimana yang dikehendaki Allah SWT . Dan Dr. Yusuf Qrdawi juga mendefinisikan tafsir bil ma'tsur dengan: Tafsir bil ma'tsur atau bir Riwayat adalah tafsir yang terbatas pada riwayat dari Rasulullah SAW. dan dari para sahabat, RA. Atau murid murid mereka dari kalangan tabi'in dan dapat juga dari tabi'ut Tabi'in .

Dari definisi diatas, dapat dipahami bahwa yang dimaksud dengan tafsir bil ma'tsur adalah menafsirkan ayat ayat Al quran yang bersumber dari nash nash, baik nash Al quran, sunnah Rasulullah, pendapat sahabat, ataupun tabi'in. Tipe penafsiran yang disebutkan pertama dan kedua-penafsiran ayat Al qur'an dengan ayat Al quran dan penafsiran ayat Al quran dengan sunnah Rasulullah SAW-tidak ada keraguan bagi kita untuk menerimanya, karena beberapa alasan, Pertama, karena Allah SWT lebih mengetahui terhadap apa yang dikehendaki-Nya, kedua, sebaik baik perkataan adalah kitab Allah, ketiga, bahwa sebaik baik petunjuk adalah petunjuk Nabi Muhammad SAW.

Muhammad SAW sampai generasi ulama *mutaqaddimin* atau sejak kemunduran Islam yaitu jatuhnya Baghdad pada tahun 656 H/1258 M.

Sedangkan pada zaman modern hingga sekarang yang dimulai sejak gerakan modern Islam di Mesir oleh Jamaluddin al-Afgani pada tahun 1254H/1838 M. para mufassir modern dalam menafsirkan al-Qur'an lebih menjelaskan bahwa Islam tidak bertentangan dengan ilmu pengetahuan dan kemodernan. Islam adalah agama universal yang sesuai dengan seluruh bangsa pada semua masa dan setiap tempat.²¹⁵

Maka ilmu ladunni dipahami, ilmu yang diberikan Allah swt. Artinya seluruh ilmu baik yang ghaib dan yang empiris. Karena pada masa modern hingga sekarang, tidak dipahami secara tekstual saja, melainkan juga dikaitkan dengan berbagai ilmu dan perkembangan zaman, seperti yang dikatakan oleh ulama sufi "orang yang mendekatkan diri kepada Allah (*ma'rifah*) niscaya ia akan mendapatkan anugerah yang akan diberikan kepadanya."²¹⁶ Artinya ilmu ladunni bisa didapatkan jika seseorang itu benar-benar bertakwa kepada Allah swt dan melaksanakan perintahnya sehingga orang tersebut bisa mencapai *maqam ma'rifah* melalui siraman zikir maka orang tersebut akan bisa mendapatkan ilmu ladunni. Tentunya untuk mencapai *maqam ma'rifah* tidak gampang, melainkan harus melalui sebuah proses yang harus ditempuh seperti yang dilakukan oleh ulama sufi.

Menurut pemahaman modern, ilmu laduni identik dengan intuisi.²¹⁷ Intuisi merupakan kegiatan batin tertinggi dan kekuatannya berada di atas

Sedangkan tipe penafsiran yang ketiga, yaitu penafsiran ayat Al quran dengan pendapat sahabat dapat dihukumi sebagai marfu', yaitu sama statusnya seperti penafsiran Nabi sendiri. Hal ini sebagaimana diaktakan oleh Imam Al Hakim dalam al mustadroknya, namun deminikan berkaitan dengan hal ini al Hafizd ibn Hajar mengatakan bahwa tafsir sahabat mempunyai kedudukan hukum marfu' kepada rasulullah, apabila memiliki dua syarat, yaitu: pertama tidak menggunakan Ra'yu, seperti ucapan tentang sebab sebab turunnya, hal ikhwal kiamat dan lain sebagainya. Kedua, sahabat yang bersangkutan tidak dikenal sebagai orang yang suka mengambil riwayat dari orang orang ahli kitab yang masuk islam.

Sedangkan untuk tipe penafsiran yang disebutkan terakhir, yaitu menafsirkan ayat ayat al quran dengan perkataan tabi'in, terdapat perbedaan pendapat dikalangan para ulama, sebagian ulama seperti Mujahid dan kebanyakan ulama tafsir, berpendapat bahwa pendapat tabi'in dapat dikategorikan sebagai bagian dari tafsir bil ma'tsur, dan sebagian ulama yang lain-diwakili Ibnu Uqail dan Syu'bah, serta diperkuat oleh Ibn Taimiyah- menganggapnya sebagai bagian dari tafsir bil Ra'yi dan tidak dapat dijadikan sebagai sumber penafsiran.

²¹⁵Nasaruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir al-Qur'an di Indonesia*, (Solo: Tiga Serangkai, 2003), hal. 15.

²¹⁶Ahmad bin Muhammad al-Dhimyathi, *Kaum Sufi dan Pemikirannya*, (Bandung: Nusa Media, 2005), hal.18.

²¹⁷Intuisi adalah bisikan kalbu atau kesanggupan dalam mencapai pengetahuan dengan pemahaman secara langsung tanpa melalui proses berfikir.

kemampuan akal. Intuisi sangat variatif, bila terjadi pada diri seorang nabi maka label dan simbolnya adalah wahyu. Begitu juga apabila dialami oleh orang yang bersih hatinya simbolnya menjadi ilham. Penampakan dua simbol ini juga mengalami perbedaan signifikan, satu sisi berbentuk mu'jizat, di sisi lain menjadi karomah. Padahal sumber keduanya berputar diatas akal, jiwa, qalbu, dan nurani manusia yang sama.²¹⁸

Keberadaan dan status ilmu laduni bukan tanpa alasan. Para sufi merujuk keberadaan ilmu ini telah ada pada al-Qur'an (Q.S. Al-Kahfi/18:60-82 yang memaparkan beberapa episode tentang kisah Nabi Musa AS dan Khidir AS. Kisah tersebut dijadikan oleh para sufi sebagai alasan keberadaan dan status ilmu laduni. Mereka memandang Khidir AS sebagai orang yang mempunyai ilmu laduni dan Musa AS sebagai orang yang mempunyai pengetahuan biasa dan ilmu lahir. Ilmu tersebut dinamakan ilmu laduni karena di dalam surah al-Kahfi/18:65 disebutkan:

وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا ﴿٦٥﴾

“dan yang telah Kami ajarkan kepadanya ilmu dari sisi Kami” (Q.S. al-Kahfi/18:65)

Dengan demikian ilmu yang diterima langsung oleh hati manusia melalui ilham, iluminasi (penerangan) atau inspirasi dari sisi Tuhan disebut ilmu laduni. Pengetahuan yang diperoleh seseorang yang saleh dari Allah SWT melalui ilham dan tanpa dipelajari lebih dahulu melalui suatu jenjang pendidikan tertentu. Oleh sebab itu, ilmu tersebut bukan hasil dari proses pemikiran, melainkan sepenuhnya tergantung atas kehendak dan karunia Allah SWT.

Di dalam ilmu tasawuf dibedakan tiga jenis alat untuk komunikasi rohaniah, yakni pertama *kalbu* (hati nurani) untuk mengetahui sifat-sifat Tuhan, kedua roh untuk mencintai-Nya dan ketiga bagian yang paling dalam yakni *sirr* (rahasia) untuk *musyahadah* (menyaksikan keindahan, kebesaran, dan kemuliaan Allah SWT secara yakin sehingga tidak terjajah lagi oleh nafsu amarah). Meski dianggap memiliki hubungan misterius dengan jantung “secara jasmani”, kalbu bukanlah daging atau darah, melainkan suatu benda halus yang mempunyai potensi untuk mengetahui esensi segala sesuatu. Lapisan dalam dari kalbu disebut roh; sedangkan bagian terdalam dinamakan *sirr*, kesemuanya itu secara umum disebut hati. Apabila ketiga organ tersebut telah disucikan sesuci-

²¹⁸Khomisun, Bambang, *Ilmu Laduni; Antara Ilusi dan Fakta*, (Jawa Tengah: Rindang Depag, Pebruari 2009), hal. 32.

sucinya dan telah dikosongkan dari segala hal yang buruk lalu diisi dengan dzikir yang mendalam, maka hati itu akan dapat “memahami” Allah.

Pada konteks itu, Allah akan melimpahkan nur cahaya keilahian-Nya kepada hati yang suci ini. Hati seperti itu diumpamakan oleh kaum Sufi dengan sebuah cermin. Apabila cermin tadi telah dibersihkan dari debu dan noda-noda yang mengotorinya, niscaya ia akan mengkilat, bersih dan bening. Pada saat itu cermin tersebut akan dapat memantulkan gambar apa saja yang ada dihadapannya.

Demikian juga hati manusia. Apabila ia telah bersih, ia akan dapat memantulkan segala sesuatu yang datang dari Allah. Pengetahuan seperti itu disebut makrifat musyahadah atau ilmu laduni. Semakin tinggi makrifat seseorang semakin banyak pula ia mengetahui rahasi-rahasia Allah dan ia pun semakin “dekat” dengan Tuhan. Meskipun demikian, memperoleh makrifat atau ilmu laduni yang penuh dengan rahasia-rahasia ketuhanan tidaklah mungkin karena manusia serba terbatas, kecuali manusia itu melakukan riadhah dan Allah memang menghendakinya.

Menurut Ibnu Katsir ayat tersebut (Q.S. al-Kahfi/18:65) ditafsirkan bahwa; Nabi Musa berkata kepada pemuda yang bernama Yusya’ bin Nun. Nabi Musa memberi tahu kepada pemuda tersebut kalau ada seorang hamba Allah SWT ditempat pertemuan dua laut, dia mempunyai ilmu pengetahuan yang tidak dimiliki oleh Nabi Musa yaitu ilmu ghaib. Ketika itupun Nabi Musa tertarik untuk pergi ketempat tersebut. Dia berkata kepada Yusya’ aku akan terus berjalan sebelum sampai kepertemuan dua buah lautan.²¹⁹

Qatadah dan beberapa Ulama berpendapat bahwa kedua lautan itu adalah laut Persia dan Laut Romawi. Juga disampaikan oleh Muhammad bin Ka’ab al-Qurazhi bahwa pertemuan dua laut itu terletak di Thanjah yakni di ujung negeri Maroko.²²⁰ Kemudian Nabi Musa mengatakan “aku tetap akan berjalan meskipun aku harus berjalan selama bertahun-tahun”. Sebagai ahli bahasa Ibnu Jarir menjelaskan bahwa dalam bahasa *Qais*, *haqaba* mempunyai arti satu tahun. Selain itu diriwayatkan dari Abdullah bin Amr, bahwa ia juga berpendapat *haqaba* juga mempunyai arti delapan puluh tahun.²²¹

²¹⁹ Ibnu Katsir, *Tafsir Katsir*, Abd. Ghoffar dkk, jilid 4 (Jakarta: Pustaka Imam Syafi’I, 2009), hal. 49.

²²⁰ Ibnu Katsir, *Tafsir Katsir*, hal. 50.

²²¹ Ibnu Katsir, *Tafsir Katsir*, hal. 53.

Allah SWT berfirman “Ketika mereka sampai di pertemuan dua laut, mereka lalai akan ikannya”.²²² Hal itu karena Nabi Musa telah diperintahkan untuk membawa ikan yang sudah diasini. Kemudian Allah SWT berkata kepada Nabi Musa “Ketika kamu kehilangan ikan, maka disanalah orang yang berilmu itu berada”. Yaitu yang mempunyai ilmu khafy (samar).

Ketika mereka melanjutkan perjalanannya hingga sampai di tempat pertemuan dua laut. Lalu keduanya istirahat dan tidur, kemudian ikan yang berada di dalam kantong terkena percikan air lalu bergerak dan akhirnya ikan tersebut meloncat ke laut maka Yusya’ terbangun dan melihat ikan itu. Lalu ikannya berjalan di dalam air. Airnya pun menjadi sebuah lingkaran ketika dilewati ikan. Yaitu seperti fatamorgana di bumi. Ibnu Jarir dan Ibnu Abbas berpendapat, “bekas jejaknya seolah-olah menjadi batu” hal ini juga diperkuat oleh al-Aufi, beliau menjelaskan: “ikan itu tidak menyentuh sesuatu apapun yang ada di laut, tetapi ketika ikan itu lewat maka sesuatu yang ada di laut menjadi kering dan menjadi batu”. Lalu Musa berkata “itulah tempat yang kita cari”.²²³

Setelah mereka berjalan lebih jauh dari tempat beristirahatnya. Yusya’ lupa untuk menceritakan kepada Nabi Musa bahwa ikannya telah meloncat kelaut. Kata “lupa” dinisbatkan kepada keduanya meskipun yang lupa adalah Yusya’.²²⁴

Maka Musa berkata Yusya’ “bawa kemari makanan kita, karena kita sudah lapar” artinya mereka sudah lelah. Pemuda itu menjawab “Ketika kita beristirahat tadi, ikan yang kita bawa meloncat ke laut, dan aku lupa yang mau bercerita kepadamu. Tidak ada yang membuat aku lupa kecuali Syaitan”.

Qatadah menjelaskan bahwa Ibn Mas’ud membaca lafazd “*an azkurahu*” Yang artinya “mengingatkannya tentangnya.” Oleh karena itu Yusya’ mengatakan “ikan itu meloncat kelaut dengan cara yang aneh. Musa berkata: “itulah tempat yang kita cari”. Lalu mereka kembali menelusuri jejaknya.

Hingga mereka bertemu dengan seorang hamba diantara hamba-hamba Allah SWT, “yang telah Allah SWT berikan kepadanya rahmat dari sisi Allah SWT” rahmat tersebut oleh Ibnu Katsir ditafsirkan kenabian. Dan “yang telah Allah SWT ajarkan kepadanya ilmu dari sisi Allah SWT. Hal ini Ibn Katsir menafsirkan ilmu *Khafy* (samar)²²⁵.

²²² Ibnu Katsir, *Tafsir Katsir*, hal. 57.

²²³ Ibnu Katsir, *Tafsir Katsir*, hal. 59.

²²⁴ Ibnu Katsir, *Tafsir Katsir*, hal. 60.

²²⁵ Ibnu Katsir, *Tafsir Katsir*, hal. 60.

Selain itu lafad *لَدُنَّا عِلْمًا* menurut Al-Alusi ditafsirkan ilmu

Rusyd yang berarti *Itsbatul khair* (ilmu yang dengannya seseorang dapat tepat dalam mengetahui kebaikan)²²⁶. Sebenarnya istilah “Ladunni” menurut al-Alusi diambil dari istilah sufi, dari sinilah istilah Ladunni muncul²²⁷. Ilmu tersebut dapat diperoleh dengan tanpa usaha belajar baik dari seorang guru atau berijtihad memahami teks-teks al-Qur’an, Sunnah, atau kitab-kitab ulama. Meski ilmu tersebut juga mungkin dapat diperoleh sebab barakah guru atau memahami al-Qur’an, Sunnah maupun kitab-kitab ulama yang shalih, hal itu juga dapat disebut ilmu mukasyafah, ilmu wahbi, ilmu ilham dan ilmu ilahi.

Selain itu pendapat ini juga diperkuat oleh pendapat Ibnu Hajar al-Haitami juga menuturkan bahwa mengetahui ilmu ghaib adalah bagian dari karamah.²²⁸ Mereka dapat memperoleh dengan cara di sabda secara

²²⁶Al-Alusi, Abu al Sana al Din al Sayyid Mahmud, *Ruh al Ma’ani Fi Tafsir al-Qur’an al-Azim wa al Sab’al Masani*, Juz 12 (Beirut: Dar al Kutub al-Ilmiyah, 1994), hal. 134.

²²⁷Al-Alusi, Abu al Sana al Din al Sayyid Mahmud, *Ruh al Ma’ani Fi Tafsir al-Qur’an*, hal. 136.

²²⁸ Karomah adalah kemuliaan atau penghormatan, yakni kemuliaan/penghormatan dari Allah Swt. Itu pengertian karomah secara bahasa, dari kata *karoma - karim* (mulia). Kata karomah tidak dikenal dalam kamus bahasa Indonesia. Dalam KBBI hanya ada kata "keramat" --diadaptasi dari kata *karomah* (Arab) yaitu suci dan dapat mengadakan sesuatu di luar kemampuan manusia biasa krn ketakwaannya kpd Tuhan (tt orang yg bertakwa); 2 suci dan bertaqwa yg dapat memberikan efek magis dan psikologis kpd pihak lain (tt barang atau tempat suci); Secara istilah, karomah adalah hal atau kejadian yang luar biasa di luar nalar (logika) dan kemampuan manusia awam yang terjadi pada diri seseorang (wali Allah).

Karomah dimiliki sebagian orang yang suka menjalankan kebaikan, sunnah, dan memiliki keistiqomahan yang sempurna. Allah Swt memberikan kemuliaan dengan karomah ini kepada siapa saja yang Dia dikehendaki. Menurut Syaikh Ibnu Utsaimin dalam *Syarh al-Aqidah al-Wasithiyah*, Ahlus Sunnah wal Jama’ah mengimani adanya karomah bagi wali-wali Allah. Oleh karena itu, Imam At Thahawi didalam kitab akidahnya yang terkenal, *Aqidah Thahawiyah*, berkata: "Kita tidak mengutamakan seorang wali pun lebih di atas para nabi a.s. dan kita katakan: satu orang nabi itu lebih utama dari seluruh para wali. Dan kita mengimani tentang karomah mereka dan kabar yang shohih dari orang-orang yang tsiqah (terpercaya) berkenaan dengan riwayat mereka ". Syarat suatu kejadian itu dikatakan sebagai karomah, di antaranya orang-orang yang beriman, jujur, bertakwa, dan menjalankan syariat Allah Ta’ala. "*Ingatlah sesungguhnya wali-wali Allah itu, tidak ada ketakutan terhadap mereka dan tidak (pula) bersedih hati. Yaitu orang-orang yang beriman dan mereka selalu bertaqwa. Bagi mereka berita gembira didalam kehidupan dunia dan (dalam kehidupan) akhirat ."* (QS. Yunus : 61-63).

Ayat di atas juga menegaskan "setiap muslim yang beriman dan selalu bertakwa adalah wali Allah". Di antara karomah yang ditetapkan oleh Al-Qur’an yang terjadi pada umat terdahulu adalah kisah Ashabul Kahfi yang hidup di antara kaum musyrikin sementara mereka beriman kepada Allah Menurut Imam Al-Quthubi, pemilik karomah biasanya menyembunyikan karomah itu dan tidak menampakkannya kecuali ada manfaat yang

langsung dibukakannya hijab (*kasyaf*) dan dibukakan kepadanya lauh mahfuzh sehingga dapat mengetahuinya²²⁹.

Selain itu menurut pendapat al-Thabari bahwa lafad *مِن لَّدُنَّا عِلْمًا* ditafsirkan dengan arti ilmu laduni adalah ilmu *khafy* yang samar yang dikhususkan oleh Allah SWT untuk hambanya yang dekat dengan-Nya²³⁰. Dari ketiga fase diatas yang telah dilakukan oleh Khidir sematamata bukan kehendak Khidir, akan tetapi kehendak Allah SWT. Dan maksud Khidir yang melubangi perahu tidak lain karena pada saat itu aka nada seseorang yang akan merampas perahu yang bagus, maka dari itulah Khidir melubangi perahu tersebut, sehingga perahu tersebut tidak diambil.

Sedangkan mengenai seorang anak yang telah dibunuh oleh Khidir, ketika dia besar nanti dia akan masuk Islam, bahkan bisa membuat kedua orangtuanya keluar dari Islam, juga mengenai sebuah tembok yang miring di sebuah daerah, tembok tersebut miliknya seorang anak yatim yang dibawahnya terdapat harta mereka, inilah maksud dari apa yang dilakukan oleh Khidir, dan sebelum Khidir menjelaskan tidak ada seorang pun yang tahu kecuali Allah SWT dan Khidir. Inilah yang disebut ilmu *ghaib* yang diberikan langsung dari sisi Allah SWT.

Selain itu dalam kitab tafsir *al-Qur'an al-Adzim* karya Jalaluddin al-Suyuti, ayat di atas ditafsirkan, “lalu mereka berdua bertemu dengan seorang hamba diantara hamba-hamba Kami, yaitu Khidir, yang telah Kami berikan kepadanya rahmat dari sisi Kami yakni keNabian.” Menurut pendapat yang lain kewalian. Pendapat yang kedua inilah yang banyak dianut oleh para ulama’.²³¹

Selanjutnya, Ilmu Ladunni menurut penafsiran kontemporer dapat di jelaskan sebagai berikut, Ketika Musa berjalan dengan pemuda yang bernama Yusya’bin Nun, untuk mencari seorang hamba yang diberikan ilmu langsung dari Allah SWT, hingga ketempat yang dituju oleh

diketahui kebaikannya. Imam Al-Quthubi berkata: “Al-Karomah salah satu cirinya disembunyikan sedangkan mujizat salah satu cirinya ditampakkan; sedangkan pendapat yang mengatakan *al-karomah* tampak tanpa ada keinginan atau permintaan dari (pemiliknya) sedangkan mu’jizat apa-apa yang tampak pada saat permintaan para nabi-nabi mereka diminta bukti (oleh para umatnya), maka muncullah tanda-tanda mu’jizat.

²²⁹Al-Alusi, Abu al Sana al Din al Sayyid Mahmud, *Ruh al Ma’ani Fi Tafsir al-Qur’an*, hal. 135.

²³⁰Al-Thabari, Abu Muhammad ibn Jarir, *Tafsir al-Thabari*, Jilid XVII, Ahsan As dkk (Jakarta: Pusaka Teras, 2009), hal. 453.

²³¹Jalaluddin al-Suyuthi, *al-Itqon fi Ulum al-Qur’an* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1987 jil 2), hal. 143.

mereka. “Maka mereka bertemu dengan seorang hamba yang telah Kami berikan kepadanya rahmat dari sisi Kami.” Artinya bertemu seorang hamba diantara hamba-hamba Allah SWT yang telah dianugerahi rahmat dan rahmat yang paling tinggi yang diberikan Allah SWT kepada hambanya ialah *ma’rifah*. Yaitu kenal akan Allah SWT, dekat dengan Tuhan, sehingga hidup mereka berbeda dengan orang lain.

Sedangkan Iman dan Takwa kepada Allah SWT sudah menjadi rahmat abadi bagi seorang hamba Allah SWT, serta diberi ilmu langsung dari Allah SWT. Dengan firman-Nya:, “Dan telah Kami ajarkan kepadanya ilmu yang langsung dari Kami.” Dalam hal ini ilmu yang diberikan langsung oleh Allah SWT disebut *Ilmu Ladunni*.²³²

Ibn Arabi berpendapat bahwa pengetahuan Intuisi juga disebut dengan kata lain Laduni, karena menurutnya pengetahuan intuisi (ladunni) menjadi dua tipe, *pertama al-Ma’rifah* yang digambarkan sebagai pengetahuan pengenalan langsung. *Kedua al-ta’lim* yang digambarkan sebagai pengetahuan Intelek; atau pengetahuan lepas. Pengetahuan pertama secara eksklusif masuk ke dalam jiwa dan kalbu²³³.

Selanjutnya dia mengatakan pengetahuan Intuitif persepsinya langsung, bukan mengenai objek eksternal, tetapi pengetahuan mengenai realitas segala sesuatu sebagaimana adanya yang berbeda dengan pengetahuan intelek sebagai berikut:

1. Pengetahuan Intuitif (ladunni) bersifat bawaan karena merupakan limpahan Tuhan. Pengetahuan Intuitif (ladunni) bersinar kedalam diri manusia melalui kondisi-kondisi mistik tertentu, seperti ketika batin seseorang dalam keadaan bersih dari pengaruh fikiran.
2. Pengetahuan Intuitif (ladunni) berada diluar sebab rasional dan tidak terjangkau oleh akal.
3. Pengetahuan Intuitif (ladunni) menyatakan diri dengan bentuk cahaya yang menyinari setiap hati sufi ketika ia mencapai derajat penyucian spiritual tertentu.
4. Pengetahuan Intuitif (ladunni) menyatakan diri kepada manusia tertentu karena pengetahuan tersebut sangat bergantung pada anugerah Tuhan.
5. Tidak seperti pengetahuan Intelek yang mengandung nilai spekulatif, pengetahuan Intuitif (laduni) bersifat pasti.
6. Pengetahuan Intuitif (ladunni) memiliki kemiripan dengan pengetahuan Tuhan, oleh karena itu tidak seorang pun yang dapat

²³²Hamka, *Tafir al-Azhar*, Juz 15 (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983), hal. 231.

²³³Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Ahmad bin Ali bin Abdullah bin Hatm, *Tafsir ibn al-Arabai*, jilid 5, (Bairut: Dar-al-Kutub, 1981), hal. 347.

memperolehnya, kecuali sudah mencapai *Maqam* tertentu sehingga layak diilhamkan Tuhan.

7. Pengetahuan Intuitif (laduni) merupakan pengetahuan yang sempurna tentang kodrat realitas yang diperoleh seorang sufi²³⁴.

Apabila jiwa seseorang telah disucikan (*Tazkiyah*) dari pengaruh hawa nafsu dan keinginan yang jahat, sampai bersih murni laksana kaca, maka timbullah *Nur* dalam dirinya, hal itulah yang disebut “*Nurun ‘ala Nurin*”, kemudian orang tersebut lebih dekat kepada Allah SWT dan dia akan menjadi orang yang *Muqarrabin* atau *Ma’rifah*. Kalau sudah sampai kepada *Maqam* yang demikian, maka dia akan mudah menerima ilmu dari *Ilahy*. Baik serupa Wahyu yang diterima Nabi dan Rasul, atau berupa *Ilham* yang tertinggi, yang diterima oleh orang *shaleh*.

Orang yang telah mencapai *martabat* tersebut dapat dikenal oleh orang yang sama. Walaupun masih sekali bertemu, sebab sinar *Nur* itu bersumber dari tempat yang sama. Oleh sebab itu Musa baru melihat hamba Allah SWT satukali langsung memberi penghormatan seperti murid terhadap guru. Dengan perkataan “bolehkah aku mengikuti engkau?” dengan syarat kamu mengajari aku apa yang telah kamu ketahui”.

Suatu pertanyaan yang diajukan Musa kepada Khidir menunjukkan seperti seorang murid terhadap guru yang telah siap menuntut ilmu yang belum diketahui oleh seorang murid. Hal ini menunjukkan bahwa murid tidak mengetahui terhadap ilmu yang dimiliki guru hingga murid meminta diajari sampai dia memahami terhadap ilmu gurunya. Mengenai guru (Khidir) para mufassir berbeda pendapat, ada yang berpendapat bahwa Khidir seorang Nabi dan ada juga yang mengatakan *Waliyullah* bahkan ada yang bilang Khidir adalah *Jin*. Tetapi *Sayyid Qutub*, tidak menyebut Khidir dalam penafsiran ayat ini. Beliau hanya menyebut *Abdul al-Shalih* (hamba Allah SWT yang shalih) saja.²³⁵

Ketika Musa sudah berjumpa dengan guru yang dicarinya, maka gurupun menjawab “jika kamu berjalan dengan aku maka kamu tidak akan sanggup mengikuti kemanapun aku pergi”. Sepertinya sang guru sudah mengetahui dan mengenal muridnya. Ini merupakan suatu pancaran *Ilmu Laduni*. Ilmu yang langsung diberikan oleh Allah SWT. dan firasat orang yang beriman telah mengenal muridnya walaupun pertemuan yang pertama. Kemudian Musa menjawab “InsyaAllah aku sanggup” dengan secara halus tabiat Musa telah mendapat teguran pertama, namun *Nur Nubuawah* yang telah memancar dari dalam rohani

²³⁴ Muhammad bin Ali bin Muhammad, *Tafsir ibn al-Arabai*, hal. 348.

²³⁵ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, hal. 234.

Musa untuk tidak menyerah dengan teguran yang demikian, bahkan beliau berjanji tidak akan berhenti berjalan hingga menemukan tempat yang dicarinya.

Setelah menerima janji yang demikian dari Musa, maka tenanglah hati sang guru (Khidir) kemudian guru berkata “Jika kamu mengikutiku, maka janganlah kamu menanyakan suatu apapun sebelum aku menceritakan kepada kamu” perkataan yang dikemukakan gurunya ini disepakati oleh Musa. Dengan demikian persetujuan antara Musa dan Khidir terjadi hingga keduanya berjalan naik perahu, ketika itupun sang guru (Khidir) melobangi perahu tersebut dengan sebuah kapak.

Lalu Musa berkata “kenapa kamu melobangi perahu yang akan menyebabkan penumpangnya tenggelam?” guru (Khidir) menjawab: “Bukankah aku telah mengatakan kepadamu, kamu tidak akan sanggup mengikutiku” ini merupakan teguran pertamakali dari seorang guru (Khidir) kepada muridnya (Musa) dia tidak sanggup dengan apa yang dilakukan guru, hingga akhirnya *insaflah* Musa meskipun dalam hatinya masih penuh dengan tanda Tanya.²³⁶

Setelah itu Musa berkata: “kamu jangan menyalahkan aku, karena aku lupa” perkataan Musa ini merupakan suatu pengakuan kalau dia lupa terhadap perjanjian yang telah disepakati, oleh karena itu dia mohon ma’af kepada gurunya (Khidir).²³⁷ Dalam riwayat lain, demikianlah tekad yang dimiliki Musa dengan tangkas dan giat melaksanakan sarannya untuk menemui hamba Allah swt itu. Hamba Allah swt yang dimaksud adalah Khidir.

Ketika Nabi Musa dan Yusya’ menelusuri kembali jejak mereka. Maka sampailah pada sebuah batu yang sudah dibuat tempat beristirahatnya, mereka bertemu dengan seorang hamba Allah swt ialah Khidir yang berselimut dengan kain putih bersih, selain itu Khidir yang diberi rahmat oleh Allah swt dia juga merupakan seorang hamba yang diberikan ilmu yang tidak diberikan kepada Nabi Musa sebagaimana Allah swt memberikan suatu ilmu yang tidak diberikan kepada Khidir. Menurut *hujjah* al-Ghazali bahwa pada garis besarnya, seorang mendapatkan ilmu itu ada dua cara sebagai berikut:

Pertama: proses pengajaran dari manusia, disebut *al-Ta’lim al-Lisan*, yaitu belajar kepada orang lain (diluar dirinya), *self study* dengan menggunakan kemampuan akal pikirannya. *Kedua:* pengajaran yang langsung diberikan Allah swt kepada seorang. Sering disebut “*al-Ta’lim al-Rabbani*”, yaitu: diberi dengan cara Wahyu, yang ilmunya disebut ilmu para Nabi dan ini khusus para Nabi, diberi dengan cara ilham yang

²³⁶Al-Shabuni, *Shafwatut Tafasir*, hal. 291.

²³⁷Al-Shabuni, *Shafwatut Tafasir*, hal. 236.

ilmunya disebut *Ilmu Ladunni* (ilmu dari sisi Tuhan). Ilmu Ladunni ini diperoleh dengan cara langsung dari Tuhan tanpa perantara dapat diumpamakan seperti sinar dari suatu lampu ghaib yang sinar itu langsung mengenai hati yang suci bersih, kosong dan lembut, ilham ini merupakan perhiasan yang diberikan Allah swt kepada para kekasihNya (para wali).²³⁸

Penafsiran tentang ilmu ladunni dipertegas dengan adanya lafadz **مِّنْ عِنْدِنَا** artinya “penganugerahan rahmat dari sisi Allah swt” dan lafadz **مِن لَّدُنَّا** mempunyai arti ”penganugerahan ilmu dari sisi Allah swt”, kedua lafadz tersebut menurut Thair Ibn Asyur hanyalah sebagai penganekaragaman agar tidak terulang kata yang sama dalam dua redaksi. Berbeda dengan pendapat al-Biqai dan Thabathaba’i mereka mengatakan lafadz **لَدُنَّ** yang khusus sesuatu yang tidak tampak.

Artinya yang dimaksud dengan rahmat oleh ayat di atas adalah “apa yang tampak dari kerahmatan hamba Allah swt yang shaleh itu” sedangkan yang dimaksud dengan ilmu adalah “ilmu bathin yang tersembunyi, yang pasti hal tersebut hanya milik Allah swt semata”, pakar-pakar tasawuf menyebutnya dengan ilmu yang berdasarkan mukasyafah (tersingkapnya sesuatu melalui cahaya kalbu) yang dikenal dengan ilmu ladunni.

Apabila seseorang tekun dalam mengolah jiwa, memperindah lahirnya dengan beribadah, menjauhi perbuatan buruk, melakukan perbuatan baik serta bersungguh-sungguh mengasah potensi-potensi ruhaniyahnya, hal ini diistilahkan oleh al-Biqai dengan *Hissiyyah*, *Khayaliyyah*, *Wahmiyyah*, kemudian dia akan memperoleh potensi ‘*aqliyyah* sehingga sangat kuat kemampuannya untuk menerima tuntunan dan anugerah, serta mendapatkan limpahan cahaya ilahi dari alam kudus hingga khirnya ia menjadi ma’rifah serta mendapatkan pengetahuan tanpa menggunakan potensi akal itulah yang disebut ilmu ladunni.²³⁹

Artinya dengan pernyataan ini, berarti Allah swt telah mengajarkan kepada Khidir tanpa perantara seorang guru dan tanpa bimbingan dari seorang pembimbing. Maka sudah jelas bahwa Allah swt yang mengajarkan kepada manusia seluruh ilmu yang didapat digunakan

²³⁸Al-Shabuni, *Shafwatut Tafasir*, hal. 774.

²³⁹M.Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah Pesan dan Kesan al-Qur’an*, hal. 340.

sebagai kesenangan.²⁴⁰ Dengan kekuasaan Allah swt Tuhan yang menciptakan manusia dengan kehendak-Nya, maka jadilah orang bisa membaca, karena Nabi saw dahulunya tidak dapat membaca dan menulis. Lalu datang perintah, menyuruh beliau agar dapat membaca, walaupun beliau tidak dapat menulis karena beliau akan diberi kitab yang akan dibacanya.²⁴¹

Allah swt menciptakan manusia, yaitu makhluk yang paling mulia diantara makhluk seluruhnya, dari segumpal darah yang memberi manusia kekuasaan untuk menguasai segala apa yang ada di bumi, yang menjadikan manusia dapat memimpin dunia dengan ilmunya yaitu dengan *berkhidmat* kepada Tuhannya. Seperti Nabi Muhammad saw dapat membaca, walaupun beliau tidak belajar membaca terlebih dahulu. Tuhan yang Maha Pemurah itu juga menjadikan *qalam* sebagai sarana untuk memberikan ilmu pengetahuan kepada manusia meski berjauhan, sebagaimana memberikan pemahaman kepada mereka dengan cara lisan.

Qalam adalah benda tak berjiwa dan tidak mempunyai kekuatan untuk memberikan pengertian (pengetahuan). Oleh karena itu apakah ada kesulitan bagi Tuhan yang membuat benda mati menjadi alat untuk memberi pengertian (pengetahuan) dan penjelasan. Selain itu juga menjadikan kamu orang yang bisa membaca, serta mengajarkan kepada manusia karena itulah manusia menjadi sempurna.

Tuhan melukiskan diri bahwa dia menciptakan manusia dari segumpal darah, mengajarkan dengan perantara *qalam* adalah untuk menjelaskan tingkah laku manusia bahwa dia diciptakan dari benda yang hina (segumpal darah) lalu jadi manusia yang sempurna supaya dapat mengetahui hakikat sesuatu. Tuhan yang mengajarkan kepada manusia seluruh ilmu yang dapat digunakan sebagai kesenangan dan membedakan dirinya dengan hewan, yang tadinya manusia tidak mengetahui apa-apa hingga pada akhirnya bisa mengetahui sesuatu yang belum pernah diketahui. Hal ini menunjukkan adanya keutamaan membaca, menulis dan ilmu pengetahuan.

Andai kata tidak ada *qalam* (tulisan) niscaya ilmu pengetahuan tidak terpelihara, agama-agama akan hilang, generasi kemudian tidak akan dapat mengenal generasi dahulu, baik ilmu pengetahuan, penemuan-penemuan, maupun keahlian-keahlian mereka.

Sejarah orang Purba tidak akan tertulis. Baik mereka berbuat kebaikan maupun kejelekan dan ilmu mereka tidak akan menjadi cahaya

²⁴⁰Maraghi, *Tafsir Maraghi*, hal. 344.

²⁴¹Maraghi, *Tafsir Maraghi*, hal. 345.

yang digunakan bagi seluruh umat kemudian, membangun umat dan menggalakkan penemuan-penemuan.²⁴²

Sebuah penafsiran memiliki kekurangan dan kelebihan masing-masing. Pada masa klasik penafsiran yang didominasi oleh *tafsir bi al-Ma'tsur* berbasis *Quasi* kritis. Yang dimaksud di sini adalah sebuah model penafsiran atau cara berfikir yang kurang memaksimalkan rasio.²⁴³

Nalar *Quasi* kritis dalam konteks penafsiran Nabi tidak dimaksudkan untuk menunjukkan kesan negatif, tapi sekedar menunjukkan bahwa penafsiran Nabi tidak pernah salah dan dipercaya begitu saja tanpa kritik. Pada masa Nabi, setiap kali ada ayat turun, biasanya beliau membacakan dan menjelaskan kepada para sahabat, terutama mengenai ayat-ayat yang *Musykil* (sulit dipahami). Penafsiran Nabi sebenarnya masih penafsiran yang bersifat global (*ijmali*).²⁴⁴

Selain itu Nabi Muhammad juga masih belum merumuskan metodologi tafsir secara sistematis, sehingga tradisi penafsiran ketika itu lebih bersifat praktis. Dan juga para sahabat tidak pernah melakukan kritik terhadap penafsiran Nabi. Dengan kata lain penafsiran Nabi diterima begitu saja. Hal ini seperti mitos-mitos yang beredar di masyarakat kemudian diterima begitu saja.²⁴⁵

Akan tetapi penafsiran klasik mempunyai kelebihan yaitu tidak berbelit-belit dalam memahami sebuah ayat yang ditafsir didominasi oleh hadis-hadis Nabi dan pendapat para sahabat. Akan tetapi penafsiran klasik juga memiliki kekurangan yaitu kurangnya pemahaman dari ayat yang ditafsiri.²⁴⁶

Sedangkan pada masa kontemporer penafsiran sudah berbasis nalar kritis pada masa ini sebuah penafsiran sudah mulai dikaitkan dengan berbagai ilmu dan konteks zaman yang berjalan, akan tetapi juga tidak melupakan hadits-hadits sebagai penunjang dalam menafsirkan al-Qur'an. Akan tetapi pada masa ini penafsiran sudah didominasi oleh penalaran akal dan ilmu-ilmu yang berkembang. Kelebihannya adalah penafsiran pada masa ini lebih terperinci dan lebih sesuai dengan

²⁴²Maraghi, *Tafsir Maraghi*, hal. 347.

²⁴³Abdul Mustakim, *Epitemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKIS Printing Cemerlang, 2012), hal. 34.

²⁴⁴Abdul Mustakim, *Epitemologi Tafsir*, hal. 36.

²⁴⁵Nasaruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, (Solo: Tiga Serangkai, 2003), hal. 9.

²⁴⁶Baidan, *Metodologi Penafsiran*, hal. 10.

keadaan zaman. Tentunya juga mempunyai kekurangan yaitu berpotensi masuknya pemahaman orientalis.²⁴⁷

B. Kontribusi Ilmu Laduni terhadap Penafsiran

1. Kontribusi terhadap Teks dan Makna

Al-Qur'an dengan sendirinya menyebut dirinya sebagai kitab tertulis.²⁴⁸ Hal ini menunjukkan bahwa al-Qur'an sebagai kitab tercatat dalam tulisan, yang proses penulisannya telah dilakukan sejak awal perkembangan Islam.²⁴⁹ Sementara dalam bahasa tulisan dikenal dengan istilah bahasa "bebas konteks", yakni sebuah tulisan terlepas dari konteks penulisnya, sehingga maksud yang terkandung dalam tulisan tersebut memungkinkan untuk tidak dapat ditanyakan langsung kepada penulisnya.²⁵⁰ Maka konsekuensi yang mesti diterima adalah tidak adanya penjelasan langsung dari Allah terhadap apa yang terkandung dalam *teks* al-Qur'an. Hal tersebut kemudian berimplikasi pada kebebasan penafsiran yang dilakukan oleh para mufassir.

Terdapat aspek yang menentukan batasan makna yang terkandung dalam al-Qur'an, para tekstualis menyebutkan bahwa hanya Nabi Muhammad lah yang berhak menentukan di mana dan bagaimana batas makna dalam al-Qur'an. Mereka berpendapat bahwa penafsiran yang dilakukan oleh Nabi harus diakui sebagai penafsiran yang final, sehingga tidak boleh dilampaui oleh siapapun. Namun, tampaknya pendapat ini hanya akan menghadirkan berbagai persoalan, karena Nabi sendiri tidak pernah menafsirkan al-Qur'an secara keseluruhan, bahkan Nabi hanya menjelaskan al-Qur'an untuk maksud dan tujuan tertentu.²⁵¹

Selain itu, batasan makna lainnya yaitu konteks saat *teks* al-Qur'an diproduksi. Al-Qur'an yang turun secara berangsur-angsur tentu senantiasa terikat dengan konteksnya masing-masing. Selanjutnya konteks tersebutlah yang kemudian menjadi pengikat atas makna yang terkandung dalam al-Qur'an itu. Berbagai konteks

²⁴⁷ Abdul Mustakim, *Epitemologi Tafsir*, hal. 36.

²⁴⁸ Ini berdasarkan bahwa al-Qur'an merupakan kitab untuk dibaca (lihat misalnya QS. al-Baqarah: 121, QS. Ali Imran: 101 dan 113, dan lain sebagainya).

²⁴⁹ M.M Al-A'zami, *The History of The Qur'anic Text: from Revelation to Compilation A Comparative Study with the Old and New Testaments*, Terj, (Jakarta: Gema Insani Press, 2005), hal. 72.

²⁵⁰ Walter J. Ong, *Kelisanan dan Keaksaraan*, terj, (Yogyakarta: Gading Publishing, 2013), hal. 117.

²⁵¹ Abdullah Saeed, *Paradigma, Prinsip Dan Metode Penafsiran Kontekstualis Atas Al-Qur'an*, Terj, (Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2016), hal. 212-213.

yang berbeda-beda inilah kemudian menjadi alasan utama terjadinya kehendak yang tidak seragam. Artinya pada akhirnya kebebasan manusia dalam menafsirkan al-Qur'an tetap berlaku, terutama setelah Nabi wafat. Selanjutnya, munculnya kebebasan penafsiran merupakan pintu utama timbulnya perbedaan dalam pendapat (penafsiran). Dalam konteks perbedaan, ia sudah menjadi fenomena biasa, bahkan perbedaan tersebut ada sejak terciptanya komunitas manusia itu sendiri.²⁵²

Pada dasarnya, teks dalam hubungannya dengan makna merupakan wadah bagi kumpulan makna yang dapat dan mungkin dirujuk kepada teks tersebut. Makna yang berdiam dan berkumpul di balik teks memiliki kualitas dan tingkat akurasi yang beragam. Ada makna yang benar atau tepat, ada makna yang mendekati benar atau hampir tepat, dan ada pula makna yang tidak benar atau tidak tepat. Salah satu penyebab perbedaan tersebut adalah tercampurnya makna-makna yang tepat dengan makna yang kurang tepat hingga menjadi makna baru. Selain memaparkan kontribusi pokok Ilmu *Ladunni* terhadap teks, analisa di bawah ini akan mengulas lebih detail mengenai wilayah, tingkatan, dan identitas makna berikut sebab-sebab yang menjadikan kualitas dan akurasi makna yang berkumpul pada teks berbeda. Tiga kontribusi pokok keilmuan ini bagi penafsiran pada dasarnya berbasis pada tiga fungsi internal Ilmu *Ladunni*. Pemakaian kata 'kontribusi' pada bahasan ini lebih sebagai upaya untuk melakukan pembedaan istilah agar tidak terdapat kerancuan dan pengistilahan yang 'tumpang-tindih'. Hanya saja, jika ditarik garis pembeda antara keduanya, kata 'fungsi' lebih cenderung kepada label atau identitas kegunaan sesuatu, sementara 'kontribusi' lebih cenderung digunakan sebagai sebutan atas aktifnya sistem dan tata kerja sebuah fungsi.

Sebagaimana telah terurai pada sub bab Fungsi Internal Ilmu *Laduni*, fungsi internal dari ilmu ini adalah: 1) Mengungkap hal-hal *batin (asra)* dari objek., 2) Mencapai titik tertinggi dari upaya manusia dalam memahami teks dan objek., dan 3) Menghindari ketidaktepatan pemahaman dan pemaknaan atas sebuah teks atau objek.

Fungsi/kontribusi pertama menunjukkan bahwa setiap ayat memiliki dua dimensi makna, yakni makna *zahir* dan makna *batin*. Makna *zahir* dengan sekian variasi, pilihan, dan kemungkinannya

²⁵²M. Quraish Shihab, *Sunnah-Syiah* Bergandengan Tangan! Mungkinkah?: Kajian atas Konsep Ajaran dan Pemikiran, hal. 27.

adalah makna yang dapat dicapai dengan maksimalisasi potensi akal dan indera. Berbagai pisau analisa yang muncul dari maksimalisasi dua potensi ini disebut ilmu *Kasbi*. Sementara makna *batin*, menurut para tokoh Ulumul Qur'an, hanya dapat dicapai melalui Ilmu *Laduni* yang muara potensinya berasal dari hati. Sebenarnya, akal masih memiliki kemungkinan untuk menguak makna *batin* karena akal dengan metode *tafakkur*²⁵³ dapat meraih Ilmu *Laduni*, namun prosentasenya cukup kecil. Di samping itu, tata kerja *tafakkur* yang digunakan al-Gazali nampaknya tidak sama persis dengan konsep *tafakkur* dalam artian berfikir secara umum. Al-Gazali yang akrab dengan konsep-konsep tasawwuf tentu tidak akan meninggalkan minimal dua hal. Pertama, kaitan *tafakkur* dengan kebesaran Tuhan. Dalam hal ini *tafakkur* akan selalu divertikalkan sebagai bagian dari upaya untuk mempertebal keyakinan kepada kekuasaan Tuhan. Kedua, *tafakkur* dan proses sebelum, selama, dan pasca *tafakkur*. Sebelum dan selama *tafakkur*, konsep dan unsur yang dapat mendukung berhasilnya *tafakkur* akan senantiasa diperhatikan, seperti shalat dan menjauhi maksiat misalnya. Dan, setelah *tafakkur*, hasil-hasil pemikiran (*tafakkur*)-nya dihidupkan-diwujudkan dalam bentuk yang nyata. *Tafakkur* yang hidup akan intens berdialog dengan produk-produk pemikiran yang lain. Ia juga akan gemar menyapa lingkungan dan masyarakat.

Proses yang dinamis ini akan membawa dampak positif yang salah satunya adalah Ilmu *Laduni*. Hal ini karena Ilmu *Laduni* pada salah satu titik dasarnya adalah sebuah bentuk penghidupan tata nilai, ajaran, dan produk-produk pemikiran. Setiap praktek dari sebuah produk pemikiran akan memberi penjelasan mengenai titik lemah dan kekurangan konsep tersebut. Ketika seseorang mengetahui kelemahan tersebut, maka ia akan berusaha mencari solusi atas persoalan itu dengan cara berdialog-bersinggungan-berdialektika dengan berbagai faktor pendukung di sekitarnya, baik berupa produk pemikiran, fenomena alam, dan informasi-informasi penting lainnya. Model *tafakkur* semacam inilah yang barangkali

²⁵³al-Gazali menyebutkan bahwa ada tiga cara guna memperoleh Ilmu *Laduni*. Pertama, ilmu tersebut diperoleh karena mendapat anugerah keberuntungan dari Allah. Kedua, ilmu tersebut diperoleh melalui jalan *riyadah* (*mujahadah* atau latihan) yang benar, proses *muraqabah* (ber-*ihsan*, memposisikan diri seakan-akan melihat Allah ketika beribadah, atau, jika tidak, selalu sadar bahwa dirinya diawasi oleh Allah) secara benar. Ketiga, ilmu tersebut diperoleh melalui *tafakkur* (berpikir). Lihat Abu Hamid Muhammad al-Gazali, *Ilmu Laduni*, terj. M. Yaniyullah (Jakarta Selatan: Hikmah, Cet. I; 2003 M/ 1423 H), hal. 59-60.

dimaksud oleh al-Gazhali: Sebuah *tafakkur* yang hidup atau *tafakkur* positif.

Sedangkan makna *bathin* adalah makna yang tersirat dari teks ayat yang dapat dicapai ‘hanya’ dengan Ilmu *Laduni*²⁵⁴. Dalam konsepsinya, digaskan bahwa makna dan rahasia ayat-Nya tak dapat diketahui oleh para pemerhati al-Qur’an ketika dalam diri mereka belum terdapat ilmu *Laduni*. Sebagaimana yang telah diulas pada bab dua, salah satu alasan dasarnya adalah pernyataan al-Qur’an Q.S. al-A‘raf/7:146 (ayat *Saasrifu*). Ayat ini menunjukkan bahwa para pengkaji yang kualitas pribadinya belum baik (masih memiliki moral yang buruk, hati yang kotor, dan ego yang tinggi) maka pemahaman atas ayat-ayat-Nya belum dapat ia hampiri. Langkahnya-langkahnya masih tertahan oleh kualitas pribadinya. Semakin buruk kualitas pribadi, semakin dini pula ia tertahan. Implikasinya, target pemahaman atas ayat-Nya secara benar semakin jauh dari kenyataan.

Kemudian, fungsi kedua adalah mencapai titik tertinggi dari upaya manusia dalam memahami teks dan objek. Fungsi ini berasal dari pendapat al-Zarqani dalam *Manahil al-‘Irfan* saat mengomentari kelima belas keilmuan pokok yang harus dikuasai oleh seorang mufassir *bi al-Ra’yi*. Beliau mengatakan bahwa kelima belas disiplin ilmu tersebut, termasuk Ilmu *Laduni*, merupakan syarat bagi seorang mufassir *bi al-Ra’yi* yang ingin mengetahui makna tertinggi dan terdalam dari ayat-ayat-Nya. Menurutnya, sinergi dari kelima belas disiplin ilmu di atas akan menghasilkan makna tertinggi yang tercakup oleh sebuah ayat. Adapun makna terendahnya adalah bahwa bacaan seseorang atas al-Qur’an mampu membuatnya merasakan keagungan Tuhan. Makna inilah yang bisa dicapai dan dialami oleh orang pada umumnya. Makna ini pulalah yang dimaksud dari ayat Q.S. al-Qamar/54:17,22,32,40, yakni:

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ

“Dan sesungguhnya telah Kami mudahkan al-Qur’an untuk pelajaran, maka adakah orang yang mengambil pelajaran?”²⁵⁵

²⁵⁴Dikatakan ‘hanya’ dengan tanda petik karena, sebagaimana telah diungkap sebelumnya, *tafakkur* versi al-Gazali mampu menguak Ilmu *Laduni*.

²⁵⁵Yayasan Penyelenggara Penterjemah Al-Qur’an, *Al-Qur’an dan Terjemahnya* (Surabaya: Mahkota, 1989), hal. 879, 880.

Sedangkan fungsi ketiga adalah menghindari ketidaktepatan pemahaman dan pemalingan atas sebuah teks/objek kepada sasaran yang tidak benar. Sebagaimana telah dibahas sebelumnya, makna dari Q.S. al-A‘raf/7:146 menunjukkan bahwa pengkaji-pengkaji al-Qur’an yang memiliki kualitas sikap yang buruk (sombong) akan dipalingkan dari pemahaman yang benar atas ayat-ayat-Nya.

Jika dilihat dari perspektif hermenetika, ada tiga komponen pokok yang berhubungan dalam persoalan ini, yakni: 1) Manusia., 2) Teks (kitab suci)., dan 3) Tuhan. Seorang manusia yang berposisi sebagai pembaca atas teks kitab suci produk Tuhan, ketika melakukan upaya pembacaan, maka ia akan dihadapkan pada dua pilihan pemahaman pokok: tepat dan tidak tepat. Kategori ‘tepat’ dan ‘tidak tepat’ dapat diukur dengan beberapa ukuran, seperti dengan mempertimbangkan aspek hasil dan proses. Dari aspek hasil dapat dilihat apakah produk-produk yang dihasilkan bertentangan dengan akal, sunnah, dan al-Qur’an atau tidak, dan berimplikasi positif atau tidak. Dari aspek proses dapat dilihat apakah proses yang berlangsung telah dibekali dengan kelengkapan pra syarat baik primer maupun sekunder yang dibutuhkan atau belum, juga selama proses ia terus bekerja sesuai aturan atau tidak.

Dari dua sisi tolok ukur di atas, makna Q.S. al-A‘raf/7:146 masuk pada aspek kedua, yakni aspek proses. Dari titik ini ia masuk dalam kategori pra syarat yang bersifat primer. Hal ini ditandai dari efek yang ditimbulkan ketika syarat ini tidak terpenuhi, yakni berupa pemalingan dari makna ayat yang benar. Dengan demikian fungsi ketiga dari fungsi atau urgensi internal Ilmu *Laduni* ini menduduki posisi yang cukup vital dalam upaya pemahaman atas teks.

a. Identitas Makna

Yang dimaksud dengan identitas makna adalah unsur-unsur yang dapat dijadikan ciri bagi sebuah makna. Unsur identitas yang dilibatkan meliputi dimensi makna, wilayah makna, tingkatan makna, dan jenis makna. Unsur-unsur ini akan menentukan kualitas, posisi, dan karakter yang disandang oleh sebuah makna.

1) Dimensi Makna

Secara pokok, dimensi makna terdiri atas dua hal, yakni *zahir* dan *batin*. Dimensi *zahir* adalah dimensi makna yang pemahamannya digali dari data-data tersurat, sedangkan dimensi *bathin* adalah dimensi makna yang pemahamannya digali bukan saja dari data tersurat, tetapi juga tersirat. Dimensi *zahir* dekat dengan istilah *mantuq*,

tekstual, dan *tafsir*. Sementara dimensi *bathin* dekat dengan istilah *mafhum*, kontekstual, dan *ta'wil*.

ada data yang memadai guna membedakan posisi sebuah makna, apakah ia termasuk dimensi *zahir*, *bathin*, kedua-duanya, atau bahkan tidak kedua-duanya. Namun ada satu cara yang tersirat dari ungkapan Nabi, yakni:

عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الْعِلْمُ عِلْمَانِ
عِلْمٌ فِي الْقَلْبِ فَذَاكَ الْعِلْمُ النَّافِعُ وَعِلْمٌ عَلَى اللِّسَانِ فَذَاكَ حُجَّةُ اللَّهِ
عَلَى ابْنِ آدَمَ

"Ilmu itu ada dua macam, ilmu di dalam dada, itulah yang bermanfaat, dan ilmu sekadar di ujung lidah, maka itu akan menjadi saksi yang memberatkan manusia."²⁵⁶

Mafhum-nya, jika tidak diketahui status keilmuannya, cara untuk mengidentifikasi status tersebut adalah dengan melihat implikasinya. Dalam kasus ini implikasi yang dapat dijadikan tolok ukur identifikasi adalah kemanfaatan keilmuan tersebut (*nafi'*). Jika pada sebuah disiplin ilmu, khususnya dalam produksi makna, maka hasil-hasil pemaknaan tersebut dapat ditentukan kualitas dan statusnya dari identifikasi implikasi dan efektifitas kegunaannya. Jika makna yang dihasilkan memiliki implikasi positif dan efektifitas kegunaannya terbukti, maka dapat diprediksi bahwa makna tersebut adalah makna *bathin*. Sebaliknya, jika makna tersebut tidak berimplikasi apapun, apalagi jika implikasinya negatif, bisa dianggap bahwa makna tersebut termasuk makna *zahir*, khususnya makna yang tidak tepat dan tidak manfaat. Kasus semacam ini dapat ditemukan pula pada terma shalat. Dengan bekal dalil إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ (Q.S. al-'Ankabut/29:45), kualitas shalat seseorang dapat dilihat peringkatnya dengan melihat sejauh mana ia bisa mencegah perilakunya dari *fakhsya'* dan *munkar*.

Berkait dengan Ilmu *Laduni*, maka dimensi makna *bathin* hanya dapat dicapai penggaliannya dengan

²⁵⁶ Muhammad Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i* (Bandung: Mizan, Cet. VIII; 1998), hal. 439.

melibatkan Ilmu *Laduni* sebagai bagian dari upaya memahami makna *bathin*. Di sini posisi Ilmu *Laduni* hampir-hampir niscaya keterlibatannya.

2) Wilayah Makna

Penafsiran pada dasarnya adalah upaya untuk memahami teks dan makna-makna ayat al-Qur'an. Setiap teks atau ayat yang dihadapi seorang pengkaji memiliki kemungkinan makna yang bermacam-macam. Dari sekian makna yang mungkin dirujuk kepada ayat, penulis mengandaikan adanya tiga wilayah pokok dari makna-makna tersebut. Wilayah pertama adalah wilayah yang dihuni oleh makna-makna yang benar atau tepat. Wilayah kedua adalah wilayah yang ditempati oleh makna-makna yang mendekati benar/hampir tepat. Sedangkan wilayah ketiga adalah wilayah yang beranggotakan makna-makna yang tidak benar atau tidak tepat²⁵⁷.

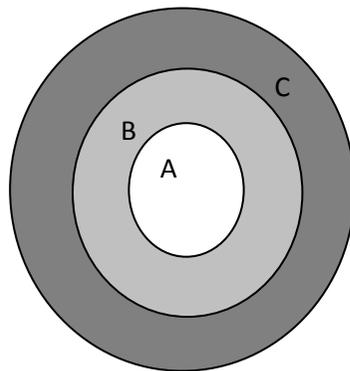


Diagram Wilayah Makna

- A: Wilayah makna yang benar atau tepat
- B: Wilayah makna yang mendekati benar atau hampir tepat
- C: Wilayah makna yang tidak benar atau tidak tepat.

Kemampuan seseorang untuk mencapai wilayah makna yang benar ditentukan oleh dua faktor, yakni faktor *kasbi*

²⁵⁷Sebagai misal adalah makna yang berkembang dan dapat dirujuk pada konsep keberagaman yang ada pada Q.S. al-Kafirun. Ada sekian konsep keberagaman pada surat ini berkaitan dengan konsep pluralisme. Makna pertama (yakni makna yang benar atau tepat), adalah makna yang menggandengkan nilai-nilai dalam Q.S. al-Kafirun dengan konsep pluralisme terbatas, yakni beberapa nilai pluralisme yang sesuai dengan nilai yang terdapat pada Q.S. al-Kafirun. Makna kedua (makna yang mendekati benar/hampir tepat), adalah penggandengan nilai dalam Q.S. al-Kafirun dengan konsep nilai pluralisme secara luas, yakni menganggap semua nilai yang berasal dari pluralisme dapat digandengkan dengan nilai dalam Q.S. al-Kafirun. Makna ketiga (makna yang tidak benar atau tidak tepat), adalah penggandengan nilai dalam Q.S. al-Kafirun dengan konsep pluralisme liberal-radikal yang menganggap bahwa nilai dalam Q.S. al-Kafirun dapat dijadikan dasar atas asumsi bahwa semua agama sama.

dan *wahbi*. Faktor *kasbi* terdiri atas penguasaan keilmuan-keilmuan pokok al-Qur'an, wawasan, dan sosial kemasyarakatan. Maksimalisasi upaya yang dilakukan untuk memahami al-Qur'an versi *kasbi* berupa pendalaman-pencarian secara otodidak maupun kolektif yang diperkaya dengan dialog. Sedangkan faktor *wahbi* terdiri atas sejauh mana kualitas moral dan pribadi pengkaji serta faktor internal (hal yang sifatnya *bathin*) apa saja yang ia lakukan sebelum, selama, dan sesudah melakukan proses pemahaman.

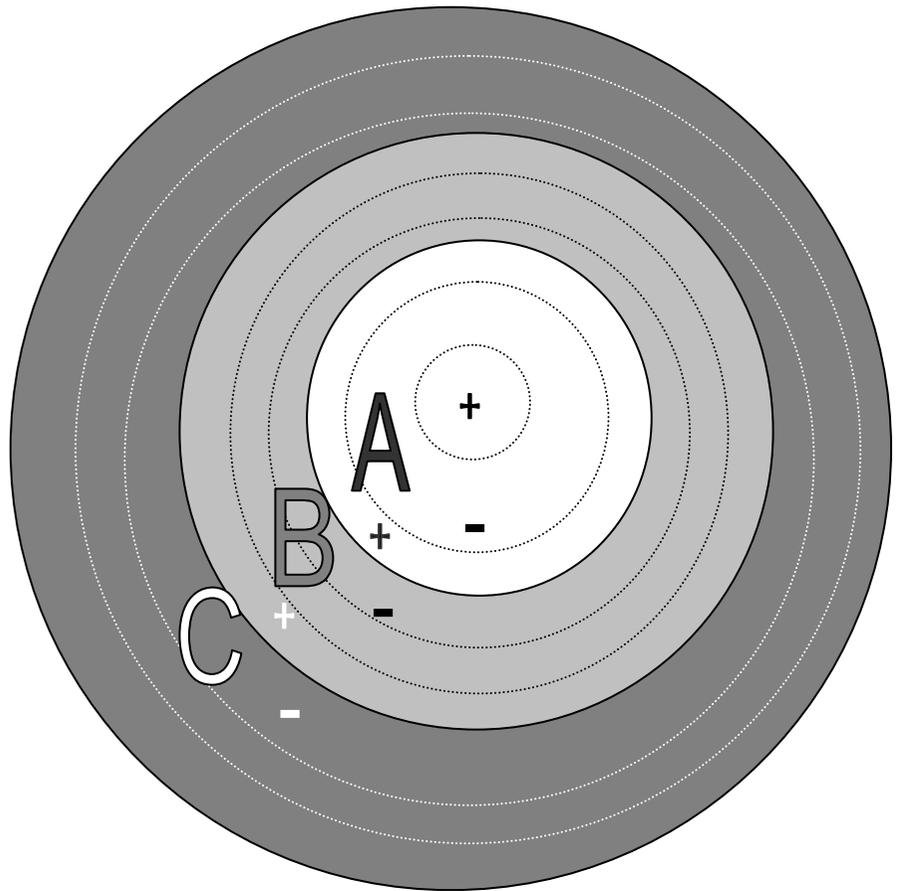
Maksimalisasi yang dilakukan berporos pada konsep '*amila bima 'alima*. Jika kedua faktor ini berjalan dengan maksimal dan bersinergi dengan positif, maka hasil yang dicapai akan sesuai target yang diinginkan. Namun, jika salah satunya tidak maksimal, maka target yang hendak dicapai akan mengecil prosentase keberhasilannya. Semakin timpang kualitas maksimalisasi dua faktor di atas, maka prosentase pencapaian atas target akan semakin mengecil. Akibatnya, makna yang diperoleh akan banyak berkisar pada wilayah makna yang mendekati benar atau hampir tepat. Apalagi jika keduanya sama sekali tidak maksimal pergerakannya, maka peluang menuju kebenaran dan ketepatan hampir pasti akan tertutup. Keadaan semacam ini akan membawa hasil pemahaman berkisar hanya pada dua wilayah makna sisanya, yakni wilayah makna yang mendekati benar atau hampir tepat dan wilayah makna yang tidak benar atau tidak tepat.

3) **Tingkatan Makna**

Dari tiga wilayah makna di atas, masing-masing wilayah memiliki tingkatan-tingkatan makna. Wilayah A misalnya, memiliki 3 tingkat makna dari yang terendah sampai yang tertinggi. Tingkatan terendah dari wilayah ini memiliki satu unsur atau bentuk makna yang benar atau tepat. Sementara tingkat tertinggi memiliki tiga unsur atau bentuk makna yang benar atau tepat. Begitu pula wilayah B. Wilayah ini, tingkat tertingginya adalah kombinasi antara satu unsur makna yang benar atau tepat dan satu unsur makna yang mendekati benar atau hampir tepat. Sedang tingkat terendahnya adalah kombinasi antara satu unsur makna yang benar atau tepat dan tiga unsur makna yang mendekati benar atau hampir tepat. Adapun wilayah

C, tingkat tertingginya berupa kombinasi antara satu unsur makna yang mendekati benar atau hampir tepat dan satu unsur makna yang tidak benar atau tidak tepat. Sementara, tingkat terendahnya adalah kombinasi antara satu unsur makna yang mendekati benar atau hampir tepat dan tiga unsur makna yang tidak benar atau tidak tepat.

Diagram Tingkatan-Tingkatan Makna



A+ : Tingkat tertinggi wilayah A
wilayah B

A : Tingkat sedang wilayah A
wilayah C

A- : Tingkat terendah wilayah A
wilayah C

B- : Tingkat terendah

C+ : Tingkat tertinggi

C : Tingkat sedang

- B+ : Tingkat tertinggi wilayah B
 wilayah C
 C- : Tingkat terendah
 wilayah C
 B : Tingkat sedang wilayah B

Dari paparan di atas, yakni tiga wilayah makna berikut tingkatan-tingkatannya, dapat diraba sejauh mana usaha para pengkaji al-Qur'an dengan mempertimbangkan unsur usaha *kasbi* dan *wahbi*-nya. Kombinasi, maksimalisasi, dan keseimbangan antara dua sisi ini menentukan tinggi rendahnya pencapaian seseorang atas makna-makna ayat al-Qur'an.

4) Jenis Makna

Ada empat kelompok kategori jenis makna yang diandaikan penulis, yakni: a) Makna Aktif-Pasif., b) Makna Positif-Negatif., c) Makna Revolufif-Evolufif., dan d) Makna Implikatif-Definitif. Kelompok kategori makna pertama membedakan antara makna yang diam dan makna yang bergerak. Kelompok kategori makna kedua membedakan arah pergerakan dan perkembangan makna aktif. Kelompok kategori makna ketiga membedakan intensitas dan akselerasi pergerakan makna aktif. Sedangkan kelompok kategori makna keempat membedakan implikasi, efek, dan pengaruh yang ditimbulkan makna bagi mufassir/pembaca.

a) Aktif-Pasif

Yang dimaksud dengan makna aktif adalah makna yang bergerak, dinamis, dan berkembang. Sisi yang bergerak dari makna bukanlah makna itu sendiri, melainkan perkembangan pemahaman dan pemaknaan mufassir atas teks. Jadi, setiap makna tetap berada pada tempat dan wilayahnya masing-masing, sementara mufassir berikut pemahamannya yang mengalami perkembangan, pergerakan, dan atau akumulasi makna.

Pergerakan dan aktifitas makna yang didapatkan mufassir ini dipicu oleh aktifitas dan kreatifitas mufassir dalam mengembangkannya. Pada dasarnya, pengaruh aktifitas mufassir berimplikasi pada dua hal pokok, yakni makna dan mufassir. Dalam sub bahasan ini fokus uraiannya berkisar kepada pengaruh yang terjadi pada makna yang diperolehnya. Segenap kegiatan, usaha, dan aktifitas mufassir diukur sejauh

mana ia menjadi penentu perkembangan makna. Perkembangan makna dan pemahaman yang diperoleh mufassir dapat ditentukan melalui tiga hal. Pertama, sikap pribadi mufassir, baik secara umum maupun khusus.²⁵⁸ Kedua, sikap mufassir terhadap teks atau makna awal yang ia dapatkan.²⁵⁹ Ketiga, sikap pengembangan yang ditunjukkan mufassir atas makna

²⁵⁸Sikap pribadi secara umum adalah sikap yang berkembang dan dikembangkan mufassir meliputi akhlaq, aqidah yang benar, ikhlas, nir ego, asumsi dan kecenderungan yang netral atas persoalan mazhab, politik, ekonomi, dan sebagainya. Sikap pribadi ini akan selalu ada, baik ketika dalam upaya pemaknaan maupun tidak. Sedangkan sikap pribadi secara khusus adalah sikap yang dikembangkan mufassir ketika berhadapan dengan berbagai masalah dan persoalan, termasuk ketika sedang berupaya menggali makna. Hal tersebut seperti sabar, shalat, puasa, memperbanyak sedekah, tafakkur, konsultasi, dan dialog.

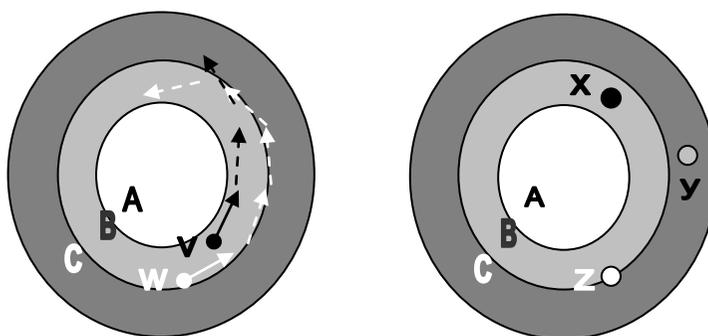
Sikap pribadi ini akan menjadi basis awal yang dapat digunakan sebagai dasar pijakan sekaligus sebagai tolok ukur kesiapan seorang mufassir dalam upayanya mengembangkan makna. Tata kerja semacam ini sering dituturkan al-Qur'an, salah satu di antaranya adalah Q.S. al-Syams/91:7-10 (Redaksi lengkap ayat lihat lampiran). Dalam ayat ini Allah menunjukkan bahwa manusia memiliki dua potensi dalam jiwanya, yakni negatif (*fujur*) dan positif (*taqwa*). Masing-masing, jika dioptimalkan, akan memiliki implikasi menentukan. Ketika jiwa dibiasakan dengan sikap-sikap positif (*zakka*), ia akan mendapat sekian keberuntungan. Sebaliknya, jika jiwa dibiasakan dengan sikap-sikap negatif (*dassa*), ia akan memperoleh sekian kerugian. Dalam kasus makna, seorang mufassir yang membiasakan diri dengan pola hidup yang baik, positif, dan sesuai ajaran-Nya akan memiliki peluang dan basis positif untuk mengembangkan makna dan memperoleh pemahaman berikutnya. Begitu pula saat sikap yang dibiasakan buruk, maka basis negatif akan banyak mewarnai keputusan dan hasil kerjanya. Sedangkan jika ia tidak memiliki sikap yang jelas, apatis, dan tidak peduli, maka ia tidak memiliki basis apapun, sehingga ia tidak berkembang, diam, dan tidak bertambah. Dalam konteks makna, ia akan diam dan tidak berkembang pemahamannya.

²⁵⁹Sikap yang dimaksud adalah perlakuan mufassir atas makna awal yang diperoleh. Perlakuan mufassir bisa positif, negatif, tidak kedua-duanya, atau kombinasi keduanya. Sikap positif seperti menghargai makna sebagai sebuah anugerah, membenarkan kebenaran yang dikandungnya, dan diaplikasikan. Sikap negatif seperti meremehkan makna, mendustakan kebenaran yang dikandungnya, dan tidak diaplikasikan. Sikap tidak kedua-duanya (tak bernilai) seperti didiamkan, dibiarkan, dan diabaikan. Sedangkan sikap kombinatif berupa pencampuran unsur antara sikap negatif dan positif. Sikap yang ditunjukkan mufassir atas makna awal ini akan menunjang langkah berikutnya dalam upayanya mengembangkan makna. Sikap positif akan membuahkan kemudahan, sikap diam (tidak kedua-duanya) tidak menghasilkan apa-apa, sikap kombinatif cenderung ambigu, dan sikap negatif mengakibatkan munculnya kesulitan-kesulitan. Tata kerja semacam ini terdapat pula dalam al-Qur'an, yakni pada Q.S.al-Lail/92: 4-10 (Redaksi lengkap ayat lihat lampiran 1). Ayat-ayat dalam surah di atas menunjukkan bahwa orang yang dermawan (*a'ta*), bertaqwa (*ittaqa*), dan membenarkan kalimat-Nya (*saddaqa bi al-husna*) akan dimudahkan memperoleh kemudahan. Sebaliknya, orang yang kikir (*bakhil*), sok kaya (*istagna*), dan mendustakan kalimat-Nya (*kazzaba bi al-husna*) akan dimudahkan memperoleh kesulitan.

yang ia peroleh.²⁶⁰ Sedangkan makna pasif adalah makna yang tidak berkembang dan diam. Munculnya status makna demikian juga ditentukan oleh tiga point di atas. Makna aktif berarti makna dan pemahaman hasil perolehan mufassir yang memiliki potensi perkembangan. Sedangkan makna pasif adalah makna dan pemahaman yang tidak memiliki potensi tersebut.

Jika seorang mufassir mampu mengembangkan ketiga sikap di atas dengan positif dan maksimal, maka ia akan memiliki potensi dan basis yang memadai dalam memecahkan berbagai masalah yang dihadapi. Dalam persoalan pemaknaan, ia memiliki peluang yang lebar untuk menggerakkan dan mengaktifkan makna, dalam arti mengembangkan pemahaman awal menuju pemahaman berikutnya. Dengan pemahaman berikutnya berarti mufassir memperkaya makna dengan informasi-informasi baru dan pada akhirnya menemukan rahasianya. Sebaliknya, jika ia tidak mengembangkannya dengan baik, atau bahkan melakukan hal-hal yang bertolak belakang dengan norma dan aturan, ia tidak akan memiliki basis positif dalam upayanya mengembangkan makna. Ia justru sering menghadapi sekian hambatan dan rintangan yang akan mempersulit langkahnya.

Diagram Makna Aktif dan Makna Pasif



Makna Aktif

Makna Pasif

²⁶⁰ Sikap pengembangan mufassir bisa bersifat komunal, seperti diskusi, konsultasi, dan dialog, bisa pula bersifat personal otodidak, seperti *tafakkur*, *riyadah*, *muraqabah*, dan observasi lanjutan.

Titik v dan w adalah makna aktif, yakni pemaknaan dan pemahaman mufassir yang mengalami perubahan dan perkembangan, sedangkan titik x, y, dan z adalah makna pasif, yakni pemaknaan mufassir yang mengalami stagnasi dan tidak berkembang.

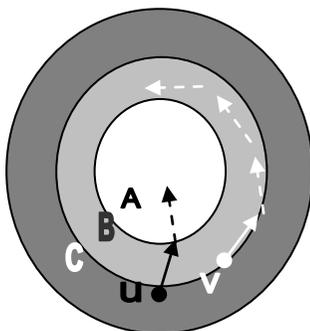
b) Positif-Negatif (Produktif-Kontra Produktif)

Setelah mengetahui status makna, dalam hal ini bergerak-tidaknya (aktif dan pasif), ada dua identitas lanjutan dari makna aktif. Kelompok identitas pertama diukur melalui arah pergerakan makna. Kelompok identitas kedua diukur melalui akselerasi pergerakan makna. Sub bab ini akan menguraikan identitas yang pertama.

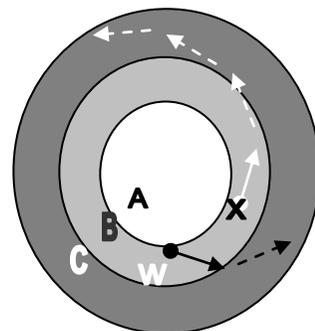
Arah pergerakan makna pada dasarnya terdiri atas dua arah pokok, yakni positif dan negatif.²⁶¹ Arah pergerakan makna positif adalah arah perkembangan makna dan pemahaman yang meningkat menuju makna atau kelompok makna yang lebih baik. Sementara, arah pergerakan makna negatif adalah arah perkembangan makna dan pemahaman yang menurun menuju makna atau kelompok makna yang lebih buruk. Pergerakan makna Positif dapat pula disebut pergerakan yang produktif (makna produktif) karena membaiknya keadaan makna yang dimiliki mufassir menuju tingkat dan atau wilayah yang lebih tinggi. Sebaliknya, pergerakan makna negatif akan disebut pergerakan yang kontra produktif (makna kontra produktif) karena makin menurunnya keadaan makna yang dipahami mufassir menuju tingkat dan atau wilayah yang lebih rendah.

²⁶¹ Ada satu lagi sebenarnya arah pergerakan yang bisa dijadikan bagian dari unsur identitas, yakni arah pergerakan yang tidak positif dan tidak pula negatif. Namun karena ia bergerak statis, tidak meningkat maupun menurun, ia tidak dikelompokkan sebagai unsur identitas bagi makna-makna yang aktif. Ada pula jenis arah pergerakan yang kombinatif, terdiri dari positif dan negatif, namun pada pokoknya arah pergerakannya hanya dua, yakni positif dan negatif.

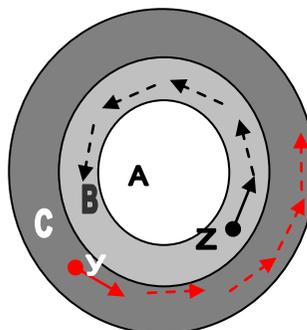
**Diagram Perkembangan Makna Aktif Positif
(Produktif), Makna Aktif Negatif (Kontra Produktif),
dan Makna Aktif Statis (Tidak Produktif)**



Makna Aktif Positif
(Produktif)



Makna Aktif Negatif
(Kontra Produktif)



Makna Aktif Statis
(Tidak Produktif)

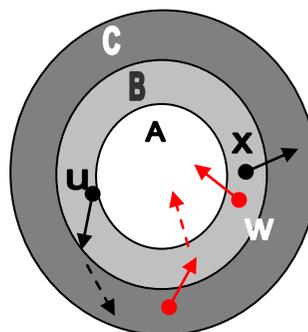
Titik u dan v adalah makna aktif, yakni perkembangan makna dan pemahaman mufassir yang membaik ke arah wilayah yang lebih tinggi. Titik w dan x adalah makna aktif negatif, yakni perkembangan makna dan pemahaman mufassir yang menurun menuju wilayah yang lebih rendah. Adapun titik y dan z adalah makna aktif statis, yakni pemahaman dan pemaknaan mufassir yang bergerak, tetapi tidak mengalami perubahan wilayah makna, perkembangan, dan fluktuasi.

c) **Revolutif-Evolutif**

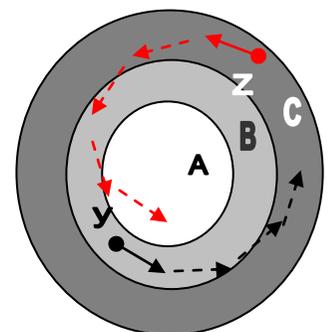
Identitas makna aktif yang kedua adalah revolutif dan evolutif. Identifikasi makna dan pemahaman mufassir yang dilakukan berdasar atas kecepatan (akselerasi) pergerakan makna aktif. Makna revolutif berarti pergerakan makna aktif, baik positif maupun negatif, secara cepat dan drastis. Sementara makna evolutif adalah pergerakan makna aktif secara lamban dan pelan. Sebenarnya dapat pula melakukan identifikasi atas pergerakan standar (tidak cepat, tidak lambat), namun untuk memberikan penekanan perbedaan, penulis memilih dua posisi ‘berlawanan’ yang dapat dicirikan secara jelas dan tegas.

Identifikasi makna aktif kepada revolutif dan evolutif ditentukan oleh maksimal-tidaknya mufassir mengembangkan tiga sikap pokok yang berkaitan dengan dengan perkembangan makna di atas. Ketika tiga sikap pokok terdahulu dikembangkan secara maksimal, maka kecepatan perkembangan, baik positif maupun negatif, akan tinggi hingga menuju titik identifikasi revolutif. Sebaliknya, jika tiga sikap pokok tersebut berkembang secara tidak maksimal, dalam arti berkembang secara lambat dan minimal, maka akselerasi perkembangan yang muncul tergolong rendah, sehingga ia termasuk jenis perkembangan yang evolutif.

Diagram Perkembangan Makna Aktif Revolutif dan Aktif Evolutif



Aktif Revolutif



Aktif Evolutif

Titik u dan x adalah makna aktif revolutif yang negatif, yakni makna dan pemahaman mufassir yang berkembang secara cepat, tetapi menuju ke arah wilayah makna dan pemahaman yang lebih rendah, sedangkan titik v dan w adalah makna aktif revolutif yang positif, yakni perkembangan makna dan pemahaman mufassir yang berkembang cepat menuju ke arah wilayah makna dan pemahaman yang lebih tinggi. Titik y adalah makna aktif evolutif yang negatif, yakni makna dan pemahaman mufassir yang berkembang pelan dan lamban menuju ke wilayah makna dan pemahaman yang lebih rendah, sedangkan titik z adalah makna aktif evolutif yang positif, yakni makna dan pemahaman mufassir yang berkembang pelan dan lamban menuju ke wilayah makna dan pemahaman yang lebih tinggi.

d) Implikatif-Definitif

Kelompok kategori makna yang keempat merupakan kelompok makna yang kategorinya didasarkan pada fungsi, efek, dan pengaruhnya terhadap mufassir. Pada tiga kelompok kategori sebelumnya, yakni Aktif-Pasif, Positif-Negatif (Produktif-Kontra Produktif), dan Revolutif-Evolutif, makna diukur melalui kualitas pergerakan dan perkembangannya. Sebenarnya, penilaian makna dari sisi pengaruh bagi mufassir juga diikutkan pada proses penilaian pada tiga kategori di atas, namun pengungkapan dan pengkategorian sisi ini diulas dalam sub bahasan tersendiri mengingat fungsi yang demikian vital dalam upaya identifikasi makna yang ideal.

Makna tanpa efek dan pengaruh²⁶², sekalipun kualitas informasi dan pemaknaan yang muncul tinggi, tidak memiliki fungsi yang vital dalam kehidupan. Di sinilah barangkali letak yang tepat bagi ungkapan ‘membumikan ajaran-ajaran al-Qur’an. Membumikan ajaran al-Quran yang menurut sementara pihak masih

²⁶²Pada dasarnya efek dan pengaruh sesuatu memiliki dua kemungkinan, yakni positif dan negatif. Namun yang dimaksud di sini adalah pengaruh positif, karena berkaitan dengan maksud mendasar dilakukannya pemaknaan terhadap ayat al-Qur’an dan ulasan utama dalam tesis ini, yakni mengenai Kontribusi Ilmu *Laduni* dalam Upaya penafsiran al-Qur’an.

‘melangit’ saat ini bukanlah terfokus pada upaya perombakan konsepsi makna yang dikandungnya dan dihasilkan oleh ilmuwan terdahulu, tetapi lebih pada upaya menghidupkannya dalam tradisi perbuatan. Makna apapun yang muncul dan dikonsepsikan masing-masing pihak, menjadi ‘membumi’ jika ia terapkan dan terealisasi. Konsepsi makna sehebat apapun, akan tetap ‘melangit’ jika ia hanya beredar pada wilayah wacana, ide, dan pemikiran.

Makna yang demikian, yang tidak memiliki efek dan pengaruh, hanya akan berhenti pada tahap definitif, tidak berlanjut sampai pada tahap implikatif. Dalam konsepsi al-Zarqani makna definitif semacam ini bukanlah makna dalam arti sesungguhnya, karena menurutnya sekumpulan keterangan, penjelasan, dan data yang kemudian dikonsepsikan sebagai makna adalah informasi yang memberikan pengaruh kepada pembacanya.²⁶³

Dengan demikian makna implikatif adalah makna yang memiliki pengaruh positif bagi pembaca, termasuk pula mufassir, sedangkan makna definitif adalah makna yang hanya memuat sekumpulan penjelasan tanpa memiliki pengaruh terhadap pembacanya.

C. Kontribusi Ilmu Laduni terhadap Mufassir

1. Tiga Kontribusi Pokok

Tiga kontribusi pokok keilmuan ini bagi penafsiran pada dasarnya berbasis pada tiga fungsi internal Ilmu *Ladunni*. Pemakaian kata ‘kontribusi’ pada bahasan ini lebih sebagai upaya untuk melakukan pembedaan istilah agar tidak terdapat kerancuan dan pengistilahan yang ‘tumpang-tindih’. Hanya saja, jika ditarik

²⁶³Ketika mengomentari lima belas disiplin ilmu yang dibutuhkan mufassir, al-Zarqani menyebut bahwa itu semua dibutuhkan untuk mencapai makna yang tertinggi. Adapun makna yang terendah adalah makna yang dapat dipahami oleh masyarakat pada umumnya dan mampu menggugah kesadaran pembaca akan kebesaran-Nya serta menggairahkan semangat menuju kebaikan dan menjauhi larangan. *Mafhum muwafaqah*-nya, makna berikutnya (yang di atasnya) selalu mengikutsertakan pemahaman dan pengaruh-pengaruh ini sebagai basis bagi unsur makna tambahannya. Sedang *mafhum mukhalafah*-nya, makna yang tidak dapat dipahami dan atau tidak memiliki pengaruh positif terhadap pembacanya belum layak dinamakan sebagai makna. Lihat Muhammad ‘Abd al-‘AzIm al-Zarqani, *Manahil...*, hal. 51.

garis pembeda antara keduanya, kata ‘fungsi’ lebih cenderung kepada label atau identitas kegunaan sesuatu, sementara ‘kontribusi’ lebih cenderung digunakan sebagai sebutan atas aktifnya sistem dan tata kerja sebuah fungsi.

Sebagaimana telah terurai pada sub bab Fungsi Internal Ilmu *Ladunni*, fungsi internal dari ilmu ini adalah: 1) Mengungkap hal-hal *batin* (*asrar*) dari objek., 2) Mencapai titik tertinggi dari upaya manusia dalam memahami teks dan objek., dan 3) Menghindari ketidaktepatan pemahaman dan pemaknaan atas sebuah teks atau objek.

Fungsi atau kontribusi pertama menunjukkan bahwa setiap ayat memiliki dua dimensi makna, yakni makna *zahir* dan makna *batin*. Makna *zahir* dengan sekian variasi, pilihan, dan kemungkinannya adalah makna yang dapat dicapai dengan maksimalisasi potensi akal dan indera. Berbagai pisau analisa yang muncul dari maksimalisasi dua potensi ini disebut ilmu *Kasbi*. Sementara makna *batin*, menurut para tokoh Ulumul Qur’an, hanya dapat dicapai melalui Ilmu *Ladunni* yang muara potensinya berasal dari hati. Sebenarnya, akal masih memiliki kemungkinan untuk menguak makna *batin* karena akal dengan metode *tafakkur*²⁶⁴ dapat meraih Ilmu *Ladunni*, namun prosentasenya cukup kecil. Di samping itu, tata kerja *tafakkur* yang digunakan al-Gazali nampaknya tidak sama persis dengan konsep *tafakkur* dalam artian berfikir secara umum. Al-Gazali yang akrab dengan konsep-konsep tasawwuf tentu tidak akan meninggalkan minimal dua hal. Pertama, kaitan *tafakkur* dengan kebesaran Tuhan. Dalam hal ini *tafakkur* akan selalu divertikalkan sebagai bagian dari upaya untuk mempertebal keyakinan kepada kekuasaan Tuhan. Kedua, *tafakkur* dan proses sebelum, selama, dan pasca *tafakkur*. Sebelum dan selama *tafakkur*, konsep dan unsur yang dapat mendukung berhasilnya *tafakkur* akan senantiasa diperhatikan, seperti shalat dan menjauhi maksiat misalnya. Dan, setelah *tafakkur*, hasil-hasil pemikiran (*tafakkur*)-nya dihidupkan-diwujudkan dalam bentuk yang nyata. *Tafakkur* yang hidup akan intens berdialog

²⁶⁴al-Gazali menyebutkan bahwa ada tiga cara guna memperoleh Ilmu *Laduni*. Pertama, ilmu tersebut diperoleh karena mendapat anugerah keberuntungan dari Allah. Kedua, ilmu tersebut diperoleh melalui jalan *riyadah* (*mujahadah* atau latihan) yang benar, proses *muraqabah* (ber-*ihsan*, memposisikan diri seakan-akan melihat Allah ketika beribadah, atau, jika tidak, selalu sadar bahwa dirinya diawasi oleh Allah) secara benar. Ketiga, ilmu tersebut diperoleh melalui *tafakkur* (berpikir). Lihat Abu Hamid Muhammad al-Gazali, *Ilmu Laduni*, terj. M. Yaniyullah (Jakarta Selatan: Hikmah, Cet. I; 2003 M/ 1423 H), hal. 59-60.

dengan produk-produk pemikiran yang lain. Ia juga akan gemar menyapa lingkungan dan masyarakat.

Proses yang dinamis ini akan membawa dampak positif yang salah satunya adalah Ilmu *Ladunni*. Hal ini karena Ilmu *Ladunni* pada salah satu titik dasarnya adalah sebuah bentuk penghidupan tata nilai, ajaran, dan produk-produk pemikiran. Setiap praktek dari sebuah produk pemikiran akan memberi penjelasan mengenai titik lemah dan kekurangan konsep tersebut. Ketika seseorang mengetahui kelemahan tersebut, maka ia akan berusaha mencari solusi atas persoalan itu dengan cara berdialog-bersinggungan-berdialektika dengan berbagai faktor pendukung di sekitarnya, baik berupa produk pemikiran, fenomena alam, dan informasi-informasi penting lainnya. Model *tafakkur* semacam inilah yang barangkali dimaksud oleh al-Gazali: Sebuah *tafakkur* yang hidup atau *tafakkur* positif.

Sedangkan makna *batin* adalah makna yang tersirat dari teks ayat yang dapat dicapai ‘hanya’ dengan Ilmu *Ladunni*²⁶⁵. Dalam konsepsinya, ditegaskan bahwa makna dan rahasia ayat-Nya tak dapat diketahui oleh para pemerhati al-Qur’an ketika dalam diri mereka belum terdapat ilmu *Ladunni*. Sebagaimana yang telah diulas pada bab dua, salah satu alasan dasarnya adalah pernyataan al-Qur’an Q.S. al-A‘raf/7:146 (ayat *Saasrifu*). Ayat ini menunjukkan bahwa para pengkaji yang kualitas pribadinya belum baik (masih memiliki moral yang buruk, hati yang kotor, dan ego yang tinggi) maka pemahaman atas ayat-ayat-Nya belum dapat ia hampiri. Langkahnya-langkahnya masih tertahan oleh kualitas pribadinya. Semakin buruk kualitas pribadi, semakin dini pula ia tertahan. Implikasinya, target pemahaman atas ayat-Nya secara benar semakin jauh dari kenyataan.

Kemudian, fungsi kedua adalah mencapai titik tertinggi dari upaya manusia dalam memahami teks dan objek. Fungsi ini berasal dari pendapat al-Zarqani dalam *Manahil al-‘Irfan* saat mengomentari kelima belas keilmuan pokok yang harus dikuasai oleh seorang mufassir *bi al-Ra’yi*. Beliau mengatakan bahwa kelima belas disiplin ilmu tersebut, termasuk Ilmu *Ladunni*, merupakan syarat bagi seorang mufassir *bi al-Ra’yi* yang ingin mengetahui makna tertinggi dan terdalam dari ayat-ayat-Nya. Menurutnya, sinergi dari kelima belas disiplin ilmu di atas akan menghasilkan makna tertinggi yang tercakup oleh sebuah ayat. Adapun makna

²⁶⁵Dikatakan ‘hanya’ dengan tanda petik karena, sebagaimana telah diungkap sebelumnya, *tafakkur* versi al-Gazali mampu menguak Ilmu *Ladunni*.

terendahnya adalah bahwa bacaan seseorang atas al-Qur'an mampu membuatnya merasakan keagungan Tuhan. Makna inilah yang bisa dicapai dan dialami oleh orang pada umumnya. Makna ini pulalah yang dimaksud dari ayat Q.S. al-Qamar/54:17/22/32/40, yakni:

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ

“Dan sesungguhnya telah Kami mudahkan al-Qur'an untuk pelajaran, maka adakah orang yang mengambil pelajaran?”²⁶⁶

Sedangkan fungsi ketiga adalah menghindari ketidaktepatan pemahaman dan pemalingan atas sebuah teks atau objek kepada sasaran yang tidak benar. Sebagaimana telah dibahas sebelumnya, makna dari Q.S. al-A'raf/7:146 menunjukkan bahwa pengkaji-pengkaji al-Qur'an yang memiliki kualitas sikap yang buruk (sombong) akan dipalingkan dari pemahaman yang benar atas ayat-ayat-Nya.

Jika dilihat dari perspektif hermeneutika, ada tiga komponen pokok yang berhubungan dalam persoalan ini, yakni: 1) Manusia., 2) Teks (kitab suci)., dan 3) Tuhan. Seorang manusia yang berposisi sebagai pembaca atas teks kitab suci produk Tuhan, ketika melakukan upaya pembacaan, maka ia akan dihadapkan pada dua pilihan pemahaman pokok: tepat dan tidak tepat. Kategori 'tepat' dan 'tidak tepat' dapat diukur dengan beberapa ukuran, seperti dengan mempertimbangkan aspek hasil dan proses. Dari aspek hasil dapat dilihat apakah produk-produk yang dihasilkan bertentangan dengan akal, sunnah, dan al-Qur'an atau tidak, dan berimplikasi positif atau tidak. Dari aspek proses dapat dilihat apakah proses yang berlangsung telah dibekali dengan kelengkapan pra syarat baik primer maupun sekunder yang dibutuhkan atau belum, juga selama proses ia terus bekerja sesuai aturan atau tidak.

Dari dua sisi tolok ukur di atas, makna Q.S.al-A'raf/7:146 masuk pada aspek kedua, yakni aspek proses. Dari titik ini ia masuk dalam kategori pra syarat yang bersifat primer. Hal ini ditandai dari efek yang ditimbulkan ketika syarat ini tidak terpenuhi, yakni berupa pemalingan dari makna ayat yang benar. Dengan demikian fungsi ketiga dari fungsi internal Ilmu *Ladunni* ini menduduki posisi yang cukup vital dalam upaya pemahaman atas teks.

²⁶⁶ Yayasan Penyelenggara Penterjemah Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Surabaya: Mahkota, 1989), hal. 879, 880.

2. Tiga Tahapan Mufassir

Pada dasarnya terdapat tiga tahapan yang dilalui mufassir dalam upayanya memproduksi makna. Tahap pertama adalah tahap pra pemaknaan, berupa persiapan-persiapan tertentu yang diperlukan sebelum berinteraksi dengan teks sebagai wadah makna. Tahap kedua adalah tahap proses pemaknaan yang fokus kepada upaya penggalian makna. Sedangkan tahap ketiga adalah tahap pasca pemaknaan yang berupaya menjelaskan hal-hal yang harus dilakukan mufassir setelah memperoleh makna.

Maksimalisasi masing-masing tahapan amat menentukan hasil yang diinginkan mufassir. Ibarat memancing, seseorang yang ingin mendapatkan ikan yang baik, besar, dan banyak harus melakukan tahapan dengan baik, utuh, dan maksimal. Sebelum memancing, ia harus memeriksa kondisi kail, mencari umpan yang terbaik, tempat ikan yang aman, dan sarana lain yang diperlukan selama memancing. Saat memancing ia harus memperhatikan cuaca, kondisi sungai, dan tanda-tanda yang biasanya membantu menunjukkan tempat berkumpulnya ikan-ikan. Dan, setelah mendapatkan ikan, seorang pemancing tahu apa yang harus dilakukan agar hasil pancingannya terjaga dengan baik dan dapat dimanfaatkan secara maksimal.

Satu hal menarik yang dapat dipelajari dari ibarat ini adalah bahwa pada umumnya dahulu keinginan memancing dilatarbelakangi oleh keinginan untuk mendapatkan ikan yang dapat disantap, baik sendirian maupun dengan keluarga. Sementara sekarang mulai marak aktifitas memancing yang tidak didasari oleh keinginan tahap terakhir, yakni menyantap ikan hasil pancingan, melainkan didasari pada keinginan tahap kedua, yakni mendapatkan ikan dan berhenti pada titik ini tanpa keinginan untuk mengkonsumsi dan memanfaatkannya.

Pergeseran motivasi ini biasanya disebabkan oleh adanya tawaran menggiurkan pada tahap kedua proses pemancingan, yakni hadiah besar bagi pemancing yang mendapatkan ikan tertentu. Tolok ukur ikan yang harus didapatkan pemenang bisa saja beragam dan berubah-ubah sesuai dengan keinginan pemberi hadiah. Ini berarti motivasi memancing tergantung pada keinginan pemberi hadiah dengan ikan yang sesuai pesanan dan berhenti pada tahap kedua, bukan berdasar keinginan pribadi dan berakhir pada tahap yang semestinya yakni tahap ketiga.

Jika ibarat di atas dibawa kepada proses pemaknaan, maka proses pemaknaan mufassir jenis pertama adalah proses pemaknaan

dengan tiga tahapan yang memiliki motivasi memanfaatkan dan mengaplikasikan hasil pemaknaannya dengan baik.

Sedangkan mufassir jenis kedua adalah mufassir dengan proses pemaknaan yang berhenti pada tahap kedua dengan motivasi dan tendensi yang didasarkan kepada keinginan pihak-pihak tertentu dengan pola makna yang tertentu pula. Mufassir semacam ini tidak banyak memperhatikan implikasi berikutnya atas makna yang ia hasilkan. Ia juga tidak ‘tertarik’ untuk memanfaatkan, dalam arti menggunakan dan mengaplikasikan hasilnya, dalam kehidupannya sehari-hari.

Penulis tidak dapat memastikan apakah gejala semacam ini sudah mulai berkembang atau belum di masyarakat ilmiah saat ini. Tulisan ini lebih bersifat pemaparan kemungkinan terburuk yang bisa timbul dalam proses pemaknaan sekaligus peringatan kepada pihak yang berkait.

Kemungkinan-kemungkinan buruk inilah yang sebenarnya dapat ditepis dan dibendung oleh pemahaman atas konsepsi Ilmu *Laduni*. Hal ini karena konsekuensi yang dikandungnya memangkas habis ego dan bias kepentingan pribadi maupun kelompok dengan maksud-maksud tertentu. Selain itu, orang yang telah tercerahkan dengan hadirnya ilmu ini senantiasa mendapat bimbingan dan petunjuk-Nya melangkah di jalan yang lurus.

1) Pra Pemaknaan (Persiapan Mufassir)

Persiapan yang harus dilakukan mufassir pada tahap pertama ini adalah: a) Persiapan sikap pribadi., b) Persiapan teknis-metodologis., dan c) Persiapan wawasan. Persiapan pribadi terdiri atas dua kelompok pokok, yakni sikap pribadi umum dan sikap pribadi khusus. Sikap pribadi umum adalah sikap yang selalu ada, baik ketika sedang dalam upaya pemaknaan atau tidak. Sikap-sikap tersebut antara lain adalah akhlak yang luhur, *tawadu'* (tidak sombong), nir ego, ikhlas, dan netral. Sedangkan sikap pribadi khusus adalah sikap yang dikembangkan ketika menghadapi persoalan, di antaranya adalah ketika berupaya menggali dan mengembangkan makna.

Sikap-sikap tersebut antara lain adalah sabar, shalat, puasa, memperbanyak sedekah, *tafakkur*²⁶⁷, konsultasi, dan dialog.

²⁶⁷Sesuai obyek yang direnungkan, tafakkur terbagi menjadi banyak kategori, antara lain sebagai berikut;

1. Bertafakkur atau berpikir dan merenungkan tanda-tanda kebesaran Allah, sebagaimana disebutkan dalam beberapa ayat pada artikel bagian pertama;

الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ * خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتَلَفَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ
... جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ

"Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan silih bergantinya malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal, (yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri atau duduk atau dalam keadaan berbaring dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi..."

Tafakkur demikian membawa manusia kepada makrifat dan tauhid sekaligus membuatnya mengingat tugas serta keharusan taat, beriman, dan selamat dari azab. Karena itu, ayat ini dilanjutkan dengan firman Allah;

رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَجْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ * رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ
.. رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَقَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ *

"(seraya berkata): 'Ya Tuhan kami, tiadalah Engkau menciptakan ini dengan sia-sia, Maha Suci Engkau, maka peliharalah kami dari siksa neraka. Ya Tuhan kami, sesungguhnya barangsiapa yang Engkau masukkan ke dalam neraka, maka sungguh telah Engkau hinakan ia, dan tidak ada bagi orang-orang yang zalim seorang penolongpun. Ya Tuhan kami, sesungguhnya kami mendengar (seruan) yang menyeru kepada iman, (yaitu): "Berimanlah kamu kepada Tuhanmu", maka kamipun beriman. Ya Tuhan kami, ampunilah bagi kami dosa-dosa kami dan hapuskanlah dari kami kesalahan-kesalahan kami, dan wafatkanlah kami beserta orang-orang yang banyak berbakti.'

2. Berpikir mengenai anugerah nikmat Allah SWT.

3. Bertafakkur mengenai kandungan kitab suci Allah, atau mengenai munajat, doa, dan shalat. Tentang ini Rasulullah saw dalam wasiatnya kepada Abu Dzar al Ghiffari ra bersabda;

يا أبا ذرّ ركعتان مقتصدتان في تفكير خير من قيام ليلة والقلب ساه

"Wahai Abu Dzar, dua rakaat shalat yang disertai dengan tafakkur (khusyuk) lebih baik daripada shalat malam dalam keadaan hati lalai."

4. Bertafakkur mengenai keadaan diri dan cara-cara menyehatkannya.

5. Bertafakkur mengenai hikmah dan pelajaran yang berpengaruh pada diri. Diriwayatkan dari Hasan al-Saiqal bahwa dia bertanya kepada Imam Jakfar al-Shadiq as mengenai apa yang diriwayatkan oleh banyak orang bahwa bertafakkur sesaat lebih baik daripada shalat malam. Dia bertanya; "Bertafakkur bagaimana?" Imam as memberi contoh dengan berkata;

أين ساكنوك، أين بانوك، مالك لا تتكلمين بيمر بالخربة أو بالدار فيقول :

"Berjalan di antara puing-puing atau di rumah (yang ditinggal penghuninya) lalu berucap; 'Mana para penghunimu? Mana para pendirimyu? Mengapa kalian tak ada yang berbicara?'"

Diriwayat bahwa Nabi Isa as ditanya mengenai siapa orang yang terbaik, dan diapun menjawab;

مَنْ كَانَ مِنْطِقَهُ ذِكْرًا، وَصِمْتَهُ فِكْرًا، وَنَظْرَهُ عِبْرَةً

"Yaitu orang ucapannya dzikir, diamnya keberpikiran, dan pandangannya (mencari) pelajaran."

Imam Jakfar al-Shadiq as berkata;

نَبِيٌّ بِالْتَفَكُّرِ قَلْبِكَ، وَجَانِبِ عَنِ اللَّيْلِ سَاجِدًا، وَاتَّقِ اللَّهَ رَبِّكَ يَقُولُ كَانَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ

"Amirul Mukminin (Ali bin Abi Thalib) pernah berkata; 'Sadarkanlah kalbumu dengan tafakkur, bangunlah di malam hari untuk bersujud, dan bertakwalah kepada Allah Tuhanmu.'"

Mengenai ayat-ayat pada bagian awal artikel ini terdapat dua riwayat dari Ibnu Umar dan Aisyah, isteri Nabi saw, bahwa suatu malam pada saat bersama Aisyah beliau bangun

Persiapan sikap pribadi ini penting karena seorang mufassir membutuhkan basis dan potensi yang positif guna mendukung dan memudahkan langkah dalam memecahkan problem-problem yang dihadapi.

Persiapan kedua adalah persiapan teknis-metodologis. Persiapan ini menyangkut beberapa hal pokok, antara lain: Pengetahuan kebahasaan, metode dan kaidah penafsiran, serta teknis-teknis pendukung, seperti teknis pengumpulan data dan sebagainya.

Pengetahuan bahasa penting karena objek yang dihadapi mufassir berupa teks yang berbentuk tulisan dan kalimat-kalimat berbahasa Arab. Sebagaimana diketahui, setiap bahasa, apalagi bahasa Arab, memiliki ciri khas dan karakteristik tersendiri yang perlu dipelajari dan dikenali.

Pengetahuan tentang metode dan kaidah-kaidah penafsiran menjadi basis berikutnya bagi persiapan mufassir sebelum terjun memahami teks dan memproduksi makna. Sementara, pemahaman tentang teknis-teknis tertentu perlu pula diketahui mengingat pola pemahaman dan paradigma berpikir masyarakat berbeda dari satu masa ke masa berikutnya. Teknis-teknis tersebut memudahkan upaya mufassir menghasilkan makna yang mudah dicerna oleh pola pikir masyarakat yang ia hadapi.

Persiapan ketiga adalah persiapan wawasan. Persiapan wawasan ini terdiri atas wawasan tentang jati diri al-Qur'an seperti *asbab al-nuzul*²⁶⁸ dan *nasikh-mansukh*,²⁶⁹ corak, bentuk,

kemudian berwudhu lalu mendirikan shalat, membaca al-Quran, menangis, mengangkat kedua tangannya sembari mengucurkan air mata. Bilal kemudian datang untuk mengumandangkan azan shalat subuh. Bilal melihat beliau menangis sedemikian rupa sehingga bertanya, "Wahai Rasulullah, mengapa engkau menangis sedangkan Allah telah mengampuni dosamu yang telah lalu maupun yang datang kemudian?" Beliau menjawab;

يا بلال أفلا أكون عبداً شكوراً

"Wahai Bilal, tidakkah aku menjadi hamba yang bersyukur?"

Beliau menambahkan;

...إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَالِي لَا أُبْكِي وَقَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ فِي هَذِهِ اللَّيْلَةِ

"Mengapa aku tidak menangis, sedangkan pada malam ini Allah telah menurunkan (ayat); 'Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, ...'"

Beliau juga bersabda;

ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها

"Celakalah orang yang membacanya tapi tidak berpikir tentangnya."

Lihat, *Bihar al-Anwar*, jilid 77, hal. 82. Lihat juga, *Tafsir al-Burhan*, jilid 1, hal. 331. Dan *Tafsir al-Kabir*, Fakhur Razi, jilid 9, hal. 133-134.

²⁶⁸*Asbabun Nuzul* didefinisikan "sebagai suatu hal yang karenanya al-qur'an diturunkan untuk menerangkan status hukumnya, pada masa hal itu terjadi, baik berupa

peristiwa maupun pertanyaan”, asbabun nuzul membahas kasus-kasus yang menjadi turunnya beberapa ayat al-qur’an, macam-macamnya, sight (redaksi-redaksinya), tarjih riwayat-riwayatnya dan faedah dalam mempelajarinya.

Untuk menafsirkan qur’an ilmu asbabun nuzul sangat diperlukan sekali, sehingga ada pihak yang mengkhususkan diri dalam pembahasan dalam bidang ini, yaitu yang terkenal diantaranya ialah Ali bin madani, guru bukhari, al-wahidi, al-ja’bar, yang meringkaskan kitab al-wahidi dengan menghilangkan isnad-isnadnya, tanpa menambahkan sesuatu, syikhul islam ibn hajar yang mengarang satu kitab mengenai asbabun nuzul.

Pedoman dasar para ulama’ dalam mengetahui asbabun nuzul ialah riwayat shahih yang berasal dari rasulullah atau dari sahabat. Itu disebabkan pembaritahuan seorang sahabat mengenai asbabun nuzul, al-wahidi mengatakan: “ tidak halal berpendapat mengenai asbabun nuzul kitab, kecuali dengan berdasarkan pada riwayat atau mendengar langsung dari orang-orang yang menyaksikan turunnya. Mengetahui sebab-sebabnya dan membahas tentang pengertian secara bersungguh-sungguh dalam mencarinya ”.

Para ulama’ salaf terdahulu untuk mengemukakan sesuatu mengenai asbabun nuzul mereka amat berhati-hati, tanpa memiliki pengetahuan yang jelas mereka tidak berani untuk menafsirkan suatu ayat yang telah diturunkan. Muhammad bin sirin mengatakan: ketika aku tanyakan kepada ‘ubaidah mengenai satu ayat qur’an, dijawab: bertaqwalah kepada allah dan berkatalah yang benar. Orang-orang yang mengetahui mengenai apa qur’an itu diturunkan telah meninggal.

Maksudnya: para sahabat, apabila seorang ulama semacam ibn sirin, yang termasuk tokoh tabi’in terkemuka sudah demikian berhati-hati dan cermat mengenai riwayat dan kata-kata yang menentukan, maka hal itu menunjukkan bahwa seseorang harus mengetahui benar-benar asbabun nuzul. Oleh sebab itu yang dapat dijadikan pegangan dalam asbabun nuzul adalah riwayat ucapan-ucapan sahabat yang bentuknya seperti musnad, yang secara pasti menunjukkan asbabun nuzul.

Al-wahidi telah menentang ulama-ulama zamannya atas kecerobohan mereka terhadap riwayat asbabun nuzul, bahkan dia (Al-wahidi) menuduh mereka pendusta dan mengingatkan mereka akan ancaman berat, dengan mengatakan: “ sekarang, setiap orang suka mangada-ada dan berbuat dusta; ia menempatkan kedudukannya dalam kebodohan, tanpa memikirkan ancaman berat bagi orang yang tidak mengetahui sebab turunnya ayat ”.

Definisi asbabun nuzul yang dikemukakan pada pembagian ayat-ayat al-qur’an terhadap dua kelompok: Pertama, kelompok yang turun tanpa sebab, dan kedua, adalah kelompok yang turun dengan sebab tertentu. Dengan demikian dapat diketahui bahwa tidak semua ayat menyangkut keimanan, kewajiban dari syariat agama turun tanpa asbabun nuzul.

Sahabat ali ibn mas’ud dan lainnya, tentu tidak satu ayatpun diturunkan kecuali salah seorang mereka mengetahui tentang apa ayat itu diturunkan seharusnya tidak dipahami melalui beberapa kemungkinan; Pertama, dengan pernyataan itu mereka bermaksud mengungkapkan betapa kuatnya perhatian mereka terhadap al-qur’an dan mengikuti setiap keadaan yang berhubungan dengannya. Kedua, mereka berbaik sangka dengan segala apa yang mereka dengar dan saksikan pada masa rasulullah dan mengizinkan agar orang mengambil apa yang mereka ketahui sehingga tidak akan lenyap dengan berakhirnya hidup mereka, bagaimanapun suatu hal yang logis bahwa tidak mungkin semua asbabun nuzul dari semua ayat yang mempunyai sebab al-nuzul bisa mereka saksikan. Ketiga, para periwayat menambah dalam periwatnya dan membangsakannya kepada sahabat.

Intensitas para sahabat mempunyai semangat yang tinggi untuk mengikuti perjalanan turunnya wahyu, mereka bukan saja berupaya menghafal ayat-ayat al-qur’an dan hal-hal yang berhubungan serta mereka juga melestarikan sunah nabi, sejalan dengan itu al-hakim

dan sumber penafsiran, serta wawasan mengenai keilmuan lainnya yang dapat diperbantukan dalam upaya produksi makna, seperti sosiologi, antropologi, filsafat, dan hermenetika.²⁷⁰

menjelaskan dalam *ilmu hadist* bahwa seorang sahabat yang menyaksikan masa wahyu dan al-qu'an diturunkan tentang suatu (kejadian) maka hadist itu dipandang hadist musnad, Ibnu al-shalah dan lainnya juga sejalan dengan pandangan ini.

Asbabun Nuzul dengan hadist mursal, yaitu hadist yang gugur dari sanadnya seorang sahabat dan mata rantai periwayatnya hanya sampai kepada seorang tabi'in, maka riwayat ini tidak diterima kecuali sanadnya shahih dan mengambil tafsirnya dari para sahabat, seperti mujahid, hikmah dan said bin jubair. Para ulama menetapkan bahwa tidak ada jalan untuk mengetahui asbabun nuzul kecuali melalui riwayat yang shahih. Mereka tidak dapat menerima hasil nalar dan ijtihad dalam masalah ini, namun tampaknya pandangan mereka tidak selamanya berlaku secara mutlak, tidak jarang pandangan terhadap riwayat-riwayat asbabun nuzul bagi ayat tertentu berbeda-beda yang kadang-kadang memerlukan Tarjih (mengambil riwayat yang lebih kuat) untuk melakukan tarjih diperlukan analisis dan ijtihad.

²⁶⁹ Nasikh-Mansukh berasal dari kata *naskh*. Dari segi etimologi, kata ini dipakai untuk beberapa pengertian: pembatalan, penghapusan, pemindahan dan pengubahan. Menurut Abu Hasyim, pengertian majazinya ialah pemindahan atau pengalihan. Diantara pengertian etimologi itu ada yang dibakukan menjadi pengertian terminologis. Perbedaan terma yang ada antara ulama mutaqqaddim dengan ulama mutaakhhir terkait pada sudut pandangan masing-masing dari segi etimologis kata *naskh* itu.

Ulama mutaqqaddim memberi batasan *naskh* sebagai dalil syar'i yang ditetapkan kemudian, tidak hanya untuk ketentuan/hukum yang mencabut ketentuan/hukum yang sudah berlaku sebelumnya, atau mengubah ketentuan/hukum yang pertama yang dinyatakan berakhirnya masa pemberlakuannya, sejauh hukum tersebut tidak dinyatakan berlaku terus menerus, tapi juga mencakup pengertian pembatasan (*qaid*) bagi suatu pengertian bebas (*muthlaq*). Juga dapat mencakup pengertian pengkhususan (*makhasshish*) terhadap suatu pengertian umum (*'am*). Bahkan juga pengertian pengecualian (*istitsna*). Demikian pula pengertian syarat dan sifatnya.

Sebaliknya ulama mutaakhhir memperciut batasan-batasan pengertian tersebut untuk mempertajam perbedaan antara nasikh dan makhasshish atau muqayyid, dan lain sebagainya, sehingga pengertian *naskh* terbatas hanya untuk ketentuan hukum yang datang kemudian, untuk mencabut atau menyatakan berakhirnya masa pemberlakuan ketentuan hukum yang terdahulu, sehingga ketentuan yang diberlakukan ialah ketentuan yang ditetapkan terakhir dan menggantikan ketentuan yang mendahuluinya. Dengan demikian tergambarlah, di satu pihak *naskh* mengandung lebih dari satu pengertian, dan di lain pihak -dalam perkembangan selanjutnya- *naskh* membatasinya hanya pada satu pengertian.

²⁷⁰ Definisi hermeneutika masih terus berkembang. Menurut Richard E. Palmer, definisi hermeneutika setidaknya dapat dibagi menjadi enam. Sejak awal, hermeneutika telah sering didefinisikan sebagai ilmu tentang penafsiran (*science of interpretation*). Akan tetapi, secara luas, hermeneutika juga sering didefinisikan sebagai, pertama, teori penafsiran Kitab Suci (*theory of biblical exegesis*). Kedua, hermeneutika sebagai metodologi filologi umum (general philological methodology). Ketiga, hermeneutika sebagai ilmu tentang semua pemahaman bahasa (*science of all linguistic understanding*). Empat, hermeneutika sebagai landasan metodologis dari ilmu-ilmu kemanusiaan (*methodological foundation of Geisteswissenschaften*). Lima, hermeneutika sebagai pemahaman eksistensial dan

fenomenologi eksistensi (*phenomenology of existence dan of existential understanding*). Dan enam, hermeneutika sebagai sistem penafsiran (*system of interpretation*). Hermeneutika sebagai sistem penafsiran dapat diterapkan, baik secara kolektif maupun secara personal, untuk memahami makna yang terkandung dalam mitos-mitos ataupun simbol-simbol.

Keenam definisi tersebut bukan hanya merupakan urutan fase sejarah, melainkan pendekatan yang sangat penting didalam problem penafsiran suatu teks. Keenam definisi tersebut, masing-masing, mewakili berbagai dimensi yang sering disoroti dalam hermeneutika. Setiap definisi membawa nuansa yang berbeda, namun dapat dipertanggungjawabkan, dari tindakan manusia menafsirkan, terutama penafsiran teks. Tulisan ini mau memberikan kerangka menyeluruh tentang keenam definisi tersebut, yang lebih banyak berfungsi sebagai pengantar pada arti sesungguhnya dari hermeneutika.

Teori Penafsiran Kitab Suci. Pengertian tertua, dan mungkin yang paling banyak dipahami oleh banyak orang, adalah hermeneutika sebagai prinsip-prinsip penafsiran kitab suci (*principles of biblical interpretation*). Ada pembenaran yang bersifat historis terhadap pemahaman ini, karena kata hermeneutika pada era modern memang digunakan untuk mengisi kebutuhan akan panduan dalam penafsiran Kitab Suci. Akan tetapi, hermeneutika bukanlah isi penafsiran, melainkan metodenya. Perbedaan antara penafsiran aktual (*exegesis*) dan aturan-aturan, metode-metode, dan teori yang mengaturnya (hermeneutika) sudah sejak lama disadari, baik didalam refleksi teologis, dan kemudian didalam refleksi-refleksi non teologis.

Di Inggris, dan nantinya di Amerika, penggunaan kata hermeneutika mengikuti kecenderungan umum yang mengacu pada penafsiran kitab suci. Penggunaan pertama, setidaknya yang terdokumentasikan, dapat dilihat di Oxford English Dictionary pada 1737, yakni “mengambil kebebasan dengan tugas khusus yang suci, yang juga berarti melakukan tugas-tugas yang adil dan hermeneutika yang bijaksana.”

Ketika penggunaan kata hermeneutika meluas pada teks-teks non kitab suci, biasanya teks tersebut sangatlah sulit untuk dimengerti, sehingga membutuhkan metode khusus untuk mengerti makna yang tersembunyi. Salah satu bentuk hermeneutika non kitab suci dirumuskan oleh Edward Burnett Taylor pada *Primitive Culture* (1871). Ia menulis, “Tidak ada legenda, tidak ada alegori, tidak rima, yang tidak membutuhkan hermeneutika untuk mengerti mitologi-mitologi.”

Dengan demikian, seperti sudah disinggung sebelumnya, penggunaan kata hermeneutika pada bidang-bidang non kitab suci seringkali ditujukan pada teks-teks yang memiliki makna tersembunyi yang sulit dimengerti, sehingga membutuhkan penafsiran khusus untuk menangkap makna tersebut.

Kata hermeneutika biasanya sering ditarik genesisnya sampai abad ke-17. Akan tetapi, proses menafsirkan, baik itu dalam bentuk penafsiran religius, sastra, maupun bahasa-bahasa hukum, dapat dirunut langsung kejaman Yunani maupun Romawi Kuno. Sejarahnya bisa dirunut sampai panjang sekali. Kedetilan historis semacam itu tidak dapat dipresentasikan disini. Akan tetapi, ada dua butir refleksi yang kiranya bisa berguna untuk kita, yakni akar hermeneutik yang sebenarnya bisa ditemukan dalam proses penafsiran Kitab Suci, dan pertanyaan lainnya yang mencangkup keluasan bidang refleksi hermeneutika.

Tanpa bermaksud untuk terjebak dalam detil, adalah penting bagi kita untuk mencatat, bahwa ada kecenderungan umum di dalam metode penafsiran Kitab Suci untuk menggunakan “sistem” penafsiran, di mana penafsiran difokuskan dengan satu metode tertentu yang telah diakui bersama. “Sistem” semacam itu seringkali dirumuskan dalam bentuk prinsip-prinsip yang berfungsi sebagai kerangka panduan. Suatu teks tidak dapat ditafsirkan dengan bersandar pada teks itu sendiri, karena hal tersebut tidaklah mungkin.

Pada dasarnya persiapan mufassir pada tahap pra pemaknaan ini ditujukan untuk mempersiapkan basis kemampuan dan potensi positif mufassir secara maksimal. Hal ini dilakukan guna mendukung dan memudahkan proses penggalian makna pada tahap kedua.

2) **Selama Proses Pemaknaan (Proses Penggalian Makna)**

Setelah melakukan persiapan pada tahap pra pemaknaan, seorang mufassir kemudian masuk ke tahap kedua, yakni tahap proses pemaknaan dan penggalian makna. Tahap ini merupakan tahap yang memaksimalkan dan mengoperasikan tiga hal di atas yang telah dipersiapkan pada tahap sebelumnya. Tahap persiapan pribadi seorang mufassir, baik umum maupun khusus, akan terus mempertahankan sikapnya dan memberikan perhatian-perhatian tertentu terhadap sikap pribadi khusus yang langsung bersinggungan dengan upaya penggalian makna, seperti sabar, shalat, puasa, memperbanyak sedekah, *tafakkur*,

Suatu teks hanya bisa ditafsirkan di bawah pengaruh semangat jaman tertentu. Misalnya, penafsiran teks-teks Kitab Suci pada jaman Pencerahan cenderung optimistik terhadap kebebasan manusia dan memuat nilai-nilai moral yang juga bersifat optimistis. Dalam arti ini, hermeneutika adalah cara ataupun metode sang penafsir untuk menemukan makna tersembunyi di dalam teks.

Pertanyaan lain banyak berkaitan dengan keluasan dan ruang lingkup hermeneutika. Dalam hal ini, setidaknya ada pendapat yang saling berdebat satu sama lain, yakni disatu sisi ada pendapat yang melihat bahwa hermeneutika haruslah merumuskan sebuah teori yang eksplisit sebagai panduan dalam menafsirkan teks, dan disisi lain ada pendapat yang melihat bahwa metode hermeneutika haruslah tidak dirumuskan secara eksplisit, melainkan implisit dan terwujud di dalam praksis penafsiran yang dikaitkan dengan pengaruh-pengaruh lainnya. Misalnya, seorang teolog yang bernama Gerard Ebeling tengah melakukan studi tentang “hermeneutika Luther”. Dalam hal ini, apakah ia harus memfokuskan diri untuk tetap pada analisa persepsi Luther tentang penafsiran, atau ia harus juga menempatkan tesis Luther tentang hermeneutika dengan tulisan-tulisan Luther yang lainnya? Ebeling melakukan keduanya. Masalahnya, apakah metode yang ia gunakan tersebut harus dalam bentuk-bentuk prinsip yang jelas berkaitan dengan tesis hermeneutika yang dirumuskan Luther, atautkah biarkan metode tersebut mewujud di dalam praktek penafsiran yang melibatkan berbagai aspek lain, yang mungkin mempengaruhi cara Luther merumuskan tesis hermeneutikanya. Yang paling baik memang menggabungkan keduanya, seperti yang dilakukan oleh Ebeling.

Dengan demikian, di dalam tegangan antara metode hermeneutika yang eksplisit fokus pada satu fenomena, atau pada metode hermeneutika yang mau menangkap yang tersembunyi di balik fenomena-fenomena lainnya, yang mungkin mempengaruhi fenomena yang ingin dianalisa, hermeneutika dan pemahaman yang mendalam tentangnya, baik secara epistemologis maupun ontologis, adalah sangat penting untuk mencari pengertian yang lebih dalam tentang cara manusia menafsirkan dirinya, maupun menafsirkan “duniannya”.

konsultasi, dan dialog.²⁷¹ Sikap maksimalisasi atas basis pengetahuan dan perbuatan yang dilakukan mufassir pada tahap pertama serta konsistensi terhadap sikap tersebut merupakan salah satu wujud utama dari hakikat *Laduni*. Sebagaimana diketahui, inti *Laduni* (*Mukh al-Laduni*) adalah *'amila bima 'alima*.

Dari dua unsur tersebut, yakni maksimalisasi basis dan konsistensi-aplikasi, dapat dijadikan tolok ukur keberhasilan mufassir pada tahap ini. Jika ia berhasil melakukan dua unsur di atas saat berupaya memahami teks dan memproduksi makna dengan baik, maka hasil yang dicapainya akan baik dan memuaskan. Sebaliknya, jika dua hal tersebut tidak berjalan dengan optimal, maka hasil yang diperoleh juga tidak maksimal.

3) **Pasca Pemaknaan (Setelah Memperoleh Makna)**

Tahap ketiga dari tiga tahapan mufassir ini merupakan proses terakhir kegiatan mufassir ketika bersinggungan dengan makna. Tahap ini, meski tampaknya kurang vital, justru memiliki tolok ukur menentukan bagi kualitas mufassir. Belajar dari 'falsafah' memancing terdahulu, ibaratnya tahap ini menentukan sikap memancing terhadap ikan yang berhasil ia dapatkan, apakah ia akan menjaganya dengan baik dan memanfaatkannya secara maksimal ataukah ia 'meninggalkan' ikan tersebut untuk mengambil 'hadiah' dari pemesan ikan 'khusus' tersebut di mana ia memancing karena ingin mendapat hadiah, bukan memakan ikan itu sendiri. Dalam persoalan makna, tahap ini menentukan apakah ia memperlakukan makna yang diperoleh dengan semestinya atau tidak.

Ada tiga hal pokok yang harus dilakukan mufassir pasca proses penggalan makna, dengan asumsi bahwa ketika memasuki tahap ketiga seorang mufassir telah mengantongi makna, yakni: a) Memanfaatkan makna dengan maksimal berupa aplikasi dan menjaganya dalam tradisi perbuatan., b) Mempertahankan makna dengan cara mempertahankan sikap pribadi yang menjadi basis selama proses pemaknaan., dan c) Mengembangkan dan meningkatkan kualitas makna. Hal ini dengan cara kembali memaksimalkan basis dan potensi positif

²⁷¹ Upaya pemecahan masalah dengan sabar dan shalat disinyalir al-Qur'an pada Q.S. al-Baqarah/2:45 (Redaksi lengkap ayat lihat lampiran 1). Konon, setiap sebelum menulis sebuah hadis, al-Bukhari melakukan shalat dua raka'at sunnah guna meminta petunjuk dan pertolongan untuk 'memastikan' keabsahan dan kualitas hadis yang ia tuliskan.

sebagaimana yang dilakukan pada tahap kedua, yakni tahap proses pemaknaan atau penggalian makna. Jadi, langkah ketiga dari tahap pasca pemaknaan ini semacam mengulang kembali tata kerja yang terdapat pada tahap kedua atau tahap proses penggalian makna, sehingga dihasilkan makna-makna baru berikut rahasia-rahasianya. Tata kerja semacam ini terus terulang tanpa henti karena, sebagaimana diketahui, teks al-Qur'an sebagai wadah makna merupakan wilayah yang tidak akan habis digali mutiaranya meski manusia mengerahkan seluruh kekuatan dan potensi yang dimilikinya, meski lautan menjadi tinta dan pepohonan sebagai pena.

Berdasarkan pembahasan yang telah dijabarkan di atas bahwa dapat ditarik mata pisau analisis yaitu Ilmu adalah jenis pengetahuan manusia yang diperoleh dengan riset terhadap objek-objek yang empiris, benar tidaknya dan ada tidaknya bukti empiris. Bila teori itu logis ia adalah pengetahuan filsafat, namun bila tidak logis tetapi ada bukti empiris itu namanya pengetahuan. Ilmu diartikan sebagai pengetahuan tentang suatu bidang yang disusun secara otomatis menurut metode ilmiah tertentu yang dapat digunakan untuk menerangkan kondisi tertentu dalam bidang pengetahuan. Sedangkan pengetahuan adalah sesuatu yang diperoleh berdasarkan pengalaman keseharian baik secara sadar atau tidak sadar yang menghubungkan realitas subyek dan obyek.

Definisi ilmu dan pengetahuan di atas mempunyai arti yang berbeda akan tetapi dari keduanya ini tidak bisa dipisahkan karena ilmu dan pengetahuan merupakan suatu kesatuan komponin yang mempunyai arti berbeda. Kemudian ketika disatukan menjadi "ilmu pengetahuan" yang mempunyai arti, suatu sistem dari berbagai pengetahuan yang masing-masing mengenai suatu lapangan pengetahuan tertentu yang disusun sedemikian rupa menurut asas-asas tertentu hingga menjadi suatu kesatuan sistem dari berbagai pengetahuan yang masing-masing didapatkan hasil pemeriksaan yang dilakukan secara teliti dengan memakai metode-metode tertentu.

Tetapi, pengetahuan tidak bisa dikatakan ilmu karena pengetahuan merupakan suatu pengetahuan yang tidak tersusun secara sistemis berbeda halnya dengan ilmu. Kalau ilmu bisa dikatakan sebuah ilmu pengetahuan karena ilmu merupakan suatu pengetahuan yang tersusun secara sistematis dengan metode-metode yang harus tergantung dari subjeknya.

Pengetahuan dibagi menjadi dua, *pertama* pengetahuan lahir, *kedua* pengetahuan intuisi.²⁷² Hal ini disampaikan oleh kaum intusionisme yang menganut pengetahuan intuisi. Ilmu merupakan sesuatu yang menyertai seseorang yang mengadakan perjalanan mulai dari awal meletakkan sebuah pijakan terhadap jalan yang semestinya. Karena seseorang pada hakikatnya masih tidak mengetahui mana perbuatan baik dan mana perbuatan buruk.

Tentunya seseorang tidak mempunyai pengetahuan ladunni seperti saat ini, dimana harus memulai sebuah perjalanan yang panjang atau sebuah proses. Hal ini didorong oleh, keraguan dan rasa ingin tahu kemudian melakukan sebuah penelitian dari sinilah seseorang akan mendapatkan sebuah pengetahuan ladunni baik itu keercayaan (ketuhanan), ataupun pengetahuan yang bersifat ilmiah (syari'at) dan ilmu pengetahuan yang bersifat mistik (hakikat).

²⁷² Intuisi, atau yang dalam istilah teknisnya disebut *hads* merupakan pemahaman yang diperoleh secara langsung, tanpa perantara, tanpa rentetan dalil dan susunan kata, serta tanpa melalui langkah-langkah logika satu demi satu. (baca: *Mausu'ah Mushthalahat* al-Imam al-Ghazali) Ia semata-mata diberikan oleh Allah Subhanahu Wata'ala sebagai karunia-Nya kepada manusia. Artinya, ilmu ini diperoleh dari peng-ilham-an yang disebut dengan ilmu *ladunni*, yakni ilmu yang di dalam memperolehnya, tidak ada perantara—yang menghubungkan—antara jiwa dan Pencipta. Ia adalah aliran cahaya ilham yang terjadi setelah jiwa mengalami penyempurnaan (taswiyah). Oleh sebab itu, seseorang yang sampai pada martabat ilmu *ladunni* ini tidak memerlukan banyak belajar dan menderita kelelahan dalam proses pembelajaran. (baca: *Al-Risalah Al-Laduniyyah*). Ia diterima melalui pandangan batinnya atau rasa ruhaninya, yakni *dzauq* (ذوق), yang dialaminya secara langsung akibat penyingkapan hijab yang menyelubungi alam hakiki kandungan ilmu, yakni *kasyf* (كشف). Dengan kata lain, *dzauq*-lah yang menerima ilham dari Tuhan. Ia berperan sebagai daya tangkap yang sekaligus merasakan kehadiran yang ditangkap. Ia berhubungan dengan *qalb*, sebab *qalb* selain sebagai esensi, juga sebagai salah satu alat dalam jiwa manusia yang berfungsi untuk memperoleh ilmu.

Selain itu, intuisi atau *hads* juga merupakan pemahaman langsung akan kebenaran-kebenaran agama, realitas dan eksistensi Tuhan. Bahkan dalam tingkatannya yang lebih tinggi, intuisi adalah intuisi terhadap eksistensi itu sendiri. Dengan kata lain, ketika dengan intuisi yang lebih tinggi orang menemukan wujudnya suatu realitas, “penemuan” eksistensi realitas inilah yang disebut *wijdan* (‘irfan), yang sebelumnya telah dikatakan mengacu kepada intuisi eksistensi. (baca; *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam*).

Berkenaan dengan intuisi pada tingkat-tingkat kebenaran yang lebih tinggi, intuisi tidak datang pada sembarang orang, tetapi datang pada orang yang telah mempersiapkan diri untuk itu. Ia datang pada orang yang merenungkan secara terus menerus hakekat realitas ini. Pemahaman langsung dan seketika yang disebutkan di atas terjadi ketika ia berada dalam keadaan baka dalam Tuhan, yaitu ketika ia memperoleh kediriannya yang lebih tinggi. Artinya, sebagai pengenalan yang merujuk kepada diri manusia khususnya dan kepada alam hakiki dan Tuhan Yang Hak, maka ilmu ini hanyalah dapat mungkin diterima oleh manusia dengan daya usaha amal-ibadah serta kesucian hidupnya—yakni dengan ke-ihsan-annya.

Dengan ilmu bisa mengetahui berbagai macam syari'at dan hukum, serta bisa membedakan antara yang halal dan yang haram, dengan ilmu pula pengetahuan hakiki dapat dimunculkan, tetapi tidak dengan pengetahuan inderawi, pengeahuan hakiki inilah yang disebut pengetahuan ladunni atau intuisi. Pada dasarnya Allah swt telah mengajarkan manusia dengan dua cara yang *pertama* mengajarkan manusia dengan Qalam maksudnya manusia bisa mendapatkan pengetahuan melalui seorang guru, membaca tulisan, selain itu bisa mendapatkan pengetahuan ladunni dari riset dan lain sebagainya.

Yang *kedua* mengajarkan manusia tentang sesuatu apa yang belum diketahuinya (bersifat hakiki). Ilmu mempunyai dua derajat yaitu:

1. Ilmu *Jaly* (nyata), yaitu yang tampak mata, bisa didengar dan disebar secara benar serta juga benar berdasarkan eksperimen. Ilmu yang nyata artinya tidak tersembunyi, yang terdiri dari tiga jenis: *pertama* yang bisa diterima penglihatan mata. Artinya dapat dibuktikan melalui panca indera penglihatan. *Kedua*, disandarkan kepada pendengaran, yang juga disebut ilmu penyebaran. Artinya bisa melalui tulisan penerangan dari seorang guru. *Ketiga*, yang disandarkan kepada akal, yang juga disebut ilmu eksperimen. Artinya ilmu yang bisa diuji kebenarannya dan dapat diterima oleh akal, seperti penelitian yang dilakukan oleh ilmuan.

Tiga jalan ini merupakan jalan ilmu dan pintu-pintunya. Tetapi sebenarnya jalan ilmu tidak terbatas pada tiga hal ini. Sebab setiap indera bisa mendatangkan ilmu dan menjadi jalannya. Pada dasarnya hakikat ilmu yaitu *ma'rifat* yang merupakan ilmu khusus.

2. Ilmu Ladunni, yaitu ilmu yang diberikan Allah swt secara langsung melalui ilham. Ilmu ladunni diperoleh seorang hamba tanpa menggunakan sarana, tetapi berdasarkan ilham atau intuisi dari Allah swt, yang diperkenalkan Allah swt kepada hambaNya, seperti ilmu Khidhir yang diperoleh tanpa sarana. Ilmu ladunni adalah ilmu bathin yang bukan merupakan hasil pemikiran atau juga bisa dikatakan ilmu yang bisa diterima langsung melalui ilham, intuisi atau intuisi dari sisi Tuhan.

Untuk berkomunikasi secara rohani ada tiga alat yang bisa dipakai qalbu untuk mengetahui sifat-sifat Tuhan, Ruh untuk mencintai Tuhan, dan *sir* untuk *musyahadah* yakni menyaksikan keindahan, kebesaran dan kemuliaan Tuhan secara yakin.²⁷³

²⁷³ Musyahadah dalam istilah sufiah adalah keadaan hati (bathin) hamba itu merasakan berhadapan dengan Allah Taala. Ia merasakan Allah Taala itu ibarat berada dihadapannya. Tetapi bukanlah hakikatnya demikian karena mustahil dan tidak akan terjadi

Allah Taala berada di hadapannya karena Allah Taala bukan massa yang mengambil ruang. Artinya hanya ia merasakan hampirnya ke Allah Taala, ingat dia dengan kebijakan Syuhud dzauq, maka merasailah seolah-olah Allah Taala itu berhadap-hadapan dengannya.

Musyahadah itu adalah nampaknya Allah Swt pada hambanya dimana seorang hamba itu tidak melihat apapun didalam beribadah itu adalah dalam pengertian umum, melainkan dia hanyalah berkeyakinan bahwa dirinya telah berhadapan langsung dengan Allah Swt.

Oleh karena dia tidak lagi memperhatikan apa-apa di dalam beribadah, karena saking asiknya dia berkeyakinan bahwa Allah Swt telah berada di sampingnya, maka dirinya sendiri tidak di hiraukan lagi. Berpijak dari uraian tersebut di atas bahwa sesungguhnya mushahadah itu merupakan tindak lanjut dari ajaran ihsan yang telah mengajarkan mengenai konsep ibadah yang sesungguhnya dengan satu ukuran," seakan-akan seorang hamba itu benar-benar melihat Allah Swt atau Allah Swt telah melihat dirinya.

Dalam konteks hubungan dengan "*Menyaksikan Allah*" dan "*Seakan-akan menyaksikan Allah*", maka ada sejumlah ayat, misalnya ketika Nabi Musa as, berhasrat ingin menyaksikan dan melihat Allah. "*Musa as berkata: Ya Tuhan, tampilkan diriMu padaKu, aku ingin memandangiMu.*" Allah menjawab, "*Kamu tidak bisa melihatKu.*" (Al-A'raf:143).

Ayat lain menyebutkan: "*Sesungguhnya Akulah Tuhanmu, maka lepaskanlah sandalmu, sesungguhnya kamu berada di lembah yang suci.*" (Thaha:12) Dan dia berkata, "*Sesungguhnya aku akan menyaksikan Allah, dan saksikanlah bahwa sesungguhnya Aku bebas dari kemusyrikan kamu padaKu, melalui selain Dia.*" Ayat lain menyebutkan, "*Kemana pun engkau menghadap, disanalah Wajah Allah.*" (Al-Baqarah:115)

"*Sesungguhnya aku hadapkan wajahku kepada Dzat yang menciptakan langit dan bumi dengan penuh kepatuhan.*" (Al-An'aam: 79)

Nabi Musa as, gagal ketika hasratnya menggebu ingin menyaksikan dan melihat Allah, lalu Allah menjawab, "Kamu tidak bisa melihatKu.". Dengan kata lain "Kamumu" atau "Akumu" tidak bisa melihatKu. Karena itu Abu Bakr ash-Shiddiq ra berkata, "Aku melihat Tuhanku dengan Mata Tuhanku." yang berarti bahwa hanya dengan Mata Ilahi saja kita bisa MelihatNya.

Dimaksud dengan "*Mata Ilahi*" adalah Mata Hati kita yang diberi hidayah dan 'inayah oleh Allah SWT untuk terbuka, dan senantiasa di sana hanya Wajah Allah yang tampak, sebagaimana dalam Al-Qur'an. Ibnu Athaillah menggambarkan secara bijak: "Alam semesta ini gelap, dan sebenarnya menjadi terang karena dicahayai Allah di dalamnya. Karena itu siapa yang melihat semesta, namun tidak menyaksikan Allah di dalamnya, atau di sisinya, atau sebelum dan sesudahnya, benar-benar ia telah dikaburkan dari wujud Cahaya, dan tertutup dari matahari ma'rifat oleh mendung-mendung duniawi semesta."

Karena itu soal "Menyaksikan Allah" hubungannya erat dengan tersingkapnya tirai hijab (mukasyafah), yang menghalangi diri hamba dengan Allah, walaupun Allah sesungguhnya tidak bisa di hijabi oleh apa pun. Karena jika ada hijab yang bisa menutupi Allah, berarti hijab itu lebih besar dan lebih hebat dibanding Allah.

Oleh sebab itu, dalam menggambarkan Musyahadah (penyaksian Ilahi) ini, Rasulullah menggunakan kata, "Seakan-akan", karena mata kepala kita dan mata nafsu kita, keakuan kita pasti tak mampu. Kata-kata "Seakan-akan" lebih dekat sebagai bentuk kata untuk sebuah kesadaran jiwa dan kedekatan hati. Tetapi ketika Rasulullah bersabda, "Jika kamu tidak melihatNya, kamu harus yakin bahwa Dia melihatmu.". Rasul SAW tidak menyabdakan, "Seakan-akan melihatmu."

Sebenarnya tiga unsur itu menyatu dalam satu komponen yang disebut hati. Ketika hati dikosongkan dari sesuatu yang buruk maka hati tidak akan terhalang untuk berkomunikasi dengan Allah swt. kemudian hari yang kosong tersebut diisi dengan *dzikrullah*. Ketika dalam keadaan itu telah mencapai *waliyullah*²⁷⁴ dia bisa mengetahui hal yang ghaib.

Sebenarnya adanya ilmu ladunni bukan karena tanpa sebab, semuanya melalui perantara ilmu ladunni bukan demikian, akan tetapi

Hal ini menunjukkan bahwa sebuah kedekatan atau taqarrub sampai-sampai seakan-akan melihatNya, adalah akibat dari kesadaran kuat bahwa "Dialah yang melihat kita." Kesadaran jiwa bahwa Allah SWT melihat kita terus menerus, menimbulkan pantulan pada diri kita, yang membukakan matahati kita dan sirr kita untuk memandangnya.

Ibnu Athaillah menyebutkan enam hal dalam soal hubungan hamba dengan Allah di hadapan Allah, yang harus dimaknai dengan rasa terdalam, untuk memahami dan membedakan satu dengan yang lain. Bukan dengan fikiran:

a). *Mufatahah*: artinya, permulaan hamba menghadapNya di hamparan remuk redam dirinya dan munajat, lalu Allah membukakan tirai hakikat Asma, Sifat dan keagungan DzatNya, agar hamba luruh di sana dan lupa dari segala yang ada bersamanya.

b) *Muwajahah*, artinya saling berhadapan, adalah sikap menghadapnya hamba pada Tuhannya tanpa sedikit dan sejenak pun berpaling dariNya, tanpa alpa dari mengingatNya. Allah menemui dengan CahayaNya dan hamba menghadapnya dengan Sirrnya, hingga sama sekali tidak ada peluang untuk melihat selainNya, dan tidak menyaksikan kecuali hanya Dia.

c). *Mujalasa*, artinya menetap dalam majlisNya dengan tetap teguh terus berdzikir tanpa alpa, patuh tunduk tanpa lalai, beradab penuh tanpa tergoda, dan hamba memuliakanNya seperti penghormatan cinta dan kemesraan agung, lalu disanalah Allah swt berfirman dalam hadits Qudsi, "Akulah berada dalam majlis yang berdzikir padaKu."

d). *Muhadatsah*, maknanya dialog, yaitu menempatkan sirr (rahasia batin) dengan mengingatNya dan menghadapNya dengan hal-hal yang ditampakkan Allah pada sirr itu, hingga cahayaNya meluas dan rahasia-rahasiaNya bertumpuan. Inilah yang disabdakan Nabi saw, "Pada ummat-ummat terdahulu ada kalangan disebut sebagai kalangan yang berdialog dengan Allah, dan pada ummatku pun ada, maka Umar diantaranya."

Musyadahad, adalah ketersingkapannya nyata, yang tidak lagi butuh bukti dan penjelasan, tak ada imajinasi maupun keraguan. Dikatakan, "Syuhud itu dari penyaksian yang disaksikan dan tersingkapnya Wujud."

e). *Muthala'ah*, adalah keselarasan dengan Tauhid dalam setiap kepatuhan, ketaatan dan batin, semuanya kembali pada hakikat tanpa adanya kontemplasi atau analisa, dan setiap yang tampak senantiasa muncul rahasiaNya karena keparipurnaanNya.

²⁷⁴ Ciri-ciri *waliyullah* adalah sebagaimana batasan yang disebutkan Allah dalam Q.S Yunus: 62-63.

"*Ingatlah, sesungguhnya wali-wali Allah itu, tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati. (Yaitu) orang-orang yang beriman dan mereka selalu bertakwa*" (QS. Yunus/: 62-63).

Maka *waliyullah* adalah mereka yang beriman dan bertakwa, inilah ciri-ciri mereka. Maka barangsiapa yang memiliki keimanan dan ketaqwaan kepada Allah, dia termasuk wali Allah *'azza wa jalla*. Dan ini bisa dicapai oleh setiap muslim, sesuai dengan kadar iman mereka,

berupa berbagai kemudahan dan kelebihan yang menyertai hidup seorang hamba yang shaleh, baik aspek ilmiah maupun amaliah yang akan menjadikan orang tersebut ber ma'rifah kepada Tuhannya. Dalam mendapatkan ilmu ladunni diharapkan seseorang agar lebih dalam untuk mendalami pendidikan spiritual, disini ada dua aliran dalam pendidikan spiritual Islam²⁷⁵ yang berbeda titik tekan dalam pengembangan potensi spiritual. Pendapat *pertama* menyatakan bahwa pengembangan potensi spiritual dilakukan dengan cara mendekatkan diri (*qurb*) kepada Allah SWT dengan penekanan pada praktik-praktik pengamalan ibadah, amal kebaktian, pengobatan qalbu, latihan-latihan kerohanian dan pembinaan akhlak. Aliran ini membahas tentang kesempurnaan dan kesucian jiwa yang diformulasikan kepada pengaturan sikap mental dan pendisiplinan tingkah laku yang ketat, guna mencapai kebahagiaan yang optimal, manusia harus lebih dahulu mengidentifikasi eksistensi dirinya dengan ciri-ciri ketuhanan melalui penyucian jiwa raga yang bermula dari pembentukan pribadi yang bermoral, paripurna, dan berakhlak mulia.

Aliran ini berupaya mendidik jiwa agar senantiasa melakukan akhlak yang terpuji dan meninggalkan akhlak tercela dengan tujuan agar jiwa menjadi suci karena Allah Yang Maha Suci tidak dapat didekati kecuali oleh jiwa yang suci. Untuk mencapai tingkat kesempurnaan dan kesucian jiwa ini, seorang murid disamping harus mengamalkan ajaran-ajaran dan pendisiplinan tingkah laku yang cukup ketat di samping harus melakukan pendidikan dan latihan mental yang panjang (*riyadhah*). Aliran ini juga terkonsentrasi pada soal pembinaan, pendidikan akhlak dan pensucian jiwa dengan cara *riyadhah*, juga menempuh langkah-langkah *takhalli*²⁷⁶, *tahalli*²⁷⁷, *tajalli*.²⁷⁸

²⁷⁵ Abu Bakr Muhammad al-Kalabbzi, *Al-Ta'arruf li Mazahib ahl al-Tashawwuf*, (Mesir: al-Azhar, 1969).

²⁷⁶ Takhalli atau pengosongan diri. Usaha mengosongkan diri dari sikap ketergantungan terhadap kelezatan hidup duniawi. Hal ini akan dapat dicapai dengan jalan menjauhkan diri dari kemaksiatan dalam segala bentuknya dan berusaha menundukkan dorongan hawa nafsu.

Menurut kaum sufi, kemaksiatan itu pada dasarnya dapat dibagi dua, yaitu kemaksiatan lahir dan maksiat batin. Maksiat lahir ialah segala perilaku yang tercela yang dikerjakan oleh anggota lahir, seperti tangan, mulut dan mata. Maksiat batin ialah segala perilaku yang tercela yang diperbuat oleh anggota batin, yaitu hati. (Sirojudin Ar, 1993 : 47)

Pelaku maksiat batin tidak mudah menerima pancaran nur ilahi dan tersingkap tabir yang membatasi dirinya dengan Tuhan, dengan jalan sebagai berikut :

a. Menghayati segala bentuk ibadah, sehingga pelaksanaannya tidak sekedar apa yang terlihat secara lahiriyah, namun lebih dari itu, memahami makna hakikinya.

b. Riyadhoh (latihan) dan mujahadah (perjuangan) yakni berjuang dan berlatih membersihkan diri dari kekangan hawa nafsu dan mengendalikan serta tidak menuruti

keinginan hawa nafsunya tersebut. Menurut al-ghozali, riyadhoh dan mujahadah itu adalah latihan dan kesungguhan dalam menyingkirkan keinginan hawa nafsu yang negatif dengan mengganti sifat yang positif.

c. Mencari waktu yang tepat untuk mengubah sifat buruk dan mempunyai daya tangkal terhadap kebiasaan buruk dan menggantikannya dengan kebiasaan baik.

d. Muhasabah (koreksi) terhadap diri sendiri selanjutnya meninggalkan sifat-sifat yang jelek itu. Memohon pertolongan Allah dari godaan syaitan.

Jika dihubungkan pemikiran KH.Ahmad Rifa'i dengan konsep tasawuf masuk dalam kategori metode tahalli yaitu mengisi diri dari sifat-sifat yang terpuji. Hal ini sebagaimana dikemukakan oleh Mustafa Zahri bahwa metode dan fase-fase yang harus dilalui untuk mencapai pengisian diri menuju jiwa yang sehat yaitu melalui takhalli (membersihkan diri dari sifat-sifat tercela), tahalli (mengisi diri dengan sifat-sifat yang terpuji) dan tajalli (memperoleh kenyataan Tuhan). Sejalan dengan itu Hanna Djumhanna Bastaman mengemukakan empat pola wawasan kesehatan mental dengan masing-masing orientasinya sebagai berikut : pertama, pola wawasan yang berorientasi simtomatis (menyangkut gejala). Kedua, pola wawasan berorientasi penyesuaian diri. Ketiga, pola wawasan yang berorientasi pengembangan potensi. Keempat, pola wawasan yang berorientasi agama/kerohanian. Dengan demikian tampaklah bahwa zuhud, qonaah, sabar, tawakal, mujahadah, ridho dan syukur masuk dalam kategori kriteria jiwa atau mental yang sehat. Sedangkan cinta dunia, tamak mengikuti hawa nafsu, ujub, riya, takabbur, hasad, sum'ah, masuk dalam kriteria jiwa atau mental yang sakit.

Maka dari itu kita harus selalu berusaha menjauhkan atau mengosongkan diri dari sifat-sifat kemaksiatan, sifat itu diantaranya:

1. Hubb al dunia (mencintai dunia)

Hubb al-dunya adalah cinta pada dunia, sedangkan secara istilah adalah cinta pada dunia yang dianggap mulia dan tidak melihat pada akhirat yang nantinya akan sia-sia. Perilaku ini dianggap Ahmad Rifa'i sebagai suatu perbuatan yang tercela karena memandang dunia lebih mulia dibanding akhirat. Ia menekankan celaan terhadap dunia yang akan membawa orang lupa akan akhirat. Dengan batasan ini maka ia masih memberikan peluang untuk menyisihkan pada dunia selama tidak menjadikan orang lupa akan akhirat.

2. Tamak

Pengertian tamak menurut Ahmad Rifa'i adalah hati yang rakus terhadap dunia sehingga tidak memperhitungkan halal dan haram yang mengakibatkan adanya dosa besar.

3. Ujub

Ujub artinya mengherankan dalam batin. Adapun makna istilah penjelasannya yaitu memastikan kesentosaan badan. Dari siksa akhirat keselamatannya. Secara bahasa 'ujub adalah mengherankan dalam hati/batin. Menurutnya 'ujub yang sebenarnya adalah membanggakan diri atas hasil yang telah dicapai di dalam hatinya dan dengan angan-angan merasa telah sempurna baik dari segi ilmu maupun amalnya dan ketika ada seseorang tahu tentang ilmu dan amalnya maka ia tidak akan mengembalikan semua itu pada yang kuasa yakni telah memberikan nikmat tersebut, maka ia telah benar dikatakan 'ujub.

4. Riya'

Yang dimaksud riya' menurut Ahmad Rifa'i adalah memperlihatkan atas kebaikannya kepada manusia biasa. Sedangkan menurut istilah adalah melakukan ibadah dengan sengaja dalam hatinya yang bertujuan karena manusia (dunia) dan tidak beribadah semata-mata tertuju karena Allah.

5. Takabur

Pengertian takabur menurut Ahmad Rifa'i adalah sombong merasa tinggi. Sedangkan

menurut istilah adalah menetapkan kebaikan atas dirinya dalam sifat-sifat baik atau keluhuran yang disebabkan karena banyaknya harta dan kepandaian.

6. Hasud

Jika penyakit hasud telah menyebar luas, dan setiap orang yang hasud mulai memperdaya setiap orang yang memiliki nikmat maka pada saat itu tipu daya telah menyebar luas pula dan tidak seorangpun yang selamat dari keburukannya karena setiap orang pembuat tipu daya dan diperdaya.

7. Sum'ah

Secara bahasa sum'ah adalah memperdengarkan kepada oranglain. Sedangkan secara istilah adalah melakukan ibadah dengan benar dan ikhlas karena Allah akan tetapi kemudian menuturkan kebajikannya kepada orang lain agar orang lain berbuat baik kepada dirinya..

Imam al-ghazali menyebut sifat-sifat yang tercela ini dengan sifat-sifat *mukhlakat* (kerusakan), yaitu segala tingkah laku manusia yang dapat membawanya pada kebinasaan. Istilah ini juga disebutnya sebagai suatu kehinaan (*razilah*). Karena itu ia menamakan marah dengan *razilah al-gadab* (kehinaan marah), dengki dengan *razilah al-hasad* (kehinaan dengki) dan lain sebagainya. Dalam tasawuf akhlaki, pembicaraan tentang sikap atau kelakuan yang tercela lebih didahulukan daripada pembicaraan tentang sikap atau kelakuan yang terpuji karena hal ini termasuk usaha *takhliyah* (pengosongan diri dari sifat-sifat tercela tersebut) sambil mengisinya (tahliyah) dengan sifat-sifat terpuji.

²⁷⁷ *tahalli*, yakni membiasakan diri dengan sifat dan sikap serta perbuatan yang baik. Berusaha agar dalam setiap gerak prilaku selalu berjalan diatas ketentuan agama, baik kewajiban luar maupun kewajiban dalam tau ketaan lahir maupun batin. Ketaatan lahir maksudnya adalah kewajiban yang bersifat formal, seperti sholat, puasa, zakat, haji, dan lain sebagainya. Sedangkan ketaatan batin seperti iman, ikhsan, dan lain sebagainya. Allah berfirman “*Sesungguhnya Allah menyuruh berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran. (Q.S An Nahl(16) : 90).*

Dengan demikian, tahap *tahalli* ini merupakan tahap pengisian jiwa yang telah dikosongkan tadi. Sebab, apabila satu kebiasaan telah dilepaskan tetapi tidak segera ada penggantinya maka kekosongan itu bisa menimbulkan prustasi. Oleh karena itu, setiap satu kebiasaan lama ditinggalkan, harus segera diisi dengan satu kebiasaan baru yang baik. Dari satu latihan akan menjadi kebiasaan dan dari kebiasaan akan menghasilkan kepribadian. Jiwa manusia, kata Al-Gazali, dapat dilatih, dapat dikuasai, bisa diubah dan dapat di bentuk sesuai dengan kehendak manusia itu sendiri.

Tahalli juga dapat diartikan sebagai semedi atau mediasi secara sistematis dan metodik, meleburkan kesadaran dan pikiran untuk dipusatkan dalam perenungan kepada Tuhan. Tahalli dilakukan seorang sufi setelah melewati proses pembersihan hati yang ternoda oleh nafsu-nafsu duniawi. Maka dari itu ada beberapa cara untuk menghiasi diri kita untuk mendekati diri pada Allah diantaranya : zuhud, qona'ah, shabar, tawakkal hatinya, mujahadah, ridho, syukur, masuk dalam kategori kriteria jiwa atau mental yang sehat.

Manusia yang mampu mengosongkan hatinya dari sifat-sifat yang tercela (*takhalli*) dan mengisinya dengan sifat-sifat yang terpuji (*tahalli*), segala perbuatan dan tindakannya sehari-hari selalu berdasarkan niat yang ikhlas. Seluruh hidup dan gerak kehidupannya diikhlasakan untuk mencari keridhoan Allah semata. Karena itulah manusia yang seperti ini dapat mendekati diri kepada-Nya.

²⁷⁸ *Tajalli* atau sebuah pencerahan. perwujudan dari yang Tunggal, sebuah pemancaran cahaya batin, dan pencerahan hati hamba-hamba shaleh. Dalam hal ini kaum sufi

Pendapat *kedua*, menyatakan bahwa pengembangan potensi spiritual dilakukan dengan cara mengintensifkan komunikasi dengan Allah SWT dengan penekanan pada pendakian rohani atau upaya untuk mencapai persatuan dengan Tuhan (*immanent*) melalui pemahaman dan penghayatan yang mendalam terhadap konsepsi ajaran-ajaran yang diperkaya dengan pengetahuan-pengetahuan intuitif (*dzauqiyah*) dan pemikiran-pemikiran filosofis.²⁷⁹ Ajaran aliran ini terkonsentrasi pada konsep persatuan antara manusia dengan Tuhan karena di dalam diri manusia terdapat unsur-unsur ke-Tuhanan yang merupakan pantulan dari cahaya ilahi, maka jiwa manusia selalu bergerak berusaha untuk bersatu kembali dengan sumber aslinya, Allah SWT. Berdasarkan pada sudut

mendasarkan pendapatnya pada firman Allah SWT : Allah adalah nur (cahaya) langit dan bumi (QS. 24:35). “Maka Kami bukakan tirai yang menutupi engkau, oleh sebab itu pandangan engkau amatlah terangnya”. (Q.S. Qaaf (50) : 22) Tajalli berarti Allah menyingkapkan diri-Nya kepada makhluk-Nya. Penyingkapan diri Tuhan tidak pernah berulang secara sama dan tidak pernah pula berakhir. Penyingkapan diri Tuhan itu berupa cahaya batiniyah yang masuk ke hati. Apabila seseorang bisa melalui dua tahap tkhalli dan tajalli maka dia akan mencapai tahap yang ke tiga, yakni tajalli, yang berarti lenyap tau hilangnya hijab dari sifat kemanusiaan atau terangnya nur yang selama itu tersembunyi atau fana` segala sesuatu kecuali Allah. sholatnya orang-orang beriman (makrifat) sangatlah khusus karena ketika mereka sholat, tidak ada hijab antara ia dan Tuhannya. Nabi bersabda :

“Sholat adalah mikrajnya orang-orang yang beriman”. Hanya orang-orang berimanlah yang mengalami Mikraj ketika sholatnya. Ini artinya mereka tidak menyembah adam sarpin (kekosongan). Mereka bashar (melihat) Allah ketika sholat dan Allah pun bashar kepada mereka.

Para sufi sependapat bahwa untuk mencapai tingkat kesempurnaan kesucian jiwa itu hanya dengan satu jalan, yaitu cinta kepada Allah dan memperdalam rasa kecintaan itu. Dengan kesucian jiwa ini, barulah akan terbuka jalan untuk mencapai Tuhan. Tanpa jalan ini tidak ada kemungkinan terlaksananya tujuan itu dan perbuatan yang dilakukan tidak dianggap perbuatan yang baik. (M.M. Syarif :1999).

Untuk melestarikan dan memperdalam rasa ketuhanan, ada beberapa cara yang diajarkan kaum sufi, antara lain :

- a. Munajat
- b. Muraqabah dan Muhasabah

²⁷⁹Tasawuf falsafi, adalah tasawuf yang ajaran-ajarannya mendorong manusia untuk menyucikan diri agar jiwanya bisa kembali kepada Tuhan atau menyatu dengan-Nya. Dalam proses penyucian diri, apabila telah sampai pada maqam *ma`rifah*, ajaran tasawuf falsafi cenderung mengabaikan syariat (aturan-aturan agama yang bersifat formal-skriptural). Konsep-konsep dalam pola ini di antaranya adalah *ma`rifah* (dari Dzu al-Nun al-Mishri), *mahabbah* (dari Rabi`ah al-`Adawiyah), *Wahdat al-Wujud* (dari Ibnu `Arabi), *Ittihad* (Abu Yazid Al-Busthami), *Hulul* (dari Ibn Manshur Al-Hallaj). Pola tasawuf falsafi ini muncul sebagai akibat dari perjumpaan ajaran Islam tentang zuhud dengan ajaran pantheisme (kesatuan Tuhan dan makhluk), gnotisisme Alexandrian, ajaran agama Nirvana Budha, dan ajaran Brahma dan Atman agama Hindu.

pandang berbeda, bahwa Tuhan adalah Mahasuci, Dia tidak bisa didekati kecuali oleh yang suci pula. Maka untuk mendekati Tuhan, manusia harus menyucikan dirinya. Upaya penyucian rohani dan kalbu inilah yang diajarkan oleh spiritual tasawuf. Spiritual tasawuf memandang Tuhan sebagai Maha Roh yang bersifat immateri dan sunyi dari hal-hal yang berbau materi. Maka upaya untuk mendekati-Nya tidak lain adalah dengan melepaskan roh dari kungkungan pengaruh materi. Upaya ini dapat dilalui dengan menempuh dua tahap perjalanan, yakni: *Pertama*, melalui berbagai amal yang dapat menjernihkan kalbu. Bagian ini biasa disebut *tasawuf ‘amali* (tasawuf praktis).²⁸⁰

Al-Ghazali menyebutnya *‘ilm mu’amalah* (pengetahuan praktis). Tasawuf peringkat pertama ini sebenarnya terdiri atas dua bentuk. *Pertama*, dalam bentuk disiplin diri dan peningkatan amal-amal kalbu. Para *salik* (penempuh jalan rohani) berupaya menyucikan kalbunya dari segala bentuk ikatan duniawi, sehingga secara bertahap kesucian rohaninya akan meningkat dari satu maqam ke maqam yang lebih tinggi, berbarengan dengan semakin tinggi pula keluhuran akhlaknya. Karena itu, tasawuf dalam bentuk ini biasa disebut *tashawwuf akhlaqi*.²⁸¹

Pada maqam tertinggi, *salik* akan terbebas dari belenggu material, sehingga ia benar-benar merasakan hidup bersama Tuhan. *Kedua*, dalam bentuk amal-amal jasmani berupa shalat, puasa, zikir, wirid, dan sebagainya. Pada tahapan ini, *salik* akan berupaya menjalani segala bentuk amal itu dalam tiga disiplin: *syari’ah*, *thariqah*, dan *haqiqah*. Pada disiplin *syari’ah* berupaya melaksanakan segala bentuk amal sesuai dengan hukum yang bersifat legal-formal. Tidak hanya itu, amal-amal itu pun harus dapat dilakukan secara tepat dan sempurna sesuai dengan disiplin *thariqah* yang dipelajari oleh *salik* secara langsung dari guru pembimbingnya. Dengan melaksanakan segala amal itu secara sempurna, maka ia akan mencapai tujuan amal itu dalam disiplin

²⁸⁰Ada yang mengartikan tasawuf *‘amali* dengan perjalanan menuju Allah sesuai dengan apa terdapat dalam al-Qur’an dan al-Sunnah, jalan para sahabat, dan tabi’in.; Ungkapan lain mengatani bahwa tasawuf *‘amali* adalah bentuk tasawuf yang memagari dirinya dengan al-Qur’an dan al-Hadits secara ketat, serta mengaitkan *ahwal* dan *maqamat* mereka pada dua sumber tersebut. Ibrahim Shālih mengatakan bahwa corak tasawuf ini lebih menekankan pada amal, adab, dan penyuciannya agar terlepas dari segala noda, serta layak untuk menerima dan menjaga *ahwal* dan akhlak hingga bersih, suci dan dengan seseorang dapat meningkat kepada maqam *al-qurb* dan *al-wushul*. Lihat Ibrahim Shalih, “Al-Tashawwuf al-Islami wa Dauruh fi Himayah Muqawwimat bina’i al-Ummah al-Islamiyah.”

²⁸¹Pola tasawuf *akhlaqi* adalah pola tasawuf yang ajaran-ajarannya kembali kepada al-Qur’an dan Sunnah, untuk pendalaman batiniah agar memperoleh akhlak yang luhur. Seperti yang tampak pada ajaran Abu Dzar al-Ghifari, seorang sufi yang taat dengan ajaran sunnah, dan al-Ghazali, seorang sufi yang berusaha ‘menghidupkan’ kembali Sunnah Nabi.

haqiqah. Muara segalanya itu adalah pada *ma'rifah Allah*²⁸² secara langsung melalui mata batin. Tasawuf bentuk kedua ini disebut *tashawwuf 'ubudi*. Amal-amal dalam tasawuf ibadah ini sebenarnya adalah untuk menopang penyucian rohani, sehingga *salik* bisa secepatnya sampai kepada tujuan akhirnya, yakni Allah. Dalam disiplin tasawuf, segala amal itu harus dilakukan secara bersungguh-sungguh (*mujahadah*) dan dengan pelaksanaan yang teratur (*riyadhah*).

Dengan melalui jalan itulah *salik* akan mencapai *musyahadah*.²⁸³ Istilah *musyahadah* identik dengan *ma'rifah*, yakni menyaksikan Tuhan secara rohani. Al-Qur'an menyebutnya dengan *liqa'* (pertemuan).²⁸⁴ *Kedua*, ketika perjalanan rohaninya telah mencapai tahap-tahap puncak, disini ia akan menemukan berbagai pengalaman rohani yang unik, yang sebagiannya dapat diungkapkan kepada khalayak, sementara yang lain tidak, karena keterbatasan media bahasa untuk mengungkapkannya. Akibat kesukaran pengungkapan itu, maka pada tahap ini sufi hanya bisa berdiam diri. Sehubungan dengan hal di atas itulah Abu Hurairah. berkata bahwa ia menghafal dua wadah ilmu dari Rasulullah SAW. Yang satu ia terangkan dan yang lain tidak diterangkan-seandainya ia terangkan, maka lehernya akan dipotong orang.²⁸⁵

Tasawuf tahap ini disebut tasawuf teoretis (*tashawwuf nazhari*) atau tasawuf filosofis (*tashawwuf falsafi*), di mana *salik* telah mencapai pertemuan rohani dengan Tuhan, merasakan kehadiran Tuhan, dan mendapatkan pengalaman rohani yang begitu kaya bersama-Nya. Menurut al-Ghazali, inilah puncak kebahagiaan yang didapatkan oleh insan dalam hidupnya. Pengetahuan yang diperoleh dari pertemuan

²⁸²Kata *ma'rifat* memang mengandung arti pengetahuan. Maka, *ma'rifat* dalam tasawuf berarti pengetahuan yang diperoleh langsung dari Tuhan melalui kalbu. Pengetahuan ini disebut *ilm ladunni*. *Ma'rifah* berbeda dengan *'ilm*. Ia diperoleh melalui akal. Dalam pendapat al-Ghazali, pengetahuan yang diperoleh melalui kalbu, yaitu *ma'rifah*, lebih benar dari pengetahuan yang diperoleh melalui akal, yaitu *'ilm*. Sebelum menempuh jalan tasawuf al-Ghazali diserang penyakit syak. Tapi, menurut al-Ghazali, setelah mencapai *ma'rifah*, keyakinannya untuk memperoleh kebenaran ternyata melalui tasawuf, bukan filsafat. Lihat Harun Nasution, "Tasawuf,"

²⁸³Digunakan untuk mengungkapkan penglihatan terhadap segala sesuatu dengan dalil-dalil tauhid; digunakan juga untuk menjelaskan penglihatan yang hak terhadap segala sesuatu; digunakan juga untuk menjelaskan keyakinan yang hakikat (*haqiqah yaqin*) tanpa keraguan.

²⁸⁴Q.S. Al-Kahfi/18:110.

²⁸⁵Imam al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, (Beirut: Dar Ibnu Katsir, 1987), Juz I, hal. 56.

dengan Tuhan biasa disebut ‘*ilm al-laduni* atau ‘*ilm alasarar*. Al-Ghazali menyebutnya ‘*ilm mukasyafah*.²⁸⁶

Pada awalnya kita mesti belajar dari makhluk, yaitu hukum-hukum syariat; kemudian yang kedua kita belajar dari Khalik, yaitu ilmu laduni: ilmu yang mengkhususkan hati, rahasia yang mengkhususkan batin.²⁸⁷ ditegaskan pula, bahwa mesti ada para pembuka hati, ada orang bijak yang mengajar, mendidik, dan menasihati agar kita mengamalkan hukum Allah.²⁸⁸ Untuk itu, kita harus mengikuti guru yang memiliki kepandaian tentang al-Qur’an dan Sunnah serta mengamalkannya, dan berbaik sangka kepada mereka. dianjurkan agar kita mengikuti dan bersahabat dengan para guru spiritual yang ahli makrifat (*masyayikh al-‘arifin*) kepada Allah SWT, berilmu dan beramal, serta menghadapi makhluk dengan lisan nasihat dan tanpa ketamakan.²⁸⁹

Ibnu ‘Atha’i Allah juga mengingatkan, bahwa para ulama dan orang-orang bijak akan mengajarkan bagaimana caranya menghadap, berinteraksi, beribadah, dan mendekati diri kepada Allah SWT. Ia mengumpamakan, seorang budak yang baru dibeli pasti belum mahir dalam mengabdikan. Karena itu, terlebih dulu ia akan diserahkan kepada orang yang dianggap bisa mendidik dan mengajarkan adab serta etika. Jika sudah layak dan mengetahui adab, barulah ia diserahkan kepada sang majikan. Tentu, orang yang diambil sebagai pekerja oleh sang majikan akan dimuliakan. Namun, yang tak layak untuk mengabdikan, tetap sebagai orang biasa, serta tak pantas diajak bersama. Begitulah, menurutnya, kedudukan para wali Allah. Para murid menyertai mereka agar bisa ikut naik, hingga dekat kepada Tuhan.²⁹⁰

Menurut ‘Abd al-Qadir, manusia tidak akan mampu masuk ke malakut langit, kecuali telah dilahirkan dua kali. Pertama lahir dari ibunya. Kedua lahirnya *Thifl al-Ma‘ani*. Itulah rahasia manusia yang tampak wujud dan ilmunya dari keterpaduan antara ilmu Syariat dan

²⁸⁶Al-Ghazali menyebutnya pula dengan ‘*ilm al-Shiddiqin wa al-Muqarrabin*. Menurutnya, ilmu *mukasyafah* adalah ungkapan tentang cahaya yang bersumber dari hati pada saat pembersihan dan penyuciannya dari sifat-sifat tercela. Dari cahaya tersebut terbukalah banyak hal, hingga pengetahuan tentang hakikat zat Allah, sifat-sifat-Nya yang kekal dan sempurna, perbuatan-perbuatan-Nya, hikmah penciptaan dunia dan akhirat..., lihat Abu Hamid al-Ghazali, *Ihya’...*, Juz I, hal. 95; Selain ilmu *mukasyafah*, ada pula ilmu *mu‘amalah*, yang berfungsi sebagai komplementer hikmah yang dituju, yaitu pengetahuan tentang halal dan haram, pengetahuan etika jiwa yang tercela dan terpuji.

²⁸⁷‘Abd al-Qadir al-Jilani, *Futuh...*, hal. 47.

²⁸⁸‘Abd al-Qadir al-Jilani, *Futuh...*, hal. 181.

²⁸⁹‘Abd al-Qadir al-Jilani, *Futuh...*, hal. 95.

²⁹⁰Ibnu ‘Atha’i Allah al-Sakandari, *Bahjah al-Nufus*, (Mishr: Maktabah al-Turats al-Islami, 2000), hal. 121.

Hakikat. Seperti halnya bayi, ia tidak akan berwujud bila tidak ada keterpaduan dua nutfah, yaitu dari laki-laki dan perempuan. Bila *Thifl al-Ma'ani* telah lahir, maka dia akan melintasi lautan makhluk ke dasar hakikat, bahkan semua alam, di samping alam roh seperti setetes air. Setelah itu akan tercurahkan pengetahuan rohani dan laduni, tanpa huruf dan suara.²⁹¹

Allah SWT memberi manusia mata kasar agar dapat melihat segala yang zahir, yang dapat dilihat oleh mata biasa. Tapi, untuk dapat melihat hal yang gaib, Allah telah mengaruniakan suatu penglihatan yang halus di dalam hati, yang oleh al-Qur'an disebut dengan *bashirah*.²⁹² Kata *bashirah* terambil dari kata *bashar* yang berarti indera penglihatan.²⁹³ Saat menjelaskan *Asma Allah, al-Bashir*, Ibnu al-Atsir menyatakan, artinya Allah mampu melihat sesuatu secara total, yang tampak maupun yang tidak tampak, tanpa memerlukan alat.²⁹⁴ Meskipun *bashar* mengandung arti melihat, tetapi jarang sekali kalimat tersebut digunakan dalam literatur Arab untuk indera penglihatan tanpa disertai pandangan hati. Dengan demikian, *bashīrah* dapat dipahami sebagai pandangan mata hati sebagai lawan dari pandangan mata kepala. *Bashirah* dalam arti mata hati diisyaratkan surat al-Qiyamah/75:14-15.

Sebagian mufassir, antara lain al-Farra', Ibnu 'Abbas, Muqathil dan Sa'id ibn Jabir menafsirkan *bashirah* pada ayat tersebut sebagai mata batin ('*ain al-bashirah*),²⁹⁵ Menurut Ibnu Qaiyim al-Jauziyah, *bashirah* adalah cahaya yang ditiupkan Allah ke dalam hati (*nur yaqdzifuh Allah fi al-qalb*); sehingga ia mampu memandang hakikat kebenaran seperti pandangan mata.²⁹⁶ Ibnu Katsir menafsirkan *bashirah* dalam surat Yusuf/12:108 dengan mengatakan, bahwa kebenaran agama Allah ini merupakan keyakinan yang bisa diuji dengan *bashirah*, baik dengan pendekatan *syar'i* maupun '*aqli*.²⁹⁷ 'Abd al-Qadir menyebut *al-bashirah* sebagai mata roh ('*ain al-ruh*) yang terbuka pada mata hati bagi para *auliya' Allah*. Menurutnya, *bashirah* tidak akan terbuka hanya dengan ilmu zahir saja; tetapi untuk membukanya harus dengan ilmu laduni

²⁹¹ Abd al-Qadir al-Jilani, *Sirr...*, hal. 28.

²⁹² QS. Yusuf/12:108 dan al-Qiyamah/75: 14.

²⁹³ Ibnu Manzhur, *Lisan...*, Juz IV, hal. 64.

²⁹⁴ Ibnu Manzhur, *Lisan...*, Juz IV, hal. 64.

²⁹⁵ Ahmad Mushthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, (Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, 1985), Juz X, hal. 150.

²⁹⁶ Ibnu Qaiyim al-Jauziyah, *Madarij al-Salikin*, (Bairūt: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1988), Juz I, hal. 139.

²⁹⁷ Ismail Ibnu Katsir al-Qurasyi al-Dimasqi, *Tafsir al-Qur'an al-Azhim*, (Bairut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, 1955), Juz II, hal. 513-4.

batin.²⁹⁸ Untuk menghasilkan *bashirah*, manusia mengambilnya dari ahlinya, dengan mengambil pelajaran (*talqin*) dari seorang wali mursyid yang dapat menunjukkan dari alam *lahut*.²⁹⁹ *Bashirah* bukan hanya diperlukan untuk mengintropeksi diri; tetapi juga untuk secara jujur memahami dan mengakui kebenaran agama.

‘Abd al-Qadir membedakan pula dua jenis penglihatan lainnya, yaitu: penglihatan kecil (*‘ain al-shugra*) dan penglihatan besar (*‘ain al-kubra*).³⁰⁰ Penglihatan kecil adalah melihat *tajalli* sifat dan cahaya *Asma’ al-Sifat*, hingga ke alam darajat. Penglihatan besar adalah penglihatan batin, yaitu ia akan melihat cahaya Tajalli Zat dengan cahaya tauhid yang Maha Tunggal di alam *lahut* dan alam *qurbah*. Waktu untuk mencapai darajat ini adalah sebelum mati dan sebelum rusak dari jasad manusia. Untuk kembali ke alam *qurbah* adalah dengan menghentikan keinginan nafsu.³⁰¹

Walaupun ilmu ladunni merupakan ilmu yang dirahasiakan oleh Allah tentang mengenai siapa yang beruntung mendapatkannya, setidaknya kita harus tetap berusaha dan berdo’a karena kita tidak akan pernah tahu kapan ilmu ladunni itu akan diberikan kepada kita, Imam Junaid mengatakan bahwa ilmu ladunni bisa diberikan kepada orang yang hatinya selalu ingat kepada Allah, dan *berzuhud*/tidak bergantung kepada dunia seisinya, tanpa berharap pemberian dan imbalan dari Allah.³⁰² Usaha supaya mendapatkan karunia ilmu ladunni dari Allah yaitu antara lain dengan:

1. Belajar

Termasuk bertanya dengan para Ulama. hendaknya belajar dengan guru mursyid yang menjaga dzikir dan sunnah Nabi Muhammad SAW. Seperti firman Allah di dalam surat An-Nahl/16:43.

²⁹⁸QS. Al-Kahfi/18: 65.

²⁹⁹c Abd al-Qadir al-Jilani, *Sirr...*, hal. 15.

³⁰⁰c Abd al-Qadir al-Jilani, *Sirr...*, hal. 48.

³⁰¹Sampainya seorang manusia kepada Allah SWT tidak seperti bertemunya jasad dengan jasad dan tidak seperti ilmu pengetahuan dengan tujuan pengetahuan atau bertemunya pemikiran dengan yang dipikirkan atau bertemu dugaan terhadap yang diduga. Yang dimaksudkan sampai kepada Allah adalah putus dari selain Allah tanpa dekat dan jauh, tanpa arah dan berhadapan, tanpanbertemu dan berpisah. ‘Abd al-Qadir al-Jilani, *Sirr...*, hal. 48-49.

³⁰²Syekh Ismail Haqqi Al-Barusawi, *Tafsir Ruhul Bayan*, Jilid 5, (Beirut:Dar El-Fikr), hal. 270.

2. Takut Kepada Allah

Syaikh Ibnu Athoillah As-Syakandari di dalam kitab “*Hikam*”nya (kepala madrasah alazhar-asyarif abad 7 Hijriah) menyebutkan nukilan ayat dari al-Qur’an Al-Karim yang berbunyi:

وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ

“*Takutlah kepada Allah niscaya Allah akan mengajari kalian*“
(Q.S. Al Baqarah/2:282)

Sifat takut atau tunduk atau patuh hanya kepada Allah, sangatlah mulia, bukan saja ilmu laduni yang Allah beri tapi Allah akan tundukan semua makhluk padanya bahkan para malaikatpun akan berkhidmat dan senantiasa membantu atas izin Allah.

Sebagaimana kisah-kisah Salafus Shalih, saat pasukan dakwah sahabat berjalan diatas air melintasi sungai Tigris Irak, pasukan dakwah sahabat yang berjalan melintasi laut merah, Mu’adz bin Jabal R.A shalat 2 rakaat maka gunung batu yang besar terbelah dua-membuka jalan untuknya, para sahabat terkemuka bisa mendengarkan dzikir benda-benda mati (roti dan mangkuk).

Abu Dzar Alghifary R.A atas perintah khalifah Umar ra., beliau ditugaskan untuk memasukan kembali lahar gunung berapi yang sudah keluar dari kawahnya. maka atas izin Allah, lahar panas tersebut masuk kembali ke kawah gunung tersebut (hayatus Sahabat).

Abdullah At-Thoyar ra. boleh terbang seperti malaikat yang punya sayap, maka ketika ditanya oleh Rasulullah, apa yang menjadi asbab Allah berikan karomah tersebut, maka beliau menjawab ” saya pun tidak tahu, tapi mungkin karena saya dari sebelum masuk Islam sampai sekarang saya tidak pernah minum khamr, ...”.

3. Mengamalkan Ilmu yang diketahui

Sebuah Hadits menyebutkan bahwa Nabi Muhammad Saw bersabda:

“*man ‘amila bimaa ‘alima waratshullahu ‘ilma maa lam ya’lam*”
Artinya: Nabi Muhammad SAW bersabda:”Barangsiapa yang mengamalkan ilmu yang ia ketahui maka Allah akan memberikan kepadanya ilmu yang belum ia ketahui”

4. Tidak Mencintai Dunia/Zuhud

Al-‘Allamah Suyuti R.A berkata: “kamu menganggap bahwa ilmu ladunni adalah diluar kemampuan manusia. Namun hakikatnya

bukanlah demikian, bahkan cara untuk menghasilkan ilmu ini adalah dengan beberapa asbab. Melalui ini Allah SWT telah menjanjikan ilmu tersebut. Asbab-asbab itu adalah seperti: beramal dengan ilmu yang diketahui, tidak mencintai dunia dan lain-lain....”

Sebagaimana dalam sebuah hadits, bahwa Nabi SAW bersabda
“man zahida fii dun-ya ‘allamahullu ‘ilman min ghoiri ta’allum”

Artinya: *“Barang siapa yang zuhud pada dunia (tidak cinta dunia), maka akan Allah berikan kepadanya ilmu tanpa Belajar”*.

5. Berdo’a

Semua itu datang dari Allah, maka Rasulullah mencontohkan kepada kita agar senantiasa berdoa agar diberikan ilmu dan hidayah dari Allah swt. Sebagaimana dalam al-Qur’an Q.S. Thaha/20:113, yang Artinya :

“Katakanlah (hai Muhammad SAW.) Ya Tuhanku, tambahkanlah kepadaku ilmu pengetahuan” (QS Thaha/20:113)

Untuk menumbuhkan rasa takut pada Allah dengan dzikir. Untuk menumbuhkan zuhud pada Allah dengan mujahadah. Sedangkan Doa akan diterima jika kita ikhlas. Untuk itu kita harus belajar dan dibimbing oleh guru-guru yang mursyid

6. Berdawah

Jika kita berdakwah atau mengajak kepada kebaikan dan mencegah kemungkaran maka Allah akan berikan kepada kita *‘ilm wa hilm* (‘ilmu dan kelembutan hati) langsung dari qudrat Allah SWT.

Sebagaimana dijelaskan dalam surat al-Ankabut/69:69 yang artinya:

“Dan orang-orang yang berjuang di jalan kami (berjihad dan mendakwahkan agama) maka akan kami tunjukan kepada mereka jalan-jalan kami. Dan sesungguhnya Allah bersama orang-orang yang ihsan (muhsinin) (Q.S. Al-ankabut/69:69).

Lafadz *“subulana”* atau *“jalan-jalan kami”* bermakna juga *“jalan-jalan petunjuk dari Allah”* atau *“jalan-jalan hidayah (ilmu-ilmu Islam yang haq)”*. Mengikuti pemikiran Imam Al-Ghazali bahwa orang yang sampai pada martabat ilmu Ladunni, mempunyai ciri-ciri sebagai berikut:

- a. Tidak butuh banyak usaha (belajar) untuk menghasilkan ilmu,
- b. Tidak menemukan kesulitan dalam belajar,
- c. Belajar sedikit, hasilnya banyak,

d. Sedikit lelah dan istirahatnya panjang³⁰³

Ditinjau dari sifat dan watak seseorang yang memiliki ilmu ladunni adalah bersifat rendah hati, rendah diri dan tidak pernah menonjolkan kekuatan batinnya, jauh dari sifat takabur, menghindarkan diri dari sifat tercela, seperti marah, dengki, iri, kikir, bakhil, riya', dendam, dan lain sebagainya.

Dalam dunia tasawuf untuk mempunyai ilmu ladunni atas kehendak Allah, terlebih dahulu harus menjadi seorang Sufi yang benar menurut Allah harus mengamalkan beberapa amalan kebaikan, diantaranya adalah sebagai berikut:

- a. *Dzikrullah*, baik lisan maupun hati.
- b. *Ma'rifatullah*
- c. Mengenal Asma Allah berikut sifat-sifatNya, baik wajib maupun mustahil.
- d. Suci lahir batin
- e. Menyandarkan diri kepada Allah
- f. *Muraqabah* (selalu merasa dilihat Allah)³⁰⁴

³⁰³ Al-Ghazali, hal. 72.

³⁰⁴ Dari segi bahasa muraqabah berarti pengawasan dan pantauan. Karena sikap muraqabah ini mencerminkan adanya pengawasan dan pemantauan Allah terhadap dirinya. Adapun dari segi istilah, muraqabah adalah, suatu keyakinan yang dimiliki seseorang bahwa Allah SWT senantiasa mengawasinya, melihatnya, mendengarnya, dan mengetahui segala apapun yang dilakukannya dalam setiap waktu, setiap saat, setiap nafas atau setiap kedipan mata sekalipun.

Pada intinya, sikap ini mencerminkan keimanan kepada Allah yang besar, hingga menyadari dengan sepenuh hati, tanpa keraguan, tanpa kebimbangan, bahwa Allah senantiasa mengawasi setiap gerak-geriknya, setiap langkahnya, setiap pandangannya, setiap pendengarannya, setiap yang terlintas dalam hatinya, bahkan setiap keinginannya yang belum terlintas dalam dirinya. Sehingga dari sifat ini, akan muncul pengamalan yang maksimal dalam beribadah kepada Allah SWT, dimanapun ia berada, atau kapanpun ia beramal dalam kondisi seorang diri, ataupun ketika berada di tengah-tengah keramaian orang.

Urgensi Sifat Muraqabah :1. Suatu hal yang sudah pasti dari adanya sifat seperti ini adalah optimalnya ibadah yang dilakukan seseorang serta jauhnya ia dari kemaksiatan. Karena ia menyadari bahwa Allah senantiasa melihat dan mengawasinya. *Abdullah bin Dinar mengemukakan, bahwa suatu ketika saya pergi bersama Umar bin Khattab ra, menuju Mekah. Ketika kami sedang beristirahat, tiba-tiba muncul seorang penggembala menuruni lereng gunung menuju kami. Umar berkata kepada penembala: "Hai penggembala, juallah seekor kambingmu kepada saya." Ia menjawab, "Tidak !, saya ini seorang budak." Umar menimpali lagi, "Katakan saja kepada tuanmu bahwa dombanya diterkam serigala." Penggembala mengatakan lagi, "kalau begitu, dimanakah Allah?" Mendengar jawaban seperti itu, Umar menangis. Kemudian Umar mengajaknya pergi ke tuannya lalu dimerdekakannya. Umar mengatakan pada penggembala tersebut, "Kamu telah dimerdekakan di dunia oleh ucapanmu dan semoga ucapan itu bisa memerdekakanmu di*

g. Cinta atau Mahabbah kepada Allah,

akhirat kelak.” Pengembara ini sangat meyakini bahwa Allah memahami dan mengetahuinya, sehingga ia dapat mengontrol segala perilakunya. Ia takut melakukan perbuatan kemaksiatan, kendatipun hal tersebut sangat memungkinkannya. Karena tiada orang yang akan mengadukannya pada tuannya, jika ia berbohong dan menjual dombanya tersebut. Namun hal tersebut tidak dilakukannya ; 2. Urgensi lainnya dari sifat muraqabah ini adalah rasa kedekatan kepada Allah SWT. Dalam al-Qur’anpun Allah pernah mengatakan, “*Dan Kami lebih dekat padanya dari pada urat lehernya sendiri.*” Sehingga dari sini pula akan timbul kecintaan yang membara untuk bertemu dengan-Nya. Ia pun akan memandang dunia hanya sebagai ladang untuk memetik hasilnya di akhirat, untuk bertemu dengan Sang Kekasih, yaitu Allah SWT. Dan rasa rindu seperti ini tidak akan muncul kecuali dari adanya sifat muraqabah ; 3. Seseorang yang bermuraqabah kepada Allah, akan memiliki ‘firasat’ yang benar. **Al-Imam al-Kirmani** mengatakan, “*Barang siapa yang memakmurkan dirinya secara dzahir dengan ittiba’ sunnah, secara batin dengan muraqabah, menjaga dirinya dari syahwat, manundukkan dirinya dari keharaman, dan membiasakan diri mengkonsumsi makanan yang halal, maka firasatnya tidak akan salah.*” (Ighatsatul Lahfan, juz I/ 48) ; 4. Muraqabah merupakan sunnah perintah Rasulullah SAW. Dalam sebuah hadits beliau mengatakan:

عَنْ أَبِي ذَرٍّ جُنْدَبِ بْنِ جُنَادَةَ وَأَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اتَّقِ اللَّهَ حَيْثُمَا كُنْتَ، وَأَتَّبِعِ السَّبِيلَةَ الْحَسَنَةَ تَتَّخِذُهَا، وَخَالِقِ النَّاسَ بِخُلُقٍ حَسَنٍ؛ وَسَلِّمْ قَالَ

“*Bertakwalah kepada Allah dimanapun kamu berada, dan ikutilah perbuatan buruk dengan perbuatan baik guna menghapuskan perbuatan buruk tersebut, serta gaulilah manusia dengan pergaulan yang baik.*” (HR. Tirmidzi)

Adapun Macam-macam Sifat Muraqabah menurut Syeikh Dr. Abdullah Nasih Ulwan mengemukakan dalam ‘Tarbiyah Ruhiah; Petunjuk Praktis Mencapai Derajat Taqwa’ ; ada empat macam bentuk muraqabah, yaitu:

- Muraqabah dalam ketaatan kepada Allah SWT, dengan penuh keikhlasan dalam menjalankan segala perintah-Nya Seperti benar-benar memfokuskan tujuan amal ibadahnya hanya kepada Allah dan karena Allah, dan bukan karena faktor-faktor lainnya. Karena ia menyadari bahwa Allah Maha mengetahui segala niatan amalnya yang tersembunyi di balik relung-relung hatinya yang paling dalam sekalipun. Sehingga ia mampu beribadah secara maksimal, baik ketika sendirian ataupun di tengah-tengah keramaian.

- Muraqabah dalam kemaksiatan, dengan menjauhi perbuatan maksiat, bertaubat, menyesali perbuatan-perbuatan dosa yang pernah dilakukannya dan lain sebagainya. Sikap seperti berangkat dari keyakinannya bahwa Allah mengetahuinya, dan Allah tidak menyukai hamba-Nya yang melakukan perbuatan maksiat. Sekiranya pun ia telah melakukan maksiat, ia akan bertaubat dengan sepenuh hati kepada Allah dengan penyesalan yang mendalam, karena Allah akan murka pada dirinya dengan kemaksiatannya itu.

- Muraqabah dalam hal-hal yang bersifat mubah, seperti menjaga adab-adab terhadap Allah, bersyukur atas segala kenikmatan yang telah diberikan-Nya pada kita, bermuamalah yang baik kepada setiap insan, jujur, amanah, tanggung jawab, lemah lembut, perhatian, sederhana, ulet, berani dan lain sebagainya. Sehingga seorang muslim akan tampil dengan kepribadian yang menyenangkan terhadap setiap orang yang dijumpainya. Dan jadilah ia sebagai seorang dai yang disukai umatnya.

- Muraqabah dalam musibah yang menimpanya, yaitu dengan ridha pada ketentuan Allah SWT serta memohon pertolongan-Nya dengan penuh kesabaran. Ia yakin bahwa hal tersebut merupakan sesuatu yang datang dari Allah dan menjadi hal yang terbaik bagi dirinya, dan oleh karenanya ia akan bersabar terhadap sesuatu yang menimpanya.

- h. Ikhlas beribadah dan beramal
- i. Sabar
- j. Taqwa (menjalankan perintah Allah dan menjauhi laranganNya)
- k. *Wara* (meninggalkan diri dari perbuatan yang *subhat*)
- l. *Zuhud* dan Implementasi
- m. *Qana''ah* (menerima ketentuan dari Allah)
- n. *Tawakkal*
- o. Suka bersyukur kepada Allah (baik senang maupun susah)
- p. Memerangi hawa nafsu
- q. Ingin selalu bertemu dengan Allah
- r. *Tawadlu*³⁰⁵

³⁰⁵Tawadlu dalam kitab *Ihya' 'Ulumuddin* karya Imam Al Ghozali, berasal dari kata "meletakkan". Maksudnya adalah meletakkan sesuatu sesuai dengan posisinya. Tawadlu' juga berarti menerima kebenaran dari siapa saja yang mengatakannya. Sahabat Nabi, al-Fudlail ibn 'Ayyadl Ra., mengartikan tawadlu' dengan "patuh dan tunduk kepada kebenaran walaupun datangnya dari anak kecil dan orang budak yang lebih rendah derajatnya dari kita".

Lawan dari tawadlu adalah sombong atau takabur. Sombong merupakan sifat yang sangat dibenci oleh Allah, bahkan taruhannya adalah tidak adanya peluang untuk masuk surga. "*Tidak akan masuk syurga orang yang di dalam hatinya terdapat seberat biji sawi dari sifat kesombongan.*" (HR. Muslim).

Sementara, sikap tawadlu termasuk *akhlakul karimah* (akhlak yang baik) yang dengannya manusia dapat merasakan kenikmatan surga Allah. Rasulullah pernah ditanya oleh seorang sahabat, "*Wahai Rasullallah, apa yang paling banyak menyebabkan umatmu masuk surga?, Rasul menjawab, "Taqwa kepada Allah dan akhlak mulia".* HR. Imam Ahmad, Tirmidzi dari ibn Umaiyah.

Sikap tawadlu juga menyebabkan seseorang diangkat derajatnya oleh Allah.

"*Tidak berkurang karena sebab sedekah (beramal kepada orang lain), dan tidak bertambah bagi seseorang yang memaafkan saudaranya yang lain, melainkan Allah meninggikan derajatnya. Dan tidak ada orang yang tawadlu' (rendah hati karena Allah), melainkan Allah akan mengangkat derajatnya.*" (HR. Muslim).

Tawadlu harus dilakukan di setiap waktu dan keadaan, termasuk dalam rangka mencari ilmu. Tawadlu dalam mencari ilmu, intinya adalah selalu memposisikan sebagai orang yang tidak tahu ketika belajar atau menuntut ilmu. Dengan sikap tawadlu maka akan menghindarkan diri dari rasa sombong dan sikap meremehkan orang lain serta merasa diri paling pintar dan paham akan ilmu.

Sikap tawadlu seseorang akan bisa diketahui saat dia menerima sebuah kebenaran yang ternyata berbeda dengan yang ia yakini selama ini. Sebagai contoh, dua orang wanita yang sebelumnya tidak mengenakan hijab (berjilbab) karena mengira bahwa berjilbab itu tidak wajib. Setelah menerima kebenaran (bahwa mengenakan jilbab adalah kewajiban seorang muslimah), maka satu orang kemudian berjilbab dan yang seorang lagi tetap tidak mengenaannya. Orang pertama masuk pada kategori tawadlu, karena ia dengan ikhlas menerima kebenaran yang datang kepada dirinya. Sementara yang lain, merasa sombong akan kebenaran yang datang, sehingga apa pun yang datang tidak akan mengubah pendiriannya.

- s. Berdoa
- t. Terhindar dari bahaya *Riya'*.³⁰⁶

Ladunni adalah Hidayah dari Allah. Apabila itu terjadi pada diri Nabi atau Rasul, maka yang demikian disebut Mukjizat. Bila ladunni diperoleh orang yang tergolong Wali (kekasih Allah), maka itu merupakan bagian dari karamah. Sedangkan ladunni yang dimiliki orang mukmin karena keimanan dan ketaqwaannya, maka yang demikian disebut *ma'unah* (pertolongan yang tidak disangka-sangka datangnya).³⁰⁷ Selanjutnya, apabila ladunni itu dimiliki orang yang tidak beriman, atau kafir, munafiq, maka hal tersebut dikenal dengan istidraj (seolah dijunjung dan mendapat penghormatan dari Allah, untuk menguji manusia dalam hal keimanan dan ketaqwaannya).

Sumber isi dalam tesis ini, seperti literatur tasawuf bagi definisi Ilmu *Ladunni* dan konsepsinya, penulis mencukupkan dengan memilih salah satu tokoh yang, meski tak luput dari kritik, secara umum dipandang kompeten di bidangnya, yakni al-Gazali. Hal ini karena persoalan yang diulas adalah persoalan Ulumul Qur'an³⁰⁸, sehingga data yang diambil dari aspek tasawuf tidak banyak. Di samping itu, fokus penulis cenderung pada upaya melihat sejauh mana konsepsi tersebut dapat

Contoh lain, misalnya adalah ketika memberikan sebuah kebenaran kepada dua orang, yang pertama adalah orang tua, dan yang ke dua adalah seorang pemuda. Ibaratnya sebuah botol, maka orang tua adalah botol yang terisi penuh, sehingga untuk memberikan suatu pemahaman baru perlu untuk membuang isinya terlebih dahulu, baru mengisinya dengan sesuatu yang lain. Berbeda dengan pemuda atau bahkan anak kecil yang bisa diibaratkan sebagai botol kosong, sehingga lebih mudah untuk mengisinya.

Seseorang yang sudah tua kadang merasa dirinya lebih pandai dari orang lain yang lebih muda usianya. Hal ini karena orang tua merasa telah mempunyai lebih banyak pengalaman daripada rekannya yang masih muda. Saat diberitahu sesuatu hal, ia terkesan meremehkan dan tidak mempedulikan kata-kata lawan bicaranya tersebut. Kasus ini sering sekali ditemui ketika seorang anak memberikan nasihat kebaikan kepada orang tuanya. Karena kesombongannya, merasa lebih tua, kadang orang tua meremehkan nasihat dari sang anak. Padahal nasihat itu berupa sebuah perintah Allah yang nyata-nyata ada dalam Al Qur'an. Atau bisa jadi karena hati orang tua tersebut telah tertutup dari kebenaran, sehingga perintah Allah pun tak dihiraukannya.

³⁰⁶Busyairi Harits, *Ilmu Laduni Dalam Perspektif Teori Belajar Modern*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), cet, I, hal, 45-47.

³⁰⁷Ma'unah berarti pertolongan. Ma'unah adalah pertolongan yang diberikan oleh Allah SWT kepada orang mukmin untuk mengatasi kesulitan yang menurut akal sehat melebihi kemampuannya. Ma'unah terjadi pada orang yang biasa berkat pertolongan Allah. Misalnya, orang yang terjebak dalam kobaran api yang sangat hebat, namun berkat ma'unah/pertolongan Allah, ia selamat.

³⁰⁸Istilah 'Ilmu *Ladunni*' sendiri adalah istilah yang khas dalam Ulumul Qur'an. Istilah ini, sebagaimana diungkapkan al-Syirbasi, adalah istilah yang dimunculkan oleh al-Suyuti. Lihat Ahmad al-Syirbasi, *Sejarah Tafsir Qur'an* terj. Tim Pustaka Firdaus (Jakarta: Pustaka Firdaus, Cet. V; 2001), hal. 29.

berfungsi dalam penafsiran, bukan menelaah ulang konsepsi Ilmu *Ladunni* yang dibangun al-Suyuthi, sehingga data yang berkaitan dengan konsepsi Ilmu *Ladunni* berikut ragam pilihannya tidak diulas secara luas.

Dalam tesis ini dapat diambil contoh, untuk contoh, jika yang dimaksud adalah contoh penafsiran dari hasil aktifitas Ilmu *Ladunni* secara mandiri, maka dapat diambilkan dari buku-buku tafsir jenis *Isyari*³⁰⁹, seperti *Ruh al-Ma'ani* karya al-'Allamah al-Alusi³¹⁰. Hal ini karena bentuk upaya pemaknaan dan penafsiran yang menggunakan proses Ilmu *Ladunni* tanpa dibarengi disiplin-disiplin keilmuan yang dicantumkan sebagaimana konsepsi al-Suyuthi akan tergolong pada jenis penafsiran *Isyari*³¹¹.

Namun jika yang dimaksud adalah hasil Ilmu *Ladunni* dalam penafsiran sesuai dengan konsep al-Suyuthi dan juga lainnya seperti al-Zarqani dan al-Zahabi, maka dapat dilihat hasilnya dalam buku-buku tafsir yang menurut mereka termasuk kategori buku tafsir *bi al-Ra'yi mamduh (ja'iz, gairu mazmum)*³¹². Salah satunya adalah *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil* karya al-Baidawi.³¹³

³⁰⁹Dalam *Manahil al-'Irfan* al-Zarqani menyebutkan 4 buku tafsir *Isyari* terpenting, yakni: 1) *Gara'ib al-Qur'an wa Raga'ib al-Furqan* karya al-Naisaburi, 2) *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-'Azim wa Sab'i al-Masani* karya al-Alusi, 3) *Tafsir al-Tustari* karya al-Tustari, dan 4) *al-Jam'u wa al-Tafsil fi Ibdai' Ma'ani al-Tanzil* karya Muhyi al-Din Ibn al-'Arabi Lihat Muhammad 'Abd al-'Azim al-Zarqan, *Manahil al-'Irfan fi 'Ulum al-Qur'an*, Jilid II (Beirut: Dar al-Fikr, t. th.), hal. 83.

³¹⁰Contohnya adalah penafsiran Q.S. al-A'raf 7: 143. Dalam kalimat *ولكن انظر إلى الجبل* kata *al-jabal* pada awalnya ditafsirkan dengan gunung Sina'i, atau menurut pendapat al-Khazin yang beliau kutip, adalah gunung Zabir. Kemudian pada bagian penafsiran *Isyari* kata tersebut ditafsirkan dengan *jabal al-wujud* (gunung wujud, materi wujud), yakni *jabalu wujudika* (materi wujudmu, ragawimu). Lihat Abi al-Fadl Syihab al-Din al-Sayyid Mahmud al-Alusi al-Bagdadi, *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-'Azim wa Sab'i al-Masani* Juz IX (Beirut: Dar Ihya' al-Turas al-'Arabi, t.t.), hal. 45 dan 54.

³¹¹Penafsiran *Isyari* adalah *ta'wil* atas ayat-ayat al-Qur'an berupa makna yang bukan makna tersurat (*zahir*) yang diperoleh dari isyarat-isyarat samar yang terlihat oleh para pelaku *suluk* dan tasawuf dengan beranggapan bahwa makna tersirat (*batin*) tetap mungkin dikumpulkan dengan makna tersurat (*zahir*). Lihat Muh'ammad 'Abd al-'Azim al-Zarqani, *Manahil...*, hal. 78.

³¹²Dalam *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, al-Zahabi menyebutkan 10 buku tafsir yang termasuk buku tafsir *bi al-Ra'yi mamduh*, yakni: 1) *Mafatih al-Gaib* karya al-Fakhr al-Razi, 2) *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil* karya al-Baidawi, 3) *Madarik al-Tanzil wa Haqa'iq al-Ta'wil* karya al-Nasafi, 4) *Lubab al-Ta'wil fi Ma'ani al-Tanzil* karya al-Khazin, 5) *al-Bahr al-Muhit* karya Abi Hayyan, 6) *Gara'ib al-Qur'an wa Raga'ib al-Furqan* karya al-Naisaburi, 7) *Tafsir al-Jalalain* karya Jalal al-Din al-Mahalli dan Jalal al-Din al-Suyuthi, 8) *al-Siraj al-Munir fi al-I'alah 'ala Ma'rifati Ba'di Ma'ani Kalami Rabbina al-Hakim al-Khabir* karya al-Khatib al-Syarbini, 9) *Irsyad al-'Aql al-Salim ila Mazaya al-Kitab al-Karim* karya Abi Sa'ud, dan 10) *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-'Azim wa Sab'i al-Masani*

Namun jika yang dimaksud dengan contoh Ilmu *Ladunni* adalah penerimaan seseorang atas sebuah ilmu atau pemahaman yang digolongkan sebagai Ilmu *Ladunni*, maka asumsi penulis kembali kepada lima hal, yakni: 1) Definisi menurut al-Zarqani mengenai tafsir *Isyari* yang menyebutkan bahwa penafsiran *Isyari* bersumber dari isyarat-isyarat samar yang terlihat oleh para pelaku *suluk* dan tasawuf., 2) Ungkapan-ungkapan mufassir *Isyari* yang menyiratkan kesan tersebut, seperti judul pembuka dalam tafsir karya al-Allamah al-Alusi atas penafsiran suatu ayat berdasarkan *ta'wil* dan isyarat dengan kalimat :

وقد ذكر بعض العارفين من باب الإشارة في هذه الآيات (sebagian orang-orang Arif menafsirkan ayat-ayat ini dengan cara *Isyari*)³¹⁴. 3) Pengakuan Ibn al-'Arabi bahwa *Fusus al-Hikam* yang ia susun berasal dari perjumpaan dengan Nabi dan merupakan perintahnya³¹⁵. 4) Logika Silogisme Abduktif yang ditarik dari dua pernyataan ilmuwan Ulumul Qur'an

karya al-Alusi. Lihat Muhammad Husain al-Zahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Juz I (Kairo: Maktabah Wahbah, Cet. VI; 1995 M/ 1416 H), hal. 297. Sementara dalam *Manahil al-'Irfan* al-Zarqani menyebutkan 9 buku yang termasuk buku tafsir *bi al-Ra'yi mamduh* terpenting, yakni seluruh buku dalam kategori al-Zahabi kecuali *al-Bahr al-Muhit* karya Abi Hayyan., Muhammad Husain al-Zahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Juz I hal. 65-66.

³¹³Dalam menafsirkan ayat yang sama dengan penafsiran al-Alusi di atas, al-Baidawi menafsirkan kata *al-jabal* dengan gunung Zabir. Lihat al-Imam al-Qadi Nasir al-Din Abi Sa'id 'Abd Allah Abi 'Umar bin Muhammad al-Syirazi al-Baidawi, *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil* yang diberi keterangan tepi (*hasiyah*) oleh al-'allamah Abi al-Fadl al-Qursyi al-Sadiqi a-Khatib yang dikenal dengan sebutanal-Kaziruni. Juz III (Beirut: Dar al-Fikr, 1996 M/1416 H), hal. 57.

³¹⁴Lihat al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*....Juz IX, hal. 54.

³¹⁵Ibn al-'Arabi berkata:”Aku melihat Rasulullah dalam suatu kunjungan kepadaku pada akhir Muharram 627, di kota Damaskus. Dia memegang sebuah kitab dan berkata kepadaku:”Ini adalah kitab *Fusus al-Hikam*; ambil dan sampaikan kepada manusia agar mereka bisa mengambil manfaat darinya.”Aku menjawab,”Segenap ketundukan selayaknya dipersembahkan ke hadirat Allah dan rasul-Nya; ketundukan ini seharusnya dilaksanakan sebagaimana kita diperintahkan.” Oleh katena itu, aku melaksanakan keinginanmu, memurnikan niat, dan mencurahkan maksudku untuk menerbitkan kitab ini, seperti yang diperintahkan sang Rasul, tidak ada tambahan ataupun pengurangan di dalamnya. Aku memohon kepada Allah agar dalam persoalan ini dan dalam semua kondisi, akan memasukkanku di antara hamba-Nya, yang kepada mereka, Setan tidak mempunyai kuasa. Juga bahwa, dalam semua yang aku tulis, semua yang diucapkan lidah, dan semua yang disampaikan hati, Dia akan mengutamakan aku, dengan penurunan tahta dan ilham spiritual-Nya ke dalam pikiranku dan dukungan perlindungan-Nya, agar aku bisa menjadi penyampai, dan bukan seorang penulis. Sehingga, kaum khalayak yang membacanya yakin bahwa ia berasal dari hadirat kesucian, dan bahwa ia sungguh-sungguh bebas dari semua tujuan jiwa yang rendah, yang rentan terhadap tipu daya. Lihat Ibn 'Arabi, *Fusus al-Hikam: Mutiara Hikmah 27 Nabi*, terj. Ahmad Sahidah dan Nurjannah Arianti dari terjemahan berbahasa Inggris oleh R.W.J. Austin dengan judul *The Bezels of Wisdom* dari judul asal berbahasa Arab *Fusus al-Hikam* (Jogjakarta: Islamika, Cet. I; 2004), hal. 57-58.

seperti al-Zahabi yang mensyaratkan Ilmu *Ladunni* sebagai salah satu disiplin keilmuan yang dibutuhkan mufassir *bi al-Ra'yi mamduh* (pernyataan pertama) dan menyebutkan sejumlah mufassir sebagaimana di atas berikut karyanya yang masuk dalam kategori tafsir *bi al-Ra'yi mamduh* (pernyataan kedua), maka dapat disimpulkan bahwa jawaban yang paling mungkin bagi silogisme dua pernyataan di atas adalah mufassir-mufassir yang karyanya dikategorikan sebagai tafsir *bi al-Ra'yi mamduh* telah memiliki Ilmu *Ladunni*. 5) Asumsi pribadi penulis berkenaan dengan jenis *ladunni* ditinjau dari kualitas dan kuantitasnya. Jenis yang dimaksud adalah *Ladunni Kubra* (*Ladunni* besar) dan *Ladunni Sugra* (*Ladunni* kecil). *Ladunni Kubra* adalah Ilmu *Ladunni* sebagaimana yang biasa dikonsepsikan dalam wacana tasawuf, yakni ilmu yang proses perolehannya melalui proses pencerahan oleh hadirnya cahaya Ilahi dalam *qalb*, sehingga dengan hadirnya cahaya Ilahi itu semua pintu ilmu terbuka menerangi kebenaran, terbaca dengan jelas dan terserap dalam kesadaran intelek, seakan-seakan orang tersebut memperoleh ilmu dari Tuhan secara langsung. *Ladunni Kubra* yang demikian yang jarang dapat dicapai oleh manusia pada umumnya. Sedangkan *Ladunni Sugra* adalah ilham-ilham yang jumlah dan kualitasnya lebih kecil dibanding *Ladunni Kubra*. Ilham atau ide jenis inilah yang dapat diperoleh manusia kebanyakan. Hal ini karena dengan berbekal Q.S. al-Baqarah/2:282, Q.S. al-'Alaq/96:1-5, ataupun Q.S. al-'Ankabut/29: 69, seseorang dapat memperoleh 'pengajaran' dari Allah dalam bentuk ilham, pemahaman, maupun ide. Tinggal sejauh mana ia dapat memaksimalkan pedoman di atas. Jika kualitas dan kuantitas aplikasinya maksimal, maka kualitas dan kuantitas ide yang didapatkan juga maksimal. Demikian juga sebaliknya. Singkatnya, penulis berasumsi bahwa salah satu contoh dan bukti adanya Ilmu *Ladunni* adalah ide-ide yang hadir di pikiran manusia.

Posisi Ilmu *Ladunni* dalam upaya penafsiran adalah bagian dari sejumlah keilmuan yang diperlukan seorang mufassir *bi al-Ra'yi mamduh*, sehingga meninggalkan keterlibatan keilmuan yang lain bukanlah tindakan yang tepat., Dalam konsepsi al-Gazali mengenai cara mendapatkan Ilmu *Ladunni* dalam Q.S. al-'Alaq/96:1-5 dalam tesis ini dalam kategori *tafakkur*³¹⁶, sedangkan dalam surat Q.S. al-'Ankabut/29: 69 bisa masuk ke dalam dua kategori, yakni *tafakkur* dan *riyadah-*

³¹⁶Hal ini karena *tafakkur* tidak lain adalah berpikir. Proses berpikir meniscayakan objek yang dipikirkan. Selain diri dan alam semesta, objek pemikiran manusia terdapat pada catatan atau bacaan-bacaan. Untuk mengetahui hal-hal yang tercatat meniscayakan pembacaan yang tak lain adalah salah satu inti Q.S. al-'Alaq (*Iqra'*).

muraqabah. Yang terlihat dalam ulasan tesis cenderung pada kategori *riyadah-muraqabah* saja sehingga kategori yang sesungguhnya memerlukan ruang yang lebih luas, yakni *tafakkur*, tak terbahas. Dalam dunia akademik, dan juga dalam logika manusia kebanyakan, kategori yang paling mungkin dan mudah untuk dibuktikan adalah kategori *tafakkur*.

BAB V KESIMPULAN

A. Kesimpulan

Dari uraian di atas dapat disimpulkan dua hal pokok, yakni:

1. Secara umum Ilmu *Ladunni* adalah sebuah pengetahuan yang dianugerahkan (diwariskan) Allah kepada manusia yang mengamalkan pengetahuan yang ia peroleh dan berbuat menurut pemahaman yang ia capai (*'amila bima 'alima*). Keilmuan ini dapat diperoleh siapapun dengan memenuhi syarat-syarat yang telah dipaparkan. Syarat utama dan pertama adalah kebersihan hati dari kotoran-kotoran dosa, sombong, ego, dan nilai-nilai negatif lainnya. Kemudian diikuti dengan mengamalkan pengetahuan yang telah dimilikinya. Sedangkan tanda-tanda orang yang memperoleh Ilmu *Ladunni* antara lain adalah komitmennya yang tinggi dalam perilaku kemanusiaan untuk membela kebenaran dan berusaha mewujudkannya dalam kehidupan masyarakat.
2. Dalam persoalan teks, Ilmu *Ladunni* secara fungsional memiliki dua wilayah kerja pokok, yakni wilayah teks (objek/internal) dan wilayah pengkaji (subjek/eksternal). Dalam wacana tafsir, teks adalah al-Qur'an dan pengkaji adalah mufassir (dan juga pembaca).

Ilmu Laduni pada masa klasik dipahami sebagai ilmu ghaib karena ditafsiri secara tekstual saja. Pada masa ini penafsiran berbasis *Quasi kritis*, dan didominasi dengan tafsir *bil ma'tsur* yang dimulai sejak Nabi Muhammad SAW sampai generasi ulama' *Mutaqaddimin* atau sejak kemunduran Islam yaitu jatuhnya Baghdad pada tahun 656 H/1258 M. sedangkan pada zaman modern hingga sekarang yang dimulai sejak

gerakan modern Islam di Mesir oleh Jamaluddin al-Afgani pada tahun 1254 H/1838 M. Para mufassir modern Islam di Mesir dalam menafsirkan al-Qur'an lebih menjelaskan bahwa Islam tidak bertentangan dengan ilmu pengetahuan dan kemoderenan. Islam adalah agama universal yang sesuai dengan seluruh bangsa pada semua masa dan setiap tempat.

Fungsi, konsep terhadap teks al-Qur'an ada tiga, yakni: a. Mengungkap hal-hal *batin* (*asrar*) dari objek., b. Mencapai titik tertinggi dari upaya manusia dalam memahami teks dan objek., dan c. Menghindari ketidaktepatan pemahaman dan pemaknaan atas sebuah teks/objek. Sedangkan fungsi terhadap pengkaji/mufassir juga ada tiga, yakni: a. Sebagai kontrol moral bagi para pelaku., b. Menunjukkan kebesaran dan kekuasaan-Nya sekaligus menampakkan keterbatasan kemampuan subjek., dan c. *Ma'rifat bi-l-lah*.

Ilmu *Ladunni* ini memiliki posisi yang sangat penting dalam upaya penafsiran al-Qur'an, dan pentingnya pemahaman jenis keilmuan ini (ilmu *Ladunni*) bagi para mufassir.

Oleh karena itu, disinilah Ilmu *Ladunni* mendapatkan posisinya sedemikian penting dalam upaya penafsiran al-Qur'an. Ilmu *Ladunni* menjadi bagian yang tak dapat dipisahkan dan menjadi keniscayaan. Dengan demikian kontribusi penulisan tesis ini adalah pemaparan kembali konsep Ilmu *Ladunni* untuk menunjukkan pentingnya peranan dalam penafsiran al-Qur'an, mengingat mulai terlupakannya keilmuan ini, karena dimana, dalam penafsiran keilmuan ini diperlukan guna mengungkap makna ayat berikut rahasia-rahasianya. Mengutip pendapat *sahib al-Burhan*, yakni al-Zarkasyi, tanpa ilmu ini makna dan rahasia ayat-ayat-Nya tidak akan terungkap oleh para pengkaji dan pemerhati al-Qur'an.

B. Saran

Saran-saran:

1. Mulai menyadari pentingnya mempersiapkan sikap pribadi, baik umum maupun khusus, demi memudahkan dan keberhasilan memecahkan berbagai persoalan dalam proses pemaknaan khususnya dan hal-hal lain pada umumnya.
2. Menggugah kembali semangat para pemerhati al-Qur'an untuk mempelajari khasanah lama guna menemukan mutiara-mutiara berharga yang tertinggal: *Al-Muhafazah 'ala al-qadim al-salih wa al-akhzu bi al-jadid al-aslah*. Hal ini karena setiap masa dan setiap karya memiliki karakteristik dan keistimewaan yang sangat mungkin memiliki bagian yang berbeda antara satu dengan yang lain.

3. Aktif memproduksi makna dan menghidupkannya dengan aplikasi (tradisi perbuatan), *tafakkur*, dan dialog.
4. Kepada para pembaca bersedia memberikan kritik yang konstruktif demi perkembangan dan pemahaman yang lebih kaya dan tepat, penulis berharap tulisan ini mampu memicu semangat untuk mengkaji al-Qur'an dengan upaya yang lebih intens. Hal ini karena al-Qur'an merupakan pedoman hidup, di samping Hadits, yang diwariskan Nabi kepada kita agar berhasil meniti jalan sesuai dengan aturan-Nya. Layaknya pedoman dan panduan, sudah sepantasnya ia selalu berusaha dipahami maknanya, dicermati anjurannya, dan dilaksanakan tuntunannya.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an al-Karim

‘Abd al-Rahman al-Suyuti, Jalal al-Din. *al-Itqan fi ‘Ulum al-Qur’an*, Juz II
Beirut: Dar al-Fikr, Cet. III; 1951 M/ 1370 H.

Abu Muhammad ibn Jarir, 2009, Al-Thabari, *Tafsir al-Thabari*, Jilid XVII,
Ahsan As dkk, Jakarta: Pusaka Teras.

Abu Zaid, Nasr Hamid. 2005, *Maqhum al-Nash Dirasah fi Uhum al-Qur’an*.ter. Khoiran Nahdliyyin, Yogyakarta: PT. LKiS Plangi Aksara.

Al-Alusi, Abu al- Sana Shihab al Din al Sayyid Mahmud. 1994, *Ruh al Ma’ani Fi Tafsir al-Qur’an al Azim wa al Sab’ al Masani*, Juz 12,
Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah.

al-Aridl, Ali Hasan. 1994, *Tarikh Ilm Tafsir wa Manahij al-Mufasssirin*, pent
Ahmad Arkom, Jakarta: Raja Grafindo Persada.

Ali, Muhammad Syaikh. 2009, *Amtsylatut tashrif*, Surabaya: Maktabah
Wamathba’ Salim Nabhan.

Ali, Yunasril. 2003, ”Ilmu Ladunni itu Hanya Bagi Mereka Yang Suci”,
Majalah *Sufi* , XXV, September 2003/ Rajab 1424.

- Al-Qaththan, Syaikh Manna, *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an*, terj, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2006).
- Asy-Syirbashi, Ahmad, *Sejarah Tafsir Qur'an*, (Surakarta: Pustaka Firdaus, 1994).
- Amanah, Siti. 1994, *Pengantar Ilmu al- Qur'an dan Tafsir*, (Semarang: CV. Asy Syifa'.
- Amin, Ahmad. 2001, *Filsafat Ilmu*, Bnadung: Remaja Rosdakarya
- Amiruddin, M. Hasbi. Usman Husen.2012, *Integrasi Ilmu dan Agama*, Banda Aceh: PeNa
- Amstrong, Amatullah. 1998, *Kunci Memasuki Dunia Tasawuf: Khazanah Istilah Sufi*, terj. M.S. Nasrullah dan Ahmad Baiquni, Bandung: Mizan
- Arkoun, Mohammad. 1987, *al-Turats: Muhtawahu wa Huwiyyatuhu-Syabiyyatuhu wa Salbiyyatuhu*, Beirut:Markaz Dirasat al-Wahdah al-Arabiyyah.
- Arkoun, Mohammad. 1994. *Nalar Islam dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*, Jakarta: INIS.
- As'adi. 2015, *Ilmu Laduni dalam Surat al-Kahfi ayat 65* Tesis, Surabaya: SPs UIN Sunan Ampel Surabaya
- Ash-Shabuni, Syaikh Muhammad Ali. 2011, *Syafwatu Tafasir*, Terj. Yasin. Vol. 3, Jakarta: Pustaka al-Kautsar
- Ash-Shiddieqy, TM Hasbi. 1964, *Tafsir al-Nur*, Juz 11, Jakarta: Bulan Bintang.
- Asmuni, Yusra. 2010, *Pengantar Study Pemikiran dan Gerakan Pembaharuan*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya
- Asy'arie, Musa. 2002, *Filsafat Islam: Sunnah Nabi Dalam Berpikir* Yogyakarta: LESFI, Cet. III

- Az-Zabidi, Imam. 2002, *Ringkasan Hadits Shahih Al- Bukhari*, Jakarta: Pustaka Amani
- Baharuddin dan Wahyuni, E.N., 2010, *Belajar dan Teori Belajar*, Jogjakarta: Ar-Ruzz Media Group.
- Baidan, Nashruddin. 2000, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Bambang, Khomusun. 2009, *Ilmu Laduni; Antara Ilusi dan Fakta*, Jawa Tengah: Rindang Depag.
- Al-Barusawi, Syekh Ismail Haqqi *Tafsir Ruhul Bayan*, (Beirut: Dar El-Fikr), Jilid 5.
- Al-Bukhari, Muhammad ibn Ismail. 1990, *Sahih al-Bukhari Maktabah al-Syamilah*.
- Bardizah, ibn al-Mughirah, ibn Ibrahim, ibn Ismail, ibn Muhammad. 1969, *Shahih Bukhari*, Jilid 4, Kairo: Majma' al-Buhus al-Islamiyyah.
- Bisri, Cik Hasan. 1978, *Penuntun Penyusunan Rencana Penelitian Bidang Ilmu Agama Islam*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu.
- Bugi, Burhan. 2008, *Filsafat Ilmu dan Logika Sains*, Surabaya: Media Perdana
- Creswell, John W. 2013, *Research Design: Pendekatan Kualitatif, kuantitatif dan Mixed*, Jakarta: Pustaka Pelajar
- al-Dhimyathi, Ahmad bin Muhammad. 2005, *Kaum Sufi dan Pemikirannya* Bandung: Nusa Medua,
- al-Dzahabi, Muhammad Husain. 1976, *al-Tafsir Wa Al Mufasssirun*, Hadaiq Hulwan, Jilid I.
- al-Dzahabi, Muhammad Husain. 1993, *Al-Ittijahu al-Munharifah fi tafsir al-Qur'an al-Karim Dawafi uha wa Daf uha*, terj. Hanim Ilyas Machnun Husain,(Jakarta: PT. Raja Grafindo.

- al-Dzahabi, Muhammad Husain. 2005, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Kairo: Dar al-Hadits.
- Dahlan, Abdul Rahman. 1998, *Kaidah-Kaidah Penafsiran al-Qur'an: Disusun Berdasarkan al-Qawa'id al-Hisan li Tafsir al-Qur'an Karya al-Sa'di*, Bandung: Mizan, Cet. II; 1419 H.
- Depag. Tim Penerjemah al-Qur'an. 1995, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Semarang: PT. Karya Toha Putra.
- Djalal, Abdul. 2000, *Ulumul Qur'an*, Surabaya: Dunia Ilmu
- El Fadl, Khaled M. Abou, *Atas Nama Tuhan, Dari Fikih Otoriter Ke Fikih Otoritatif*, terj,(Jakarta: PT Serambil Ilmu Semesta, 2004).
- Al-Farmawi, Abd. Hayy. 1994, *Metode Tafsir Maudhu'i: Suatu Pengantar*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.
- al-Gazali, Abu Hamid Muhammad. 2003, *.Ilmu Laduni*, terj. M. Yaniyullah, Jakarta Selatan: Hikmah, Cet. I, 1423 H.
- Al-Ghazali, 2004, *Ar-Risalah al-Ladunniyyah*, (Terj.) Yogyakarta: Mitra Pustaka.
- Al-Ghazali,1370, *Ihya Ulumuddin*, I, Kairo: Muassasah al-Halbi
- Al-Ghazali, 2000, *Keajaiban-Keajaiban Hati*, Bandung: Karisma.
- Ghazali, M. Bahri. 1996, *Konsep Ilmu Menurut al-Ghazali Suatu Tinjauan Psikologik Pedagogik*, Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya
- Ghozali, Muhammad Luthfi, *Sejarah Ilmu Ladunni*, Semarang: Abshor, t.t.
- Goldziher, Ignaz, *Mazhab Tafzir Dari Klasik Hingga Modern*, terj, (Yogyakarta: Penerbit eLSAQ Press, 2010).
- Gusmian, Islah, *Khazanah Tafsir Indonesia: dari Hermeneutika hingga Ideologi*, (Jakarta: Teraju, 2003).
- Hakim, M. Baqir. 2006, *Ulumul Qur'an*, Jakarta: al-Huda.

- Hamka. 1983, *Tafsir al-Azhar*, Juz 15, Jakarta: Pustaka Panjilmas
- Hardjana, Agus M. 2005. *Religiositas, Agama, dan Spiritualitas*. Yogyakarta: Kanisius.
- Harits, A. Busyairi. 2005, *Ilmu Ladunni; Dalam Perspektif Teori Belajar Modern*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. Kedua.
- Hawwa, Sa'id. 1992, *Tarbiyatuna al-Ruhyah*, Qahirah: Maktabah al-Wahbah
- Hasyim, Hafidz, *Klaim Kebenaran Agama*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013).
- Hidayat, Komaruddin. 1996, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik*, Jakarta: Paramadina, Cet. I
- Hossein Nasr, Seyeed. 1975, *Islam and the Plight of the Modern Man*, London: Long Man Group.
- ibn Abdullah al-Zarkasy, Badruddin Muhammad. 2006, *al-Burhan Fi Ulum al-Qur'an*, Kudus: Dar al-Hadis.
- Ibn Jari, Abu Muhammad al-Thabari. 2011, *Tafsir al-Thabari*, Jilid XVII, Ahsan As dkk, Jakarta: Pustaka al-Kautsar.
- Ibn Katsir, Ismail *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azhim*, Sulaiman Mar'iy, (Singapura, t.t.) jilid I.
- ibn Manzur al-Afriqi al-Misri, Abi al-Fadl Jamal al-Din Muhammad bin Mukrim. 1992, *Lisan al-'Arab*, Jilid V, Beirut: Dar Sadir, Cet. II M/1412 H.
- Ibnu Katsir, 2009, *Tafsir Katsir*, Abd. Ghoffar dkk, jilid 4, Jakarta: Pustaka Imam Syafi'i.
- Imam al-Bukhari. 1987, *Shahih al-Bukhari*, Beirut: Dar Ibnu Katsir Juz I.
- Iqbal, Muhammad. 2012, *Sains dan Islam*, Bandung: Nuansa.

- Isma'il, Fu'ad Farid dan Abdul Hamid Mutawalli. 2003, *Mabadi al-Falsafah wa al-Akhlaq*, (Terj.) Yogyakarta: Ircisod.
- Ismail, Faisal. 2008, *Pencerahan Spiritualitas Islam di Tengah Kemelut Zaman Edan*, Yogyakarta: Titian Wacana
- Al-Jauziyah, ibn Qayyim. 1999, *Madarijus Salikin*, Kathur Suhardi, Jilid 2, Jakarta: Pustaka al-Kautsar.
- al-Jauziyah, Ibnu Qaiyim. 1988, *Madarij al-Salikin*, Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, Juz I.
- Al-Jawi, Syekh Nawawi. *Marah Labid Tafsir An-Nawawi*, Surabaya: Al-Hidayah, Jilid I.
- Kahmad, Dadang. 2002, *Tarekat Dalam Islam; Spiritualitas Masyarakat Modern*, (Bandung: Pustaka Setia.
- Kholil, Moenawar. 1985, *Al-Qur'an dari Masa ke Masa*, Solo: Ramadhani, cet. VI.
- Khudlari bek, Muhammad. 1967, *Tarikh Tasyri' Islami*, Beirut Libanon: Dar El Fikr.
- Ma'luf, Luis. 1984, *al-Munjid fi al-Lugah wa al-A'lam* Beirut: Dar al-Masyriq, Cet. XXVII.
- al-Maraghi, Ahmad Mushthafa. 1985, *Tafsir al-Maraghi*, Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, Juz X.
- Al-Maraghi. 1986, Ahmad Mustafa, *Tafsir al-Maraghi*, Yogyakarta: Sumber Ilmu.
- Maghniyah, Muhammad Jawad. 1969, *Tafsir al-Kasyif*, Beirut Lebanon: Daar al-Ilmi lilmalayin, Juz. 6, Cet, I.
- Maskun, Ali. 2009, *Pengantar Filsafat dari Klasik Hingga Posmoderenisme*, Yogyakarta: al-Ruzz.
- Mattson, Ingrid, *Ulumul Qur'an Zaman Kita, Pengantar Untuk Memahami Konteks, Kisah, dan Sejarah Al-Qur'an*, Terj, (Jakarta: Zaman, 2013).

- Munawwir, Ahmad Warson, *al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997).
- Mustaqim, Abdul, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an: Studi Aliran-aliran Tafsir dari Periode Klasik, Pertengahan, Hingga Modern-Kontemporer*, (Yogyakarta: Pondok Pesantren LSQ (lingkar Studi al-Qur'an Ar-Rahmah, 2012).
- _____, Abdul, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: PT LKiS Printing Cemerlang, 2011).
- _____, Abdul, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008).
- Moleong. 2007, *Penelitian Kualitatif*, Bandung: CV. Remaja Rosdakarya
- Muhammad al-Gazali, Abu Hamid. 2003, *Ilmu Laduni*, terj. M. Yaniyullah Jakarta Selatan: Hikmah, Cet. I;
- Muhammad al-Kalabbzi, Abu Bakr. 1969, *Al-Ta'arruf li Mazahib ahl al-Tashawwuf*, Mesir: al-Azhar.
- Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Ahmad bin Ali bin Abdullah bin Hatm. 1981, *Tafsir ibn al-Arabai*, jilid 5, Bairut: Dar-al-Kutub.
- Munawwir, Ahmad Warson. 1997, *al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progressif Cet. XIV.
- Mustakim, Abdul. 2012, *Epitemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LKIS Printing Cemerlang.
- Mustaqim, Abdul. 2003, *Madzahibut Tafsir*, Yogyakarta: Nun Pustaka.
- Najati, M. Usman. 2004, *Al-Qur'an dan Ilmu Jiwa*, penerjemah: Ahmad Rofi' Usmani, Bandung: Pustaka
- Nawawi, Rif'at Syauqi. 2002, *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh; Kajian Masalah Aqidah dan Ibadah*, Jakarta: Paramadina, Cet. I.

- O'collins SJ, Gerald and Edward E. Farrugia, SJ, A. 1991, *Concise Dictionary of Theology*, Paulist Press, New Jersey.
- Peter Salim dan Yenny Salim. 1991, *Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer* Jakarta: Modern English Press, Cet. I.
- Qardawi, Yusuf. 2011, *Al-Qur'an Berbicara Tentang Akal dan Ilmu Pengetahuan*, Jakarta: Gema Insani
- al-Qathan, Manna Khalil. 1992, *Mabahis fi Ulum al-Qur'an*, Terj. Muzakris AS, Bogor: Lintera Antar Nusa.
- al-Qattan, Manna'. 2000, *Mabahits fi Ulum al-Qur'an* (Beirut: Maktabah al-Ma'arif
- al-Qurasyi al-Dimasqi, Ismail Ibnu Katsir. 1955, *Tafsir al-Qur'an al-Azhim*, Bairut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, Juz II.
- Al-Qurtuby. *Tafsir al-Jami'il ahkam*, Beirut Lebanon: Darul Fikr, 1415
- Qattan, Manna' Khalil. *Mabahi fi 'Ulum al-Qur'an* (Riyad: Mansyurat al-'Asri al-Hadits, t. th).
- Qutb, Sayyid Muhammad. 1992, *Tafsir Fi Zhilal Al-Quran*, Beirut: Dar Al-Syuruq.
- Raza, Yusran. *Sosiologi Sebuah Pengantar, tinjauan pemikiran sosiologi perspektif Islam*, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta: Laboratorium Sosiologi Agama.
- S. Praja, Juhaya. 2003, *Aliran-aliran filsafat dan etika*, (Jakarta: Prenada Media, Jakarta Timur.
- al-Sakandari, Ibnu 'Atha'i Allah. 2000, *Bahjah al-Nufus*, Mishr: Maktabah al-Turats al-Islami.
- al-Suyuthi, Jalaluddin. 1987, *al-Itqon fi Ulum al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, Jil. 2.
- Al-Suyuti, 1974, *Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, jilid 4. (Mesir: Al-Hai'ah Al-Miṣriah al-'Ammah.

- al-Suyuti, Jalal al-Din ‘Abd al-Rahman. 1951M/1370H, *al-Itqan fi ‘Ulum al-Qur’an*, Juz II, Beirut: Dar al-Fikr, Cet. III.
- Al-Syathibi, Abu Ishaq. *Al-Muwafaqat*, (Beirut: Dar Al-Ma’rifah, t.t.) jilid II.
- al-Syirbashi, Ahmad. 1994, *Sejarah Tafsir Qur’an*, Pustaka Firdaus.
- Salam, Burhanuddin. 2005, *Pengantar Filsafat*, Jakarta: Bumi Aksara, Cet. VI.
- Saleh, Ahmad Syukri. 2007, *Metodologi Tafsir al-Qur’an Kontemporer dalam Pandangan Fazlul Rahman*, Jambi: Sulthan Thaha Press, cet. I.
- Sangkan, Abu. 2006, *Berguru Kepada Allah*, Jakarta: Patrap Thursina Sejati.
- Scharf, Betty. 2004, *Sosiologi of Sains*, Machnun Husain, Jakarta: Perdana Media.
- Shalih, Ibrahim. “Al-Tashawwuf al-Islami wa Dauruh fi Himayah Muqawwimat bina’i al-Ummah al-Islamiyah.”
- Suma, Muhammad Amin, *Ulumul Qur’an*, (Jakarta: Rajawali Press, 2013).
- Suryadilaga, M. Alfatih, dkk, *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Penerbit Teras, 2010).
- Shihab, M. Quraish, *Kaidah tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur’an*, (Tangerang: Penerbit Lentera Hati, 2015).
- _____, M. Quraish, *Membumikan al-Qur’an Jilid 2: Memfungsikan Wahyu dalam Kehidupan*, (Tangerang: Lentera Hati, 2011).
- _____, M. Quraish, *Sunnah-Syiah Bergandengan Tangan! Mungkinkah?: Kajian atas Konsep Ajaran dan Pemikiran*. (Jakarta: Lentera Hati, 2007).

- _____. 1993, *Membumikan al-Qur'an, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Masyarakat*, Bandung: Mizan, cet. V.
- _____. 2002, *Tafsir al-Misbah Pesan dan Kesan al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati.
- _____. 1998, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'I* Bandung: Mizan, Cet. VIII.
- Shihab, Umar. 2003, *Kontekstualitas al-Qur'an, Kajian Tematik atas Ayat-ayat Hukum dalam al-Qur'an*, Jakarta: Penamadani.
- Sholikhin, Muhtar dan Rosihon Anwar. 2005, *Hakekat Manusia; Mengenal Potensi Kesadaran Pendidikan Diri dalam Psikologi Islam*, (Bandung: Pustaka Setia.
- Al-Sayyid Mahmud, Al-Alusi, Abu al Sana al Din. 1994, *Ruh al Ma'ani Fi Tafsir al-Qur'an al-Azim wa al Sab'al Masani*, Juz 12, Beirut: Dar al Kutub al-Ilmiyah.
- Siregar, H.A Rivay. 2002, *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme*, Jakarta: Raja Grasindo Persada
- Soekanto, Soerjono. 1999, *Sosiologi Suatu Pengantar*, Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Soleh, A. Khudori (ed.). 2003, *Pemikiran Islam Kontemporer*, Yogyakarta: Jendela
- Suharyo Pr, *Kamus Teolog*, 1996, Yogyakarta: Kanisius.
- Sulayman, Musaid bin. *Mafhum al-Tafsir wa Ta'wil wa al-Istinbat Wa al-Tadabbur wa al-Mufasssir*, Saudi Arabia: Dar ibn Jawzi, 1427 H
- Suma, Muhammad amin. 2001, *Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Sumaryono, E., 1999, *Hermeneutika Sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius.
- Suriasumarti, Jujun S., 1981, *Ilmu Dalam Perspektif*, Jakarta: Gramedia.

- Suryabrata, Sumadi. 2002, *Metodologi Penelitian*, Jakarta: Rajawali Pres.
- Syamsuddin, Sahiron, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009).
- Syafi'ie, Imam. 2000, *Konsep Ilmu Pengetahuan dalam Al-Qur'an*, Yogyakarta : UII Press.
- Umar, Nasaruddin. 2007, *Metode Tafsir Ayat-Ayat Sains dan Sosial*, Jakarta: Amzah.
- 'Utsman, Khalid bin, 2005, *Mukhtaṣar fi Tafsir al-Qur'an* (Mesir: Dar Ibn Qayyim).
- Al-Wahidi. *Al Wajid fi Tafsir Kitab Al Ajizi*, Mawaqi' At-Tafasir ,Mesir, tt, 1. Lihat juga: Al-Wahidi An- Nasyabury, *Asbab an-Nuzul*, Mawaqiu' Sy'ab, t-tp, tt, 191/1
- W. Creswell, John. 2013, *Research Design: Pendekatan Kualitatif, kuantitatif dan Mixed*, Jakarta: Pustaka Pelajar
- Ya'cub, Mihmidaty. 2013, *Pendidikan Tasawuf dan Aplikasinya*, Surabaya: IAIN Sunan Ampel Press
- Yazdi, Mehdi Ha'iri. 1994, *Ilmu Huduri: Prinsip-Prinsip Epistemologi dalam Filsafat Islam*, terj. Ahsin Mohammad, Bandung: Mizan.
- Zahwan, Abdul Hamid. 2000, *Memburu Ilmu Ladunni*, Solo: CV. Aneka, Cet. 2.
- Al-Zahabiy, Muhammad Husain. 1961, *Al-Tafsir wa Al-Mufasssirun*, Mesir: Dar Al Kutub Al-Haditsah, jilid 1.
- al-Zarkasyi Muhammad b. 'Abdullah. 1957, *Al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an* Kairo: Daru Ihya' al-Turath Al-Arabiyah. cet. 1.
- Al-Zarkasyi. 1972, *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*, (Mesir: Isa al-Babi al-Halabi, Jilid II.

al-Zarqani, Abd. Al-Azhim. *Manahil al-Irfan fi ulum al-Qur'an*, (Mesir: Isa al-Babi al-Halabi, t.th)., Jilid II.

Al-Zarqani, Muhammad 'Abd al-'Azim. *Manahil al-'Irfan fi 'Ulum al-Qur'an*, Jilid II Beirut: Dar al-Fikr, t. th.

Zuhaili, Wahbah. *At-Tafsir Al-Munir fil-Aqidah Was-Syari'ah wal-Manhaj*, (Damaskus: Dar-Al-Fikr), Jilid 1.