

**TAFSIR *ṢŪFĪ-FALSAFĪ* IBN 'ARABĪ  
TENTANG PEREMPUAN DALAM AL-QUR'AN**



**SKRIPSI**

**Diajukan Kepada Fakultas Ushuluddin  
Universitas Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta  
Untuk Memenuhi Sebagian Syarat Guna Memperoleh  
Gelara Sarjana Teologi Islam**

*Oleh:*

**Lailiyatis Sa'adah**  
NIM. 03531533

**JURUSAN TAFSIR DAN HADIS  
FAKULTAS USHULUDDIN  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA  
2008**

## SURAT PERNYATAAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : Lailiyatis Sa'adah  
NIM : 03531533  
Fakultas : Ushuluddin  
Jurusan : Tafsir Hadis  
Alamat asal : Jl. Balung No. 99 RT/RW. 03/IV Kedungsuko Kidul Bangsalsari  
Jember JATIM 68254  
Alamat Jogja : Jl. Timoho Gg. Gading No. 597 RT/RW. 04/01 Ngentak Sapen  
Yogyakarta  
No. Telp/Email: Rumah: (0331)711677; Hp: 085228575717 / aal\_lie@yahoo.com  
Judul skripsi : Tafsir *Ṣūfi-Falsafī* Ibn 'Arabī tentang Perempuan dalam al-Qur'an

Menerangkan dengan sesungguhnya bahwa:

1. Skripsi yang saya ajukan adalah benar *asli* karya ilmiah yang saya tulis sendiri.
2. Bilamana skripsi telah dimunaqasyahkan dan diwajibkan revisi, maka saya bersedia merevisi dalam waktu 2 (dua) bulan terhitung dari tanggal munaqasyah, jika lebih dari 2 (dua) bulan maka saya bersedia dinyatakan gugur dan bersedia munaqasyah kembali.
3. Apabila di kemudian hari ternyata diketahui bahwa karya tersebut bukan karya ilmiah saya, maka saya bersedia menanggung sanksi untuk dibatalkan gelar kesarjanaan saya.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sebenar-benarnya dan penuh tanggung jawab.

Yogyakarta, 22 April 2008

Saya yang menyatakan

  
Lailiyatis Sa'adah

## NOTA DINAS PEMBIMBING

Kepada Yth.  
Dekan Fakultas Ushuluddin  
Di tempat

*Assalamu'alaikum Wr. Wb*

Setelah meneliti, mengoreksi, dan memberikan bimbingan seperlunya terhadap skripsi saudara:

Nama : Lailiyatis Sa'adah  
N I M : 03531533  
Jurusan : Tafsir Hadis  
Fakultas : Ushuluddin  
Semester : X (sepuluh)  
Judul : Tafsir *Ṣūfī-Falsafī* Ibn 'Arabi tentang Perempuan dalam al-Qur'an

Kami berpendapat bahwa skripsi tersebut telah memenuhi persyaratan untuk diajukan ke sidang Munaqasyah Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta agar dipertanggungjawabkan.

Demikian Nota Dinas ini disampaikan, atas perhatian dan diperkenankannya kami ucapkan terima kasih.

*Wassalamu'alaikum Wr. Wb.*

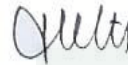
Yogyakarta, 9 April 2008

Pembimbing I



Dr. Phil. Sahiron, MA  
NIP. 150266733

Pembimbing II



Dr. Ahmad Baidowi, M.Si  
NIP. 150282516



**PENGESAHAN SKRIPSI**

Nomor : UIN.02/DU/PP.00.9/0676/2008

Skripsi/Tugas Akhir dengan judul : *Tafsir Şūfi-Falsafi Ibn 'Arabi tentang Perempuan dalam al-Qur'an.*

Yang dipersiapkan dan disusun oleh :

Nama : Lailiyatis Sa'adah  
NIM : 03531533

Telah dimunaqsyahkan pada : Selasa, tanggal: 22 April 2008  
dengan nilai : 98/A

Dan dinyatakan telah diterima oleh Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga

**PANITIA UJIAN MUNAQOSYAH :**

Ketua Sidang

Dr. Phil Sahiron, MA  
NIP. 150266733

Penguji I

M. Alfatih Suryadilaga, M.Ag  
NIP. 150266736

Penguji II

Dr. Ahmad Baidowi, M.Si  
NIP. 150282516

Yogyakarta, 22 April 2008  
UIN Sunan Kalijaga  
Fakultas Ushuluddin



DEKAN

Dr. Selas Ayu Aryani, M.Ag  
NIP. 150232692

## MOTTO

*Ketika langkahku terhenti, seakan ada yang berkata:*

*“You are an amazing woman...*

*So, you can do the best for your life...”*

**—suara hati-ku...**

*Dan ingatlah bahwa:*

*Dream, hope, truth, confidence...*

*Little things...*

*Make the mighty world...*

**—sebuah catatan  
berserakan...**

*Rabb, aku pernah meminta-Mu untuk mengizinkan  
hamba-Mu agar tetap tersembunyi  
hingga akhir zaman....*

*Rabb, aku meminta-Mu untuk melindungiku  
dari pemujaan...  
(Ibn ‘Arabī, *Dīwān*)*

## PERSEMBAHAN

*Karya Tulis ini Dipersembahkan Kepada:*

*Kedua orang tuaku,*

Abah H. Abd Hamid Kholiel WF. (alm.)  
Dan umi Hj. Hayyustia'dzah,  
ketulusan, doa, kesabaran yang tiada henti...  
serta senyum dan ke-bangga-an kalian...  
membuatku bersinar menatap masa depan...

*Saudara-saudaraku,*

Mas Rohib, n9 Dewi, n9 Yum, n9 Adah, mas Imun, mas Idong,  
mas Tajun, mas Najib, dan mas Ibi,  
semangat dan doa kalian...  
membuat "aku" menjadi "aku" yang sebenarnya....  
lihatlah....

*Teruntuk Kd-Q "Ali Usman",*

Yang telah menjadi segalanya bagiku; ayah, ibu, kakak,  
teman...  
Kau menjadikan aku merasa di rumah...  
tempat kembali dan mengadu,  
tempat marah dan kecewa,  
tempat tawa dan canda,  
Tempat aku bernaung dalam kehambaan Ilahi...  
"I'm happy just to have U"

## Abstrak

Marginalisasi terhadap peran perempuan di dalam wilayah hukum, sosial, dan politik, ditengarai oleh banyak kalangan, akibat hegemoni tafsir patriarkis-klasik dalam menafsirkan kedudukan perempuan melalui doktrin agama, baik al-Qur'an maupun hadis. Perempuan dianggap tidak lebih dari "palayan" laki-laki, makhluk sekunder, dan padanan negatif lainnya, sehingga seolah-olah absah untuk diperlakukan sewenang-wenang oleh kaum laki-laki.

Dengan menyimak ragam intimidasi dan pelanggaran hak asasi manusia (HAM) terhadap perempuan itulah, muncul "gerakan baru" untuk menyuarkan hak-hak perempuan yang selama ini dibungkam. "Gerakan baru" tersebut biasa dikenal dengan gerakan tafsir feminisme-kontemporer yang merupakan kebalikan dari tafsir patriarkis-klasik. Nama-nama seperti Riffat Hassan, Amina Wadud, Fatima Mernisi, Asghar Ali Engineer, dan lain sebagainya, dalam kajian pemikiran Islam kontemporer dimasukkan ke dalam kelompok "gerakan baru" ini.

Karena itu, disinilah perlu ada semacam bentuk "tafsir lain" yang dapat mengantarkan pada pemahaman terhadap kedudukan perempuan secara "utuh", baik ditinjau dari segi kodratnya sebagai manusia, maupun doktrin agama, dengan tidak membatasi diri terhadap apa yang tersurat dan interpretasi-interpretasi artifisial. Berdasarkan penelusuran penulis, pemahaman yang ideal tersebut dapat ditemukan pada tradisi kearifan atau kaum sufi—terlebih dalam pemikiran tokoh sufi terkenal dari Andalusia bernama Ibn 'Arabī, yang menjadi objek penelitian ini.

Tujuan dari penelitian ini secara umum, yaitu untuk mengetahui pandangan Ibn 'Arabī tentang perempuan dalam al-Qur'an, yang ia kemukakan dalam karya-karyanya, terutama di *al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, *Fuṣūṣ al-Ḥikam*, dan *Tarjumān al-Asywāq*. Melalui karya-karya besarnya itu, penulis melakukan pelacakan terhadap pemikiran-pemikirannya dalam bentuk teks langsung berupa dalil dari al-Qur'an dan hadis, maupun statemen-statemen pribadinya.

Meskipun harus diakui, tidak gampang memahami setiap diksi dari tulisan-tulisannya. Ulasan-ulasan yang ia bangun, terkait dengan tafsir *ṣūfī-falsafī* tentang perempuan dalam al-Qur'an dikemukakan secara acak dan terpisah di antara beberapa karyanya tersebut. Maka untuk mengatasi problem itu, penulis menggunakan unsur-unsur metodis yang terdiri dari: (1) Deskriptif, yakni dengan mengutip langsung pendapat-pendapat Ibn 'Arabī, (2) Interpretatif, digunakan untuk menafsir makna dari pendapatnya, dan (3) Komparatif, yang penulis gunakan untuk membandingkan pendapatnya itu dengan tokoh-tokoh sufi dan para mufassir.

Kemudian untuk lebih jauh memahami pemikirannya, penulis menggunakan pendekatan *historis-filosofis*. Dengan pendekatan ini, maka diketahui bahwa model penafsiran Ibn 'Arabī bercorak sufi sekaligus filosofis. Dalam setiap memahami persoalan, termasuk tentang kedudukan perempuan dalam al-Qur'an, sangat tampak karakteristik penafsirannya yang bersifat ontologis. Ia bertolak dari proses awal penciptaan manusia, yang kemudian dipadukan dengan metode tafsirnya yang menggunakan *mukāsyafah*. Dengan cara seperti itulah, Ibn 'Arabī menghasilkan pola tafsir yang jauh dari bias gender, tetapi lebih pada pemuliaan dan pengagungan terhadap perempuan. Bahkan dalam batas-batas tertentu, perempuan bagi Ibn 'Arabī, menjadi "sarana" penampakan Tuhan di wajahnya.

Dengan cara ini, penulis hendak "menobatkan" sekaligus memperkenalkan sosok Ibn 'Arabī sebagai seorang mufassir, di samping ia juga selama ini oleh banyak orang dikenal sebagai seorang sufi dan filsuf muslim. Karenanya, ia layak disejajarkan dengan mufassir-mufassir lain yang sudah banyak dikenal banyak orang.

## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi kata-kata Arab yang dipakai dalam penyusunan Skripsi ini berpedoman pada Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor: 158/1987 dan 0543b/U/1987.

### A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	ba'	b	be
ت	ta'	t	te
ث	sa'	s	es (dengan titik di atas)
ج	jim	j	je
ح	ha'	h	ha (dengan titik di bawah)
خ	kha	kh	ka dan ha
د	dal	d	de
ذ	zal	z	zet (dengan titik di atas)
ر	ra'	r	er
ز	zai	z	zet
س	sin	s	es
ش	syin	sy	es dan ye
ص	ṣad	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	ḍad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	ṭa	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	za	z	zet (dengan titik di bawah)



ع	'ain	'	koma terbalik
غ	gain	g	ge
ف	fa	f	ef
ق	qaf	q	qi
ك	kaf	k	ka
ل	lam	l	'el
م	mim	m	'em
ن	nun	n	'en
و	waw	w	w
ه	ha'	h	ha
ء	hamzah	'	apostrof
ي	ya	y	ye

### B. Konsonan Rangkap Karena *Syaddah* ditulis Rangkap

متعددة	ditulis	<i>Muta'addidah</i>
عدة	ditulis	'iddah

### C. *Ta' marbutah* di Akhir Kata ditulis *h*

حكمة	ditulis	<i>Ḥikmah</i>
علة	ditulis	'illah
الأولياء كرامة	ditulis	<i>Karāmah al-auliyā'</i>
الفطر زكاة	ditulis	<i>Zakāh al-fiṭri</i>

### D. Vokal Pendek

َ	<i>fathah</i>	ditulis	<i>a</i>
فعل		ditulis	<i>fa'ala</i>

_____	<i>kasrah</i>	ditulis	<i>i</i>
ذَكَرَ		ditulis	<i>zūkira</i>
_____	<i>ḍammah</i>	ditulis	<i>u</i>
يَذْهَبُ		ditulis	<i>yažhabu</i>

### E. Vokal Panjang

1	Fathah + alif جاهلية	ditulis	<i>ā</i> <i>jāhiliyyah</i>
2	Fathah + ya' mati تنسى	ditulis	<i>ā</i> <i>tansā</i>
3	Kasrah + ya' mati كريم	ditulis	<i>ī</i> <i>karīm</i>
4	Ḍammah + wawu mati فروض	ditulis	<i>ū</i> <i>furūd</i>

### F. Vokal Rangkap

1	Fathah + ya' mati بينكم	ditulis	<i>ai</i> <i>bainakum</i>
2	Fathah + wawu mati قول	ditulis	<i>au</i> <i>qaul</i>

### G. Vokal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata dipisahkan dengan Apostrof

الانتم	ditulis	<i>a'antum</i>
اعدت	ditulis	<i>u'iddat</i>
شكرتم لئن	ditulis	<i>la'in syakartum</i>

## H. Kata Sandang Alif + Lam

Diikuti huruf *Qamariyyah* maupun *Syamsiyyah* ditulis dengan menggunakan huruf "al".

القران	ditulis	<i>al-Qur'ān</i>
القياس	ditulis	<i>al-Qiyās</i>
السماء	ditulis	<i>al-Samā'</i>
الشمس	ditulis	<i>al-Syam</i>

## I. Penulisan Kata-kata dalam Rangkaian Kalimat

Ditulis menurut penulisannya.

الفروض ذوى	ditulis	<i>ẓawī al-furūd</i>
السنة اهل	ditulis	<i>ahl al-sunnah</i>

## KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji bagi Allah swt., Tuhan yang menjadikan aku ada di dunia ini untuk mengabdikan dan berserah diri sepenuhnya kepada-Nya. Shalawat serta salam dihatirkan kepada Nabi Muhammad saw. Nabi pembawa altar kesucian di alam ini atas izin-Nya. Tak lupa kepada sahabat serta keluarganya yang mendukung perjalanan suci beliau, hingga akhirnya menemukan tempat terindah disisi Allah swt.

Dengan terselesainya karya “mungil” ini, maka itu petanda selesai sudahlah masa studi dan pengembaraan mencari ilmu di UIN sunan kalijaga Yogyakarta ini. Tetapi, dengan tekad dan semangat yang kuat, penulis tidak akan berhenti belajar dan terus belajar, menikmati proses keilmuan sampai pada akhirnya jiwa ini tak bertepi dalam raga.

Karya ini merupakan hasil jerih payah dan “pengendapan” yang begitu lama selama masa studi, sehingga rasa bahagia membuncah ketika karya ini akhirnya dapat tertuang dalam tulisan, dapat dibaca, serta (setidaknya) dapat menambah khazanah keilmuan dalam Islam, meskipun karya ini dirasa belum maksimal.

Tentu saja, terselesaikannya skripsi ini tidak bisa menafikan orang-orang yang secara langsung maupun tidak langsung ikut andil membantu penulis, baik teknis maupun non-teknis. Karenanya, tidak ada kata yang pantas terucap kecuali ucapan terima kasih penulis haturkan kepada mereka. Kepada bapak Prof. Dr. H. Amin Abdullah, selaku Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta; Dekan Fakultas Ushuluddin, ibu Dr. Sekar Ayu Aryani, MA.; kepada Ketua Jurusan (Kajur) Tafsir Hadis, bapak Drs. Muhammad Yusuf, M.Ag., terimakasih atas kepedulian serta

motivasi; kepada Sekretaris Jurusan (Sekjur) Tafsir Hadis sekaligus penguji I, bapak M. Alfatih Suryadilaga, M.Ag., terima kasih telah memberikan dua pembimbing yang baik, serta kritik konstruktifnya. Kepada Pembimbing Akademik, bapak Drs. Fauzan Naif, MA, terimakasih atas bimbingannya selama ini.

Kepada pembimbing I sekaligus ketua sidang, bapak Dr. Phil. Sahiron, MA., yang bersedia meluangkan waktu untuk membaca skripsi penulis di sela-sela kesibukannya, serta ketelatenannya membimbing penulis; kepada pembimbing II sekaligus penguji II, bapak Dr. Ahmad Baidowi, M.Si., yang telah sabar membimbing penulis. Kepada keduanya, secara khusus penulis haturkan banyak terimakasih atas semuanya, serta atas berbagai saran dan kritik yang konstruktif, sehingga penulis dapat yakin bahwa skripsi ini layak untuk di baca.

Kepada semua dosen fakultas Ushuluddin, terutama dosen jurusan Tafsir Hadis, penulis haturkan banyak terimakasih atas doa dan motivasinya selama masa studi, baik secara langsung maupun tidak, dan atas “curahan” ilmunya, baik melalui diskusi, pengajaran, seminar, dan lain sebagainya. Karena dengan itu, penulis bisa sampai pada penulisan skripsi ini.

Kepada kedua orang tua penulis, abah H. Abd. Hamid Kholiel WF. (almarhum); aku yakin, di “alam sana”, engkau akan bangga dan tersenyum melihatku seperti ini. Umi Hj. Hayyusti’adzah; yakinlah, bahwa aku bisa membahagiakanmu dengan sepenuh hati. Walau aku tahu, itu takkan pernah bisa mengganti segala hal yang pernah engkau berikan kepadaku. Kepada keduanya, kuhaturkan terima kasih “yang tak bertepi” atas do’a yang tak pernah berhenti terucap, dan kesabaran yang tak pernah tergores penyesalan.

Kepada saudara-saudaraku, Moh. Haidar Rohib (Mas Rohib), Dewi Hurwanani (N. Dewi), Hur ‘Ain Yumniati (N. Yum), Huri Wardah Nihayati (N. Adah), Ahmad Maimun Murod (Mas Imun), Moh. Idrorun Ni’am (Mas Idong), Ahmad Tajun Nusuki (Mas Tajun), Moh. Hubbun Najib (Mas Najib), dan Hizbi Muttahid Ahmad (Mas Ibi), terimakasih atas kepercayaannya dan menganggap “aku ada”. Semangat dan dukungan kalian masih aku butuhkan, sampai nanti jiwa dan raga ini kembali kepada-Nya. Jangan pernah berhenti untuk memberikan keceriaan dan kebahagiaan padaku. I love U all. Khususnya kepada Msas Najib, terimakasih atas motivasi serta dukungan penuhnya kepadaku, menjadi kakak yang selalu dapat membuatku tersenyum di kala sedih menggelayuti, serta membuatku selalu merasa dihargai.

Kemudian kepada kakak-kakak iparku, Kak Aziz (bersama N. Dewi yang telah bersedia menganggap aku anak setelah kepergian abah dan membiayai aku sampai dapat menyelesaikan studi ini), Mas Sholeh, Mas Lathif, N. Luluk Hamidah, N. Kholis, N. Yuli, N. Ita (seorang kakak ipar yang telah mengajarku untuk menjadi perempuan tegar), dan N. Luluk Azizah. Kepada semuanya, kuucapkan banyak terimakasih atas doa serta motivasinya yang tiada henti.

Teruntuk kdy “Ali Usman”. Jujur kukatakan, kaulah lelaki terbaik yang pernah aku temukan. Semangat dan kesungguhan yang kau miliki, mengobarkan api keilmuanku yang sempat meredup. Kepada-Nya aku berdoa, semoga kau bahagia di manapun kau berada nanti. Beberapa hal yang ku minta darimu, bahagikan bapak dan ibu, gapailah cita-citamu, lalu jemput dan rangkul aku dalam “*bismillah*”mu. Terimakasih atas segalanya.

Teman-teman karibku, Kuni (yang telah menorehkan pelangi persahabatan dengan penuh cinta, kasih, pengertian... semoga kau selalu ingat padaku), Ita, Vieta, Mba Li'ah (meskipun aku kehilangan jejak kalian, namun kesungguhan cinta ini merangkum semua kenangan kita dengan begitu indah), Ulfa Cirebon, Mba Icha, Nieha dan teh Novi (aku kangen masa-masa indah di eLQie), Muna, Zula, 2tik, Lina, Vachry, Aat dan Atnawi (kalian teman-teman KKN yang lucu-lucu, hingga jika aku berada di dekat kalian, tawa ini seakan tak bisa “tersembunyi”), Dewi dan Vieka (teman yang selalu solid dalam pergerakan dan perjuangan, semangat kawan!! Perjuangan Q-ta masih panjang...).

Kepada Ipha (teman kelas “TH-C” yang menyenangkan dan selalu memberi motivasi melalui sms-sms “gokil”nya), Jalil, Husni, Zen (teman kelas “TH-C” yang tak bosan berdiskusi tentang semua hal), Mba Nila (seorang kakak angkatan yang mengajarku tentang keikhlasan), Mba Titi, Rara, Harni, Mba Ida, Mba La, Shofi, Rahmah, Elvi dan Andha (teman kos di Eyang Maryam yang kompak dan selalu bikin eyang marah, termasuk aku. Khususnya untuk Mba Ti&Rara, makasih atas kebersamaan itu, semangat ya!), teman-teman kos Latansa, khususnya Ulfa, Elly, Hikmah, Desy, Via, Falah, Titi, Cholida, Ika dan Mba Nung “dor” (anak-anak kos yang selalu usil dan penuh canda), dan untuk teman-teman Beswan (Best-One) Djarum 2006/2007 yang luar biasa, dan yang dapat membuatku yakin bahwa aku dapat membahagiakan orang-orang disekitarku. Untuk semuanya, terimakasih atas motivasi, semangat, kebersamaan serta kerelaannya berbagi kisah denganku.

Akhirnya, dengan harapan penuh kepada-Nya, semoga skripsi ini memberikan manfaat yang berarti bagi para pembaca, khususnya bagi penulis sendiri. Kepada Tuhan-lah segalanya berserah diri...

Yogyakarta, 22 April 2007  
Penulis,





## DAFTAR ISI

<b>NOTA DINAS PEMBIMBING</b> .....	i
<b>HALAMAN PENGESAHAN</b> .....	ii
<b>MOTTO</b> .....	iii
<b>HALAMAN PERSEMBAAN</b> .....	iv
<b>ABSTRAK</b> .....	v
<b>TRANSLITERASI</b> .....	vi
<b>KATA PENGANTAR</b> .....	x
<b>DAFTAR ISI</b> .....	xiv

### **BAB I. PENDAHULUAN**

A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah .....	12
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian .....	12
D. Telaah Pustaka .....	13
E. Kerangka Teoritik .....	16
F. Metode Penelitian .....	19
1. Sumber Data.....	19
2. Metode Analisis Data.....	20
3. Pendekatan .....	22
G. Sistematika Pembahasan .....	22

### **BAB II. MENGENAL IBN 'ARABĪ**

A. Latar Historis Kelahiran Ibn 'Arabī.....	25
B. Karya dan Gurunya .....	40
C. Pertemuannya dengan Perempuan-perempuan yang ia Kagumi.....	56

### **BAB III. KARAKTERISTIK TAFSIR *ŞUFI-FALSAFI* IBN ‘ARABĪ**

- A. Metode Tafsir Ibn ‘Arabī dalam Memahami al-Qur’an..... 63
  - 1. Tafsir melalui Penyingkapan (*Mukāsyafah*) dan Unsur-unsur Falsafi di Dalamnya ..... 71
  - 2. Membedakan antara Tafsir dan Ta’wil ..... 83
- B. Mensejajarkan antara al-Qur’an dan Hadis..... 104
- C. Kritik Ibn ‘Arabī terhadap Tafsir Para Ulama dan Teolog ..... 114

### **BAB IV. MEMAHAMI KEDUDUKAN PEREMPUAN DALAM TAFSIR *ŞUFI-FALSAFI* IBN ‘ARABĪ**

- A. Tafsir Ayat-ayat tentang Perempuan dalam al-Qur’an ..... 122
  - 1. Reinterpretasi Kata *Mar’ah*..... 128
  - 2. Proses Penciptaan Hawa dari Adam ..... 136
  - 3. Kedudukan Perempuan dalam Rumah Tangga..... 145
- B. Perempuan sebagai Makhluk yang Dicintai ..... 155
- C. Penampakan Tuhan dalam Diri Perempuan..... 160
- D. Perempuan dan Kosmologi: Bumi sebagai Ibu, dan Langit sebagai Ayah..... 165

### **BAB V. PENUTUP**

- A. Kesimpulan ..... 175
- B. Saran..... 177

### **DAFTAR PUSTAKA ..... 179**

## SURAT PERNYATAAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : Lailiyatis Sa'adah  
NIM : 03531533  
Fakultas : Ushuluddin  
Jurusan : Tafsir Hadis  
Alamat asal : Jl. Balung No. 99 RT/RW. 03/IV Kedungsuko Kidul Bangsalsari  
Jember JATIM 68254  
Alamat Jogja : Jl. Timoho Gg. Gading No. 597 RT/RW. 04/01 Ngentak Sapen  
Yogyakarta  
No. Telp/Email: Rumah: (0331)711677; Hp: 085228575717 / aal\_lie@yahoo.com  
Judul skripsi : Tafsir *Ṣaḥīḥ-Falsafī* Ibn 'Arabi tentang Perempuan dalam al-Qur'an

Menerangkan dengan sesungguhnya bahwa:

1. Skripsi yang saya ajukan adalah benar *asli* karya ilmiah yang saya tulis sendiri.
2. Bilamana skripsi telah dimunaqasyahkan dan diwajibkan revisi, maka saya bersedia merevisi dalam waktu 2 (dua) bulan terhitung dari tanggal munaqasyah, jika lebih dari 2 (dua) bulan maka saya bersedia dinyatakan gugur dan bersedia munaqasyah kembali.
3. Apabila di kemudian hari ternyata diketahui bahwa karya tersebut bukan karya ilmiah saya, maka saya bersedia menanggung sanksi untuk dibatalkan gelar kesarjanaannya saya.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sebenar-benarnya dan penuh tanggung jawab.

Yogyakarta, 22 April 2008

Saya yang menyatakan

  
Lailiyatis Sa'adah

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Pandangan kuno (baca: dahulu) tentang kedudukan perempuan dalam Islam hampir tidak berubah hingga masa modern sekarang ini.<sup>1</sup> Di mana, struktur sosial pra Islam yang kesukuan dan merujuk pada apa yang disebut jahiliyah (yakni masa kebodohan) dalam literatur Islam masih tetap terjadi.<sup>2</sup> Padahal mestinya, zaman modern dapat melahirkan manusia yang berpengetahuan luas, dan dengan begitu, diharapkan mampu memahamai wahyu al-Qur'an secara lebih humanis, dalam rangka memerangi praktik-praktik jahiliyah<sup>3</sup> tersebut.

Al-Qur'an tidak hanya menentang semua praktik-praktik kesewenang-wenangan itu, tetapi juga menanamkan norma-norma yang pasti dan memposisikan perempuan dalam status yang jelas, meskipun tidak secara persis

---

<sup>1</sup>Lihat Sachiko Murata, *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, terj. Rahmani Astuti dan M.S. Nasrullah (Bandung: Mizan, 2000), hlm. 21.

<sup>2</sup>Masyarakat kesukuan tidak mempunyai hukum tertulis atau wahyu, hanya adat dan kebiasaan, demikian juga masyarakat Arab pra-Islam. Adat dan dan kebiasaan yang disucikan dengan praktik-praktik zaman kuno diikuti, terlepas apakah itu tidak adil atau menindas bagi kelompok masyarakat tertentu. Satu-satunya alasan adalah mereka menemukan nenek moyang yang mengamalkan praktik-praktik ini. Mereka berargumentasi kepada para Nabi, "Bagaimana kami bisa meninggalkan apa yang telah ditemukan nenek moyang kami?". Mereka mengatakan, "Apakah telah datang kepada kami bahwa kami harus mengabdikan kepada Allah saja, dan meninggalkan apa yang disembah oleh nenek moyang kita?" (QS. al-A'raf [7]: 70, Hūd [11]: 62, dan dalam QS. al-Naḥl [16]: 35). Lihat Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan*, terj. Agus Nuryatno (Yogyakarta: LKiS, 2003), hlm. 39.

<sup>3</sup>Pada masa jahiliyyah praktik-praktik yang tidak sesuai dengan al-Qur'an banyak terjadi, seperti kebiasaan bangsa Arab mengubur hidup-hidup bayi perempuan mereka dikarenakan takut akan celaan dan membawa beban ekonomi, seperti dalam QS. al-Takwīr [81]: 8-9 dan QS. al-Naḥl [16]: 58-59. Para janda dari bapaknya dapat diwarisi, dan al-Qur'an merespon hal ini serta melarangnya dalam QS. al-Nisā [4]: 22.

setara dengan laki-laki.<sup>4</sup> Oleh banyak kalangan, kesadaran tentang kedudukan perempuan dalam Islam dipelopori oleh gerakan-gerakan feminisme di Eropa, yang menuntut kesetaraan gender. Di tambah lagi, proses liberalisasi perempuan telah memperoleh signifikansinya yang baru, khususnya setelah Perang Dunia Kedua.<sup>5</sup>

Pada masa itu, pascaperang Dunia Kedua, kaum perempuan mulai sadar akan hak-hak dan status “jenis kelaminnya”. Di negara-negara yang baru merdeka seperti India, yang memilih ideologi demokratis telah menciptakan dampak baru bagi posisi atau kedudukan perempuan. Dengan pemahaman demokrasi secara gradual dan konsep tentang hak-hak asasi manusia di satu sisi, dan di sisi lain konsep tentang keadilan gender<sup>6</sup> memperoleh popularitas yang lebih besar.<sup>7</sup> Alhasil, wacana gender sekarang ini sudah begitu marak dibicarakan, termasuk di Indonesia.

---

<sup>4</sup>Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan*, hlm. 40.

<sup>5</sup>*Ibid.*, hlm 1.

<sup>6</sup>Istilah yang satu ini (baca: gender) memang sering menimbulkan salah paham. Misalkan saja adalah *Kamus Bahasa Inggris-Indonesia* yang ditulis oleh John Echols dan Hasan Shadily. Dalam kamus bahasa Inggris-Indonesia terbitan Gramedia yang paling banyak dipakai di Indonesia ini, gender didefinisikan sebagai jenis kelamin (*sex*). Gender dan jenis kelamin, perlu ditegaskan di sini, adalah dua hal yang sangat berbeda. Jika diibaratkan, bagai bumi dan langit. Pencampuradukan keduanya mempengaruhi bagaimana perlakuan dan penghargaan kita terhadap laki-laki dan perempuan. Singkatnya, gender adalah atribut yang dilekatkan dan berkaitan dengan konstruk sosial, seperti bagaimana seharusnya menjadi laki-laki atau perempuan. Misalnya, perempuan itu seharusnya lemah lembut, sementara laki-laki tegas dan keras. Perempuan emosional, laki-laki rasional. Juga berkaitan dengan hal-hal yang lebih luas, misalnya perempuan seharusnya menjaga dan mendidik anak di rumah, sedang laki-laki seharusnya mencari nafkah di luar. Disamping itu, gender bisa dipertukarkan. Misalnya, ada laki-laki yang emosional, dan banyak pula perempuan yang rasional. Banyak laki-laki pandai memasak, dan banyak pula perempuan yang pandai di bidang rekayasa (*engineering*). Lebih jelas lihat Moh. Yasir Alimi, *Jenis Kelamin Tuhan: Lintas Batas Tafsir Agama* (Yogyakarta: KLIK, 2002), hlm. 3-18.

<sup>7</sup>Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan*, hlm. 2.

Tetapi dalam praktiknya, realisasi gender ternyata bukanlah perkara mudah. Kekerasan yang menimpa kaum perempuan masih saja terjadi, lantaran perempuan masih dianggap pihak yang menempati posisi subordinat. Ironisnya lagi, kekerasan terhadap perempuan terjadi di negara-negara yang *notabene* sangat maju<sup>8</sup> di bidang industri, teknologi, dan tingkat pendidikan tinggi bagi kaum perempuan jauh lebih besar dan sangat mudah.

Di samping kesulitan-kesulitan yang dihadapi untuk merealisasikan keadilan gender, kaum perempuan tidak pernah berhenti menyuarakan hak-haknya. Banyak dari mereka yang menginginkan perubahan. Salah satu cara yang ditempuh untuk mengimplementasikan hukum gender secara adil adalah dengan mengkaji ulang dan menafsirkan kembali Kitab Suci secara serius dan benar.

Di dunia Islam saat ini,<sup>9</sup> telah lahir beberapa mufassir-feminis kontemporer<sup>10</sup> yang menyuarakan hak-hak perempuan. Untuk keberhasilan

---

<sup>8</sup>Seperti contoh kasus pemukulan istri (*wife-battering*) yang terjadi di USA, ketika media USA melaporkan bahwa O.J. Simpson telah membunuh istrinya. Meski demikian, fakta masih menunjukkan bahwa perempuan di Barat tentu saja mendapat tingkat keadilan gender yang jauh lebih tinggi dibanding mereka yang ada di negara-negara Asia, Afrika, dan Amerika Latin. Lihat *ibid.*, hlm. 3.

<sup>9</sup>Gelombang globalisasi sangat berpengaruh bagi masuknya wacana feminisme di kalangan umat Islam. Gagasan “demokrasi” dan “emansipasi” Barat yang masuk ke dunia Islam “memaksa” kaum muslim untuk menelaah kembali tentang posisi perempuan yang telah termarginalkan selama berabad-abad. Konsep feminisme di Barat pada abad ke-19 dan ke-20 menjadi model bagi pembebasan perempuan di banyak negara berpenduduk muslim. Lihat Syafiq Hasyim dkk., *Gerakan Perempuan dalam Islam*, dalam *Jurnal Tashwirul Afkar*, No. 5. 1999, hlm. 5-11. Hal ini sebagaimana yang dikutip oleh Abdul Mustaqim, dalam bukunya, *Tafsir Feminis Versus Tafsir Patriarki: Telaah Kritis Penafsiran Dekonstruktif Riffat Hassan* (Yogyakarta: Sabda Perkasa, 2003). hlm. 59.

<sup>10</sup>Istilah mufassir-feminis kontemporer dan mufassir-patriarkis klasik penulis pinjam dari Abdul Mustaqim, *Tafsir Feminis Versus...*, hlm. 52. Di antara para mufassir-feminis kontemporer dalam Islam yang mempersoalkan historisitas ajaran Islam (menafsir ulang ayat-ayat tentang perempuan dalam al-Qur’an) adalah Riffat Hassan, Amina Wadud, Fatima Mernisi dan Asghar Ali Engineer. Mereka berupaya untuk menegaskan bahwa al-Qur’an tidak melihat inferioritas perempuan di banding laki-laki. Laki-laki dan perempuan, menurut mereka, setara dalam pandangan Allah. Hanya, para mufassir-patriarkis klasikal yang menafsirkan ayat-ayat al-Qur’an

misinya, mereka menafsir ulang ayat-ayat al-Qur'an yang berkenaan dengan perempuan (baca: relasi gender).<sup>11</sup> Gerakan ini merupakan respons terhadap para mufassir-patriarkis klasik<sup>12</sup> yang menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an secara tekstual, yang menganggap laki-laki adalah superior sedangkan perempuan adalah inferior, dan secara kultural diperlakukan sebagai makhluk sekunder (*secondary creation*).

Berbeda dengan mufassir-patriarkis klasik, para mufassir-feminis kontemporer mencoba mengkontekstualisasikan ayat-ayat tentang perempuan tersebut sesuai perkembangan zaman dan seiring lantangannya suara-suara kaum perempuan yang menuntut hak-haknya. Selain itu pula, mufassir-feminis kontemporer mencoba menempatkan perempuan di garda depan tanpa

---

yang berkenaan tentang perempuan, dengan tidak tepat. Penyebab terjadinya perbedaan penafsiran antara para mufassir-feminis kontemporer dan mufassir-patriarkis klasik adalah karena latar belakang pemikiran yang berbeda. Penyebab lain adalah perbedaan metodologi yang digunakan. Para mufassir-feminis kontemporer menggunakan pendekatan kontekstual (dan instrumen sosial) yang menghasilkan gagasan tentang posisi laki-laki dan perempuan yang egaliter dan setara. Sedangkan mufassir-patriarkis klasik menggunakan pendekatan tekstual (tekstual-skriptural) terhadap teks-teks keagamaan yang menghasilkan gagasan tentang Islam patriarki. Lihat Yunahar Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir al-Qur'an Klasik dan Kontemporer* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), hlm x-xi. Lihat juga Abdul Mustaqim, *Tafsir Feminis Versus...*, hlm. 69.

<sup>11</sup> Seperti ayat-ayat yang membicarakan tentang konsep penciptaan atau asal mula kejadian perempuan: QS. al-Nisā' [4]: 1, al-A'rāf [7]: 189, al-Zumar [39]: 6; Konsep kepemimpinan rumah tangga (kedudukan laki-laki atas perempuan): QS. al-Nisā' [4]: 34; Konsep kesaksian perempuan dalam hal hutang-piutang: QS. al-Baqarah [2]: 282; Konsep kewarisan perempuan separo hak waris laki-laki; QS. al-Nisā' [4]: 11; Tentang laki-laki yang dibolehkan berpoligami sampai empat; QS. al-Nisā' [4]: 3; Tentang aurat perempuan dan hijab: QS. al-Nūr [24]: 30-31, al-Aḥzāb [33]: 53-59, dan lain sebagainya.

<sup>12</sup> Seperti Ibn Kaṣīr dengan kitab tafsir *al-Qur'ān al-'Azīm*-nya, al-Alūsī dengan kitab tafsir *Rūḥ al-Ma'ānī*-nya, Sa'īd Ḥawwa dengan kitab tafsir *al-Asās*-nya, dan para mufassir-patriarkis klasik lainnya. Dikatakan mufassir-patriarkis klasik sebab mereka dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an yang berkenaan dengan perempuan selalu mengedepankan adanya penguasaan laki-laki atas perempuan. Dan kebanyakan dari mereka berpendapat bahwa laki-laki memang ditakdirkan lebih dari perempuan. Serta menganggap perempuan sebagai pihak inferior.

Ashgar Ali Engineer mengatakan bahwa al-Qur'an-lah yang untuk pertama kalinya dalam sejarah manusia, telah mengakui perempuan sebagai entitas yang sah dan memberi mereka hak dalam perkawinan, perceraian, harta, dan warisan. Menurutnya, al-Qur'an berulang-ulang telah menekankan martabat perempuan, haknya, dan juga harus diperlakukan dengan baik. Namun begitu, banyak literatur hadis dan tafsir al-Qur'an kurang adil terhadap perempuan. Lihat Ashgar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan*, hlm. 66.

menghilangkan ruh-ruh kodratinya. Karena mereka yakin dengan ungkapan bahwa *al-Qur’ān ṣāliḥun likulli zamān wa makān*.

Mufassir-feminis kontemporer secara garis besar menyatakan bahwa keinginan yang nyata dari al-Qur’an adalah menyampaikan status yang sama terhadap dua jenis kelamin. *Pertama*, tentang perempuan, sebagaimana laki-laki, ia adalah manusia, dan semua manusia mendapat kehormatan dan mempunyai derajat yang sama di mata Allah, “...Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertaqwa di antara kamu...” (QS. al-Ḥujurāt [49]: 13).<sup>13</sup>

*Kedua*, al-Qur’an juga secara terpisah mendeklarasikan prinsip persamaan jenis kelamin dalam hal amalan atau nilai ibadah, “Barangsiapa yang mengerjakan amal-amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan sedang ia orang yang beriman, maka mereka itu masuk ke dalam surga, dan mereka tidak dianiaya walau sedikitpun” (QS. al-Nisā’ [4]: 124).

*Ketiga*, tentang asal mula kejadian. Al-Qur’an tidak menyebutkan secara tegas dan rinci tentang asal mula kejadian perempuan. Bahkan demikian juga dengan asal mula laki-laki. Keduanya, laki-laki dan perempuan, diciptakan dari diri, jiwa, individu yang satu—*nafs al-wāḥidah*.<sup>14</sup> Ini menunjukkan bahwa laki-

<sup>13</sup>Terjemahan ayat-ayat al-Qur’an dalam penulisan ini mengikuti *Al-Qur’an dan Terjemahannya* Departemen Agama Republik Indonesia, cetakan Madinah 1412 H tanpa perbaikan, kecuali cara penulisan kata-kata tertentu seperti takwa menjadi taqwa, wanita menjadi perempuan, dan penambahan kata Arabnya untuk memperjelas kata-kata yang menjadi titik tekan dalam penjelasan penulisan, serta pada kata tertentu yang menjadi pembahasan inti, semisal dalam pembahasan ta’wil atau pembahasan yang membutuhkan kedalaman makna sufi. Dalam hal ini penulis mengacu pada makna yang diberikan oleh tokoh yang penulis kaji, yaitu Ibn ‘Arabī.

<sup>14</sup>Kata *nafs* (diri, individu) dalam bahasa Arab—meskipun secara gramatikal *muanna’s* (perempuan)—secara konseptual adalah kata netral, yakni tidak menunjukkan kepada laki-laki ataupun perempuan. Dalam hal ini para mufassir-feminis kontemporer dengan mufassir-patriarkis



laki dan perempuan bukan berasal dari materi yang berbeda dan bukan pula diciptakan melalui proses yang tidak sama,<sup>15</sup> “Hai sekalian manusia, bertaqwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu (*nafs wāhidah*); dan dari padanya Allah menciptakan istrinya (*zaujahā*); dan dari pada keduanya Allah memperkembang-biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak...” (QS. al-Nisā’ [4]: 1).

Terlepas dari itu semua, upaya untuk menafsir ulang ayat-ayat yang berbicara tentang kedudukan perempuan dalam Islam ataupun di dalam struktur masyarakat yang patriarki itu, sesungguhnya merupakan usaha untuk menempatkan perempuan sesuai dengan kodratnya. Artinya, laki-laki maupun perempuan mestinya dipandang sama dan tidak semestinya terjadi diskriminasi terhadap salah satu di antara keduanya.

Karena itulah, sebagai bentuk usaha tersebut, terdapat pola tafsir lain selain dari yang sudah lazim dipahami oleh para *mufassir* dan *mutakallim* (ahli kalam—

---

klasik berbeda penafsiran. Mufassir-feminis kontemporer berpendapat bahwa kata *nafs* dalam bahasa Arab tidak menunjuk kepada laki-laki atau perempuan, tapi bersifat netral, bisa laki-laki atau perempuan. Seperti yang sudah dijelaskan di atas. Begitu juga kata *zauj*, tidak dapat secara otomatis diartikan sebagai istri karena istilah itu bersifat netral, artinya pasangan yang bisa laki-laki dan bisa perempuan. Sedang mufassir-patriarkis klasik secara umum menafsirkan kata *nafs wāhidah* dan *zaujahā* adalah Adam (laki-laki) dan Hawa (perempuan), walau al-Qur’an tidak menyebutnya secara eksplisit. Penafsiran yang mereka lakukan dengan melihat ayat-ayat lain sebagai bantuan penjelasan seperti QS. al-Baqarah (2): 30-31, Ali ‘Imrān (3): 59, dan al-A’rāf (7): 27. Kontroversi sesungguhnya bukan pada siapa yang pertama, tetapi dalam penciptaan Hawa yang dalam ayat diungkapkan dengan kalimat *wa khalāqa minhā zaujahā*. Persoalannya adalah, apakah Hawa diciptakan dari tanah sama seperti penciptaan Adam, atau diciptakan dari (bagian tubuh—tulang rusuk) Adam itu sendiri. Kata kunci penafsiran yang kontroversial itu terletak pada kalimat *minhā*. Apakah kalimat ini menjelaskan atau menunjukkan bahwa untuk Adam diciptakan istri dari jenis yang sama (tanah) dengan dirinya, atau diciptakan dari (diri—tulang rusuk) Adam itu sendiri. Persoalan inilah yang sebenarnya menjadi inti perbedaan pandangan antara para mufassir-feminis kontemporer dengan mufassir-patriarkis klasik. Lihat Yunahar Ilyas, *Feminisme dalam Kajian...*, hlm 64. Dan Lihat Zulkarnaini Abdullah, *Mengapa Harus Perempuan?, Mengungkap Isu Keperawatan, Derajat, Psikologi, dan Dosa Warisan* (Yogyakarta: Ar-Ruzz, 2003), hlm. 36.

<sup>15</sup>Zulkarnaini Abdullah, *Mengapa Harus Perempuan?...*, hlm. 36.

para teolog), yaitu memahami kedudukan perempuan menurut tradisi kearifan (*sapiental tradition*), atau dalam hal ini dari sudut pandang kaum sufi.

Kajian terhadap isu-isu yang menyangkut kedudukan perempuan dalam Islam menjadi sangat penting dilakukan, di samping karena untuk memperkaya wacana tentang “isu gender” dan juga terkait dengan hak asasi manusia (HAM). Isu gender ini tidak bisa didekati melalui syariat, karena syariat hanya membekali manusia dengan sebuah daftar perintah dan larangan, melihat segala sesuatu hitam dan putih. Begitu pula pada tataran kalam, yang terbelenggu dalam sebuah pendekatan yang menempatkan Tuhan, Sang Raja, dan Pemberi Perintah di puncak segenap kepeduliannya.<sup>16</sup> Selain itu, perhatian utamanya adalah untuk menopang keabsahan-keabsahan al-Qur’an sebagai sumber perintah-perintah. Pada akhirnya yang dihasilkan kalam adalah syariat, bukan hakikat kenyataan itu sendiri.

Hal ini berbeda dengan tradisi kearifan (*sapiental tradition*), yang tertarik pada struktur realitas yang menampakkan dirinya di hadapan kita.<sup>17</sup> Tradisi kearifan adalah “tradisi intelektual” Islam yang mencari alasan-alasan yang mendasar dalam ajaran Islam. Kebanyakan tokoh dari tradisi kearifan ini adalah para sufi. Hal yang sangat menarik dari kaum sufi ketika menjawab berbagai polemik, termasuk tentang perempuan adalah pendekatan yang dipakai dapat

---

<sup>16</sup>Sachiko Murata, *The Tao of Islam...*, hlm. 23.

<sup>17</sup>*Ibid.*, hlm. 24.

menukik ke tataran-tataran yang lebih dalam dari jiwa manusia.<sup>18</sup> Mereka tidak membatasi diri terhadap apa yang tersurat dan interpretasi-interpretasi artifisial.

Karena itulah, dengan berpijak dari kerangka pemikiran di atas, penulis tertarik untuk mengkaji salah satu pemikir “Islam klasik”—tetapi bercorak “kotemporer”—bernama Ibn ‘Arabī, yang dalam pandangan penulis, berusaha memahami perempuan sesuai dengan kodratnya. Tokoh sufi sekaligus seorang filsuf muslim<sup>19</sup> ini sering disebut sebagai *al-Syaikh al-Akbar* (Mahaguru Terbesar).

Keseluruhan pemikiran-pemikirannya tampak menggabungkan dua bidang yang digelutinya, yaitu filsafat dan tasawuf itu sendiri. Karenanya, corak penafsirannya terhadap al-Qur’an dan hadis disebut sebagai tafsir *ṣūfī-falsafī*.<sup>20</sup> Tidak heran bila Claude Addas, menandakan bahwa Ibn ‘Arabī ditakdirkan untuk memenuhi fungsi luar biasa dalam sejarah tasawuf masa berikutnya, baik sebagai sumber rujukan utama dalam persoalan-persoalan doktrin maupun sebagai sumber gelombang spiritual yang bahkan hingga kini tak kunjung surut.<sup>21</sup>

---

<sup>18</sup>*Ibid.*

<sup>19</sup>Diantara tokoh dalam tradisi kearifan adalah para sufi. Diantara tokoh-tokoh dalam tradisi ini terdapat pula para filsuf, sebab mereka juga berusaha menjawab beberapa hal fundamental yang menyangkut tentang “mengapa” sesuatu itu harus dilakukan, bukan hanya tentang “apa” yang harus dilakukan. Lagipula, batas antara tasawuf teoretis dan filsafat sulit ditentukan dan pemaduan antara keduanya sering terjadi. Maka tidak sedikit sufi yang sekaligus adalah filsuf (sufi yang filsuf). Sebaliknya, tidak sedikit filsuf yang sekaligus adalah sufi (filsuf yang sufi). Sejalan dengan ini, muncullah tasawuf filosofis (*al-taṣawwuf al-falsafī, philosophical mysticism*) dan filsafat sufi (*al-falsafah al-ṣūfīyyah, mystical philosophy*). Sedang dalam hal penafsiran al-Qur’an, hal yang demikian sering disebut dengan tafsir yang bercorak *ṣūfī isyārī* dan atau *ṣūfī falsafī* (tergantung aksentuasinya).

<sup>20</sup>Tentang apa dan bagaimana *ṣūfī-falsafī* itu akan dijelaskan lebih detail dalam sub bab di kerangka teoritik bab ini.

<sup>21</sup>Claude Addas, *Mencari Belerang Merah: Kisah Hidup Ibn ‘Arabī*, terj. Zaimul Am (Jakarta: Serambi, 2004), hlm. 24.

Dalam salah satu karya terbesarnya, *al-Futūḥāt al-Makiyyah*<sup>22</sup> (Pembukaan Kota Mekkah) Ibn Arabī banyak berbicara tentang ajaran al-Qur'an dan hadis secara rinci, berbagai peristiwa dalam kehidupan Nabi, peran syariat, prinsip-prinsip hukum Islam, nama-nama dan sifat-sifat Tuhan, hubungan antara Tuhan dan alam semesta, tata kosmos, jalan yang harus ditempuh untuk mencapai kesempurnaan<sup>23</sup> dan termasuk di dalamnya yang menarik untuk diulas lebih jauh adalah tentang perempuan.

Di beberapa bagian tulisannya, misalnya penafsiran QS. al-Nisā' [4]: 1, Ibn 'Arabī menjelaskannya dengan mengutip QS. al-Baqarah [2]: 228, dan berpendapat bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam, oleh karenanya Adam (laki-laki) diciptakan mempunyai "derajat" (satu tingkatan) yang lebih tinggi daripada Hawa (perempuan).<sup>24</sup> Karena Adam adalah asal dari Hawa.

Mengenai hakikat dari "derajat" yang dimiliki kaum pria di atas kaum perempuan dalam penafsirannya tersebut, secara khas, dia tidak memberi perhatian besar pada penerapan-penerapan sosial dari derajat itu, melainkan pada makna kosmologis dan metafisikanya. Dengan kata lain, dia terutama berkeinginan untuk menunjukkan apa yang ada dalam hakikat realitas yang menetapkan tingkat ini dan menerapkan sifat-sifatnya.<sup>25</sup> Sebagaimana

---

<sup>22</sup>Judul lengkap karya ini adalah *Al-Futūḥāt al-Makiyyah fī Ma'rifah al-Asrār al-Malikiyyah wa al-Mulkiyyah* (Beirut: Dār al-Šādir, t.t), Kitab ini ada yang terdiri dari 4 jilid dan 8 jilid. Dalam penelitian ini, penulis memakai *Futūḥāt* yang terdiri dari 4 jilid. Selanjutnya karya ini disebut *Futūḥāt*.

<sup>23</sup>William C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge: Ibn 'Arabī's Metaphysics of Imagination* (New York: University New York Press, 1989), hlm. xi.

<sup>24</sup>Ibn 'Arabī, *Futūḥāt*, jld. I, hlm. 124.

<sup>25</sup>Lihat Sachiko Murata, *The Tao of Islam...*, hlm. 239.

dikemukakannya dalam kitab *al-Futūḥāt al-Makiyyah* bahwa derajat itu bersifat ontologis (*wujūdī*), sehingga ia tidak hilang.<sup>26</sup>

Bahkan yang menarik perhatian dari ulasannya tentang perempuan adalah bahwa kita dapat menyaksikan Tuhan dalam diri perempuan. Penyaksian Tuhan pada diri kaum perempuan ini adalah bentuk penyaksian paling sempurna yang diberikan kepada manusia.. Dia juga memberikan penjelasan yang rasional bagi kenyataan ini. Tetapi harus diingat bahwa Ibn ‘Arabī tengah berbicara terutama bukan sebagai seorang ahli pikir rasional, melainkan sebagai seorang makrifat yang sendirinya telah mencicipi realitas-realitas.<sup>27</sup>

Dalam hal penafsiran, Ibn ‘Arabī tidak pernah menolak makna literal dan makna *ẓāhir*. Namun dia senantiasa menambahkan pada pengertian literal suatu penafsiran yang didasarkan pada sebuah “pencerahan” yang mengatasi berbagai pembatasan kognitif yang sangat fatal, ini terlihat dari metode ta’wil yang digunakannya. Dia seringkali menyatakan pada kita bahwa Tuhan menyingkapkan tabir rahasia makna-makna suatu teks (al-Qur’an) kepada seseorang gnostis yang tidak pernah dilakukan-Nya kepada yang lain, dan “penyingkapan” tersebut dapat dipercaya selama tidak berseberangan dan bertentangan dengan makna literal.<sup>28</sup>

---

<sup>26</sup>*Ibid.* Lihat Ibn ‘Arabī, *Futūḥāt*, Jld. II, hlm 171-174.

<sup>27</sup>Realitas-realitas bagi Ibn ‘Arabī adalah akar-akar Ilahi dari segala hal, atau ciri yang melekat pada hal-hal yang ditentukan oleh cara perwujudan mereka. Realitas-realitas itu terdapat pada tingkat paling dalam dari eksistensi dan mewujudkan dalam kosmos sebagai situasi-situasi aktual. Pada tahap pembahasan ini, Ibn ‘Arabī beralih pada situasi-situasi konkret dari kaum laki-laki dan kaum perempuan di dunia. Dia mengemukakan bahwa al-Qur’an membuat keduanya mempunyai kualitas yang sama (QS. al-Aḥzāb [33]: 35, QS. al-Taubah [9]: 112, QS. al-Tahrim [66]: 5). Lihat Sachiko Murata, *The Tao of Islam...*, hlm. 241 dan 255.

<sup>28</sup>William C. Chittick, *The Sufi Path...*, hlm. xvi.

Hal inilah yang kemudian menjadi daya pikat bagi penulis untuk menyingkap lebih jauh tentang pemikiran Ibn ‘Arabī. Terutama pandangannya tentang perempuan yang “kreatif” mengajak penulis untuk berkelana dalam alam pikirannya. Menurut Komaruddin Hidayat, para peminat studi pemikiran Ibn ‘Arabī selalu merasa dihadapkan pada situasi yang problematik, karena gagasan serta gaya bahasanya yang memikat, mengasyikkan, tetapi sekaligus membingungkan.

Jika diibaratkan, mungkin bagaikan orang yang memasuki kebun yang besar, ia akan mendapatkan berbagai jenis pepohonan, dengan aroma bunga yang segar dan pemandangan yang indah serta menimbulkan daya fantasi dan imajinasi, sehingga seseorang merasa diajak memasuki dunia metafisis, sebuah alam surgawi. Tetapi—sebagaimana juga dalam kebun yang besar dan indah itu—orang sering merasa was-was oleh kemungkinan adanya berbagai bahaya yang selalu membuntutinya, seperti sengatan ular, tersesat jalan, ataupun terperangkap gelap malam, dan bahaya lain.<sup>29</sup>

Oleh karenanya, untuk lebih memfokuskan pada kajian Ibn ‘Arabī tentang perempuan, maka tidak semua ayat-ayat tentang perempuan yang menunjuk pada supremasi laki-laki atas perempuan penulis kaji. Tetapi hanya terbatas pada ayat yang oleh Ibn ‘Arabī menjadi bahasanya, di antaranya adalah ayat yang berkenaan dengan proses penciptaan Hawa dari Adam dan tentang kedudukan perempuan dalam rumah tangga, serta hal-hal yang berkaitan dengan perempuan dalam pandangannya.

---

<sup>29</sup>Lihat Komaruddin Hidayat, “Kata Pengantar” dalam Kautsar Azhari Noer, *Ibn al-‘Arabī, Waḥdat al-Wujūd dalam Perdebatan* (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm xiii.

## B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang permasalahan di atas, dan sebagai upaya tindak lanjut dari penelitian ini, maka penulis merumuskan permasalahan melalui pertanyaan berikut:

1. Bagaimana metodologi Ibn ‘Arabī dalam memahami perempuan melalui tafsir *ṣūfī-falsafīnya*?
2. Bagaimana aplikasi tafsir *ṣūfī-falsafī* dari pemahaman Ibn ‘Arabī tentang perempuan dalam al-Qur’an?

## C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Berdasarkan dari rumusan masalah di atas, penelitian ini memiliki beberapa tujuan dan kegunaan:

1. Tujuan Penelitian
  - a. Untuk mengetahui serta memahami pandangan Ibn ‘Arabī tentang perempuan dalam al-Qur’an melalui tafsir *ṣūfī-falsafīnya*.
  - b. Untuk menyingkap pemaknaan ayat-ayat dalam al-Qur’an yang berbicara tentang perempuan menurut Ibn ‘Arabī melalui tafsir *ṣūfī-falsafīnya*.
2. Kegunaan Penelitian
  - a. Untuk memberikan kontribusi pemikiran dalam kajian ilmu pengetahuan Islam, khususnya dalam bidang studi al-Qur’an

yang berkaitan dengan pembahasan tentang perempuan menurut Ibn ‘Arabī.

- b. Untuk memberikan pemahaman dan pengetahuan yang mendalam tentang kajian perempuan dalam tafsir *ṣūfī-falsafī* Ibn ‘Arabī.

#### **D. Telaah Pustaka**

Penelitian berupa karya-karya yang mengkaji tentang pemikiran Ibn ‘Arabī sampai saat ini banyak sekali. Namun yang konsen dan spesifik terhadap tema perempuan, sejauh yang penulis ketahui, hanya sedikit. Di antara karya yang membahas tentang perempuan (baca: gender) yang banyak mengutip pandangan Ibn ‘Arabī adalah karya Sachiko Murata, yakni *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationship in Islamic Thought*, (diterjemahkan menjadi, *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*). Dalam buku ini, selain mengutip pendapat-pendapatnya Ibn ‘Arabī, Sachiko juga mengutip pendapat-pendapat komentator-komentatornya tentang konsep esoteris dan gender dalam Islam dalam perspektif Tao.

Karya lain yang juga berkaitan dengan kajian yang penulis diteliti adalah karya Annemarie Schimmel, dengan judul *My Soul Is a Woman: The Feminine in Islam*, (diterjemahkan menjadi, *Jiwaku adalah Wanita: Aspek Feminine dalam Spiritualitas Islam*). Dalam karyanya ini, Schimmel tidak secara menyeluruh mengutip pendapatnya Ibn ‘Arabī tentang perempuan. Ia menfokuskan kajiannya tentang perempuan dalam berbagai prespektif kaum sufi, seperti Rumi dalam



kitabnya yang terkenal, *Māsnawī*. Ia ingin menampilkan mistisisme sebagai salah satu wilayah di mana perempuan benar-benar menikmati hak yang sama.

Di Indonesia, kajian yang membahas perempuan dalam pandangan Ibn ‘Arabī juga terdapat dalam bentuk artikel yaitu, artikel yang berjudul “*Perempuan di Mata Ibn ‘Arabī*” yang ditulis oleh Kautsar Azhari Noer.<sup>30</sup> Dalam artikel ini, Kautsar mencoba mengeksplorasi pandangan Ibn ‘Arabī tentang perempuan. Ia menempatkan Ibn ‘Arabī sebagai seorang Syaikh yang melihat perempuan sebagai sosok yang patut untuk dipuji dan dikagumi, karena terdapat kekuatan dahsyat dalam dirinya. Dalam pemaparannya, Kautsar lebih menitikberatkan pada perbedaan pandangan tentang perempuan menurut para sufi, *fuqahā’* dan *mutakallimīn* (ahli kalam—para teolog).

Artikel lainnya adalah dari Syafa’atun Elmirzana yang berjudul “*Layla dan Majnun*”.<sup>31</sup> Dalam artikel ini, Syafa’atun menguraikan tentang tokoh-tokoh sufi perempuan yang mempunyai peran penting dalam wilayah mistisisme, seperti Rabi’ah al-Adawiyah. Ia hanya sedikit menguraikan pandangan Ibn ‘Arabī tentang adanya penampakan Tuhan dalam wujud perempuan.

Kemudian artikel Muhammad al-Fayyadl yang berjudul “*Wajah Perempuan, Wajah Tuhan*”.<sup>32</sup> Dalam artikel ini, Fayyadl mencoba sedikit menguraikan pandangan Ibn ‘Arabī tentang perempuan dengan menggunakan pendekatan

---

<sup>30</sup>Lihat dalam Majalah dua bulanan: *BASIS* No. 07-08. Tahun ke-50, Juli-Agustus 2001. Artikel ini juga diterbitkan dalam bentuk buku, yang merupakan karya antologi Kautsar. Lihat Kautsar Azhari Noer, *Tasawuf Perennial Kearifan Kritis Kaum Sufi* (Jakarta: Serambi, 2003).

<sup>31</sup>Lihat Majalah dua bulanan: *BASIS* No. 07-08. Tahun ke-50, Juli-Agustus 2001.

<sup>32</sup>*Ibid.*, No. 03-04. Tahun ke-55, Maret-April 2006.

filosofis. Pemaparannya hampir sama dengan ulasan yang diberikan oleh Kautsar Azhari Noer, yakni perbedaan pandangan tentang perempuan menurut para sufi, *fuqahā'* dan *mutakallimīn* (ahli kalam--para teolog).

Sedangkan skripsi di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta yang membahas tentang pemikiran Ibn 'Arabī ada banyak sekali. Tetapi, diantara sekian skripsi yang ada, hanya ada satu skripsi yang sedikit dapat membantu penelitian yang sedang dikaji ini, yaitu skripsi yang berjudul "*Dimensi Esoteris Seksualitas Manusia: Studi atas Pemikiran Ibn 'Arabī* " yang ditulis oleh Muhammad Habib.<sup>33</sup> Dalam skripsinya, Habib memaparkan tentang seksualitas sebagai realisasi spiritual, sebagai wujud bahwa memandang seks tubuh dan jiwanya harus secara keseluruhan. Sehingga pandangan tentang dimensi esoteris seksualitas manusia bisa menjadi inspirasi, dan pemahaman secara ontologis spiritual, sekaligus menjadi pengayaan realitas.

Pada umumnya, karya-karya yang berupa buku, artikel atau skripsi di atas membahas tentang bagaimana perempuan itu dapat dihargai dalam *wujūdī*-nya menurut Ibn 'Arabī. Namun, dari sekian banyak karya-karya di atas, belum ada yang spesifik dan menyeluruh membahas tentang pandangan Ibn 'Arabī tentang perempuan dalam al-Qur'an. Jadi, kajian tentang perempuan dalam al-Qur'an menurut Ibn 'Arabī penulis pandang masih sangat penting dan perlu untuk dilakukan.

---

<sup>33</sup>Muhammad Habib, *Dimensi Esoteris Seksualitas Manusia: Studi atas Pemikiran Ibn 'Arabī*, Fak. Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga, 2005, tidak diterbitkan.

### E. Kerangka Teoritik

Secara teknis, istilah tafsir “*ṣūfī-falsafī*” memang mungkin boleh dibilang terminologi baru yang tidak pernah ada dalam “kamus penafsiran” klasik maupun kontemporer. Meskipun, sebenarnya banyak orang tahu bahwa di antara sekian banyak corak tafsir yang lazim dikenal, terdapat pula tafsir yang berbeda dari kelaziman itu, yakni tafsir bercorak sufistik, atau yang biasa dikenal dengan istilah “tafsir sufi”.

Namun sangat disayangkan, keberadaan tafsir sufi selalu dipandang sebelah mata, marginal, dan bahkan dianggap *bid'ah* serta sesat oleh para ulama hadis maupun ahli fiqih.<sup>34</sup> Sebab bagi mereka, corak tafsir sufi hanya disandarkan pada pengalaman pribadi dan keagamaan seorang sufi itu sendiri, yang *notabene* mempunyai “dunia yang berbeda” dengan kebanyakan umat muslim pada umumnya. Termasuk misalnya, tentang *waḥdat al-wujūd*, yang sampai saat ini masih menjadi kontroversi abadi di antara para pemikir dan tokoh agama Islam.

Oleh karenanya, penulis mempunyai beberapa alasan rasional mengapa menggunakan terminologi tafsir “*ṣūfī-falsafī*” terhadap penafsiran Ibn ‘Arabī. *Pertama*, menyangkut ketokohan Ibn ‘Arabī sebagai seorang sufi sekaligus filsuf muslim. Sebagai seorang filsuf, tidak ada yang mengingkarinya. Sedangkan sebagai seorang sufi, ia berbeda dengan tokoh-tokoh sufi lainnya seperti al-Ghazālī.

---

<sup>34</sup>Lihat Thameem Ushama, *Metodologi Tafsir al-Qur’an: Kajian Kritis, Objektif dan Komprehensif*, terj. Hasan Basri dan Amroeni, (Jakarta: Riora Cipta, 2000), hlm 51-52.

Abu al-Wafa' al-Ghanimi al-Taftazani memasukkan al-Ghazālī ke dalam kelompok tasawuf yang beraliran sunni, sementara Ibn 'Arabī pada kelompok tasawuf yang beraliran sufi filosofis (*ṣūfī-falsafī*).<sup>35</sup> Kelompok sufi yang beraliran sunni—sebagaimana banyak dijelaskan oleh para pengkaji tradisi spiritulaitas Islam—yakni praktik tasawufnya dianggap benar-benar “asli” dan “murni”. Sebaliknya, *ṣūfī-falsafī* dianggap telah bercampur-baur dengan ajaran filsafat, dan karenanya ia disebut “*ṣūfī-falsafī*”.

*Kedua*, terkait dengan penamaan corak tafsirnya. Muḥammad Ḥusain al-Ḍahabī dalam kitabnya, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, memasukkan Ibn 'Arabī ke dalam kelompok tafsir sufi. Sebab ia menjelaskan bahwa tafsir sufi adalah tafsir yang didasarkan pada metode ta'wil, dan didalamnya terkandung *syataḥāt-syataḥāt* sufi. Sedang tafsir falsafi menurutnya adalah tafsir yang di dalamnya memasukkan unsur-unsur (pembahasan) filsafat dalam setiap penafsiran ayat-ayat al-Qur'an.<sup>36</sup> Dengan deskripsi seperti ini, penulis tidak sependapat jika hanya memasukkan Ibn 'Arabī ke dalam corak tafsir sufi.

Menurut penulis, mengelompokkan Ibn 'Arabī ke dalam salah satu corak tafsir, yaitu tafsir sufi—dengan mengesampingkan tafsir falsafinya—sangatlah dilematis. Ibn 'Arabī menurut penulis, justru memadukan antara keduanya,<sup>37</sup> dan

---

<sup>35</sup>Lihat Abu al-Wafa' al-Ghanimi al-Taftazani, *Sufi dari Zaman ke Zaman*, terj. Ahmad Rofi' 'Utmani, (Bandung: Pustaka, 1985), hlm. 19.

<sup>36</sup>Lihat Muḥammad Ḥusain al-Ḍahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, (Kairo: Dār al-Kutub al-Ḥadīṣah, 1976), juz. II, hlm. 205, 210. Selanjutnya disebut al-Ḍahabī.

<sup>37</sup>Sejak awal, Ibn 'Arabī disebut murni tasawuf bukan, dan murni filsafat pun juga bukan. Dia memadukan keduanya. Lihat, Abu al-Wafa' al-Ghanimi al-Taftazani, *Sufi dari Zaman ke Zaman*, hlm. 19.

karenanya yang tepat, disebut tafsir “*ṣūfī-falsafī*”, bukan “tafsir sufi”. Dari itulah, penggunaan *term* tafsir “*ṣūfī-falsafī*” dalam penelitian ini, jelas mempunyai argumentasi yang kuat.

*Ketiga*, penulis membedakan secara ketat antara tafsir *ṣūfī-falsafī* dan tafsir *ṣūfī-isyārī*. Meski sepintas tampak mirip, bahkan sama, tetapi dalam hal-hal tertentu penulis menemukan banyak perbedaan secara mencolok antara kedua *term* tafsir tersebut. Menurut kebanyakan ulama, tafsir *ṣūfī-isyārī* mengabaikan makna *ẓāhir*-nya,<sup>38</sup> sementara tafsir *ṣūfī-falsafī* tidaklah demikian. Inilah yang menjadi landasan mengapa penulis menamakan penafsiran Ibn ‘Arabī dengan tafsir *ṣūfī-falsafī*—sebagaimana akan terlihat dalam pembahasan di bab berikutnya nanti.

Tafsir *ṣūfī-isyārī* oleh kebanyakan orang banyak disandarkan kepada al-Alūsī dengan kitab *Rūḥ al-Ma‘ānī*-nya. Sejauh penelusuran penulis, dan dikuatkan dengan pernyataan al-Ḍahabī, bahwa kitab *Rūḥ al-Ma‘ānī* bukanlah kitab tafsir *ṣūfī-isyārī* tetapi al-Ḍahabī menamakannya dengan tafsir *bi al-ra’yī (al-mahmūd)*.<sup>39</sup> Sebab dalam kitab tersebut, tidak tampak corak sufinya.

Selanjutnya, dari segi aplikasi tafsir *ṣūfī-falsafī* Ibn ‘Arabī, sebenarnya merujuk pada pengalaman mistik yang dialaminya dengan mengamati pendayagunaan imajinasi yang mampu menjelmakan penampakan Tuhan (*tajallī*), sehingga kreativitas yang dimilikinya merupakan “limpahan” dari daya kreasi Tuhan, yang tidak lepas dari asal Ilahi (*divine origine*).

<sup>38</sup>Thameem Ushamah, *Metodologi Tafsir...*, hlm. 24.

<sup>39</sup>Al-Ḍahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, juz. I, hlm. 361.

Pendayagunaan imajinasi yang demikian itu, Henry Corbin dalam *Creative Imagination in the Sufism of Ibn ‘Arabī*, menyebutnya dengan istilah imajinasi kreatif (*creative imagination*), yang merupakan terjemahan dari bahasa Arab, *al-quwwāt* yang berarti “daya kekuatan”, atau *ḥaḍarah* yang bermakna “kehadiran” atau “martabat”.

Singkatnya, ketika Ibn ‘Arabī mengalami penyingkapan Ilahi (*al-mukāsyafah*), ia dianugerahi pengetahuan langsung dari-Nya. Sehingga ia pun larut dalam pengalaman mistiknya itu, mencerna segala realitas dengan penuh kemuliaan. Dengan begitu, pandangannya tentang perempuan, menghasilkan suatu pandangan yang tetap berpegang teguh pada dalil teologis (al-Quran dan hadis), serta ditambah lagi kemampuannya mengkorelasikan antara makna kosmologis dan metafisika.

## **F. Metode Penelitian**

Model penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu mengumpulkan data sekaligus meneliti melalui referensi-referensi yang berkaitan dengan tafsir *ṣūfī-falsafī* Ibn ‘Arabī tentang perempuan dalam al-Qur’an.

### **1. Sumber Data**

Sumber data dalam penelitian ini terbagi menjadi dua, yakni sumber primer dan sumber sekunder. Sumber primer yang dimaksud adalah karya Ibn ‘Arabī sendiri terutama dalam *al-Futūḥāt al-Makkiyyah*, *Fuṣūṣ al-Ḥikam*. dan *Tarjumān*

*al-Asywāq*. Sedangkan sumber sekunder adalah data yang diperoleh dari kitab, buku, artikel, majalah, jurnal, kamus, ensiklopedia dan lain sebagainya. Sumber sekunder ini dimaksudkan sebagai data pendukung dalam melakukan analisis tentang tema yang penulis angkat.

## 2. Metode Analisis Data

Metode analisis data dalam penelitian ini bertumpu pada pemikiran-pemikiran Ibn ‘Arabī sebagai tema sentral dalam membicarakan persoalan perempuan dalam al-Qur’an menurut tafsir *ṣūfī-falsafīnya*. Sedangkan di pihak lain, usaha untuk memperkuat argumentasi, penulis memerlukan pemikiran-pemikiran orang lain, baik melalui kitab-kitab, buku-buku maupun wawancara dengan orang yang dianggap mempunyai perhatian mendalam dan pengetahuan memadai tentang pemikiran Ibn ‘Arabī.

Model analisis seperti ini disebut dengan analisis taksonomi (*taxonomy analysis*), yaitu analisis yang tidak hanya berupa penjelajahan umum, melainkan analisis yang memusatkan perhatian pada domain tertentu.<sup>40</sup> Artinya, dengan demikian, analisis taksonomi digunakan oleh penulis untuk menggambarkan pemikiran Ibn ‘Arabī tentang perempuan dalam al-Qur’an menurut tafsir *ṣūfī-falsafīnya*.

Secara umum, tentu saja pembahasan dalam penelitian ini tetap mementingkan beberapa unsur metode penelitian. *Pertama*, unsur deskriptif. Unsur deskripsi ini penulis aplikasikan dalam biografi Ibn ‘Arabī. Sebab, untuk

---

<sup>40</sup>Arief Furchan dan Agus Maimun, *Studi Tokoh: Metode Penelitian mengenai Tokoh* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), hlm. 65-67.

menulis biografinya, penulis lebih banyak menyadur dari beberapa tulisan yang telah ada, daripada menganalisis secara mendalam dan masuk dengan “mengintervensi” pemikirannya. Dalam hal ini penulis sedapat mungkin menguraikan dan mengungkapkan latar belakang, konteks serta alur pemikiran tokoh agar data-data maupun problem permasalahan nantinya dapat terkumpul.

*Kedua*, unsur interpretatif. Dengan unsur ini penulis mencoba menginterpretasikan dan menganalisis secara memadai pemikiran Ibn ‘Arabī tentang perempuan dalam al-Qur’an menurut tafsir *ṣūfī-falsafī*nya. Unsur ini penulis aplikasikan terutama di bab-bab ke III dan IV. Interpretasi ini dilakukan masih dalam batasan alur pemikiran. Hal ini dilakukan guna menemukan maksud apa yang dipikirkan oleh tokoh tersebut.<sup>41</sup>

*Ketiga*, unsur komparatif, yaitu penulis dalam hal-hal tertentu membandingkan antara pemikiran Ibn ‘Arabī dengan tokoh-tokoh sufi seperti, Rumi dan al-Gazālī. Atau dengan tokoh-tokoh dalam bidang yang lain, seperti para mufassir-feminis kontemporer dan mufassir-patriarkis klasik, dan lain sebagainya.

Sehingga dengan metode demikian, secara otomatis juga melibatkan unsur-unsur lain, seperti inventarisasi data, evaluasi kritis dan sintesis. Maka dengan begitu, pembahasan mengenai perempuan dalam al-Qur’an menurut tafsir *ṣūfī-falsafī* Ibn ‘Arabī dapat dijelaskan dengan baik, sistematis dan komprehensif secara epistemologis.

---

<sup>41</sup>Anton Bakker dan Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1990), hlm.41.



### 3. Pendekatan

Adapun pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah *historis-filosofis*. Historis dimaksudkan untuk menempatkan sang tokoh—Ibn ‘Arabī—dalam batasan ruang dan waktu tertentu. Artinya, di sini sang tokoh tidak sekedar dilihat hanya pada batasan pemikiran filosofisnya saja, tetapi lebih jauh dari itu, untuk melihat latarbelakangnya guna mengetahui sebab-sebab orientasi pemikirannya dalam melihat realitas yang sedang berlangsung. Maka dalam hal ini adalah realitas dunia kesufian.

Sedangkan filosofis berarti melakukan telaah atas bangunan pemikiran Ibn ‘Arabī dengan melihat kerangka teoritis yang digunakan untuk menjelaskan tentang perempuan dalam al-Qur’an. Sehingga nantinya akan terlihat kerangka maupun alur dari pemikiran Ibn ‘Arabī tentang perempuan menurut tafsir *ṣūfī-falsafīnya*.

Karena itu, di sini tampak jelas bahwa perempuan dalam al-Qur’an menurut tafsir *ṣūfī-falsafī* Ibn ‘Arabī menjadi objek materialnya. Sedangkan objek formalnya adalah pemikiran Ibn ‘Arabī sendiri, dengan menunjukkan keterangan pada penafsiran sufi-filosofisnya tentang perempuan dalam al-Qur’an, dan kemudian ditafsirkan serta dianalisa secara memadai, kritis, akademis dan bertanggung jawab.

### **G. Sistematika Pembahasan**

Agar mencapai sasaran sebagaimana yang dikemukakan di atas, maka penelitian ini disusun dengan sistematisasi sebagai berikut:

Bab I adalah pendahuluan. Bab ini menjelaskan latar belakang permasalahan, yang berisi corak pemahaman dalam tafsir-tafsir klasik dan kontemporer dalam memahami perempuan dalam al-Qur'an, yang kemudian diperbandingkan dengan "keunikan" model tafsir Ibn 'Arabī. Pembahasan lebih lanjut kemudian melingkupi rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, telaah pustaka, kerangka teoritik yang menjelaskan tentang istilah tafsir *ṣūfī-falsafī* yang disandarkan kepada corak tafsir Ibn 'Arabī, kemudian metode penelitian dan sistematika pembahasan.

Bab II tentang biografi Ibn 'Arabī. Dalam bab ini penulis menyajikan biografi singkat Ibn 'Arabī agar pembaca mengenal sosoknya. Biografi yang dipaparkan meliputi: latar historis kelahirannya, karya-karya serta guru-gurunya dan peristiwa istimewa yang menyangkut tentang pertemuannya dengan perempuan-perempuan yang ia kagumi karena tingginya kapasitas spiritual mereka. Sehingga dengan begitu, pembaca diharapkan dengan mudah masuk ke inti pembahasan dalam penelitian ini.

Bab III mengulas tentang karakteristik tafsir *ṣūfī-falsafī* Ibn 'Arabī. Di bab ke III ini, penulis mencoba mendeskripsikan tentang karakteristik tafsir *ṣūfī-falsafī* Ibn 'Arabī yang merupakan bangunan epistemologinya. Penjelasan tentang karakteristik tafsir *ṣūfī-falsafī* Ibn 'Arabī merupakan upaya untuk membedakan penafsirannya dengan penafsiran yang digunakan oleh para mufassir pada umumnya. Sehingga di sini tampak sekali tafsir *ṣūfī-falsafī* yang dibangun olehnya dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an terutama ayat-ayat tentang perempuan. Di samping itu pula, penulis mencoba memaparkan sedikit pandangan

Ibn ‘Arabī tentang posisi hadis serta kritiknya terhadap tafsir para ulama dan teolog.

Bab IV menjelaskan tentang bagaimana memahami kedudukan perempuan dalam tafsir *ṣūfī-falsafī* Ibn ‘Arabī. Bab ke IV ini merupakan aplikasi dari berbagai macam teori yang ditampilkan oleh Ibn ‘Arabī dalam bab sebelumnya. Sehingga di bab ini akan terlihat sangat jelas keunikan tafsir *ṣūfī-falsafī* Ibn ‘Arabī tentang perempuan dalam al-Qur’an.

Bab V adalah penutup. Bab ini adalah bagian terakhir dari penelitian ini yang menyetengahkan kesimpulan dari uraian Ibn ‘Arabī tentang perempuan dalam al-Qur’an menurut tafsir *ṣūfī-falsafī*nya. Selain itu, dalam bab ini penulis menyetengahkan saran dan kritik untuk perbaikan penelitian ini, serta daftar pustaka (referensi) yang telah dijadikan bahan penelitian.

## BAB V

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Penafsiran serta pandangan Ibn ‘Arabī mengenai ayat-ayat yang berbicara tentang perempuan adalah pandangan sufi yang menekankan aspek-aspek esoterik hubungan gender antara kaum laki-laki dan perempuan. Pandangan sufi ini berbeda dengan para *fuqahā’* dan *mutakallimīn* yang mempertahankan penafsiran lama yang telah mapan atas teks-teks suci al-Qur’an dan hadis-hadis Nabi saw., tanpa menganalisis secara mendalam sehingga terkadang hal itu berimplikasi pada aspek-aspek eksoterik dalam hubungan gender di wilayah hukum, sosial, dan politik.

Pandangan sufi juga berbeda dengan pandangan kaum feminis yang mencurigai teks itu sendiri untuk mencari penafsiran baru. Dalam hal ini, Ibn ‘Arabī dalam penafsirannya menggali makna terdalam teks-teks suci yang terbungkus oleh simbol-simbol yang ada dipermukaannya. Ia berusaha mena’wilkan teks-teks tersebut sehingga menemukan makna hakiki. Penafsirannya lebih ditekankan pada aspek esoterik hubungan gender pada wilayah-wilayah teologis, kosmologis, dan metafisiknya, sehingga pendekatan ini melahirkan paradoksikalitas makna-makna.

Hal tersebut terjadi—sebagaimana telah dijelaskan dalam penelitian ini—dikarenakan metode tafsir Ibn ‘Arabī menggunakan metode yang memang khas bagi para sufi pada umumnya, yaitu melalui penyingkapan Ilahi (*al-mukāsyafah*).

Namun dengan satu catatan, bahwa kesufian Ibn ‘Arabī tidaklah sama dengan para sufi lain seperti al-Gazālī.

Kesufian Ibn ‘Arabī telah bercampur antara ajaran tasawuf dengan filsafat, sehingga oleh para pengkaji spiritualitas Islam, ia disebut sebagai tokoh penganut tasawuf yang beraliran *ṣūfī-falsafī*. Model tasawuf yang demikian itu kemudian juga berpengaruh kuat pada pemahamannya terhadap segala persoalan yang menyangkut doktrin-doktrin agama, termasuk tentang pandangannya tentang tafsir terhadap perempuan dalam al-Qur’an, yang penulis sebut dalam penelitian ini dengan istilah tafsir *ṣūfī-falsafī*.

Pada wilayah aplikasinya, tafsir *ṣūfī-falsafī* Ibn ‘Arabī dalam memahami kedudukan perempuan dalam al-Qur’an, beroperasi masuk ke jantung persoalan secara dasariah atau yang lazim dikenal dalam istilah filsafat “ontologi”. Sebagaimana para mufassir pada umumnya, ia juga berangkat dari proses penciptaan Adam dan Hawa, yang bersumbu pada dua jenis penciptaan: tanah (Adam) dan tulang rusuk (perempuan).

Meski demikian, pemahaman penciptaan manusia pertama itu, terutama perempuan, bagi Ibn ‘Arabī, memiliki “catatan kaki” yang harus ditegaskan, dan jauh melampaui tafsir klasik-patriaki. Perempuan, menurut *Syaikh al-Akbar* ini, tidak dapat dipandang sebagai “manusia sekunder”—seperti yang banyak dikemukakan oleh para mufassir kebanyakan. Antara laki-laki dan perempuan berada pada posisi penciptaan yang saling melengkapi.

Sang *Syaikh* mengilustrasikan keterkaitan itu layaknya bumi (perempuan) dan langit (laki-laki) yang sama-sama membutuhkan antara satu dengan lainnya.

Dalam hal ini, pemahaman Ibn ‘Arabī itu lebih pada bentuk pemuliaan dan pengagungan terhadap diri perempuan, yang dalam batas dan level tertentu, Ibn ‘Arabī mengemukakan sebuah *statemen* kontroversialnya, yakni tentang penampakan Tuhan yang sempurna dapat dilihat pada diri perempuan.

Dari itulah, perempuan di mata Ibn ‘Arabī dapat—secara sekaligus—dikatakan setara, lebih rendah dan lebih tinggi daripada laki-laki. Perempuan baginya dapat setara dengan laki-laki dalam aspek-aspek tertentu, seperti kemanusiaan, tingkatan kutub (*qutb*) dan kenabian, termasuk keimamannya.

## **B. Saran**

Terselesaikannya penelitian ini jelas tidak bisa menafikan adanya banyak kekurangan dan kelemahan, baik pada aspek data maupun analisis. Atas dasar itu, penulis membuka ruang saran dan kritik konstruktif untuk perbaikan di kemudian hari.

Pertama, penyajian data yang penulis kutip langsung dari karya-karya Ibn ‘Arabī perlu untuk di cek dan diteliti lagi kebenarannya, terutama pada aspek terjemahan kebahasaan.

Kedua, setiap analisis yang dibangun untuk menjelaskan makna dan maksud dari pemikiran Ibn ‘Arabī juga masih sangat memerlukan interpretasi yang lebih kompleks dan memadai.

Ketiga, kekurangan-kekurangan itu diharapkan dapat dikembangkan lebih lanjut pada penelitian-penelitian berikutnya. Hal tersebut jelas merupakan upaya

nyata untuk tetap menjaga dan terus mengembangkan pemikiran keislaman terutama dalam bidang tafsir dalam perspektif Ibn ‘Arabī.

## DAFTAR PUSTAKA

- Addas, Claude. *Mencari Belerang Merah: Kisah Hidup Ibn 'Arabi*, terj. Zaimul Am. Jakarta: Serambi, 2004
- Alimi, Moh.Yasir. *Jenis Kelamin Tuhan: Lintas Batas Tafsir Agama*, Yogyakarta: KLIK, 2002
- Abdullah, Zulkarnaini. *Mengapa Harus Perempuan?, Mengungkap Isu Keperawanan, Derajat, Psikologi, dan Dosa Warisan*, Yogyakarta: Ar-Ruzz, 2003
- Ahmad, Juwandi. *The Young Sufi: Jejak Cinta Sang Sufi Muda*, Yogyakarta: Tinta, 2005
- Afifi, A. E. *Filsafat Mistis Ibn 'Arabi*, terj. Sjahrir Mawi dan Nandi Rahman. Jakarta: Gaya Media Pratama, 1989
- Austin, Ralph. "Kehidupan dan Karya Muhyi ad-Dīn Ibn 'Arabī", dalam Pengantar *Fuṣūṣ al-Hikam: Mutiara Hikmah 27 Nabi*, terj. Ahmad Sahidah dan Nurjannah Arianti. Yogyakarta: Islamika, 2004
- Anwar, Rosihon dan Mukhtar Solihin. *Ilmu Tasawuf*, Bandung: Pustaka Setia, 2000
- Aṣḥāḥānī, Al-Rāḡib, al. *Mu'jam Mufradāt Alfāz al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Fikr, tt
- Alūsī, Abū al-Faḍl Syihāb al-Dīn al-Sayyid Maḥmūd, al. *Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-Aẓīm wa al-Sab'i al-Masānī*, juz. II, Beirut: Dār al-Fikr, tt
- 'Abduh, Muḥammad. *Tafsīr al-Manār*, Beirut: Dār al-Ma'rifah, tt
- 'Arabī, Ibn. *al-Futūḥāt al-Makkiyah*, Cairo: Dār Ṣādir, tt, 4 jld
- \_\_\_\_\_. *Fuṣūṣ al-Hikam*, Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1980
- \_\_\_\_\_. *Tarjumān al-Asywaq*, Beirut: Dār Ṣādir, 2003
- 'Asqalānī, Aḥmad ibn 'Alī ibn Ḥajar, al. *Fath al-Bārī Syarah Saḥīḥ al-Bukhārī*, jld. VI, tkp.: al-Maktabah al-Salafiyah, tt
- Badawī, 'Abd al-Raḥmān, al. *Ibn 'Arabī Ḥayātuhu wa Mazhabuhu*, Beirut: Dār al-Qalam, 1979



- Bāqī, Muḥammad Fu'ād 'Abd, al. *al-Mu'jam al-Mufāhras li al-Fāz al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Fikr, tt
- Bakker, Anton dan Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1990
- Barlas, Asma. *Cara al-Qur'an Membebaskan Perempuan*, terj. Cecep Lukman Yasin, Jakarta: Serambi, 2005
- Chodkiewicz, Michel. "Al-Futūḥāt Al-Makkiyah dan Para Komentatornya: Sejumlah Teka-Teki Tak Terpecahkan", dalam Seyyed Hoseein Nasr, dkk., *Warisan Sufi: Warisan Sufisme Persia Abad pertengahan (1150-1500)*, terj. Ade Alimah, dkk. Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2003
- Corbin, Henry. *Creative Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabī*, terj. Ralph Manheim, Princeton: Princeton University Press, 1969
- CD *al-Mausū'ah*
- Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Madinah: tkp. 1412 H
- Engineer, Asghar Ali, *Pembebasan Perempuan*, terj. Agus Nuryatno, Yogyakarta: LKiS, 2003
- Furchan, Arief dan Agus Maimun, *Studi Tokoh: Metode Penelitian Mengenai Tokoh*. Yogyakarta: Pustaka pelajar, 2005
- Gazālī, Abī Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad, al. *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*. 4 jld, Mesir: Mushthafa al-Babi al-Halabi, 1939
- Hidayat, Komaruddin. "Kata Pengantar" dalam Kautsar Azhari Noer, *Ibn al-'Arabī, Wahdat al- al-Wujūd dalam Perdebatan*. Jakarta: Paramadina, 1995
- \_\_\_\_\_. *Menafsirkan Kehendak Tuhan*, Bandung: Mizan, 2004
- Ḥawwa, Sa'īd. *al-Asās fī al-Tafsīr*, Kairo: Dār al-Salam, 1989
- HRP, Nurasih Faqihstutan. *Meraih Hakikat Melalui Syari'at: Telaah Pemikiran Syekh al-Akbar Ibn 'Arabī*. Bandung: Mizan, 2005
- Hirtenstein, Stephen. *Dari Keragaman ke Kesatuan Wujud: Ajaran dan Kehidupan Syaikh al-Akbar Ibn 'Arabī*, terj. Tri Wibowo Budi Santoso. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001
- Ilyas, Yunahar. *Feminisme Dalam Kajian Tafsir al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998

- Ismail, Nurjannah. *Perempuan dalam Pasungan: Bias Laki-laki dalam Penafsiran*, Yogyakarta: LKiS, 2003
- Jerrahi, Tosun Bayrak, al. "Sekilas tentang Kehidupan Ibn 'Arabī" dalam Ibn 'Arabī, *Risalah Kemesraan*, terj. Hadri Ariev, Jakarta: Serambi, 2005
- Kašīr, Abī al-Fidā' al-Hāfīz ibn. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, juz. I, Beirut: Maktabah al-Nūr al-'Ilmiyyah, tt
- Kartanegara, Mulyadhi. *Menyibak Tirai Kejahilan: Pengantar Epistemologi Islam*. Bandung: Mizan, 2003
- Manzūr, Abī al-Faḍl Jamāl al-Dīn Muḥammad ibn Makram ibn. *Lisān al-'Arab*, Beirut: Dār al-Šādir, 1990
- Murata, Sachiko. *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, terj. Rahmani Astuti dan M. S. Nasrullah. Bandung: Mizan, 2000
- Mustaqim, Abdul. *Tafsir Feminis Versus Tafsir Patriarki: Telaah Kritis Penafsiran Dekonstruktif Riffat Hassan*, Yogyakarta: Sabda Perkasa, 2003
- Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus al-Munawwir*, Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1984
- Madjid, Nurcholish. "Kata Pengantar" dalam Komaruddin Hidayat, *Menafsirkan Kehendak Tuhan*, Bandung: Mizan, 2004
- Majalah GATRA, *Laporan Utama: Pelita Amina Memanaskan Dunia*, edisi 9 April 2005
- Nasr, Seyyed Hossein. *Three Muslim Sages: Avicenna, Suhrawardi, Ibn 'Arabī*. Cambridge: Harvard University Press, 1969
- Noer, Kautsar Azhari. *Ibn al-'Arabī: Waḥdat al-Wujūd dalam Perdebatan*. Jakarta: Paramadina, 1995
- \_\_\_\_\_. *Tasawuf Perennial Kearifan Kritis Kaum Sufi*. Jakarta: Serambi, 2003
- Qaṭṭān, Mannā' Khafīl, al. *Mabāḥiṣ fī 'Ulūm al-Qur'ān*, tkp: Mansyūrāt al-'Aṣr al-Ḥadīṣ, tt
- Rachman, Budhy Munawar. *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*, Jakarta: Paramadina, 2001

- Ṣāliḥ, Ḥusain Ḥāmid, al. *al-Ta'wīl al-Lugawī fī al-Qur'ān al-Karīm*, Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2005
- Shihab, Quraish. *Membumikan al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1994
- Schimmel, Annemarie. *Jiwaku adalah Wanita: Aspek Feminin dalam Spiritualitas Islam*, terj. Rahmani Astuti, Bandung: Mizan, 1998
- Syahrur, Muhammad. *Prinsip dan Dasar Hermeneutika al-Qur'an Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanudin Dzikri, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2004
- Sholeh, A. Khudori. "M. Abid Al-Jabiri, Model Epistemologi Islam", dalam *Pemikiran Islam Kontemporer*, Yogyakarta: Jendela, 2003
- Ṭabarī, Abī Ja'far Muḥammad bin Jarīr, al. *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1992
- Taftazani, Abu al-Wafa' al-Ghanimi, al. *Sufi dari Zaman ke Zaman*, terj. Ahmad Rofi' 'Utsmani. Bandung: PUSTAKA, 1985
- Takeshita, Masataka. *Manusia Sempurna Menurut Konsepsi Ibn 'Arabī*, terj. Moh. Hefni MR. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005
- Ushama, Thameem. *Metodologi Tafsir al-Qur'an: Kajian Kritis, Objektif dan Komprehensif*, terj. Hasan Basri dan Amroeni, Jakarta: Riora Cipta, 2000
- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Jender: Perspektif al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 1999
- William C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge: Ibn 'Arabi's Metaphysics of Imagination*. New York: University New York Press, 1989
- \_\_\_\_\_. "Ibn 'Arabī dan Mazhabnya", dalam *Ensiklopedi Tematis Spiritualitas Islam: Manifestasi*, terj. Tim Penerjemah Mizan. Bandung: Mizan, 2003
- \_\_\_\_\_. "Ibn 'Arabī", dalam *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam*, terj. Tim penerjemah Mizan, Bandung: Mizan, 2003
- W. M., Abdul Hadi. *Tasawuf yang Tertindas: Kajian Hermeneutik terhadap Karya-karya Hamzah Fansuri*, Jakarta: Paramadina, 2001
- Yazdī, Mehdi Hairi. *Epistemologi Iluminasionis dalam Filsafat Islam: Menghadirkan Cahaya Tuhan*, terj. Ahsin Muhammad. Bandung: Mizan, 2003

Žahabī, Muḥammad Ḥusain, al. *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, juz I, II, Kairo: Dār al-Kutub al-Ḥadīṣah, 1976

Zarkasyī, Badr al-Dīn Muḥammad bin ‘Abd Allah, al. *al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, , juz I, tkp.: Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiyah, 1957

Zaid, Nasr Hamid Abu. *Tekstualitas Al-Qur’an: Kritik terhadap Ulumul Qur’an*, terj. Khoiron Nahdliyyin, Yogyakarta: Lkis, 2002

\_\_\_\_\_. *Hakaẓa Takallam Ibn ‘Arabī*. Beirut: al-Dār al-Baiḍa’, 2004

## BIODATA PENULIS

- Nama : Lailiyatis Sa'adah  
TTL : Jember, 17 Desember 1984  
Alamat asal : Jl. Balung No. 99. RT/RW. 03/IV Kedungsuko Kidul Bangsalsari  
Jember JATIM 68154  
Alamat Jogja : Jl. Timoho Gg. Gading No. 597 RT/RW. 04/01 Ngentak Sapen  
Yogyakarta  
Pendidikan :
  - MI Bustanul Ulum Sukorejo Bangsalsari Jember Jatim 1991-1996
  - MTs Baniy Kholiel Kedungsuko Bangsalsari Jember Jatim 1996-1999
  - MA Mu'allimin-Mu'allimat Tambakberas Jombang Jatim 1999-2003
  - SI Jurusan Tafsir-Hadis Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta 2003-2008Pengalaman :
  - Pengurus inti Forum Komunikasi Mahasiswa Tafsir Hadis se-Indonesia (FKMTHI) 2005-2007.
  - Aktif di Beswan Djarum 2006-sekarang.
  - Aktivist Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII) Rayon Faklultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
  - Aktif di Badan Eksekutif Mahasiswa (BEM) Jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta sebagai Koordinator pengembangan wacana dan intelektual 2005-2006.
  - Aktif di Mahardika Community Rayon Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta yang konsen terhadap wacana perempuan.
  - Dan lain sebagainyaNo. Telp/Email : Rumah: (0331) 711677; Hp: 085228575717 / aal\_lie@yahoo.com