



**MAKRIFAT DALAM SURAH AL-KAHFI
(STUDI ANALISIS TAFSIR AL-MĪZĀN)**

Oleh

BOKI RUMUAR

NIM: 14.3.1.111.036

Pembimbing

Nurhasanah, M. Ud

SKRIPSI

**Diajukan kepada STFI Sadra Untuk Memenuhi Syarat Memperoleh
Gelar Sarjana**

FAKULTAS USHULUDDIN

PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR

SEKOLAH TINGGI FILSAFAT ISLAM SADRA

JAKARTA

2020

LEMBAR PENGESAHAN SIDANG SKRIPSI

Skripsi ini disusun oleh:

Nama : Boki Rumuar

NIM/NIMKO : 14.3.1.111.036/6972020114036

Judul : **MAKRIFAT DALAM SURAH AL-KAHFI (STUDI ANALISIS TAFSIR AL-MĪZĀN)**

Telah disahkan oleh Dewan Sidang Skripsi:

Hasyim Adnani, MA

(Ketua Sidang)

Date _____(.....)

Hasan Asy'ari, ME

(Penguji I)

Date _____(.....)

Nurdin Merza Wijaya, M.Pd.I

(Penguji II)

Date _____(.....)

Nurhasanah, M.Ud.

(pembimbing)

Date _____(.....)

LEMBAR PERNYATAAN BEBAS PLAGIAS
MAKRIFAT DALAM SURAH AL-KAHFI
(STUDI ANALISIS TAFSIR AL-MIZĀN)

Disusun Oleh:

Boki Rumuar

NIM : 14.3.1.111.036

NIMKO: 6972020114036

Pembimbing:

Nurhasanah M.Ud

SKRIPSI

Diajukan kepada STFI Sadra

untuk memenuhi syarat memperoleh gelar sarjana

Pernyataan Keslian Karya

Skripsi ini adalah karya asli penulis, tidak ada karya orang lain yang dimuat dalam skripsi ini tanpa mencantumkan pernyataan dan keterangan. Apabila dikemudian hari karya ini terbukti plagiat, menjiplak atau pernah dipublikasikan sebagai skripsi di tempat lain maka penulis siap menerima sanksi akademik berupa pembatalan gelar yang diperoleh.

Jakarta, 14 Januari 2020

Boki Rumuar

ABSTRAK

Di dalam Alquran terdapat kisah-kisah tentang Nabi Allah yang saleh. dari kisah-kisah tersebut, Allah Swt menjadikannya sebagai pelajaran agar manusia dapat mengambil hikmah dan pelajaran dari kisah-kisah tersebut. Sebab Alquran adalah petunjuk bagi manusia agar bertingkah laku dengan baik dalam kesehariannya di lingkungan masyarakat. Oleh karena itu Alquran dijadikan sebagai pedoman hidup umat manusia. diantara kisah-kisah tersebut, terdapat salah satu kisah yang menarik dalam Alquran yakni kisah tentang makrifat nabi Khidir as yang dimaksud dalam penafsiran Ṭabāṭabā`i sebagai hamba yang saleh. Dalam hal ini, terjadi perbedaan penafsiran dalam memahami makna makrifat. Oleh karena itu, peneliti mencoba untuk menemukan definisi makrifat perspektif Ṭabāṭabā`i dalam tafsir Al-Mizān. Adapun jenis penelitian yang digunakan adalah penelitian kualitatif dengan corak *library research*. Dengan menggunakan metode analisis deskriptif.

Ṭabāṭabā`i menjelaskan bahwa, Allah swt memberikan nikmat kepada hamba-Nya melalui dua cara; pertama, nikmat melalui perantara atau tidak langsung seperti Allah swt memberikan rahmat, dan yang kedua secara langsung seperti ilmu makrifat. Ilmu makrifat tidak dapat diakses oleh manusia biasa, melainkan hanya untuk orang-orang yang mengemban tugas kewalian seperti malaikat dan nabi. Sebab untuk sampai pada pengetahuan makrifat tidak menggunakan akal dan indra atau hal-hal yang bersifat materi.

Kata Kunci: Makrifat, Tafsir Al-Mizan, Muhammad Ḥusain Ṭabāṭabā`i

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pedoman transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penelitian ini adalah *Turabiyah* dengan beberapa pengecualian.

A. Konsonan

alif = ا	zai = ز	fa = ف
ba = ب	sin = س	qof = ق
ta = ت	syin = ش	kaf = ك
śa = ث	sad = ص	lam = ل
jim = ج	dad = ض	mim = م
ha = ح	ta = ط	nun = ن
kha = خ	za = ظ	wau = و
dal = د	‘ain = ع	ha = هـ
zal = ذ	gain = غ	hamza = ء
ra = ر		Ya = ي

B. Vokal

Pendek : a = َ ; i = ِ ; u = ُ
Panjang : ā = َ̄ ; I = ِ̄ ; ū = ُ̄
Diftong : ay = َٰي ; aw = َٰو ;

C. Ta' Marbutah (ة)

Ta'marbutah yang diidafkan (disambung dengan kata lain) ditulis “t”, seperti lafal معرفة الله في ditulis *fi ma'rifat Allah*. *Ta' marbutah* yang bersambung dengan kata lain tapi tidak dalam posisi mudaf, maka ditulis “h”, seperti lafal المدينة الفاضلة ditulis *al-madinah al-fadilah*.

D. Syaddah

Syaddah atau tasydid ditransliterasi dengan huruf, yaitu menggandakan dua huruf, seperti lafal عَقْلِيَّةٌ ditulis *'aqliyyah*, فَعْلِيَّةٌ ditulis *fi'liyyah*, dan قُوَّةٌ ditulis *quwwah*, sedangkan tasydid yang berada di akhir kata seperti عَدُوٌّ ditulis *'aduw*

E. Kata sandang

Kata sandang “al” dilambangkan berdasarkan pada huruf yang mengikutinya. Jika huruf setelahnya adalah huruf *shamsiyyah* maka ditulis sesuai dengan huruf yang bersangkutan, demikian juga dengan huruf *al-qamariyyah*.

F. Pengecualian transliterasi

Pengecualian transliterasi adalah kata bahasa arab yang telah lazim digunakan di dalam bahasa Indonesia dengan menjadi bagian dalam bahasa Indonesia seperti lafal سُنَّةُ اللَّهِ maka akan ditulis *sunnatullāh*, dan juga asma al-husna seperti عَبْدُ الرَّحْمَنِ maka akan ditulis *abdur ar-rahmān*

KATA PENGANTAR

Segala puji bagi Allah swt, Allah swt Sang Maha Cinta dan Kasih Sayang, atas nikmat rahmat dan hidayat-Nya peneliti dapat menyelesaikan laporan penelitian ini. Shalawat serta salam semoga tersampaikan kepada Baginda Muhammad saw., utusan Allah swt yang mengajarkan kepada kita akan ilmu yang bermanfaat, kasih sayang dan kebajikan serta pembawa rahmat bagi seluruh alam.

Penelitian Skripsi berjudul “Makrifat Dalam Surah Al-Kahfi (Studi Analisis Tafsir Al-Mizān)” merupakan usaha peneliti untuk mengangkat penafsiran Ṭabātabā’i tentang ilmu makrifat yang terdapat dalam kisah nabi Musa as dan nabi Khidir as yang ada dalam Alquran surah al-kahfi ayat 71,74,77-82. dalam hal ini makrifat sebagai tingkatan ilmu terakhir setelah syariat, tarekat dan hakikat yang dilalui sufi untuk mendekatkan diri kepada Allah swt. Dan ilmu makrifat sendiri yang diberikan oleh Allah swt kepada hamba-hamba pilihanya-Nya, yakni Rasul, nabi dan para wali.

Setelah melalui berbagai proses cukup lama, dan kendala yang menghadang dari berbagai sisi selama proses penelitian, pada akhirnya penelitian ini dapat tersaji dengan baik, dan sesuai kemampuan peneliti. Tak tergambar rasa bahagia yang muncul setelahnya, mengingat penelitian ini menghabiskan banyak waktu, tenaga, dan pikiran. Tentu saja tersajinya penelitian ini bukanlah atas usaha peneliti sendiri, melainkan karena bantuan yang diberikan oleh berbagai pihak.

Demikian peneliti mempersembahkan hasil penelitian ini kepada pembaca. Peneliti mengucapkan terimakasih kepada pihak-pihak yang telah turut membantu penyelesaian hasil penelitian ini. Ucapan terimakasih kepada:

1. Dr. Kholid Al walid M. Ag, sebagai ketua STFI Sadra Jakarta yang telah memberikan fasilitas yang mendukung tersusunnya Skripsi ini, juga yang telah memberi kesempatan kepada peneliti untuk melakukan penelitian, hingga proses perizinan.
2. Nurhasanah, M.Ud, selaku dosen pembimbing yang telah dengan murah hati mengantarkan penelitian ini hingga ke ujung meja sidang. Tanpa dosen pembimbing, penelitian ini tidak akan diselesaikan dengan maksimal.

3. Dr. Humaidi, selaku dosen pawa yang selalu memberi masukan-masukan positif dan semangat untuk peneliti dalam menyelesaikan studi S1 di STFI Sadra Jakarta.
4. Orang tua peneliti, Bapak Kamarau Rumuar dan Ibu Jamalia rumoma yang selalu memberi support baik berupa materi maupun doa kepada peneliti serta selalu memberikan motivasi ketika terdapat masalah meskipun tidak hadir secara lahiriah di sisi peneliti. Tetapi segala dukungan yang tersalurkan dari keduanya sangat berarti guna terus menguatkan fisik, pikiran dan jiwa peneliti, dalam menerjang setiap kemalasan, kepenatan dan kebingungan dalam proses penyusunan skripsi ini.
5. Sahabat peneliti, Andi Khuzaimah Tamin, Jamaludin Fesanlau dan Nurul Hakiki yang tidak henti-hentinya memberikan semangat, menyumbangkan ide-idenya kepada peneliti, mengedit penelitian ini dan ikut memberikan refresi berupa buku-buku yang berkaitan dengan penelitian ini.
6. Kepada Dede Jeri Adrian, Siti Aisyah Almunawarah, Syaudia Wulandari dan Alwi Nugraha, yang sudah membantu peneliti dalam membaca maupun mengkaji tafsir al-mīzān. Khususnya pada surah al-kahfi ayat 65-82 yang berkaitan dengan kisah Nabi Khidir dan Nabi Musa. Dan terkhusus untuk Agus Rahman yang sudah memantu pengeditan penelitian ini.
7. Seluruh teman angkatan 2014 yang selalu memberikan dukungan positif kepada peneliti untuk terus semangat, dan memberi keceriaan ketika menemui kendala.
8. teman-teman sekosan yang sudah menyemangati penulis dari awal proses hingga terselesaikan penelitian ini
9. Kepada seluruh penulis buku yang menjadi referensi dalam penelitian ini, juga dosen, guru, teman seangkatan, senior, ataupun junior yang sempat menjadi teman diskusi, baik secara langsung, maupun lewat *handphone*. Berbagai sumber, informasi, dan pengetahuan yang penulis dapat dari mereka amat sangat membantu dalam tersusunnya baris demi baris skripsi ini.

Peneliti menyadari bahwa penyusunan hasil penelitian ini masih jauh dari kata sempurna, namun semoga dengan kerja keras ini pembaca berkenan untuk dapat memberi kritik juga saran yang membangun bagi peneliti, sehingga peneliti dapat belajar dari kesalahan dan memperbaikinya guna meningkatkan kualitas penulisan berikutnya.

Jakarta, 14 Januari 2020

Peneliti

Boki Rumuar

DAFTAR ISI

LEMBAR PENGESAHAN SIDANG	ii
LEMBAR PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI	iii
ABSTRAK	iv
PEDOMAN TRANSLITERASI	v
KATA PENGANTAR.....	vii
DAFTAR ISI.....	x
BAB I: PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang	1
B. Identifikasi Masalah.....	6
C. Batasan Masalah	6
D. Rumusan Masalah	7
E. Tujuan Penelitian	7
F. Manfaat Penelitian	7
G. Kajian Pustaka.....	8
H. Metodologi Penelitian	12
I. Sistematika Penulisan	13
BAB II: BIOGRAFI MUHAMMAD ҒUSAYN ṬABĀTABĀ`I	
A. Muhammad Husayn Allāmah Ṭabāṭabā`I.....	15
1. Biografi Allāmah Ṭabāṭabā`I	15
2. Karya-karya Allāmah Ṭabāṭabā`I	17
3. Pandangan Tabataba'i Terhadap Tafsir secara umum	19
B. Metodologi Tafsir al-Mīzān	21
1. Latar Belakang Penulisan Tafsir al-Mīzān	21
2. Metode Tafsir Al- Mīzān	22
3. Corak Tafsir Al- Mīzān	24
4. Kelebihan dan Kekurangan tafsir al-Mizan.....	25
5. Sistematika dan Metode Penulisan	26

C. Kisah dalam Alquran.....	30
-----------------------------	----

BAB III: TAHAPAN-TAHAPAN MAKRFAT

A. Pengertian Syariat, Tarekat dan Hakikat	33
1. Pengertian Syariat	33
2. Pengertian Tarekat	35
3. Pengertian Hakikat	37
B. Makrifat	38
1. Definisi Makrifat	38
2. Jalan menuju Makrifat	43
3. Tingkatan Makrifat	47
4. Jenis-jenis Makrifat.....	49
C. <i>Adawat Al-Marifah</i>	50
D. Tahapan-tahapan Penyucian Jiwa	53

BAB IV: ANALISIS AYAT-AYAT TENTANG MAKRFAT NABI KHIDIR

A. Penafsiran Surah Al-Kahfi Ayat 70, 71, 74, 77, 79, 80, 81, dan 82 dalam Tafsir Al- Mīzān	56
B. Analisis Surah Al-Kahfi Ayat 70, 71, 74, 77, 79, 80, 81, dan 82 dalam Tafsir Al- Mīzān.....	67

BAB V: PENUTUP

A. Kesimpulan	73
B. Saran	73

DAFTAR PUSTAKA.....	75
----------------------------	-----------

BAB 1

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Alquran merupakan salah satu mukjizat Nabi Muhammad saw yang paling besar, karena kitab ini tidak akan hilang dengan perkembangan zaman. Secara umum, Alquran tidak hanya berisikan perintah dan larangan Allah Swt semata, akan tetapi di dalam kitab tersebut juga dikemukakan beberapa kisah dan dari kisah-kisah tersebut dapat diambil hikmah dan pelajaran untuk diterapkan di dalam kehidupan sehari-hari. Kisah dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) sendiri adalah cerita tentang kejadian (riwayat dan sebagainya) dalam kehidupan seseorang.¹ Dari pengertian kisah di atas dapat disimpulkan bahwa kisah adalah suatu kejadian atau peristiwa yang dialami dalam kehidupan seseorang.

Menurut Manna al-Qattan, Suatu peristiwa yang berkaitan dengan sebab dan akibat dapat menarik perhatian para pendengar atau pembaca. Jika dalam sebuah peristiwa terselip pesan dan pembelajaran mengenai berita bangsa terdahulu atau kisah para Nabi, maka rasa ingin tahu menjadi faktor paling kuat yang dapat menanamkan kesan peristiwa tersebut dalam hati manusia. Perlu diketahui bahwa nasehat dengan tutur kata yang disampaikan tanpa variasi tidak mampu menarik perhatian akal manusia. Tidak hanya itu, bahkan semua isinya tidak akan dapat dipahami. Akan tetapi, jika sebuah nasihat dituangkan dalam bentuk kisah yang menggambarkan suatu peristiwa dalam bentuk realita kehidupan, maka tujuan kisah itu akan terwujud dengan jelas.² Oleh sebab itu, kisah merupakan salah satu metode pembelajaran yang ternyata memiliki daya tarik tersendiri, yang dapat menyentuh perasaan dan kejiwaan serta daya pikir seseorang.

Kisah-kisah yang disebut dalam Alquran memang sangat menarik untuk dikaji, karena kisah tersebut merupakan tanda-tanda kebesaran

¹ KBBI (Kamus Besar Bahasa Indonesia) Digital, 27 Mei 2019

² Manna al-Qattan, *Mabahith fi Ulum al-Qur'an* (Jakarta: Maktabah Wahbah, 2000), hlm. 300.

Allah Swt. Seperti yang sudah disinggung di atas bahwa, kisah-kisah dalam Alquran dapat dijadikan sebagai pedoman hidup umat manusia. Hal ini sesuai dengan firman Allah Swt yang artinya: “*Sesungguhnya pada kisah-kisah mereka itu terdapat pengajaran bagi orang-orang yang mempunyai akal. Alquran itu bukanlah cerita yang dibuat-buat*” (Q.S: Yusuf: 111).

Ayat di atas menjelaskan bahwa kisah-kisah yang diceritakan dalam Alquran bukan semata-mata untuk hiburan saja. Akan tetapi kisah-kisah yang dimuat di dalamnya merupakan kisah rasul, para Nabi, wali serta kaum atau golongan yang terpilih. Tentu saja dengan tujuan agar menjadi teladan yang dapat diikuti oleh umat manusia. Bahkan ada beberapa kisah yang diabadikan dalam nama-nama surah, seperti surah Muhammad, Ibrahim, Musa, Yusuf, dan lain-lain. Adapun salah satunya yaitu tertera dalam surah al-Kahfi ayat 65-82 yang menceritakan tentang kisah seorang hamba yang saleh, yang kepadanya diberi ilmu dan rahmat dari sisi Allah Swt, hal ini sesuai dengan firman-Nya:

فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ 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: 65)

Quraish Shihab menjelaskan dalam tafsir al-Misbah bahwa yang dimaksud dengan hamba saleh dalam penafsiran ayat di atas yakni Nabi Khidir as, di mana Allah Swt memberikan rahmat dan mengajarkan kepadanya ilmu dari sisi-Nya. Abu al-Hasan al-Halal menjelaskan bahwa kata “*rahmat*” pada ayat di atas adalah apa saja yang nampak dari kerahmatan hamba Allah Swt yang saleh itu yakni Nabi Khidir as. Sedangkan yang dimaksud dengan “*ilmu*” adalah ilmu batin atau ilmu makrifat yang tersembunyi, yang pastinya hal tersebut milik dan berada di sisi Allah Swt semata.³

Hal ini senada dengan penjelasan Ṭabāṭabā’i dalam tafsir al-Mizan yang menjelaskan bahwa, setiap rahmat yang dimiliki manusia sesungguhnya berasal dari Allah Swt sang pencipta rahmat. Dan ada

³ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan Kesan dan Keserasiaan al-Qur’an* (Jakarta: Lentera Hati, 2006). hal. 96

beberapa rahmat berupa nikmat yang Allah Swt berikan kepada manusia, yakni nikmat *zahir* dan nikmat *batiniyyah*. Nikmat *zahir* adalah nikmat yang terjangkau oleh penglihatan manusia, seperti nikmat kesehatan, rezeki dan lain-lain. Sedangkan nikmat *batiniyya* adalah nikmat yang diberikan Allah secara langsung kepada hamba-hamba pilihannya seperti rasul Nabi dan malaikat. Nikmat *batiniyyah* ini ada pada potongan ayat di atas “مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا” dalam hal ini berupa ilmu makrifat yang diberikan khusus kepada salah satu hamba pilihan-Nya.⁴

Dari pemaparan tersebut dapat dipahami bahwa, hanya Allah Swt yang berhak memberikan rahmat dan ilmu kepada hamba-hambah-Nya yang di kehendaki. Dan salah satu hamba pilihan Allah yang diberikan kepadanya rahmat berupa ilmu makrifat yaitu Nabi Khidir as. Yang nana Nabi Khidir adalah sosok yang memiliki sifat dan pengetahuan yang berbeda dengan hamba-hamba Allah Swt lainnya, sehingga ia disebut sebagai hamba yang saleh.

Pembicaraan tentang Nabi Khidir sangat menarik perhatian, sebab Nabi Khidir as memiliki keistimewaan-keistimewaan yang tidak dimiliki oleh Nabi lainnya, diantara keistimewaan-keistimewaan tersebut adalah; (1) Nabi Khidir as diberi ilmu makrifat oleh Allah Swt, (2) diberi umur panjang dari hamba-hamba Allah Swt lainnya, (3) bisa berjalan secepat kilat,(4) bisa beruba rupa, (5) setiap tempat yang dipijak berupa menjadi hijau, (6) mengenal dan mengetahui nama-nama Waliyuallah di seluruh dunia dan (7) pakaian Nabi Khidir senantiasa baru dan bersih.⁵

Dijelaskan oleh seorang ahli hadis, Imam *al-Hafizh* Ibnu Hajar al-Asqalani dalam bukunya yang berjudul “*Misteri Nabi Khidir*” bahwa sekelas Nabi Muhammad saw yang terkenal manusia sempurna saja meminta kepada Nabi Khidir as untuk mendoakannya agar Allah senantiasa menolongnya dalam mengemban tugas sebagai utusan-Nya dan Nabi Muhammad juga meminta agar Nabi Khidir senantiasa mendoakan kebaikan untuknya dan kebaikan untuk umatnya .⁶

⁴ Al-Sayyid Muhammad Husayn Ṭabāṭabā’i, *Al-Mizan fi Tafsīrīh Al-quran* (Qum: Muassasah al-Nashr al-Islāmī al-Tābi’ah Lijamā’at al-Mudarrisīn fi al-Hawzah al-‘Ilmiyyah bi Qum, 1417 H) hal. 337

⁵ Muammar Shiddiq *Keistimewaan Nabi Khidir*, Yogyakarta: Sinar Kejora, 2012) hal. 57

⁶ Ibnu Hajar al-Asqalani. *Misteri Nabi Khidir*. (Jakarta: TUROS Khazana Pustaka Islam, 2015). hal. 80

Berkaitan dengan ilmu makrifat dalam Alquran surah al-Kahfi ayat 71, 74, 77, yang akan dipaparkan, menjelaskan tentang tiga kejadian atau tiga peristiwa yang dilakukan Nabi Khidir as saat melakukan perjalanan bersama Nabi Musa as. Adapun peristiwa-peristiwa tersebut adalah, *Pertama*, melubangi perahu orang miskin hingga menyebabkan kerusakan pada perahu yang ditumpanginya, *kedua* membunuh anak kecil yang belum *baliq* tanpa sebab. Dan *ketiga* mendirikan rumah anak yatim yang hampir roboh, yang mana rumah tersebut berada di daerah orang-orang kafir yang tidak menghargai Nabi Khidir dan Musa sebagai tamu di negeri tersebut. Dari tindakan-tindakan Nabi Khidir as ini dinilai oleh Nabi Musa as sangat bertentangan dengan aturan-aturan agama. Selain tiga ayat diatas, berikut ayat-ayat 79, 80, 81 dan 82 dalam surah al-Kahfi sebagai jawaban atau penjelasan Nabi Khidir as terhadap ketiga peristiwa tersebut yang dilakukannya. Ayat-ayat tentang pengetahuan makrifat yang dimiliki Nabi Khidir as inilah yang menjadi fokus permasalahan dalam penelitian ini.

Ilmu makrifat secara umum adalah mengenal akan adanya Allah Swt. Sedangkan kata makrifat sendiri artinya mengetahui atau mengenal Allah.⁷ Menurut sebagian ulama, makrifat adalah sifat orang-orang yang mengenal Allah dengan nama-nama dan sifat-sifat-Nya, kemudian mereka membenarkan Allah dengan melaksanakan perintah dalam segala perbuatan-Nya.⁸

Sedangkan menurut al-Ghazali, makrifat memiliki dua pengertian, yaitu dari segi etimologi, makrifat berarti ilmu yang tidak menerima keraguan. Maksudnya adalah ilmu yang mengandung kebenaran saja dan tidak memberi ruang untuk keraguan, tidak mungkin salah dan keliru.⁹ Dari segi terminologinya, makrifat berarti mengetahui rahasia-rahasia ketuhanan dan peraturan-peraturan-Nya yang meliputi segala hal yang wujud.¹⁰ Dari penjelasan al-Ghazali terlihat bahwa, ilmu makrifat adalah ilmu yang memahami akan kebenaran dan dengan ilmu

⁷ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir*, (Surabaya: Progresif, 2002) hal. 919

⁸ Achmad Sunarto, *Ma'rifat, Mahabbah, Muraqabah, dan Muhasabah* (Surabaya: Ampel Mulia Surabaya, 2011), hal: 10

⁹ Moh. Rifauddin, Tesis dengan judul “*Ma'rifat dalam Pandangan tasawuf Ibn 'Atha'alla*”, hal: 25

¹⁰ Abu Hamid al-Ghazali, *Ihya 'Ulum al-Din*, juz IV, hal: 272

makrifat, seorang *arif* dapat memahami rahasia-rahasia Allah yang nampak.

Makrifat merupakan pengetahuan yang objeknya bukan hal-hal yang bersifat *zhahir*, akan tetapi sifatnya lebih mendalam terhadap penekanan aspek *batiniyyah* dengannya memahami rahasia Tuhan. Maka pemahaman itu berwujud penghayatan atau pengalaman kejiwaan.¹¹ Sehingga tidak sembarang orang bisa mendapatkannya. Hal ini sesuai dengan penjelasan Ṭabāṭabā'i bahwa, Ilmu makrifat tidak didapatkan dengan cara yang biasa, karena ilmu tersebut tidak melalui indra dan akal.¹² Sehingga dapat diambil kesimpulan bahwa, ilmu makrifat tidak bisa dimiliki oleh orang biasa, karena ilmu tersebut tidak melalui indra dan akal, di mana dua hal ini bersifat materi yang terbatas dan bergantung pada ruang dan waktu, sedangkan ilmu makrifat melampaui hal-hal tersebut.

Untuk memperoleh ilmu makrifat dibutuhkan usaha yang maksimal, yang mana harus melewati tahapan-tahapan yang disebut dengan *tazkiyatun nafs*. berbeda dengan pengetahuan biasa, pengetahuan selain makrifat, bisa didapatkan dengan cara yang biasa yakni dengan belajar bersama dosen, guru, orang tua, teman maupun masyarakat disekitar kita. Akan tetapi makrifat adalah ilmu untuk mengenal atau lebih dekat dengan Allah Swt sang pencipta dan pemberi rahmat.¹³

Dalam ketiga peristiwa yang telah dipaparkan, di dalamnya terdapat pengetahuan akan ilmu makrifat yang dimiliki oleh Nabi Khidir as. Dikatakan bahwa makrifat adalah cerita-cerita tentang *mukasyyafah* (penyaksian), mungkin akan sulit diterima oleh akal manusia, akan tetapi tidak perlu ditolak kebenarannya. Itulah jalan yang ditempuh oleh kekasih Allah Swt yakni Nabi Khidir as. Penyingkapan rahasia Allah Swt terjadi setelah melalui *mujahaddah* dan *munajat* dengan berbagai halangan dan rintangan.

Dari penjelasan di atas, peneliti mengambil kesimpulan bahwa ilmu Tuhan tidak terbatas pada yang berada dan berasal di alam materi

¹¹ Abuddin Nata, *Ahlak Tasawuf*, (Jakarta: Rajawali Pers 1996), hal. 219-220

¹² Al-Sayyid Muhammad Husayn Ṭabāṭabā'ī, *Al-Mizan fī Tafsīrīh Al-quran*, (Qum: Muassasah al-Nashr al-Islāmī al-Tābi'ah Lijamā'at al-Mudarrisīn fī al-Hawzah al-'Ilmiyyah bi Qum, 1417 H), hal. 337

¹³ Mulyani Kartanegara, *Menyalami Lubuk Tasawuf*, (Jakarta: Erlangga 2006), hal.

saja. Terdapat pula ilmu yang berasal dari alam metafisik yang tidak nampak oleh indra fisik, tetapi dianugerahkan Tuhan pada penyaksian indra *batiniyyah*. Dengan begitu, menjadi jawaban bagi manusia, pada pertanyaan-pertanyaan yang menyangkut keajaiban-keajaiban yang dilakukan oleh wali Allah di luar nalar manusia, seperti halnya ilmu makrifat yang diajarkan Nabi Khidir kepada Nabi Musa. Dalam Alquran surah al-Kahfi menunjukkan bahwa Nabi Musa menganggap apa yang dilakukan oleh Nabi Khidir selama perjalanan merupakan pelanggaran kepada syariat Allah dan di luar akal manusia. Sedangkan Nabi Khidir bergerak dan melakukan perbuatan-perbuatan tersebut bukan atas kehendaknya, tetapi atas kehendak Allah. Jika saja apa yang dilakukan oleh Nabi Khidir tidak melanggar syariat sesuai yang dipahami oleh Nabi Musa, maka Nabi Musa tidak akan membantah sedikitpun. Seperti itulah ilmu makrifat, yaitu tidak terjangkau dan tidak dapat dijelaskan melalui indra dan akal manusia.

Dengan adanya kisah-kisah makrifat dari para Nabi dan wali Allah, akal tidak bisa membantah bahwa memang masih banyak ilmu di luar materi. Sebagai manusia yang diberi potensi akal dan hati, potensi tersebut tidak seharusnya terbatas pada keyakinan apa-apa yang berada di alam materi saja. Potensi tersebut dapat pula digunakan untuk menyingkap ilmu-ilmu metafisik Tuhan, seperti ilmu makrifat. Dengan begitu, kekuasaan dan ilmu Allah tidak hanya terlihat sebatas pada apa yang ada di alam materi, tetapi mencakup pula pada alam metafisik. Demikian dari itu, Ilmu makrifat adalah ilmu alam metafisik, pembahasannya menyangkut hal-hal yang tidak terjangkau oleh penglihatan manusia, karena ilmu ini tidak melalui indra dan akal, sebab keduanya (indra dan akal) dibatasi oleh materi. Dan enelitian ini merujuk pandangan Ṭabāṭabā'i dalam tafsir Al-Mīzān sebagai landasan utama dengan tujuan agar pengetahuan makrifat tersebut dapat dipahami oleh semua umat manusia.

B. Identifikasi Masalah

Dalam kisah Nabi Khidir tersebut memuat sebuah pengetahuan yang disebut sebagai ilmu makrifat, yang mana ilmu tersebut hanya dimiliki dan dimengerti oleh Nabi Khidir as sendiri. Hal ini yang menyebabkan Nabi Musa as tidak mengerti dengan tindakan Nabi Khidir as yang dinilai sebagai sebuah kesalahan. Disisi lain karena Alquran adalah pedoman hidup manusia, maka harusnya ilmu makrifat tersebut dapat dipahami oleh semua kalangan. Oleh sebab itu penelitian ini akan membahas ilmu makrifat secara sederhana dari kisah Nabi Khidir dan Musa as tersebut.

C. Batasan Masalah

Seperti yang kita ketahui bahwa begitu banyaknya ayat-ayat yang terdapat dalam surah al-kahfi, ada puluhan bahkan ratusan ayat, akan tetapi dalam penelitian ini, peneliti akan membatasi dengan ayat-ayat yang berkaitan dengan kisah Nabi Khidir as dan Nabi Musa as. Terkhusus lagi ayat-ayat yang membahas tentang pengetahuan makrifat yakni pada ayat 70, 71, 74, 77, 79, 80, 81 dan 82. Yang mana ayat-ayat tersebut menjelaskan tentang peristiwa-peristiwa yang terjadi dan jawaban Nabi Khidir as atas peristiwa-peristiwa tersebut, dimana mana Nabi Musa as tidak sebagai perbuatan yang sangat menyeleweng dari perintah Allah Swt.

D. Rumusan Masalah

Adapun rumusan masalah yang penulis tentukan dalam penelitian ini adalah:

1. Bagaimana memahami ilmu makrifat dalam penafsiran Ṭabāṭabā'ī tentang kisah Nabi Musa as dan Nabi Khidir pada surah al-kahfi?

E. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan dari penelitian ini untuk menjelaskan ilmu makrifat dalam penafsiran Ṭabāṭabā'ī yang terdapat pada kisah Nabi Musa as dan Nabi Khidir as.

F. Manfaat Penelitian

Dalam penelitian ini, terdapat tiga manfaat yang akan diperoleh, antara lain:

1. Manfaat dalam bidang akademik, menambah referensi terkait ilmu makrifat, khususnya ilmu makrifat dalam kisah Nabi Khidir as dan Nabi Musa as yang terdapat dalam Alquran surah al-Kahfi.
2. Manfaat untuk masyarakat, diharapkan penelitian ini dapat menambah pengetahuan dan wawasan lebih luas kepada masyarakat agar dapat diterapkan dalam kehidupan sehari-hari.
3. Manfaat untuk penulis, menambah wawasan akan ilmu pengetahuan, khususnya pengetahuan makrifat yang terdapat pada kisah Nabi Khidir dan Nabi Musa as dalam penelitian ini.

G. Kajian Pustaka

Berikut ini ada beberapa kajian terdahulu yang peneliti temukan dengan tema yang sedikit memiliki kesamaan, di antaranya:

1. Samsul Fuad, dengan judul skripsi "*Makrifat Menurut Ibnu 'Athailah Al-Skandari*". Prodi Tasawuf Psikoterapi di Universitas Negeri Islam Sunan Gunung Jati Bandung 2014. Dalam penelitian ini, Ibnu 'Athailah menjelaskan bahwa makrifat adalah mengenali dzat dan sifat Allah secara benar. Mengenal Allah secara benar merupakan pengetahuan yang sulit, sebab tidak ada yang serupa dengan-Nya. Ibnu 'Athailah mewajibkan manusia untuk mengenal Allah, sebagaimana Allah mewajibkan semua makhluk-Nya untuk mengenali dzat, nama, dan sifat-sifat Nya. Untuk memperoleh makrifat seseorang harus menempuh tujuh tahapan penting, yakni *al juhd*, *al tadharru*, *ihtiraq al nafs*, *al inabah*, *al shabr*, *al syukr* dan *al ridha*. Hasil dari pencapaian makrifatnya adalah memperoleh pengetahuan iluminatif yakni keterbukaan hijab antara seorang hamba dengan Tuhannya dan ilmu hakikat yakni ilmu yang langsung diilhamkan oleh Allah kepada hamba Nya, tanpa melalui proses apapun.

Metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah "*deskriptif analisis*" dan teknik pengumpulan datanya adalah "*book survey*" atau studi kepustakaan. Sedangkan langkah-langkah penelitiannya adalah dengan cara mengumpulkan, menelaah data-

data dan informasi yakni dengan mengumpulkan referensi-referensi yang ada kaitannya dengan objek penelitian, kemudian mengolahnya dan menganalisisnya.

Perbedaan penelitian ini dengan penelitian Samsul Fuad yaitu penelitian ini membahas tentang makna makrifat yang terdapat pada kisah Nabi Khidir dan Nabi Musa yang ada dalam Alquran surah al-Kahfi ayat 70, 71, 74, 77, 79, 80,81, dan 82 dengan mengambil tafsir mizan karya Ṭabāṭabā'i sebagai rujukan utama. Adapun langkah-langkah dalam penelitian sama seperti penelitian Samsul Fuad yaitu mengumpulkan referensi-referensi yang ada kaitannya dengan objek penelitian, kemudian mengolahnya dan menganalisisnya.

2. Angga Teguh Prastyo, dengan judul skripsi “*Nilai-nilai Makrifatullah dalam Pendidikan Agama Islam (Telaah atas Karya Muchtar Adam dan Fadlulah Muh. Said: “Makrifatullah Membangun Kecerdasan Spritual, Intelektual, Emosioanal, Sosial, dan Akhlakul Karimah”)*” Prodi Pendidikan Agama Islam fakultas Tarbiyyah Universitas Islam Negeri Malang 2018. Dalam penelitian ini dijelaskan bahwa penanaman nilai-nilai makrifatullah dalam pendidikan agama islam bagi peserta didik, pada hakikatnya adalah untuk menjaga dan melindungi akidah dan ahlak peserta didik dari sedikit sifat manusia yang sering melakukan kegiatan yang tidak sesuai dengan tujuan pokok dari makrifatullah itu sendiri. nilai dari makrifat tullah yang akan menjadi titik tolak mewujudkan umat muslim yang sesuai dengan sprit zaman. Penelitian ini menggunakan metode penelitian deskriptif dengan menekankan pada kekuatan analisis data pada sumner-sumber data yang ada, sehingga hasil penelitian tidak berupa angka-angka melainknan berupa interpretasi dan kata-kata. Corak penelitian ini adalah *library research* dengan pendekatan kontekstual.

Perbedaan penelitian ini dengan penelitian Angga Teguh Prastyo adalah penelitian lebih fokus pada pengetahuan makrifat yang didapatkan Nabi Khidir saat melakukan perjalanan bersama Nabi Musa yang terdapat dalam Alquran surah al-Kahfi ayat 70, 71, 74, 77, 79, 80,81, dan 82 . Pengetahuan makrifat yang didapat Nabi Khidir tidak lain adalah dari Allah Swt. Nabi Khidir as tidak mungkin

melakukan perbuatan yang menyimpang dari dari peraturan-peraturan Allah yang sudah ditentukan, karena Nabi Khidir melakukan perbuatan atas perintah dari Allah Swt.

3. Abidin, "*makrifatullah menurut Sa'id Hawa*", program studi aqidah dan filsafat islam, fakultas ushuluddin, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Jakarta 2017, Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (library research), dan dalam penelitian ini menggunakan metode content analisis (analisis isi) , yaitu mengacu kepada karya Sa'id Ḥawwā *Allāh Jalla Jalalah*. Dari hasil studi yang telah dilakukan kemudian diuraikan dan disimpulkan. Adapun hasil temuan akademik adalah sebagai berikut: (1). Menurut Sa'id Ḥawwā, pada hakikatnya ma'rifat adalah mengenali Allāh dengan melihat tanda-tanda kebesaran-Nya. Pendapatnya ini cenderung berpihak kepada pendapatnya Tasawuf Filosofis. Seorang pencari kesadaran Ilahiyah, haruslah membebaskan diri dari perbuatan tercela untuk dapat ber-ma'rifatullah. (2). Menurut Sa'id Ḥawwā kebebasan yang harus dilakukan seorang pencari illahiyah adalah bebas dari kesombongan, bebas dari kezaliman, dusta, tindakan merusak di muka bumi, melanggar perjanjian dan memutuskan hubungan yang seharusnya disambung, kelalaian, perbuatan dosa, dan juga harus bebas dari keraguan dalam menerima kebenaran yang selanjutnya adalah makrifat.

Perbedaan penelitian ini dengan penelitian Abidin terlihat jelas di judul bahwa, objek pembahasan yang digunakan dalam penelitiann Abidin yakni Sa'id Ḥawwā. Sedangkan dalam penelitian ini peneliti menggunakan tokoh yakni Allamah Sayid Muhammad Husain Ṭhabāṭabā'ī, yang khususnya menjelaskan tentang Alquran surah al-Kahfi ayat 71, 74, 77, 79, 80,81, dan 82 dalam tafsir al-Mizan. Dan dalam penelitian ini peneliti memfokuskan pada pembahasan mengenai makrifat dalam kisah Nabi Khidir dan Nabi Musa as.

4. M. Masrur Fuad dengan judul skripsi "*Hikmah Cerita Nabi Musa dan Nabi Khidir as.*" Studi analisis hubungan guru dan murid dalam perspektif Alquran surah al-Kahfi ayat 71, 74, 77, 79, 80,81, dan 82. Jurusan pendidikan Islam Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan Universitas Islam Sunan Kalijaga Yogyakarta 2015. Dalam penelitian

ini, peneliti hanya menjelaskan tentang hubungan seorang guru dan murid yakni Nabi Musa as dan Nabi Khidir as, mengetahui hikmah seorang guru dan murid dalam Alquran surah al-Kahfi ayat 60-82 dan implementasinya dalam pendidikan Islam.¹⁴

Sedangkan dalam penelitian peneliti tidak hanya membahas sebatas hubungan guru dan murid, akan tetapi penelitian ini membahas tentang salah satu keistimewaan Nabi Khidir as yaitu “Makrifat” yang di dapatkan oleh Nabi Khidir as saat melakukan perjalanan bersama Nabi Musa as.

5. Nur Laili Abdul Azis, dengan judul skripsi “*penafsiran kisah Nabi Musa dan Nabi Khidir dalam al-Qur’an menurut Hamka dan M. Quraish Shihab*”. Jurusan tafsir hadis Fakultas Ushuluddin dan Tafsir Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, Surabaya 2015. Dalam penelitian ini, peneliti hanya menjelaskan secara umum penafsiran Quraish Shihab dan Hamka terkait kisah Nabi Musa dan Khidir as dalam surah al-Kahfi ayat 71, 74, 77, 79, 80,81, dan 82. Serta persamaan dan perbedaan antara keduanya dalam menafsirkan ayat-ayat tersebut.¹⁵

Perbedaan penelitian ini dengan penelitian Nur Laili terlihat sangat jelas di judul bahwa objek pembahasannya menggunakan kajian tokoh dengan mengkomprasikan M. Quraish Shihab dan Hamka. Sedangkan dalam penelitian ini peneliti menggunakan tokoh filosof yaitu Allamah Ṭabāṭabā’i Yang khususnya menjelaskan tentang al-Qur’an surah al-Kahfi: 70, 71, 74, 77, 79, 80,81, dan 82. Dalam penelitian ini, peneliti akan membahas tentang ”Makrifat dalam kisah Nabi Khidir as dan Nabi Musa as,” yaitu bagaimana pelajaran makrifat yang didapat Nabi Khidir saat melakukan perjalan bersama Nabi Musa as. Ilmu makrifat ini secara khusus diberikan kepada orang-orang yang mengemban tugas kewalian atau wilayah seperti malaikat dan Nabi.

¹⁴ M. Masrur Fuad, *hikmah cerita nabi Musa dan nabi Khidir as (Studi analisis hubungan guru dan murid dalam perspektif al-Qur’an surah al-Kahfi ayat 60-82)*, (Skripsi .Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan Universitas Islam Sunan Kalijaga Yogyakarta 2015)

¹⁵ Nur Laili Abdul Azis, *Penafsiran kisah nabi Musa dan nabi Khidir dalam al-Qur’an menurut Hamka dan M. Kuraish Shihab*. (Jurusan tafsir hadis Fakultas Ushuluddin dan Tafsir Universitas islam Negri Sunan Ampel, Surabaya 2015)

H. Metodologi Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini adalah penelitian kualitatif dengan corak *Library research*. Dengan metode penulisan skripsi menggunakan pendekatan deskriptif, historis dan analitis. Sebagaimana yang dikatakan dalam buku “*Metodologi Penelitian*” karya Cholid Narbuko dan H. Abu Achmadi bahwa pengertian dari penelitian kualitatif atau deskriptif adalah penelitian yang berusaha untuk menuturkan permasalahan yang ada berdasarkan data-data, dengan menganalisis dan menginterpretasi. Dengan tujuan untuk memecahkan masalah secara sistematis dan faktual mengenai fakta-fakta dan populasi, yang menghadirkan potret keadaan, metode yang digunakan dan data-data yang dibutuhkan.¹⁶

Adapun *Library rasearch* atau studi kepustakaan adalah rangkaian kegiatan ilmiah yang menggukan macam-macam material yang terdapat di ruang perpustakaan berupa buku, majalah, dokumen, catatan dan kisah-kisah sejarah lainnya. Dengan mula-mula mengklasifikasikan antara sumber primer atau buku-buku yang langsung berkaitan dengan objek penelitian dan sekunder atau buku-buku yang berkaitan dengan objek penelitian akan tetapi tidak berkaitan langsung.¹⁷ Adapun data primer yang digunakan dalam penelitian ini adalah dengan mengambil al-Mīzān karya Muhammad Husain Tabataba’i.

2. Teknik Pengumpulan Data

Secara etimologi data berasal dari bahasa latin yaitu *datum* yang berarti materi atau kumpulan fakta yang dipakai untuk keperluan analisa, diskusi, persentasi ilmiah atau tes statistik.¹⁸ Sedangkan secara terminologi, data adalah hasil penelitian, baik yang diperoleh

¹⁶ Cholid Narbuko dan H. Abu Achmadi, *Metodologi Penelitian* (Jkarata: BUMI AKSARA 2012) hal. 44

¹⁷ Kaelan, *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner* (Jogjakarta: Paradigma 2010) hal. 143-144

¹⁸ Budiman Chandra, *Pengantar statistik kesehatan* (Jakarta: penerbit Buku Kedokteran EGC, 1999) hal. 7

melalui pengamatan, wawancara dan proses pemahaman lain lalu ditarik sebagai inferensi.¹⁹

Dalam penelitian ini teknik pengumpulan data yang akan digunakan adalah studi pustaka (*literature*). Media cetak, khususnya buku-buku yang berkaitan dengan penelitian ini akan diteliti baik itu yang terkait dengan teori-teori pokok pikiran atau pendapat-pendapat.²⁰

3. Metode Analisis Data

Analisis data adalah sebuah kegiatan untuk mengatur, mengurutkan, mengelompokkan, memantau masalah yang ingin dijawab.²¹ Adapun langkah yang ditempuh dalam peneliti adalah:

- a. Dimulai dari proses reduksi (seleksi data) untuk mendapatkan informasi yang lebih terfokus pada rumusan persoalan yang ingin dijawab dalam penelitian ini. Peneliti merangkum, memilih hal-hal pokok, memfokuskan pada hal-hal penting dan mencari tema dan polanya.
- b. Proses deskripsi, yakni menyusun data dalam bentuk teks naratif
- c. Penyimpulan data dan verifikasi menjadi informasi yang akurat.

I. Sistematika Penulisan

Sistematika dalam penelitian ini menggunakan panduan yang disusun oleh Sekolah Tinggi Filsafat Islam Sadra Jakarta. Adapun sistematika yang akan peneliti gunakan adalah, sebagai berikut:

- a. BAB I, merupakan bab pendahuluan yang akan menjelaskan latar belakang masalah, identifikasi masalah, batasan dan rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kajian pustaka, metode penulisan dan sistematika penulisan.
- b. BAB II, memaparkan terkait biografi Allāmah Ṭhabāṭabā'ī, karya-karya, metodologi dan latar belakang penulisan tafsir al-mīzān.

¹⁹ Nyoman Kutha Ratna, *Metodologi Penelitian Kajian Budaya dan Ilmu-ilmu Sosial Humaniora pada Umumnya* (Yogyakarta: PUSTAKA PELAJAR 2010) hal. 143

²⁰ Jonathan Sarwono, *Pintar Menulis Karangan Ilmiah: Kunci Sukses Menulis Ilmia* (Yogyakarta: Penerbit Andi 2010) hal. 34

²¹ Harkaman, *Skripsi Konsep Jibril dalam Al-Qur'an Studi atas tafsir Ibnu Arabi* (Jakarta: STFI Sadra 2016) hal. 19

- c. BAB III, Menjelaskan tentang teori syariat, tarekat, hakikat, makrifat, *adawatul makrifah* dan tingkatan-tingkatan makrifat
- d. BAB IV, memaparkan penafsiran Ṭhabāṭabā'ī, serta Analisis ayat-ayat tentang *makrifat* Nabi Khidir as dalam ayat 71, 74, 77, 79, 80,81, dan 82 surah al-Kahfi.
- e. BAB V, bab penutup yang akan berisi kesimpulan akhir dari penelitian. Dimana isi dari kesimpulan membahas tentang jawaban dari rumusan masalah yang penulis angkat.

BAB II

BIOGRAFI MUHAMMAD ḤUSAYN ṬHABĀṬABĀ'Ī

A. Muhammad Ḥusayn Ṭhabāṭabā'ī

1. Biografi Ṭhabāṭabā'ī

Nama lengkap Ṭhabāṭabā'ī adalah Muhammad Ḥusayn ibn Muhammad ibn Muhammad Husaein 'Ali Asghar Shaikh Al-Islām ibn Mirza Muhammad Tāqī Qādi Al- Ṭhabāṭabā'ī.²² Ṭhabāṭabā'ī dilahirkan di lingkungan keluarga ulama, yang masih keturunan nabi Muhammad saw yang selama empat generasi telah melahirkan ulama-ulama terkemuka di Tabriz.²³

Adapun nasabnya sebagai berikut Muhammad Ḥusayn dari Muhammad ibn Muhammad Ḥusayn dari Al-Hājj Mirzza 'Ali Asghar Shaikh Al-Islām dari Mirza Muhammad Tāqī al-Qādī dari Mirza Muhammad Al-Qādi dari Mirza Muhammad 'Ali Al-Qādi dari Mirza Sadr Al-Dīn Muhammad dari Mirza Yūsuf Naqīb Al-Ashrāf dari Mirza Sadr Al-Dīn Muhammad dari Majd Al-Dīn dari Al-Sayyid Isma'il dari Mirza Al-Amīr 'Ali Akbar dari Sirāj Al-Dīn Al-Amīr 'Abd Alwahhab dari Al-Amīr 'Abd Al-Ghaffar dari Al-Sayyid 'Imād Al-Dīn Al-Amīr Al-Hajj dari Fakhr Al-Dīn Hasan dari Kamāl Al-Din Muhammad dari Al-Sayyid Al-Hasan dari Shihāb Al-Din 'Ali dari 'Imad Al-Dīn 'Ali Al-Sayyid Ahmad dari Al-Sayyid 'Imad Al-Dīn dari Abū Al-Ḥusayn 'Ali Al-Shihāb dari Abū Al-Hasan Muhammad Al-Shā'ir Abu Abdillāh Ahmad Al-Sya'ir dari Abū Ja'far Muhammad Al-Asghar dari Abū Abdillah Ahmad dar Ibrāhīm Ṭhabāṭabā'ī dari Ismaīl Al-Dībāj dari Ibrāhīm Al-Ghammar dari Al-Hasan Al-Muthanna dari Imām Al-Hasan dari 'Ali ibn Abī Tālib.²⁴ Selain bergelar Sayyid, Ṭhabāṭabā'ī juga bergelar Allāmah.²⁵

²² Sudarianto, *Multikulturalisme dalam Al-Qur'an Perspektif Tafsir Al-Mizān*, (Sarjana, Sekolah Tinggi Filsafat Islam (STFI) Sadra Jakarta, 2017), hal. 27

²³ Husnul Hakim IMZI, *Ensiklopedi Kitab-kitab Tafsir, Kumpulan Kitab-kitab Tafsir dari Masa Klasik Sampai Masa Kontemporer* (Depok: Lingkar Studi Al-Qur'an 2013), hal. 185

²⁴ Rosihon Anwar, *Tafsir Batini menurut pandangan Al- Ṭhabāṭabā'ī* , (Pascasarjana, Universitas Islam Negri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, 2004), hal. 31

²⁵ Allāmah adalah ungkapan penghormatan dalam bahasa Arab, Persia (sekarang Iran) yang berarti sangat terpelajar

Ṭabāṭabā`i lahir pada tanggal 29 Dzulhijjah tahun 1321 H atau 17 maret 1904 M di kota Tabriz, sedangkan dalam karya A. Husnul Hakim IMZ, M.A, mengatakan bahwa Ṭabāṭabā`i lahir pada tahun 1321 H/1892 M. Ibunya meninggal pada saat ia berusia lima tahun, kemudian menyusul ayahnya pada saat ia berusia sembilan tahun.²⁶

Ṭabāṭabā`i memperoleh pendidikan dasar dan menengahnya di kota kelahirannya melalui guru-guru privat. Pada saat itulah Ṭabāṭabā`i mendalami Alquran dan mempelajari karya-karya klasik tentang sastra, dan sejarah melalui buku-buku Gulistan dan Bustan karya Sa`di, *Nesab, Akhlak, Anvare Sohayyi, Tarekh, Mu`jam, Irsyad al-Hesab* dan lain-lain. Pada sekitar usia 20 tahun, Ṭabāṭabā`i belajar di Universitas Syi`ah di Najaf. Meski ketika itu, kebanyakan mahasiswa yang menekuni ilmu-ilmu *naqliyah*. Di Universitas ini, Ṭabāṭabā`i selain mempelajari ilmu tersebut, juga mempelajari ilmu *akliyah*. Ia mempelajari *fiqh* dan *ushul fiqh* dari Mirza Muhammad Ḥusayn al-Na`ini, dan ia benar-benar menguasai bidang ini.²⁷

Mengenai pelajaran *akliyah*, Ṭabāṭabā`i belajar dengan penuh semangat semua seluk-beluk matematika tradisional dari Sayyed Abu al-Qasim Khansari, dan mendalami filsafat Islam tradisional melalui buku-buku *al-Syifa`* karya Ibnu Sina, *Asfar* dan *Masyair* karya Shadrudin Syirazi, *Tamhid al-Qawa'id* karya Ibnu Kulkah dan *Akhlak* karya Ibnu Maswaih. Ṭabāṭabā`i sendiri merupakan murid dari dua orang guru yang cukup termasyhur di Universitas Teheran, yaitu Sayyed Abu Hasan Silwah dan Aqa' Ali Mudarris Zunusi.²⁸

Selain studi resmi yang ia peroleh dari sumber-sumber Islam Tradisional Syi'i yang sering disebut dengan istilah ilmu Hushuli atau ilmu yang dicari, Ṭabāṭabā`i juga mempelajari ilmu Hudhuri, yakni pengetahuan langsung dari Allah swt atau disebut juga dengan ilmu makrifat yang meningkatkan pengetahuan menjadi *kasysyaf* tentang realitas yang sempurna. Mirza 'Ali al-Qadhi, gurunya dalam

²⁶ A. Husnul Hakim IMZI, *Ensiklopedi Kitab-kitab Tafsir, Kumpulan Kitab-kitab Tafsir dari Masa Klasik Sampai Masa Kontemporer*, hal. 185

²⁷ Ahmad Baidowi, *Mengenal Ṭabāṭabā`i dan Kontroversi Nasikh Mansukh* (Bandung: Nuansa, 2005), hal. 38

²⁸ Ahmad Baidowi, *Mengenal Ṭabāṭabā`i dan Kontroversi Nasikh Mansukh* hal.

bidang ini, telah menuntunnya ke dalam rahasia-rahasia ketuhanan dan membimbingnya menuju kesempurnaan spiritual. Menurut penuturan Sayyed Hosein Nasr, Ṭabāṭabā`i pernah bercerita kepadanya bahwa, sebelum bertemu dengan gurunya tersebut ia telah mempelajari kitab *Fashush al-Hikam* karya Ibnu Arabi dan merasa telah menguasainya dengan baik. Namun ketika ia mulai menjadi murid Mirza ‘Ali al-Qadhi, baru Ṭabāṭabā`I sadar bahwa dirinya belum tahu apa-apa dari gurunya itulah, Ṭabāṭabā`I merasakan pengajaran *Fashush al-Hikam*-nya Ibnu ‘Arabi membuat apa yang disebutnya “dinding-dinding ruangan ikut berbicara tentang makrifat dan ikut menguraikannya.”²⁹

Muhammad Ḥusain Ṭabāṭabā`i menutup usia pada tanggal 15 November 1981 M disebabkan penyakit yang lama dideritanya. Pada hari kematiannya, banyak ulama, pembesar dan tokoh-tokoh pejuang beserta ribuan orang lainnya menghadiri pemakamannya. Bahkan, seorang muridnya Seyyed Abdullah Syirāzī menjadikan hari itu sebagai hari berkabung dan libur resmi di Mashhad.³⁰

2. Karya-karya Ṭabāṭabā`i

Muhammad Ḥusayn Ṭabāṭabā`I sebagaimana dikemukakan oleh Sayyed Hosein Nasr, merupakan seorang ulama yang menguasai berbagai disiplin ilmu pengetahuan maupun keagamaan. Meliputi fiqh, ushul fiqh, tasawuf, sampai ilmu matematika dan filsafat. Sebagai seorang filsuf kecenderungannya terhadap filsafat bahkan sangat mewarnai karya-karya intelektualnya, termaksud kitab tafsirnya sendiri, yaitu *Al-Mīzān fī tafsir Alqurān*.³¹

Ṭabāṭabā`i memulai menulis sejak masih belajar di Najaf yaitu pada tahun 1925. Selain tetap teguh belajar pada ulama-ulama besar dalam bidang fiqh, filsafat, ushul fiqh dan sejarah Islam Di

²⁹ Ahmad Baidowi, *Mengenal Ṭabāṭabā`I dan Kontroversi Nasikh Mansukh*, hal. 39-40

³⁰ Ahmad Baidowi, *Mengenal Ṭabāṭabā`i dan Kontroversi Nasikh Mansukh* hal. 44

³¹ Ahmad Baidowi, *Mengenal Ṭabāṭabā`i dan Kontroversi Nasikh Mansukh* hal. 44-45

Najaf, Ṭabāṭabā`i juga telah mampu menghasilkan berbagai buku tentang ilmu filsafat dasar.³²

Diantara karya-karyanya yang ditulis di Najaf adalah sebagai berikut:

1. *Resāle dar Borhān* (Risalah tentang Penalaran)
2. *Resāle dar Moghalata* (Risalah tentang Sofistri)
3. *Resāle dar Tahlil* (Risalah tentang Analisis)
4. *Resāle dar Tarkib* (Risalah tentang Susunan)
5. *Resāle dar E'tebāriyat* (Risalah tentang Gagasan mengenai Asal-Usul Manusia)
6. *Resāle dar Nobovvāt va Manāmāt* (Risalah tentang Nubuat dan Mimpi-mimpi)

Sedangkan, ketika bermukim di Tabriz, Ṭabāṭabā`i berhasil menulis buku-buku sebagai berikut:

1. *Resāle dar Asmā' va Safāt* (Risalah tentang Nama-nama dan Sifat-sifat)
2. *Resāle dar Af'āl* (Risalah tentang perbuatan-perbuatan Tuhan)
3. *Resāle dar Vas'et Miyam-e Khoda Ensān* (Risalah tentang Perantaraan Tuhan dan Manusia)
4. *Resāle dar E'nsān Qalb ad-Donyā* (Risalah tentang Manusia di Dunia)
5. *Resāle dar Ensān Fid-Donyā* (Risalah tentang Kehidupan Manusia di Dunia)
6. *Resāle dar Ensān Ba'd ad-Donyā* (Risalah tentang Kehidupan Manusia setelah di Dunia)
7. *Resāle dar Velāyat* (Risalah tentang Wilayah)
8. *Resāle dar Nobovvāt* (Risalah tentang Kenabian).

Didalam risala-risalah tersebut, dibuat perbandingan antara bentuk pengetahuan rasional dengan bentuk pengetahuan naratif

9. *Ketāb-e Selsela-ye al- Ṭabāṭabā`i Azarbayjan* (Kitab Silsilah Ṭabāṭabā`i di Azerbaijan).³³

³² Ahmad Baidowi, *Mengenal Ṭabāṭabā`i dan Kontroversi Nasikh Mansukh*, hal. 45

³³ Ahmad Baidowi, *Mengenal Ṭabāṭabā`i dan Kontroversi Nasikh Mansukh*, hal. 45-46

Sedangkan kitab Ṭabāṭabā'i yang ditulis di Qum adalah

1. *Tafsir Al-Mīzān*
 2. *Ushūl-e Falsafe wa Rāvesh Realism*
 3. *Anotasi untuk Kifaāyat Al-Ushul*
 4. *Anotasi untuk Al-Asfār Al-Arba'ah* (9 jilid)
 5. *Vahy, ya Sho-ur-e Marinuz* (Wahyu atau Kesadaran Mistik)
 6. *Do Resāle dar Velāyat va Hokūmat-e Islamic* (Dua Risalah tentang Pemerintahan Islam dan Wilayah)
 7. *Mosabeha-ya Sal-e 1338 ba Profesor Korban Mosh-tashereq-e Faransani* (Wawancara Tahun 1959 dengan Professor Henry Corbin, Orientalis dari Perancis).
 8. *Mosabeha-ye Sal-e 1339 va 1340 ba Profesor Korban*, di terbitkan dengan judul, *Resālat-e Tashayyo' dar Donya-ya Emruz* (Misi Syi'i di Dunia Masa Kini)
 9. *Resāle dar E'jāz* (Risalah tentang Muk'jizat)
 10. *'Ali wa al-Falsafah al-Ilāhiyah* ('Ali dan Filsafat Ketuhanan)
 11. *Shī'a dar Islām* (Islam Syi'ah)
 12. *Qor'ān dar Islām* (Alqurandalam Islam)
 13. *Sunnan an-Nabi*
 14. Kumpulan makalah, artikel, jawaban diskusi yang diterbitkan dalam jurnal "Mazhab Syi'ah" "Agama Islam", dan "Buku-buku petunjuk lainnya".
3. Pandangan Tabataba'i Terhadap Tafsir secara umum

Sebagaimana kaum Muslim umumnya, Tabataba'i menyakini bahwa Alquran adalah sebuah kitab abadi untuk semua masa. Hukumnya berlaku untuk semua manusia. Mengingat masa berlakunya yang trans-historis, Alquran selalu relevan untuk setiap masa dengan tidak dibatasi oleh ruang dan waktu. Menurut beliau, seluruh ayat Alquran harus dapat dipahami oleh semua orang. Dapat dipahaminya seluruh Alquran karena ia menggunakan bahasa manusia yang sederhana dan jelas dengan syarat manusia menggunakan penalarannya.³⁴ Pandangannya mengenai Alquran yang dapat dipahami oleh semua orang, menurut beliau tidak

³⁴ Waryono Abdul Ghafur. Millah Ibrahim dalam Al-Mizan. hlm. 80-85.

bertentangan dengan posisi Rasul dan Imam Ahli Bait yang sebelumnya diberi kewenangan mutlak untuk menjelaskan Alquran.³⁵

Pengertian tafsir sebagaimana yang beliau kemukakan dalam muqadimah, adalah menjelaskan ayat-ayat Alquran serta membuka tujuan dan sasaran yang dikehendaki oleh Alquran.³⁶ Menurut beliau, seluruh ayat Alquran dapat dipahami oleh semua manusia. Karena, dalam pandangan Tabataba'i, Alquran dengan jelas menyifati dirinya dengan sifat-sifat seperti cahaya, petunjuk dan penjelas. Dengan sifat-sifatnya ini, setiap manusia dapat menentukan jalan untuk mengetahui maksud Alquran. Hal ini sebagaimana dijelaskan oleh beliau bahwa jalan yang mardhiyyah (memberikan kepuasan atau yang menyenangkan) di dalam menafsirkan Alquran adalah dengan cara menafsirkan Alquran dengan Alquran serta mendatangkan hal yang membenarkan dari apa yang membenarkan dari apa yang dikehendaki oleh ayat-ayat Alquran, sebagaimana firman Allah dalam (QS. Al-Nahl: 89).³⁷

Menurut pentahqiq Muhammad Hadi menyatakan bahwa kitab tafsir al-Mizan tafsir yang mengumpulkan semua himpunan pembahasan fans ilmu yang secara umum bercorak pembahasan filsafat.³⁸ Penafsiran Alquran sangat dinamis dan para mufassir Alquran selalu berdialektika dengan diri, perubahan dan tantangan yang dihadapinya. Secara singkat, dalam pembahasan tafsir di dalam tafsir al-Mizan, Tabataba'i merekam corak dan warna perkembangan tafsir baik dari kalangan Sunni maupun Syiah sendiri.

Tabataba'i menyatakan bahwa, yang dikehendaki dibalik apa yang dibaca serta dipahami dari ayat-ayat Alquran adalah ada suatu perkara yang memposisikan Alquran seperti ruh bagi jasad.³⁹ Yakni, Alquran memiliki makna lahir dan makna batin. Kedua makna tersebut menurutnya tidak saling menafikan. Pengetahuan mengenai keduanya sangat tergantung pada manusia sendiri, sejauh dan sebesar apa keterkaitannya kepada hal-hal yang bersifat spiritual dan

³⁵ Al-Sayyid Muhammad Husayn Ṭabāṭabā'ī, *Al-Mizan fi Tafsīrīh Al-qurān* (Bairut: Muasisah al-A'lā lil Maṭbūmāt, 712 H), hal 7

³⁶ Al-Sayyid Muhammad Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī, *Al-Mizan fi Tafsīrīh Al-qurān* hal. 7

³⁷ Al-Sayyid Muhammad Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī, *Al-Mizan fi Tafsīrīh Al-qurān* hal. 6

³⁸ Al-Sayyid Muhammad Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī, *Al-Mizan fi Tafsīrīh Al-qurān*, hal.7

³⁹ Al-Sayyid Muhammad Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī, *Al-Mizan fi Tafsīrīh Al-qurān*, hal. 8

material. Seperti saat beliau menafsirkan QS al-‘Imran ayat 92.⁴⁰ Maksud dari *nail* (memperoleh) adalah sampai, sedangkan *al-birr* (kebaikan) adalah rasa lapang dalam melakukan perbuatan yang baik. Dan amal baik ini sifatnya umum, baik berupa amaliyah hati seperti keyakinan kepada Allah, niat dan sebagainya, maupun amaliyah dhohir, seperti ibadah sholat kepada Allah, infaq di jalan Allah, dan sebagainya. *Tabataba’i* pada penjelasan ini memberikan maksud pada makna batinnya ayat bahwa menginfakkan harta benda yang disenangi di jalan Allah swt merupakan salah satu rukun untuk memperoleh *al-birr* (kebaikan secara umum).⁴¹

B. Metodologi Tafsir al-Mīzān

1. Latar Belakang Penulisan Tafsir Al-Mīzān

Sebuah karya tentu tidak lepas dari latar belakang yang mendorong kemunculannya. Allah swt memiliki maksudnya mengapa ia menciptakan makhluk, manusia memiliki alasan mengapa ia hidup dan melanjutkan keturunan. Begitupun dalam sebuah kemunculan karya tulis. Tidak terkecuali dunia tafsir sekalipun, setiap kitab memiliki filosofinya masing-masing, mengapa ia diadakan, ditulis, hingga disebarluaskan.

Sebagai salah satu karya besar dan monumental, tafsir Al-Mīzān karya Allāmah Muhammad Ḥusain Ṭhabāṭabā’i ini pada awalnya merupakan materi pelajaran yang disampaikan Ṭhabāṭabā’i dalam berbagai perkuliahan tafsirnya di Qum. Hingga kemudian para mahasiswanya memintanya untuk mengumpulkan materi-materi tersebut dalam bentuk karya tafsir yang lengkap. Permintaan tersebut kemudian ia tanggapi dengan positif dan sejak saat itu ia mulai mengerjakannya.⁴²

⁴⁰ Al-Sayyīd Muhammad Ḥusayn Ṭhabāṭabā’i, *Al-Mizan fi Tafsīrīh Al-qurān* hal 394.

⁴¹ Makna *al-birr* oleh sebagian ulama memiliki arti menginfakkan dari harta yang disenangi, pendapat lain menyatakan bahwa *al-birr* sebagaimana makna dhohirnya lafat tersebut adalah kelapangan dalam kebaikan, pendapat lain mengemukakan bahwa *al-birr* merupakan ihsannya Allah dan kenikmatanNya yang dianugerahkan kepada manusia, dan pendapat lain menyatakan bahwa *al-birr* adalah surga. Lihat Muhammad Husain Tabataba’i. (1998). *al-Mizan fi Tafsir al-Qur’an*. Lebanon: Beirut, hlm. 395.

⁴² Ilyas Husti, *Studi Kritis Pemikiran Qur’āish Shihab terhadap Tafsir Muhammad Ḥusayn Ṭhabāṭabā’i*, dalam *Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman*, Vol. 14, No.1, Januari-Juni 2015, hal. 64.

Selain mahasiswanya, banyak ulama yang juga mengharapkan hal yang sama akan lahirnya kitab tafsir darinya. Bahkan, tafsir ini ditulis bukan saja sebagai respon atas permintaan para ulama untuk membangkitkan kajian Alquran yang pada saat itu kurang dominan dibandingkan dengan kajian fiqh dan filsafat, namun juga karena di *hauzah* yang ia tempati, belum ada kajian tafsirnya.⁴³

Latar belakang lain yang juga ingin Ṭhabāṭabā'ī tunjukkan dalam tafsir ini adalah penafsiran Alquran yang sudah sejatinya dikembalikan kepada Alquran itu sendiri, sedangkan sunnah atau hadis hanyalah keterangan tambahan dalam pemahaman ayat. Untuk hadis sendiri, ia juga membatasi otoritasnya pada Nabi Saw. dan para imam, sedangkan sahabat ia tolak karena dinilai tidak memiliki otoritas dalam menjelaskan ayat dan banyaknya keraguan dan kontradiksi yang muncul sepanjang sejarah hingga saat ini.⁴⁴

2. Metode Tafsir Al-Mīzān

Dalam buku *Membumikan Alquran* karya M. Quraish Shihab dikatakan, ada dua corak dan metode penafsiran, corak *Ma'thur* atau riwayat, dan metode penalaran yang terbagi ke dalam dua kategori yakni metode *tahlili* dan *mauḍu'i*. Namun seperti Farmawi, baik *tahlili*, *mauḍu'i*, ditambah *ijmali* dan *muqarran* disebut metode penafsiran Alquran.⁴⁵ Dari segi hermeneutika, metode yang direlasikan dengan tafsir sendiri memiliki pengertian suatu perangkat dan tata kerja yang digunakan dalam proses penafsiran Alquran. Perangkat kerja ini secara teoritik memiliki dua aspek penting yaitu aspek teks dengan *problem* semantik dan semiotiknya, dan aspek konteks di dalam teks yang mempresentasikan ruang-ruang sosial budaya yang beragam di mana teks itu muncul.⁴⁶ Secara umum, terdapat empat

⁴³ Luqmani, *Potret Surgawi*, dalam Abdul Ghafur, *Persaudaraan Agama-agama*, hal. 15.

⁴⁴ Ṭhabāṭabā'ī, *al-Mizan* (English Version), dalam *Preface by the Author*, 22-36.

⁴⁵ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Mizan, 1994), 83-87. .

⁴⁶ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutik Hingga Ideologi*, (Jakarta:Teraju, 2003) cet.1,196.

macam metode kajian tafsir, yaitu *tahlîli* (analisis), *ijmâli* (global), *muqârin/muqaran* (perbandingan), dan *maudhû'i* (tematik).⁴⁷

Metode *tahlili* adalah metode yang menjelaskan makna-makna yang terkandung ayat-ayat yang disesuaikan urutannya dengan tertib ayat dalam mushaf,⁴⁸ baik kosakata, munasabah antar ayat, antar surah, *asbab al-nuzul*,⁴⁹ berikut pula dengan *asbab al-nuzul*-nya (jika ada), *munasabah*, makna global ayat, hukum yang dapat ditarik, maupun kutipan hadis-hadis nabi sebagai katerangan ayat, sahabat, para *tabi'in*, dan beberapa pandangan ulama mazhab. Adapun metode *ijmali* merupakan metode penafsiran ayat secara global dengan mengikuti urutan ayat sehingga dicapai *munasabah*.⁵⁰ Metode *muqāran* merupakan metode perbandingan tafsir satu dengan tafsir lain, atau ayat dengan ayat dan ayat dengan hadis.⁵¹

Secara singkat metode *ijmali* dapat dipahami sebagai metode penjelasan makna ayat Alquran secara umum dan tidak terperinci, atau penjelasan singkat tentang pesan-pesan ilahi yang terkandung dalam suatu ayat.⁵² Terakhir, metode penafsiran *maudhû'i* yaitu metode penafsiran dengan mengumpulkan ayat-ayat yang memiliki kesatuan makna dan tujuan dan menganalisis kandungannya menurut cara dan syarat tertentu untuk menjelaskan maknanya, unsurnya, dan menghubungkan satu dengan yang lain guna menemukan jawaban terkait persoalan tertentu di dalam Alquran,⁵³ atau masalah yang berkaitan dengan kehidupan masyarakat seperti akidah, aktivitas sosial, maupun fenomena alam secara komprehensif.⁵⁴

Dari keempat metode tersebut, semisal Muhammad Amin Muna mengatakan bahwa *Tafsîr Al-Mîzân* menggunakan metode

⁴⁷M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami al-Quran*, (Tangerang: Lentera Hati, 2013), 378.

⁴⁸ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia*, hal 113.

⁴⁹ H. Anshori, *Ulumul Quran: Kaidah-kaidah Memahami Firman Tuhan* (Jakarta: Rajawali, 2013), 208.

⁵⁰ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, hal. 385

⁵¹ Kadar M. Yusuf, *Studi Al-Quran* (Jakarta: Amzah, 2012), hal. 139. Lihat juga di Muhammad Amin Suma, *Ulumul Quran* (Jakarta: Rajawali, 2013), hal. 383.

⁵² Kadar M. Yusuf, *Studi Al-Quran*, hal. 139

⁵³ Amin Suma, *Ulumul Quran*, hal. 391.

⁵⁴ H. Anshori, *Ulumul Quran*, hal. 210.

tahlili dalam penyajian tafsirnya.⁵⁵ Artinya, penafsiran yang ada disajikan sesuai dengan urutan mushaf, dideskripsikan kemudian dianalisis secara terperinci.⁵⁶

3. Corak Tafsir Al-Mīzān

Secara umum, kata corak dimaknai sebagai warna, dalam bahasa arab berarti *al-lawn*. Dalam literatur tafsir kata corak secara sederhana dimaknai sebagai nuansa atau sifat khusus yang mewarnai suatu tafsiran. Corak atau nuansa tafsir merupakan ruang dominan yang menjadi sudut pandang dalam karya tafsir.⁵⁷ Corak tafsir misalnya corak kebahasaan, sosial-kemasyarakatan, teologis, sufistik, dan psikologis. Dalam hal ini, Islam Gusmian berdasarkan pembacaannya pada kitab *Ṭabāṭabā`i wa Manhajuh fi Tafsīrih Al-Mīzān* karya ‘Alī Al-Ausī mengatakan tafsir Al-Mīzān merupakan tafsir yang bercorak teologi, dengan penampakan corak teologi Syi’ahnya yang cukup kental.⁵⁸

Dalam perkembangannya, penafsiran ini tidak banyak didefinisikan oleh para cendekiawan dan mufasir terdahulu, sehingga kemudian oleh al-Buraidi, at-Tayyar dan al-Haidari didefinisikan dengan pengertian sebagai penjelasan (*bayān*) atau penyingkapan (*kasyf*) makna ayat-ayat Alquran dengan bantuan ayat Alquran yang lain (dari berbagai sisinya/*min ay wajh*).⁵⁹ Metode penafsiran ini dipahami pula dalam pengertian *Alquran yufassiru ba’duhu ba’dan*. Atau, dalam pengertian Ali bin Abi Thalib sebagai *yantiqū ba’duhu ba’dan wa yashhadu ba’duhu ba’dan* (bagian-bagian Alquran membicarakan dan memberikan kesaksian satu dengan yang lainnya).⁶⁰

Menurut Ṭabāṭabā`i, secara umum ada tiga metode dalam menafsirkan Alquran. Pertama, penafsiran Alquran dengan bantuan data ilmiah dan non-ilmiah, kedua melalui hadis-hadis Nabi yang diriwayatkan dari imam-imam suci, ketiga, penafsiran dengan memanfaatkan ayat-ayat lain yang memiliki hubungan

⁵⁵ Amin Suma, *Ulumul Quran*, hal, 380.

⁵⁶ Amin Suma, *Ulumul Quran*, hal, 379.

⁵⁷ Islam Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia*, hal231.

⁵⁸ Islam Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia*, hal. 22, 264.

⁵⁹ Izza Rohman, *Tafsir al-Quran bi al-Quran* (Tangerang Selatan: Al-Wasat Publishing House, 2016),73.

⁶⁰ Izza Rohman, *Tafsir al-Quran bi al-Quran*, hal. 77.

keterkaitan dan peran hadis sebagai tambahan.⁶¹ Dari ketiga metode tersebut, hanya metode terakhir saja yang bisa dipertanggungjawabkan sebagai metode penafsiran Alquran, dan bukan merupakan penafsiran dengan *ra'yu* sebagaimana yang dilarang oleh Nabi.

Izza Rohman dalam bukunya mengatakan bahwa dalam penafsirannya, *Ṭabāṭabā'i* juga malakukan penafsiran Alquran dengan Alquran atau menafsirkan satu ayat menggunakan ayati yang lain.⁶² Penafsiran inilah yang kemudian dinilai oleh Ibn Taimiyah dan Zamakhsyari sebagai metode penafsiran terbaik, dan dapat meminimalkan subjektifitas dalam pandangan Fazlur Rahman. Sedangkan dalam *Syi'ah*, metode ini telah dipraktikan oleh kalangan Ahlul Bait.⁶³

4. Kelebihan Tafsir Al-Mizan

Sebagaimana diketahui bahwa setiap karya tulis pasti memiliki kelebihan atau keunggulan dari karya yang lain dengan fans ilmu yang dibahas di dalam kitab tersebut, adapun kelebihan tafsir al-Mizan yaitu:

a. Kelebihan kitab Tafsir al-Mizan

- 1) Dalam menafsirkan Alquran, *Tabataba'i* memiliki disiplin ilmu yang begitu banyak mulai dari yang berhubungan dengan agama sampai dengan ilmu-ilmu umum maka dalam penafsirannya banyak ilmu-ilmu yang dapat menunjang dalam penafsiran ayat tersebut terhadap Alquran itu sendiri.
- 2) Beliau begitu teliti dalam menukil riwayat baik itu yang dinukil dari Rasulullah, Sahabat, maupun dikalangan *tabi'in* itu sendiri.
- 3) Beliau hanya mengambil sesuatu yang bermanfaat saja dalam kitab-kitab yang lain.

⁶¹ Ahmad Baidowi, *Teori Naskh dalam Studi Al-Quran: Gagasan Rekonstruktif MH at-Ṭabāṭabā'i* (Yogyakarta: Nun Pustaka, 2003), hal, 44

⁶² Izza Rohman, *Tafsir al-Quran bi al-Quran*, hal. 76.

⁶³ Ahmad Baidowi, *Teori Naskh dalam Studi Al-Quran*, hal. 45.

- 4) Melakukan tarjih atau mengungkapkan posisi pendapat beliau setiap selesai penafsiran ayat dengan menyebutkan alasan-alasannya
- 5) Walaupun beliau termasuk ulama Syi'ah akan tetapi penafsirannya untuk memperkuat posisi syi'ah itu tidak terlalu karena ia juga membanding-bandingkan dengan Sunni.⁶⁴

5. Sistematika dan Metode Penulisan

Al-Mizan, adalah karya tafsir yang memiliki metode berbeda dari kitab tafsir lainnya, klasik maupun kontemporer. Karya ini lahir dari tangan seorang yang tidak saja menguasai ilmu-ilmu Islam klasik. Namun dia juga sangat akrab dengan *Irfan* dan filsafat serta ilmu-ilmu kontemporer. Penulisnya juga telah bersentuhan, secara luas, dengan masyarakat modern, meskipun tidak secara langsung.⁶⁵

Karya ini berusaha, dengan segala kemampuan penulisnya, menyuguhkan jawaban yang cukup memuaskan atas setiap masalah dan permasalahan modern dengan tetap berpijak pada jalur yang baku; Alquran dan Sunnah. Sehingga, mau tidak mau penulisnya menggunakan metode modern dalam penulisannya. Di antara metode yang dipergunakan oleh penulis, tafsir, adalah mengembalikan semua inti permasalahan yang sedang dikaji dan dibahas kepada Alquran. Dengan ungkapan lain, penulisnya dalam menguraikan suatu ayat, yang berkaitan dengan suatu masalah, selalu merujuk terlebih dahulu kepada Alquran dan menggali makna ayat yang sedang dikaji dari ayat lain. Dengan begitu, pra-konsepsi dan teori yang ada hanya menjadi data sekunder. Bahkan, tidak jarang, data sekunder tersebut mendapat kritikan dari penulis tafsir ini.⁶⁶

⁶⁴ Ahmad Fauzan, *Manhaj Tafsir Al-Mizan Fi Tafsir Al-Qur'an Karya Muhammad Husayn Tabātabā'i*, Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir vol.03 No. 2 Oktober 2018

⁶⁵ Yusno Abdullah Otta, *Dimensi-Dimensi Mistik Tafsir Al-Mizan: Studi atas Pemikiran Tabātabā'i dalam Tafsir Al-Mizan*, dalam Jurnal Potret Pemikiran Vol.19, No. 2, (Manado: IAIN Manado 2015). hal. 95

⁶⁶ Abdullah Otta, "Dimensi-Dimensi Mistik Tafsir Al-Mizan: Studi atas Pemikiran Tabātabā'i dalam Tafsir Al-Mizan", dalam *Jurnal Potret Pemikiran* (Manado: IAIN Manado, Vol.19, No.2015), hal . 95

Dalam pandangan Ibn Taymiyyah metode tafsir seperti ini merupakan "sebaik-baik metode penafasiran Alquran".⁶⁷ Karena seorang mufasir dalam menafsirkan suatu ayat selalu merujuk kepada ayat lain dalam menafsirkan isi dari ayat tersebut. Namun, bilatafsiran ayat tersebut tidak ditemukan dalam satu ayat, maka ia akan ditafsirkan oleh ayat yang lain. Dan apa yang tidak disebutkan dalam ayat tersebut, akan diketengahkan di tempat lain. Dalam ungkapan lain, cara yang paling *ihthyath*, hati-hati, dalam menafsirkan ayat Alquran adalah dengan mencari pemahaman ayat tersebut dengan cara merujuk kepada ayat lain. Serta, berusaha untuk memahami dan mendalami ayat lain yang semakna dengan ayat sedang ditafsirkan tersebut.

Tidak jauh berbeda dengan yang diungkap oleh Dr. Muhammad Abdul Haleem, dalam bukunya *Understanding the Qur'anic; Themes and Style*. Menurutnya dalam memahami Alquran kaum Muslim, lebih khusus mufasir, menempuh dengan dua cara. *Pertama*, secara kontekstual, *kedua*, *internal relationships* atau hubungan ke dalam. Jika yang pertama, para mufasir menafsirkan ayat demi ayat sambil menyesuaikan pembahasannya dengan konteks yang berkembang. Maka cara yang kedua seperti yang tergambar dalam diktum, "*satu ayat dalam Alquran salingmenafsirkan ayat lainnya*" Ungkapan senada juga pernah diutarakan oleh Ali bin Abi Thalib, "Sebagian Alquran menafsirkan sebagian yang lain. Sebagian menjadi saksi bagi bagian yang lain".⁶⁸

Dalam metode pertama, tidak jarang para mufasir dalam menafsirkan satu ayat, terkesan memaksakan pemaknaan suatu ayat secara kontekstual. Sehingga ayat tersebut, hampir selalu, jauh dari pengertian yang dimaui oleh Alquran sendiri. Makna suci Alquran, dan kitab yang disucikan lainnya, sering dipaksakan pemaknaannya dengan mengikuti konteks yang berkembang. Akibatnya yang terjadi adalah bentuk apologi penafsirnya sendiri dalam menjawab masalah yang muncul. Posisi Alquran, tidak lebih, hanya menjadi legalisasi produk pemikiran mufasirnya.

⁶⁷ Abdullah Otta, *Dimensi-Dimensi Mistik Tafsir Al-Mizan*, hal. 95

⁶⁸ Al-Sayyid Muhammad Husayn Tabāṭabā'ī, *Al-Mizan fi Tafsīrīh Al-qurān* ha. 68

Dan lebih parah lagi, hal-hal yang berbau transenden dipaksa oleh penafsirnya untuk dipahami secara material, imanen. Suatu usaha, yang, tidak saja berlebihan, bahkan sia-sia.⁶⁹

Secara *mujmal*, sistematika yang dipakai Ṭabāṭabā'ī dalam karya tafsirnya ini, pada dasarnya, tidak jauh berbeda dengan sistematika yang dipergunakan oleh para mufassir pendahulunya dalam karya-karya tafsir mereka. 'Alī al-Awsiy memetakan sistematika yang dipakai Ṭabāṭabā'ī dalam menyusun karya tafsirnya ini.⁷⁰ Di antaranya, yang bisa disebutkan di sini, adalah, pertama, Ṭabāṭabā'ī, dalam membicarakan satu topik, membagi ayat-ayat dalam satu surah yang akan ditafsirkan menjadi kelompok tersendiri. Terlepas dari ayat tersebut masuk dalam kelompok satu surah atau tidak. Sehingga terkadang, dalam menafsirkan, Ṭabāṭabā'ī memotong satu ayat,⁷¹ atau sebagian ayat bahkan, sebanyak duapuluh ayat.⁷²

Dalam beberapa hal, ketika menafsirkan, Ṭabāṭabā'ī mengikuti sistem yang dilalui oleh mufassir terdahulu. Pada permulaan penafsiran di awal surah, Ṭabāṭabā'ī telah menetapkan paradigma yang dipergunakan untuk memotret makna ayat tersebut. Dengan cara memadukan ayat-ayat tersebut dalam satu surah. Karena dalam pandangannya, juga para mufassir modern, bahwa dalam satu surah tidak hanya membicarakan satu topik saja. Namun ada bermacam masalah yang dipaparkan oleh ayat-ayat dalam surat tersebut. Serta berbagai solusi untuk setiap masalah yang terkandung didalamnya. Begitu pula dalam memaparkan riwayat, dalam satu surah, terkadang Ṭabāṭabā'ī menjelaskannya terlalu jauh.⁷³

Tidak jarang, Ṭabāṭabā'ī menggunakan metode diskusi ketika menafsirkan suatu ayat, sambil membeberkan pendapat para ulama klasik pada ayat yang sedang dikaji. Selain itu, ketika mengutip pendapat mereka, para ulama, terutama dalam bahasa

⁶⁹ Abdullah Otta, *Dimensi-Dimensi Mistik Tafsir Al-Mizan*, hal. 97

⁷⁰ Abdullah Otta, *Dimensi-Dimensi Mistik Tafsir Al-Mizan*, hal. 98

⁷¹ Al-Sayyid Muhammad Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī, *Al-Mizan fī Tafsīrīh Al-qurān* hal.

⁷² Abdullah Otta, *Dimensi-Dimensi Mistik Tafsir Al-Mizan*, hal.98

⁷³ Abdullah Otta, *Dimensi-Dimensi Mistik Tafsir Al-Mizan*, hal. 98.

riwaiy, terkadang dia mengomentari riwayat tersebut, baik menguatkannya atau sebaliknya, atau untuk memperkokoh pendapatnya sendiri, seperti dalam pembahasan tentang *asbab al-nuzul*.⁷⁴

Ṭabāṭabā`i, dalam tafsirnya ini, seringkali mengangkat isu yang paling actual dan kontemporer yang juga menjadi issue Dunia Islam: yaitu mengangkat moral umat manusia, khususnya Islam, untuk melepaskan diri dari setiap bentuk paganisme. Tafsir bercorak seperti ini yang sangat dibutuhkan umat Islam di era informasi ini. Suatu era di mana umat Islam sepertinya telah kehilangan 'pegangan', karena terlalu bergantung pada hasil pemikiran sekularis. Akibatnya, Dunia Islam terlahir dicemari oleh bermacam ideologi asing yang seringkali mengganggu pikiran pemeluknya sendiri.⁷⁵

Satu hal yang perlu ditekankan di sini, bahwa Ṭabāṭabā`i tidak sendirian, atau bukan satu-satunya tokoh, yang menafsirkan Alquran dengan gaya dan metode modern. Banyak penafsir modern yang sudah menerapkan metode tematik, *maudhu'i*, yang dipandang sebagai metode modern, dalam karya tafsir mereka. Suatu metode yang identik dengan diktum para ulama tafsir. Di antara mereka, untuk menyebut sekedar contoh adalah Dr. 'Aisyah 'Abdurrahman, yang lebih dikenal dengan nama samarannya, Binthusy-Syathi'. Menurut Binthusy-Syathi', penggunaan metode tematik dalam karya tafsirnya, adalah untuk "Membedakan antara metode penafsiran klasik dan modern, dan mengikuti diktum para mufassir klasik, *"Al-Qur'anyufassiru ba'dhuha ba'dhan"*.⁷⁶

C. KISAH DALAM ALQURAN

Kisah adalah salah satu cara Alquran mengantar manusia menuju arah yang dikehendaki-Nya. Kata kisah sendiri terambil dari bahasa arab **قصة** kata ini seakar kata dengan **قص** yang

⁷⁴ Al-Sayyid Muhammad Husayn Ṭabāṭabā`i, *Al-Mizan fi Tafsīrīh Al-qurān* hal 193.

⁷⁵ Abdullah Otta, *Dimensi-Dimensi Mistik Tafsir Al-Mizan*, hal. 99

⁷⁶ Abdullah Otta, *Dimensi-Dimensi Mistik Tafsir Al-Mizan*, hal. 99

bermakna “Menelusuri peristiwa atau kejadian dengan jalan menyampaikannya atau menceritakannya tahap demi tahap sesuai dengan kronologi kejadian kisah tersebut.” Dijelaskan bahwa, menyampaikan terjadi dengan cara menguraikannya dari awal hingga akhir kisah, bisa juga dalam bentuk bagian-bagian tertentu.⁷⁷

Dalam buku ini juga dijelaskan bahwa, objek penggunaan kata **قصة** dalam Alquran yang dikisahkan berkaitan dengan:

1. Sesuatu yang benar-benar telah terjadi di alam nyata, seperti peristiwa yang diceritakan Nabi Musa kepada Nabi Syu'aib yang terdapat dalam firman-Nya yang artinya:

“Kemudian datanglah kepada Musa salah seorang dari kedua wanita itu berjalan kemalu-maluan, ia berkata: "Sesungguhnya bapakku memanggil kamu agar ia memberi balasan terhadap (kebaikan) mu memberi minum (ternak) kami". Maka tatkala Musa mendatangi bapaknya (Syuaib) dan menceritakan kepadanya cerita (mengenai dirinya). Syuaib berkata: "Janganlah kamu takut. Kamu telah selamat dari orang-orang yang Zalim itu". (Q.S Al-Qashash: 25).

2. Sesuatu yang terjadi tidak di alam nyata (empiris), akan tetapi dalam benak melalui mimpi, seperti pesan nabi Ya'kub kepada putra beliau, yakni kepada Nabi Yusuf

“Hai anakku, janganlah engkau ceritakan mimpimu kepada saudara-saudaramu, karena mereka akan membuat tipu daya terhadapmu, berupa tipu daya yang besar. Sesungguhnya setan adalah musuh nyata bagi manusia.”⁷⁸

3. Sesuatu yang bukan memuat peristiwa, akan tetapi memuat ajaran dan tuntunan, seperti Firman-Nya:

إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَعْصُ الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ

“Tidak ada yang berwenang menetapkan hukum itu kecuali Allah. Dia menerangkan yang sebenarnya dan Dia Pemberi keputusan yang paling baik. (Q.S. al-An'ām: 57)

⁷⁷ Quraish Shihab *Kaidah Tafsir Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Mwmahami Ayat-ayat Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati 2015) hal. 319

⁷⁸ Quraish Shihab *Kaidah Tafsir Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Mwmahami Ayat-ayat Al-Qur'an*. hal. 320

Dan adapun dalam firman-Nya (QS. An-Nahl: 118)

وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا فَصَّصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ

Dan terhadap orang-orang Yahudi, Kami haramkan apa yang telah Kami ceritakan dahulu kepadamu.⁷⁹

Dari kisah-kisah yang telah dijelaskan, dapat ditarik kesimpulan antara lain:

Tujuan dari Alquran adalah untuk memaparkan kisah-kisahnyanya agar manusia dapat mengambil pelajaran dan pengalaman dari tokoh atau masyarakat yang dikisahkannya. Jika peristiwa tersebut mengandung kebaikan, maka wajib untuk diikuti dan apabila peristiwa tersebut tidak ada unsur kebaikan didalamnya maka disarankan unruk dihindari. Quraish Shihab mengibaratkan kisah-kisah dalam Alquran seperti kayu gaharu, dalam artian kayu tersebut berdiri sendiri tidak ubahnya seperti kayu-kayu pada umumnya. Tetapi begitu dia dibakar, kayu tersebut mempersembahkan aroma yang sangat harum yang tidak dipersembahkan oleh jenis-jenis kayu pada umumnya.⁸⁰

Dari kisah-kisah dalam Alquran yang telah dijelaskan, dapat ditarik kesimpulan antara lain:

1. kalau kisah berkaitan dengan tokoh tertentu , saka Alquran menampilkan sisa yang perlu diteladani, kalau menampilkan kelemahannya , maka yang di tampilkan pada akhir kisah adalah kesadaran yang bersangkutan atau dampak buruk yang dialai tokoh tersebut.

Seperti dalam surah al-Kahfi ;83 tentang kisah Dzulkarnain dijelaskan bahwa bagaimana Dulkarnain berjuang mengikuti hukum sebab dan akibat (84-85) dan bagaimana ia memperlakukan masyarakat yang bersifat positif dan negatif (86-88) ,bagaimana ia membantu masyarakat lemah dan menolak imbalan yang mereka tawarkan (93-95). Bahkan meberi yang lebih baik daripada yang

⁷⁹ Quraish Shihab *Kaidah Tafsir Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Mwmahami Ayat-ayat Al-Qur'an* , hal. 320

⁸⁰ Quraish Shihab *Kaidah Tafsir Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Mwmahami Ayat-ayat Al-Qur'an* hal. 321

disusul oleh masyarakat sabil memohon partisipasi mereka (93-98).⁸¹

2. kalau yang dikisahkan keadaan masyarakat maka yang ditonjolkan adalah sebab jatuh bangunya masyarakat , sehingga pada akhirnya dapat disimpulkan apa yang dinamai oleh Alquran *Sunnatullah*, yakni tentang hukum-hukum kemasyarakatan yang berlaku bagi seluruh masyarakat, kapan dan dimana pun.⁸²

⁸¹ Masyarakat yang ditemui Dulkarnain meminta dibanginkan *sad(an)* lalu beliau membangunkan buat mereka *rad(an)* . *sad(an)* berarti benteng atau pebendung, baik leah aupun kuat, sedangkan *rad(an)* adalah benteng atau pebendung yang kokoh. Deikian Dulkarnain menjanjikan sesuatu yang lebih baik daripada apa yang ereka mintah, padahal mmasyarakat yang dijumpai adalah masyarakat terbelakang. Lihat di kaidah tafsir karya Quraish Shihab hal. 321

⁸² Quraish Shihab *Kaidah Tafsir Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Mwmahami Ayat-ayat Al-Qur'an* hal. 322

BAB III

TAHAPAN-TAHAPAN MAKRIFAT

Sebelum peneliti memaparkan tentang ilmu makrifat, terlebih dahulu peneliti akan menguraikan ilmu makrifat tahapan-tahapan yang digunakan seorang sufi untuk mendekat diri kepada Allah Swt. Diantara tahapan-tahapan tersebut adalah Syariat, Tarekat dan Hakikat.

A. Pengertian Syariat, Tarekat dan Hakikat

Pada dasarnya syariat, tarekat dan hakikat adalah satu kesatuan yang tidak bisa dipisahkan dan saling terkait erat. Syekh Zainuddin al-Malibari.⁸³ Dalam kitab *Hidayatul Adzkiyah*⁸⁴ melukiskan dengan indah hubungan ketiganya dalam baiatnya:

“sesungguhnya thariq (jalan menuju kepada Allah swt) itu adalah Syariat, Tarekat, dan Hakikat. Maka dengarkanlah mengenai hal itu tentang apa yang akan dijelaskan.

“Syariat laksana perahu, dan Tarekat laksana lautan kemudian Hakikat itu ibarat mutiara yang mahal yang ada di dasar laut.”⁸⁵

Syariat diibaratkan sebagai perahu, yang mana perahu sebagai alat untuk menyembrangi tarekat yang diibaratkan lautan untuk mendapatkan hakikat sebagai mutiara. Jika seorang sufi ingin mendapatkan mutiara yang berada di dalam dasar laut, maka sufi tersebut harus menggunakan alat syariat untuk melalui tarekat dan akhirnya mendapatkan hakikat yakni mendekatkan diri kepada Allah swt.

⁸³ Syekh Zainuddin bin Abdul Aziz bin Zainuddin al-Malibari, ulama asal Malabar, India Selatan. Selain dikenal sebagai ulama fikih, ia juga dikenal sebagai ahli tasawuf, sejarah dan sastra. Karyanya yang lain adalah *Fath al-Mu'in* (pintu pertolongan), adalah syara (komentar) atas kitab *Qurrat-al-Ain*, *Hidayat al-Azkiya* dan *Thariq al-Awliya*, serta *Irsyad Al-Ibad ila Sabilli al-Rasyad*, dan *Tuhfat al-Mujahidin*.

⁸⁴ Bait-bait Shuffiyah ini diisyaratkan oleh Imam Nawawi al-Bantani

⁸⁵ Lukman Al-Hakim *“Resep Keselamatan Kebahagiaan-6: Kumpulan Ceramah Syekh Akbar M. Fathurahman, M.Ag Mursyid Tarekat Idrisiyyah”* (Jakarta : Mawahib 2018) hal. 1

1. Syariat

Syariat secara etimologi adalah jalan dalam beragama.⁸⁶ Menurut kamus Bahasa Arab, syariat berasal dari kata *shara'a-yashra'u-shari'atan*, yang artinya jalan.⁸⁷ Sedangkan Secara Terminologi Syariat adalah kualitas amalan lahir-formal yang ditetapkan dalam ajaran agama melalui Al-Qur'an dan sunah atau hukum suci yang diajarkan atau aturan yang diwahyukan.⁸⁸ Menurut at-Thusi syari'at adalah suatu ilmu yang mengandung dua pengertian, yaitu *riwayah* dan *dirayah* yang berisikan amalan lahir dan bathin. Ilmu *riwayah* adalah ilmu teoritis tentang segala macam hukum,. Sedangkan *dirayah* artinya makna bathiniah dari ilmu lahiriyah. Syari'at dalam konotasi *dirayah* disebut dengan tasawuf.⁸⁹

Adapun syariat dalam Islam sendiri adalah hukum dan kebijakan yang telah diturunkan kepada Rasulullah saw yang telah dipahami oleh para ulama dari al-kitab dan al-sunnah baik secara *nash* (tertulis dengan jelas) maupun *istimbat* (hasil *ijtihad* untuk menetapkan hukum), yakni hukum-hukum yang telah dibangun dalam ilmu tauhid, ilmu fiqih dan ilmu tasawuf.⁹⁰ Allah swt mengajarkan kepada manusia untuk memohon petunjuk berupa jalan yang lurus, seperti dalam Alquran surah al-Fatihah: 6 **اهْدِنَا الصِّرَاطَ**

المُسْتَقِيمَ . sebab manusia yang dilahirkan di muka bumi dalam keadaan fitrah, dan kembali kepada Allah swt mesti dalam keadaan yang sama pula. Dan untuk kembali kepada Allah swt memputuhkan jalan, tanpa melewati jalan seseorang tidak akan sampai pada tujuan yang diinginkan.⁹¹ dalam hal inilah syariat dibutuhkan untuk

⁸⁶ Abdul Salam Ali Al-Karbuli *Fikih Prioritas* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar 2004) hal. 22

⁸⁷ Mahmud Yunus, Kamus Arab Indonesia, (Tangerang: PT. Mahmud Yunus Wa Dzurriyyah) hal. 197

⁸⁸ Totok Jumanoro dan Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu Tasawuf* (Wonosobo: Amzah 2005), hal. 217

⁸⁹ Totok Jumanoro dan Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu Tasawuf* , hal. 217.

⁹⁰ Lukman Al-Hakim "Resep Keselamatan Kebahagiaan-6, Kumpulan Ceramah Syeikh Akbar M. Fathurahman, M.Ag Mursyid Tarekat Idrisiyyah". hal. 2

⁹¹ Lukman Al-Hakim "Resep Keselamatan Kebahagiaan-6, Kumpulan Ceramah Syeikh Akbar M. Fathurahman, M.Ag Mursyid Tarekat Idrisiyyah". hal. 2

mendapat jalan untuk kembali mendekati diri kepada Allah swt, Melalui hukum dan peraturan-peraturan ditetapkan oleh-Nya.

2. Tarekat

Sebagaimana yang telah diketahui bahwa, tarekat itu artinya jalan, petunjuk, dalam melakukan sesuatu ibadah sesuai dengan ajaran yang ditentukan dan dicontohkan oleh nabi dan dikerjakan oleh sahabat-sahabat dan tabi'in, turun temurun sampai kepada guru-guru hingga saat ini.⁹² jalan tariqat ialah jalan atau cara yg ditempuh menuju keridaan Allah swt. sebelum membahas lebih lanjut penulis akan menguraikan makna tarekat dari sisi etimologi dan terminologi.

Menurut Kamus Bahasa Arab, Tarekat berasal dari kata **طريق** - **طريق** yang artinya memukul dengan pemukul dan **طريقة** artinya jalan.⁹³ Namun, jalan disini artinya adalah anak jalan bukan jalan utama atau disebut juga dengan syariat.

Sedangkan menurut terminologi merupakan sistem bimbingan islam yang *kaffah* (totalitas) lewat bimbingan seorang *mursyid* dengan metode dan prosedur yang telah ditetapkan dalam ilmu tasawuf.⁹⁴ Tarekat merupakan proses pembelajaran dan pengamalan syariat (yang telah ditetapkan Allah swt dan Rasul-Nya). Dikatakan bahwa seseorang tidak akan sanggup memasuki atau menjalankan syariat tanpa bimbingan atau pengajaran seorang *mursyid*. Dalam hal ini Rasulullah saw pernah berkata yang artinya: "*barang siapa yang menjalani tareka, yakni nerdalil tanpa seorang guru atau mursyid yang menunjukkan akan dia, niscaya ia menjadi bingung dan sesat serta termasuk orang-orang yang celaka (binasa).*"⁹⁵

Tarekat adalah jalan yang ditempuh para sufi dan dapat digambarkan sebagai jalan yang berpangkal dari syari'at, sebab jalan

⁹² H. Aboebakar Atjeh, *Pengantar Ilmu Tarekat :Uraian Tentang Mistik*, (Jakarta: Ramadhani 1988). Hal. 67

⁹³ Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia*, (Tangerang: PT. Mahmud Yunus Wa Dzurriyyah, 2007), hal. 237-238

⁹⁴ Lukman Al-Hakim,, *Resep Keselamatan Kebahagiaan: 6, Kumpulan Ceramah Syeikh Akbar M. Fathurahman, M.Ag Mursyid Tarekat Idrisiyyah*, hal. 4

⁹⁵ Lukman Al-Hakim, *Resep Keselamatan Kebahagiaan: 6, Kumpulan Ceramah Syeikh Akbar M. Fathurahman, M.Ag Mursyid Tarekat Idrisiyyah*. hal. 6

utama disebut syar' sedangkan anak jalan disebut *thariq*.⁹⁶ Tarekat Berasal dari bahasa Arab, *at-Thariq* yang artinya jalan yang ditempuh dengan jalan kaki. Menurut Zamakhsari Dhofier, tarekat artinya jalan menuju surga.⁹⁷ Sedangkan secara terminologi, tarekat sering dikaitkan dengan organisasi tarekat yaitu organisasi yang melakukan amalan-amalan dzikir tertentu dan menyampaikan suatu sumpah yang formulanya telah ditentukan oleh pimpinan organisasi tersebut.⁹⁸ Dalam ilmu tasawuf, tarekat adalah jalan sufi, yaitu jalan untuk mendekatkan diri kepada Allah atau jalan- atau petunjuk melakukan ibadah sesuai dengan ajaran yang dicontohkan oleh Nabi Muhammad SAW dan dikerjakan sahabat-sahabatnya, tabi'in dan tabi'ut tabi'innya.⁹⁹

Tarekat yaitu jalan yang harus ditempuh oleh seorang sufi dalam mencapai tujuan berada dekat dengan Allah swt. Namun, dalam perkembangannya menjadi suatu organisasi sufi yang melegalisir aktivitas kesufian. Dalam buku tersebut juga menyebutkan bahwa Spencer Trimingham lebih menekankan pengertian thariqah sebagai metode praktis untuk menuntun seorang sufi secara berencana dengan jalan pikiran, perasaan dan tindakan, terkendali terus kepada suatu rangkaian dari maqam untuk dapat merasakan hakikat yang sebenarnya.¹⁰⁰

Menurut Khalil A. Bamar bahwa tujuan tarekat adalah mencari jalan mendekatkan diri kepada Allah, agar bisa mencapai jalan tersebut maka penganutnya harus mempelajari kesalahan dan dosa-dosa yang diperbuatnya, kemudian melaukan perbaikan yang selanjutnya minta ampun kepada Allah.¹⁰¹

Asy-Syekh Muhammad Amin Al-Kurdy mengemukakan tiga macam definisi:

1. Tariqat adalah pengamalan syariat, melaksanakan beban ibadah (dengan tekun) dan menjauhkan (diri) dari (sikap) mempermudah (ibadah) yang sebenarnya memang tidak boleh dipermudah.

⁹⁶ M.Solihin dan Rosihon Anwar, *Ilmu Tasawuf*, (Bandung: Pustaka Setia, 2000), hal. 203

⁹⁷ Totok Jumantoro dan Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu Tasawuf*, hal. 217.

⁹⁸ Totok Jumantoro dan Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu Tasawuf*, hal. 217.

⁹⁹ Totok Jumantoro dan Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu Tasawuf*, hal. 217.

¹⁰⁰ Totok Jumantoro dan Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu Tasawuf*, hal. 239.

¹⁰¹ Totok Jumantoro dan Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu Tasawuf*, hal. 244

2. Tariqat adalah menjauhi larangan dan melakukan perintah Tuhan sesuai dengan kesanggupannya, baik larangan dan perintah yang nyata maupun yang tidak (batin)
3. Tariqat adalah meninggalkan yang haram dan makruh, memperhatikan hal-hal yang mubah (yang sifatnya mengandung) fadilah, menunaikan hal-hal yang diwajibkan dan yang disunatkan, sesuai dengan kesanggupan (pelaksanaan) di bawah bimbingan seorang arif (*Syekh*) dari (Sufi) yang mencita-citakan suatu tujuan.¹⁰²

Dari pemaparan diatas terdapat kesamaan antara poin satu dengan poin lainnya yang bertujuan untuk mendekatkan diri kepada Allah swt, dengan bersungguh-sungguh melaksanakan semua perintah-Nya dan takut akan larangan-Nya. Dan tentunya dengan dibawah bimbingan seorang arif (*syekh*) karena seseorang yang benar-benar menjalankan tariqat tidak terlepas dari arif (*syekh*) yang selalu membimbing untuk mencapai kesempurnaan.

3. Hakikat

Secara etimologi, hakikat memiliki arti intisari atau dasar, kenyataan yang sebenarnya (sesungguhnya).¹⁰³ Dalam Kamus Bahasa Arab, hakikat berasal dari kata *حق - يحق* yang artinya tetap dan wajib atau menguatkan, menegaskan dan mewajibkan. sedangkan *حقيقة* adalah arti yang sebenarnya.¹⁰⁴ Hakikat artinya kebenaran sejati yang mana syariat adalah landasan tasawuf (*thariqah*) sedang *thariqah* adalah jalan menuju hakikat(kebenaran sejati).¹⁰⁵ Dari pemaparan diatas dapat dilihat bahwa antara syariat tarekat dan hakikat saling membutuhkan antara satu dengan lainnya. Syariat membutuhkan tarekat untuk memperoleh halikat. (hubungan antara syariat, tarekat dan hakikat).

Sedangkan secara terminologi, hakikat adalah kemampuan seseorang dalam merasakan dan melihat kehadiran Allah dalam sebuah syari'at. Dalam dunia sufi hakikat merupakan aspek bathin

¹⁰² H. A. Mustofa, *Ahlak Tasawuf Untuk Fakultas Tarbiyah Komponen MKDK* “ (Bandung: Pustaka Setia, 2014).hal. 280-281

¹⁰³ KBBI Offline, tgl 20 agustus 2019

¹⁰⁴ Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia*, hal. 108.

¹⁰⁵ Haidar Baghir, *Buku Saku Tasawuf*, (Bandung: Mizan Media Utama),hal. 142.

dari syariat, sehingga ia menjadi aspek yang paling penting dalam setiap amal, inti, dan rahasia dari syariat yang merupakan tujuan perjalanan salik. hakikat adalah esensi segala sesuatu atau kebenaran ilahi yang sering disebut haqiqah entitas.¹⁰⁶ Kata hakikat sendiri berarti puncak atau kesudahan sesuatu atau asal-mula sesuatu. Arti lain adalah sebagai kebalikan dari sesuatu yang tidak sebenarnya (arti kiasan). Namun didalam istilah tariqat berarti sebagai kebalikan dari syariat yakni yang menyangkut batin.

B. Makrifat

Pada bab ini penulis akan memaparkan terkait dengan makrifat serta komponen-komponennya. Untuk memulai penjelasan ini akan diawali dengan definisi makrifat.

1. Definisi Makrifat

Perbincangan khusus tentang makrifat belum begitu dilakukan oleh para pengamat muslim sehingga kesepakatan yang pasti tentang definisi makrifat itu sendiri belum ada hingga saat ini. Definisi makrifat saat ini masih dipengaruhi oleh perkembangan ilmu pengetahuan yang didasarkan pada data-data empirik dan sudut pandang para pengamat dan para sufi tentang makrifat.¹⁰⁷ Konsekuensinya, definisi yang diberikan para pengamat tentang makrifat juga beragam. Keberagaman definisi ini diakibatkan oleh beberapa faktor diantaranya:

Pertama, para 'arif kerap mempertimbangkan konteks khusus objek dan lawan bicaranya ketika membahas tentang sejumlah term yang berkaitan dengan makrifat, seperti *tauhid*, *fana'*, *'isyq*, *mahabbah*, *faqr*, *ikhlas* dan *ridha*.¹⁰⁸

Kedua, para sufi dan 'arif pada masa-masa awal tidak begitu peduli dengan terminologi, idiom baku, teknik dan metodologi pendefinisian, yang kemudian pada masa-masa setelahnya mulai diperhatikan. Oleh karenanya, tidak ada pedoman baku bagi

¹⁰⁶Totok Jumantoro dan Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu Tasawuf*, hal. 70.

¹⁰⁷ Moh. Rifauddin, *Ma'rifat dalam Pandangan tasawuf Ibn 'Atha'alla'* (Sarjana: Paramadina University, 2011), hal: 24

¹⁰⁸ Muhsin Labib, *Mengurai Tasawuf Irfan dan Kebatinan* (Jakarta: Lentera, 2004), hal. 32

penggunaan istilah yang berlaku secara umum.¹⁰⁹ Meskipun penjelasan di atas menunjukkan bahwa tidak ada penjelasan baku tentang definisi makrifat oleh kaum sufi itu sendiri, namun sejauh ini makrifat dapat dilihat dari sisi etimologi dan terminologi sebagaimana penjelasan di bawah ini.

Secara etimologi, *makrifat* berasal dari kata ‘*arafa*, *yu’rifu*, ‘*irfan*, yang artinya, mengetahui atau mengenal¹¹⁰ atau pengetahuan ilahi.¹¹¹ Dari definisi etimologi tersebut dapat disimpulkan bahwa makrifat adalah pengetahuan akan adanya Allah swt. Dalam Alquran sendiri, kata ‘*arafa* yang merupakan akar kata makrifat disebutkan sebanyak 71 kali sedangkan kata *arafa*’t sendiri hanya ditemukan satu kali dalam Q.S. al-Baqarah: 198.¹¹² ‘*Arafa* dengan bentuk *fi’il* ditemukan sebanyak 27 kali dan dalam bentuk *ism* sebanyak 44 kali. Sedangkan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, makrifat berarti pengetahuan atau tingkat penyerahan diri kepada Tuhan.¹¹³

Sedangkan menurut terminologi, makrifat berarti mengenal dan mengetahui berbagai ilmu secara rinci.¹¹⁴ Atau bisa diartikan sebagai pengetahuan atau pengalaman secara langsung atas realitas mutlak Tuhan.¹¹⁵ Dimana sering digunakan untuk menunjukkan salah satu *maqam* (tingkatan) atau *hal* (kondisi psikologis) dalam tasawuf. Oleh karena itu dalam wacana sufistik, makrifat diartikan sebagai pengetahuan mengenai Tuhan melalui hati sanubari.¹¹⁶ Seperti yang dijelaskan juga dalam “Ensiklopedia Alquran bahwasanya makna makrifat sendiri adalah pengetahuan yang mendalam tentang Allah

¹⁰⁹ Muhsin Labib, *Mengurai Tasawuf Irfan dan Kebatinan*, hal: 33

¹¹⁰ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir*, (Surabaya: Progresif, 2002), hal. 919

¹¹¹ Totok Jumantoro dan Samsul Munir, *Kamus Ilmu Tasawuf*, 139

¹¹² M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur’an Kajian Kosakata*, (Jakarta: Lentera Hati 2007) hal. 30

¹¹³ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1998), hal: 549

¹¹⁴ Syihabuddin Umar Ibn Muhammad Suhrawardi, *Awarif al-ma’rifah, Sebuah Buku Daras Klsik Tasawuf*, Terj. Ilma Nugrahani Ismail (Bandung: Hidayah 1998) hal. 105

¹¹⁵ Abuddin Nata, *Ahlak Tasawuf*, (Jakarta: Rajawali Pers 1996) hal. 219

¹¹⁶ Abuddin Nata, *Ahlak Tasawuf*. hal. 220

swt.¹¹⁷ Oleh karena itu, bermakrifat berarti mengetahui dan mengenal Allah swt secara dekat.

Makrifat dalam istilah tasawuf berarti pengetahuan yang sangat jelas dan pasti tentang Tuhan yang diperoleh melalui hati sanubari dan dengan itu, manusia akan merasa bersatu dengan yang diketahuinya tersebut.¹¹⁸ Menurut sebagian ulama, makrifat adalah sifat orang-orang yang mengenal Allah dengan nama-nama dan sifat-sifat-Nya, kemudian mereka membenarkan Allah dengan melaksanakan perintah-Nya dalam segala perbuatan.¹¹⁹ Tidak hanya mengenal Allah hanya dengan bermakrifat, akan tetapi dengan bermakrifat secara otomatis seseorang akan menjalankan perintah-Nya dalam setiap perbuatannya.

Menurut al-Ghazali, makrifat memiliki dua pengertian, yaitu dari segi bahasa, makrifat berarti ilmu yang tidak menerima keraguan. Maksudnya adalah ilmu yang mengandung kebenaran saja dan tidak memberi ruang untuk keraguan, tidak mungkin salah dan keliru.¹²⁰ Dari segi terminologinya, makrifat berarti mengetahui rahasia-rahasia ketuhanan dan peraturan-peraturan-Nya yang meliputi segala yang wujud.¹²¹

Sedangkan menurut Imam al-Qusyairi makrifat membuat ketenangan dalam hati, sebagaimana ilmu pengetahuan membuat ketenangan (dalam akal pikiran). Barang siapa yang meningkat makrifatnya, maka meningkat pula ketenangan (hatinya).¹²² Dari pemaparan ini terlihat bahwa, jika seseorang suda memiliki ilmu makrifat dalam dirinya maka ia akan merasakan ketenangan dan selalu dekat dengan Allah Swt.

¹¹⁷ M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an Kajian Kosakata*, (Jakarta: Lintera Hati 2007) hal. 30

¹¹⁸ A. Rivay Siregar, *Tasawuf: Dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2002), Hal: 128

¹¹⁹ Achmad Sunarto, *Ma'rifat, Mahabbah, Muraqabah, dan Muhasabah* (Surabaya: Ampel Mulia Surabaya, 2011), hal: 10

¹²⁰ Moh. Rifauddin, Tesis dengan judul "*Ma'rifat dalam Pandangan tasawuf Ibn 'Atha'alla*", hal: 25

¹²¹ Abu hamid al-Ghazali, *Ihya 'Ulum al-Din*, juz IV, hal: 272

¹²² H. A. Mustofa "*Ahlak Tasawuf Untuk Fakultas Tarbiyah Komponen MKDK*" (Bandung: Pustaka Setia, 2014).hal. 252

Menurut Imam al-Qusyairi, atas pendapatnya terhadap perkataan Abu Hafsh tentang makrifat, beliau berkata:

“Apa yang dikatakan Abu Hafsh¹²³ tersebut masih perlu penjelasan. Kemungkinan besar yang dimaksud makrifat oleh para sufi adalah pengosongan diri untuk selalu mengingat Allah Yang Maha Benar dan Maha Suci. Dia tidak menyaksikan selain kepada Allah dan tidak kembali kecuali kepada-Nya saja. Sebagaimana orang yang berakal akan kembali kepada hati, pikiran, dan renungannya dalam menghadapi suatu kenyataan, maka seorang ‘arif akan kembali kepada Tuhannya. Jika dia hanya disibukkan dengan Tuhannya, maka dia tidak lagi kembali kepada hatinya. Bagaimanakah suatu makna akan bisa masuk ke dalam hati orang yang tidak memiliki hati. Bedakanlah antara orang yang hidup dengan hatinya dan orang yang hidup dengan Tuhannya.”¹²⁴

Sufi pertama yang mengartikan makrifat secara khusus adalah Ma’ruf al-Khadir. Ma’ruf al-Khadir berpendapat bahwa tasawuf bersifat *zuhud* dan makrifat. Sedangkan pelopor pertama aliran makrifat adalah Abu Hamid al-Ghazali. Ia berpendapat bahwa logika rasional tidak cukup menjadi sarana memahami realitas segala maujud, kecuali dilengkapi dengan *riazhah* dan pembersihan hati.¹²⁵

Sedangkan menurut Abu Ali ad-Daqaq berkata: “Termaksud tanda-tanda makrifat kepada Allah adalah memperoleh *haibah* (keramat dan wibawa) dari Allah. Jika semakin tinggi makrifatnya, maka semakin bertambah *haibahnya*. Setiap orang yang bermakrifat kepada Allah disebut ‘arif (orang bijak yang banyak pengetahuannya) dan setiap ‘arif adalah ‘alim. Para ‘arif menerangkan makrifat sesuai dengan kejadian yang mereka alami dan mengisyaratkan apa saja yang dijumpainya saat itu. Objek dari kajian makrifat adalah kebenaran (*al-Haqq*), baik dalam arti epistemologi maupun praktis. Pengetahuan ini bukan sekedar untuk pengetahuan semata, tetapi juga

¹²³ Hafsh berkata: “Sejak saya bermakrifat kepada Allah, hati saya tidak dimasuki kebenaran ataupun kebatilan. Lihat di Achmad Sunarto, *Ma’rifat, Mahabbah, Muraqabah, dan Muhasabah*, hal: 11

¹²⁴ Achmad Sunarto, *Ma’rifat, Mahabbah, Muraqabah, dan Muhasabah*, hal: 11

¹²⁵ Muhsin Labib, *Mengurai Tasawuf Irfan dan Kebatinan* (Jakarta: Lentera, 2004), hal: 51

untuk diamalkan demi tercapainya kehidupan yang ideal bagi setiap manusia.¹²⁶ Oleh karena itu, pemahaman itu berwujud penghayatan atau pengalaman kejiwaan.¹²⁷ Sehingga tidak sembarang orang bisa mendapatkannya, pengetahuan ini lebih tinggi nilai hakikatnya dari yang biasa didapati orang-orang pada umumnya dan di dalamnya tidak terdapat keraguan sedikitpun.¹²⁸

Dalam tafsir al-Mizan dijelaskan bahwa ilmu makrifat adalah ilmu yang dengannya seseorang dapat mengetahui sesuatu yang akan dan pasti terjadi pada masa depan melalui *mukasyafah* atau penyingkapan antara diri seseorang dengan tuhan tanpa diketahui oleh orang lain atas apa-apa yang telah diajarkan Allah kepadanya melalui proses penyingkapan tersebut.¹²⁹ Meskipun definisi tidak dinyatakan oleh Ṭabāṭabā'i secara langsung, akan tetapi penulis mencoba untuk memahami maksud dari penafsiran Ṭabāṭabā'i tentang ayat-ayat yang mengarah langsung pada hal-hal atau kejadian-kejadian yang terjadi antara Nabi Musa as dan Nabi Khidir as dalam Alquran surah al-kahfi ayat 70-82.

Selain *mukasyafah* dijelaskan juga mengenai *Musyahahadah*. secara bahasa *Musyahahadah* artinya saling menyaksikan. Sedangkan menurut istilah sufi *Musyahahadah* adalah pengetahuan lansung tentang hakikat Tuhan. Maksudnya bahwa seorang sufi dalam keadaan tertentu dapat melihat Tuhan dengan mata hatinya. Menurut para sufi penyaksian Tuhan terjadi dengan berbagai cara. Sebagian menempuh jalan spiritual dan kaum tarekat menyaksikan Tuhan dalam segala sesuatu. Sebagian lagi menyaksikan Tuhan sebelum, sesuatu atau bersama segala sesuatu. Sebagian lain menyaksikan Tuhan sendiri dengan mata hatinya.¹³⁰

Menurut al-Ghazali, sarana makrifat seorang sufi adalah *qalb*, bukan perasaan dan tidak pula akal budi. Maksud dari *qalb* di sini bukanlah segumpal darah yang terletak pada bagian kiri dada manusia, tetapi merupakan semacam radar dan sebagai daya dan

¹²⁶ A. Rivay Siregar, *Tasawuf: Dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme*, Hal: 128

¹²⁷ Abuddin Nata, *Ahlak Tasawuf*. hal. 219-220

¹²⁸ Totok Jumanoro dan Samsul Munir, *Kamus Ilmu Tasawuf*. hal. 47

¹²⁹ Al-Sayyid Muhammad Ḥusayn Ṭabāṭabā'i, *Al-Mizan fi Tafsīrith Al-qurān*. hal.339

¹³⁰ Fahrudin *Tasawuf Upayah Tazkiyatun Nafs Sebagai Jalan Mendekatkan Diri Kepada Tuhan*. jurnal Pendidikan Agama Islam – Ta'lim Vol. 2, 2014. Hal 143

pletikan rohaniah ketuhanan, dan dialah hakikat realitas manusia. *Qalb* bagaikan cermin, sementara ilmu adalah pantulan gambaran realitas yang termuat di dalamnya. Oleh karena itu, jika *qalb* yang berfungsi sebagai cermin tidaklah bening maka ia tidak akan dapat memantulkan realitas-realitas ilmu. Al-Ghazali berkata bahwa hanya mereka yang taat kepada Allah dan dapat menguasai hawa nafsunya yang akan membuat *qalb* itu tetap bening.¹³¹

Penjelasan al-Ghazali di atas menunjukkan bahwa sarana yang digunakan dalam mencapai makrifat bukan perasaan maupun akal budi, akan tetapi *qalb* yang merupakan energi ketuhanan. *Qalb* dan pengetahuan digambarkan oleh al-Ghazali bagaikan cermin dan bayangannya, jika cermin bening maka realitas-realitas ilmu akan terpantul sedangkan jika cermin itu tidak bening maka tidak dapat memantulkan realita-realitas ilmu. Salah satu dari penyebab *qalb* itu tidak bening adalah mereka yang tidak taat pada Allah dan tidak dapat menguasai hawa nafsunya.

2. Jalan Menuju Makrifat

Rasulullah saw bersabda: “Jika engkau mengenal Allah sebagaimana Dia harus dikenal, engkau akan dapat berjalan di atas laut dan gunung-gunung akan bergerak bila kau perintah.”¹³²

Ada dua cara mengenal Allah swt, yaitu secara perasaan (*hali*) dan secara ilmu pengetahuan (*ilm*). Para sufi menyebut perasaan (*hāl*) terhadap Tuhan ini dengan nama makrifat. Mengetahui Allah secara ilmiah adalah dasar dari semua barakah di dunia dan akhirat, karena hal yang paling penting dan begitu dibutuhkan oleh manusia adalah mengenal Tuhannya, sebagaimana dalam firman-Nya (Q.S. Az-Zariyat: 56) “Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembah-Ku.”¹³³, maksudnya agar mereka bisa mengenal-Ku.

Salah satu jalan menuju makrifat adalah tingkatan ilmu seseorang yang kemudian akan menentukan kelasnya. Dalam

¹³¹ Totok Jumantoro dan Samsul Munir, *Kamus Ilmu Tasawuf*. hal. 140

¹³² Al-Hujwiri, *Kasyful Mahjub: Buku Daras Tasawuf Tertua*, Terj. Suwardjo Muthary dan Muhammad Hadi M. W (Bandung: Mizan, 2015). hal: 257

¹³³ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ, lihat di Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahan* (Jakarta: PT. Sygma Examedia Arkanleema, 2009), hal: 523

Alquran Allah menyeru kepada hamba-Nya untuk mengenal-Nya melalui dua jalan, sebagai berikut.¹³⁴

Pertama, melihat tanda-tanda kekuasaan-Nya, sebagaimana dalam Q.S. Ali Imran (3) ayat 190:

“Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan silih bergantinya malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal”.¹³⁵

Kedua, merenung dan men-*tadabbur*-i ayat-ayat Alquran, seperti dalam firman-Nya:

“Ini adalah sebuah kitab yang Kami turunkan kepadamu penuh dengan berkah supaya mereka memperhatikan ayat-ayatnya dan supaya mendapat pelajaran orang-orang yang mempunyai pikiran”.¹³⁶

Salah satu tanda kekuasaan Allah adalah adanya makhluk ciptaan-Nya, di mana makhluk tersebut akan menunjukkan kepada suatu perbuatan, sedangkan perbuatan menunjukkan kepada suatu sifat yang punya perbuatan tersebut. Hal ini mengisyaratkan bahwa dia Allah swt yang memiliki makhluk tersebut wajib ada, wajib berkuasa, dan memiliki ilmu karena tidak akan ada suatu perbuatan yang muncul dari sesuatu yang tidak ada dan tidak memiliki kekuasaan, sebagaimana mustahil pula ilmu yang muncul dari zat yang tidak hidup dan tidak memiliki *iradah* (kehendak).

Semua tanda kekuasaan Allah di muka bumi merupakan ilmu atau pengetahuan yang Allah persembahkan kepada manusia semata-mata untuk menunjukkan keberadaan diri-Nya. Dalam hal ini, makrifat (*hāl*) lebih utama daripada pengetahuan (*‘ilm*) dan perasaan yang benar adalah hasil dari pengetahuan yang benar.

Allah berfirman (Q.S. Al-An’am:111) *“Kalau sekiranya Kami turunkan malaikat kepada mereka, dan orang-orang yang telah mati berbicara dengan mereka dan Kami kumpulkan (pula) segala sesuatu ke hadapan mereka niscaya mereka tidak (juga) akan beriman,*

¹³⁴ Achmad Sunarto, *Ma'rifat, Mahabbah, Muraqabah, dan Muhasabah*, hal: 19-20

¹³⁵ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْخِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ, lihat di Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahan* (Jakarta: PT. Sygma Examedia Arkanleema, 2009), hal: 75

¹³⁶ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ (Q.S. Shad: 29), lihat di Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, hal: 455

kecuali jika Allah menghendaki, tetapi kebanyakan mereka tidak mengetahui.”

Ayat di atas menunjukkan bahwa pengetahuan tentang Dia bergantung pada kehendak-Nya. Menurut pandangan mayoritas muslim, kekuatan akal dan melihat bukti-bukti adalah sarana (*sabab*) menuju makrifat, tetapi bukan sebab langsung (*'illat*)-nya. Satu-satunya sebab langsung adalah kehendak dan inayah Allah, karena tanpa inayah-Nya lah, akal tetap buta dan bisa jadi akal tidak mengenal dirinya. Kapan saja seseorang menikmati *inayat* Allah, semua tindakannya adalah mengandung sedemikian banyak tanda makrifat.¹³⁷

Tahap pertama, bahwa makrifat adalah sebuah pembuktian keberpalingan dari Allah, karena pembuktian melibatkan pertimbangan tentang sesuatu yang lain. Sedangkan makrifat adalah berpaling dari semua yang bukan Allah. Objek-objek pencarian yang biasa, didapat dengan cara pembuktian, akan tetapi pengetahuan tentang Allah itu luar biasa. Maka dari itu, pengetahuan tentang Dia hanyalah diperoleh dengan menghentikan kebingungan akal dan *inayat-Nya* tidak diperoleh dengan daya upaya manusia, tetapi diturunkan kepada hati manusia pilihan-Nya.¹³⁸ Apapun yang bukan Tuhan adalah fenomenal (*muhdats*). Walaupun wujud fenomenal bisa mencapai wujud lain seperti dirinya, tapi ia tidak bisa mencapai penciptanya selagi ia ada. Karena, pada setiap daya upaya, ia yang membuat upaya, maka ia yang menguasai, dan sesuatu yang diupayakan berada di bawah kekuasaan-Nya. Biarlah orang-orang yang mengira akal menjadi sebab langsung makrifat, mempertimbangkan apa yang akal kukuhkan dalam pikiran-pikiran mereka mengenai substansi makrifat. Karena makrifat melibatkan penafian apapun yang dilakukan oleh akal, yakni pengetahuan apapun tentang Tuhan yang bisa dibuktikan oleh akal.¹³⁹

¹³⁷ Al-Hujwiri, *Kasyful Mahjub: Buku Daras Tasawuf Tertua*. Terj. Suwardjo Muthary dan Muhammad Hadi M. W, hal. 259

¹³⁸ Al-Hujwiri, *Kasyful Mahjub: Buku Daras Tasawuf Tertua*. Terj. Suwardjo Muthary dan Muhammad Hadi M. W, hal. 259

¹³⁹ Al-Hujwiri, *Kasyful Mahjub: Buku Daras Tasawuf Tertua*. Terj. Suwardjo Muthary dan Muhammad Hadi M. W. hal. 260

Ada pula yang menyatakan bahwa, makrifat adalah hasil dari inspirasi (ilham). Hal ini masih diragukan karena makrifat memberikan tolak ukur untuk membedakan kebenaran dari kepalsuan, sementara yang diperoleh ilham tidak memiliki tolak ukur semacam itu. Jika orang mengatakan: “Aku mengetahui melalui ilham bahwa Allah berada dalam ruang”, dan lainnya mengatakan: “Aku mengetahui melalui ilham bahwa Allah tidak berada dalam ruang”. Salah satu dari pernyataan-pernyataan yang bertentangan ini tentu mengandung kebenaran, tetapi bukti diperlukan untuk memutuskan dimana kebenaran itu berada. Hal ini mengakibatkan pandangan yang dianut kaum Brahman dan kaum inspirasionalis (*ilhamiyan*) dapat diruntuhkan.¹⁴⁰

Adapula yang menyatakan bahwa pengetahuan tentang Tuhan adalah intuitif *darūrī*. Ini juga tidak mungkin. Segala sesuatu yang diketahui dengan cara ini harus juga diketahui oleh semua orang yang berakal. Dan karena kita melihat bahwa sebagian orang berakal menyangkal adanya Allah Swt dan menganut doktrin-doktrin asimilasi (*tasybih*) dan peniadaan (*ta’īl*), maka terbukti bahwa pengetahuan tentang Tuhan tidaklah intuitif. Walaupun sebagian orang yang menempuh jalan tasawuf mempertimbangkan kepastian mutlak (*yaqīn*) yang mereka rasakan, mengatakan: “Kami mengetahui Tuhan secara intuitif”, dan memberi nama intuitif pada kepastian yang mereka rasakan tersebut, namun ungkapan mereka keliru. Masalahnya, pengetahuan intuitif tidak hanya terbatas pada orang-orang seperti mereka saja. Tetapi, ia milik semua orang yang berakal.¹⁴¹

Ahli makrifat selagi dia tetap jadi ahli makrifat, dia tidak akan takut terpisah dari Tuhan. Keterpisahan diakibatkan oleh hilangnya makrifat, tetapi pengetahuan intuitif tidak bisa hilang walaupun dalam bayangan. Doktrin ini berbahaya sekali bagi orang-orang awam. Agar bisa menghindari dari akibat-akibat buruknya, hal ini harus diketahui bahwa pengetahuan tentang manusia dan pengetahuannya tentang Tuhan sepenuhnya bergantung pada

¹⁴⁰ Al-Hujwiri, *Kasyful Mahjub: Buku Daras Tasawuf Tertua*. Terj. Suwardjo Muthary dan Muhammad Hadi M. W, hal. 261

¹⁴¹ Al-Hujwiri, *Kasyful Mahjub: Buku Daras Tasawuf Tertua*. Terj. Suwardjo Muthary dan Muhammad Hadi M. W. hal. 262

informasi dan petunjuk Kebenaran yang kekal. Keyakinan manusia dalam makrifat bisa saja bertambah dan bisa saja berkurang, tetapi dalam prinsip makrifatnya sendiri, dia tidak pernah bertambah dan tidak pula berkurang. Karena dalam kasus apapun, makrifat akan menjadi berkurang. Jalanlah sampai taklid buta memasuki pengetahuanmu tentang Tuhan, dan kenalilah Dia melalui sifat-sifat agung-Nya. Hal ini bisa dicapai melalui rahmat-Nya dan Dia berkuasa mutlak atas pikiran-pikiran kita. Jika dia berkehendak demikian. Dia menjadikan salah satu tindakan-Nya sebagai petunjuk yang membawa kita kepada diri-Nya. Dan jika Dia berkehendak lain, Dia membuat tindakan yang sama itu suatu kendala yang mencegah kita untuk sampai kepada-Nya.¹⁴²

Intisari makrifat yang sebenarnya adalah mengenal bahwa bagi Tuhanlah kerajaan itu. Bilamana seseorang mengetahui bahwa semua hak milik berada dalam kendali mutlak Tuhan, urusan apalagi yang ia miliki dengan sesama manusia, sehingga ia akan tertutupi dari Tuhan oleh mereka atau oleh dirinya sendiri? Semua tabir semacam itu adalah akibat dari kebodohan. Begitu kebodohan sirna, tabir-tabir itupun lenyap dan kehidupan dunia ini sama peringkatnya dengan kehidupan akhirat nanti.¹⁴³

3. Tingkatan Makrifat

Menurut al-Mishri, makrifat sebenarnya adalah *musyahadah qalbiyyah* (penyaksian melalui hati), sebab makrifat merupakan fitrah dalam hati manusia semenjak *azali*.¹⁴⁴ Al-Mishri (w. 245 H) mengklasifikasikan makrifat dalam tiga bagian, yaitu:

- a. *Al-ma'rifah al-tauhid* sebagai makrifatnya orang awam. Makrifat awam lebih bersifat penerimaan dan kepatuhan semata tanpa diikuti oleh argumentasi.
- b. *Al-ma'rifah al-burhan wa al-istidlal* yang merupakan makrifatnya *mutakallimin* dan filsuf, yaitu pengetahuan tentang Tuhan melalui

¹⁴² Al-Hujwiri, *Kasyful Mahjub: Buku Daras Tasawuf Tertua*. Terj. Suwardjo Muthary dan Muhammad Hadi M. W. hal. 263

¹⁴³ Al-Hujwiri, *Kasyful Mahjub: Buku Daras Tasawuf Tertua*. Terj. Suwardjo Muthary dan Muhammad Hadi M. W. hal. 263

¹⁴⁴ Totok Jumantoro dan Samsul Munir, *Kamus Ilmu Tasawuf*. hal. 141

pemikiran dan pembuktian akal. Makrifat ini adalah pemahaman yang bersifat rasional melalui berfikir spekulatif.

- c. Makrifat para wali, yaitu pengetahuan dan pengenalan tentang Tuhan melalui sifat dan ke-Esa-an Tuhan. Makrifat ini juga merupakan penangkapan dan penghayatan langsung terhadap objek sehingga dia merasakan dan melihat objek itu.¹⁴⁵

Imam al-Ghazali yang menyebutkan bahwa makrifat itu tidak menyebabkan seseorang menjadi padu atau bersatu dengan Tuhan. menurutnya, pengertian makrifat adalah “*nazhoru ‘ila wajh Allah*” mengetahui mata hati. Al-Ghazali melihat Tuhan dengan mata hatinya, bukan dengan indranya.¹⁴⁶ Dalam hal ini, Imam al-Ghazali, makrifat memiliki tiga tingkatan sesuai dengan dasar pengetahuan dan metode yang dipergunakan, yaitu:

- a. Makrifat orang awam, yaitu pengetahuan yang diperoleh melalui jalan meniru atau *taqlid*.
- b. Pengetahuan *mutakallimin*, yaitu pengetahuan yang didapat melalui pembuktian rasional. Kualitas peringkat pertama dan kedua ini hampir sama.
- c. Pengetahuan para sufi, yaitu pengetahuan yang diperoleh melalui metode penyaksian langsung dengan menggunakan *qalb* yang jernih atau tidak ternodai.¹⁴⁷

Adapun tahapan-tahapan makrifat menurut al-Muhasibi, yaitu:

- a. Taat, karena awal dari kecintaan kepada Allah adalah taat.
- b. Aktivitas anggota tubuh yang telah disinari oleh cahaya yang memenuhi hati
- c. Allah menyiapkan khazanah-khazanah keilmuan dan kegaiban kepada setiap orang yang telah menempuh kedua tahap di atas. Sang ‘*arif* akan menyaksikan berbagai rahasia yang selama ini di simpan oleh Tuhan untuk hamba-hamba-Nya.
- d. Ke-*fana*-an yang menyebabkan *baqa*’.¹⁴⁸ ‘Ibn Arabi mengatakan bahwa kesempurnaan makrifat adalah dengan mengetahui tujuh

¹⁴⁵ A. Rivay Siregar, *Tasawuf: Dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme*, Hal: 129

¹⁴⁶ A. Rivay Siregar, *Tasawuf: Dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme*, Hal: 130

¹⁴⁷ Totok Jumantoro dan Samsul Munir, *Kamus Ilmu Tasawuf*. Hal: 141

objek pengetahuan, yaitu: mengetahui *asma* ilahi, mengetahui *tajalli ilahi*, mengetahui taklif Tuhan terhadap hamba-Nya, mengetahui kesempurnaan dan kekurangan wujud alam semesta, mengetahui diri sendiri, mengetahui alam akhirat, dan mengetahui sebab dan obat penyakit batin.¹⁴⁹

Dilihat dari sisi epistemologinya, terdapat tiga metode makrifat, yaitu: metode transmisi, metode akal budi, dan metode ketersingkatan langsung. Reynold Alleyne Nicholson menjelaskan bahwa, menurut kaum sufi, ada tiga komponen dalam diri manusia yang bisa menerima makrifat, yaitu *qalb* atau hati yang bisa mengetahui sifat-sifat Allah, Roh yaitu sebagai alat atau komponen untuk mencintai Tuhan, dan *Sirr* yaitu alat untuk melihat Tuhan. *Qalb* merupakan wadah dari ruh dan *Sirr* bertempat di dalam ruh.

4. Jenis-jenis Makrifat

Menurut Ibnu ‘Athailah, makrifatullah itu ada dua yaitu, pertama: makrifat yang umum adalah mengenal Allah Swt yang diwajibkan kepada seluruh makhluknya, yaitu mengenal zatnya kemudian memuji dengan pujian yang sesuai dengan keadaan setiap makhluknya. Kedua: makrifat yang khusus adalah pengenalan yang lahir dari musyahadah (penyaksian melalui mata batin), maka seorang ‘arif adalah orang yang telah mengenal zat, sifat, asmā’, dan af’āl Allah Swt dengan perantara *Musyhadahnya*.¹⁵⁰

Sedangkan menurut Dhū-al-Nūn al-miṣri juga mengklasifikasikan makrifatullah menjadi tiga yaitu, pertama: makrifatnya orang awwām adalah mengenal Allah Swt hanya sampai pada ucapan kalimat syahadat tanpa adanya pembuktian baik dengan dalil naqli atau pun aqli. Kedua: makrifatnya ulamā’ adalah mengenal Allah Swt baik dari sifat-sifat-Nya, af’alnya dan ketetapanannya dengan menggunakan akal pikirannya atau pembuktian dalil naqli dan aklinya. Contohnya, adanya Allah Swt dibuktikan dengan wujudnya alam semesta ini, karena Allah Swt menjadi penciptanya, dan segala

¹⁴⁸ Totok Jumantoro dan Samsul Munir, *Kamus Ilmu Tasawuf*. Hal: 142

¹⁴⁹ Totok Jumantoro dan Samsul Munir, *Kamus Ilmu Tasawuf*. Hal: 142

¹⁵⁰ Al-Ghazali, *Ilmu Dan Makrifat*, Terj. Abu Jihaddudin Rifqi al-Hanif, (Bintang Pelajar, t, th), Hal. 158

sesuatu yang hidup di bumi menjadi makhluk ciptaannya. Ketiga: makrifatnya orang sufi adalah mengenal Allah Swt dan mengetahui rahasia-rahasia kekuasaannya melalui hati sanubari hamba baik dalam segi sifat-sifatnya, af'alnya dan ketetapannya.¹⁵¹

Pendapat lain mengatakan bahwa makrifat itu ada 5 jenis. Pertama, ma'rifatu al-asmā' (mengetahui arti dan meresapi makna-maknanya), ma'rifatu as-ṣifāt (mengetahui dan meneladaninya), ma'rifatu al-af'āl (memaknai dan memahami segala perbuatannya), ma'rifatu al-irādah (mengetahui apa yang menjadi kehendaknya), dan ma'rifatu az-zāt (mengetahui hakikat kebenarannya).¹⁵² Ada juga yang menyebutkan makrifatullah itu ada dua jenis yaitu, pertama: ma'rifat umum yang bisa masuk pada kelompok orang baik, orang jahat, orang taat maupun orang yang bermaksiat. Kedua: ma'rifat khusus yang menyebabkan rasa malu kepada Allah Swt, kecintaan, dan kerinduan yang membabi buta.¹⁵³

C. *Adawat Al-Marifah*

Istilah *adawat al-marifah* dalam hal ini adalah alat-alat pengetahuan, pengetahuan yang dimaksud disini yaitu pengetahuan akan ilmu makrifat. Pengetahuan ini terkait dengan ucapan yang diterima oleh panca indra manusia. Adapun alat-alat untuk mencapai makrifat terdiri dari panca indra, imajinasi, keinginan, akal dan hati. Masing-masing dari tahapan-tahapan ini berperan penting untuk memperoleh ilmu makrifat. Akan tetapi dalam semua tahapan yang disebutkan ada yang mendominasi dan dalam hal ini adalah hati, dimana puncak dari pengetahuan makrifat dalam diri seseorang terletak pada hati seseorang yang selalu bersih dan mendekatkan diri kepada Allah swt.¹⁵⁴

Seseorang dikatakan mencapai ilmu makrifat jika kelima panca indra yang disebutkan diatas aktif. Salah satu hamba Allah swt yang mendapatkan ilmu makrifat yakni nabi Khidir as, dimana nabi Khidir as

¹⁵¹ Mustafa Zahri, *Kunci Memahami Ilmu Tasawwuf*, (Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1997), hal. 171

¹⁵² Tohari Musnamar, *Jalan lurus Menuju Ma'rifatullah*, (Yohyakarta: Mitra Pustaka, 2003), hal. 50-64

¹⁵³ Ibnul Qayyim al-Jauziyyah, *Terapi Mensucikan Jiwa, Terj. Al-Fawā'id al-Hikmah*, (Jakarta: Qisthi Press, 2012), Hal. 305

¹⁵⁴ Ayatullah Jawadi Amuli, *Nazriyyah al- Ma'rifah fi Al-Qur'an*, (Beirut: Darul al-ṣofwah, 1996) hal. 243

memenuhi semua kriteria yang telah disebutkan diatas. Nabi khidir as memiliki panca indra yang aktif, jiwa imajinasi yang luar biasa, keinginan yang kuat akan segala sesuatu, hati yang bersih dan selalu mendekatkan diri kepada Allah swt dan terakhir nabi Khidir memiliki akal yang cerdas sehingga dia dipilih oleh Allah swt untuk mendapatkan ilmu makrifat.

Berikut ini akan diuraikan kelima alat-alat untuk mencapai makrifat tersebut:

1. Panca Indra

Sering kali manusia mengetahui sesutau, yang berkaitan dengan materi secara partikuler. Pengetahuan ini sering disebut dengan pengetahuan yang terindra yang bisa didapatkan melalui perantara salah satu dari lima panca indra. Sesuatu yang terindra oleh manusia yakni pengetahuan yang berkaitan dengan pengetahuan indrawi secara aksidental berkaitan dengan pengetahuan alam. Adapun pengetahuan indrawi yang esensial, ia ada pada jiwa manusia, kalau pun tidak keberadaanya itu diperantarai oleh materi yang ada di luar dan di dalam dirinya.¹⁵⁵

2. Daya imajinasi

Setelah bentuk materi itu lenyap atau hilang, maka bentuk itu kosong atau terlepas dari kematerian sesuatu dan tersisah dalam benak bentuk ini dikenal dengan bentuk imajinasi. Bentuk imajinasi ini merupakan suatu bentuk indrawi yang ada tanpa kehadiran materi. Oleh karena itu perbeaan antara bentuk imajinasi dan bentuk indrawi adalah kehadiran materi menjadi syarat dalam bentuk indrawi dan itu tidak berlaku dalam imajinasi. Dan daya untuk menangkap bentuk imajinasi dikenal dengan daya imajinasi.¹⁵⁶

3. Daya keinginan

Jika diperhatikan makna *aqliyah* bersandar pada bentuk particular dan itulah yang disebut dengan makna wahmia yang mempresepsi melalui perantara daya estimasi. Perbedaan antara akal

¹⁵⁵ Ayatullah Jawadi Amuli , *Nazriyyah al- Ma'rifah fi Al-Qur'an*, hal. 243

¹⁵⁶ Ayatullah Jawadi Amuli , *Nazriyyah al- Ma'rifah fi Al-Qur'an*, hal. 244

dan estimasi adalah bahwa estimasi itu mempresepsi pemahaman sesuai bentuk particular, sedangkan akal memahami makna universal yang murni. Jadi bahwa presepsi makna particular dan yang diestimasi tidak akan diperoleh tanpa imajinasi, tetapi presepsi makna akliia jikapun membutuhkan pada bentuk particular ataupun makna particular itu berlaku pada suatu hal yang baru. Jika bukan (hal yang baru) maka dia tidak membutuhkannya.¹⁵⁷

4. Daya Akal

Selain bentuk indrawi dan imajinasi manusia mempresepsi makna universal yang di dalamnya mengandung bentuk imajinasi atau indrawi. Makna universal ini seumpama makna ma'kulat yang dipresepsi melalui akal.¹⁵⁸

5. Hati manusia

Hati juga mempersepsi makna murni tetapi persepsi yang dilakukan menghasilkan makna yang berbeda dengan akal; perbedaan pertama, apa yang dipresepsi oleh akal merupakan bentuk pemahaman universal dari jauh, sedangkan hati menyaksukan secara dekat dengan karakteristik keberadaan sesuatu yang ada di luar. Perbedaan kedua, dilihat dari hasilnya bahwa akal itu tidak maksimal dalam mempresepsi banyak hakikat karena terbatas oleh presepsi konsep. Adapun hati mempresepsi secara zuhudi yang meliputi pengetahuan terhdap rahasia alam baik universal maupun particular. Sehingga diketahui bhwa hati itu bukanlah sumber sumber pengetahuan akan tetapi melalui perantara dan alat.

Perbedaan esensial antara hati dan daya yang lain hanya terletak pada kuat dan lemah keberdaaaya. Begitupula dalam kapasitas dan sempitnya keilmuan secara esensial.¹⁵⁹

Alat-alat untuk bermakrifat telah ada dalam diri manusia yaitu hati (*qolb*), hati selain alat untuk merasa ia juga sebagai alat untuk berfikir. Bedanya *qalb* (hati) dengan akal ialah akal tidak bisa memperoleh pengetahuan yang sebenarnya tentang Tuhan.

¹⁵⁷ Ayatullah Jawadi Amuli , “*Nazriyyah al- Ma’rifah fi Al-Qur’an*”. hal. 244

¹⁵⁸ Ayatullah Jawadi Amuli , “*Nazriyyah al- Ma’rifah fi Al-Qur’an*”. hal. 244

¹⁵⁹ Ayatullah Jawadi Amuli , “*Nazriyyah al- Ma’rifah fi Al-Qur’an*”. hal. 245

Sedangkan *qalb* bisa mengetahui hqiqat dari segala yang ada, dan jika dilimpahi cahaya Tuhan maka *qalb* bisa mengetahui rahasia-rahasia Tuhan. *Qalb* yang telah dibersihkan dari segala dosa dan maksiat melalui serangkaian dzikir dan wirid secara teratur akan dapat mengetahui rahasia-rahasia Tuhan.

Berkaitan dengan hal ini, Ibn ‘Atā’ Allah menjelaskan bahwa ada dua hal penting dalam proses pencapaian makrifat Allah swt, pertama *al-dhikr* (*zikir*), dan kedua *al-fikr* (*tafakur*). Zikir adalah suatu proses yang berat bagi seorang *salik*, dalam proses tersebut dia berjuang (*mujahadah*) dan melalui latihan spiritual yang berat (*riyadah*) dia juga melakukan disiplin spiritual yang ketat. Sedangkan *al-fikr* bagi seorang *salik* lebih ringan dari yang pertama. Meskipun ringan, Syekh Nawawī al-Jāwī dalam karyanya *Marāqī al-‘Ubudiyah* menegaskan bahwa *al-fikr* atau *al-tafakkur* adalah ibadah yang paling mulia karena di dalamnya terdapat makna zikir kepada Allah swt. Bahkan keduanya memiliki dua keistimewaan lain yaitu: (1). Bertambahnya *al-ma’rifah* karena pada hakikatnya tafakur adalah pintu makrifat dan *kashf* (penyingkapan) (2). bertambahnya cinta kepada Allah swt karena hati tidak akan cinta kecuali pada zat yang diyakini keagungannya. Keagungannya tidak akan tampak kecuali makrifat pada-Nya. Dan makrifat pada-Nya tidak tercapai kecuali dengan *tafakur*.¹⁶⁰

D. Tahapan-Tahapan Penyucian Jiwa

Dalam pandangan kaum sufi, manusia memang cenderung mengikuti hawa nafsunya. Ia cenderung ingin menguasai dunia atau berusaha agar berkuasa di dunia. Menurut Imam Al-Ghazali, hidup yang seperti demikian itu akan membawa kepada jurang kehancuran. Sebab seorang yang demikian adalah menjadikan dunia sebagai tujuan utama, bukan menjadikannya sebagai sarana untuk menuju kebahagiaan atau kenikmatan hakiki.¹⁶¹

Jiwa manusia akan menjadi bersih dan suci dari sifat-sifat tercela, baik yang timbul dari *lahiriyah*, atau pun *bathiniyyah* atau

¹⁶⁰ Ghazi “*Ma’rifat Allah Menurut Ibn ‘Ata ‘Allah Al-Sakandari*” (Surabaya: Skripsi PascaSarjana Universitas Islam Negeri Sunan Ampal) hal. 177

¹⁶¹Dr. Asmaran AS, *Pengantar Studi Tasawwuf*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo, 2002), hal. 67

sifat tercela yang ditumbulkan hati, semua itu jika diinstall dengan pembersihan jiwa, yaitu dengan kembali kepada fitrah manusia, mengedepankan iman, islam, dan ihsan, sehingga kemudian dirinya akan menjadi hamba Allah yang suci, hingga akhirnya dirinya sebagai “seorang sufi”.

Dalam ajaran sufi, hal tersebut bisa dilaksanakan dengan menggunakan tahapan-tahapannya, yaitu tahapan membersihkan jiwa, yang mana hal ini dinamakan sebagai usaha untuk menyingkap tabir penghalang antara manusia dengan Tuhannya, tahapan tersebut terdiri dari takhalli, tahalli, dan tajalli.¹⁶²

1. Tahapan penyucian jiwa yang pertama adalah Takhalli. Takhalli, berarti membersihkan diri dari sifat-sifat tecela, dan dari maksiat lahir atau pun batin.¹⁶³ Diantara sifat-sifat yang tercela yang meskinnya dihilangkan dalam membersihkan hati adalah: *Hasud* (Dengki), *Haqd* (Benci), *Kibir* (Sombong), *Ujub* (Pamer), *Bukhul* (Pelit), *Riya* (Ingin dilihat orang), *Hubbul Jaah* (Cinta kedudukan), *Hubbul Maal* (Cinta dunia), Marah; lebih kepada balas dendam, *Ghibah* (Menggunjing), *Namimah* (Mengadu), *Kidzb* (Bohong), *Syahrul Kalam* (Mengeraskan ucapan), dan lain-lain.¹⁶⁴

Pada dasarnya, sifat yang tercela itu bukan hanya yang disebutkan di atas, yang itu merupakan kejahatan yang ditimbulkan dari hati. Tetapi, sungguh pun tak terhitung sifat-sifat yang dicap sebagai tercela dan membahayakan bagi diri, masyarakat sekitar, dan juga bangsa. Sifat-sifat tercela lahiriyah ini yang pada gilirannya juga akan berakibat fatal bagi diri seorang yang melakukan, seperti mencuri, mencopet, korupsi, dan sebagainya.¹⁶⁵

Kedua sifat di ataslah yang mengotori jiwa setiap waktu, yang mempertebal dinding diri seorang yang melakukannya dengan Tuhannya. Karena itu sebagai tahapan awal, sifat-sifat di atas harus dibumi hanguskan dan dilepas serta dibuang jauh-jauh, agar

¹⁶² Asmaran AS, *Pengantar Studi Tasawwuf*, hal. 68

¹⁶³ Asmaran AS, *Pengantar Studi Tasawwuf*, hal. 68

¹⁶⁴ Abuobakar Atjeh, *Pengantar Ilmu Tarikat*, (Aceh: CV. Ramadhani, 199), hal. 18

¹⁶⁵ Asmaran AS, *Pengantar Studi Tasawwuf*, hal. 68

kemudian diisi dengan sifat-sifat yang terpuji untuk mendapatkan kebahagiaan yang hakiki.

2. Tahapan kedua, adalah Tahalli, yakni mengisi diri dengan sifat-sifat terpuji, dengan taat lahir dan batin. ¹⁶⁶setelahnya hati seseorang telah kosong dari sifat tercela, maka tahap kemudian dengan mengisinya dengan amalan-amalan yang terpuji. Sifat sifat ini baik yang berupa sifat "luar" atau pun "dalam". Yang dimaksud dengan sifat luar adalah seperti melakukan shalat, puasa, zakat, haji, dan sebagainya. Sedangkan yang dimaksud sifat dalam adalah seperti ikhlas, iman, *ridho*, *qonaah*, dan sebagainya. ¹⁶⁷Jika sifat-sifat terpuji tersebut dilakukan secara teratur dan istiqomah, maka tidak dipungkiri akan menjadi malakah atau kebiasaan bagi seseorang yang dalam tahap menyucikan jiwa tersebut. Dan sudah tentu hatinya akan menjadi terang dari sebelumnya. Maka dari penjelasan tersebut, ketika seseorang telah melaksanakan tahapan di atas, yakni tahalli, dan kedua, yakni taholli, maka dipastikan seluruh hidup dan gerak-gerik kehidupannya akan diikhlasakan semuanya semata karena Allah. Sehingga dirinya akan mampu untuk mendekat kepada Allah SWT.
3. Sebagai akhir bahasan dari tahapan penyucian jiwa (*tazkiyatunnafsi*) ini, bahwa apabila jiwa seseorang telah terisi dengan sifat-sifat mulia, dan organ tubuhnya sudah terbiasa untuk melakukan amal-amal saleh, maka supaya hasil yang diperoleh tidak berkurang, perlu adanya penghayatan ketuhanan, atau penghayatan kepada Tuhan, hingga lenyapnya hijab sifat-sifat kemanusiaan pada dirinya, dan dirinya bersatu dengan nur Tuhan, yang ini dalam ilmu tashawwuf dinamakan dengan Tajalli. ¹⁶⁸ inilah ketiga tahapan penyucian jiwa yang dilakukan oleh para sufi guna mendekatkan diri kepada Allah dan mendapatkan ilmu makrifat.

¹⁶⁶ Asmaran AS, *Pengantar Studi Tasawwuf*, hal. 71

¹⁶⁷ Asmaran AS, *Pengantar Studi Tasawwuf*, hal. 71

¹⁶⁸ Asmaran AS, *Pengantar Studi Tasawwuf*, hal. 74

BAB IV

ANALISIS AYAT-AYAT TENTANG MAKRIFAT NABI KHIDIR AS

A. Tafsiran Surah Al-Kahfi Ayat 70, 71, 74 dan 77, 79, 80, 81 dan 82 dalam Tafsir Al-Mizān

Dalam tahapan ini, penulis ingin terlebih dahulu menjabarkan penafsiran Ṭabāṭabā'i dalam Tafsir Al-Mizan, terkait ayat-ayat tentang Makrifat Nabi Khidir dalam Surah Al-Kahfi ayat 70, 71, 74, 77, 79, 80, 81 dan 82.

1. Surah Al-Kahfi Ayat 70

قَالَ فَإِنْ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُخْبِرَ لَكَ مِنْهُ

Dia berkata: "Jika kamu mengikutiku, maka janganlah kamu menanyakan kepadaku tentang sesuatu apa pun, sampai aku sendiri menerangkannya kepadamu?"

Nampak kata “مِنْهُ” berkaitan dengan “ذِكْرًا” yaitu

menerangkan dari awal kejadian bukan kejadian sebelumnya, sehingga maknanya itu “jika engkau mengikutiku janganlah engkau menanyakan kepadaku tentang sesuatu yang kamu saksikan di mana kamu bingung saat melihatnya” sampai awal kejadian Nabi Khidir as. Ṭabāṭabā'i menyatakan bahwa, dalam ayat tersebut terkandung petunjuk penyaksian yang membingungkan, di mana Nabi Musa as dilarang berkomentar atas apapun yang disaksikannya, namun Nabi Musa as harus sabar sampai Nabi Khidir as sendiri yang memberitahukannya.¹⁶⁹

Dari penjelasan ayat di atas terlihat jelas bahwa Nabi Khidir as memberi peringatan kepada Nabi Musa as untuk tidak menanyakan hal apapun kepadanya terkait kebingungan yang disaksikannya nanti saat melakukan perjalanan bersamanya. Akan tetapi Nabi Musa as harus sabar sampai waktunya Nabi Khidir as

¹⁶⁹ Al-Sayyid Muhammad Husayn Ṭabāṭabā'i, *Al-Mizan fi Tafsīrīh Al-qurān* (Bairut: Muasisah al-A'lā lil Maṭbūmāt, 712 H), hal.339

sendiri yang menjelaskan kepadanya atas peristiwa yang akan terjadi nanti.

Ṭabāṭabā`i menjelaskan bahwa, dalam ayat tersebut terkandung penyaksian yang membingungkan, di mana Nabi Musa as dilarang berkomentar atas apa yang disaksikannya, akan tetapi Nabi Musa harus sabar sampai Nabi Khidir as sendiri yang memberitahukannya.¹⁷⁰

Dari penjelasan tersebut terlihat jelas bahwa Nabi Khidir memberi peringatan kepada Nabi Musa untuk tidak menanyakan hal apapun kepadanya terkait kebingungan yang disaksikannya, bahkan Nabi Khidir as sering mengulang perkataannya tersebut agar Musa as tidak selalu bertanya kepadanya atas peristiwa yang membingungkan itu. Akan tetapi Nabi Musa harus bersabar hingga Nabi Khidir as sendiri yang menjelaskannya.

2. Surah Al-Kahfi Ayat 71

فَانْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا
لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا

“Maka berjalanlah keduanya, hingga tatkala keduanya menaiki perahu lalu Khidir melobanginya. Musa berkata: “Mengapa kamu melubangi perahu itu yang akibatnya kamu menenggelamkan penumpangnya?” Sesungguhnya kamu telah berbuat sesuatu kesalahan yang besar.”

Kata “إِمْرًا” dalam ayat di atas artinya “bencana yang besar”, dan firman Allah “فَانْطَلَقَا”, ini merupakan bagian pertama. Kata “فَانْطَلَقَا” artinya berdua yaitu Musa as dan Khidir as. Di sini terlihat jelas bahwa Nabi Musa as tidak ditemani oleh pemuda atau pembantu dalam perjalanan bersama Nabi Khidir as. Dalam firman Allah “لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا” (*ha*) di sini adalah *goyah* (pilihan) atau maksudnya bahwa penenggelaman kapal merupakan akibat dari melubangi perahu, dan

¹⁷⁰ Al-Sayyid Muhammad Ḥusayn Ṭabāṭabā`i, *Al-Mizan fi Tafsiṛih Al-qurān*. hal.339

Nabi Khidir as tidak bermaksud melakukannya, akan tetapi ini merupakan akibat yang pasti atau akibat yang sudah *badihi* ketika tujuan yang dimaksud adalah karena Allah swt. Dan Nabi Musa as mengatakan bahwa, apakah kamu melakukan itu untuk membinasakan dirimu?,¹⁷¹ Mengenai pertanyaan tersebut, dalam tafsir al-Mizan mengatakan bahwa maknanya sudah jelas bahwa Nabi Khidir as melubangi perahu bukan semata-mata atas keinginannya sendiri, melainkan atas perintah Allah swt melalui pengetahuan makrifat yang diberikan kepada Nabi Khidir as.¹⁷²

Hal ini sesuai dengan penafsiran Al-Qushayri dalam tafsir *Lathaif al-Isyarah* yang menjelaskan bahwa, Nabi Khidir tidak berniat melubangi perahu tersebut untuk menenggelamkan penumpang, akan tetapi Nabi Khidir melakukan hal tersebut untuk menyelamatkan perahu itu dari seorang raja yang suka merampas perahu-perahu orang miskin yang berlayar ditengah lautan. Ketika menafsirkan ayat ini, al-Qushayri juga berpendapat bahwa kejadian di perahu adalah sesuatu yang bersifat batin bagi Nabi Musa oleh karena itu, Nabi Musa menghukuminya dengan sesuatu kejadian buruk. Maka bagaimana bisa Nabi Musa bersabar atas perbuatan Nabi Khidir tersebut.¹⁷³

3. Surah al-Kahfi Ayat 74

فَانْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقْتَلْتَنِي بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّكَ
جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا

Maka berjalanlah keduanya; hingga tatkala keduanya berjumpa dengan seorang anak, maka Khidhr membunuhnya. Musa berkata: "Mengapa kamu bunuh jiwa yang bersih, bukan karena dia membunuh orang lain? Sesungguhnya kamu telah melakukan suatu yang mungkar".

¹⁷¹ Al-Sayyid Muhammad Husayn Ṭabāṭabā'i , *Al-Mizan fi Tafsiṛih Al-quran*. hal.339

¹⁷² Al-Sayyid Muhammad Husayn Ṭabāṭabā'i, *Al-Mizan fi Tafsiṛih Al-quran*. hal.339

¹⁷³ Abdul Karim bin Hawazin al-Qushayri, *Lataif al-Isyarah*, terj. Muhammad Lukman Hakiem (Mesir: al-Hay'ah al-Misriyyah al-Ammah li al-Kitab,1971), hal. 409

Ayat ini menceritakan suatu kisah tentang protes Nabi Musa as kepada Nabi Khidir as sebanyak tiga kali. Bukan menggambarkan tiga kisah dengan tiga kali protes. Diantara kisah-kisah tersebut adalah melubangi perahu, membunuh anak kecil, mendirikan rumah yang hampir roboh. Di sini terlihat jelas bahwa ada sisi perbedaan dari ketiga ayat dalam peristiwa tersebut dimana terjadi jawaban di ayat pertanyaan-pertanyaan tersebut yang tersdapat dalam surah al-Kahfi ayat 79, kedua ayat 80-81 dan ketiga ayat 82.¹⁷⁴

Menurut al-Qushayri, Nabi Musa mempunyai kekurangan dalam pandangannya ketika dia melihat suatu kezaliman secara *dhahir*. Karena kekurangannya itu, maka seharusnya Nabi Musa dapat mengambil pelajaran dari kejadian sebelumnya, yang mana Nabi Khidir melubangi perahu tanpa suatu sebab apapun. Namun, Nabi Musa tidak menyadarinya, disebabkan kondisi Nabi Musa pada saat itu adalah seperti manusia biasa, tidak sama dengan Nabi Khidir yang bisa mengetahui hakikat dari sesuatu kebenaran.¹⁷⁵

Sedangkan menurut Quraish Shihab, setelah peristiwa yang pertama, Nabi Musa dikagetkan dengan peristiwa yang kedua, yakni Nabi Khidir membunuh anak kecil yang belum *baligh*. Sehingga menyebabkan pertanyaan kedua dari Nabi Musa. “*Mengapa engkau membunuh anak yang memiliki jiwa suci dari kedurhakaan? Apakah engkau membunuhnya tanpa dia membunuh satu jiwa yang lain? Aku bersumpah, sesungguhnya engkau telah melakukan suatu kemungkran yang sangat besar.*” Quraish Shihab menjelaskan bahwa, pada ayat ini Nabi Musa sadar melakukan pelanggaran untuk kedua kalinya. Sebab peristiwa yang dilakukan oleh hamba Allah swt, dimana dia membunuh anak yang tidak berdosa. Oleh karena itu, Nabi Musa tidak sekadar menilainya melakukan kesalahan besar (إِمْرًا), tetapi juga satu kemungkran besar (نُكْرًا).¹⁷⁶

4. Surah Al-Kahfi Ayat 77

¹⁷⁴ Al-Sayyid Muhammad Husayn Ṭabāṭabā'i, *Al-Mizan fi Tafsīrīh Al-quran*. hal.340

¹⁷⁵ Abdul Karim bin Hawazin al-Qushayri, *Lataif al-Isyarah*, hal: 410

¹⁷⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Jil. viii. Cet. 1. Hal: 104

فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَبَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطَعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا

Maka keduanya berjalan; hingga tatkala keduanya sampai kepada penduduk suatu negeri, mereka minta dijamu kepada penduduk negeri itu tetapi penduduk negeri itu tidak mau menjamu mereka, kemudian keduanya mendapatkan dalam negeri itu dinding rumah yang hampir roboh, maka Khidir menegakkan dinding itu. Musa berkata: "Jikalau kamu mau, niscaya kamu mengambil upah untuk itu".

Yang dimaksud dengan kata “اسْتَطَعَمَا” adalah “meminta makanan”, oleh karena itu firman Allah “kemudian keduanya mendapatkan dalam negeri itu dinding rumah yang hampir roboh, maka Khidir menegakkan dinding itu.” Yang dimaksud dengan “أَنْ يَنْقَضَ” adalah *majaz* (perumpamaan) dari “*al-israf*” yang artinya pengendalian dari keruntuhan. Firman Allah “maka Khidir menegakkan dinding itu”. yakni Nabi Khidir melakukan perbaikan rumah tersebut dan tidak mengatakan bagaimana cara mendirikannya. Apakah dengan dipotong atau dengan cara lainnya.¹⁷⁷

Berbeda dengan perkataan Nabi Musa: “*Jikalau kamu mau, niscaya kamu mengambil upah untuk itu.*” mengisyaratkan bahwa Nabi Khidir as melakukan perbuatan yang tidak biasa karena seperti yang Nabi Musa ketahui, jika seseorang melakukan pekerjaan, setelah itu dia mengambil bayaran atau upah dari pekerjaan yang sudah dilakukannya.¹⁷⁸

Pada umumnya yang kita ketahui, jika seseorang melakukan suatu pekerjaan, maka dia atau yang menyuruhnya melakukan pekerjaan tersebut akan memberikan upah atas pekerjaan yang dilakukannya. Hal ini berbeda dengan Nabi Khidir as, jangankan upah, jamuan saja tidak diberikan kepada Nabi Khidir as dan Nabi

¹⁷⁷ Al-Sayyid Muhammad Husayn Ṭabāṭabā’i, *Al-Mizan fi Tafṣīrīh Al-quran*. hal.342

¹⁷⁸ Al-Sayyid Muhammad Husayn Ṭabāṭabā’i, *Al-Mizan fi Tafṣīrīh Al-quran*. hal.342

Musa, padahal mereka meminta masyarakat setempat untuk menjamu mereka. Akibat dari kejadian inilah Nabi Musa as ketiga kalinya melanggar janjinya terhadap Nabi Khidir as sehingga menyebabkan perpisahan antara mereka.

Di peristiwa yang ketiga ini berbeda dengan peristiwa yang pertama dan kedua, dimana peristiwa pertama Nabi Khidir berupaya melubangi perahu yang terdapat di dalam banyak nyawa, dan yang kedua membunuh anak kecil yang tidak berdosa tanpa sebab. Akan tetapi pada peristiwa yang ketiga ini justru Nabi Khidir melakukan kebaikan terhadap anak-anak yatim dari penduduk suatu negeri yang tidak melakukan kebaikan terhadap mereka berdua yakni tidak mau menjamu meskipun keduanya minta dijamu. Dalam hal ini Ṭabāṭabā'ī menjelaskan bahwa Nabi Khidir melakukan perbaikan terhadap rumah anak yatim yang ditemuinya dalam perjalanannya bersama Nabi Musa as. Di ayat ini lagi-lagi ada perbedaan antara guru dan murid tersebut, dimana Nabi Musa "*Jikalau kamu mau, niscaya kamu mengambil upah untuk itu.*" mengisyaratkan bahwa Nabi Khidir as melakukan perbuatan yang tidak biasa karena seperti yang Nabi Musa ketahui, jika seseorang melakukan pekerjaan, setelah itu dia mengambil bayaran atau upah dari pekerjaan yang sudah dilakukannya.¹⁷⁹

Sebab pada umumnya yang kita ketahui, jika seseorang melakukan suatu pekerjaan, maka dia atau yang menyuruhnya melakukan pekerjaan tersebut akan memberikan upah atas pekerjaan yang dilakukannya. Hal ini berbeda dengan Nabi Khidir as, jangankan upah, jamuan saja tidak diberikan kepada Nabi Khidir as dan Nabi Musa, padahal mereka meminta masyarakat setempat untuk menjamu mereka.

Dalam tafsir Al-Misbah dijelaskan bahwa, Nabi Musa sadar telah melakukan dua kali kesalahan, tetapi tekadnya yang kuat untuk mendapatkan ilmu makrifat mendorongnya bermohon agar diberi kesempatan terakhir. Untuk itu dia berkata "*jika aku bertanya kepada mu wahai saudara dan temanku tentang sesuatu sesudah kali ini, maka janganlah engkau menjadikanku temanmu dalam perjalanan*

¹⁷⁹ Al-Sayyid Muhammad Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī, *Al-Mizan fi Tafsīrīh Al-quran*. hal.342

ini lagi, yakni aku tidak kecil hati dan dapat mengerti jika engkau tidak menemaniku lagi. *Sesungguhnya engkau telah mencapai batas yang sangat wajar dalam memberikan uzur kepadaku karena telah dua kali aku melanggar dan engkau telah dua kali juga engkau memaafkanku.*¹⁸⁰

Dijelaskan dalam ayat 77 surah al-Kahfi ini bahwa, sebenarnya Nabi Musa as tidak secara tegas bertanya, akan tetapi memberi saran kepada Nabi Khidir. Kendati demikian, karena dalam saran tersebut terdapat semacam unsur pertanyaan apakah diterima atau tidak. Maka inipun telah dinilai sebagai pelanggaran oleh hamba Allah itu. Saran Nabi Musa as muncul setelah beliau melihat dua kenyataan yang bertolak belakang. Yakni penduduk negeri tidak menjamu mereka, bersamaan dengan itu, hamba Allah swt itu memperbaiki salah satu dinding di negeri tersebut.¹⁸¹

Setelah memaparkan peristiwa-peristiwa yang disaksikan oleh Nabi Musa as ketika mengikuti Nabi Khidir as, dan penentangan yang berkali-kali dilakukan olehnya. Padahal sebelumnya Nabi Khidir as telah memberitahukan bahwa Nabi Musa as tidak akan sabar bersamanya, sehingga balasannya adalah Nabi Khidir as memisahkannya dan tidak dapat menyertainya lagi.

Dalam ayat-ayat yang dijelaskan ini, Allah swt menafsirkan problema yang dihadapi oleh Nabi Musa as, yaitu peristiwa-peristiwa yang secara lahir merupakan kemungkaran. Dimana Allah memberikan satu nikmat batin (makrifat) kepada Nabi Khidir as, karena para Nabi menetapkan hukum hanya berdasarkan fakta lahir saja, sebagaimana sabda Nabi Muhammad saw yang artinya:

*“Kami (para Nabi) menetapkan Hukum berdasarkan fakta lahir semata, sedangkan Allah swt menguasai apa-apa yang disembunyikan di dalam hati”.*¹⁸²

Hukum orang alim ini didasarkan atas sebab-sebab hakiki yang terjadi pada perkara itu sendiri. hukum-hukum ini diberikan

¹⁸⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Jil. viii. Cet. 1. Hal: 106

¹⁸¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Jil. viii. Cet. 1. Hal: 106

¹⁸² Ahmad Mustafa Al-Maragi “*Terjemah Tafsir Al-Maragi Juz 16*” (Semarang: Karya Toha Putra 1993) hal. 9

oleh Allah swt hanya kepada sebagian hamba-Nya yang khusus. Oleh sebab itu, Nabi Musa as menyangkal terhadap apa yang dilihat, dan tidak mengetahui terhadap apa yang telah diberikan Allah swt kepada Nabi Khidir as, berupa kekuatan akal yang karenanya dia dapat mengetahui berbagai perkara batin dan hakikat perkara. Dengan demikian, martabat Nabi Musa as dalam mengetahui berbagai syariat dan hukum didasarkan atas perkara lahir, sedangkan martabat orang alim ini (Nabi Khidir as) adalah pengetahuan tentang ilmu batin atau disebut juga ilmu makrifat.¹⁸³

Berikut ini ayat-ayat yang akan menjawab problem-problem yang dilakukan Nabi Khidir dari ketiga peristiwa yang dilakukan yaitu pertama, melubangi perahu orang miskin sehingga menyebabkan perahu tersebut rusak (Alquran surah al-kahfi ayat 71), kedua, membunuh anak kecil yang belum *baligh* tanpa sebab apapun (Alquran surah al-Kahfi ayat 74) dan peristiwa yang terakhir mendirikan rumah anak yatim yang berada di negeri orang kafir, dimana penduduk negeri tersebut tidak mau menolong apalagi menjamu Nabi Khidir as dan Nabi Musa as, padahal mereka meminta penduduk setempat untuk menjamu mereka (Alquran surah al-kahfi ayat 77).

5. Surah Al-Kahfi Ayat 79

أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ
وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا

“Adapun bahtera (kapal) itu adalah kepunyaan orang-orang miskin yang bekerja di laut, dan aku bertujuan merusakkan bahtera itu, karena di hadapan mereka ada seorang raja yang merampas tiap-tiap bahtera.”

Lalu hamba yang saleh itu menerangkan pengalaman mereka satu persatu. Dia berkata *“Adapun bahtera (kapal) itu adalah kepunyaan orang-orang miskin yang mereka gunakan untuk bekerja di laut untuk mencari rezeki, maka aku ingin membuat cela (melubangi) perahu tersebut sehingga dinilai tidak bagus dan tidak*

¹⁸³ Ahmad Mustafa Al-Maragi “Terjemah Tafsir Al-Maragi Juz 16” hal. 9

layak digunakan, karena dibalik sana ada raja yang kejam dan selalu memerintahkan petugas-petugasnya untuk mengambil setiap perahu yang berfungsi secara terpaksa.

Dengan demikian, apa yang aku bocorkan itu bukanlah bertujuan menenggelamkan penumpangnya, tetapi justru menjadi sebab terpeliharanya hak-hak orang miskin. Memang, melakukan kemudharatan yang kecil dapat dibenarkan guna menghindari kemudharatan yang lebih besar.¹⁸⁴

6. Surah Al-Kahfi Ayat 80-81

وَأَمَّا الْعُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنِينَ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهَقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا. فَأَرَدْنَا أَنْ يُبَدِّلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاءً وَأَقْرَبَ رُحْمًا

“Dan adapun anak itu maka kedua orang tuanya adalah orang-orang mukmin, dan kami khawatir bahwa dia akan mendorong kedua orang tuanya itu kepada kesesatan dan kekafiran. Dan kami menghendaki, supaya Tuhan mereka mengganti bagi mereka dengan anak lain yang lebih baik kesuciannya dari anaknya itu dan lebih dalam kasih sayangnya (kepada ibu bapaknya).”

Kata طغيانا terambil dari kata طغي yang pada mulanya berarti melampaui batas. Dalam ayat di atas adalah *kedurhakaan yang luar biasa*. Banyak ulama memahami pelaku kedurhakaan dan kekufuran yang dikhawatirkan di sini adalah kedua orang tua anak tersebut. Namun ada juga yang memahami pelakunya adalah anak itu.

Selanjutnya Nabi Khidir menjelaskan tentang latar belakang peristiwa yang kedua. Dia berkata; dan adapun anak remaja yang dibunuh itu, kedua orang tuanya adalah orang mukmin yang mantap keimanannya, dan kami khawatir bahkan tahu, jika anak itu hidup dan tumbuh dewasa maka dia akan membebani kedua orang tuanya dengan beban yang sangat berat terdorong oleh cinta kepadanya, atau akibat keberanian dan kekejaman sang anak sehingga keduanya melakukan kedurhakaan dan kekufuran. Maka aka nada pengganti

¹⁸⁴ Al-Sayyid Muhammad Husayn Ṭabāṭabā'i, *Al-Mizan fi Tafsīrīh Al-quran*. hal.343

dari anak yang telah kami bunuh dengan anak yang lebih baik dalam hal kesucian yakni sifat keberagamaannya dan lebih dekat dengan Allah swt dan tentu berbakti kepada kedua orang tuanya.¹⁸⁵

7. Surah Al-Kahfi Ayat 82

وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ
أَبُوهُمَا صَالِحًا فَرَزَادًا رَبُّكَ أَنْ يُبْلَغَا أَشَدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ
وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا

“Adapun dinding rumah itu adalah kepunyaan dua orang anak yatim di kota itu, dan di bawahnya ada harta benda simpanan bagi mereka berdua, sedang ayahnya adalah seorang yang saleh, maka Tuhanmu menghendaki agar supaya mereka sampai kepada kedewasaannya dan mengeluarkan simpanannya itu, sebagai rahmat dari Tuhanmu; dan bukanlah aku melakukannya itu menurut kemauanku sendiri. Demikian itu adalah tujuan perbuatan-perbuatan yang kamu tidak dapat sabar terhadapnya”.

Pembahasan selanjutnya tentang Nabi Khidir yang mengajak Nabi Musa as untuk membangun tembok yang hampir roboh, karena Nabi Khidir as tahu bahwa di bawah rumah tersebut terdapat emas dan perak yang disimpan oleh orang tua yang saleh untuk anaknya yang yatim piatu. Karena di kota tersebut bukanlah orang-orang baik, maka kemungkinan besar harta tersebut akan *dijarah*. Karena sesungguhnya diperbolehkan orang tua menyimpan harta yang diperuntukkan untuk anak-anaknya. *“maka Tuhanmu menghendaki terpeliharanya harta itu, hingga keduanya mencapai kedewasaan mereka berdua dan mengeluarkan dengan sungguh-sungguh simpanan kedua orang tuanya itu untuk mereka manfaatkan”.* Adapun yang aku lakukan itu adalah *sebagai rahmat* bagi kedua anak yatim itu dari *Tuhanmu*.

¹⁸⁵ Al-Sayyid Muhammad Ḥusayn Ṭabāṭabā'i, *Al-Mizan fi Tafsiṛih Al-quran*. hal.343-344

Selanjutnya hamba Allah swt menegaskan bahwa, “*dan aku tidaklah melakukannya*” yakni apa yang telah ku lakukan sejak pembocoran perahu, sampai penegakan tembok *berdasar kemauanku sendiri*. Tetapi semua adalah atas perintah Allah swt lewat ilmu yang diajarkannya kepadaku. Ilmu itu pun ku peroleh bukan atas usahaku, tetapi semata-mata atas anugrah-Nya. Demikian itulah makna dan penjelasan atas peristiwa-peristiwa yang engkau tidak dapat sabar bersamaku.¹⁸⁶

Dari penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa dalam kisah Nabi Khidir as dan Nabi Musa as terdapat ilmu makrifat yang tidak dapat dipahami oleh siapapun kecuali Nabi Khidir sendiri. Semua perbuatan Nabi Khidir as bukanlah semata-mata atas kemauannya sendiri, melainkan atas perintah Allah swt, seperti yang sudah di jelaskan dalam firman-Nya. “*dan bukanlah aku melakukannya itu menurut kemauanku sendiri. Demikian itu adalah tujuan perbuatan-perbuatan yang kamu tidak dapat sabar terhadapnya*”. (Q.S. Al-Kahfi: 82).

Dari penafsiran Ṭabāṭabā’i di atas, Nabi Khidir as mengajak Nabi Musa as untuk membangun tembok yang hampir roboh, dimana dibalik tembok yang roboh tersebut terdapat emas dan perak yang disimpan oleh orang tua yang saleh untuk anaknya yang yatim piatu. Sebab di kota tersebut bukanlah orang-orang baik. Dan apabila Nabi Khidir as tidak memperbaiki tembok tersebut, maka kemungkinan besar harta tersebut akan *dijarah* oleh penduduk kota itu sendiri. Sehingga muncul firman Allah swt yang artinya: “*maka Tuhanmu menghendaki terpeliharanya harta itu, hingga keduanya mencapai kedewasaan mereka berdua dan mengeluarkan dengan sungguh-sungguh simpanan kedua orang tuanya itu untuk mereka manfaatkan*”. Adapun yang aku lakukan itu adalah *sebagai rahmat* bagi kedua anak yatim itu dari *Tuhanmu*.

Selanjutnya hamba Allah swt menegaskan bahwa, “*dan aku tidaklah melakukannya*” yakni apa yang telah ku lakukan sejak pembocoran perahu, sampai penegakan tembok *berdasar kemauanku sendiri*. Tetapi semua adalah atas perintah Allah swt lewat ilmu yang

¹⁸⁶ Al-Sayyid Muhammad Ḥusayn Ṭabāṭabā’i, *Al-Mizan fi Tafsīrīh Al-quran*. hal.345

dajarkannya kepadaku. Ilmu itu pun ku peroleh bukan atas usahaku, tetapi semata-mata atas anugrah-Nya. Demikian itulah makna dan penjelasan atas peristiwa-peristiwa yang engkau tidak dapat sabar bersamaku.¹⁸⁷

Dari hasil penafsiran diatas, peneliti menemukan beberapa poin dari kisah Nabi Khidir dan Nabi Musa yang terdapat dalam surah al-kahfi yang telah dijelaskan:

- a. Anjuran untuk berlaku zuhud terhadap dunia, menyingkirkan sifat sombong, beriman kepada Allah serta beriman kepada hari akhir.¹⁸⁸
- b. Ilmu makrifat tidak diberikan kepada manusia biasa. Akan tetapi jika para sufi ingin memiliki ilmu makrifat, mereka harus melewati tahapan-tahapan seperti yang telah di jelaskan di bab kajian teori, tentang syariat, terakat dan hakikat.
- c. Seseorang yang ingin mencapai sebuah tujuan, dalam hal ini, ingin meningkatkan *maqam* ketauhidannya, haruslah bersungguh-sungguh untuk bisa mencapainya sehingga bisa mencapai manusia yang sempurna (*al-Insan al-Kamil*).
- d. Mengajarkan bahwa seseorang yang mengikuti seorang Mursyid haruslah sabar dengan setiap apa yang dilakukan sang Mursyid, baik itu perilaku yang baik atau buruk, sambil menunggu jawaban atas pertanyaan-pertanyaan dari mursyidnya.

B. Analisis Ayat-ayat Tentang Makrifat Nabi Khidir as

Pada bab sebelumnya telah dijelaskan bahwa awal mencapai ilmu makrifat adalah jika kelima panca indranya aktif, memiliki imajinasi yang luar biasa, *wahm* yang kuat akan segala sesuatu, memiliki akal yang cerdas, hati yang bersih untuk selalu mendekatkan diri kepada Allah swt sehingga dia dipilih oleh Allah swt untuk mendapatkan ilmu makrifat.

Dalam surah al-Kahfi: 70, yaitu *janganlah kamu menanyakan kepadaku tentang sesuatu apa pun*, Thabathaba'i menjelaskan bahwa ayat tersebut mengandung petunjuk penyaksian yang akan

¹⁸⁷ Al-Sayyid Muhammad Husayn Ṭabāṭabā'ī, *Al-Mizan fi Tafsīrīh Al-quran*. hal.345

¹⁸⁸ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-wasith* jilid 2 (Jakarta: GEMA INSANI, 2013), hal. 457

membingungkan orang yang tidak dapat menyaksikannya. Hal ini menunjukkan bahwa indra (penglihatan) dan imajinasi yang dimiliki Nabi Khidir tidak saja berguna pada alam materi semata, tetapi sudah melampaui penglihatan atau penyaksian yang dapat disaksikan oleh Nabi Musa. Hal ini dibuktikan dengan pernyataan, “*sampai aku sendiri menerangkan kepadamu?*”

Adapun pada *wahm* (pembentukan sebuah keyakinan) yang kuat akan segala sesuatu pada Nabi Khidir terdapat dalam beberapa riwayat. Salah satunya yang diriwayatkan oleh

Hammad bin Usamah yang didapatkan dari Mas’ar, dari ‘Aun bin Abdullah bin ‘Ataba bin Mas’ud, dia menuturkan bahwa pada masa fitnah Ibnu Zubair, seseorang lelaki Mesir yang berada di kebun dalam keadaan sedih dan prihatin. Dia memukul-mukul tanah dengan sebuah benda. Seorang pemuda pun mendekatinya dengan membawa sekop. Lelaki itupun mendongakkan kepalanya seolah merendahkan si pemuda. Pemuda itu bertanya: “Mengapa kamu bersedih?” “tidak apa-apa” jawab lelaki itu. Pemuda itu berkata lagi “ketahuilah dunia adalah keluasan sesaat dimana orang-orang yang baik dan pendosa sama-sama makan darinya, sedangkan akhirat adalah waktu yang pasti datangnya dimana yang Maha kuasa akan menerima pengadilan. Akhirat memiliki sendi seperti sendi-sendi daging. Barang siapa yang berbuat kesalahan berarti dia telah menyalahi kebenaran”. Lelaki itu terkejut dengan ucapan si pemuda dan berkata “perhatianku kucurahkan hanya untuk kepentingan umat islam.” Pemuda pun menjawab “maka Allah swt akan menyelamatkanmu dengan sikap belas kasihmu terhadap umat islam. Dan carilah siapa orang yang memohon kepada Allah swt tetapi tidak dikabulkan oleh-Nya; yang berdoa kepada-Nya tetapi tidak diterima; yang bertawakal tetapi tidak Dia cukupi; atau yang yakin kepada-Nya tetapi tidak menolongnya.” Mendengar hal itu lelaki itupun berkata “sekarang juga aku akan mulai berdoa, ‘Ya Allah swt selamatkanlah aku dan selamatkanlah diriku’. Kemudian akhir

pun ditampakkan kepada lelaki tersebut dan dia tidak tertimpa azab apapun.¹⁸⁹

Wahm Nabi Khidir sebagai seorang pemuda ini terlihat saat dia berusaha meyakinkan lelaki tersebut bahwa dunia ini sesaat dan akhirat itu adalah hal yang pasti terjadi sehingga fokuslah melakukan sesuatu di dunia untuk akhirat saja. Cara Nabi Khidir meyakinkan lelaki tersebut tidak mungkin berhasil jika Nabi Khidir sendiri tidak percaya dengan adanya akhirat. Sebagaimana perkataan al-Ghazali dalam kitabnya *Ihya Ulumuddin*, yang menyatakan bahwa keyakinan merupakan keinginan yang mewujudkan keputusan akal.¹⁹⁰

Memiliki daya akal yang tinggi. Dalam surah al-Kahfi: 66, Nabi Musa yang bertemu Nabi Khidir, memintanya untuk mengajarkan ilmu yang telah didapatkan oleh Nabi Khidir. Menurut Thabathaba'i, ilmu yang ingin dimiliki oleh Nabi Musa adalah ilmu makrifah. Pada ayat sebelumnya, juga dinyatakan bahwa Allah memberikan atau mengajarkan kepada Nabi Khidir suatu ilmu dari sisi-Nya. Ilmu yang diberikan oleh Allah kepada nabi Khidir merupakan ilmu yang tidak dibuat selain oleh-Nya.¹⁹¹

Telah dijelaskan ada bab sebelumnya bahwa, seseorang yang memiliki daya akal yang tinggi adalah mereka yang mempersepsi makna universal yang di dalamnya mengandung daya imajinasi dan indrawi. Dalam makna universal ini, makna *ma'kulat* dipersepsi oleh akal. Pada surah al-Kahfi: 70-82, Nabi Khidir tidak saja mempersepsi dengan akalnya, tetapi juga mempersepsi dengan hati sehingga menghasilkan makna yang murni dan menghasilkan makna yang berbeda dengan apa yang dipersepsi oleh akal. Hal ini disebabkan karena akal merupakan bentuk pemahaman yang universal dari jauh, sedangkan hati menyaksikan secara dekat dengan karakteristik keberadaan sesuatu yang ada di luar.¹⁹²

Misalnya, pada surah al-Kahfi: 67-68, dalam Tafsir *Mizān* dijelaskan bahwa penolakan nabi Khidir atas kesabaran nabi Musa pada

¹⁸⁹ Ibnu Hajar al-Asqalani, *Misteri Nabi Khidir*, terj Agus Khudlori (Jakarta: TUROS 2015) hal. 143

¹⁹⁰ Akhmad Shodiq, *Prophetic Character Building: Tema Pokok pendidikan menurut Al-Ghazali* (Jakarta: Kencana, 2018), hal. 71

¹⁹¹ Al-Sayyid Muhammad Ḥusayn Ṭabāṭabā'i, *Al-Mizan fi Tafsīrīh Al-Quran*, hal. 337

¹⁹² Jawadi Amuli, "*Naẓriyyah al- Ma'rifah fi Al-Qur'an*". hal. 244

sesuatu yang akan disaksikan oleh nabi Musa nanti dalam mencari ilmu. Penolakan ini dikarenakan nabi Musa tidak akan sabar melihat perbuatannya nabi Khidir yang keluar dari ketentuan-ketentuan agama, seperti melubangi perahu orang miskin (Q.S. Al-Kahfi: 71), membunuh anak kecil yang tidak berdosa (Q.S. Al-Kahfi: 74) dan mendirikan rumah anak yatim yang berada di sekitaran orang-orang kafir (Q.S. Al-Kahfi: 77).¹⁹³ Dalam hal ini, nabi Khidir bukan menganggap nabi Musa itu tidak sabar mengikutinya, tetapi nabi Musa tidak akan sabar atas ilmu yang belum nampak padanya karena ilmu itu hanya dimiliki dan disaksikan oleh nabi Khidir sendiri.

Beberapa kejadian yang ditunjukkan pada Surah al Kahfi: 71-81, makna universal yang didapatkan langsung oleh nabi Khidir dari penyaksian langsung terhadap ilmu Tuhan. Nabi Khidir tidak sekedar mempersepsi lewat akal yang dibatasi oleh persepsi konsep-konsep saja, tetapi dia juga mempersepsi dengan hatinya secara *zuhudi* sehingga meliputi pengetahuan-pengetahuan yang rahasia dari persepsi akal. Sumber pengetahuan yang di dapatkan oleh nabi Khidir bukan lagi yang terindra di alam materi, tetapi yang terindra di alam metafisik. Sehingga penjelasan pada ketiga kasus dalam perjalanan nabi Khidir dan nabi Musa di atas, surah al Kahfi: 79-82, dalam tafsir *Mīzān* menyebutkan bahwa semua yang dilakukan oleh nabi Khidir selama perjalanan bukanlah berdasarkan kemauannya, tetapi atas perintah Allah lewat ilmu yang diajarkan kepadanya. Sebagaimana ilmu makrifat, yang dapat mengetahui sesuatu yang gaib melalui *mukasyafah* ataupun *ru'ya*.¹⁹⁴ Ilmu yang didapatkan nabi Khidir ini bukanlah atas usahanya, tetapi atas anugrah yang diberikan Allah kepadanya.

Dari penjelasan ini, peneliti menemukan kesingkronisasian antara *Ṭabāṭabā`i* dan Ayatullah Jawadi Amuli bahwasanya seseorang yang memiliki ilmu makrifat harus aktif kelima panca indranya, dan *Ṭabāṭabā`i* pada ayat-ayat makrifat dalam kisah Nabi Khidir yang telah di jelaskan adalah Nabi Khidir memiliki penglihatan, imajinasi, *wahm* (pembentukan sebuah keyakinan) yang kuat segala sesuatu baik di alam materi maupun alam nonmateri. Selain itu Nabi Khidir memiliki daya akal yang tinggi dan

193 'Al-Sayyid Muhammad Husayn Ṭabāṭabā`i, *Al-Mizan fi Tafsīrīh Al-quran*, hal. 338

194 Muammar Shiddiq, *Keistimewaan Nabi Khidir* (Jakarta: Niaga Swadaya, 2012), hal: 95

hati yang bersih akan dosa, sehingga dia Nabi Khidir diberih amanah oleh Allah swt untuk memperoleh ilmu makrifat. Yang mana ilmu makrifat adalah ilmu yang digunakan para sufi untuk mendekatkan diri kepada Allah swt.

Dari ayat-ayat makrifat yang telah dijelaskan pada surah al-Kafhi, terdapat juga beberapa ayat tentang ilmu makrifat yang dijelaskan dalam Alquran diantaranya

1. Surah Al-Ankabut: 69

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ

Dan orang-orang yang berjihad untuk (mencari keridaan) Kami, benar-benar akan Kami tunjukkan Kepada mereka jalan-jalan Kami. Dan sesungguhnya Allah benar-benar beserta orang-orang yang berbuat baik.

Dalam tafsir Al-Azhar dijelaskan terkait ayat di atas bahwa, orang-orang yang mencari ilmu tidak akan bosan untuk bertemu dengan jalan makrifat. mereka akan mendapat tuntunan Nur Ilahi, sehingga tidak ada ragu di dalam hatinya untuk menempuh jalan mencapai makrifat.¹⁹⁵

2. Surah Al-Baqarah: 46

الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ

(yaitu) orang-orang yang meyakini, bahwa mereka akan menemui Tuhannya, dan bahwa mereka akan kembali kepada-Nya

Ahli sunnah mengartikan, bahwa jalan untuk mencapai makrifat itu tidak lain dari pada mengetahui dan memegang sungguh-sungguh kepada Alquran dan Alhadist, yang kemudian membawa seseorang kepada makrifatullah yang sebenar-benarnya. Ali bin Abi Thalib menerangkan, bahwa makrifatullah itu merupakan pangkal segala makrifat.¹⁹⁶

3. Surah Az-Zumar: 9

قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ

¹⁹⁵ HAMKA *Tafsir Al-Azhar jilid 7* (Singapore: Pustak Nasional PTELTD 2003) hal. 5473

¹⁹⁶ HAMKA, *Falsafah Hidup*, (Singapura: Pustaka Nasional, 1995, cet pertama), hal. 65

Adakah sama orang-orang yang mengetahui dengan orang-orang yang tidak mengetahui?" Sesungguhnya orang yang berakallah yang dapat menerima pelajaran.

Ayat di atas menggarisbawahi rasa takut hanya hanya pada akhirat, sedangkan rahmat tidak dibatasi engan akhirat, sehingga dapat mencakup rahmat duniawi dan ukhrawi. Memang seorang mukmin hendaknya tidak merasa takut menghadapi kehidupan duniawi, karena apapun yang terjadi, selama ia bertakwa maka itu tidak masalah baginya, bahkan dapat merupakan sebab ketinggian derajatnya di akhirat. Adapun rahmat , maka tentu saja yang diharapkan adalah rahmat menyeluruh, dunia dan akhirat.¹⁹⁷

Adapun tahapan-tahapan makrifat menurut al-Muhasibi, sebagaimana yang telah dijelaskan di bab sebelumnya, yaitu:

- e. Taat kepada Allah. Sebagaimana disebutkan pada surah al-Kahfi; 65 yaitu “*Lalu mereka bertemu dengan seorang hamba di antara hamba-hamba Kami...*” Menurut Thabathaba’i, seorang hamba pilihan Allah ini adalah Nabi Khidir.¹⁹⁸ Karena nabi di anugrahkan kepadanya ilmu yang langsung dari Allah swt yakni ilmu makrifat. Nabi Khidir as adalah nabi yang misterius. Diceritakan dalam buku *Jalan Makrifat Nabi Khidir as* karya M. Ali bahwa nabi Khidir as berdakwah dengan cara-cara yang berbeda tidak seperti cara berdakwahnya nabi-nabi pada umumnya. Hingga menyebabkan kejadian-kejadian misterius terjadi pada orang-orang yang berupaya bertemu denganya.¹⁹⁹
- f. Aktivitas anggota tubuh yang telah disinari oleh cahaya yang melalui hati. Ilmu makrifat seperti yang didapatkan oleh nabi Khidir hanya akan masuk pada seorang hamba yang mempunyai hati yang bersih dari kotoran dan karakter duniawi dan beriman kepada kehidupan akhirat.²⁰⁰ Nabi Khidir merupakan orang yang dijaga kesuciaannya dari berbagai hal yang terkait kemaksiatan, baik dari segi jiwa ataupun pikirannya, juga dari segi lahiriah maupun batiniah. Seluruh hati, jiwa, dan pikiran nabi Khidir dikendalikan oleh Allah dan senantiasa dalam

¹⁹⁷ Quraish Shihab *Tafsir Al-Misbah* (Jakarta: Lentera Hati 2003) hal. 196-197

¹⁹⁸ ‘Al-Sayyid Muhammad Husayn Ṭabāṭabā’i, *Al-Mizan fi Tafsīrīh Al-quran*, hal.

¹⁹⁹ M Ali, *Jalan Makrifat Nabi Khidir as*. (Bandung: Oase , 2013). hal. 10

²⁰⁰ Muammar Shiddiq, *Keistimewaan Nabi Khidir*, hal: 100

pengawasan-Nya.²⁰¹ Orang-orang yang ingin bertemu nabi Khidir pun tidak sembarangan. Mereka harus dalam keadaan bersih, baik jiwa maupun pikirannya.

- g. Allah menyiapkan *khazanah-khazanah* keilmuan dan kegaiban kepada setiap orang yang telah menempuh kedua tahap di atas. Adapun pada lanjutan ayat surah al-Kahfi: 65, “*dan yang telah Kami ajarkan kepadanya ilmu dari sisi Kami.*” Menurut Ṭabāṭabā’i dalam tafsirannya menyebutkan bahwa Allah memberinya rahmat dan mengajarkannya ilmu dari sisi-Nya. Nikmat yang diberikan oleh Allah kepada walinya terdiri dari dua nikmat, yaitu pertama, nikmat kewalian yang hanya diberikan oleh Allah kepada mereka yang berhak menerimanya, seperti nabi, malaikat dan orang-orang saleh. Kedua, nikmat batiniyah. Rahmat berupa ilmu di sini adalah ilmu yang tidak dibentuk karena sebab biasa yang didapat melalui indra dan penalaran. Sebagaimana firman-Nya “*مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا*” adalah ilmu tanpa perantara yang diberikan khusus untuk wali-wali Allah.²⁰²

²⁰¹ Muammar Shiddiq, *Keistimewaan Nabi Khidir*, hal: 107

²⁰² ‘Al-Sayyid Muhammad Ḥusayn Ṭabāṭabā’i, *Al-Mizan fi Tafsīrīh Al-quran*, hal.

BAB V

PENUTUP

A. KESIMPULAN

Berdasarkan pemaparan dalam bab-bab sebelumnya, dapat kita simpulkan bahwa:

Dalam tafsir al-mīzān Ṭabāṭabā`i menjelaskan bahwa makrifat sebagai pengetahuan yang didapatkan melalui penyikapan batinan, ilmu makrifat ini langsung diberikan Allah swt kepada hamba-hambanya yang terpilih seperti rasul, nabi dan para wali, dan ilmu ini tidak melalui perantara siapapun. Ṭabāṭabā`i mengatakan bahwa untuk mendapatkan ilmu makrifat tidak melalui akal dan indra karera akal dan indra terbatas oleh ruang dan waktu. Akan tetapi ilmu makrifat melampaui hal-hal tersebut sebab ilmu makrifat adalah ilmu yang mempelajari hal-hal yang berada di alam metafisik yang tidak terjangkau oleh penglihatan manusia. Dari beberapa peristiwa yang terdapat pada Surah al Kahfi: 71-81, dijelaskan bahwa Nabi Khidir tidak sekedar mempersepsi ilmunya lewat akalnya yang dibatasi oleh presepsi konsep-konsep saja, akan tetapi dia juga mempersepsi dengan hatinya secara *zuhudi* sehingga meliputi pengetahuan-pengetahuan yang rahasia dari persepsi akal. Sumber pengetahuan yang di dapatkan oleh nabi Khidir bukan lagi yang terindra di alam materi, tetapi yang terindra di alam metafisik. Sehingga penjelasan pada ketiga kasus dalam perjalanan nabi Khidir dan nabi Musa di atas, surah al Kahfi: 79-82, dalam tafsir Mīzān menyebutkan bahwa semua yang dilakukan oleh nabi Khidir selama perjalanan bukanlah berdasarkan kemauannya, tetapi atas perintah Allah lewat ilmu yang diajarkan kepadanya.

B. SARAN

Setelah melakukan penelitian dan mempelajari berbagai hal terkait tema yang peneliti angkat, penulis merasa terdapat beberapa poin yang dapat dijadikan catatan/saran untuk melakukan penelitian berikutnya, diantaranya adalah:

1. Dalam kajian tafsir satu tema yang dikaji dari satu perspektif, metode berbeda dapat menghasilkan kesimpulan yang berbeda pula. Sehingga, peneliti menyarankan agar peneliti selanjutnya untuk meneliti dari perspektif lain, terutama perspektif filosofis atau pun sufistik, mengingat perspektif tersebut, sebab dari sependek pengetahuan peneliti, belum sempat menemukan penelitian yang mengambil perspektif tersebut.
2. Saran dan kritik dari pembaca yang budiman untuk perbaikan tulisan ini kedepan, penulis mengharapkan adanya koreksian dari para pembaca.

DAFTAR PUSTAKA

- , *Al-Lubab*, Tangerang:Lentera Hati, 2012.
- , *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami al-Quran*, Tangerang: Lentera Hati, 2013.
- , *Membumikan Al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 1994.
- , *Mukjizat alQuran*, Bandung: Mizan 1997.
- , *Tafsir al-Misbah, pesan kesan dan keserasiaan al-Qur'an*), Jakarta: Lentera Hati, 2006.
- , *Tafsir al-Mishbāh*, vol. 8, jakarta: Lentera Hati 2002.
- , *Wawasan Alquran*, Bandung: Mizan, 1994.
- A, Mustofa. *Ahlak Tasawuf*, Bandung: CV Pustaka Setia 2014.
- Abu, Amar, Imron, *Disekitar Masalah Tarekat Naqsyabandiyah*, Kudus: Menara 1980.
- Abuddin, Nata. *Akhlak Tasawwuf*, Jakarta: Rajawali Pers, 2012.
- Akbar, Lutfi. Skripsi *Prinsip pendidikan Karakter dalam al-Quran Studi atas Kisah Nabi Musa dan Khidir dalam QS.Al-Kahfi 60-82*, IAIN Surakarta, Fakultas Ushuluddin dan Dakwa 2017.
- Al-Ghazali, *Ilmu Dan Makrifat*, Terj. Abu Jihaduddin Rifqi al-Hanif, Bintang Pelajar, tt,
- Al-Hujwiri, *Kasyful Mahjub: Buku Daras Tasawuf Tertua*. Terj. Suwardjo Muthary dan Muhammad Hadi M. W Bandung: Mizan, 2015.
- Ali, M., *Jalan Makrifat Nabi Khidir As*, Bandung: Oase , 2013.

- al-Jauziyyah Qayyim Ibnul, *Terapi Mensucikan Jiwa, Terj. Al-Fawā'id al-Hikmah*, Jakarta: Qisthi Press, 2012.
- al-Qattan, Manna, *Mabahith fi Ulum al-Qur'an*, Jakarta: Maktabah Wahbah, 2000.
- Amani, Ibrahim, *Mengapa Nabi Diutus* Jakarta: Al-Huda 2006.
- Amuli, Ayatullah Jawadi, *Nazriyyah al-Ma'rifah fi Al-Qur'an*. Beirut: Darul al-şofwah, 1996.
- Anshori, H, *Ulumul Quran: Kaidah-kaidah Memahami Firman Tuhan*, Jakarta: Rajawali, 2013.
- As-Suyuthi, Jalaluddin, *Sebab Turunnya Ayat Al Qur'an*, Jakarta: Gema Insani, 2011.
- Baidowi, Ahmad, *Mengenal Ṭabāṭabā'ī dan Kontroversi Nasikh Mansukh*, Bandung: Nuansa, 2005.
- Baidowi, Ahmad, *Teori Naskh dalam Studi Al-Quran: Gagasan Rekonstruktif MH at-Ṭabāṭabā'ī*, Yogyakarta: Nun Pustaka, 2003.
- Bakar, Abu M. Kalabadzi, *Ajaran-Ajaran Sufi*. Bandung: Pustaka, 1995
- Bakar, Atje, Aboe, *Pengantar Ilmu Tarekat Uraian tentang mistik*, Solo:Ramadhani, 1996.
- Baqiri, Muhammad Saidi Rousyan, *Menguak Tabir Mukjizat*, Jakarta: Sadra Press, 2012.
- Chandra, Budiman, *Pengantar statistik kesehatan* (Jakarta: penerbit Buku Kedokteran EGC, 1999.
- Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, Jakarta: PT. Sygma Examedia Arkanleema, 2009.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1998.
- Djalaludin, *Sinar Keemasan, "dalam Buku Suluk dan Kesehatan Mental, Ujung Pandang: Ppti 1987.*

- Fuad, Said, A, *Hakikat Naqsyabandiyah*, Jakarta: Pustaka Al-husna Baru, 2005.
- Gusmian, Islah. *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutik Hingga Ideologi*, Jakarta Selatan: Teraju, cet.1, 2003.
- Harkaman, *Skripsi Konsep Jibril dalam Al-Qur'an Studi atas tafsir Ibnu Arabi*, Jakarta: STFI Sadra 2016.
- Husayn, Muhammad, Ṭabāṭabā'ī, Al-Sayyid, *Al-Mizan fi Tafsīrīh Al-quran*, Qum: Muassasah al-Nashr al-Islāmī al-Tābi'ah Lijamā'at al-Mudarrisīn fī al-Hawzah al-'Ilmiyyah bi Qum, 1417 H.
- Husnul, A Hakim IMZI, M.A. *Ensiklopedi Kitab-kitab Tafsir, Kumpulan Kitab-kitab Tafsir dari Masa Klasik Sampai Masa Kontemporer*, Depok: Lingkar Studi Al-Qur'an 2013.
- Ibnu Hajar al-Asqalani. *Misteri Nabi Khidir*, Jakarta: TUROS Khazana Pustaka Islam, 2015.
- Ilyas, Husti, *Studi Kritis Pemikiran Quraish Shihab terhadap Tafsir Muhammad Husayn Ṭabāṭabā'ī*, dalam *Al—Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman, Vol. 14, No.1, Januari-Juni 2015*.
- Jumantoro, Totok dan Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu Tasawuf*, Wonosobo: Amzah 2005.
- Jumantoro, Totok dan Samsul Munir, *Kamus Ilmu Tasawuf*, Jakarta: Amzah 2005.
- Kaelan, *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner*, Jogjakarta: Paradigma 2010.
- KBBI, Kamus Besar Bahasa Indonesia, Digital 27 Mei 2019.
- Khomeini, Imam, *Insan Ilahiah*, Jakarta: Pustaka Zahra 2004.
- Labib, Muhsin, *Mengurai Tasawuf Irfan dan Kebatinan*, Jakarta: Lentera, 2004.
- Laili, Nur, Abdul, Azis, *Penafsiran kisah nabi Musa dan nabi Khidir dalam al-Qur'an menurut Hamka dan M. Kuraish Shihab*. Jurusan tafsir

- hadis Fakultas Ushuluddin dan Tafsir Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, Surabaya 2015
- M, Kadar. Yusuf, *Studi Al-Quran*, Jakarta: Amzah, 2012, hal. 139. Lihat juga di Muhammad Amin Suma, *Ulumul Quran*, Jakarta: Rajawali, 2013.
- M, Save. Dugun, *Filsafat Eksistensialisme*, Jakarta: Rineka Cipta, 1990.
- M. Masrur Fuad, *hikmah cerita nabi Musa dan nabi Khidir as, Studi analisis hubungan guru dan murid dalam perspektif al-Qur'an surah al-Kahfi ayat 60-82*, Skripsi .Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan Universitas Islam Sunan Kalijaga Yogyakarta 2015.
- Muhammad, Al-Sayyid Husayn Ṭabāṭabā'ī, *Al-Mizan fi Tafsīrīh Al-quran*, Qum: Muassasah al-Nashr al-Islāmī al-Tābi'ah Lijamā'at al-Mudarrisīn fī al-Hawzah al-'Ilmiyyah bi Qum, 1417 H.
- Munawir, A, *Kamus Al-Munawir Arab-Indonesia Terlengkap* “dalam Buku Suluk dan Kesehatan Mental”, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.
- Munawwir, Warson, Ahmad, *Kamus Al-Munawwir*, Surabaya: Progresif, 2002.
- Musnamar Tohari, *Jalan lurus Menuju Ma'rifatullah*, Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2003.
- Narbuko, Cholid dan H. Abu Achmadi, *Metodologi Penelitian*, Jakarta: BUMI AKSARA 2012.
- Nata, Abuddin, *Ahlak Tasawuf*, Jakarta: Rajawali Pers 1996
- Perpustakaan Nasional, *Al-Quran dan Tafsirnya Edisi Disempurnakan*, Jakarta:Lentera Abadi 2010.
- Perpustakaan RI. Kenabian dalam alQuran Tafsir Tematik, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Quran 2012.
- Qardhaw, Yusuf i, *Pendidikan dan Madrasah Hasan al-Banna*, Jakarta: Bulan Bintang 1994.
- Ramadhani, Jailan, Ridha i, Tirani Diri Diagnosis Dosa dan Terapinya, Jakarta: Al-Huda 2009.

- Ratna, Kutha, Nyoman, *Metodologi Penelitian Kajian Budaya dan Ilmu-ilmu Sosial Himaniora pada Umumnya*, Yogyakarta: PUSTAKA PELAJAR 2010.
- Rifauddin, Moh, Tesis dengan judul “*Ma’rifat dalam Pandangan tasawuf Ibn ‘Atha’alla*”, Jakarta: Paramadina University, 2011.
- Rohman, Izza, *Tafsir al-Quran bi al-Quran*, Tangerang Selatan-Banten: Al-Wasat Publishing House, 2016.
- Rosihon Anwar, *Tafsir Batini menurut pandangan Al- Ṭabāṭabā’ī*, (Pascasarjana, Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, 2004.
- Sarwono, Jonathan, *Pintar Menulis Karangan Ilmiah: Kunci Sukses Menulis Ilmiah*, Yogyakarta: Penerbit Andi 2010.
- Sayyid, Allamah Muhammad Husayn Tabatabai, *Inilah Islam Pemahaman Dasar Konsep-konsep Islam*, Jakarta: Sadra Press 2011.
- Schimmel, Annemarie, *Demensi Mistik dalam Islam*, Jakarta: Pustak Firdaus 1986.
- Shiddiq, Muammar. *Keistimewaan Nabi Khidir*, Yogyakarta: Sinar Kejora 2012.
- Shihab, M. Quraish, *Ensiklopedia Al-Qur’an Kajian Kosakata*, Jakarta: LenteraHati 2007
- Siregar, Rivay, A, *Tasawuf: Dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme*, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2002.
- Sudariato, *Multikulturalisme dalam Al-Qur’an Perspektif Tafsir Al-Mīzān*, S1, Sekolah Tinggi Filsafat Islam (STFI) Sadra Jakarta, 2017.
- Sunarto, Achmad, *Ma’rifat, Mahabbah, Muraqabah, dan Muhasabah*, Surabaya: Ampel Mulia Surabaya, 2011.
- Umar, Syihabuddin Ibn Muhammad Suhrawardi, *Awarif al-ma’rifah, Sebuah Buku Daras Klsik Tasawuf*, Terj. Ilma Nugrahani Ismail, Bandung: Hidayah 1998.

Yahya, Yatsribi, Sayyid, *Agama & Irfan Wahdat Al-Wujud dalam Ontologi dan Antropologi, Serta Bahasa Agama*, Jakarta: Sadra Press 2012.

Yayasan Penyelenggaraan Penterjemah Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Jakarta: CV Darus Sunnah, 2011.

Zahri Mustafa, *Kunci Memahami Ilmu Tasawwuf*, Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1997.