

# PANDANGAN SHĀṬIBĪ TERHADAP GAGASAN MAKNA ZĀHIR DAN BĀṬIN

**Muhammad Zainul Hakim**

*Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga*

*Email: zaynhakim@gmail.com*

**Abstract:** *Abū Ishāq al-Shāṭibī, a 14th century Muslim scholar is famous of his idea of maqāṣid sharī'ah. He succeeded in formulating fundamental values in the Qur'an. He is also known to have a different view of the Qur'an compared to the other uṣūl al-fiqh scholars. This article describes the Shāṭibī's view of the Sufism idea that the Qur'an conveys zāhir and bāṭin's meaning. Shāṭibī concludes that the term zāhir is an understanding of original text as apprehended by the Arabs at the time of the emerge of the Qur'an. Meanwhile, bāṭin's meaning is the real purpose of the Qur'an that Allah intends to. Shāṭibī believes that leading to the understanding of the meaning of bāṭin can be done through tadabbur, as written by Abū Naṣr al-Sarrāj in al-Lumā'. Moreover, Shāṭibī applied this idea in formulating the concept of maqāṣid sharī'ah. Although, he acknowledged the validity of interpretation by the meaning of bāṭin, Shāṭibī offers two requirements, namely, first, the meaning of bāṭin is conveyed in accordance to the zāhir text and it is not deviated from the rules of arabic language. Second, the conveyed meaning is supported by another verse clearly indicating the real meaning of bāṭin. Both requirements reflect the principles of the originality of Qur'an and the absolute verses containing al-uṣūl al-kulliyah.*

**ملخص:** كان أبو إسحاق الشاطبي مفكرا مسلما في القرن الرابع عشر، ويعرف حتى اليوم بفكرته عن مقاصد الشريعة. وحصل الشاطبي على صياغة القيم الأساسية في القرآن الكريم. ومن المعروف أيضا أن لديه وجهة نظر عن القرآن التي تختلف عن معظم الفقهاء الآخرين. و في هذه المقالة شرح الشاطبي عن الفكرة الصوفية بأن القرآن له معنى باطن ومعنى ظاهر. واستنتج الشاطبي إلى أن مصطلح معنى الظاهر هو فهم النص الخالص، وهذا كما يفهمه العرب في وقت نزوله. وأما المعنى الباطن هو الهدف الحقيقي للقرآن الذي أراده الله. واستنتج الباحث أن الشاطبي وافق على هذه الفكرة. والطريقة التي يمكن أن يؤدي إلى فهم معنى الباطن هو طريقة التدبر، وهذا كما كتبه أبو نصر

السراج في اللمع. وأشار أنه وافق بهذه الطريقة لأنه قد استخدمها لصياغة مفهوم مقاصد الشريعة. وهو يقدم شرطين في استخدام هذه الطريقة. أولاً، أن يكون إنتاج المعنى الباطن وفقاً لظاهر النص ولا ينحرف عن قواعد اللغة العربية. ثانياً، المعنى المنتج مناسب بآية أخرى التي تشير إلى صحة المعنى الباطن الذي تم حصوله. كل من هذه الشروط تصور عن المبادئ التي حصلها الشاطبي على أن القرآن الكريم عربي وإطلاق الآيات التي تحتوي على الأصول الكلية.

**Abstrak:** *Abū Ishāq al-Shāṭibī, sarjana Muslim abad ke-14 dikenal hingga kini dengan gagasan maqāṣid sharī'ah. Ia berhasil merumuskan nilai-nilai fundamental dalam al-Qur'an. Ia juga dikenal memiliki pandangan terhadap al-Qur'an yang berbeda dengan kebanyakan ulama uṣūl fiqh lain. Dalam tulisan ini dijelaskan pandangan Shāṭibī mengenai gagasan kaum sufi bahwa al-Qur'an memiliki makna zāhir dan makna bāṭin. Mengenai konsep makna zāhir dan bāṭin, Shāṭibī menyimpulkan bahwa yang dimaksud zāhir adalah pemahaman terhadap teks murni sebagaimana yang dipahami orang Arab pada masa turunnya al-Qur'an. Sementara itu, yang dimaksud bāṭin adalah maksud al-Qur'an sebenarnya yang dikehendaki Allah. Setelah dilakukan penelitian, disimpulkan bahwa Shāṭibī setuju dengan gagasan ini. Adapun metode yang diakui Shāṭibī dapat mengantarkan menuju pemahaman makna bāṭin adalah dengan tadabbur, sebagaimana yang ditulis oleh Abū Naṣr al-Sarrāj dalam al-Lumā'. Penerimaan Shāṭibī terhadap metode ini tidak lepas dari fakta bahwa ia juga menggunakan metode yang sama untuk merumuskan konsep maqāṣid sharī'ah. Meski mengakui keabsahan penafsiran dengan makna bāṭin, Shāṭibī mengajukan dua syarat. Pertama, makna bāṭin yang dihasilkan sesuai dengan kondisi teks secara zāhir dan tidak melenceng dari kaidah-kaidah bahasa arab. Kedua, makna yang dihasilkan didukung oleh ayat lain secara jelas yang menunjukkan kebenaran makna bāṭin yang diperoleh. Kedua syarat ini mencerminkan prinsip yang dibangunnya yakni kearaban al-Qur'an dan mutlaknya ayat-ayat yang berisi al-uṣūl al-kulliyah.*

**Keywords:** Hermeneutika, Tafsir Sufi, Maqāṣid Sharī'ah, Makna zāhir dan bāṭin.

## PENDAHULUAN

Setiap pemikiran yang ada dalam sejarah adalah hasil dari dialektika seorang tokoh dengan konteks *milieu*-nya. Pemikiran itu adalah bentuk respons sang tokoh terhadap apa yang terjadi pada masanya. Begitu pula dengan pemikiran muslim, yang merupakan upaya mereka untuk merespons berbagai situasi yang terjadi pada masanya masing-masing.

Sepanjang sejarah, pemikiran Islam selalu berpusat pada al-Qur'an sebagai kitab suci yang menjadi pegangan pemeluknya. Naṣr Ḥamid Abū Zaīd mengatakan peradaban Islam pada hakikatnya adalah “peradaban teks”. Ini karena semua dasar ilmu dan budaya yang berkembang berdiri di atas landasan teks sebagai pusatnya.<sup>1</sup> Berbagai realitas yang dihadapi umat akan selalu dirujuk pada al-Qur'an apakah sejalan atau tidak. Ketika ajaran Islam dari Jazirah arab menyebar ke wilayah-wilayah yang sebelumnya memiliki sistem budaya yang berbeda, maka terjadi dialektika antara ajaran Islam dengan budaya yang telah ada itu. Selanjutnya, muncullah peradaban baru hasil dari dialektika itu. Karenanya, menurut Abu Zaid, peran al-Qur'an tidak dapat diabaikan dalam menentukan wajah peradaban sekaligus sifat dan watak ilmu-ilmu yang berkembang di dalamnya.<sup>2</sup>

Abū Ishāq al-Shāṭibī (w. 790/1388) adalah seorang sarjana Muslim yang hidup di Granada dan telah memberikan kontribusi signifikan terhadap perkembangan pemikiran Islam. Melalui karyanya, *al-Muwāfaqāt*, Shāṭibī mengembangkan filsafat hukum Islam yang masih relevan hingga masa kini. Doktrinnya yang terkenal, *maqāṣid sharī'ah* telah menginspirasi banyak pemikir modern untuk merumuskan hukum Islam yang luwes seiring perubahan yang terjadi dari masa ke masa. *Maqāṣid sharī'ah* atau tujuan diberlakukannya syariah adalah pandangan bahwa tujuan akhir hukum syariah adalah tercapainya *maṣlahah* atau kebaikan dan kesejahteraan umat manusia. Meskipun dari sudut pandang tertentu pemikiran Shāṭibī ini oleh sebagian kalangan dianggap kontroversial, namun nyatanya dapat dikatakan bahwa hingga kini doktrin-doktrin Shāṭibī masih banyak dikutip dan menjadi inspirasi bagi sarjana-sarjana Muslim. Bahkan, doktrin *maqāṣid sharī'ah* ini kini dikembangkan oleh sarjana Muslim kontemporer.

Al-Qur'an sebagai *centerpiece* dalam pemikiran Islam tentu saja merupakan bagian penting dalam doktrin *maqāṣid* Shāṭibī. Shāṭibī memandang al-Qur'an sebagai *aṣl-al-uṣūl* atau landasan yang mendasari seluruh ajaran Islam. Sunnah yang bagi mayoritas muslim diakui dapat membuat hukum yang tidak ada dalam al-Qur'an menjadi sekunder dalam pandangan Shāṭibī. Sunnah hanya berfungsi sebagai penjelas dari al-Qur'an. Wael Hallaq mengatakan, perbedaan Shāṭibī dan ulama *uṣūl* lainnya dalam memandang al-Qur'an adalah dalam pandangan Shāṭibī, al-

<sup>1</sup> Naṣr Ḥamid Abu Zaid, *Tekstualitas al-Qur'an: Kritik terhadap Ulumul Qur'an*, terj. Khoiron Nahdliyyin (Yogyakarta: LKiS, 2005), 1.

<sup>2</sup> Abu Zaid, *Tekstualitas al-Qur'an*, 1.

Qur'an harus dipandang sebagai kesatuan yang integral. Pandangan ini menurutnya lebih dekat pada pandangan mufasir. Sementara itu, kebanyakan ulama *uṣūl* memandang al-Qur'an sebagai teks hukum yang dapat ditafsirkan sebagai perintah, larangan, kalimat-kalimat *majāz*, *mushtarak*, dan *naṣ*. Aspek lain yang menonjol dalam pandangan Shāṭibī adalah pada penekanan dalam urutan kronologis. Shāṭibī berpandangan bahwa ayat-ayat *makkiyyah* adalah dasar dari perincian-perincian yang ada dalam ayat-ayat *madaniyyah*. Shāṭibī tidak sepakat terhadap pandangan bahwa ayat-ayat *madaniyyah* menghapus ayat-ayat *makkiyyah*. Menurutnya tidak ada nasakh pada hal-hal yang merupakan dasar dalam ajaran Islam.<sup>3</sup>

Di samping pandangan yang revolusioner terhadap al-Qur'an sebagaimana disebutkan di atas, Shāṭibī juga memiliki sikap tersendiri mengenai gagasan sufisme tentang al-Qur'an. Dalam tulisan ini, akan dijelaskan pandangan Shāṭibī tentang pembagian makna al-Qur'an ke dalam dua level makna yakni makna *zāhir* dan makna *bāṭin*. Gagasan ini adalah salah satu doktrin terkenal dalam tradisi tasawuf. Shāṭibī dalam *al-Muwāfaqāt* menulis satu sub bahasan tentang gagasan makna *zāhir* dan makna *bāṭin*.

## BIOGRAFI SHĀṬIBĪ

### 1. Masa Shāṭibī

Pada akhir masa dinasti Muwahhidūn hingga berkuasanya Banu Naṣr telah terjadi perubahan-perubahan besar di Granada, khususnya dalam hal sosio-religius masyarakat.<sup>4</sup> Dari segi politik, baru pada masa pemerintahan Sultan Muhammad V Granada relatif stabil. Hal ini dimungkinkan karena hubungan yang harmonis dengan negara-negara tetangganya yang beragama Kristen. Di samping itu, sultan telah berhasil melakukan konsolidasi kekuatan politik internal dengan melemahkan jabatan-jabatan penting yang berpotensi merongrong kekuasaan sultan, antara lain *Shaikh al-Guzzat* (panglima militer), Wazir, dan *Qādī al-Jamā'ah*, jabatan yang bertanggungjawab atas administrasi keadilan, inspeksi pasar, dan kontrak-kontrak perdagangan.<sup>5</sup>

<sup>3</sup> Wael B. Hallaq, "The Primacy of the Qur'ān in Shāṭibī's Legal Theory," dalam *Islamic Studies Presented to Charles J. Adams*, ed. Wael B. Hallaq dan Donald P. Little (Leiden: E.J. Brill, 1991), 69-90.

<sup>4</sup> M. Khalid Masud, *Filsafat Hukum Islam dan Perubahan Sosial*, terj. Yudian W. Asmin, (Surabaya: Al-Ikhlās, 1995), 51-103.

<sup>5</sup> Masud, *Filsafat Hukum Islam*, 63-67.

Perubahan dalam bidang pendidikan adalah penggunaan sistem madrasah yang dikontrol oleh Sultan mengurangi pengaruh *fuqahā'* secara politis. Awalnya, lembaga pendidikan berada di bawah kontrol *fuqahā'* secara pribadi dan karenanya mereka dapat menikmati aristokrasi keagamaan. Dengan pengenalan sistem pendidikan madrasah, para *fuqahā'* kehilangan kebebasan dan kontrol atas pendidikan. Hal ini mengakibatkan mereka tidak dapat menikmati kehidupan pengaruh jabatan-jabatan administratif penting yang sebelumnya diduduki oleh murid-murid pribadi mereka.<sup>6</sup> Para *fuqahā'* ini kemudian juga tidak dapat menahan masuknya kecenderungan tasawuf di masyarakat Granada. Berkembangnya tren tasawuf ini secara tidak langsung mengurangi pamor dan supremasi *fuqahā'*. Penekanan hidup saleh dan sederhana bertentangan dengan gaya hidup aristokratis yang ditampilkan oleh *fuqahā'*, sehingga, pamor kaum sufi meningkat di mata masyarakat. Bahkan, setelah menjadi kecenderungan umum, para *fuqahā'* kemudian bergabung dalam tarekat-tarekat sufi.<sup>7</sup>

Perubahan dalam kehidupan intelektual adalah berkembangnya *Razi-isme* dalam mazhab Maliki. Pemikiran Fakhr al-Dīn al-Rāzī diperkenalkan melalui kitab *uṣūlfiqh*-nya, *al-Maḥṣūl* yang mulai digunakan oleh *fuqahā'* Maliki di Granada. Hal ini berimplikasi pada meningkatnya status ilmu Kalam dan filsafat. Perlawanan terhadap filsafat murni berangsur-angsur semakin melemah. Kecenderungan *Razi-isme* dan minat terhadap filsafat ini pada gilirannya mendorong berkembangnya kebebasan pemikiran dan aktivitas intelektual secara umum.<sup>8</sup>

Perubahan dari segi ekonomi dapat dilihat dari berkembangnya perdagangan di laut tengah. Pengenalan mata uang dinar tembaga dan berubahnya sistem perekonomian dari pertanian menjadi perdagangan berperan menghilangkan lembaga-lembaga yang didasarkan ekonomi pertanian dan munculnya lembaga-lembaga baru yang didasarkan ekonomi perdagangan. Hal ini pada gilirannya membuat para *fuqahā'* sebagai pemegang otoritas hukum meninjau ulang metodologi dan prinsip-prinsip umum dalam hukum untuk dapat menyelesaikan masalah yang mereka hadapi. Masud menyimpulkan bahwa filsafat hukum Shāṭibī merupakan upayanya dalam menghadapi perubahan-perubahan di atas.<sup>9</sup>

---

<sup>6</sup> Ibid, 103.

<sup>7</sup> Ibid, 81.

<sup>8</sup> Ibid, 78-79.

<sup>9</sup> Ibid, 103-104.

## 2. Kehidupan Shāṭibī

Nama lengkapnya Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Mūsā ibn Muḥammad al-Lakhmī al-Gharnāfī al-Shāṭibī. Shāṭibī diperkirakan lahir dan besar di kota Granada. Namanya dinisbahkan pada kota Syāṭiba karena keluarganya berasal dari kota itu. Namun, sebelum Shāṭibī lahir, kota Syāṭiba ditaklukkan oleh pasukan Aragon.<sup>10</sup> Shāṭibī hidup pada masa dinasti Banu Naṣr yang berdiri pasca runtuhnya dinasti Muwaḥḥidūn.

Khalid Masud menyebut abad ke-14 adalah masa konsolidasi pasca berkecamuknya perang yang meluluhlantakkan beberapa kerajaan di dunia Islam baik di timur maupun di barat pada abad ke-13. Masa ini ditandai dengan munculnya beberapa tokoh yang mempertanyakan kembali tradisi-tradisi yang telah mapan selama beberapa waktu. Di dunia Islam timur Ibn Taimiyyah yang mempertanyakan tradisi bermazhab dan mengajak kembali kepada generasi salaf. Di Afrika utara, Ibn Khaldun merumuskan filsafat sejarahnya, dan di Granada Shāṭibī merumuskan prinsip *maqāṣid sharī'ah* guna menjawab tantangan zaman yang telah banyak berubah.<sup>11</sup>

Meskipun dikatakan bahwa Shāṭibī tidak pernah bepergian keluar Granada, namun, banyak guru-gurunya yang berasal dari luar Granada.<sup>12</sup> Ini dimungkinkan karena banyak ilmuan yang mengunjungi Granada dalam misi diplomatik.<sup>13</sup> Di antara guru-guru terpenting Shāṭibī yang berasal dari Andalus adalah Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Alī al-Fakhkhār al-Bīrī, Abū Sa'īd ibn Lubb, Abū Ja'far Aḥmad al-Shaqūrī, Abū 'Abd Allāh Muḥammad al-Balansi, dan Abū 'Abd Allāh Muḥammad al-Laushi.

Dari Abū Abd Allāh Muḥammad bin Alī al-Fakhkhār al-Biri, Shāṭibī belajar bahasa dan sastra Arab. Al-Fakhkhar merupakan pakar tata bahasa Arab di Andalus, ia dijuluki shaikh al-Nuḥat. Bahkan, al-Maqqarī menyebut al-Fakhkhār sebagai imam dalam ilmu-ilmu kearaban. Guru bahasa Arab kedua Shāṭibī yang diketahui adalah Abū al-Qāsim al-Sharīf al-Sabti.<sup>14</sup>

Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad al-Maqqarī, tokoh besar dalam mazhab Maliki dari Fez diutus penguasa Banu Marin, Abū 'Annān al-Marīnī ke Granada dalam misi diplomatik.<sup>15</sup> Kemasyhurannya di Granada membuat para

<sup>10</sup> Ḥammādi al-'Ubaidi, *al-Shāṭibī wa Maqāṣid al-Syarī'ah*, (Beirut: Dār Qutaibah, 1992), 11.

<sup>11</sup> Masud, *Filsafat Hukum Islam*, 55.

<sup>12</sup> 'Ubaidi, *al-Shāṭibī wa Maqāṣid*, 63.

<sup>13</sup> Masud, *Filsafat Hukum Islam*, 110.

<sup>14</sup> 'Ubaidi, *al-Shāṭibī wa Maqāṣid*, 65.

<sup>15</sup> Masud, *Filsafat Hukum Islam*, 109-112.

ulama di sana menyiapkan majelis khusus untuknya.<sup>16</sup> Ia akrab dengan Shāṭibī karena kecenderungan *Razi-isme* dalam *uṣūl fiqh*. Ia menulis komentar (*sharh*) dari *al-Mukhtaṣar* karya Ibnu Ḥājib, orang yang mengenalkan *Razi-isme* dalam *uṣūl fiqh* mazhab *Malikī*.<sup>17</sup> Meski al-Maqqarī adalah seorang ahli fikih *Maliki*, namun ia juga memiliki kecenderungan kepada tasawuf. Shāṭibī mempelajari tasawuf melalui karya yang ditulis al-Maqqarī, al-Haqā'iq wa al-Raqā'iq. Darinya, Shāṭibī juga mendapatkan *sanad* khusus yang bersambung hingga Rasulullah SAW.<sup>18</sup>

Guru Shāṭibī lainnya adalah Abū Sa'id ibn Lubb al-Gharnaṭī, seorang ahli fikih, syi'ir, dan bahasa Arab. Ia dipandang sebagai salah satu ulama terkenal di Granada abad ke-8, bahkan, tidak ada satu pun pelajar yang tidak berguru kepadanya.<sup>19</sup> Shāṭibī belajar kepada Ibn Lubb di Madrasah Naṣriyyah pada tahun 754 H. Darinya, Shāṭibī mempelajari *furū' fiqh*.<sup>20</sup> Bahkan, disebutkan bahwa hampir seluruh pembelajaran fikih Shāṭibī berguru pada Ibnu Lubb.<sup>21</sup>

Selain guru-guru Shāṭibī dalam bidang tradisional di atas, ada dua guru lain yang telah mengajarkan ilmu kalam dan falsafah kepada Shāṭibī.<sup>22</sup> *Pertama*, Abū 'Alī Manṣūr ibn 'Abd Allāh ibn 'Alī al-Zawāwī. Ia datang ke Granada pada tahun 753 H dari Tilimsan. Diduga ia datang ke Granada dalam rangka belajar bahasa Arab kepada al-Fakhkhār karena kemasyhurannya. Ia tinggal di Granada selama tiga belas tahun.<sup>23</sup> Namun, karena ia telah menuai beberapa kontroversi dengan beberapa juris, akhirnya ia diusir dari Granada pada tahun 765. Shāṭibī menyebutkan bahwa al-Zawāwī memandang bahwa Rāzī sebenarnya adalah kelanjutan dari teologi Mu'tazilah.<sup>24</sup> *Kedua*, al-Sharīf al-Tilimsānī, seorang yang juga kritis terhadap *Razi-isme*. Ia dikenal menguasai baik ilmu tradisional dan rasional. Ibn Khaldūn menyebutkan bahwa al-Tilimsānī secara rahasia mengajar Ibn 'Abd al-Salām dengan karya Ibn Sīnā dan Ibn Rusyd.<sup>25</sup>

<sup>16</sup> 'Ubaidi, *al-Shāṭibī wa Maqāṣid*, 68.

<sup>17</sup> Masud, *Filsafat Hukum Islam*, 109-112.

<sup>18</sup> 'Ubaidi, *al-Shāṭibī wa Maqāṣid*, 69.

<sup>19</sup> Ibid, 71-72.

<sup>20</sup> Ibid, 72.

<sup>21</sup> Masud, *Filsafat Hukum Islam*, 109-112.

<sup>22</sup> Ibid, 109-112.

<sup>23</sup> 'Ubaidi, *al-Syāṭibī wa Maqāṣid*, 78.

<sup>24</sup> Masud, *Filsafat Hukum Islam*, 109-112.

<sup>25</sup> Ibid, 109-112.

Dari uraian di atas, dapat diketahui bahwa Shāṭibī belajar kepada guru dari latar belakang keilmuan dan kecenderungan yang berbeda-beda. Ia juga berdialog dengan sarjana lain pada masanya baik dari daerah Andalus sendiri atau dari luar daerah yang sedang berkunjung. Hal ini pada gilirannya turut membentuk pemikiran Shāṭibī yang ia tuangkan dalam karya-karyanya.

Kajian fikih di Andalus pada waktu itu memang banyak diminati, namun sebaliknya, sedikitnya minat terhadap *uṣūl fiqh* dan kelemahan fikih yang tidak mampu menjawab tantangan perubahan sosial pada masanya membuat Shāṭibī semakin mendalami bidang ini. Salah satu masalah pelik yang dihadapi Shāṭibī dalam bidang fikih adalah beragamnya pendapat ulama dalam berbagai persoalan. Ditambah lagi adanya prinsip *mura'āt al-khilāf*, di mana prinsip ini mengakui adanya perbedaan di antara ulama, menerima semua pendapat yang berbeda itu, dan menganggap semuanya benar.<sup>26</sup>

Ketika belajar bersama Ibn Lubb, ia diajarkan prinsip bahwa dalam mengeluarkan fatwa, semestinya tidak memberatkan bagi si peminta fatwa. Penjelasan Ibn Lubb ini tidak lagi meyakinkan bagi Shāṭibī. ia mengalami perselisihan dengan banyak ulama. menurutnya, hukum kehilangan spirit dan hanyalah formalisme yang jauh dari realitas.<sup>27</sup>

Di Granada pada masa itu terjadi perubahan sosial yang cepat dan berdampak besar pada hukum Islam. Adanya sistem pendidikan baru, perubahan otoritas keagamaan (khususnya dalam bidang hukum), dan masuknya pengaruh tasawuf dan filsafat teologis, dan faktor-faktor lain yang membuat berbagai perubahan sehingga menggelisahkan ulama pada masa itu.<sup>28</sup>

Beberapa persoalan yang diperselisihkan Shāṭibī di antaranya, Ia menyelisih pendapat mufti Granada yang menolak pungutan pajak tambahan untuk mengatasi krisis finansial kerajaan. Shāṭibī menilai hal itu tepat karena demi kepentingan umum. Mufti Granada menolaknya karena tidak sesuai dengan syariah. Kedua, ia menolak kewajiban menyerahkan diri kepada guru sufi. Satu satunya otoritas keagamaan yang sah menurut Shāṭibī adalah Nabi. Ketiga, Shāṭibī menolak penyebutan khalifah yang sedang berkuasa dalam khutbah Jum'at, karena hal ini merupakan bid'ah menurutnya. Ini membuat Shāṭibī dipecat dari jabatan imam dan menyeretnya ke pengadilan. Masalah keempat, yang merupakan

---

<sup>26</sup> Ibid.

<sup>27</sup> Ibid.

<sup>28</sup> Ibid, 103-104.



masalah terbesar bagi Shāṭibī sehingga membuatnya menyusun prinsip *maqāsid syarī'ah* adalah prinsip *mura'āt al-ikhtilāf*. Dengan menganggap semua pendapat benar, terdapat celah yang berpotensi menimbulkan kelembekan hukum. Shāṭibī mempertanyakan validitas prinsip ini kepada beberapa ulama. Namun, jawaban mereka tidak memuaskannya.<sup>29</sup>

Menurut Khalid Masud, Shāṭibī memahami prinsip *mura'āt al-ikhtilāf* sebagai dalil-dalil yang saling bertentangan, bukan persamaan (level) dalil sebagaimana dipahami ulama lain. Permasalahan ini pada akhirnya mengantar Shāṭibī pada pencarian benang merah dari dalil-dalil yang bertentangan di atas, kesatuan sumber hukum, tujuan pembuat hukum, dan tujuan hukum diberlakukan. Usaha ini pada akhirnya menjadi karyanya yang terkenal, *al-Muwāfaqāt*.<sup>30</sup> Namun, upaya Shāṭibī ini kurang berjalan mulus. Pemikirannya dianggap kontroversial oleh sebagian besar ulama pada masanya. Akibatnya, Shāṭibī pernah terseret ke pengadilan dan menerima berbagai tuduhan antara lain *bid'ah*, *rāfiḍah*, mempersulit agama, menentang imam, dan menentang wali Allah.<sup>31</sup>

Di antara murid Shāṭibī yang terkenal adalah Ibn'Āshim, yang menjadi kepala Qāḍi di Granada. Ia dikenal melalui karyanya, *Tuḥfāt al-Aḥkām* yang berisi ringkasan hukum yang disusun para Qāḍi. Ia juga menulis ringkasan dari kitab *Muwāfaqāt* Shāṭibī. Dari tulisan muridnya yang lain, diketahui bahwa Shāṭibī meninggal pada 8 Sya'ban 790 H.<sup>32</sup> Karya-karya Shāṭibī yang diketahui antara lain:<sup>33</sup>

1. *Sharh 'alā Khulāṣah fi al-Naḥw*, sebuah komentar atas *Alfiyyah* karya Ibn Malik
2. *'Unwān al-Ittiḥāq fi 'Ilm al-Ishtiqāq*
3. *Kitāb Uṣūl al-Naḥw*
4. *Al-Ifādāt wa al-Irshādāt*
5. *Kitāb al-Majlis*, komentar atas bab jual beli dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*
6. *Al-Muwāfaqāt*
7. *Al-I'tisām*
8. *Fatāwā*

<sup>29</sup> Ibid, 116-120.

<sup>30</sup> Ibid, 112-120.

<sup>31</sup> Ibid, 116-120.

<sup>32</sup> Masud, *Shatibi's Philosophy of Islamic Law* (Islamabad: Islamic Research Institute, 1995), 69-71.

<sup>33</sup> Masud, *Filsafat Hukum Islam*, 120-123.

Selain itu, terdapat sebuah kitab risalah kedokteran yang diduga ditulis oleh Shāṭibī, sebagaimana disebutkan oleh Khalid Masud, versi bahasa Inggrisnya, *A Medial Treatise* yang dikelola oleh Universitas Leiden. Di samping itu, terdapat pula kumpulan fatwa mufti Granada yang di dalamnya terdapat fatwa-fatwa Shāṭibī, antara lain *al-Mi'yar al-Maghrib 'an Fatāwā 'Ulamā' Ifrīqiyyah wa al-Andalūs wa'l Magrib*, dikompilasi oleh al-Wansharisi, dan *Fatāwā Granadianas de los singlos* oleh Lopez Ortiz.<sup>34</sup>

## PANDANGAN SHĀṬIBĪ TENTANG AL-QUR'AN

Sebagai titik sentral pemikiran Islam, gagasan tentang al-Qur'an tentu saja merupakan pijakan Shāṭibī dalam merumuskan teori *maqāsid*-nya. Pandangan Shāṭibī berikut ini pada gilirannya juga mencerminkan pandangannya terhadap konsep makna *zāhir* dan *bāṭin* sebagaimana yang akan diuraikan dalam tulisan ini.

### 1. Kearaban al-Qur'an.

Di antara empat sumber dalil syariah yang disepakati, al-Qur'an dan sunnah merupakan dua sumber yang disepakati secara mutlak. Al-Qur'an, menurut Shāṭibī, mencakup keseluruhan syariah, sumber ajaran agama, sumber hikmah, dan menjadi tanda bagi risalah Muhammad.<sup>35</sup> Shāṭibī menekankan, karena al-Qur'an berbahasa Arab, maka ia tidak akan melenceng dari *uslub-uslub* bahasa Arab. Al-Qur'an akan mudah dipahami oleh orang yang mengerti bahasa Arab. Meskipun al-Qur'an adalah mukjizat yang telah membungkam mereka, namun ini tidak menghalangi al-Qur'an untuk dapat dipahami dan dipikirkan maknanya. Hal ini telah ditegaskan oleh al-Qur'an sendiri dalam surah 38:29.<sup>36</sup>

### 2. Sebab-Sebab Turunnya al-Qur'an

Mengetahui sebab diturunkannya ayat merupakan syarat yang lazim bagi orang yang ingin memahami al-Qur'an. Shāṭibī menjelaskan bahwa ilmu *ma'ānī* dan ilmu *bayān* yang menjadi alat untuk memahami *i'jāz* al-Qur'an, pada hakikatnya adalah pengetahuan mengenai konteks pembicaraan. Karenanya, mengetahui *sabab nuzul* yang berarti mengetahui konteks merupakan sebuah keharusan dalam memahami al-Qur'an. Ketidaktahuan terhadap *sabab nuzul* membuat orang terjebak dalam ketidakjelasan makna dan pada gilirannya menjadi sumber

<sup>34</sup> Ibid.

<sup>35</sup> Ibrāhīm ibn Mūsā al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*, ed. 'Abd Allāh Darrāz, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005), 675.

<sup>36</sup> Ibid.

terjadinya perselisihan. Shāṭibī mengonfirmasi pandangan Ibn ‘Abbas bahwa al-Qurān berbicara dengan orang-orang Arab menggunakan bahasa dan realitas yang mereka mengerti, yang mungkin berbeda dengan masa selanjutnya.<sup>37</sup>

Dalam konteks yang lebih luas, Shāṭibī menegaskan pentingnya pengetahuan tentang adat istiadat orang Arab, bagaimana kebiasaan mereka dalam berbicara, berperilaku, dan bagaimana kondisi mereka. Hal ini yang kemudian oleh sarjana modern dipahami sebagai *sabāb nuzūl makro*.<sup>38</sup>

### 3. Kemendasaran al-Qurān dan Sunnah Sebagai Penjelas

Shāṭibī berpandangan bahwa al-Qur’an dalam mengenalkan hukum-hukum syariah kebanyakan bersifat global (*kullī*) dan hanya sedikit di antaranya yang bersifat *juz’ī*. Kalaupun ada yang *juz’ī*, tetap didasarkan pada yang *kullī* ‘Abd Allāh Darrāz menambahkan catatan bahwa yang dimaksud *kullī* pada pernyataan Shāṭibī di atas mencakup dua pengertian. Pertama, berarti global, yakni hukum syariah tidak berlaku khusus untuk orang tertentu, masa tertentu, atau kondisi tertentu. Kedua, berarti tidak terperinci, seperti perintah salat tidak disertai petunjuk tata cara pelaksanaannya. Di sini hadis berfungsi untuk memperjelas perintah dalam al-Qur’an.<sup>39</sup>

Al-Qurān dalam teori Shāṭibī merupakan *aṣl al-uṣūl* (dasar dari segala dasar) semua dalil-dalil syariah. Sementara itu, sunnah menurut Shāṭibī pada dasarnya berfungsi memperinci dan menjelaskan makna-makna al-Qurān.<sup>40</sup> Dengan prinsip ini, perbuatan yang berlandaskan dalil sunnah, secara implisit berarti juga berlandaskan dari al-Qurān. Bahkan, secara tegas prinsip ini didukung oleh ayat: 7 [وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا] الْحَشْرِ: 7.

Sebagaimana disebutkan di atas, bahwa hukum syariah dalam al-Qurān mayoritas bersifat *kullī*, maka dengan demikian hukum-hukum tersebut membutuhkan banyak penjelasan. Misalnya, masalah salat, zakat, dan jihad tidak dijelaskan secara rinci dalam al-Qurān, tetapi dijelaskan dalam hadis. Dari prinsip ini juga, Shāṭibī menggarisbawahi bahwa dalam ber-*istinbāt*, selain merujuk pada sumber dasar, yakni al-Qurān, orang harus memperhatikan penjelasannya dalam sunnah, dan selanjutnya adalah penafsiran *salaf al-sāliḥ*. Tidak dibenarkan hanya merujuk pada al-Qurān saja.<sup>41</sup>

<sup>37</sup> Ibid., 675-676.

<sup>38</sup> Ibid., 688-689.

<sup>39</sup> Ibid., 688-689.

<sup>40</sup> Ibid., 491-492.

<sup>41</sup> Ibid., 688-689.

#### 4. Kemutlakan Dalil-Dalil al-Qurān

Semua dalil yang bersumber dari al-Qurān bersifat mutlak. Ini menegaskan bahwa semua perintah al-Qurān wajib ditaati. Namun demikian, Shāṭibī membedakan antara *al-umūr al-'ibādiyyah* dan *al-umūr al-'ādiyyah* (hal-hal di luar ibadah). Pada kasus *umūr al-'ādiyyah* —seperti adil, ihsan, maafan, sabar, syukur atau sebaliknya, zalim, perbuatan keji, kemungkaran, dan sebagainya— pada prinsipnya mutlak, tetapi dalam praktiknya masih menyisakan ruang untuk akal untuk menentukan bagaimana mewujudkannya. Namun demikian, berbeda dengan masalah ibadah, secara prinsip atau praktik tidak ada ruang bagi akal kecuali mengikuti petunjuk dalil-dalil *qaṭ'ī*.<sup>42</sup>

#### 5. Ayat-Ayat Makkiyyah Lebih Umum Daripada Madaniyyah

Salah satu pemikiran Shāṭibī yang menonjol adalah prinsipnya yang menekankan aspek kronologis al-Qurān, di mana ayat-ayat yang turunnya belakangan sifatnya menjelaskan ayat-ayat yang turun lebih awal. Ayat-ayat yang diturunkan di Madinah, menurut Shāṭibī, harus dipahami atas dasar prinsip-prinsip yang sudah disebutkan pada ayat-ayat *makkiyyah*. Ayat-ayat *makkiyyah* belakangan didasarkan pada ayat-ayat *makkiyyah* awal. Begitu pula ayat-ayat *madaniyyah* belakangan juga didasarkan pada ayat-ayat yang turun lebih awal.<sup>43</sup>

Ayat-ayat *madaniyyah* yang tampaknya bersifat umum (*aṣl al-kullī*), jika diperhatikan maka ia adalah *juz'ī*, perincian atau sifatnya penyempurna jika dinisbahkan kepada ayat-ayat yang lebih umum lagi, yakni yang berkaitan dengan hal-hal mendasar yang dilindungi oleh syariah, yakni agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Misalnya, jihad—yang merupakan perincian dari amar makruf dan nahi munkar—mulai disyariatkan di Madinah.<sup>44</sup> Shāṭibī mengemukakan dua argumen atas pandangannya ini. Pertama, syariah Islam bertujuan menyempurnakan akhlak (*mutammimah li-makārim al-akhlāq*), didasarkan pada *millah Ibrāhīm*, dan memperbaiki aspek-aspek di dalamnya yang telah rusak. Kedua, membandingkan surah *al-An'ām* yang merupakan surah *makkiyyah* dengan surah al-Baqarah (*madaniyyah*). Jika diperhatikan, surah *al-An'ām* berisi prinsip-prinsip Aqidah dan *uṣūl al-dīn*, sementara isi surah *al-Baqarah* adalah penjelasan dari prinsip-prinsip tersebut dan tentang perbuatan *mukallaḥ*.<sup>45</sup>

<sup>42</sup> Ibid, 493-494.

<sup>43</sup> Ibid, 494-496.

<sup>44</sup> Ibid, 494-496.

<sup>45</sup> Ibid., 712-713.

## 6. Nāsikh dan Mansūkh

Sejalan dengan prinsip ayat-ayat *makkiyyah* lebih umum daripada ayat-ayat *madaniyyah* di atas, Shāṭibī berpandangan bahwa prinsip-prinsip dasar diturunkan lebih awal, yakni di mekkah. Ayat-ayat *makkiyyah* awal berbicara mengenai hal yang paling mendasar (*al-aṣl al-kullī*), yakni iman kepada Allah, rasul, dan hari akhir. Selanjutnya diikuti dengan perintah-perintah dasar seperti salat, perintah berinfak, larangan kufur, kemudian diikuti dengan perintah menyempurnakan akhlak seperti berbuat adil, ihsan, menepati janji, takut kepada Allah, sabar, syukur, dan sebagainya. Demikian pula larangan-larangan mengerjakan akhlak buruk seperti perbuatan keji, kemungkaran, berkata tanpa ilmu, mengurangi timbangan, berbuat kerusakan di bumi, zina, membunuh, dan sebagainya. Selanjutnya, setelah peristiwa hijrah ke Madinah, ajaran-ajaran di atas secara bertahap diperinci. Misalnya tentang mendamaikan orang yang berkonflik, menepati janji, larangan mabuk, pembatasan-pembatasan (*ḥudūd*), dan sebagainya.<sup>46</sup>

Berdasarkan penelitiannya yang dijelaskan di atas, Shāṭibī menyimpulkan bahwa *naskh* kebanyakan terjadi di Madinah. *Naskh* ada pada ayat-ayat yang sifatnya perincian. Sementara itu, pada prinsip-prinsip dasar mengenai *darūriyyah*, *ḥājiiyyah*, dan *taḥsīniyyah* tidak terjadi *naskh*.<sup>47</sup> Beberapa poin utama pandangan Shāṭibī terhadap al-Qur'an di atas tampak menjadi basis bagi teori *maqāsid*-nya. Gagasannya tentang ayat-ayat al-Qur'an yang bersifat *juz'ī* pasti didasarkan pada ayat-ayat yang bersifat kulli searah dengan pandangannya terhadap penafsiran dengan makna *bāṭin* sebagaimana akan dijelaskan di bawah.

## GAGASAN SUFISME TENTANG AL-QURAN

Tasawuf atau sufisme adalah dimensi *bāṭin* (esoterik) yang dibedakan dari aspek *ẓāhir* (eksoterik) dalam Islam.<sup>48</sup> Perbedaan dua dimensi ini kiranya telah dideskripsikan dengan baik oleh Abū Naṣr Sarrāj, yakni bahwa ilmu syariah menunjukkan dan mengajak untuk melakukan berbagai amal baik *ẓāhir* maupun *bāṭin*. Amal *ẓāhir* adalah aktivitas tubuh menyangkut ibadah dan hukum seperti salat, zakat, puasa, haji, hukum pidana (*ḥudūd*), jual-beli, hukum waris dan sebagainya. Adapun amal

<sup>46</sup> Ibid., 528-529.

<sup>47</sup> Ibid., 529, 537.

<sup>48</sup> Titus Burekhardt, *Introduction to Sufi Doctrine* (Bloomington: World Wisdom, 2008), 3.

*bāṭin* adalah perbuatan hati yang berupa kedudukan dan kondisi spiritual tertentu seperti iman, ikhlas, tawakal, sabar, zikir, syukur, dan sebagainya.<sup>49</sup>

Sufisme, meski praktiknya disandarkan pada perilaku Nabi Muhammad, sahabat, atau orang-orang saleh, namun diperkirakan baru berkembang menjadi tren asketik dan mistik yang tersendiri dalam tradisi kesalehan Islam pada awal era dinasti ‘Abbāsiyyah.<sup>50</sup> Sesuai dengan gambaran yang dijelaskan al-Sarrāj di atas, perhatian kaum sufi terpusat pada penyucian jiwa (*tazkiyyah al-nafs*) guna mencapai level kondisi spiritual tertentu.

Di samping menekankan pada aspek praktik penyucian jiwa, kaum sufi juga mengembangkan tradisi penafsiran sendiri yang berbeda cukup signifikan dibandingkan dengan penafsiran non-sufi. Genre tafsir sufi ini dikenal dengan *tafsīr ishārī* atau *tafsīr sūfī*. Dalam tafsir jenis ini, menurut Quraish Shihab, mufasir menarik makna bukan dari makna literal teks al-Qur’an, tetapi dari kesan yang ditangkap oleh penafsir yang memiliki kecerahan hati dan pikiran tanpa membatalkan makna literalnya.<sup>51</sup>

Al-Alūsī (w. 1270 H) mengaitkan *tafsīr ishārī* dengan ‘*ilm al-mauhibah* yang menjadi salah satu syarat mufasir sebagaimana yang disebutkan oleh al-Suyūfī dalam *al-Itqān*. Menurutnya, ‘*ilm al-mauhibah* mungkin mustahil didapatkan, tetapi hal itu bisa diusahakan dengan cara melakukan hal-hal yang bisa menjadi sebab diberikannya ‘*ilm mauhibah* itu yakni mengamalkan ilmu dan berperilaku zuhud.<sup>52</sup>

## ASUMSI-ASUMSI DASAR TAFSIR SUFI

Penafsiran kaum sufi terhadap al-Qur’an berangkat dari beberapa asumsi yang mendasari metode penafsiran mereka.<sup>53</sup> Beberapa asumsi ini kemudian melahirkan berbagai metode penafsiran khas mereka.

<sup>49</sup> Abū Naṣr al-Sarrāj, *Al-Luma‘, Rujukan Lengkap Ilmu Tasawuf*, terj. Wasmukan dan Samson Rahman (Surabaya: Risalah Gusti, 2009), 49-50.

<sup>50</sup> Alexander D. Knysh, “Sufism and the Qur’an”, dalam *Encyclopaedia of the Qur’an*, ed. Jane Dammen McAuliffe (Leiden: Brill, 2006), 137-159.

<sup>51</sup> M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, Dan Aturan Yang Patut Anda Ketahui Dalam Memahami Ayat Al Qur’an* (Tangerang: Lentera Hati, 2013), 369-373

<sup>52</sup> Shihāb al-Dīn Maḥmūd ibn ‘Abd Allāh al-Alūsī, *Rūh al-Ma‘ānī fi Tafsīr al-Qur’an al-‘Azīm wa al-Sab‘ al-Masānī*, ed. ‘Alī ‘Abd al-Bārī al-‘Aṭīyyah (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1415 H), 7.

<sup>53</sup> Asumsi-asumsi dasar tafsir sufi dalam tulisan ini didasarkan pada penelitian K. Sands. Lihat: Kristin Zahra Sands, *Ṣūfī Commentaries on The Qur’an in Classical Islam* (London: Routledge, 2006), 7-63.

**Asumsi pertama**, bahwa al-Qur'an memiliki banyak level makna.<sup>54</sup> Al-Ghazālī dalam *Jawāhir al-Qur'ān* membuat perumpamaan bahwa al-Qur'an bagaikan lautan luas yang darinya bercabang ilmu dari segala masa (*'ilm al-awwalīn wa al-ākhirīn*) seperti sungai-sungai yang bermuara di lautan. Di dalamnya terdapat banyak benda-benda yang sangat bernilai dan mahal harganya. Namun, untuk mendapatkan benda-benda itu, orang harus mau menyelaminya. Bagian laut dalam ini adalah perumpamaan untuk aspek esoterik al-Qur'an, sementara bagian eksoteriknya diumpamakan seperti pantai.<sup>55</sup>

Abū Naṣr Sarrāj mengutip hadis dari Ibnu Mas'ūd "Barang siapa yang menginginkan ilmu, maka hendaknya membahas dan mempelajari makna al-Qur'an sebab di dalamnya terdapat ilmu para pendahulu dan terakhir". Beberapa ayat al-Qur'an juga dikutip Sarrāj antara lain surah 16:89 "Dan Kami turunkan kepadamu al-Kitab (al-Qur'an) untuk menjelaskan segala sesuatu dan petunjuk serta rahmat dan kabar gembira bagi orang-orang yang berserah diri"; surah 6:38 "Tidaklah kami lupakan sesuatu pun di dalam al-Kitab"; surah 15:21 "Dan tidak ada sesuatu pun melainkan pada sisi Kami-lah khazanahnya dan Kami tidak menurunkannya melainkan dengan ukuran yang tertentu."<sup>56</sup>

Konsep makna *zāhir* dan *bāṭin* yang ditanggapi Shāṭibī adalah bagian dari asumsi mereka bahwa al-Qur'an memiliki banyak level makna. Istilah *zāhir* dan *bāṭin* ini bukan merupakan konsep yang muncul belakangan, melainkan telah ada dalam hadis yang diriwayatkan Ibnu Mas'ūd "Allah Menurunkan al-Qur'an dalam tujuh huruf. Setiap huruf memiliki sisi *zāhir* dan *bāṭin*, setiap huruf memiliki *ḥadd* (batasan), dan setiap *ḥadd* memiliki *muṭṭala'* (titik pandang)." Ulasan tentang pandangan kaum sufi terhadap hadis ini akan dijelaskan di bawah.

**Asumsi kedua**, bahwa manusia memiliki potensi untuk menyingkap makna al-Qur'an yang mendalam melalui pengetahuan dan praktik spiritual.<sup>57</sup> Al-Sarrāj mengatakan bahwa ciri khas kaum sufi adalah pengamalan terhadap ayat-ayat al-Qur'an dan sunnah nabi, yang menghasilkan kualitas diri yang mulia, tindakan yang berbudi luhur, dan kondisi spiritual yang lebih tinggi. Meskipun cara meniru

<sup>54</sup> Sands, *Ṣūfī Commentaries*, 7-13.

<sup>55</sup> Abū Ḥāmid Muḥammad al-Ghazālī, *Jawāhir al-Qur'ān*, ed. Muḥammad Rasyid Riḍā (Beirūt, Dar Iḥyā al-'Ulum, 1986), 21-22.

<sup>56</sup> Abū Naṣr al-Sarrāj, *Al-Luma'*, *Rujukan Lengkap Ilmu Tasawuf*, terj. Wasmukan dan Samson Rahman (Surabaya: Risalah Gusti, 2009), 152.

<sup>57</sup> Sands, *Ṣūfī Commentaries*, 29-34.

perilaku nabi ini juga dibahas dalam buku ‘*ulamā*’ atau *fuqahā*’, namun pemahaman mereka terhadap perilaku dan sikap Nabi ini tidak sedalam pemahaman mereka terhadap ilmu lain. Menurutnya, hanya kaum sufi yang mengerti realitas dan ciri berbagai kondisi spiritual seperti *taubah*, *warā*’, *tawakkul*, dan *riḍā*. Praktik-praktik penyucian jiwa di atas memungkinkan kaum sufi untuk mengurai sekaligus memberi solusi yang tepat pada masalah-masalah yang dianggap sangat pelik.<sup>58</sup>

*Asumsi ketiga*, penafsiran sufi berkaitan dengan hakikat pencarian diri terhadap pemahaman al-Qur’an. Penafsiran al-Qur’an yang didasarkan pada pengalaman spiritual selalu berubah. Ini karena kondisi spiritual selalu berubah dari satu keadaan menjadi keadaan lain. Hal ini sebagaimana yang digambarkan oleh al-Qushairī bahwa kondisi hati dipengaruhi oleh cahaya. Pengetahuan yang diperoleh adalah hasil interaksi antara petunjuk yang diterima dengan usaha yang telah dilakukan. Hal ini meniscayakan bahwa penafsiran yang diperoleh dengan jalan ini bersifat subjektif. Karenanya, tafsir jenis ini berpotensi menimbulkan kesalahpahaman bagi orang yang tidak mengalami kondisi spiritual yang sama.<sup>59</sup>

### KONSEP MAKNA ZĀHIR DAN BĀTIN DALAM TAFSIR SUFI

Kaum sufi sering mengutip hadis Ibnu Mas’ūd berikut sebagai dasar bahwa konsep ini telah ada dan terkonfirmasi oleh Nabi Muhammad. Mufasir dari kalangan non-sufi seperti Ṭabarī pun juga mengutip hadis ini meski dengan penjelasan yang berbeda:<sup>60</sup>

حدثنا محمد بن حميد الرازي، قال: حدثنا جرير بن عبد الحميد، عن مغيرة، عن واصل بن حيّان، عن مَنْ ذكره، عن أبي الأحوص، عن عبد الله ابن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنزل القرآن على سبعة أحرف، لكل حرف منها ظهر وبطن، ولكل حرف حدٌّ، ولكل حدٍّ مُطَّلَعٌ

<sup>58</sup> Al-Sarrāj, *Al-Luma*’, *Rujukan Lengkap*, 27; lihat pula Sands, *Ṣūfī Commentaries*, 29.

<sup>59</sup> Abū al-Qāsim al-Qusyairī, *Laṭā’if al-Ishārāt*, vol. 2, ed. Abdul-Laṭīf Ḥasan Abdul-Raḥmān (Beirūt: Dār al-Kutub al-’Ilmiyyah, 2007), 369. Lihat pula Sands, *Ṣūfī Commentaries*, 136-139.

<sup>60</sup> Sands, 8.



Artinya: ”Diriwayatkan dari Ibnu Masud, bahwa Rasulullah saw. bersabda: Allah Menurunkan al-Qur'an dalam tujuh huruf. Setiap huruf memiliki sisi *zāhir* dan *bāṭin*, setiap huruf memiliki *ḥadd* (batasan), dan setiap *ḥadd* memiliki *muṭṭala'* (titik pandang).”

Ada banyak penjelasan mengenai apa yang dimaksud *zāhir*, *bāṭin*, *ḥadd*, dan *muṭṭala'* dalam hadis di atas, namun secara umum dapat dikatakan bahwa yang dimaksud *zāhir* adalah makna langsung dari bunyi teks, sedangkan *bāṭin* adalah makna didapatkan dari luar makna literal. Menurut Ṭabārī, yang dimaksud *zāhir* adalah yang tampak pada bacaannya, sedangkan *bāṭin* adalah *ta'wīl*-nya yang sifatnya tersembunyi. Sementara itu, yang dimaksud dengan *ḥadd* adalah *ḥudūd* atau batasan-batasan mengenai hal-hal yang diperbolehkan atau dilarang, halal-haram. Setiap *ḥadd* memiliki *muṭṭala'*, maksudnya adalah setiap *ḥadd* di atas memiliki ukuran seberapa banyak pahala atau dosa yang dapat dilihat pada hari kiamat.<sup>61</sup>

Berbedadengan Ṭabari, beberapa tokoh sufi yang menuliskan tafsir mengartikan *zāhir* dan *bāṭin* dalam hadis di atas secara berbeda-beda. al-Tustarī mengartikan *zāhir* adalah bacaan itu sendiri, sedangkan *bāṭin* pemahaman, *ḥadd* adalah yang dihentikan dan yang diharamkan dalam ayat, dan yang dimaksud *muṭṭala'* adalah bimbingan dari Allah dalam memahami ayat. Pengetahuan terhadap sisi *zāhir* adalah pengetahuan yang bersifat umum, sedangkan pemahaman terhadap sisi *bāṭin* dan apa yang dimaksud oleh ayat adalah pengetahuan yang bersifat khusus.<sup>62</sup> Al-Ghazālī juga mengutip hadis di atas dalam *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*. Hadis ini dikutip dalam konteks bantahan bagi orang-orang yang hanya menerima tafsir *manqūl* dan mencela tafsir sufi. Ghazālī menantang mereka untuk menjelaskan makna Hadis Ibnu Mas'ud di atas. Bahkan, ia kemudian menyatakan bahwa orang-orang yang mengatakan bahwa tidak ada makna al-Qur'an selain yang dijelaskan secara *zāhir al-tafsīr* berarti ia telah mengabarkan keterbatasan dirinya dan dalam hal itu ia benar, namun ia salah jika membatasi orang lain sesuai dengan derajat keterbatasannya.<sup>63</sup>

<sup>61</sup> Muḥammad ibn Jarīr Abū Ja'far Al-Ṭabārī, *Tafsīr al-Ṭabārī*, vol. I, ed. Aḥmad Muḥammad Shākir (Tanpa Kota: Mu'assasah al-Risālah, 2010), 21-67.

<sup>62</sup> Abū Muḥammad Sahl ibn 'Abd Allāh al-Tustarī, *Tafsīr al-Tustarī*, ed. Muḥammad Bāsīl 'Uyūn al-Sūd (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1423 H),

<sup>63</sup> Selain menyebutkan Hadis Ibnu Mas'ud di atas, al-Ghazālī juga memaparkan beberapa *akhbār* dan *asār* yang menunjukkan adanya kemungkinan banyak makna al-Qur'an bagi mereka yang memiliki pemahaman. Selengkapnya lihat al-Ghazālī, *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* (Beirut: Dār al-Ma'rifat, tt), 289.

Sementara itu, Nizām al-Din al-Nīsābūrī mengartikan *zāhir* adalah bagian eksoterik al-Qur'an yang diketahui oleh ulama, sedangkan *bāṭin* adalah bagian esoterik yang disembunyikan dari ulama. Menurutnya, ini sebagaimana perintah untuk mempercayakan pengetahuan tentang *zāhir* dan *bāṭin* itu kepada Allah.<sup>64</sup> Selain Hadis Ibnu Mas'ud, keyakinan kaum sufi tentang hakikat teks al-Qur'an yang memiliki banyak level makna berkaitan dengan pemahaman terhadap ambiguitas teks al-Qur'an (*mutasyābih*). Karenanya, surah 3:7 sering dikutip dalam rangka menguatkan pandangan mereka.

### PANDANGAN SHĀṬIBĪ TENTANG MAKNA ZĀHIR DAN BĀṬIN

Sebelum mengemukakan pandangannya sendiri tentang makna *zāhir* dan *bāṭin*, Shāṭibī menguraikan gagasan tentang pembagian dua macam makna al-Qur'an ini sebagaimana yang dipahami secara umum pada masanya.<sup>65</sup> Pertama-tama ia juga mengutip hadis yang senada dengan riwayat Ibnu Mas'ud di atas namun dari jalur yang berbeda:

عَنْ الْحَسَنِ مِمَّا أَرْسَلَهُ عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنَّهُ قَالَ: "مَا أَنْزَلَ اللَّهُ آيَةً إِلَّا وَهِيَ ظَاهِرٌ وَبَاطِنٌ - بِمَعْنَى ظَاهِرٍ وَبَاطِنٍ - وَكُلُّ حَرْفٍ حَدٌّ، وَكُلُّ حَدٍّ مَطْلَعٌ"

Hadis di atas dipahami oleh beberapa orang, menurut Shāṭibī, bahwa yang dimaksud dengan *zāhir* adalah yang tampak dari bacaan (*zāhir al-tilāwah*) sedangkan yang dimaksud *bāṭin* adalah pemahaman dari Allah mengenai apa yang Dia maksud. Shāṭibī tidak menyebutkan orang yang memahami demikian, tetapi keterangan ini terdapat dalam pendahuluan tafsir al-Tustarī.<sup>66</sup>

Pengertian di atas kemudian oleh Shāṭibī diperinci—tanpa menyebutkan pengertian lainnya sebagaimana dijelaskan di atas—dengan mengutip ayat al-Qur'an dan riwayat dari sahabat yang memperkuat pengertian ini:<sup>67</sup>

وَكَأَنَّ هَذَا هُوَ مَعْنَى مَا رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ أَنَّهُ سَأَلَ: هَلْ عِنْدَكُمْ كِتَابٌ؟ فَقَالَ: لَا؛ إِلَّا

<sup>64</sup> Nizām al-Dīn al-Ḥasan ibn Muḥammad al-Nīsābūrī, *Garā'ib al-Qur'ān wa Ragā'ib al-Furqān*, vol. 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996), 25. Pemaknaan sufi lainnya terhadap hadis Ibnu Mas'ūd di atas lihat: Sands, *Ṣūfī Commentaries*, 8-12.

<sup>65</sup> Al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl*, 208.

<sup>66</sup> al-Tustarī, *Tafsīr al-Tustarī*, 16.

<sup>67</sup> Al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl*, 208-209.

كِتَابُ اللَّهِ، أَوْ فَهْمٌ أُعْطِيَهُ رَجُلٌ مُسْلِمٌ، أَوْ مَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ. الْحَدِيثُ، وَإِلَيْهِ يَرْجِعُ تَفْسِيرُ الْحَسَنِ لِلْحَدِيثِ؛ إِذْ قَالَ: «الظَّهْرُ هُوَ الظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ هُوَ السِّرُّ»

Pada kutipan di atas, Shātibī memberi indikasi kuat bahwa terdapat perbedaan antara teks literal al-Qur'an—yang dalam kutipan di atas disebut كِتَابُ اللَّهِ—dan pemahaman terhadap *kitāb Allāh* itu—yang dalam kutipan di atas disebut فَهْمٌ أُعْطِيَهُ رَجُلٌ مُسْلِمٌ. Ayat al-Qur'an yang dikutip Shātibī di antaranya adalah surah 4:82:

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا

Artinya: “Maka apakah mereka tidak menghayati (mendalami) al-Qur'an? Sekiranya (al-Qur'an) itu bukan dari Allah, pastilah mereka menemukan banyak hal yang bertentangan di dalamnya.”

Pengutipan ayat di atas menunjukkan bahwa Shātibī memandang *tadabbur* adalah hal yang mesti dilakukan untuk memperoleh makna al-Qur'an. Shātibī mengatakan bahwa *zāhir* adalah satu hal yang mereka mengerti, karena mereka adalah orang-orang Arab, sementara maksud dari Allah adalah hal lain yang tidak diragukan kebenarannya bahwa itu benar-benar dari Allah. *Tadabbur* (penghayatan) dilakukan berangkat dari bagian *zāhir* ini untuk menemukan maksud Allah. Dengan melakukan *tadabbur* itu, dapat dimengerti bahwa dalam al-Qur'an tidak ada kontradiksi sama sekali. Hasil yang diperoleh dari aktivitas *tadabbur* ini adalah pemahaman yang bersifat *bāṭin*.<sup>68</sup>

Sementara itu, *tadabbur* bagi kaum sufi, sebagaimana dinyatakan oleh al-Sarrāj, adalah satu-satunya cara untuk mencapai kebenaran dari apa yang ditunjukkan al-Qur'an:

وقال عز وجل في آية أخرى ” إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ “ يعني يدل إلى الذى هو أصوب, فعلم أهل الفهم من أهل العلم أن لا سبيل إلى التعلق بالأصوب مما يهدى إليه القرآن إلا بالتدبر, والتفكر, والتمعن, والتذكر وحضور القلب عند

<sup>68</sup> Ibid, 697-706.

تلاوته, وعلموا ذلك أيضا, بقوله « كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ »<sup>69</sup>

Menarik untuk dicatat bahwa setelah penjelasan di atas, Shāṭibī mengaitkan *tadabbur* ini dengan istilah *maqāṣid*. Menurutnya, *tadabbur* adalah satu-satunya jalan menuju pemahaman terhadap *maqāṣid*. Karenanya, orang-orang yang berpaling dari *maqāṣid* al-Qur'an berarti *tadabbur* yang mereka lakukan belum menghasilkan apa-apa.<sup>70</sup>

Penjelasan Shāṭibī di atas mengindikasikan bahwa ia tidak mempermasalahkan metode *tadabbur* untuk mendapatkan makna *bāṭin* sebagaimana yang telah dilakukan kaum sufi dalam tafsir mereka. Ia bahkan mengonfirmasi bahwa *tadabbur* di samping merupakan cara kaum sufi menemukan makna yang mendalam dari ayat-ayat al-Qur'an, pada saat yang sama *tadabbur* adalah yang ia metode yang gunakan untuk merumuskan *maqāṣid* yang tentunya berawal dari al-Qur'an.

Shāṭibī menyimpulkan bahwa *ẓāhir* adalah pemahaman murni orang Arab—atau orang yang dapat berbahasa Arab—terhadap al-Qur'an, sedangkan *bāṭin* adalah maksud Allah pada pembicaraan-Nya dalam al-Qur'an, pemahaman dari Allah sebagai pembicara mengenai maksud pembicaraan-Nya dalam al-Qur'an.<sup>71</sup>

Jika makna *bāṭin* yang dihasilkan adalah penafsiran yang senada dengan teks al-Qur'an itu sendiri, maka hal itu pasti diterima dan tidak diperselisihkan. Sebaliknya, jika makna *bāṭin* yang dihasilkan bukan penjelasan terhadap teks ayat, menurut Shāṭibī, hal ini adalah perkara tambahan yang diatributkan pada al-Qur'an yang bukan merupakan pemahaman sahabat dan generasi setelah mereka. Karenanya, pemaknaan *bāṭin* yang demikian ini membutuhkan dasar berupa dalil *qaṭ'i*.<sup>72</sup>

## PENTINGNYA MEMAHAMI MAKNA BĀṬIN MENURUT SHĀṬIBĪ

Shāṭibī merujuk praktik penafsiran dengan makna *bāṭin* pada riwayat mengenai penafsiran Ibn 'Abbās terhadap surah *al-Naṣr*. Dirwayatkan bahwa suatu ketika

<sup>69</sup> al-Sarrāj, 106.

<sup>70</sup> Al-Syāṭibī, 697-706.

<sup>71</sup> Ibid, 697-706.

<sup>72</sup> Ibid, 697-706.

Ibn ‘Abbās diajak oleh ‘Umar bin Khaṭṭāb dalam majelis yang di dalamnya terdapat banyak sahabat Nabi. ‘Abd al-Raḥmān bin ‘Aūf, seorang sahabat senior heran mengapa anak-anak seperti Ibn ‘Abbās diikutkan dalam majelis itu. Kemudian Umar menjawab “itulah yang engkau ketahui” kemudian Umar bertanya kepada Ibn ‘Abbās perihal surah *al-Nasr*. Ia mengatakan bahwa surah itu adalah isyarat dekatnya ajal Rasulullah SAW. Kemudian ‘Umar berkata “Demi Allah, aku tidak mengetahuinya kecuali seperti yang engkau (‘Abd al-Raḥmān bin ‘Aūf) ketahui”. Kemudian, ketika turun ayat 3 surah *al-Māidah*: “*Pada hari ini telah Kusempurnakan agamamu*”. Para sahabat yang lain gembira, sementara ‘Umar sendiri menangis. Ia mengatakan, “tidak ada lagi setelah sempurna, kecuali kekurangan”. Setelah turun ayat ini, delapan puluh satu hari kemudian Nabi SAW. meninggal.<sup>73</sup>

Untuk memperkuat riwayat penafsiran di atas, Shāṭibī mengutip surah 29:41 bahwa perumpamaan orang-orang yang menjadikan sesuatu selain Allah sebagai *auliyā’* seperti lemahnya sarang laba-laba dan perumpamaan dengan nyamuk pada surah 2:26. Dua ayat ini menunjukkan, menurut Shāṭibī, bahwa orang-orang kafir hanya memperhatikan aspek *zāhir* ayat. Hal itu juga sama dengan pandangan orang-orang kafir terhadap dunia. Mereka hanya memperhatikan aspek *zāhir* dunia yang sekedar permainan dan senda gurau (*la‘ib wa lahw*). Kesalahan orang-orang kafir ini dibuktikan lanjutan surah 2:26 bahwa orang-orang beriman memahami kebenaran perumpamaan itu dari Allah. Di samping dua ayat di atas, Shāṭibī juga mengemukakan banyak contoh ayat lain yang menunjukkan tidak mengertinya orang-orang kafir terhadap beberapa ayat al-Qur’an.<sup>74</sup>

Penafsiran seperti yang dilakukan oleh Ibn ‘Abbās dan ‘Umar, dikuatkan dengan surah 2:26 dan 29:41 di atas kemudian oleh Shāṭibī dijadikan dasar argumentasi bahwa menafsirkan al-Qur’an di luar makna literalnya adalah sah, pernah dilakukan oleh sahabat, diketahui oleh nabi, dan bahkan dikuatkan dengan dalil *qaṭ’i* al-Qur’an surah 2:26

Kesimpulan yang diambil oleh Ibn ‘Abbās di atas pada dasarnya tidak jauh berbeda dengan prinsip *maqāṣid* yang diajukan oleh Shāṭibī sendiri. Ibn ‘Abbās menangkap kesan dari surah *al-Nasr* bahwa surah itu mengindikasikan umur Nabi tidak panjang lagi. Sedangkan Shāṭibī, melakukan inferensi terhadap ayat-

<sup>73</sup> Ibid, 697-706.

<sup>74</sup> Ibid, 697-706.

ayat hukum dalam al-Qur'an dan menangkap kesan dari ayat-ayat itu kemudian diambil kesimpulan dan dirumuskan dalam prinsip *maqāṣid sharī'ah*. Karenanya, tidak aneh jika Shāṭibī menerima model penafsiran ini.

Shāṭibī menyimpulkan, memahami makna *bāṭin* adalah pertanda orang memahami maksud yang dikehendaki Allah. Sebaliknya, berhenti pada level makna *ẓāhir* adalah pertanda orang terhalangi dari pemahaman atau pengetahuan:

فَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِذَا نَفَى الْفَقْهَ أَوْ الْعِلْمَ عَنِ قَوْمٍ؛ فَذَلِكَ لَوْ قُوفِهِمْ مَعَ ظَاهِرِ الْأَمْرِ،  
وَعَدَمِ اعْتِبَارِهِمْ لِلْمُرَادِ مِنْهُ، وَإِذَا أَثْبَتَ ذَلِكَ؛ فَهُوَ لَفَهْمِهِمْ مُرَادَ اللَّهِ مِنْ خَطَابِهِ، وَهُوَ  
بِاطْنُهُ.

## SYARAT-SYARAT DITERIMANYA MAKNA BĀṬIN MENURUT SHĀṬIBĪ

Di atas telah dikemukakan bahwa prinsip *maqāṣid sharī'ah* yang dirumuskan Shāṭibī tidak jauh berbeda dengan penafsiran dengan makna *bāṭin* sebagaimana yang ia gambarkan dalam kisah penafsiran Ibn 'Abbās. Karenanya, tidak mengherankan jika Shāṭibī dapat menerima model penafsiran ini, tentunya dengan beberapa syarat.

Meski mengakui sahnya penafsiran al-Qur'an dengan makna *bāṭin*, Shāṭibī tetap membatasi makna *bāṭin* yang dapat diterima. Shāṭibī mengemukakan dua syarat diterimanya penafsiran dengan makna *bāṭin*.<sup>75</sup>

Pertama, makna *bāṭin* harus sesuai dengan konteks *ẓāhir* ayat dan sesuai dengan kaidah-kaidah bahasa Arab. Syarat ini terkait dengan kaidah kearaban al-Qur'an yang dirumuskan Shāṭibī sebagaimana telah dijelaskan di atas. Pemahaman yang tidak sesuai dengan kaidah bahasa arab adalah bentuk kesewenang-wenangan yang dibuat seolah-olah sesuai dengan al-Qur'an. Inilah yang dimaksud hadis menafsirkan dengan *ra'yu*, dan merupakan perbuatan tercela.

Kedua, makna *bāṭin* harus didukung oleh *shawāhid*, yakni ayat lain secara *ẓāhir* yang menegaskan kebenaran makna *bāṭin* tersebut dan tidak bertentangan dengannya. Misalnya, ayat-ayat tentang Allah yang secara literal bermakna

<sup>75</sup> Ibid, 704-706.

antropomorfisme, maka pentakwilannya didukung oleh surah 42:11.<sup>76</sup> Syarat kedua ini mengonfirmasi kaidah Shāṭibī lainnya, yakni bahwa ayat-ayat yang berisi prinsip-prinsip dasar Islam tidak dapat diganggu gugat.

Penafsiran yang dilakukan kelompok *bāṭiniyyah* menurut Shāṭibī tidak memenuhi dua syarat di atas, sebab mereka melekatkan makna yang jauh berbeda dari kondisi teks *zāhir*. Misalnya, penafsiran mereka terhadap surah 27:16 : *وَوَرَّثَ سُلَيْمَانَ دَاوُدَ* . menurut mereka ini adalah isyarat bahwa ‘Alī ibn Abī Ṭālib menerima warisan pengetahuan dari Nabi. Penafsiran ini jauh dari pemahaman orang Arab pada masa Nabi dan tidak ada ayat lain yang secara *zāhir* mendukungnya.<sup>77</sup>

## PENUTUP

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa pandangan Shāṭibī terhadap konsep makna *zāhir* dan *bāṭin*, salah satu gagasan dalam tafsir sufi tidak lepas dari dialektika yang ia alami dengan *milieu*-nya. Tradisi sufi di Andalus pada masa Shāṭibī sedang menguat pengaruhnya, sebaliknya, langkah politik sultan Muhammad V mendirikan sistem madrasah telah melemahkan pengaruh *fuqahā*’ di tengah-tengah masyarakat. Di samping itu, kebebasan pemikiran yang berkembang juga turut menyuburkan pengaruh tradisi sufi di Andalus. Shāṭibī juga diketahui telah berinteraksi dengan tokoh yang memiliki kecenderungan pada tasawuf seperti al-Maqqarī. Hal ini bukan tidak mungkin telah mewarnai pandangan Shāṭibī terhadap tradisi tasawuf secara umum.

Mengenai konsep makna *zāhir* dan *bāṭin*, Shāṭibī menyimpulkan bahwa yang dimaksud *zāhir* adalah pemahaman terhadap teks murni sebagaimana yang dipahami orang Arab pada masa turunnya al-Qur’an. Sementara itu, yang dimaksud *bāṭin* adalah maksud al-Qur’an sebenarnya yang dikehendaki Allah. Shāṭibī mengatakan bahwa keduanya adalah hal yang berbeda. Ini dibuktikan dengan adanya orang-orang yang tidak memahami perumpamaan-perumpamaan yang ada dalam al-Qur’an, padahal, mereka sendiri adalah orang Arab dan berbicara dengan bahasa Arab, bahasa yang digunakan al-Qur’an. Lebih jauh lagi, Shāṭibī menyatakan bahwa memahami makna *bāṭin* adalah pertanda orang memahami maksud Allah. Sebaliknya, berhenti pada level *zāhir* pertanda orang tidak sampai pada pemahaman.

<sup>76</sup> Ibid, 704-706.

<sup>77</sup> Ibid, 704-706.

Metode untuk menyingkap makna *bāṭin* yang diakui Shāṭibī adalah *tadabbur*. Di satu sisi, hingga batas tertentu, metode ini sesuai dengan metode yang digunakan kaum sufi dalam menyingkap makna al-Qur'an yang mendalam sebagaimana yang dirumuskan al-Sarrāj. Di sisi lain, penerimaan Shāṭibī terhadap metode *tadabbur* ini tidak lepas dari fakta bahwa ia merumuskan *maqāṣid sharī'ah* dengan metode yang sama.

Meskipun Shāṭibī menerima model penafsiran al-Qur'an dengan makna *bāṭin*, namun ia tetap memberi batasan makna *bāṭin* yang dapat diterima dengan dua syarat. Pertama, kesesuaian dengan konteks *ẓāhir* ayat dan memenuhi ketentuan dalam bahasa arab. Kedua, hasil yang didapatkan didukung oleh ayat lain secara jelas yang menunjukkan kebenaran makna *bāṭin* yang dihasilkan. Kedua syarat ini menegaskan prinsip Shāṭibī tentang kearaban al-Qur'an dan bahwa ayat-ayat yang berisi *al-uṣūl al-kullīyyah* (prinsip-prinsip dasar dalam Islam) tidak dapat diganggu gugat.

## DAFTAR RUJUKAN

- Abu Zaid, Nasr Hamid. *Tekstualitas al-Qur'an: Kritik terhadap Ulumul Qur'an*, terj. Khoiron Nahdliyyin. Yogyakarta: LKiS, 2005.
- Alūsī, Shihāb al-Dīn Maḥmūd ibn 'Abd Allah. *Rūh al-Ma'ānī fi Tafṣīr al-Qur'ān al-'Aẓīm wa al-Sab' al-Maṣānī*, ed. 'Alī 'Abd al-Bārī al-'Aṭīyyah. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1415 H.
- Burckhardt, Titus. *Introduction to Sufi Doctrine*. Bloomington: World Wisdom, 2008.
- Ghazālī, Abū Ḥamid Muḥammad. *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*. Beirut: Dār al-Ma'rifat, tt.  
 \_\_\_\_\_ . *Jawāhir al-Qur'ān*. Beirut, Dār Iḥyā al-'Ulūm, 1986.
- Hallaq, Wael B. dan Donald P. Little, ed. *Islamic Studies Presented to Charles J. Adams*. Leiden: E.J. Brill, 1991.
- Jane Dammen McAuliffe. ed. *Encyclopaedia of the Qur'ān*. Leiden: Brill, 2006.
- Masud, M. Khalid. *Filsafat Hukum Islam dan Perubahan Sosial*, terj. Yudian W. Asmin. Surabaya: Al-Ikhlās, 1995.  
 \_\_\_\_\_ . *Shāṭibī's Philosophy of Islamic Law*. Islamabad: Islamic Research Institute, 1995.
- Nīsābūrī, Niẓām al-Dīn al-Ḥasan ibn Muḥammad. *Garā'ib al-Qur'ān wa Ragā'ib al-Furqān*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1996.



- Qushairī, Abū al-Qāsim. *Laṭā'if al-Isyārāt*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2007.
- Sands, Kristin Zahra. *Ṣūfī Commentaries on The Qur'ān in Classical Islam*. London: Routledge, 2006.
- Sarrāj, Abu Naṣr. *Al-Lumā'*, ed. 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd dan 'Abd al-Bāqī Surūr. Kairo: Dār al-Kutub al-Ḥadīṣ, tt.
- \_\_\_\_\_. *Al-Lumā'*, *Rujukan Lengkap Ilmu Tasawuf*, terj. Wasmukan dan Samson Rahman. Surabaya: Risalah Gusti, 2009.
- Shāṭibī, Ibrāhīm ibn Mūsā. *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah*, ed. 'Abd Allāh Darrāz. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005.
- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, Dan Aturan Yang Patut Anda Ketahui Dalam Memahami Ayat Ayat Al Qur'an*. Tangerang: Lentera Hati, 2013.
- Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr Abū Ja'far. *Tafsir al-Ṭabarī*. Tanpa Kota: Mu'assasah al-Risālah, 2010.
- Tustarī, Abū Muḥammad Sahl ibn 'Abd Allāh. *Tafsīr al-Tustarī*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1423 H.
- 'Ubaidi, Ḥammādi. *al-Shāṭibī wa Maqāṣid al-Sharī'ah*. Beirut: Dār Qutaibah, 1992.

