

TAFSIR FITRI IMAM KHOMEINI

*Ammar Fauzi*

Sekolah Tinggi Filsafat Islam (STFI) Sadra, Jakarta

E-mail: ammarfauziheryadi@gmail.com

**Abstract**

This paper is intended to identify the axis of the Sufism tendency of Imam Khomeini and his interpretation of *irfani-isyari* (legal-gnostical). In view of Imam Khomeini, inborn nature (*fitrah*) is considered as the main basic for self-knowledge (*ma'rifat al-nafs*). According to him, irfan (gnostic) basically is the exegesis itself. And if the soul of irfan is *fitrah* and irfan is a form of Qur'anic exegesis, then the *fitrah* is also part of the core layer of gnostic interpretation. Through the observation of his works is enough to reveal the fact one of the layers of his intellectual personality as an interpreter who greatly accentuate spiritual revelation. He believes that irfan is inseparable from interpretation, because essentially, irfan is the interpretation itself. The naming of this irfan model is initiated from his mystical letters. It is known that all interpretations of Sufism and Imam Khomeini's essence are essentially interpretations and explanations of verses of the Qur'an and hadith (tradition).

**Keywords:** *Exegesis, inborn nature, Imam Khomeini, gnostic, esoteric.*

**Abstrak**

Makalah ini dimaksudkan untuk mengidentifikasi poros yang menjadi aksis kecenderungan tasawuf Imam Khomeini dan tafsir fitrinya. Dalam pandangan Imam Khomeini *fitrah* dinilai sebagai basis utama untuk mengenal diri (*ma'rifat al-nafs*). Menurutnya, pada dasarnya, irfan adalah tafsir itu sendiri. Dan jika ruh irfan itu adalah *fitrah* dan irfan itu adalah sebetuk tafsir al-Quran, maka *fitrah* juga

merupakan bagian dari lapisan inti tafsir irfan. Melalui pengamatan dari karya-karyanya sudah cukup menyingkapkan kenyataan salah satu lapisan kepribadian intelektualnya sebagai seorang mufasir yang sangat menonjolkan pencecapan ruhani. Ia berkeyakinan bahwa irfan tidak terpisahkan dari tafsir, karena pada dasarnya, irfan adalah tafsir itu sendiri. Penamaan model irfan ini terinisiasi dari surat-surat mistisnya. Diketahui bahwa semua penafsiran tasawuf dan irfan Imam Khomeini pada hakikatnya adalah penafsiran dan penjelasan atas ayat al-Qur'an dan hadis.

**Kata-Kata Kunci:** *Tafsir, fitrah, Imam Khomeini, irfan, isyāri.*

## Pendahuluan

Tafsir merupakan salah satu disiplin ilmu yang paling autentik dan paling kaya latar belakang di dunia ilmu pengetahuan keislaman. Catatan kelahirannya tidak terpaut jauh dari sejarah penurunan al-Qur'an dan pengajaran maksud ayat-ayatnya oleh Nabi Muhammad dan para sahabat. Sejak awal digagas, tafsir dimaksudkan dalam rangka menerangkan makna kata dan ungkapan al-Qur'an, mengungkap maksud Tuhan dari ayat-ayatnya. Upaya intelektual ini tentu saja memerlukan semacam ketajaman dan ketelitian ilmiah. Keluasan dan kedalaman penguasaan pengetahuan tak pelak akan menunjang upaya tersebut.

Seiring dengan nilai penting dan kedudukan al-Qur'an, peran tafsir amat krusial dan tak tergantikan dalam pembangunan infrastruktur dan penegakan tonggak reproduksi pengetahuan agama, ilmu-ilmu humaniora, serta pembangunan kebudayaan dan peradaban. Para sarjana dan ulama Islam berupaya meneguhkan kompetensi khazanah, pencapaian intelek-

tual dan pengalaman ilmiah masing-masing dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an dan teks-teks keagamaan lainnya, sehingga tafsir menjadi tempat penampakan beragam metode, perspektif, pendekatan dan kecenderungan, mulai dari tradisional (*naqlī*), rasional (*'aqlī*), esoterik (*bāthinī-isyāri*), saintifik (*'ilmī*) sampai kontemporer (*'ashrī*).

Pada diri Imam Khomeini akan dijumpai kekayaan khazanah dan penguasaan berbagai bidang ilmu keislaman, sehingga menempatkannya sebagai sosok yang multidimensi dan multidisiplin.<sup>1</sup> Ia satu dari sederet ulama yang pemikirannya menjaring ilmu fiqh dan ushul fiqh, tafsir dan hadis, tasawuf dan filsafat, bahkan sosial dan politik. Dengan berbagai keterbatasan, ia mampu mendudukkan masing-masing ilmu dan, pada batas-batas tertentu, mengintegrasikannya dalam bentuk konkret melalui perjuangan politik bersama bangsanya di kasawan yang disebut-

---

<sup>1</sup>Penjelasan Jawadi Amuli, Ketua Kongres *Andisyehāi Akhlāqi-Irfāni Imām Khomeini*, musim semi 2003, diakses dari pada 18 Mei 2017

sebut sebagai jantung dunia. Tradisi dan atributnya menegaskan identitasnya sebagai ulama yang menguasai dengan cukup baik ilmu-ilmu tradisional (*al-'ulūm al-naqliyyah*) yang sudah lama berkembang di lingkungan *hauzah ilmiyah* sebagai pusat pendidikan agama bermazhab Syiah. Namun, keterikatan batinnya yang kuat pada irfan atau tasawuf, perjalanan ruhani dan suluk spiritual yang mewarnai totalitas hidup dan sikapnya tampak menonjol dalam karya-karyanya.

Selain karya-karya yang sepenuhnya berkarakter tasawuf, seperti: "Pelita Hidayah menuju Khilafah dan Wilayah" (*Mishbāh al-Hidāyah ilā al-Khilāfah wa al-Wilāyah*), "Syarah Doa Sahar" (*Syarh Duā' al-Sahr*), "Rahasia Shalat" (*Sirr al-Shalāh*) dan "Adab-adab Shalat" (*Ādāb al-Shalāh*), karya lain Imam Khomeini seperti: "Syarah Hadis Bala tentara Akal dan Kebodohan" (*Syarh-e Hadīts-e Junūd-e 'Aql wa Jahl*) dan "Empat Puluh Hadis" (*Chehel Hadīts*)<sup>2</sup> secara langsung dipengaruhi oleh perspektif dan kecenderungan tasawufnya; uraian dan paparannya menebarkan aroma kental mistisisme Islam yang dijalani secara teoretis sekaligus praksis. Perspektif dan kecenderungan ini akan mudah dijumpai dalam karya dan kuliah tafsirnya seperti: "Tafsir Surah al-Fatihah" (*Tafsīr-e Shureh-e Hamd*).

---

<sup>2</sup>Hamid Anshari, *Hadist Bidari: Zendegi Nameh 'Ilmi wa Siyasi Imam Khomeini az Tawalud ta Rihlat* (Tehran: Muasasah Tandzim wa Nasyar Imam Khomeini, 1388 HS, 89-92.

Dengan demikian, dapat dikatakan, meski *prima falacy* terkesan agak gegabah, bahwa semua karya-karya tasawuf dan akhlak Imam Khomeini merupakan penjelasan atas ayat dan riwayat. Pada hematnya, sebagaimana akan dikemukakan lebih lanjut dalam menganalisis hubungan antara tasawuf dan tafsir, irfan atau tasawuf itu sendiri, pada hakikatnya, adalah penafsiran atas al-Qur'an dan hadis. Bertolak dari uraian pengantar di atas, makalah ini akan berupaya mengidentifikasi poros yang menjadi aksis kecenderungan tasawuf Imam Khomeini dan pusat tafsir irfanis-isyari-nya. Sejauh pengamatan atas karya-karyanya, masih tepat kiranya menempatkan fitrah sebagai hipotesis untuk persoalan poros tersebut melalui basis utama tasawuf, yaitu mengenaldi (*ma'rifat al-nafs*). Dengan menggunakan metode penelitian deskriptif yang menggunakan literatur-literatur kepustakaan, mula-mula akan ditelaah hubungan antara tafsir dan irfan/tasawuf juga hubungan antara irfan dan fitrah.

### Irfan atau Tasawuf

Dengan menyoroti pengertian tafsir tersebut di atas, maka upaya menimbang hubungannya dengan irfan dan tasawuf menjadi terbuka melalui pemaknaan akan irfan itu sendiri. Dalam tradisi Islam, ada tiga kata dasar yang kiranya dapat mewakili sejumlah klasifikasi umum disiplin ilmu, prespektif, metode, dan bahkan aliran pemikiran yang berkembang di dalamnya, yaitu syariat,

tarekat, dan hakikat. Dalam prolog *Mishbāh al-Uns*, Fanāri (w. 834 H) justru mengidentikkan tarekat dan aspek praktis dengan tasawuf itu sendiri, sementara aspek teoretis dengan ilmu hakikat.<sup>3</sup>

Pada umumnya, *irfān* dapat dibagi ke dalam dua kategori, yaitu: irfan praktis (*al-'irfān al-'amalī*) dan irfan teoretis (*al-'irfān al-nazdarī*). Yang pertama secara ringkas dapat didefinisikan sebagai himpunan kaidah normatif amalan dan keadaan-keadaan batin dalam bentuk stasiun dan maqam yang berakhir dengan pencapaian kesempurnaan tertinggi insani, dan kategori yang kedua sebagai deskripsi hakikat dan ilmu ketauhidan, yaitu kesatuan wujud dan implikasi-implikasinya yang dicapai *arīf* melalui penyaksian di puncak tingkatannya.<sup>4</sup> *Irfān* teoretis, pada dasarnya adalah teori mengenai *mukāsyafah* 'penyingkapan' dan *musyāhadah* 'penyaksian' di puncak pencapaian tertinggi yang ditempuh seorang sufi dalam *tarikāt*-nya, yaitu *fana'* dan penyaksian hakikat bahwa tidak ada wujud kecuali *al-Haq*.

Para *arīf*-sufi membahas berbagai dimensi mengenai hakikat dan macam-macam penyingkapan. Salah satu penerjemah terbaik *Fushūsh al-Hikam*, Qaisyarī, dalam pengantar syarah-

nya meneliti penyingkapan sufi secara khusus. Dalam definisinya disebutkan, "Penyingkapan secara etimologis ialah menyibak hijab, dan secara terminologis ialah pengetahuan akan sesuatu di balik hijab, berupa hakikat-hakikat gaib secara penyaksian dan penemuan."<sup>5</sup> Selaras dengan definisi ini, *kasyf* dan penyingkapan merupakan pengetahuan yang diperoleh langsung dengan modus kehadiran melalui perjalanan ruhani dan suluk spiritual. Dalam perjalanan ini, sufi akan menyingkap hakikat gaib dan transenden dalam tiga tahap.<sup>6</sup>

*Pertama, takhallī*, yaitu pengosongan dan penyibakan tirai dan hijab. Dengan ini, penyingkapan hakikat akan diperoleh setelah menyibak hijab dan tirai yang meliputi diri manusia. *Kedua, tahallī*, yaitu upaya penghiasan jiwa dan penemuan hati. Penyingkapan disebut sebagai ilmu batin yang bernisbah kepada hati, karena memang penyingkapan pada dasarnya perkara hati dan batin manusia, dan ini terjadi manakala penampakan al-Haq menerangi hati dan cahaya Dia meliputi jiwanya. Pada saat itulah hakikat dan pengetahuan Ilahi tampak menyeruak dari dalam jiwa dan hatinya. Maka, penyingkapan ialah hati '*arīf*-sufi menyibak tirai-tirai kegelapan dan cahaya, hingga mampu menjangkau hakikat dan rahasia gaib di baliknya

<sup>3</sup>Muhammad bin Hamzah Fanārī, *Mishbāh al-Uns*, (Tehrān: Intisyārāt Fajr, 1984), 44.

<sup>4</sup>Yadullah Yazdan Panāh *Ushul wa Mabāni Irfāne Nadzarī*, (Intisyārāt Mu'assasah Amuzesyī wa Pezuhesyī Imām Khomeinī RA., 1388 HS), 72.

<sup>5</sup>Dāwūd Qaisharī, *Syarh Fushūsh al-Hikam*, jil. 1 (Qum: Bustān Kitāb, 1382 HS), 107.

<sup>6</sup>Muhammad Taqī Fa'alī, *Tajrubeh-e Dīnī wa Mukāsyafah Irfānī*, (Tehrān: Mu'assasah Farhanggi Dānesy wa Andisyeh Mu'asher, 1380), 216.

dengan mata hati. *Ketiga, tajallī*, yaitu manifestasi dan penampakan *al-Haq*. *Tajallī* ialah kejelasan, ketersingkapan sebagai lawan dari ketersembunyian. *Tajallī* di sini, tampaknya *al-Haq* di hati 'ārif-sufi dengan determinasi (ketertentuan) diri-Nya melalui nama-nama dan tindakan-tindakan-Nya dalam kerangka relasi-Nya dengan makhluk-Nya. Ibnu Arabī menulis, "*Tajallī* menurut kaum 'ārif ialah apa yang tersingkap di hati berupa cahaya-cahaya alam gaib."<sup>7</sup>

### 'Irfān dan Upaya Mengenal Diri

Dalam perjalanan penyingkapan hingga mencapai hakikat tertinggi makrifat, yaitu dari *takhallī*, *tahallī*, dan *tajallī*, 'ārif-sufi akan memulai dari dan bersama dengan dirinya. Oleh karena itu, mengenal-diri (*ma'rifat al-nafs*) merupakan satu-satunya jalan memulai, menempuh dan menjumpai *al-Haq*. Imam Khomeini mengatakan, "Dan sarana pendakian mencapai pengetahuan ini, bahkan seluruh pengetahuan hakikat, bagi seorang pesuluk 'ārif ialah mengenal-diri. Maka berusaha memperoleh pengenalan ini, karena ia adalah kunci semua kunci dan pelita semua pelita."<sup>8</sup>

Dalam tradisi Islam, sejarah tasawuf diurut hingga pola hidup serba *zuhūd* sekelompok Muslimin yang disuplai etosnya dari al-Qur'an dan hadis Nabi Muhammad, sehingga muncul beberapa nama populer seperti: Hasan al-Bashrī (w. 110 H), Ibrahim bin Adham al-Balkhī (w. 161 H), Fudhāil bin Iyadh (w. 186 H) dan Rabi'ah al-Adawiyah (w. 135 H). Nama terakhir ini adalah sufi perempuan yang identik dengan figur sufi cinta. Pola hidup ini, dalam analisis Afifi, menjadi tahap awal penyempurnaan tasawuf dalam arti yang seutuhnya pada abad III, yaitu orang sudah definitif membedakan mana *zāhid* dan mana sufi. Dalam Tasawuf, *zuhūd* merupakan salah satu jalur menempuh penyucian jiwa hingga mencapai penyaksian ketiadaan jiwa. Fokus mereka adalah jiwa dan diri sendiri. Dalam al-Qur'an difirmankan:

"Hai orang-orang yang beriman, jagalah dirimu! Tiadalah orang yang sesat itu akan memberi mudharat kepadamu apabila kamu telah mendapat petunjuk" (QS. al-Mā'idah [5]: 105).

Bukanlah pelanggaran atas kejujuran ilmiah, bila menukil tanpa referensi bahwa hampir seluruh aliran tasawuf dihubungkan sampai ke Alī bin Abī Thālib.<sup>9</sup> Dapat dikatakan bahwa dialah satu-satunya nama dari sahabat Nabi Muhammad yang berbicara

<sup>7</sup>Ibn Arabī, *Al-Futūḥāt al-Makkiyah*, jil. 2 (Beirut: Dār Ihyā al-Turāts al-Arabī, t.t.), 375.

<sup>8</sup>Imam Khomeini, *Mishbāḥ al-Hidāyah ilā al-Khilāfah wa al-Wilāyah* (Qum: Muassasah Tanzdīm wa Nashr Astar Imām Khomeinī, t.t.), 8.

<sup>9</sup>Sayid Husain Nasr, *Sufi Essays* (New York: State University of New York, 1991) 111; Tarekat Naqsyabandiyah melacak rantai kesufian mereka melalui Abu Bakar Shiddiq, namun mereka juga mengklaim terhubung dengan Ali melalui Ja'far Shadiq, imam keenam Syi'ah.

paling rutin dan fasih tentang jiwa dan mengenal diri (*ma'rifat al-nafs*), "Barangsiapa mengenal dirinya pasti mengenal Tuhannya." Tentang hadis masyhur ini, Ibn Arabī mencatat bahwa pengenalan Tuhan itu, pada akhirnya, akan menyingkapkan hakikat manusia itu sendiri, "Sesungguhnya Allah menciptakan Adam atas dasar formanya". Maka semakin manusia mengenal dirinya, semakin ia mengenal Tuhan, dan semakin ia mengenal Tuhan, semakin ia mendekati hakikat diri sendiri."<sup>10</sup>

Pada abad yang menandai kemunculan Irfan Teoretis, asas mengenal diri kerap membayangi tinta Ibnu Arabi di berbagai karyanya dalam menjabarkan beberapa kaidah Irfan Teoretis. Mereka dan sufi atau *'ārif* yang lain mengurai sedetail mungkin arti cinta dan makna-makna mengenal diri. Terlepas mana arti terakurat dari cinta dan mengenal diri, hubungan antara mengenal diri dan cinta juga banyak dikupas. Dalam istilah filsafat, kedua-duanya sama-sama bermoduskan kehadiran (*hudhūrī*); seseorang mengenal kualitas dan objeknya dengan eksistensinya dan tidak melalui konseptualisasi. Namun sejauh penelitian, kurang digali lebih lanjut ihwal basis keberadaan cinta dan mengenal diri dalam diri selain didudukkan kedua-duanya sebagai inheren dan kodrati.

*Dari cinta kita teremanasi  
dan atas cinta kita terkodrati.  
Karena itu Dia tlah kita jumpai  
dan karena ini kita tlah Dia restui.*

<sup>10</sup>Ibn Arabī, *Fushūsh al-Hikam* (Beirut: Dār al-Kitāb al-Arabī, 2002), 92 dan 226.

Berdasar pada asumsi Ibnu Arabī, penyingkapan dan penyaksian hakikat, selain penampakan batin manusia, adalah dampak manifestasi *al-Haq* di hati mukmin. Sebagai pencerahan wajah batin, penyaksian hakikat merupakan efek dari cita kodrati (*al-tham' al-thabī'ī*).<sup>11</sup> Oleh karena itu, basis pengalaman mistis dan penyaksian hakikat adalah kecenderungan alami dalam kodrat manusia yang mendorongnya hingga menyaksikan *al-Haq*. Dalam argumentasi atas keberadaan cita dan kecenderungan kodrati ini, ia merujuk hadis "Allah telah menciptakan Adam berdasarkan formanya", lalu membagi manusia kepada dua jenis: manusia binatang dan manusia khalifah. Seseorang bisa menyaksikan dirinya merdeka dari identitas binatang ketika ia sudah mencapai derajat *'ārif rabbānī* dan *'ālim ilāhi*, yaitu ketika ia mengetahui dirinya sebagai forma *al-Haq* dengan kehadiran, pencecapan, penyingkapan dan penyaksian atas dirinya sendiri. Forma Ilahi inilah yang memberikannya kelayakan memegang janji Ilahi untuk menyandang identitas imam dan khalifah.<sup>12</sup>

Di tempat lain, Ibnu Arabī menerangkan asal-usul janji Ilahi itu sebagai agama murni (*al-dīn al-khālīsh*) sebagaimana dalam QS. al-Zumar [39]: 3. Agama yang dimaksud di sini ialah tunduk-patuh (*al-inqiyād*). Maka, manusia khalifah adalah personifikasi

<sup>11</sup>Ibn Arabī, *Al-Futūḥāt al-Makkiyah*, jil. 4, 59.

<sup>12</sup>Ibn Arabī, *Al-Futūḥāt al-Makkiyah*, jil. 4, 60.

konkret dari agama dan ketundukan tulus yang suci mutlak dari bisikan setan, motif-motif takut, harapan, surga dan neraka. Ia lantas menelusuri asal-usul janji Ilahi itu hingga ke alam *Dzarr* 'purwacipta' manusia lalu ke tingkat fitrah pada saat kelahirannya ke dunia. Fitrah inilah janji tulus yang mendasari kelahiran manusia dalam keadaan kodratnya yang tulus, suci dan tersucikan. Tentang fitrah itu sendiri, ia mengartikannya sebagai ruh insani yang diciptakan Allah secara sempurna, dewasa, berakal, dan beriman pada keesaan Allah dan mengakui rububiyah-Nya. "Itulah fitrah yang atas dasar itu Allah menciptakan manusia."<sup>13</sup>

Penjelasan tentang mengenal diri yang dikemukakan Ibnu Arabī hingga menggali asal-usulnya sampai ke fitrah, sejauh penelitian penulis, tidak ditemukan lebih dari ini. Ia tidak menerangkan bagaimana fitrah dan ruh manusia beriman pada ke-Esa-an Allah serta mengakui *rubūbiyyah*-Nya. Hanya ia menandakan bahwa ada sebagian manusia yang fitrahnya tetap utuh serta suci dari hijab dan noda apa pun, terjaga asli dan autentik seperti pertama kali diciptakan. Namun demikian, catatan ini juga nyatanya masih menyisakan studi lebih lanjut tentang apa hubungan kesucian dan autentisitas fitrah dengan penyaksian hakikat keesaan dan *rubūbiyyah al-Haq*. Alhasil, sekadar ini saja sudah cukup untuk menempatkan asas mengenal diri atau *ma'rifāt al-nafs*

sebagai jalur utama, sementara fitrah sebagai generator yang menggerakkan diri menempuh jalur tersebut. Kekuatan inilah yang secara mencolok tampak dalam karya-karya tasawuf dan akhlak Imam Khomeini.

### 'Irfān dan Fitrah

Fitrah di sini bukan seperti yang diklaim Allāmah Thabāthabā'ī dalam membuktikan Kesatuan Ada (*wahdat al-wujūd*) sebagai hakikat yang tersaksikan dengan penyaksian sempurna dan lugas sebagaimana adanya berdasarkan fitrahnya, karena dalam uraiannya ia menggunakan konsep dan istilah teknis filosofis. Kata lugas (*sādzi*) perlu dipahami dalam konteks Logika Formal, yaitu klaim Kesatuan Ada merupakan proposisi *fitrawi* (*al-qadhāyā al-fithriyyah*) yang sangat *badihī* (swabukti), hingga akal setiap manusia lugas dan mudah memastikan kebenarannya.<sup>14</sup> Fitrah yang dimaksud di sini adalah penggunaan yang lazim dan populer di kalangan awam dan pada tingkat paling rendah sekalipun. Ia sejatinya istilah murni al-Quran yang diadaptasikan dari ayat:

"Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama Allah; (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu, tidak ada perubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahuinya" (QS. al-Rum [30]: 30).

<sup>13</sup>Ibn Arabī, *Al-Futūḥāt al-Makkiyah*, jil. 2, 615.

<sup>14</sup>Muhammad Husain Thabāthabā'ī, *Al-Rasā'il al-Tawḥīdiyyah*, 28.

Fitrah dalam ayat ini dinyatakan sebagai hakikat yang dengannya manusia diciptakan. Dalam bahasa, ia berarti merobek atau membuat sesuatu yang sebelumnya tidak ada, seolah-olah penciptaan di sini berarti merobek tirai ketiadaan manusia.<sup>15</sup> Maka alasan keberadaannya adalah fitrah; dengan fitrah, manusia diadakan, memulai dan bertahan hidup dan terus hidup; dengannya pula esensi setiap orang terdefiniskan. Oleh karena itu, dalam lanjutan ayat, fitrah disifati sebagai inti yang tak berubah dan tak akan berbeda, selalu ada dan menyala, tetap suci dan autentik dalam keautentikannya sejak awal kelahirannya. Dalam hadis, "Setiap bayi lahir atas dasar fitrah." Karena itu, fitrah tidak akan pernah hilang dan lenyap, kecuali tertimbun dan tertutupi hijab. Fitrah bukan sesuatu yang datang dari ketiadaan, maka ia tidak akan kurang, tidak akan pula bertambah. Ia hanya bisa menguat atau melemah. Seseorang tidak terdorong untuk mencari fitrah, tetapi terpanggil untuk kembali dan menggugah fitrah. Ketidadaan fitrah hanya berarti seseorang dalam keadaan lalai (*al-ghaflah*) yang perlu diingatkan dan disadarkan (*al-dzikr*) untuk memulai insaf (*al-yaqzadah*) yang dilecut dengan kehendak dan tekad (*al-'azm*). Disebutkan bahwa tekad ini adalah substansi dan diferensia manusia. Tekad bukan sesuatu yang diperoleh, tetapi sudah tertanam dalam diri sebagai bagian dari manifestasi

<sup>15</sup>Imam Khomeini, *Syarh-e Chehel Hadīts* (Qum: Muassasah Tanzhim wa Nasr Astar Imām Khomeinī, 1382 HS), 179.

fitrah dan, seperti disebutkan Imam Khomeini, merupakan substansi (*maghz*) kemanusiaan manusia.<sup>16</sup> Inilah teks manusia yang terjangkau dan tersedia dalam subjek dirinya sendiri, dan bisa dimengerti bila, oleh sebagian arif, fitrah juga disebut sebagai *kitāb al-dzāt* (buku diri), sementara penyaksian batin tak ubahnya dengan 'membaca' (*al-qirā'ah*) buku ini.<sup>17</sup>

Singkatnya, cinta adalah citra utama fitrah, yaitu fitrah cinta kesempurnaan.<sup>18</sup> Manusia punya banyak pengalaman cinta dengan banyak hal, tetapi fitrah tidak akan berhenti mencintai dan mencari hakikat yang sempurna. Dalam kesaksian fitrah, di titik keindahan apa pun ia berhenti mencintai pasti akan terganggu acapkali dihadapkan pada sekedar kemungkinan adanya keindahan yang lebih indah. Ia hanya akan benar-benar berhenti mencintai tatkala mencapai perjumpaan dengan *Ultimate Reality*, Hakikat Mutlak dan Keindahan Absolut. Imam Khomeini menulis: "Fitrah hanya menginginkan *fana'*, melebur dan menyatu, lenyap

<sup>16</sup>Imam Khomeini, *Syarh-e Chehel Hadīts*, 8.

<sup>17</sup>Muhammad Ali Syahabadi, *Syadzarāt al-Ma'ārif* (Tehran: Setad Buzurghdāsht Maqām Irfān wa Syahādāt, 2001), 148.

<sup>18</sup>Imam Khomeini, *Syarh-e Hadīts Junūd-e 'Aql wa Jahl* (Qum: Muassasah Tanzdīm wa Nashr Astar Imām Khomeini, 1378 HS), 76; *Syarh-e Chehel Hadīts*, 180. Imam Khomeini menyebut cinta kesempurnaan (*'isyq beh kamāl*) sebagai fitrah primer (*ashli*), sementara benci kekurangan (*tanaffur az naqsh*) sebagai fitrah sekunder (*taba'i wa far'i*).

dalam Kesempurnaan Mutlak (*al-Kamāl al-Muthlaq*). Karena itu, mencapai *fana'* adalah meraih derajat *wilayah* sebagai puncak pencapaian dan penyaksian hakikat. Maka, derajat *wilayah* dan wali adalah perkara fitriawi.<sup>19</sup>

Dengan kata lain, doktrin Kesatuan Ada dan *fana'* melebur pada *al-Haq* sebagai Realitas Mutlak dapat didekatkan dengan kesadaran dan cinta fitrah akan Kesempurnaan Mutlak, Wujud Tak-Terbatas. Kalaupun ada realitas yang lebih unggul di atas Kesempurnaan Mutlak, fitrah akan segera meninggalkannya dan berpaling mengejar yang lebih unggul. Pendekatan ini bukan semata-mata menjelaskan *apa* yang manusia kenal dan jumpai, tetapi juga *bagaimana* ia mengenal dan menjumpai Yang Mutlak. Fitrah berfungsi selain sebagai basis mengenal (epistemologis-kognitif) juga dasar motivasi (etis-aksiologis) menjumpai *al-Haq*. Peta penyaksian fitrawi ini sesungguhnya gambaran awal dari upaya memahami teks hadis yang kerap menjadi aksis telaah Irfan Teoretis, yaitu Hadis Khazanah,

“Aku adalah khazanah tersembunyi, maka aku ingin dikenal, lalu aku ciptakan makhluk agar aku dikenal.” Kata ‘aku ingin’ dalam riwayat dinyatakan dengan *ahbibtu* (aku cinta). Dari cinta Ilahi, alam tercipta, sebagaimana dengan cinta fitriawi, Tuhan tercapai. Dalam Irfan Teoretis,

kaum urafa mengungkapkan siklus ini sebagai gerak cinta (*al-harakat al-hubbiyyah*) sepanjang dua kurva: turun (*al-nuzūlī*) dan naik (*al-shu'ūdī*), yaitu turunnya cinta Ilahi dan naiknya cinta insani.<sup>20</sup>

Model irfan dan mengenal Tuhan pada tingkatan tertinggi yang mungkin dijangkau manusia melalui mengenal-diri yang ditempuh dengan kekuatan suci dan cahaya fitrah sesungguhnya bukanlah keunikan Imam Khomeini. Ia tampaknya banyak menyerap ajaran ini dari gurunya, Mirza Muhammad Ali Shahabadi. Namun, model irfan ini terinisiasi oleh “irfan fitri” yang, untuk pertama kalinya, diperkenalkan oleh Imam Khomeini sendiri dalam risalah-risalah mistisnya.<sup>21</sup>

### Irfan dan Tafsir

Imam Khomeini nyaris tidak meninggalkan karya khusus dan utuh selain Tafsir Surah al-Fatihah (*Tafsīr-e Shūreh-e Hamd*). Meski demikian, dari berbagai karya tulis, kuliah dan pidatonya, ia kerap menyinggung ayat-ayat al-Qur'an dan menguraikan tafsirannya. Sekilas saja mengamati karya-karyanya sudah cukup menyingkapkan kenyataan salah satu sisi intelektualitasnya sebagai mufasir yang sangat menonjolkan pencecapan ruha-

<sup>20</sup>Muhammad Ali Shahabadi, *Syadzarat Al-Ma'arif*, 75-79.

<sup>21</sup>Imam Khomeini, *Nāmeḥ-hāye Irfānī* (Tehrān: Muassasah Tanzdīm wa Nashr Astar Imām Khomeinī, 2003), 97.

<sup>19</sup>Imam Khomeini, *Syarḥ-e Ḥadīts Junūd-e 'Aql wa Jahl* (Qum: Muassasah Tanzdīm wa Nashr Astar Imām Khomeinī, 1378 HS), 100.

ni dan temuan mistisnya. Namun, jika bertolak dari pengertian irfan, mengenal-diri, irfan fitri sebagaimana diuraikan sebelumnya, sejauh ini dapat dipastikan bahwa, dalam pandangan 'ārif mutakhir ini, fitrah manusia merupakan jantung yang mengalirkan darah cinta kesempurnaan ke seluruh wujudnya untuk mencapai *al-Haq* dan *fana'* pada-Nya hingga, atas dasar ini pula, dapat dinyatakan bahwa muatan-muatan tafsir Imam Khomeini juga sepenuhnya bernafaskan fitrah.

Pada prinsipnya, Imam Khomeini sendiri percaya bahwa irfan tidak dapat dipisahkan dari tafsir, karena pada dasarnya 'irfān adalah tafsir itu sendiri. Maka, jika ruh 'irfān itu adalah fitrah, dan irfan itu adalah se bentuk tafsir al-Qur'an, maka fitrah juga merupakan bagian dari lapisan inti tafsir 'irfān. Karena itu, masalah selanjutnya dapat didudukkan sebagai berikut: bagaimana menjelaskan hubungan irfan dengan tafsir? Masalah ini dapat diargumentasikan melalui penggalian pandangan Imam Khomeini mengenai autentisitas (*ashālah*) 'irfān/ tasawuf Islam dalam beberapa poin berikut:

*Pertama*, tradisi dominan para sufi-ārif dalam perujukan dan referensi mereka meneguhkan fakta bahwa doktrin dan ajaran tasawuf mereka senantiasa dilandaskan pada al-Qur'an dan riwayat. Tradisi ini sedemikian kuat sehingga kalau saja semua ayat dan riwayat yang mereka gunakan itu dibuang dari karya-karya mereka, ajaran dan doktrin mereka akan

kehilangan pijakan dan nilai justifikasi epistemologisnya. Selintas pengamatan atas tema-tema seperti: determinasi (*ta'ayyun*), manifestasi (*tajallī*), penyucian (*tanzīh*) dan penyerupaan (*tasybīh*), cukup kiranya menjelaskan bahwa kalau hanya ayat sependek "*Tidak ada seperti-Nya sesuatu apa pun*" (QS. al-Syūrā [42]: 11) ini saja terabaikan dari deskripsi para sufi-ārif, aliran pembahasan tema-tema itu menjadi tersumbat dan tidak tuntas. Sebagian mereka, terutama Ibnu Arabī, dengan alasan menjaga kesopanan (*al-adab*) dan martabat tinggi Tuhan, bahkan berkeberatan mendeskripsikan *al-Haq* dengan kata-kata tertentu hanya karena tidak terdapat dalam teks agama seperti: kata *syay'* (sesuatu), *ārif* (yang mengetahui), *mukhtār* (pemilih) dan, oleh karena itu pula, mereka percaya bahwa nama-nama yang kita gunakan untuk mendeskripsikan Allah bukanlah sembarang nama atau hasil penilaian akal, tetapi sepenuhnya bergantung pada ketetapan (*tawqīf*) Allah Sendiri.<sup>22</sup>

Demikian pula Imam Khomeini, dengan komitmennya merujuk al-Qur'an dan riwayat, memandang bahwa do'a-do'a para imam suci Ahlulbait juga sarat dengan muatan-muatan *irfān* dan khazanah tasawuf; kandungan-kandungannya hanya dapat digali dengan dasar-dasar *irfān* dan tasawuf Islam. Misalnya, dalam menafsirkan ayat "*Dialah Yang Awal dan Yang Akhir, dan Yang Tampak dan Yang Tersembunyi, dan*

<sup>22</sup>Ibnu Arabī, *Al-Futūhāt al-Makkiyah*, jil. 2, 300-301.

*Dialah Maha Mengetahui segala sesuatu*" (QS. al-Hadīd [57]: 3), ia menulis:

"Seorang arif-sufi yang mengetahui ilmu-ilmu hakikat para penguasa makrifat dan pesuluk jalan para pemilik hati mengetahui bahwa akhir perjalanan para pesuluk dan puncak tertinggi harapan para arif adalah memahami satu ayat yang mulia ini saja. Saya bersumpah dengan jiwa kekasih bahwa sesungguhnya tidak ada ungkapan yang lebih baik dari ayat ini untuk menerangkan hakikat Tauhid Diri dan Tauhid Nama. Dan sudah selayaknya semua pemilik makrifat bersujud untuk makrifat sempurna muhammadi, salam sejahtera atasnya dan atas keluarganya, dan tersungkur di hadapan penyingkapan lengkap ahmadi dan ayat tegas ilahi. Dan saya bersumpah dengan hakikat makrifat dan cinta bahwa *ārif-sufi* yang tersengat cinta dan pecinta keindahan kekasih akan mengalami keterguncangan *malakuti* dan kelega-an ilahi lantaran mendengar ayat ini dimana busana deskripsi terlampau pendek untuk keagungannya, dan tak satu makhluk pun mampu menampungnya. Maha Suci Allah, betapa agung kedudukan-Mu, betapa kuat kekuasaan-Mu, betapa mulia derajat-Mu, dan betapa perkasa, kokoh dan tangguh martabat-Mu."<sup>23</sup>

Di tempat lain, Imam Khomeini menegaskan:

"Para imam kita yang membacakan semua ini, apa yang mereka maksudkan? Apa maksud dari "Anugerahkanlah kepadaku kesempurnaan keterputusan kepadamu"? Dalam doa-doa kalian juga disebutkan, "Ali adalah mata Allah, telinga Allah, tangan Allah" yang juga populer diketahui, apa maksudnya? Ini sebenarnya ungkapan yang dinyatakan oleh mereka (kaum *ārif-sufi*). Dalam riwayat-riwayat kalian juga disebutkan bahwa sedekah yang kamu berikan ke tangan orang fakir akan sampai ke tangan Allah. Dalam al-Qur'an kalian juga disebutkan, "Dan kamu tidak melempar ketika kamu melempar, akan tetapi Allah melempar." Ini apa artinya? Apakah berarti Allah melakukan demikian? Inilah satu makna yang kalian semua katakan."<sup>24</sup>

*Kedua*, secara fundamental, terma-terma dan bahasa yang digunakan dalam karya-karya para *ārif-sufi* Islam berasal dari ayat-ayat al-Qur'an dan hadis-hadis. Ini dapat diamati dengan mudah seperti terma *ḥaqq*, *khalq*, *aḥad*, *wāḥid*, *'amā'*, *dzāt*, *ism*, *tajallī*, *shūrah*, *mā-siwā*, *kaḥn*, *syuhūd*, *kasyf*, *ḥijāb*, *ghithā'*, *thalab*, *khalq jadīd*, dan masih banyak lagi. Kebanyakan istilah-istilah yang digunakan mereka dalam menjelaskan dasar-dasar tasawuf Islam merupakan bagian dari inovasi intelektual mereka. Ini bukan berarti pengingkaran terhadap kehadiran sejumlah istilah tasawuf

<sup>23</sup>Imam Khomeini, *Syārḥ-e Cehel Ḥadīts*, 657.

<sup>24</sup>Imam Khomeini, *Tafsīr-e Shūreh-e Ḥamd* (Qum: Muassasah Tanzdīm wa Nashr Astar Imām Khomeinī, 1996), 114-115.

yang terakomodasi dari disiplin ilmu lain seperti filsafat dan kalam, namun semata-mata kehadiran istilah dua bidang ilmu ini dalam tasawuf juga tidak bisa dijadikan argumen untuk menilai mutlak bahwa “para *arīf*-sufi agaknya, dalam semua istilah yang terkait dengan pembahasan ‘ada’ (*wujūd*), telah meminjam dari para filosof Muslim.”<sup>25</sup> Sebagai contoh, istilah *ḥaq*, *aḥad* dan *kawn*, sekalipun sudah sangat populer dalam diskursus filosofis, akan tetapi para *arīf*-sufi menampilkan makna tiga istilah itu secara benar-benar unik dan khas berkat perujukan berulang kali ke teks-teks agama.

Selaras dengan hal tersebut di atas, Imam Khomeini juga menegaskan itu melalui reaksi kerasnya terhadap para penentang pernyataan dan kata-kata para *arīf*-sufi lantaran ketidakpedulian atau ketidaktahuan mereka akan bahasa dan peristilahan *irfān* dan tasawuf, “Mereka yang menganggap remeh kata-kata para *arīf* agung dan pengenal Tuhan dan wali-wali Allah sebaiknya melihat mana *arīf* rabhani atau pesuluk tersengat cinta lebih banyak menjelaskan apa yang terkandung dalam ayat mulia ini (QS. al-Ḥadīd [57]: 3) dan surat suci Tuhan atau ada sesuatu yang baru mereka ketengahkan ke pasar makrifat? Mana ayat mulia ini dan mana buku-buku yang sesak dengan tasawuf para *arīf*-sufi itu. Walaupun surah mulia al-Ḥadīd ini, khususnya ayat pertama

mulia ini, mencakup ilmu-ilmu yang sulit dijangkau, akan tetapi menurut penulis (saya) ayat ini memiliki keunikan lain yang tidak dimiliki oleh ayat lain. Penjelasan mengenai keawalan, keakhiran, ketampakan dan ketersembunyian *al-Haq* (Allah) bukanlah hakikat yang sanggup diungkapkan atau digoreskan oleh pena. Maka kita biarkan dan kita serahkan pemahamannya kepada hati-hati para pecinta dan wali-wali.”<sup>26</sup>

*Ketiga*, dalam epistemologi *irfān* Islam, terutama sistem *irfān* Ibnu Arabī, perjalanan pengetahuan manusia mengikuti pola khas yang, di dalamnya, wahyu dan teks agama menempati mata rantai penghubung antara akal penyuci (*munazzih*) dan indra penyerupa (*musyabbih*), antara akal dan penyingkapan hati penghimpun penyucian dan penyerupaan. Pada prakteknya, mata penghubung ini bukan harus dijaga pada tataran hukum-hukum amaliyah dan tarekat, tetapi karena memang ia juga berperan penting dalam mencerahkan akal dan menyeimbangkan kecenderungan penyuciannya dalam mengenal *al-Haq*. Wahyu dan teks agama juga sejatinya mengawal iman keagamaan *arīf*-sufi dalam memasuki ruang pengalaman intuitif dan realisasi penyaksian hakikat. Fungsi signifikan lain dari wahyu dan teks keagamaan ialah memberikan fasilitas kebahasaan ekspresif dalam upaya *arīf*-sufi mengungkapkan temuan-temuan

<sup>25</sup>Qasim Kaka’i, *Wahdat-e Wujūd beh Riwayāt-e Ibn ‘Arabī wa Maester Eckhart* (Tehrān: Hermes, 1383), 206.

<sup>26</sup>Imam Khomeini, *Syarh-e Cehel Hadīts*, 657.

ruhani dengan fasilitas tersebut. Ibnu Arabī menyatakan, “Demi Allah, andai tanpa ajaran agama yang mendatangkan pemberitaan ilahi, tidak ada satu orang pun akan mengenal Allah.”<sup>27</sup>

Sedemikian pentingnya fungsi epistemologis wahyu dan teks agama dalam irfan Islam, sehingga para sufi menempatkannya sebagai kriteria untuk mengidentifikasi mana temuan intuitif yang hakiki dan mana temuan spiritual yang palsu.<sup>28</sup> Ketertiban dan keteraturan semua komitmen mereka pada teks agama sebegitu ketatnya sehingga dapat dikatakan secara tegas bahwa seandainya para *arīf* dan sufi Islam tidak pernah berinteraksi dengan tradisi dan peradaban di luar tradisi dan khazanah mereka, *irfān* dan tawasuf akan mereka lahirkan dalam dunia Islam. Pada titik inilah tepat kiranya menonjolkan secara lebih mencolok kesepakatan *irfān* dan *urafā*<sup>29</sup> dengan fikih dan *fuqahā*<sup>30</sup> bahwa, tanpa agama, wahyu dan pemberitaan ilahi, tidak ada seorang pun akan mengenal *al-Haq*. Merujuk ayat dan riwayat dilakukan

<sup>27</sup>Ibn Arabī, *Al-Futūḥāt al-Makkiyah*, jil. 2, 326.

<sup>28</sup>Dawud Qaishārī, *Syarḥ Fushūsh al-Hikam*, jil. 1, 101; Abu Nasr Sarraj, *Al-Luma'* (Mesir: Dār al-Kutub al-Hadītsah, 1960), 146; Abu al-Qāsim al-Qusyairī, *Al-Risālat Al-Qasyayriyyah* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1322 H), 59.

<sup>29</sup>Lihat Ibnu Arabī, *Al-Futūḥāt Al-Makkiyah*, jil. 2, 326.

<sup>30</sup>Lihat Haidar Asad, *Al-Imām Ja'far al-Shādiq wa Al-Madzāhib al-Arba'ah*, jil. 3 (Qum: Majma Jahani AhlBait, 1422 H), 253.

para *arīf*-sufi sedemikian intensif dan ekstensifnya, hingga tidaklah berlebihan bila dikatakan bahwa “Tasawuf autentik pada hakikatnya adalah tafsir *anfusi-irfānī* atas al-Qur'an yang mulia.”<sup>31</sup> Terkait hal ini, Imam Khomeini menulis: “Dengan jiwa kekasih saya bersumpah bahwa kata-kata kalangan mereka itu adalah penjelasan atas uraian-uraian al-Qur'an dan hadis.”<sup>32</sup>

Satu hal yang menarik perhatian, dalam karya-karya Imam Khomeini, terutama mengenai tafsir dan hubungannya dengan *irfan*, ialah pandangannya tentang filsafat ontologis al-Qur'an, sehingga dari aspek filosofis ini, filsafat tafsir yang sesungguhnya dapat didefinisikan secara spesifik. Dalam menjelaskan rahasia hakikat di balik penurunan al-Qur'an dan keberadaannya di tengah umat manusia, Imam Khomeini menghitung banyaknya tujuan yang seluruhnya terakomodasi dalam satu tujuan utama, yaitu memberi hidayah dan mendekatkan manusia berjumpa dengan al-Haq, sementara tujuan-tujuan lainnya berperan sebagai penyedia landasan dan syarat-syarat perlu manusia mencapai tujuan tersebut. Imam Khomeini menulis demikian:

“Secara keseluruhan, Allah menurunkan kitab mulia ini dari posisi kedekatan dan kesucian-Nya melalui keluasan rahmat atas hamba-hamba, dan Dia menurunkannya

<sup>31</sup>Hasan Hasan Zādeh Āmulī, *Ta'liqah bar Syarḥ-e Syarḥ Fushūsh al-Hikam Qayshari*, jil. 1 (Qum: Bustān Kitāb, 1382), 20.

<sup>32</sup>Imam Khomeini, *Sirr al-Shalāh*, 38.

sesuai dengan kapasitas alam-alam hingga sampai ke alam kegelapan dan penjara materi dan berbentuk dalam busana kata-kata dan aksara, yaitu untuk menyelamatkan orang-orang yang terkungkung dalam penjara gelap dunia, membebaskan orang-orang terbelenggu dari rantai besi angan-angan, mengantarkan mereka dari dasar kekurangan, kelemahan dan kebintangan ke puncak tertinggi kesempurnaan, kekuatan dan kemanusiaan, dan dari bersama setan beralih menjadi teman malaikat malakuti. Oleh karena itu, kitab ini adalah kitab seruan kepada kebenaran dan kebahagiaan, kitab penjelasan cara mencapai posisi itu, sedangkan hal-hal niscaya diperlukan di dalamnya ialah, secara umum, apa saja yang terlibat dalam perjalanan dan suluk ilahi ini, atau menunjang pesuluk dan pejalan menuju Allah.”

“Secara umum, salah satu tujuan penting al-Qur’an ialah ajakan mengenali Allah dan penjelasan atas hakikat-hakikat Ilahi, terutama dari itu semua ialah tauhid dalam esensi, nama-nama dan tindakan-tindakan yang sebagiannya disebutkan secara tegas dan sebagian lainnya disinggung secara tersirat. Dalam kitab lengkap Ilahi ini, pengetahuan-pengetahuan tentang mengenal esensi dan mengenal tindakan [Tuhan] diungkapkan sedemikian rupa sehingga setiap lapisan umat manusia dapat menjangkaunya sebesar kadar kapasitasnya. Sebagaimana ayat-ayat mulia tauhid, khususnya tauhid dalam tindakan ditafsirkan oleh ulama lahiriah (*ulama dzahir*),

sebegitu rupa hingga bertentangan dan berbeda mutlak dengan apa yang ditafsirkan oleh ahli makrifat dan ulama batin (*ulama bathin*). Penulis (saya) menilai kedua ulama ini sama-sama benar pada tingkat mereka masing-masing, karena al-Qur’an merupakan penyembuh semua penyakit dalam dan menyembuhkan setiap orang sakit, yaitu ayat-ayat seperti: “*Dialah Yang Awal dan Yang Akhir, Yang Tampak dan Yang Tersembunyi*” (QS. al-Hadīd [57]: 3), ayat mulia “*Allah adalah cahaya langit-langit dan bumi*” (QS. al-Nur [24]: 35), ayat mulia, “*Dialah tuhan di langit dan tuhan di bumi*” (QS. al-Zukhruf [43]: 84), dan ayat mulia, “*Dia bersamamu*” (QS. al-Hadīd [57]: 4).<sup>33</sup>

Falsafah keberadaan al-Qur’an sebagai kitab hidayah dan pembimbing suluk kemanusiaan atau, dalam ungkapan Imam Khomeini, pembina jiwa-jiwa dan penyembuh penyakit hati dan cahaya penerang jalan menuju Allah,<sup>34</sup> merupakan landasan yang diacu olehnya untuk menilai metode-metode tafsir dan mengkritik kecenderungan-kecenderungan para mufasir, selain utamanya untuk mengidentifikasi mana tafsir hakiki dan mana tafsir nonhakiki.

Dalam pandangannya mengenai kitab ilahi ini, Imam Khomeini menegaskan demikian: “Seharusnya

---

<sup>33</sup>Imam Khomeini, *Ādāb al-Shalāh*, hlm. 184-185. Lihat Imam Khomeini, *Syarh-e Cehel Hadīts*, 454 dan 660.

<sup>34</sup>Imam Khomeini, *Ādāb al-Shalāh*, 184-185. Lihat Imam Khomeini, *Syarh-e Cehel Hadīts*, 454 dan 660.

melihat kitab mulia Ilahi ini sebagai pengajaran dan meyakinkannya sebagai buku pengajaran dan pembelajaran sehingga Anda akan melihat diri sendiri berkewajiban belajar dan menimba ilmu. Maksud saya dari pengajaran dan belajar bukan berarti kita lantas mempelajarinya dari segi sastra bahasa, gramatikal dan sintaksisnya, atau dari segi kefasihan, keindahan *balaghah*, aspek-aspek *bayān* dan *badī'*, atau memandang kisah dan ceritanya secara pola pandang kesejarahan dan informasi tentang peristiwa umat-umat terdahulu. Tidak ada satu pun dari hal tersebut bagian dari tujuan al-Qur'an; masih jauh sekali jarak di antara mereka.<sup>35</sup>

Imam Khomeini selanjutnya mengatakan,

“Kenyataan bahwa upaya kita belajar dari kitab agung ini masih sangat minim karena cara kita melihatnya tidak sebagai hubungan diajar dan belajar, dan ini yang umumnya kita alami, sehingga kita hanya membaca al-Qur'an untuk memperoleh pahala dan balasan, dan karena ini pula kita tidak peduli lagi padanya selain untuk menguasai tajwid. Kita ingin membaca al-Qur'an dengan benar agar diberi pahala lalu kita berhenti sampai di situ dan merasa puas dengan sebatas itu ... Atau walaupun kita menempatkannya sebagai kitab ajar belajar, kita hanya sibuk dengan dimensi-dimensi kesusasteraan, aspek-aspek kemukjizatan, atau agak lebih berkualitas, segi-segi kesejarahan dan sebab turun ayat, waktu-

waktu turun ayat, status *Makiyyah* atau *Madaniyyah* ayat dan surah, perbedaan pembacaan, perbedaan pendapat para mufasir Sunni dan Syiah, dan masalah-masalah aksidental yang di luar jalur tujuan utama sehingga semua itu menjadi hijab yang menjauhkan diri dari al-Qur'an dan lalai dari mengingat Allah. Alhasil, kitab Allah adalah kitab makrifat, akhlak, dan seruan menuju kebahagiaan dan kesempurnaan.<sup>36</sup>

Selain itu, buku tafsir juga haruslah buku irfani akhlaki dan menerangkan aspek-aspek irfan dan akhlak serta aspek-aspek lain yang menyeru kepada kebahagiaan. Seorang mufasir yang abai dari poin ini atau lalai atau tidak memandangnya penting sudah tentu lalai dari tujuan al-Qur'an, maksud utama diturunkannya kitab-kitab suci dan pengutusan para rasul. Inilah kekeliruan yang berabad-abad lamanya telah membuat jalan umat tertutup dari memperoleh manfaat dari al-Qur'an dan jalan hidayah. Kita mendapatkan keterangan tentang tujuan penurunan kitab suci ini dari kitab Allah ini sendiri. Pengarang kitab pasti lebih tahu tujuannya. Sekarang mari kita perhatikan firman Sang Pengarang kitab ini, maka akan kita jumpai firman-Nya, “*Itulah kitab tidak ada keraguan di dalamnya sebagai petunjuk bagi orang-orang bertakwa*” (QS. al-Baqarah [2]: 2). Dia menyebut kitab ini sebagai kitab petunjuk. Akan kita lihat dalam satu surah pendek bagaimana Dia berfirman berulang kali, “*Dan*

<sup>35</sup>Imam Khomeini, *Ādāb al-Shalāh*, 192.

<sup>36</sup>Imam Khomeini, *Ādāb al-Shalāh*, 192

sesungguhnya telah Kami mudahkan al-Qur'an untuk pelajaran, maka Adakah orang yang mengambil pelajaran?" (QS. al-Qamar [54]: 17), lalu kita membaca firman-Nya, "Dan Kami turunkan kepadamu al-Qur'an agar kamu menerangkan pada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan" (QS. al-Nahl [16]: 44), dan firman-Nya, "Ini adalah sebuah kitab yang Kami turunkan kepadamu penuh dengan berkah supaya mereka memperhatikan ayat-ayat-Nya dan supaya mendapat pelajaran orang-orang yang mempunyai fikiran." (QS. Shad [38]: 29), dan masih banyak ayat-ayat seperti ini."<sup>37</sup>

### Contoh-contoh Tafsir Fitri

Dalam pandangan Imam Khomeini, al-Qur'an seutuhnya sebagaimana fitrah. Bukan hanya dalam keberasalannya dari *al-Haq* sebagai Realitas Mutlak yang menjadi tujuan utama gerak fitrah, bukan pula semata-mata hakikat seutuhnya sebagai manifestasi dari derajat sempurna fitrah pada diri manusia sempurna, tetapi falsafah penurunannya dan keberadaan al-Qur'an di tengah umat manusia juga merupakan tuntutan hakiki fitrah. Dan kitab ini mengajarkan untuk dipahami dan ditafsirkan dengan pola yang sesuai dengan fitrah, yaitu mencari hidayah untuk kesempurnaan mutlak dan kebahagiaan abadi. Maka, al-Qur'an seutuhnya adalah fitrah, falsafah dan kandungannya adalah janji dan muatan fitrah manusia.

Bertolak dari pengertian irfan atau tasawuf Islam, mengenal-diri sebagai basis dan aksis *irfān*, fitrah sebagai generator pencapaian dan cahaya pembimbing sekaligus pendorong meraih Realitas Mutlak, dan irfan sebagai tafsir al-Qur'an itu sendiri yang selaras dengan falsafah penurunannya dan dengan tuntutan fitrah, cukup kiranya dasar-dasar pemikiran ini menjadi alasan yang memadai untuk merentangkan nama "*irfān fitri*" yang digagas Imam Khomeini menjadi "tafsir fitri" dalam menamai model untuk tafsir *irfānī-isyārī*-nya sesuai. Atas dasar ini, fitrah dalam skema tafsir irfan Imam Khomeini akan menjadi teropong dalam membaca dan memahami al-Qur'an sehingga tafsir yang dihasilkan akan menyerap warna dan karakter fitrah. Pendekatan fitrah ini tampak begitu menonjol dalam penjelasan Imam Khomeini di sejumlah karyanya. Contoh yang paling dekat dan melengkapi uraian tentang pola pandang fitri terhadap al-Qur'an sebagai kitab petunjuk ialah masalah kendala-kendala yang menghadang seseorang dari pola pandang ini. Dalam hal ini, Imam Khomeini merujuk ayat berikut:

*"Maka Apakah mereka tidak memperhatikan al-Qur'an ataukah hati mereka terkunci?"* (QS. Muhammad [47]: 24).

Pertama-tama, Imam Khomeini memeriksa kendala-kendala besar. Di antara kendala itu ialah hijab perasaan diri sudah cukup, suatu kondisi dimana seseorang melihat dirinya sudah merasa puas dan tidak lagi butuh kepada al-Qur'an. Kendala lainnya adalah

---

<sup>37</sup>Imam Khomeini, *Ādāb al-Shalāh*, 192.

hijab pendapat-pendapat sesat dan menyimpang, termasuk tafsir dengan pendapat pribadi (*tafsir bi al-ra'y*), juga hijab berpikir dangkal dimana seseorang menganggap bahwa selain para mufasir, tidak ada orang yang berhak memahami al-Qur'an, dan hijab maksiat serta kotoran-kotoran jiwa yang melekat akibat durhaka terhadap Allah sehingga berdampak pada ketidakmampuannya menjangkau hidayah al-Qur'an. Sampai pada kendala terakhir, Imam Khomeini menghubungkannya dengan fitrah, yaitu hijab cinta dunia sebagai "kepala dan sumber semua kesalahan" yang sangat berpotensi kuat mematikan cahaya fitrah di hati. Fitrah yang dimatikan cahayanya adalah hati yang terkunci. Ia menulis:

"Salah satu hijab tebal yang merupakan tirai besar antara kita dan pengetahuan serta bimbingan al-Qur'an ialah hijab cinta dunia yang menarik perhatian hati padanya dan wajah hati berubah menjadi duniawi sepenuhnya. Karena cinta dunia pula hati menjadi lalai dari mengingat Allah dan menyimpangkan dari kesadaran dan yang-disadari. Sebesar apa pun keterikatan pada dunia itu bertambah, tirai dan hijab hati semakin tebal. Adakalanya kecintaan ini sedemikian rupa merajai hati dan kekuasaan cinta jabatan dan kebanggaan menguasai hati hingga mematikan cahaya fitrah Allah secara total dan pintu-pintu kebahagiaan pun tertutup. Barangkali kunci-kunci hati yang disinggung dalam ayat ini, "Maka Apakah mereka tidak memperhatikan al Quran ataukah hati mereka terkunci?" (QS. Muhammad

[47]: 24), tak lain dari kunci dan belenggu kecintaan pada dunia."<sup>38</sup>

Satu contoh lainnya dari tafsir fitri dapat dijumpai pada kisah tenggelamnya Firaun, manusia paling angkuh dengan klaim *keakuan* paling dahsyat menantang Tuhan dapat dijadikan referensi yang relevan; bagaimana dia kembali kepada Tuhan dan beriman dengan mata hatinya. Entah apakah ia 'melihat' Tuhan menjelang tenggelam, namun dalam posisi yang sama orang akan menyaksikan kebergantungan mutlak wujudnya pada Tuhan. Hanya yang krusial di sini ialah berusaha tidak berada dalam kondisi demikian secara terpaksa dan tanpa pilihan yang lain. Gairah fitrah akan mudah disadari tatkala seseorang untuk pertama kalinya melakukan pelanggaran nilai; dengan fitrah dia menyaksikan dirinya cinta nilai, cinta keadilan, cinta keindahan. Pengalaman ini barangkali terlalu dipaksakan untuk disejajarkan dengan pengalaman sufi, tetapi justru pengalaman mistis yang paling tinggi sekalipun diawali atau bisa didekati maknanya dengan pengalaman mistis awam dalam levelnya yang paling rendah.

Contoh berikutnya adalah kisah perjalanan Nabi Ibrahim a.s. yang juga menampilkan muatan fitrah dan pola pandang fitri al-Qur'an. Bagaimana Ibrahim mencari dan menjumpai *al-Haq* dalam serangkaian ayat (QS. al-An'am [6]: 76-79), berawal dari identifikasi bintang, bulan, matahari, atau apa saja

<sup>38</sup>Imam Khomeini, *Ādāb al-Shalāh*, 202.

yang bisa diandaikan sebagai yang paling indah dan paripurna dalam imajinasi kita. Namun Ibrahim menolak semua dengan kalimat pendek, “Aku tidak cinta yang hilang.” Maka, apa pun yang kita andaikan mungkin hilang dan kurang, betapapun itu indah dan sempurna, tidak akan menjadi sasaran utama cinta. Argumentasi Ibrahim hanyalah cinta di hati, bukan pertimbangan di akal. Cinta inilah yang akhirnya mempertemukan dirinya dengan Kekasih al-Haq. Kalau mungkin Mulla Sadra memaknai kisah ini dalam konteks filosofis dan argumen gerak (*burhān al-harokah*), perjalanan Ibrahim setepatnya disimak, sekali lagi, dengan cinta. Cinta tidak berurusan dengan intelek dan rasio sehingga diberi rumusan definisi dan argumentasi. Cinta berkaitan dengan fitrah dan mata hati yang dengan sendirinya merumuskan kecenderungan jiwa, sekaligus akal ke mana harus bergerak dan dengan siapa akan berjumpa. Dalam rangka membawakan pengalaman quranik Ibrahim ini, Imam Khomeini menulis demikian:

“Ketahuilah bahwa pesuluk dengan kaki makrifat menuju Allah tidak akan sampai ke tujuan tertinggi dan tidak akan lenyap dalam kesatuan mutlak dan tidak akan menyaksikan Tuhannya Yang Maha Mutlak kecuali setelah bertahap dalam berjalan menuju tingkatan-tingkatan, jenjang-jenjang dan capaian-capaian dari makhluk menuju al-Haq hingga berakhir ke al-Haq Mutlak sebagaimana disinggung dalam al-Qur’an yang menjelaskan perjalanan Ibrahim dengan firman-Nya, “Ketika malam

telah gelap, dia melihat sebuah bintang (lalu) dia berkata, “Inilah Tuhanku”, sampai firman-Nya, “Sesungguhnya aku menghadapkan diriku kepada Tuhan yang menciptakan langit dan bumi, dengan cenderung kepada agama yang benar, dan aku bukanlah termasuk orang-orang yang mempersekutukan tuhan” (QS. al-An’am [6]: 76-79).”<sup>39</sup>

## Kesimpulan

Imam Khomeini percaya bahwa irfan tidak terpisahkan dari tafsir karena, pada dasarnya, irfan adalah tafsir itu sendiri. Apabila ruh irfan adalah fitrah dan irfan adalah sebetuk tafsir al-Quran, maka fitrah juga merupakan bagian dari lapisan inti tafsir irfan. Hubungan identitas antara irfan dan tafsir dapat diargumentasikan melalui penggalian pandangan Imam Khomeini mengenai autentisitas (*ashālah*) irfan/tasawuf Islam dalam beberapa hal: *pertama*, tradisi yang umum digunakan oleh para sufi-arif dalam referensi mereka ketika meneguhkan fakta bahwa doktrin dan ajaran tasawufnya senantiasa dilandaskan kepada ayat al-Quran dan riwayat sedemikian sehingga apabila semua ayat dan riwayat yang mereka gunakan dihapus dari karya-karya mereka, ajaran dan doktrin mereka akan kehilangan pijakan dan nilai epistemologisnya. *Kedua*, secara fundamental, terma-terma dan sastra

<sup>39</sup>Imam Khomeini, *Syarh Duā’ al-Sahr* (Qum: Muassasah Tanzdīm wa Nashr Astar Imām Khomeinī, 1416 H), 13-14; *Ādāb al-Shālah*, 188-189.

Bahasa yang digunakan dalam karya-karya para arif-sufi Islam berasal dari ayat-ayat al-Quran dan hadis-hadis. Ini dapat diamati dengan mudah seperti terma *haqq, khalq, ahad, wāhid, 'amā', dzāt, ism, tajallī, shūrah, mā-siwā, kawṇ, syuhūd, kasyf, hijāb, ghithā', thalab, khalq jadīd*, dan masih banyak lagi. Kebanyakan istilah-istilah yang digunakan mereka dalam menjelaskan dasar-dasar tasawuf Islam merupakan bagian dari inovasi intelektual mereka. Dan yang ketiga, dalam epistemologi irfan Islam, terutama sistem irfan Ibn Arabi, perjalanan pengetahuan manusia mengikuti pola khas dimana wahyu dan teks agama menempati mata rantai penghubung antara akal penyuci (*munazzih*) dan indra penyerupa (*musyabbih*).

## DAFTAR RUJUKAN

- Imām Khomeinī. *Mishbāh al-Hidāyah ilā al-Khilāfah wa al-Wilāyah*. Qum: Muasasah Tanzdim wa Nashr Astār Imām Khomeinī, 1993.
- . *Ādāb al-Shalāh*. Qom: Muasasah Tanzdim va Nashr Astār Imām Khomeinī.
- . *Nomēh-ho-ye Irfāni*. editor Muhammad Badi'i. Tehran: Muasasah Tanzdim va Nashr Astar Imām Khomeinī, 2003.
- . *Al-Futūhāt al-Makkiyyah*. Beirut: Dār Ihyā al-Turāts al-Arabī, t.t.

- . *Syarh Duā' al-Sahr*. Qom: Muasasah Tanzdim va Nashr Astar Imām Khomeinī, 1416 H.
- . *Syarh-e Cehel Hadits*. Qum: Muasasah Tanzdim wa Nashr Astār Imām Khomeinī, 2003.
- . *Syarh-e Hadits-e Junud-e 'Aql va Jahl*. Qom: Muasasah Tanzdim va Nashr Astar Imām Khomeinī, 1378 HS.
- . *Ta'liqāt 'alā Syarh Fushūsh al-Hikam wa Mishbāh al-Uns*. Muasasah Pāsdār Islāmī, 1410 H.
- . *Tafsir-e Sureh-e Hamd*, Qum, Muasasah Tanzdim wa Nashr Astār Imām Khomeinī, 1996.
- . *Al-Rasā'il al-Tawhīdiyyah*. Qom: Muasasah al-Nashr al-Islami li Jama'ah al-Mudarrisin, 1415 H.
- Āmulī, Hasan Hasan Zādeh. *Ta'liq bar Syarh Fushūsh al-Hikam Qayshārī*. Qum: Bustān Kitāb, 1382 HS.
- Anshari, Hamid. *Hadist Bidari: Zendeği Nameh 'Ilmi wa Siyasi Imam Khomeini az Tawalud ta Rihlat*, Tehran: Muasasah Tandzim wa Nasyar Imam Khomeini, 1388 HS.
- Asad, Haidar. *Al-Imām Ja'far al-Shādiq wa al-Madzāhib al-Arba'ah*. Qum: Majma Jahānī AhlBait, 1422 H.
- Fa'ālī, Muhammad Taqī. *Tajrubeh-e Dini wa Mukasyafah Irfāni*. Tehrān: Muasasah Farhanggi Dānesy wa Andisyeh Mu'asher, 1380 HS.
- Fanārī, Muhammad bin Hamzah. *Mishbāh al-Uns*. Tehrān: Intisyārāt Fajr, 1984.

- Fauzi, Yahya. *Andisyeh Siyāsi Imām Khomeini*. Qum: Nasyar Ma'ārif, 1388 HS.
- Ibn Arabī. *Fushūsh al-Hikam*. dikomentari oleh Abul 'Alā 'Afīfī. Beirut: Dār Al-Kitāb al-'Arabī, 2002.
- Kaka'ī, Qāsim. *Wahdat-e Wujūd beh Rivāyat-e Ibn 'Arabī va Maester Eckhart*. Tehrān: Hermes, 1383 HS.
- Muhammadi, Ali Ridha. *Mururi bar Ab'ād wa Mudiriyati Hadhrat Imām Khomeini*. Markaz Musyāwereh Nahād Maqām Mu'adzam Rahbari dar Dānesyāhā, Jurnal Elektronik Pursemān, vol. 88.
- Nasr, Sayid Husain. *Sufi Essays*. New York: State University of New York, 1991.
- Qaisharī, Dawud. *Syarḥ Fushūsh al-Hikam*, ed. Hasan Hasan Zādeh Āmulī. Qom: Bustān Kitāb, 1382 HS.
- Qusyairī. Abul Qāsim 'Abdul Karīm ibn Hawazān. *al-Risālat al-Qasyairiyyah*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1322 H.
- Sarrāj, Abu Nashr. *Al-Luma'*. Mesir: Dār al-Kutub Al-Hadītsah, 1960.
- Shahabadī, Muhammad Ali. *Syadzarāt al-Ma'ārif*. Tehran: Setād Buzurghdāsht Maqām Irfan va Shahadat, 2001.
- Yazdan Panāh, Yadullāh, *Ushul wa Mabānī Irfāne Nadzarī*. Intisyārāt Mu'asasah Amuzesyī wa Pezuhesyī Imām Khomeini RA, 1388 HS.