



**Hermeneutik: Jurnal Ilmu Al Qur'an dan Tafsir**

issn 2354-6204 eissn 2549-4546

Tersedia online di: [journal.stainkudus.ac.id/index.php/Hermeneutik](http://journal.stainkudus.ac.id/index.php/Hermeneutik)

DOI: 10.1234/hermeneutik.v14i1.6816

## **Analisis Sosiologi Pengetahuan Terhadap Kitab *Ahkam Al-Qur'an* Karya Ibn Al-'Arabi**

**Fatikhatul Faizah**

*UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia*

*fatikhafaizah21@gmail.com*

### **ABSTRAK**

Penelitian ini membahas tentang kitab tafsir *Ahkamal-Qur'an* studi atas penafsiran Abu Bakr Muhammad bin 'Abdullah al-Ma'ruf bin al-'Arabi. Permasalahan pokok yang akan dijawab adalah; *pertama*, apa apa realitas eksternal yang mempengaruhi pemikiran Ibn al-'Arabi dalam tafsir *Ahkamal-Qur'an*? *kedua*, bagaimana proses objektivasi yang terbangun dalam kitab tafsir *Ahkamal-Qur'an*? *ketiga*, bagaimana realitas objektif yang ada dapat direformulasikan oleh Ibn al-'Arabi dalam bentuk internalisasi melalui *Ahkam al-Qur'an* sehingga menghasilkan produk tafsir yang kontekstual di eranya.

Penelitian ini menggunakan pisau analisis sosiologi pengetahuan Peter L. Berger. Adapun beberapa tahapan yang dilalui berupa menginventarisasi data, menyeleksi dan mengklasifikasikannya, kemudian merekonstruksi dan melakukan analisis kritis terhadap asumsi-asumsi dasar.

Hasil penelitian ini berupa; *Pertama*, dari segi eksternalisasi, sosiologi pengetahuan bertujuan untuk melihat pencurahan gagasan Ibn al-'Arabi dalam kitab *Ahkamal-Qur'an*, dimana gagasannya lahir dari konteks sosio-politik Andalusia. *Kedua*, proses objektivasi Ibn al-'Arabi merupakan realitas objektif yang dikembangkannya melalui keilmuan dan metodologi berpikirnya. Secara sederhana, keilmuan dan kerangka berpikir yang ditunjukkan oleh Ibn al-'Arabi tercermin dari pandangannya terhadap Alquran dan tafsir, *tafsir bi al-ma'sur*, dan ayat-ayat hukum. *Ketiga*, akibat realitas objektif tersebut melahirkan proses internalisasi. Proses ini murni merupakan produk individu, tetapi sekaligus sebagai produk sosial, karena tidak ada pemikiran alternatif yang muncul kecuali berangkat dari pemikiran yang secara umum dianggap telah mapan. Dalam konteks pewacanaan tersebut yang dikembangkan oleh Ibn al-'Arabi, proses-proses alternasi itu hadir di sela-sela substansi pemikiran Ibn al-'Arabi yang menunjukkan realitas objektifnya. Dengan demikian, proses internalisasi selalu hadir sebagai hasil konsekuensi

langsung dari realitas objektif yang ada. Hal ini dapat disimpulkan dari karakteristik pemikiran Ibn al-'Arabi yang melekat dalam kitab tafsir *Ahkam al-Qur'an*. Namun sejauh penelitian ini, ada hal yang unik dan khas yang dihadirkan oleh Ibn al-'Arabi, yaitu kemoderatannya dalam menyikapi beragam perbedaan pemahaman di dalam tafsir. Selain itu kefanatikannya juga tidak menjadikannya penghujat bagi mereka yang berbeda pemahaman, ia tetap menjadi murid yang selalu menghormati guru-guru yang telah ia kutip di dalam kitab tafsirnya.

Keyword: Tafsir Ahkamal-Qur'an, Ekternalisasi, Objektivasi, Internalisasi

### ABSTRACT

This article discussed about the interpretation of Ahkam al-Qur'an study of the interpretation of AbuBakr Muhammad bin 'Abdullah al-Ma'ruf bin al-'Arabi. The main problems that will be answered are; first, what are the external realities that influence the thought of Ibn al-'Arabi in the interpretation of Ahkam al-Qur'an. Second, what is the process of objectivation that is built up in the commentary Ahkam al-Qur'an. Third, how can existing objective reality be formulated by Ibn al-Arabi in the form of internalization through Ahkam al-Qur'an so as to produce a product of contextual interpretation in the era.

This study used the analysis of sociology of Peter L. Berger's knowledge. Some of the stages that were passed were in the form of inventorying data, selecting and classifying it, then reconstructing and conducting a critical analysis of the basic assumptions.

The results of this study included; First, in terms of externalization, the sociology of knowledge aims to see the outpouring of the ideas of Ibn al-abiArabi in the book Ahkam al-Qur'an, where the ideas were born from the socio-political context of Andalusia. Second, the process of objectification of Ibn al-'Arabi is an objective reality which he developed through his scientific and thought methodology. Simply put, the science and mindset shown by Ibn al-Arabi is reflected in his views on the Koran and interpretation, commentary bi al-ma'sur, and the verses of law. Third, as a result of the objective reality gave birth to the internalization process. This process is purely an individual product, but at the same time as a social product, because no alternative thought arises except departing from thinking that is generally considered to have been established. In the context of the discourse developed by Ibn al-'Arabi, the alternation processes are present in between the substance of Ibn al-Arabi's thought which shows its objective reality. Thus, the internalization process is always present as a result of direct consequences of existing objective reality.

This can be deduced from the characteristics of Ibn al-'Arabi's thought inherent in the commentary Ahkam al-Qur'an. However, as far as this research is concerned, there is something unique and distinctive that is presented by Ibn al-Arabi, namely its moderation in responding to various differences of understanding in interpretation. Besides his bigotry also does not make him blasphemers for those who differ in understanding, he remains a student who always respects the teachers he has quoted in his commentary.

Keyword: Tafsir Ahkam al-Qur'an, Externalization, Objectivation, Internalization

## Pendahuluan

Kajian terhadap penafsiran Alquran oleh sebagian orang kadang dianggap sebagai ilmu yang telah “matang”, sehingga seolah tertutup kemungkinan untuk berkembang. Padahal sejarah membuktikan bahwa tafsir selalu berkembang mengikuti perkembangan peradaban manusia. Setiap zaman pun memiliki cara berpikir yang beragam. Dengan kesadaran yang seperti ini, tidak perlu lagi mensakralkan atau mendewakan produk tafsir suatu periode (Mustaqim, A., 2008, hlm. 5). Di situ juga disebutkan bahwa sesungguhnya tafsir merupakan produk zaman, hasil pemikiran dari seorang mufasir sebagai respon terhadap kehadiran kitab suci Alquran.

Dalam khazanah literatur tafsir dikenal, misalnya, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wili Ayah al-Qur'an* (2000) karya Abi Ja'far Muhammad ibn Jarir al-Tabari (W. 310 H), dan *Tafsiral-Qur'an al-'Azim* (1999) karya 'Imaduddin Abi al-Fida' Isma'il ibn 'Umar ibn Kasir (W. 774 H) yang sangat kental dengan bentuk representasi metode *tafsir bil ma'sur*, *Al-Kasysyaf 'an Haqaiq al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujud al-Ta'wil* karya Abi Qasim Jarullah Mahmud ibn Umar al-Khawarizmi al-Zamakhsyari (W. 538 H) yang sangat mengagumi rasionalitas dan menguatkan aspek bahasa dalam proses pengungkapan makna-makna teks Alquran. Pada karya tafsir yang lain, misalnya, kitab *Al-Jami' li Ahkamal-Qur'an* karya Abi Abdillah al-Qurtubi (W. 1272 H) yang menfokuskan pada tema-tema fikih. Dari periode modern pun lahir misalnya, *Al-Jawahir fi Tafsiral-Qur'an al-Karim* (19310 karya Tantawi Jauhari (W. 876 H) yang mengadopsi disiplin ilmu pengetahuan alam, *Tafsir al-Qur'an al-Hakim (Tafsir al-Manar)* (1928) karya Rasyid Rida (W. 1354 H) yang mengorientasikan dirinya sebagai petunjuk dalam tata kehidupan sosial-kemasyarakatan. Misalnya saja berbicara mengenai term *auliya'* dalam Q.S. al-Maidah [5]: 51, dari berbagai pendekatan dan kecenderungan penafsiran yang beragam akan memunculkan penafsiran yang beragam pula.

Kecenderungan-kecenderungan di atas barangkali tidak akan terjadi jika disadari bahwa segala bentuk pengalaman Alquran yang berada pada tataran praktis. Hal inilah yang menjadikan polarisasi dalam penafsiran, sehingga muncul berbagai ragam corak dalam penafsiran Alquran dalam kitab tafsir, yakni *tafsir bi al-ma'sur*, *tafsir bi al-ra'yi*, *tafsir al-sufi*, *tafsir al-fiqh*, *tafsir al-falsafi*, *tafsir al-'ilmi*, dan *tafsir adabi al-ijtima'i*. Terjadinya polarisasi tafsir tidak dapat dilepaskan dari sejarah ekspansi Islam, yang masing-masing wilayah memiliki konteks budaya beragam dan akan menghasilkan produk budaya (baca: tafsir) yang beragam pula. Di antara negara-negara Islam yang turut memberikan andil dalam perkembangan khazanah intelektual Islam adalah Andalusia.

Berkuasa selama kurang lebih 700 tahun (711-1609 M), pemerintahan Andalusia telah menjadi pusat peradaban Islam selain di Baghdad dan Mesir. Selama kurun waktu tersebut kemajuan dan perkembangan peradaban Islam sangat berpengaruh pada perkembangan penafsiran Alquran. Pergantian dari satu khalifah ke khalifah yang lain, serta merespon kondisi sosial masyarakat pada waktu itu tentunya memberikan pesan tersendiri yang diungkapkan oleh para mufasir melalui karya-karya tafsirnya. Seperti yang kita kenal, *al-Nukat wa al-Uyun* (1992) karya al-Mawardi (W. 450 H), *al-Muharrar al-Wajiz* karya al-Imam Ibn Atiyah (w. 541 H), *Ahkamal-Qur'an* karya Abi Bakr Muhammad ibn 'Abdullah ibn Muhammad ibn 'Abdullah ibn Ahmad al-Ma'afiri al-Andalusi al-Isybili atau biasa kita mengenal dengan Ibn al-'Arabi (W. 543 H), *al-Jami' li Ahkamal-Qur'an*(2003) karya al-Imam al-Qurtubi (w. 671 H), dan *al-Bahr al-Muhit* (1993) karya Abi Hayyan al-Andalusi (w. 745 H). Tokoh tafsir tersebut dianggap kaliber ketokohnya dengan keahlian masing-masing.

Abad ke-3 hingga ke-5 H menjadi saksi bahwa rata-rata masyarakat Andalusia berpegang teguh kepada mazhab Maliki di dalam pengamalan peribadatan. Bukan hanya dalam soal pandangan-pandangan fikih, di mana mereka berpatokan pada hadis dan *naql* yang tidak jarang dalam hal politik tidak sejalan dengan kebijakan kekhalifahan pusat. Melihat kenyataan tersebut, para penguasa Umayyah di Andalusia tidak merasa keberatan terhadap penyebaran mazhab Maliki di wilayahnya, bahkan tidak segan-segan mengadopsinya sebagai mazhab resmi negara. Puncaknya pada abad ke-5 dinasti Murabitun menjadikan mazhab Maliki begitu meluas di Andalusia. Tidak heran jika kebanyakan mufasir Andalusia terpengaruh. Mereka banyak mengulas ayat-ayat hukum yang terkandung dalam Alquran dengan perspektif Maliki. Pada era ini, di antara ulama tafsir Andalusia di atas yang turut memperkaya khazanah tafsir adalah Abu Bakr Muhammad ibn 'Abdullah ibn Muhammad ibn 'Abdullah ibn Ahmad al-Ma'afiri al-Andalusi al-Isybili atau biasa kita mengenal dengan Ibn al-'Arabi (W. 543 H).

Pertanyaannya, bagaimana konstruksi pemikiran Ibn al-'Arabi dalam menafsirkan Alquran? Penafsiran yang dilakukan oleh Ibn al-'Arabi tentu sarat dengan pengaruh mazhab Maliki yang dianut oleh Ibn al-'Arabi. Sehingga tidak heran jika kitab *Ahkamal-Qur'an* ini menjadi kitab tafsir yang paling penting dalam mazhab Maliki. Pada gilirannya pengadopsian tersebut berdampak pada munculnya satu kekuasaan dan otoritas resmi di bawah *fuqaha'* Maliki dalam bidang agama dan pemikiran. Inilah yang berfungsi sebagai basis acuan ideologis masyarakat umum demi kepentingan kerajaan. Selain itu, dampak lain adalah terkonstruknya pemikiran masyarakat yang beku dan *jumud*, kerajaan 'mencekik'

ruang gerak pemikiran yang bebas. Sikap fanatik yang ditunjukkan oleh Murabitun membuat 'gerang' lawan politiknya, yaitu Muwahhidun. Berawal dari suatu gerakan dakwah yang dipelopori oleh Ibn Tumart, Muwahhidun dengan aliran *batini*-nya berhasil mengeser kekuasaan Murabitun. Bahkan di bawah Khalifah Al-Hakam Ya'qub mengeluarkan perintah untuk membakar kitab-kitab fikih Maliki.

Menarik untuk dikaji bagaimana Ibn al-'Arabi tetap mempertahankan pemikirannya di tengah pemerintahan kerajaan Muwahhidun yang menentang keras terhadap mereka yang bersikap *ta'assub* kepada mazhab Maliki. Begitu juga, dengan cara Ibn al-'Arabi mendialogkan ilmu yang menjadi keahliannya, dan melihat seberapa besar jabatannya sebagai *qadidan* gelarnya sebagai *fuqaha'* serta mendaulatkan diri pengikut mazhab Maliki akan berimplikasi pada ayat-ayat hukum dalam kitab tafsirnya *Ahkamal-Qur'an*. Akankah unsur subjektifnya turut memaksanya menonjolkan kepentingan di luar posisinya sebagai penafsir atas teks Alquran. Dengan kata lain, banyak diskusi yang mestinya berada di luar tafsir, ternyata dikembangkan sedekimian rupa dalam penafsiran bagian-bagian tertentu Alquran yang bagian itu sendiri sebenarnya tidak berkepentingan dengan diskusi tersebut.

Berkaitan dengan seluruh rangkaian di atas, dan sesuai dengan judul yang penulis sederhanakan, sosiologi pengetahuan Peter Ludwig Berger yang sistematis dan teoritis digunakan untuk mengkaji pemikiran Ibn al-'Arabi dalam konteks sosial-kemasyarakatan Andalusia. Ini bukan hanya karena pemikiran Peter Ludwig Berger begitu penting dalam kajian sosiologi, tapi pemikirannya memberikan satu pemahaman, bahwa kajiannya tentang sosiologi dan ilmu pengetahuan sangat penting.

Pertanyaannya, sejauh mana bias latar belakang kehidupan Ibn al-'Arabi dalam karya tafsirnya? Bukankah karya monumental terlahir dari peradaban keilmuan suatu wilayah yang progresif pula? Berangkat dari pertanyaan-pertanyaan inilah penelitian ini memiliki urgensinya. Hal ini diupayakan, untuk membaca sejarah Andalusia dari kitab tafsir *Ahkamal-Qur'an*, serta membaca sejarah kitab tafsir *Ahkamal-Qur'an* dari sejarah Andalusia.

## **Kajian Teori**

Penelitian ini memiliki dua variabel yang ditarik dari judul penelitian, yaitu rumusan yang menyangkut pemikiran Ibn al-'Arabi dalam kitab tafsir *Ahkamal-Qur'an* dan rumusan mengenai sosiologi pengetahuan Peter Ludwig Berger. Pada penelitian ini, pemikiran Ibn al-'Arabi dalam kitab tafsir *Ahkamal-Qur'an* penulis

tempatkan sebagai objek material. Sementara, rumusan sosiologi pengetahuan merupakan objek formal yang digunakan sebagai pisau bedah dalam menganalisis pemikiran Ibn al-'Arabi. Sosiologi pengetahuan melihat kebenaran dan pengetahuan manusia yang bersifat subjektif dan tidak bebas nilai. Pengetahuan tidak akan pernah lepas dari subjektivitas individu yang mengetahuinya. Latar belakang sosial dan psikologi individu akan senantiasa mempengaruhi proses terjadinya pengetahuan. Keterkaitan antara pengetahuan dan eksistensi manusia adalah suatu kenyataan yang tidak bisa dihindari (Baum, G., 1999, hlm. 16).

Berkaitan dengan hal di atas, menurut Berger, tindakan manusia selalu mengacu pada pranata sosial dalam kehidupan sehari-hari yang melingkupi masyarakatnya (*paramount*). Demikian pula sebaliknya, pranata sosial yang ada dalam sebuah masyarakat merupakan hasil dari kreasi manusia. Sebagaimana dalam karyanya yang lain, ia menjelaskan:

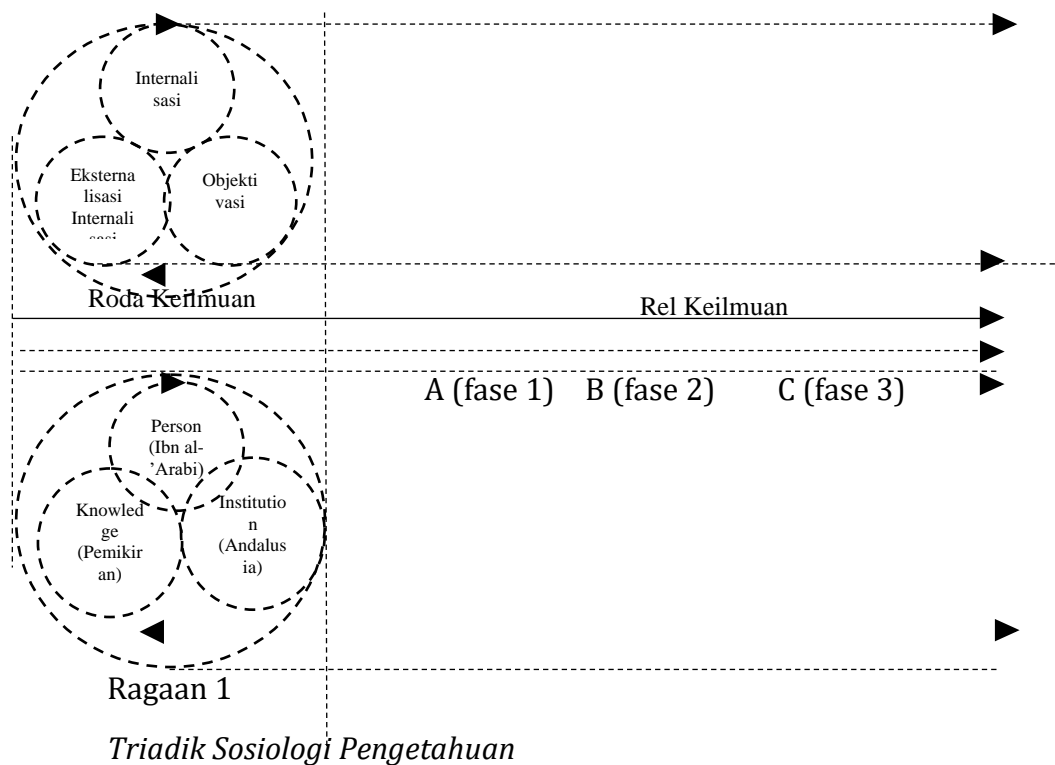
“Masyarakat adalah suatu gejala dialektik, yaitu suatu hasil manusia dan tidak lain dari pada hasil manusia, tetapi terus-menerus mempengaruhi kembali penghasilnya. Masyarakat adalah produk manusia. Ia tidak memiliki adanya selain yang diberikan oleh aktivitas dan kesadaran manusia. Tidak ada kenyataan sosial lepas dari manusia. Tetapi dapat dikatakan pula bahwa manusia adalah hasil dari masyarakat. Biografi setiap individu adalah suatu episode dalam sejarah masyarakat yang mendahului dan melestarikannya. Masyarakat sudah ada sebelum individu dilahirkan dan tetap ada sesudah individu mati. Di dalam masyarakatlah dan sebagai hasil proses individu menjadi pribadi, memiliki dan mempertahankan suatu identitas, menjalankan berbagai perencanaan dalam hidupnya. Manusia tidak dapat hidup tanpa masyarakat (Berger, P. L., 1994, hlm. 3-4).

Berkaitan dengan sosiologi pengetahuan Peter L. Berger, Para peneliti menempatkan *person* sebagai internalisasi karena sifatnya yang individualistik-subjektif. Kemudian menempatkan *knowledge* sebagai eksternalisasi karena sifatnya yang intersubjektif, dan menempatkan *institution* sebagai objektivasi adalah karena sifatnya yang organistik-objektif. Dengan eksternalisasi, masyarakat merupakan kreasi dari kesadaran manusia sebagai ‘pembangun dunia’ dan menjadi sebuah ‘realitas buatan manusia’. Keseluruhan pola interaksi antara kedua proses tersebut (eksternalisasi dan objektivasi) diserap lagi oleh manusia sebagai bagian dari masyarakat, dan proses ini disebut dengan internalisasi (Berger, P. L., 1994, hlm. 4-5). Lebih jelasnya, untuk menggambarkan ketiga unsur di atas, Berger (Berger, P. L., 1994, hlm. 4) menyebutnya sebagai ‘pola triadik’. Berikut penjelasannya:

**ANALISIS SOSIOLOGI PENGETAHUAN TERHADAP KITAB *AHKAM AL-QUR'AN* KARYA IBN AL-'ARABI**

“Proses dialektik fundamental dari masyarakat terdiri dari tiga momentum atau langkah, yaitu: eksternalisasi, objektivasi, dan internalisasi. Eksternalisasi adalah suatu kecurahan kedirian manusia secara terus menerus ke dalam dunia, baik dalam aktivitas fisis maupun mentalnya. Objektivasi adalah disandangnya produk-produk aktivitas itu baik fisik maupun mental, suatu realitas yang berhadapan dengan para produsennya semula, dalam bentuk suatu kefaktaan (faksitas) yang eksternal terhadap, dan lain dari, produsen itu sendiri. Internalisasi adalah peresapan kembali realitas tersebut oleh manusia, dan mentransformasikannya sekali lagi dari struktur-struktur dunia objektif ke dalam struktur-struktur kesadaran subjektif.”

Dalam konteks penelitian ini, penulis menggunakan ketiga simultan sosiologi pengetahuan Berger untuk membaca Ibn al-'Arabi yang dikronologisasikan ke dalam tiga tahap perkembangan pengetahuan, yaitu: eksternalisasi, objektivasi, dan internalisasi yang bergerak secara triadik seperti sebuah roda yang bergerak berputar secara bersamaan. Dengan kata lain, ketiga tahap tersebut tidak berbentuk linear tetapi bergerak sirkular. Sebagaimana ragaan di bawah ini yang penulis adopsi dari Waryani Fajar Riyanto (2013):



Dengan memperhatikan proses *triadik* siklus di atas, maka melalui pendekatan Berger ini pada rumusnya melihat dimensi sosial sebuah pengetahuan yang dikembangkan oleh person dalam hal ini Ibn al-'Arabi. Dalam penelitian ini, pendekatan eksternalisasi, penulis gunakan sebagai proses pencurahan kedirian pemikiran Ibn al-'Arabi dalam universum pemikiran dalam konteks keislaman, yaitu yang tercurahkan dalam kitab-kitab yang ditulisnya, khususnya di dalam kitab *Ahkam al-Qur'an*. Berlanjut ke tahap berikutnya, yaitu objektivasi (*objectivation*) yang merupakan proses habitualisasi kolektif masyarakat yang terinstitusialisasi lewat proses yang berulang-ulang. Konsep kedua ini penulis pahami sebagai tahap terinstitusiasikannya pengetahuan dan pikiran-pikiran Ibn al-'Arabi sebagai ahli fikih Maliki dan ketika menjabat sebagai *qadi* di dalam universum Andalusia yang akhirnya menjadi produk pemikiran tafsir, yaitu kitab *Ahkam al-Qur'an*.

Kemudian pada tahap terakhir, yaitu proses internalisasi (*internalitation*). Pada tahap ini Ibn al-'Arabi menangkap atau menafsirkan terhadap peristiwa-peristiwa objektif dan pemaknaan ekspresional yang merupakan manifestasi proses-proses subjektif yang kemudian menjadi sangat subjektif bagi dirinya. Dengan kata lain, menurut Berger, sebagaimana yang telah penulis singgung sebelumnya, internalisasi pada dasarnya merupakan pemahaman subjektif dan sekaligus penangkapan diri atas dunia sebagai sesuatu yang bermakna dan sebagai realitas sosial. Oleh karena penumpukan wacana di masyarakat dan proses pemahaman individu yang termodifikasi secara kreatif, realitas objektif menghadirkan momentum internalisasinya dalam setiap diri individu. Konsep internalisasi ini penulis pahami sebagai proses terinternalisasikannya intelektual Ibn al-'Arabi yang berkembang di luar sistem institusi objektif, yaitu dapat dilihat dari karakteristik yang melekat pada tafsirannya serta kecenderungannya terhadap mazhab Maliki.

Terhadap ketiga unsur di atas (eksternalisasi, objektivasi, dan internalisasi) penulis mengkronologisasikan pemikiran intelektual Ibn al-'Arabi ke dalam tiga fase perkembangan pengetahuan, yaitu fase pertama, kedua, dan ketiga sebagaimana yang penulis cantumkan dalam sub-bab perkembangan pemikiran Ibn al-'Arabi.

## Metode

Penelitian ini termasuk jenis penelitian kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan kualitatif. Kemudian penelitian ini menggunakan metode deskriptif-analisis kritis. Adapun langkah-langkah metodis penelitian ini adalah



sebagai berikut: *Pertama*, penulis menetapkan tokoh yang dikaji, yaitu Ibn al-'Arabi, dengan objek formal yang menjadi fokus kajian, yaitu sosiologi pengetahuan Peter Ludwig Berger. *Kedua*, menginventarisasi data dan menyeleksi, khususnya karya Ibn al-'Arabi dan literatur lain yang terkait dengan penelitian ini.

*Ketiga*, penulis melakukan klasifikasi tentang elemen-elemen penting terkait dengan sosiologi pengetahuan Peter Ludwig Berger terhadap kitab *Ahkam al-Qur'an* karya Ibn al-'Arabi, mulai dari proses eksternalisasi, obyektivasi, dan internalisasi, hingga implikasi-implikasinya. *Keempat*, secara cermat data tersebut dikaji dan diabstraksikan melalui metode deskriptif-eksplanatif, bagaimana sebenarnya konstruksi teori sosiologi pengetahuan terhadap kitab *Ahkam al-Qur'an* secara komprehensif.

*Kelima*, penulis melakukan analisis kritis terhadap asumsi-asumsi dasar, dan uji kebenarannya, lalu mencermati kelebihan dan kekurangannya implikasi-implikasi dari pendekatan sosiologi pengetahuan tersebut. *Keenam*, penulis membuat kesimpulan-kesimpulan secara cermat sebagai jawaban terhadap rumusan pemahaman pendekatan sosiologi pengetahuan yang utuh dan sistematis.

### **Realitas Eksternal Ibn al-'Arabi**

Fakta sosial-kebudayaan Andalusia adalah sebuah fakta objektif yang kemudian diserap oleh Ibn al-'Arabi yang kemudian disebut objektivitas dalam dirinya. Proses intelektual di Andalusia memaksa para pengkajinya, termasuk Ibn al-'Arabi di dalamnya untuk memahami lebih lanjut bahwa apa yang ia lakukan dan hasilnya akhirnya menjadi fakta di luar dirinya yang justru berhadapan dengan dirinya sendiri. Berpedoman pada aspek ini, penulis mengamati bahwa identitas Ibn al-'Arabi dibentuk oleh kekuatan eksternal yang mengantarkannya sebagai seorang intelektual Muslim Andalusia bersama orang-orang di sekitarnya dan bersama semangat zamannya. Dalam konteks inilah penulis memahami bahwa Ibn al-'Arabi tidak bisa melepaskan diri dari proses pergumulan dengan kekuatan luar. Oleh karena itu, penulis melakukan identifikasi atas unsur-unsur yang berkaitan dengan pembentukan 'identitas' Ibn al-'Arabi untuk kepentingan pemosisian.

Seluruh pencurahan gagasan Ibn al-'Arabi dalam kitab *Ahkam al-Qur'an* tentu saja tidak dapat dilepaskan dari konteks Andalusia yang berkembang pada saat itu, di antaranya, semangat intelektualitas masyarakat Andalusia, fanatisme

terhadap mazhab Maliki, dan adanya otoritas *qadi* dalam menentukan hukum Islam di Andalusia, serta legitimasi kekuasaan *fuqaha'* terhadap politik Andalusia. Keempat konteks inilah yang akhirnya berhasil diformulasikan oleh Ibn al-'Arabi untuk bangunan pengetahuannya.

## **Intelektualitas Masyarakat Andalusia**

Berada di tengah kontestasi peradaban emas Islam di bawah Dinasti Umayyah di Andalusia, Ibn al-'Arabi dengan berbagai karyanya menunjukkan identitas dirinya sebagai sebuah wujud eksistensi dan kontribusinya untuk Islam. Keilmuan yang dikembangkan oleh intelektual Muslim Andalusia selalu dinamis. Ibn al-'Arabi merupakan intelektual Muslim yang produktif dengan menulis banyak sekali kitab dalam berbagai disiplin ilmu, yakni tafsir, hadis, fikih, *ushul fiqh*, sejarah, dan teologi.

Dengan kapasitas Ibn al-'Arabi sebagai ulama ensiklopedis sebagaimana disebutkan dalam mukadimah *muḥaqqiq*, hampir di setiap bidang ilmu yang dipelajari menghasilkan beberapa karya tulis. Karya-karya di bidang hadis berjumlah sebelas kitab, diantaranya dalam bidang Alquran dan *ulum al-Qur'an* ia menulis kitab *Ahkamal-Qur'an* (ditulis pada tahun 503 H), *Anwar al-Fajr fi Tafsiral-Qur'an*, dan *Qanun al-Ta'wil* (ditulis pada tahun 533 H), *al-Nasikh wa al-Mansukh*, dan *al-Muqtabas fi al-Qira'at*. Sedangkan untuk bidang hadis, ia menulis kitab *Aridat al-Ahwazi fi Syarh al-Tirmizi* (terdiri dari tiga belas jilid), *Syarh al-Hadis*, *al-Nirin fi al-Sahihain*, *Mukhtar al-Nirin*, *al-Ahadis al-Musalsalat*, *al-Ahadis al-Siba'iyat*, *Syarh Hadis Ummi Zar'*, *Syarh Hadis al-Ifk*, *Syarh Hadis Jabir fi al-Syafa'ah*, *Kitab Musafahat al-Bukhari wa al-Muslim*.

Sementara dalam bidang teologi, ia menulis *al-'Awasim min al-Qawasim* (terdiri dari dua juz), *al-Dawahi wa al-Nawahi*, *Risalah al-Gurrah* (kitab ini ditulis untuk merespon pemikiran Ibnu Hazm dalam kitabnya (*Risalah al-Durrah fi al-I'tiqad*), *al-'Amd al-Aqsa bi Asma' Allah al-Husna Wa Sifatih al-'Ulya*, *Kitab al-Muqsit fi Syarh al-Mutawassit*, *Nuzhat al-Manazir wa Tuhfat al-Khawatir*, dan lain-lain. Bidang *usul fiqh* ada kitab *al-Mahsul fi Usul al-Fiqih*, *Kitab al-Tamhis*.

Dalam bidang fikih, *al-Masalik 'ala Muwatta' Malik* (berisi hadis-hadis yang sarat dengan fenomena-fenomena hukum Islam serta kritiknya terhadap mazhab Zahiriyyah sesuai mazhab yang dianutnya), *Syarh Garib al-Risalah*, *Tabyin al-Sahih fi Ta'yin al-Zabih*, *Kitab Satr al-'Aurat*, *al-Qabs fi Syarh Muwatta' Ibn Anas*, *Takhlis al-Talkhis* (mengupas cara-cara meng-*qasar* shalat dan niatnya pada saat *takbirat al-ihram*), *Takhlis Tariqatain* (berisi problem-problem fikih seputar tata cara membaca basmalah waktu menyembelih). Sedangkan dalam bidang nahwu dan

sejarah, Ibn al-Arabi menulis kitab *Mulji'ah al-Mutafaqqihin ila Ma'rifat Gawamid al-Nahwiyyin wa al-Lugawiyyin, A'yan al-A'yan, Tartib al-Rihlah li al-Targib fi al-Millah, Fahrasat Syuyukhihi* (berisi empat puluh satu biografi guru Ibn al-'Arabi). Begitu banyak karya yang beliau hasilkan, namun hanya sebagian kecil yang dapat dijumpai hingga sekarang seperti kitab *Ahkamal-Qur'an, al-Mahsul fi Usul al-Din, al-Masalik fi Syarh al-Muwatta' al-Imam Malik, al-'Awasim min al-Qawasim*.

Hal ini menunjukkan bahwa Ibn al-'Arabi termasuk intelektual Muslim yang mampu menggeluti berbagai macam disiplin ilmu yang berbeda-beda. Tidak hanya kitab *Ahkam al-Qur'an* saja, misalnya sebagai seorang intelektual Muslim yang kritis, Ibn al-'Arabi dengan kitabnya *al-Masalik fi Syarh Muwatta' Malik* (2007) yang berisi hadis-hadis yang sarat dengan fenomena-fenomena hukum Islam serta kritiknya terhadap Mazhab Zahiriyah sesuai mazhab yang dianutnya.

Sebagaimana yang diungkapkan beberapa pakar (Al-Sirjani. R., 2013, hlm. 606) bahwa usaha yang telah dilakukan oleh Ibn al-'Arabi khususnya dalam melahirkan karya-karya di bidang keilmuan Islam mendapatkan apresiasi dari masyarakat dan penguasa pada saat itu, yaitu pada masa 'Ali bin Yusuf bin Tasyfin. Tidak hanya itu untuk mempertahankan mata rantai keilmuannya Ibn al-'Arabi aktif menjadi pengajar dan sekaligus mubalig yang menyebarkan ilmu di tengah-tengah masyarakat. Salah satu muridnya yang terkenal adalah Iyad bin Musa bin Iyad al-Qadi (w. 544 H).

### **Fanatisme terhadap Mazhab Maliki**

Setelah Andalusia berhasil ditaklukkan oleh Islam secara resmi perkembangan ilmu pengetahuan sangat dipengaruhi oleh kecenderungan *amir* atau penguasa. Menurut Ahmad Syalabi perhatian penguasa terhadap ilmu syari'ah disebabkan oleh adanya keyakinan mereka bahwa Islam adalah agama dan negara (1983, hlm. 155). Realitas kehidupan syari'ah di Andalusia inilah yang secara umum didominasi oleh mazhab Maliki. Sebagai seorang Maliki sentris sangat jelas bahwa Ibn al-'Arabi menjadikan Malik bin Anas sebagai rujukan utamanya dalam menyimpulkan permasalahan.

Dapat dilihat dari beberapa penafsirannya, yaitu *pertama* adanya fanatisme mazhab Maliki yang berlebihan. Contohnya ketika menafsirkan Q.S. an-Nisa' [4]: 3, dalam menjelaskan ayat ini, Ibn al-'Arabi mengemukakan tiga pendapat di antaranya dari al-Imam al-Syāfi'i. Di akhir kutipannya ia mengatakan, "Semua gagasan al-Imam al-Syāfi'i dan sifat-sifat yang dianugerahkan kepadanya tak lain adalah sebagian dari intelektualitas dan lautan keilmuan yang dimiliki oleh al-

Imam Mālik. Al-Imam Mālik adalah orang yang tajam pendengarannya...” (Al-'Arabi, 2007, hlm. 410–411).

Senada dengan al-Imam Malik, Ibn al-'Arabi dalam kitabnya yang lain, yaitu kitab *Masalik fi Syarh Muwatta' Malik* dan *Al-Qabs fi Syarh Muwatta'*. Tidak hanya dalam *Ahkam al-Qur'an* saja, dalam dua kitabnya yang lain pun ia banyak membenarkan pendapat al-Imam Malik. Contohnya adalah ketika menafsirkan ayat tentang hibah, al-Imam Malik berpendapat bahwa dalam hibah terdapat dua tujuan ada hibah yang tujuannya murni atau ikhlas karena Allah SWT, ada pula suatu hibah yang dilakukan dengan tujuan mengharapkan balasan.

Al-Imam Malik berkata bahwa hadis yang beliau pakai dalam masalah hibah di atas adalah hadis yang diriwayatkan oleh sahabat 'Umar bin Khatab. Selain sahabat 'Umar, 'Ali bin Abi Talib juga berpendapat bahwa hibah dibagi menjadi tiga macam. *Pertama*, hibah yang dilakukan karena ikhlas mengharap ridha Allah SWT. *Kedua*, hibah yang dilakukan karena manusia. *Ketiga*, adalah hibah yang dilakukan karena mengharap suatu balasan. Hibah yang kedua dan ketiga sama-sama bukan karena ikhlas namun yang menjadi perbedaan adalah hibah yang kedua tidak mengharapkan balasan meskipun dilakukan karena ingin dilihat oleh manusia, sedangkan hibah yang ketiga memang sejak awal bertujuan supaya mendapat balasan dari yang menerima hibah. Begitu pula yang dijelaskan oleh Ibnu al-'Arabi di dalam menjelaskan hadisnya Imam Malik tersebut (Al-'Arabi, 1992, hlm. 448–449). Begitu juga dalam kitabnya *Masalik fi Syarh Muwatta' Malik* (Al-'Arabi, 2007, hlm. 451).

*Kedua*, menyerang mazhab lain yang tidak sepaham dengan mazhab Maliki. Contoh penafsirannya terhadap Q.S. an-Nisa' [4]: 25, di dalam masalah yang kelima, beliau mengutip pendapat Abu Bakr al-Rāzi dari kitabnya *Ahkam al-Qur'an* bahwa menikahi budak perempuan tidak termasuk darurat. Karena yang namanya darurat itu melakukan hal yang bisa membahayakan nyawa atau anggota badan. Di dalam mazhab kami tidak ada pembahasan seperti itu, kata Ibn al-'Arabi. Selanjutnya ia berkomentar, “Pendapat semacam itu adalah perkataan orang bodoh yang tidak tahu tentang hukum...” (Al-'Arabi, 2007, hlm. 504).

## Qadi

Sejarah mencatat bahwa pasca Nabi wafat pemerintahan Islam sejak masa *Khulafa al-Rasyidin* sampai dinasti selalu diwarnai dengan konflik. Posisi penguasa menunjukkan sebagai sebuah institusi yang memberikan pengaruh terhadap peradaban Islam. Munculnya suatu gerakan atau kebijakan, yang awalnya muncul dari kalangan tertentu dikemudian hari menjadi suatu kebijakan pemerintah yang

pada akhirnya dapat menimbulkan konflik dari kalangan oposisi yang merasa disingkirkan (Rodliyana, M. D., 2012, hlm. 120-121).

'Abid al-Jabiri (2003, hlm. 490) menyebut peran kaum fikih sebagai "kemapanan *fuqaha'* (*tazammut al-fuqaha'*) sebagai perlawanan terhadap segala pembaharuan di luar mazhab Maliki". Langkah-langkah strategis yang diambil pada masa Dinasti Umayyah adalah mengangkat *qadi* untuk menggantikan posisi dan tugas dari seorang *hakam*. Seperti halnya yang dialami oleh Ibn al-'Arabi yang juga diangkat sebagai seorang *qadi*. *Qadi* yang merupakan hasil penunjukkan resmi dan menjadi delegasi gubernur pada masa itu memiliki otoritas penuh dalam bidang hukum sebagaimana otoritas yang harus dimiliki seorang gubernur. Sebagaimana yang dijelaskan oleh Joseph Schacht (1971, hlm. 23) bahwa para *qadi* adalah pejabat administratif pemerintahan Dinasti Umayyah, yang dengan berbagai keputusannya telah meletakkan fondasi-fondasi dasar yang kemudian menjadi hukum Islam.

Tidak terlepas dari penjelasan di atas, latar belakang Ibn al-'Arabi sebagai seorang *qadi* turut membangun pemikirannya di dalam tafsir *Ahkam al-Qur'an*. Dapat dilihat dari penafsiran Ibn al-'Arabi dalam memutuskan hukum berjihad. Menurutnya, jika jihad dimaknai perang semata, maka kesan yang muncul adalah kekerasan, penindasan, dan lain sebagainya. Padahal jihad itu bukanlah media untuk mengedepankan kekerasan atau penindasan, melainkan semata untuk menegakkan agama dan melindunginya dari serangan musuh. Hal ini tampak dari pengantarnya ketika menafsirkan ayat pertama yang memerintahkan perang dalam rangka jihad *fi sabilillah* (Al-'Arabi, A. B. M. B., 2001, hlm. 144).

Ibn al-'Arabi memaknai berjihad lebih kepada menjaga agama, dan cara menjaga agama dapat ditempuh dengan cara melaksanakan perintah-perintahnya, seperti mendirikan salat. Menurut Ibn al-'Arabi mendirikan shalat yang dapat menjaga agama bukan hanya melaksanakan shalat dalam arti *iqômatu ash-shalâh*, akan tetapi juga pelaksanaan shalat yang mencapai *al-muhâfadzah* sebagaimana tercantum dalam Q.S. Al-Baqarah [2]: 238. Kata *al-muhâfadzah* di situ dia artikan dengan senantiasa menjalankannya dengan terus-menerus, menjaganya agar jangan sampai terlewatkan atau ditinggalkan. *Al-muhâfadzah* merupakan tahap lanjutan dari proses penjagaan agama (Al-'Arabi, A. B. M. B., 2001, hlm. 293).

## **Fuqaha'**

Para sejarawan tidak lupa menyebutkan peran *fuqaha'* dalam urusan politik sebagai suatu ciri khas dari sejarah umat Islam dan eksistensi hukum Islam di

Andalusia. Muhammad Khalid Mas'ud (1995, hlm. 13) mengemukakan tiga alasan para sarjana tentang signifikansi politik hukum *fuqaha'* di Andalusia. *Pertama*, Ibn Khaldun (1890, hlm. 51) dan Ignaz Golziher dalam artikelnya *The Spanish Arabs and Islam* menerapkan alasan bahwa konservatisme orang Arab Andalusia-lah yang mendorong penyebaran mazhab Maliki dan akhirnya memberikan signifikansi kepada para *fuqaha'* sejak mereka menjadi benteng pertahanan dari tradisi ini. *Kedua*, kebutuhan legitimasi bagi kekuasaan *fuqaha'* yang selalu dirasakan oleh penguasa umat Islam di Andalusia. Bani Umayyah yang melarikan diri dari kejaran Bani Abbasiyah membutuhkan dukungan agama untuk menjustifikasi mereka. Malik bin Anas yang dipandang mereka menentang orang-orang Abbasiyah merupakan pilihan ideal bagi mereka. *Ketiga*, pendirian suatu corak aristokrasi-religius yang terdiri dari *fuqaha* dan ulama membentuk elit intelektual dan sosial.

*Fuqaha'* sebagai kelompok sosial dan politik sangat tangguh mengendalikan jabatan-jabatan administratif, berwenang secara prinsipil dalam persoalan agama, dan mengawasi lembaga pendidikan. Ada sejumlah faktor yang mendukung kesuksesan para *fuqaha'* dalam menegakkan hukum Islam di Andalusia. *Pertama*, kontrol atas sejumlah jabatan penting dan menguntungkan dalam sistem pemerintahan. *Kedua*, kontrol terhadap lembaga pendidikan. *Ketiga*, kontrol atas gerakan-gerakan pemikiran murni (filsafat dan tasawuf). Ketiga bentuk pengontrolan yang dilakukan *fuqaha'*, dapat mempertahankan tradisi Maliki yang konservatif dan hukum Islam di Andalusia (Batubara, H., 2003, hlm. 10).

Seiring perkembangan kondisi sosial-politik Andalusia pada waktu itu, akhirnya terjadi sebuah kontradiksi dalam pertentangan batas *mufti* dan *qadi*. Dengan menerima keragaman hukum, *fuqaha'* Maliki mewarisi perangkat hukum untuk menangkal praktik-praktik sosial baru. Kurangnya syarat hukum Islam dan metode teori hukum Islam untuk mengatasi kebutuhan yang meningkat lebih mendesak pada bidang kontrak dan perjanjian. Kegiatan ekonomi yang tumbuh, terutama dalam perdagangan dan keuangan, menuntut kebebasan kontrak. *Fuqaha'* Maliki menemui kesulitan untuk menjawab tuntutan-tuntutan demikian. Bentuk kontrak yang baru telah menjadi sangat rumit. Rancangan perjanjian yang lama dalam teori hukum Maliki (yang berasal dari perkongsian pertanian masa awal orang Madinah), tidak menyediakan analogi-analogi bagi jenis-jenis perjanjian baru yang berbeda dalam bentuk maupun sifatnya, karena perubahan-perubahan sosial yang terjadi di masyarakat dan kondisi politik yang tidak stabil. *Fuqaha'* Maliki berusaha menyelesaikan masalah-masalah ini dengan mengikuti metode-metode analogi melalui berbagai sarana, tetapi pencarian

preseden-preseden khusus untuk kasus khusus terbukti tidak berhasil dengan baik. Sejumlah *fuqaha'* terpaksa kembali kepada prinsip-prinsip hukum Maliki, yaitu pertimbangan *maslahah* (kemaslahatan).

Menurut *fuqaha'* Maliki, ruang gerak dinamika hukum Islam (fikih) dapat terlihat dalam tiga hal. *Pertama*, turunnya nas-nas secara global yang pelaksanaannya memerlukan penafsiran dan penjabaran lebih lanjut. *Kedua*, menetapkan hukum terhadap sesuatu peristiwa yang baru dengan melihat nas-nas hukum pada peristiwa lain yang mempunyai *'illatsama*. *Ketiga*, adanya kaidah-kaidah umum dan prinsip-prinsip masalah yang sesuai dengan *maqasid al-syari'ah*.

Menjaga jiwa juga dapat dilakukan dengan cara memberikannya hal-hal yang baik dan bermanfaat baginya, misalnya makanan yang *tayyib*. *Al-thayyibat* dan enak, tentunya yang dihalalkan oleh Allah. Hal ini masih sejalan dengan pernyataan sebelumnya bahwa menjaga jiwa adalah melindunginya dari hal-hal yang mengancamnya, karena kata *al-tayyibat* adalah lawan kata *al-khabisat* yang harus dihindarkan dari jiwa. Ibn al-'Arabi mengartikan *al-khabisat* dengan sesuatu yang tidak ada manfaatnya dan bertolak oleh jiwa (2001, hlm. 314).

Sesuai kapasitasnya sebagai *fuqaha'*, Ibn al-'Arabi mengemukakan bahwa kaidah syariat paling penting yaitu menjaga darah dari serangan, penganiayaan ataupun pelanggaran. Ia mengatakan bahwa tidak ada satu pun pokok-pokok syariat yang luput perhatiannya terhadap pentingnya menjaga jiwa dengan cara *qisas*. Tidak ada perbedaan dari setiap *millah* terhadap ketetapan *qisas* sebagai bentuk antisipasi dari tindakan para pelaku kezaliman dan penyimpangan.

Adapun definisi *qisas* sendiri, menurutnya adalah sebagaimana yang tertera dalam Q.S. al-Maidah [5]: 45, yaitu membayar jiwa dengan jiwa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi, dan balasan terhadap tindak melukai. Ketetapan ini disyariatkan sejak sebelum masa Nabi Musa walaupun tidak tertulis. Baru ditetapkan secara tertulis pada masa Nabi Musa, sehingga redaksi ayatnya berbunyi *wakatabnâ 'alaihim*, artinya telah Kami tetapkan secara tertulis (*qisas*) kepada mereka (kaum Musa a.s) tersebut (Al-'Arabi, A. B. M. B., 2001, hlm. 88).

Sejalan dengan tujuan syariat berupa menjaga jiwa, konsep jiwa dibayar dengan jiwa, di atas lah yang senantiasa dipegang oleh Ibn al-'Arabi setiap mendapati permasalahan atau silang pendapat mengenai hukum *qisas*.

Menurutnya redaksi ayat yang bersifat khusus itu ditujukan untuk menanggapi sikap orang Arab yang digambarkan oleh *asbab al-nuzul* ayat itu. Pada ayat tersebut digambarkan bahwa mereka tidak puas dengan pembalasan atas pembunuhan terhadap seorang budak. Mereka menuntut orang merdeka sebagai gantinya, begitu juga dengan pembunuhan terhadap orang lemah. Mereka tidak puas kecuali diganti dengan orang terpandang, dan pembunuhan terhadap perempuan kecuali diganti dengan laki-laki. Ketimpangan ini disanggah oleh syariat dengan menetapkan hukum *qisas* yang mengatur pembayaran jiwa terbunuh dengan jiwa yang membunuh, tidak pandang apakah yang membunuh dan terbunuh sama-sama budak ataukah orang merdeka atau yang lainnya.

Penulis menganalisis bahwa di dalam masalah di atas Ibn al-'Arabi sangat mengedepankan prinsip persamaan yang tercermin dalam lafal *an-nafsu bi an-nafsi*. Prinsip persamaan ini tetap dipegang oleh Ibn al-'Arabi ketika mendapati berbagai macam kasus pembunuhan lainnya, semisal pembunuhan terhadap orang kafir. Dalam hal ini Ibn al-'Arabi mengutip pendapat 'Atta' al-Maqdisi bahwa tidak ada *qisas* antara kafir dan muslim karena tidak ada kesamaan antara keduanya. Menurutya kekufuran yang melekat pada dirinya menurunkan derajatnya di bawah orang muslim. Selanjutnya Ibn al-'Arabi juga berpendapat bahwa Allah mensyaratkan persamaan dalam pemberian imbalan ataupun pembalasan. Akan tetapi, selama orang kafir yang terbunuh termasuk kafir *zimmi*, menurutnya status keduanya setara dalam hal keharaman darah. Persamaan hak jiwa tanpa melihat perbedaan tingkatan status di atas, menurut Ibn al-'Arabi karena syariat pantang merendahkan dan mengedepankan perlindungan (Al-'Arabi, A. B. M. B., 2001, hlm. 95).

## Proses Objektivasi

Keempat konteks yang menjadi dasar pijakan dalam perjalanan kedirian Ibn al-'Arabi sebagaimana yang telah penulis singgung di atas, yaitu semangat intelektualitas masyarakat Andalusia, fanatisme terhadap mazhab Maliki, menjabat sebagai *qadi*, dan sebagai seorang *fuqaha'* merupakan kekuatan eksternal dan sekaligus menjadi sumber utama bagi proses objektivasi dan internalisasi berbagai studi ayat yang ada di dalam kitab *Ahkamal-Qur'an*. Sebagaimana telah penulis singgung di depan, bahwa proses objektivasi merupakan sebuah implementasi yang diciptakan oleh individu berupa masyarakat. Namun dalam penelitian ini masyarakat yang dimaksud adalah hasil (produk) yang diciptakan melalui tindakan dan proses panjang eksternalisasi. Dalam penelitian ini penulis menempatkan kitab tafsir *Ahkamal-Qur'an* dalam bagian objektivasi



(masyarakat/produk). Kitab tafsir *Ahkamal-Qur'an* ini terlahir dari proses yang dilewati oleh Ibn al-'Arabi dalam dimensi objektivasi eksternal dan eksternalisasi objektif yang menyertai kehidupannya. Namun demikian, ketika realitas eksternal masuk dalam kerangka objektivitas, menurut Berger selalu dalam bentuk tipikasi-tipikasi.

Dalam konteks penelitian ini tipikasi-tipikasi tersebut dipahami sebagai aspek-aspek yang membentuk pemikiran yang tertuang dalam kitab *Ahkamal-Qur'an*. Selain itu proses objektivasi kitab *Ahkamal-Qur'an* adalah sebuah fakta pengetahuan tentang tafsir Alquran dan juga merupakan bagian dari realita sosial proses rekonstruksi tafsir *Ahkamal-Qur'an*. Maka hasil konstruksi Ibn al-'Arabi ini tidak hanya terbangun dari satu literatur Alquran, namun melibatkan literatur-literatur serta gagasan-gagasan lain yang selanjutnya akan menjadi sebuah realitas objektif karena proses formulasinya yang dibangun secara kolektif dengan melibatkan konstruksi dasar bangunan pengetahuannya.

### **Alquran dan Tafsir**

Pandangan ontologis Ibn al-'Arabi tentang tafsir berangkat pada persepsinya terhadap Alquran itu sendiri, yaitu Alquran adalah kitab suci yang mengandung berbagai petunjuk dan ilmu. Untuk itu, dengan mengharap pertolongan Allah, ia berharap bisa mendapatkan petunjuk dan ilmu tersebut dengan menafsirkannya. Sebagaimana diungkapkannya dalam *Muqoddimah Ahkam al-Qur'an*:

“Saya pesankan pada kalian semua agar menjadikan al-Qur'an sebagai imam kalian dan berjalan di depan kalian. Maka, janganlah kalian mengarahkannya ke selain al-Qur'an. Orang yang bisa seperti ini adalah ath-Thabari padahal ia sangat luas ilmu dan bekal pengetahuannya...” (Al-'Arabi, A. B. M. B., 2001, hlm. 2).

Dari kutipan ini dapat dipahami bahwa tafsir bagi Ibn al-'Arabi hendaknya tidak boleh keluar dari koridor maksud diturunkannya Alquran itu sendiri, yaitu sebagai hidayah bagi manusia. Selain itu, penafsiran Alquran hendaknya lepas dari tendensi atau kepentingan tertentu yang bukan merupakan tujuan Alquran. Alquran adalah imam yang senantiasa menuntun manusia menuju kehidupan yang lebih baik dan untuk meraih ridha-Nya.

Berkaitan dengan hal ini, Hamim Ilyas (2004, hlm. 10) menyebutnya dengan 'paradigma', yaitu pandangan fundamental tentang pokok persoalan dari objek yang dikaji. Maka, pandangan dan pemahaman Ibn al-'Arabi sebagaimana di

atas tentunya menjadi pijakan utama dalam menyusun kitab *Ahkam al-Qur'an*. Berdasarkan definisi paradigma di atas, selanjutnya Hamim Ilyas membagi paradigma tafsir ke dalam tiga teori. *Pertama*, teori teknis. Teori ini menekankan bahwa tafsir itu harus mengkaji hal-hal teknis yang terkait dengan Alquran, seperti teknis kebahasaan dan cara membacanya. *Kedua*, teori akomodasi, yaitu teori yang menyatakan bahwa tafsir merupakan kajian yang dimaksudkan untuk menjelaskan kandungan Alquran sesuai dengan kemampuan manusia. *Ketiga*, teori takwil. Teori ini bisa dipahami dengan menyimak pernyataan al-Karkhi bahwa “tiap-tiap ayat atau hadis yang bertentangan dengan pendapat pendukung-pendukung mazhab kami, maka ayat atau hadis itu harus ditakwil atau dinyatakan *mansukh*”.

Ketiga teori di atas telah menyentuh paradigma tafsir *Ahkamal-Qur'an* karya Ibn al-'Arabi sebagaimana telah dijelaskan dalam mukadimah *mushonif*, yakni, *pertama*, dalam masalah teknis, Ibn al-'Arabi menjadikan unsur teknis seperti bahasa dan *qira'at* sebagai salah satu pisau bedah dalam mengungkap makna (baca: hukum) yang terkandung dalam Alquran. *Kedua*, terkait teori akomodasi, *Ahkamal-Qur'an* bisa dikatakan sebagai wadah bagi Ibn al-'Arabi untuk mengakomodasi luasnya wawasan dan tingginya ilmu yang dimiliki tentang Alquran. Jika dilihat, Ibn al-'Arabi menggunakan berbagai instrumen disiplin ilmu dalam membedah makna Alquran, seperti ilmu *asbab al-nuzul*, *qira'at*, hadis, dan bahasa. *Ketiga*, kitab *Ahkamal-Qur'an* sangat kental dengan sentimen dan fanatisme mazhab, khususnya Maliki.

### **Epistemologi *Bi al-Ma'sur***

Penggunaan epistemologi *bi al-ma'sur* diakui secara langsung oleh Ibn al-'Arabi, ia banyak merujuk pada *Jami' al-Bayan fi Tafsiral-Qur'an* karya Ibn Jarir at-Tabari (w. 310 H). Bahkan dalam *muqoddimah* kitabnya ia mengawalinya dengan kalimat “*al-Tabari syaikh ad-din*”, Ibn al-'Arabi memuji at-Tabari yang notabene merupakan salah satu inspirasi Ibn al-'Arabi ketika menyusun tafsirnya. Misalnya ketika menafsirkan Q.S. al-Hajj [22]: 52, Ibn al-'Arabi menyebutkan berbagai pandangan dan pendapat ulama tentang ayat ini, ia berkata sama dengan yang di mukadimah di atas.

Selain itu Ibn al-'Arabi juga mengikuti epistemologi tafsir yang digunakan oleh Ibn Jarir al-Tabari, yakni *tafsir bil al-ma'sur*. Tafsir al-Tabari dipandang sebagai kitab *tafsir bi al-ma'sur* yang terbesar. Sebab sebelumnya, para ulama tafsir hanya menyebutkan riwayat-riwayat saja. Sementara at-Tabari telah melangkah lebih maju, bukan sekedar menyantumkan riwayat semata, tetapi ia juga memberikan komentar, kritik, bahkan menarjih beberapa riwayat yang ada. Ia juga

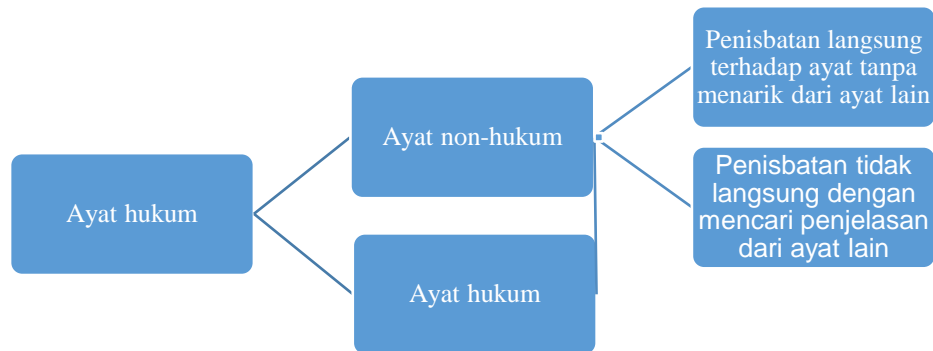
menjelaskan *i'rab* serta melakukan *istinbat* (penetapan) hukum (IMZI, H.H., t.t., hlm. 110). Metode inilah yang juga diikuti oleh Ibn al-'Arabi dalam menafsirkan ayat-ayat.

### **Ayat-Ayat Hukum**

Salah satu wilayah Alquran yang dikaji secara ekstensif adalah teks yang bersifat etis atau legis. Menurut Abdullah Saeed, hal ini dimaksudkan untuk membimbing umat Islam pada moral kehidupan yang unggul yang didukung oleh keyakinan pada ke-Esa-an Tuhan. Teks-teks Alquran yang bersifat etis maupun legis menjelaskan baik ibadah ritual maupun urusan duniawi, seperti pernikahan dan warisan. Teks-teks tersebut telah dipelajari selama berabad-abad oleh para sarjana Muslim yang telah mencoba memahami bagaimana teks-teks tersebut mempengaruhi kehidupan Muslim dalam berbagai waktu dan tempat. Di antaranya, seperti al-Imam Malik bin Anas, al-Imam Abu Hanifah, al-Imam al-Syafi'i dan al-Imam Ahmad ibn Hanbal, mereka telah mendirikan mazhab pemikiran hukum atau yurisprudensi (fikih), yang dalam konteks penelitian ini sudah diterapkan oleh Ibn al-'Arabi.

Selintas membaca judulnya membawa pembaca kepada asumsi bahwa kitab ini berisi penjelasan mengenai ayat-ayat *Ahkam* (Al-Zarkasyi, B.M., 2006, hlm. 233) dan (As-Suyuthi, Jalaluddin, 2004, hlm. 100). Jumlah ayat ini mengacu pada definisi bahwasanya ayat-ayat hukum adalah ayat-ayat yang secara langsung menjelaskan tentang hukum. Senada dengan pendapat ini. Miftahul Huda (2009, hlm. 153) mendefinisikan ayat hukum adalah ayat yang secara langsung dan jelas menunjukkan jenis perbuatan fisik lahiriyah yang diperintahkan atau dilarang, misalnya perintah melaksanakan puasa, haji, zikir, zakat, serta larangan mencuri, zina dan sebagainya, baik disertai alasan yang melatarinya atau tidak.

Selain definisi di atas, *Izz al-Din ibn 'Abdullah* membagi ayat-ayat hukum menjadi dua bagian. Untuk lebih jelasnya, penulis menjelaskannya dengan menggunakan bagan:



## Ragaan 2. Pembagian Ayat Hukum

Dari definisi ayat hukum yang disebutkan di atas dapat diketahui bahwa ayat *Ahkam* yang dibahas dalam kitab *Ahkam al-Qur'an* karya Ibn al-'Arabi ini adalah ayat-ayat hukum sesuai kategori kedua menurut Ibn 'Abd al-Salam. Pertama, penisbatan langsung terhadap ayat tanpa menarik dari ayat lain. Contoh penafsiran Ibn al-'Arabi terhadap Q.S. Al-Hadid [57]: 3, dia mengatakan bahwa "Allah itu satu, tetapi memiliki sejumlah nama dan sifat." Di sini ia mengutip pendapat al-Imam Malik bahwa Allah tidak terbatas dan tidak diserupakan. Implikasi dari pernyataan ini adalah jika seorang membaca lafal *yadullah* (tangan Allah) sambil menunjuk tangannya sendiri atau membaca lafal *'ainallah* (mata Allah) sambil menunjuk matanya, maka anggota badan yang ditunjukkan itu boleh dipotong sebagai bentuk mensucikan Allah dari apa yang diserupakan padanya (Al-'Arabi, A. B. M. B., 2001, hlm. 177).

Kedua, penisbatan tidak langsung dengan mencari penjelasan dari ayat lain. Contoh penafsiran Ibn al-'Arabisebagaimana dalam mukadimah *muhaqiqy* yaitu salah satunya pada Q.S. Al-Baqarah [2]: 29. Ayat tersebut menjelaskan tentang kekuasaan Tuhan yang menjadikan segala yang ada di bumi untuk umat manusia, dan berkehendak menuju langit lalu dijadikannya tujuh langit. Kemudian, ayat tersebut dinisbathkan menjadi ayat hukum dengan mencari penjelasan di Q.S. Fushshilat [41]: 9-10. Ibn al-'Arabi menafsirkannya dengan cara pandang hukum, yaitu seseorang patut disebut kafir ketika tidak dapat mengakui kekuasaan Tuhan. Sedangkan, ayat-ayat yang secara jelas menjelaskan perkara-perkara mengenai hukum, contohnya pada Q.S. Al-Baqarah [2]: 43, yang menjelaskan bahwa Tuhan memerintahkan kepada umat manusia untuk mendirikan shalat dan menunaikan zakat.

Berangkat dari fakta bahwa *Ahkamal-Qur'an* ini berisi ayat-ayat yang berkaitan dengan hukum, maka adz-Zahabi (2004, hlm. 300) pun memasukannya ke dalam golongan tafsir fikih. Pembahasan hukum yang dilakukan oleh Ibn al-'Arabi tentu sarat dengan pengaruh mazhab Maliki yang dianut oleh Ibn al-'Arabi. Sehingga tidak heran jika kitab *Ahkamal-Qur'an* ini menjadi kitab tafsir yang paling penting dalam mazhab Maliki. Sebagaimana kitab tafsir-tafsir lainnya, Ibn al-'Arabi dalam menafsirkan menggunakan *tartib mushafi* meskipun tidak seluruh surat dalam Alquran.

### **Perwujudan Internalisasi**

Setelah melewati proses eksternalisasi dan objektivasi, dimana keduanya merupakan momentum-momentum proses kontinuitas dialektis. Momentum ketiga dalam proses ini adalah internalisasi, dimana pemahaman atau penafsiran Ibn al-'Arabi dalam kitab *Ahkam al-Qur'an* lahir atas memaknai peristiwa objektif di sekitarnya, kemudian memanifestasikan proses subjektif yang lain yang kemudian menjadi penuh makna secara subjektif bagi dirinya. Dalam konteks penelitian ini, sebagaimana telah penulis singgung, bahwa internalisasi yang ada di dalam kitab *Ahkam al-Qur'an* karya Ibn al-'Arabi adalah suatu karakteristik atau ciri khas yang telah dibangun oleh Ibn al-'Arabi.

Pemahaman subjektif bagi diri Ibn al-'Arabi yang melahirkan karakteristik penafsirnya telah penulis singgung sebelumnya. Hal-hal inilah yang menjadikan karakteristik antara satu mufasir dengan mufasir yang lainnya. Berkaitan dengan hal ini Fahd al-Rūmī (1997, hlm. 63–68) mengemukakan 15 karakteristik khas (*khasa'is*) yang dimiliki oleh para mufasir Andalusia sebagai ciri-ciri umum yang membedakan mereka dari para mufasir dari belahan dunia muslim lainnya. Namun karena sebagian karakteristik itu tumpang tindih dengan karakteristik yang lain, maka penulis meringkasnya menjadi 12 poin. Berikut adalah karakteristik-karakteristik tafsir Andalusia yang dalam hal penelitian ini di kerucutkan kepada kitab *Ahkam al-Qur'an* karya Ibn al-'Arabi.

*Pertama*, gaya bahasa yang mudah dipahami. Karya tafsir yang ditulis oleh ulama Andalusia pada umumnya jelas dan tidak rumit. Meski karakteristik ini juga bisa ditemui dalam banyak tafsir dari wilayah lainnya, namun Fahd al-Rūmī mengaitkan hal tersebut dengan minimnya pengaruh dari pemikiran filsafat dalam tradisi tafsir Andalusia. Karakteristik ini memang dapat diamati dengan mudah dalam kitab *Ahkamal-Qur'an*. Tidak seperti mufasir yang lain, Ibn al-'Arabi

cenderung menggunakan bahasa yang sederhana, mudah dipahami, dan tidak menggunakan kaidah-kaidah bahasa yang rumit.

*Kedua*, penjelasan tentang metode penafsiran dalam bagian *muqaddimah* kitab tafsir. Karakteristik ini bisa diamati dalam seluruh kitab tafsir karya para tokoh mufasir Andalusia yang disebutkan di atas, kecuali Ibn Ḥazm al-Andalusī dan Ibn ‘Arabī yang karya tafsirnya memang tidak sampai ke tangan kita (Al-Rumi, F., 1997, hlm. 19–20).

*Ketiga*, banyaknya kutipan dari tafsir-tafsir terdahulu. Meski hampir semua kitab tafsir mengutip pendapat para mufasir terdahulu, namun mufasir-mufasir Andalusia memiliki keunggulan dalam hal luasnya sumber kutipan serta tersedianya data-data mengenai dari mana kutipan itu berasal. Bahkan menurut al-Rūmī bisa dinyatakan bahwa tafsir-tafsir Andalusia berjasa besar dalam menyimpan materi-materi dari karya-karya tafsir yang sudah lenyap.

*Keempat*, independensi dalam penafsiran. Meski banyak mengutip tafsir-tafsir terdahulu, para mufasir Andalusia justru dengan bebas mengkritik dan menyeleksi beragam pendapat tersebut. Sesekali pendapat para mufasir terdahulu yang mereka kutip justru digunakan untuk mendukung pendapat atau mazhab yang mereka anut. Contohnya ketika Ibn al-‘Arabi menafsirkan masalah pembacaan *basmalah* dalam surat al-Fatihah ketika salat. Ia tetap mempertahankan pendapat al-Imam Malik namun tidak menghujat pendapat yang lain.

*Kelima*, uraian tentang beragam kemungkinan dalam menafsirkan sebuah ayat serta pembagian tafsir ke dalam beragam persoalan. Karakteristik ini selaras dengan kecenderungan banyaknya pendapat paramufasir terdahulu yang dikutip dalam tafsir-tafsir Andalusia. Semakin banyak pendapat yang dikutip, semakin beragam pula kemungkinan penafsiran sebuah ayat serta semakin banyak pula persoalan (*masa’il*) yang bisa disimpulkan darinya. Sebagai contoh adalah penafsirannya terhadap Q.S. al-Isra’ [17]: 1.

*Keenam*, seleksi yang ketat terhadap riwayat-riwayat dalam tafsir, meliputi hadis-hadis Rasulullah SAW, pendapat para sahabat dan *tabi’in*, penafsiran para ulama, serta *isra’iliyyat*. Sebagai orang yang mengakui menggunakan epistemologi *bi al-ma’sur* Ibn al-‘Arabi sangat berhati-hati dalam hal pengutipan riwayat hadis. Hal ini bukan berarti Ibn al-‘Arabi tidak sama sekali mengutip kisah-kisah *isra’iliyyat*, namun di akhir kutipannya beliau selalu melakukan kritik terhadap riwayat-riwayat tersebut. Misalnya setelah mengutip kisah tentang Harut dan Marut dalam surat al-Baqarah ayat 102, ia mengkritiknya dengan mengatakan,

“Yang benar, riwayat-riwayat semacam itu sanadnya tidak *sahih*. Namun secara nalar boleh dinukil selagi masih sejalan dengan dalil *naqli* (Al-'Arabi, A. B. M. B., 2001, hlm. 46).

*Ketujuh*, perhatian yang besar kepada *qira'at*. Sebagian besar tokoh-tokoh terpenting dalam tradisi tafsir Andalusia adalah mereka yang memiliki pengetahuan mendalam tentang ilmu *qira'at*. *Kedelapan*, perhatian yang besar terhadap *'ulum al-Qur'an*. Hal ini terlihat, salah satunya, melalui muqaddimah tafsir yang mereka tulis. Muqaddimah itu biasanya berisi uraian tentang beragam tema dan kajian dalam *'ulum al-Qur'an*. Salah satu yang terluas adalah muqaddimah *Tafsir al-Qurtubi* yang mencapai tebal kurang lebih 130 halaman. Tetapi tidak semua mufasir Andalusia menulis muqaddimah semacam itu. Salah satunya adalah Ibn al-'Arabī. Fahd al-Rūmī menduga bahwa hal itu disebabkan karena Ibn al-'Arabi telah menulis kitab tentang *'ulum al-Qur'an* yang berjudul *Qanun al-Ta'wil* (Mubarok, G., 2017, hlm. 210).

*Kesembilan*, perlawanan terhadap paham-paham yang menyimpang dari ajaran Islam, seperti kelompok Rāfiḍah, Mu'tazilah, serta sebagian sufi. Akibatnya, tafsir-tafsir Andalusia tidak banyak mengkaji persoalan-persoalan filsafat atau perdebatan-perdebatan teologis. Hal ini nampak dalam *Ahkam al-Qur'an* yang hanya membahas seputar ayat-ayat *Ahkam*.

*Kesepuluh*, pemberian porsi yang besar untuk masalah-masalah hukum fikih, Luasnya pembahasan hukum dalam tafsir-tafsir Andalusia membuatnya bisa dipandang secara keseluruhan sebagai ensiklopedi fikih Islam, terutama dalam mazhab Mālikiyyah.

*Kesebelas*, minimnya pembahasan tentang aspek-aspek ilmu balāghah dalam penafsiran Alquran. Meski para mufasir Andalusia menaruh perhatian besar kepada persoalan-persoalan bahasa. Begitu juga dalam *Ahkam al-Qur'an*, Ibn al-'Arabi tidak mencantumkan persoalan-persoalan balaghah.

*Keduabelas*, cita-cita perbaikan sosial. Dengan karakteristik ini, para mufasir Andalusia seringkali menyinggung dalam tafsir mereka persoalan-persoalan sosial yang dihadapi oleh masyarakat saat itu, terutama yang berhubungan dengan pemahaman dan pengamalan ajaran agama. Sebagai seseorang yang aktif berdakwah di tengah masyarakat pada waktu itu tentunya membuat eksistensi kitab *Ahkam al-Qur'an* diakui dan digunakan sebagai pedoman untuk pengamalan ajaran agama masyarakat pada waktu itu.

Poin penting lainnya adalah di antara jajaran tafsir *Ahkam* yang lain, posisi *Ahkam al-Qur'an* terhitung moderat. Sebagaimana menurut adz-Zahabi, bahwa periode ditulisnya kitab *Ahkam al-Qur'an*, yaitu pada bulan Zulqa'dah tahun 503 H merupakan periode yang sangat kental dengan fanatisme terhadap mazhab, sehingga tafsir tidak lagi digunakan untuk mencari kebenaran, melainkan untuk melegitimasi masing-masing mazhab yang dianut penafsirnya. Meskipun fanatisme mazhab masih mendominasi *Ahkam al-Qur'an* karya Ibn al-'Arabi, namun kemudian tidak menutupnya untuk melihat kebenaran dari mazhab lain. Hal ini sebagaimana telah penulis singgung pada bagian realitas eksternal dari kitab *Ahkamal-Qur'an*.

Dibandingkan dengan kitab *Ahkam al-Qur'an* karya al-Jassas (Al-Jassas, A.B., 1992, hlm. 3) yang mana keduanya masih terhitung satu periode, dimana al-Jassas sangat mengedepankan fanatismenya terhadap mazhab Hanafi. Adz-Zahabi mengatakan:

“Sesungguhnya penulis (al-Jassas), semoga Allah memberikan rahmat dan maaf kepadanya-begitu kuat fanatiknya kepada mazhab Hanafi. Di antaranya tercermin dari sikapnya yang cenderung sesuka hati menafsirkan beberapa ayat Alquran, sehingga keluar dari tafsir yang sebenarnya. Hal itu juga mengakibatkan tafsirnya kurang pantas dibaca oleh mufasir yang berseberangan dengannya. Jika seseorang membacanya, akan terasa baginya nuansa fanatisme di banyak tempat dalam kitab tersebut.” (Adz-Dzahabi, Husain, 2004, hlm. 420).

Di sini al-Jassas hanyalah satu contoh sikap fanatisme yang sedang mewabah pada masanya. Hanya saja iklim berfikir semacam itu tidak mempengaruhi Ibn al-'Arabi secara totalitas. Moderasi tersebut ditunjukkan Ibn al-'Arabi dengan ciri khasnya yang menurut penulis lebih obyektif dalam membaca teks Alquran dengan mengkonter kesalahan dari mazhabnya sendiri yang dapat merusak pemahaman teks, serta mengambil kebenaran dari mazhab lain yang sekiranya lebih tepat pemahamannya terhadap teks tersebut.

Dalam hal moderasi ini, Ibn al-'Arabi tidak sendiri pada masanya. Beberapa mufasir lain masih ada yang terbuka pandangannya untuk mengambil sikap yang lebih moderat, yaitu al-Qurtubi yang tidak lain masih satu madzhab dengannya. Al-Qurtubi dengan kitab *Ahkam al-Qur'an*-nya terkenal dengan kemoderatannya. Sebagaimana yang diungkapkan al-Zahabi sebagai berikut: “Satu hal yang paling baik dari laki-laki ini, yakni tidak adanya fanatisme terhadap mazhabnya sendiri, yaitu mazhab Maliki. Sebaliknya, dia menganalisa dalil yang ada hingga dia yakini bahwa dalil itu benar, siapapun pembawa dalil itu.”

## Kesimpulan



Sebagaimana telah penulis singgung dalam pendahuluan bahwa penelitian ini akan diarahkan untuk dapat menjawab tiga rumusan masalah yang penulis angkat dalam kajian “Kitab Tafsir *Ahkam al-Qur'an*” karya Abu Bakr Muhammad bin ‘Abdullah al-Ma’ruf ibn al-‘Arabi. *Pertama*, apa realitas eksternal yang mempengaruhi pemikiran Ibn al-‘Arabi dalam tafsir *Ahkamal-Qur'an*. *Kedua*, bagaimana proses objektivasi yang terbangun dalam kitab tafsir *Ahkamal-Qur'an*. *Ketiga*, bagaimana realitas objektif yang ada dapat direformulasikan oleh Ibn al-‘Arabi dalam bentuk internalisasi melalui *Ahkamal-Qur'an*.

Menjawab pertanyaan pertama, penulis berkesimpulan bahwa proses eksternalisasi ini dapat dilihat dari pencurahan gagasan Ibn al-‘Arabi merespon *setting* sosial-politik Andalusia. Dalam menjawab pertanyaan kedua, penulis berkesimpulan bahwa dalam proses objektivasi Ibn al-‘Arabi realitas objektif yang dikembangkannya melalui keilmuan dan metodologi berpikirnya. Untuk menjawab pertanyaan yang terakhir penulis memberikan ulasan seputar proses internalisasi penafsiran Ibn al-‘Arabi.

### **Referensi**

- A. Syalabi. (1983). *Sejarah dan Kebudayaan Islam*. Pustaka al-Husna.
- Adz-Dzahabi, Husain. (2004). *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun*. Darul Kutub.
- Al-‘Arabi. (1992). *Al-Qabas fi Syarh Muwatta*. Dar al-Ghurub.
- Al-‘Arabi. (2007). *Al-Masalik fi Syarh Muwatta' al-Imam Malik*. Dar al-Ghurub.
- Al-‘Arabi, A. B. M. B. (2001). *Ahkam al-Qur'an*. Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah.
- Al-Jabiri. M. A. (2003). *Formasi Nalar Arab: Kritik Tradisi Menuju Pembebasan dan Pluralisme Wacana Interreligius*. IRCISoD.
- Al-Jassas, A.B. (1992). *Ahkamal-Qur'an*. Dar al-Ihya' al-Turas al-‘Arabi.
- Al-Qurthubi, A.A. (2003). *Al-Jami' li Ahkamal-Qur'an*. Dar 'Alam al-Kutub.
- Al-Rumi, F. (1997). *Manhaj al-Madrasah al-Andalusiyah fi al-Tafsir: Sifatuhū wa Khaṣiṣuhū*. Maktabah al-Tawbah.
- Al-Sirjani. R. (2013). *Bangkit dan Runtuhnya Andalusia: Jejak Kejayaan Peradaban Islam di Spanyol*. M. Ihsan & A. R. Shiddiq. Pustaka al-Kautsar.
- Al-Zarkasyi, B.M. (2006). *Al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*. Dar al-Hadis.
- As-Suyuthi, Jalaluddin. (2004). *Al-Itqan Fi Ulum al-Qur'an*. Darul Kutub.
- Batubara, H. (2003). “Hukum Islam di Andalusia: Studi Sejarah Hukum Islam pada Pemerintahan Bani Murabitun.” *Jurnal Al-Fikrah: Jurnal Ilmiah Keislaman*, 2(2).

- Baum, G. (1999). *Agama dalam Bayang-bayang Relativisme: Sebuah Analisis Sosiologi Pengetahuan Karl Manheim tentang Sintesa Kebenaran Historis-Normatif*. A. M. Chaeri dan M. Arow. Tiara Wacana.
- Berger, P. L. (1994). *Langit Suci: Agama sebagai Realitas Sosial*. LP3ES.
- Hamim Ilyas. (2004). *Studi Kitab Tafsir*. Teras.
- Huda, M. (2009). *Al-Qur'an dalam Perspektif Etika dan Hukum*. Teras.
- Ibn Khaldun. (1890). *Muqaddimah*. Amiriyyah.
- IMZI, H.H. (t.t.). *Ensiklopedi Kitab-Kitab Tafsir*. Amiriyyah.
- Malik bin Anas. (1985). *Al-Muwatta'*. Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Mas'ud, M.K. (1995). *Filsafat Hukum Islam*. Ikhlas.
- Mubarok, G. (2017). "Tradisi Tafsir Al-Qur'an di Andalusia: Telaah atas Tokoh, Karya, dan Karakteristik", *Jurnal Reflektika*. *Jurnal Reflektika*, 12(2).
- Mustaqim, A. (2008). *Pergeseran Epistemologi Tafsir*. Pustaka Pelajar.
- Rodliyana, M. D. (2012). "Hegemoni Fiqih Terhadap Penulisan Kitab Hadith", *Journal of Qur'an and Hadith Studies*. 1(1).
- Schacht, J. (1971). *An Introduction to Islamic Law*. Clarendon Press.