

# Epistemologi Corak Tafsir Sufistik

Acep Ariyadi

Sekolah Tinggi Ilmu Ushuluddin Darul Qur'an

Email: aby.lubna88@gmail.com

**Abstract:** Many ideology interpretations of al-Qur'an have developed until today. One of them is mystical interpretation. This article will explore about epistemology aspects of mystical interpretation and a little bit of its history in grand mapping of al-Qur'an interpretation. In the last of this article will explain about how mysticism interpretation to be faced with verses related to Fiqih, Science, Culture, and etc. Sufi in the tafsir al-Qur'an also has its own epistemology which gives an attitude in the interpretation, has a rational ideology that does not contradict the al-Qur'an itself.

**Keywords:** *Interpretation, Mysticism, Epistemology.*

**Abstrak:** Ideologi tafsir al-Qur'an banyak berkembang hingga saat ini. Salah satunya adalah tafsir sufistik. Artikel ini akan membahas aspek epistemologi dari tafsir sufistik dan sedikit sejarahnya dalam grand mapping tafsir al-Qur'an. Di bagian akhir artikel ini akan dijelaskan bagaimana tafsir corak tasawwuf dihadapkan pada ayat-ayat yang berkaitan dengan Ilmu Fiqih, Ilmu Pengetahuan, Kebudayaan, dan lain-lain. Sufi dalam tafsir al-Qur'an juga memiliki epistemologi sendiri yang memberikan sikap dalam tafsir, memiliki ideologi yang rasional yang dan tidak bertentangan dengan al-Qur'an itu sendiri.

**Kata kunci:** *Interpretasi, Tasawwuf, Epistemologi.*

## Pendahuluan

Fenomena munculnya tafsir sufistik merupakan bukti bahwa umat Islam terus melakukan *tajdid al-'ilm* (pembaharuan pengetahuan) dalam merespon relasi antara kalam Tuhan dan konteks masyarakat di zamannya. Imam Sahl Ibn 'Abdullah al-Tustari, seorang tafsir sufi, pernah mengatakan bahwa Allah itu tak terbatas (*unlimited*), maka kandungan makna kalam-Nya itu juga tak terbatas. Demikian penggalan pernyataan yang dikutip oleh Syaikh Badruddin al-Zarkasyi dalam karyanya *al-Burhan fi 'Ulum al-Quran*. Mungkin karena hal inilah mengapa secara historis-faktual, seiring dengan perjalanan sejarah peradaban umat Islam, tafsir menggunakan berbagai pendekatan dan perangkat penafsiran.<sup>1</sup>

Pembelajaran tasawuf yang memasuki dimensi tafsir al-Qur'an, dengan tegas ingin menggambarkan bahwa al-Qur'an pada dasarnya memiliki sisi batin dalam tafsir, yang mana maknanya tidak lari dari teks ayat. Begitu juga dalam keyakinan sufi, al-Qur'an mengandung makna batin berorientasi esoteris-sufi yang terdapat dalam setiap ayat, melampaui bacaan yang tidak terbaca, makna yang tidak tersurat dalam ayat al-Qur'an yang dikenal dengan *'Ilmu Isyârah*.<sup>2</sup>

Tulisan ini akan memaparkan tentang aspek epistemologi tafsir sufistik, ulasan singkat mengenai dunia tasawuf untuk mengetahui asal-usul munculnya corak tafsir sufi dalam peta penafsiran al-Quran dan di bagian akhir, penulis menambahkan pembahasan tentang bagaimana ketika tafsir sufistik dihadapkan pada ayat-ayat di luar tataran tasawuf seperti fiqih, ayat-ayat kauniyah, kebudayaan, dan lain

<sup>1</sup> Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Adab Press, 2012), 12.

<sup>2</sup> Aik Iksan Anshari, *Tafsir Ishâri: Pendekatan Hermeneutika Sufistik Tafsir Syaikh Abd al-Qâdir al-Jilani*, (Ciputat: Referensi, 2012), 127.

sebagainya. Menurut konsep sufi pada saat ini merupakan kontemplasi dari syari'at dan tasawuf. Sufi tidak lagi identik dengan pemahaman yang tidak benar dan banyak melakukan praktek bid'ah. Penelitian ini mendukung pendapat Alexander D Knysh (2007) yang menyimpulkan bahwa "Interpretasi sufi merupakan suatu hasil dari proses pembacaan al-Qur'an yang tidak terputus selama bertahun-tahun dalam rangka mengekstrak (istinbath) makna yang tersembunyi.

## Kajian Teoritis Tasawuf

### 1. Pengertian Tasawuf

Salah satu pendapat mengatakan bahwa kata *al-tasawwuf* (التصوف) adalah bahasa Arab dari kata *suf* (صوف), atau bulu domba. Orang sufi biasanya memakai pakaian domba sebagai simbol kesederhanaan dan kesucian. Dalam sejarah disebutkan, bahwa orang yang pertama kali menggunakan kata sufi adalah seorang zahid yang bernama Abu Hasyim al-Kufi di Irak (w. 150H).<sup>3</sup> Al-Zahabi memberi makna tasawuf sebagai sikap menyerahkan diri kepada Allah (dan berserah diri) sesuai yang Allah kehendaki.<sup>4</sup>

Sedangkan pengertian tasawuf secara terminologi terdapat banyak beberapa pendapat berbeda yang telah dinyatakan oleh beberapa ahli, namun penulis akan mengambil beberapa pendapat dari pendapat para ahli tasawuf yang ada, yaitu sebagai berikut:

- a. Syekh Abdul Qadir al-Jailani berpendapat tasawuf adalah mensucikan hati dan melepaskan nafsu dari pangkalnya dengan khalwat, riyadhoh, taubah dan ikhlas.
- b. Al-Junaidi berpendapat bahwa tasawuf adalah kegiatan membersihkan hati dari yang mengganggu perasaan manusia, memadamkan kelemahan, menjauhi keinginan hawa nafsu, mendekati hal hal yang di ridhai Allah, bergantung pada ilmu-ilmu hakikat, memberikan nasihat kepada semua orang, memegang dengan erat janji dengan Allah dalam hal hakikat serta mengikuti contoh Rasulullah dalam hal syari'at.
- c. Syaikh Ibnu Ajibah menjelaskan tasawuf sebagai ilmu yang membawa seseorang agar bisa dekat bersama dengan Tuhan Yang Maha Esa melalui penyucian rohani dan mempermanisnya dengan amal-amal shaleh dan jalan tasawuf yang pertama dengan ilmu, yang kedua amal dan yang terakhirnya adalah karunia Ilahi.
- d. H. M. Amin Syukur berpendapat bahwa tasawuf adalah latihan dengan kesungguhan (riyadhoh, mujahadah) untuk membersihkan hati, mempertinggi iman dan memeperdalam aspek kerohanian dalam rangka mendekati diri manusia kepada Allah sehingga segala perhatiannya hanya tertuju kepada Allah.<sup>5</sup>

Abu al-Wafa' al-Taftazani mencoba mengajukan definisi yang hampir mencakup seluruh unsur substansi tasawuf, yakni "*Sebuah pandangan filosofis kehidupan yang bertujuan mengembangkannya moralitas jiwa manusia, yang dapat direalisasikan melalui latihan-latihan praktis tertentu yang membuahkan larutnya*

---

<sup>3</sup> UIN Sunan Kalijaga, *Akhlaq Tasawuf*, (Yogyakarta: Pokja Akademik UIN Sunan Kalijaga. 2005), 29.

<sup>4</sup> Muhammad Husain al-Zahabi, *Al-Tafsir wa Al-Mufasssirun*, Jilid IV, (T.Tp: T.th), 301.

<sup>5</sup> Cecep Alba, *Tasawuf dan Tarekat, Dimensi Esoteris Ajaran Islam*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2012), 9.

*perasaan dalam hakikat transedental*”. Pendekatan yang digunakan adalah *zauq* (cita rasa) yang menghasilkan kebahagiaan spiritual. Pengalaman seperti ini tak kuasa diekspresikan melalui bahasa biasa karena bersifat emosional dan personal.<sup>6</sup>

#### 1. Sejarah dan Perkembangan Tasawuf

Perkembangan tasawuf dalam Islam telah mengalami beberapa fase, yaitu: Pada abad pertama dan kedua hijriah, yaitu fase asketisme (zuhud). Sikap ini banyak dipandang sebagai pengantar kemunculan tasawuf. Pada fase ini terdapat individu-individu dari kalangan muslim yang lebih memusatkan dirinya pada ibadah dan tidak mementingkan makanan, pakaian maupun tempat tinggal.<sup>7</sup>

Tahap pertama, tasawuf masih berupa zuhud dalam pengertian yang masih sangat sederhana. Yaitu, ketika pada abad ke-1 dan ke-2 H, sekelompok kaum Muslim memusnahkan perhatian memprioritaskan hidupnya hanya pada pelaksanaan ibadah untuk mengejar keuntungan akhirat Mereka adalah, antara lain: Al-hasan Al-Basri dan Rabjah Al-Adawwiyah kehidupan “model” zuhud kemudian berkembang pada abad ke-3 H ketika kaum sufi mulai memperhatikan aspek-aspek teoritis psikologis dalam rangka pembentukan perilaku hingga tasawuf menjadi sebuah ilmu akhlak keagamaan. Pembahasan luas dalam bidang akhlak mendorong lahirnya pendalaman studi psikologis dan gejala-gejala kejiwaan yang lahir selanjutnya terlibat dalam masalah-masalah ini berkaitan langsung dengan pembahasan mengenai hubungan manusia dengan Allah SWT. Sehingga lahir konsepsi-konsepsi seperti *Fana*, terutama Abu Yazid Al-Busthami.

Dengan demikian, suatu ilmu khusus telah berkembang dikalangan kaum sufi, yang berbeda dengan ilmu fiqh, baik dari segi objek, metodologi, tujuan, maupun istilah-istilah keilmuan yang digunakan. Lahir pula tulisan-tulisan antara lain : Al-Risalah *Al-Qusyairiyyah* karya Khusairi dan *Awarif Al-Mqarif* karya Al- Suhrawardi Al-baghdadi. Tasawuf kemudian menjadi sebuah ilmu setelah sebelumnya hanya merupakan ibadah-ibadah praktis.

Pada abad ketiga hijriah, para sufi mulai menaruh perhatian terhadap hal-hal yang berkaitan dengan jiwa dan tingkah laku tasawuf pun berkembang menjadi ilmu moral keagamaan atau ilmu akhlak keagamaan. Pada masa ini tasawuf identik dengan akhlak (berkembang ± satu abad). Pada abada ketiga hijriah, muncul jenis – jenis tasawuf lain yang lebih menonjolkan pemikiran yang eksekutif yang diwakili oleh *AL-Hallaj* yang kemudian dihukum mati karena menyatakan pendapatnya mengenai hulul (pada 309 H). Boleh jadi *AL-Hallaj* mengalami peristiwa naas seperti ini karena paham hululnya ketika itu sangat kontraversional dengan kenyataan di masyarakat yang tengah mengandrungi tasawuf akhlaqi.<sup>8</sup>

Dari sisi lain, pada abad ke-3 dan ke-4 muncul tokoh-tokoh tasawuf seperti Al-Juanid dan Sari Al-Saqathi serta Al-Kharraz yang memberikan pengajaran dan pendidikan kepada para murid dalam sebuah bentuk jamaah. Untuk pertama kali dalam islam terbentuk tarekat yang kala itu merupakan

<sup>6</sup> Abu Al-Wafa' Al-Taftazani. *Al-Madkhal ila al-Tasawwuf al-Islami*, cet. II. (Kairo: Dar al-Saqafah wa al-Tiba'ah wa al-Nasyr. 1976), 24-25. Dikutip oleh Alwi Shihab. *Antara Tasawuf Sunni dan Tasawuf Falsafi, Akar Tasawuf Di Indonesia*. (Depok: Pustaka Iman. 2009), 46-47.

<sup>7</sup> Samsul Munir Amin, *Ilmu Tasawuf*, (Jakarta: Amzah, 2012), 4.

<sup>8</sup> Cecep Alba, *Tasawuf dan Tarekat, Dimensi Esoteris Ajaran Islam, ..., 9*.

semacam lembaga pendidikan yang memberikan berbagai pengajaran teori dan praktik kehidupan sufistik, kepada para murid dan orang-orang yang berhasrat memasuki dunia tasawuf. Demikian juga ajaran tasawuf *al-Suhrawardi*, pendiri mazhab *isyraqiyyah* yang memaklumkan dirinya sebagai seorang nabi yang menerima limpahan nur Illahi dan berakhir dengan fatwa ulama bahwa dia adalah seorang kafir yang halal darahnya. Lalu dia digantung di Aleppo pada tahun 587 H dalam usia 38 Tahun. Demikian pula halnya dengan Ibn Sab'in yang telah mengambil jalan pintas dengan membunuh diri karena serangan para ulama yang sangat gencar terhadap ajaran tasawuf yang diajarinya. Tidak sedikit pula para ulama yang membantah ajaran tasawuf Ibn Arabi yang mengajar paham pantheisme bahwa Tuhan dan alam merupakan suatu kesatuan yang dipisahkan. Perbedaannya hanya pada nama, sedangkan pada hakikat adalah satu.

Dengan banyaknya ajaran yang menyimpang dari syariat, maka ilmu tasawuf pada akhirnya mengalami kemunduran yang luar biasa sehingga berakhir dengan kehilangan peranannya dalam ilmu-ilmu Islam dan telah berubah wujudnya dalam bentuk pengalaman tarikat yang tidak membawa sesuatu yang baru dalam ajaran kerohanian Islam selain dari pengagungan para guru atau *mursyid* serta warisan ajaran yang mereka terima.

Pada abad ke-5 H Imam Al-Ghazali tampil menentang jenis-jenis tasawuf yang dianggapnya tidak sesuai dengan Al-Quran dan Sunnah dalam sebuah upaya mengembalikan tasawuf kepada status semula sebagai jalan hidup zuhud, pendidikan jiwa pembentukan moral. Pemikiran-pemikiran yang diperkenalkan Al-Ghazali dalam bidang tasawuf dan makrifat sedemikian mendalam dan belum pernah dikenal sebelumnya. Dia mengajukan kritik-kritik tajam terhadap berbagai aliran filsafat, pemikiran-pemikiran Mutazilah dan kepercayaan bathiniyah untuk menancapkan dasar-dasar yang kukuh bagi tasawuf yang lebih Moderat dan sesuai dengan garis pemikiran teologis Ahl Al-Sunnah wal Jama'ah.<sup>9</sup>

Dalam orientasi umum dan rincian-rinciannya yang dikembangkannya berbeda dengan konsepsi disebut tasawuf Sunni. Al-Ghazali menegaskan dalam *Al-Munqidz min Al-Dhalal*, sebagai berikut: *pertama*, Sejak tampilnya Al-Ghazali, pengaruh tasawuf Sunni mulai menyebar di Dunia Islam. Bahkan muncul tokoh-tokoh Sufi terkemuka yang membentuk tarekat untuk mendidik para murid, seperti Syaikh Akhmad Al-Rifa'i dan Syaikh Abd. Al-Qadir Al-jailani yang sangat terpengaruh oleh garis tasawuf Al-Ghazali pilihan yang sama dilakukan generasi berikut, antara lain yang paling menonjol adalah, Syaikh Abu Al-Hasan Al-Syadzili dan muridnya, Abu Al-Abbas Al-Mursi, serta Ibn Athaillah Al-sakandari. model tasawuf yang mereka kembangkan ini adalah kesinambungan tasawuf Al-Ghazali; *Kedua*, Pada abad ke enam hijriah, sebagai akibat pengaruh kepribadian Al-Ghazali yang begitu besar, pengaruh tasawuf sunni semakin meluas ke seluruh pelosok dunia. Pada abad ke enam Hijriah, muncul sekelompok tokoh tasawuf yang memadukan tasawuf mereka dengan filsafat, dengan teori mereka yang bersifat setengah-setengah, diantara mereka terdapat Syukhrawardi Al-Maqtul, syeikh Akbar Muhyiddin Ibnu Arabi dan sebagainya.

<sup>9</sup> Samsul Munir Amin, *Ilmu Tasawuf*, ..., 56.

Pada masa ini tasawuf telah mengalami percampuran dengan filsafat dan kalam, sehingga muncullah apa yang dikenal dengan tasawuf *falsafi nazari* dan *tasawuf 'amali*. *Tasawuf nazari* yaitu yang menjadikan tasawuf sebagai kajian dan pembahasan. Adapun *tasawuf 'amali* yaitu tasawuf yang dibangun dengan praktik-praktik zuhud taat kepada Allah swt.<sup>10</sup>

Dari hal tersebut diatas mulai adanya ketidakmurnian dalam tasawuf, orang-orang yang bukan ahlinya mencoba mempelajari tasawuf dengan landasan ilmu yang dianutnya. Sehingga hal tersebut sangat berpengaruh pada bidang lainnya seperti fiqh, hadis, dan tafsir. Pada masa ini pula bermunculan istilah-istilah seperti *khauful mahabbah*, *ma'rifah*, *hulul* dan lain sebagainya. Dan sejak itu pula selanjutnya tasawuf telah menjadi lembaga atau disiplin ilmu yang mewarnai khazanah keilmuan dalam Islam, seperti halnya filsafat, hukum, dan lainnya.

## 2. Tasawuf sebagai salah satu corak tafsir al-Qur'an

Berdasarkan pemetaan Abdul Mustaqim, tafsir corak tafsir termasuk dalam tafsir yang muncul pada abad pertengahan (terhitung sekitar abad III H sampai dengan abad VII/VIII H atau ketika peradaban Islam memimpin dunia). Hal ini ditandai dengan bergesernya *tafsir bi al-Ma'sur* menjadi *tafsir bi al-ra'yi*. Penggunaan rasio semakin kuat, meskipun sering terjadi bias ideologi. Sebagai implikasinya, muncullah berbagai kitab tafsir yang diwarnai dengan corak dan kecenderungan tafsir sesuai dengan disiplin ilmu dan mazhab ideologi para mufassirnya dan bahkan penguasa saat itu.<sup>11</sup>

Dilihat dari pemetaan ilmu tafsir secara umum, posisi tafsir sufistik terbagi menjadi tiga, yaitu berdasarkan bentuk penafsiran, metode penafsiran, dan corak penafsirannya. Berdasarkan pembagian ini, maka dapat dikatakan bahwa bentuk penafsiran sufistik adalah *tafsir bi al-ra'yi*. Metode yang mayoritas digunakan dalam menyajikan hasil penafsirannya adalah metode *tahlili*. Sedangkan coraknya adalah corak sufi atau tasawuf yang dominan digunakan dalam tafsirnya.

Corak tafsir yang lahir akibat dari timbulnya gerakan-gerakan sufi sebagai reaksi dari kecenderungan berbagai pihak terhadap materi, telah mempunyai ciri khusus dan karakter yang membedakannya dengan tafsir lain.<sup>12</sup> Bagi para sufi, beberapa ayat dalam al-Quran tanpa menggunakan kecerdasan yang terlampau tinggi tampak jelas dan pada saat yang sama dapat dipahami sebagai teks yang menopang mazhab mereka yang spesifik.<sup>13</sup>

Sebagian ulama membagi tasawuf ini menjadi dua bagian, yaitu *tasawwuf nazari* (teoritis) dan *tasawwuf 'amali* (praktis). *Tasawwuf nazari* adalah tasawuf yang berdasarkan pada wacana analisis dan studi (kajian). Sedangkan *tasawwuf 'amali* adalah tasawuf yang bersandar pada sikap meninggalkan kesenangan duniawi (*taqasusyuf*) dan zuhud dan mendedikasikan dirinya hanya kepada Allah swt.<sup>14</sup>

Tafsir corak ini dapat ditemukan untuk melegitimasi poin-poin ajaran sufi yang plural dan juga dalam kitab-kitab metodologis tafsir yang menafsirkan al-

<sup>10</sup> Pemadi, *Pengantar Ilmu Tasawuf*, (Jakarta: Rineka Cipta, cet 2, 2004), 34.

<sup>11</sup> Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Quran...*, 90.

<sup>12</sup> Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Quran...*, 63.

<sup>13</sup> D. B. Mac Donald, *Aspect of Islam*, (New York: 1911), 75. Sebagaimana dikutip oleh Ignaz Goldziher dalam *Mazhab Tafsir, Dari Klasik Hingga Modern*, (penerj. M. Alaika Salamullah). (Yogyakarta: eLSAQ Press. 2010), 221.

<sup>14</sup> Muhammad Husain al-Zahabi, *Al-Tafsir wa Al-Mufasssirun, ...*, 297.

Quran dari bagian awal hingga paling akhir supaya lingkaran pemikirannya dapat berjalan sistematis. Porsi terbesar yang cukup mencolok dalam literatur awal corak ini yang dapat diajukan produknya dari tafsir al-Quran adalah *Tafsir al-Quran al-'Azim* karya Sahal al-Tustari (wafat 276 atau 286 H/886 atau 896 M) yang masih tersimpan dalam bentuk tulisan tangan (manuskrip).<sup>15</sup>

## Analisis Teoritis Tafsir Sufistik

### 1. Pengertian Tafsir Sufistik

Pengertian tafsir sufi banyak dikemukakan oleh para ulama baik ulama *salaf* (klasik) maupun ulama *khalaf* (modern-kontemporer). Imam Muhammad Ali al-Shabuni mendefinisikan tafsir sufistik sebagai berikut:

*Penafsiran isyariy ditandai dengan adanya perbedaan dengan makna dzahir ayat karena adanya petunjuk-petunjuk (dilalah) yang tersirat dan hanya diketahui oleh sebagian ulama tertentu, atau hanya diketahui oleh orang yang mengenal Allah (ma'rifat) yaitu orang yang berkahlak tinggi dan telah berlatih jiwanya (mujahadah) orang-orang yang telah diberi cahaya oleh Allah SWT. sehingga mampu menjangkau rahasia-rahasia yang terkandung dalam al-Quran, akalinya penuh dengan pemahaman yang mendalam dengan jalan ilham, atau pertolongan dari Allah, sehingga mereka mampu menggabungkan antara pengertian yang tersirat (dzawahir) dengan maksud yang tersurat (isyarat) dari ayat al-Quran.*<sup>16</sup>

Dalam beberapa literatur, pembagian tafsir sufi terbagi ke dalam dua bagian; *nadzariy* dan *isyariy*. Para ulama membuat dua bagian seperti itu untuk mengkontraskan antara keduanya (versus). Mayoritas ulama salaf menolak tafsir yang masuk kategori tafsir *sufi nadzariy* dan membolehkan tafsir *sufi isyariy*.

Tafsir *sufi nadhari* adalah tafsir sufi yang dibangun untuk mengusung dan memperkuat teori-teori mistik yang dianut mufassir. Muhammad Husen al-Dzahabi mengatakan bahwa tafsir *sufi nadhari* pada prakteknya adalah penafsiran yang tidak memperhatikan aspek bahasa dan menegaskan apa dikehendaki oleh *syara*.

Ulama yang dianggap representatif dalam tafsir tasawuf teoritis (*nadhari*) yaitu Muhyiddin Ibn al-'Arabi. Ibn 'Arabi dianggap sebagai ulama tafsir sufi *nadhari* yang meyandarkan beberapa teori-teori tasawufnya dengan al-Qur'an. Karya tafsir Ibn al-'Arabi di antaranya *al-Futuh al-Makiyah*.

Muhammad Husen al-Dzahabi menjelaskan karakteristik atau ciri-ciri dalam penafsiran *nadhari* sebagai berikut: **Pertama**, dalam menafsiran ayat-ayat al-Qur'an, tafsir *sufi nadhari* sangat kuat dipengaruhi oleh disiplin ilmu filsafat. **Kedua**, di dalam tafsir *sufi nadhari*, hal-hal yang bersifat gaib ditarik ke dalam sesuatu yang nyata atau tampak (*profan*) dengan perkataan lain meng-analogikan yang gaib pada yang nyata. **Ketiga**, terkadang mengabaikan struktur gramatika bahasa Arab dan hanya menafsirkan apa yang sejalan dengan keinginan penafsir.<sup>17</sup>

Pembagian berikutnya adalah tafsir *sufi isyari* yang didefinisikan dengan: *"Pentakwilan ayat-ayat al-Qur'an yang berbeda dengan makna lahirnya sesuai dengan petunjuk khusus yang diterima para tokoh sufisme tetapi di antara kedua makna tersebut dapat dikompromikan"*.<sup>18</sup>

<sup>15</sup> Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafsir...*, 259.

<sup>16</sup> Muhammad Ali al-Shabuni, *Rawa'i al-Bayan*, (Depok: Keira Publishing, 1999), 134.

<sup>17</sup> Abdullah Darraz, *al-Naba' al-'Adzim* (Kairo: Dar al-'Urubah, 1996), 111

<sup>18</sup> Leni Lestari, "Epistemologi Corak Tafsir Sufistika", *Syahadah*, Vol 02, No, 1. (April 2014), 9.

Metode yang dipakai dalam tafsir tasawuf secara umum adalah metode isyarat (*Isyarah*). Isyarat di sini maksudnya adalah menyingkap apa yang ada di dalam makna lahir suatu ayat untuk mengetahui hikmah-hikmahnya.

Az-Zahabi memberikan penjelasan mengenai perbedaan antara tafsir sufi nadzari dengan tafsir sufi isyari sebagai berikut : Tafsir sufi nadzari dibangun atas dasar pengetahuan ilmu sebelumnya yang ada dalam seorang sufi yang kemudian menafsirkan al-Qur'an yang dijadikan sebagai landasan tasawufnya. Adapun tafsir sufi isyari bukan didasarkan pada adanya pengetahuan ilmu sebelumnya, tetapi didasari oleh ketulusan hati seorang sufi yang mencapai derajat tertentu sehingga tersingkapnya isyarat-isyarat al- Qur'an.

Dalam tafsir sufi nadzari seorang sufi berpendapat bahwa semua ayat al-Qur'an mempunyai makna-makna tertentu dan bukan makna lain yang di balik ayat. Adapun dalam tafsir sufi isyari asumsi dasarnya bahwa ayat- ayat al-Qur'an mempunyai makna lain yang ada di balik makna lahir. Dengan perkataan lain bahwa al-Qur'an terdiri dari makna zahir dan batin.

## 2. Syarat-syarat Tafsir Sufistik

Sebagaimana dikemukakan sebelumnya bahwa para pengkaji tafsir sufistik terbelah menjadi dua bagian; kelompok yang menolak tegas tafsir sufistik dan kelompok yang menganggap boleh dengan beberapa catatan. Artinya penafsiran sufistik tetap pada dua kutub yang berseberangan. Meskipun corak tafsir sufistik ini cukup kontroversial dan kurang mendapatkan perhatian, namun corak tafsir sufi telah diakui sebagai corak tafsir yang berdiri sendiri secara utuh dan memiliki bangunan epistemologi tafsir yang argumentatif.

Mayoritas ulama, sebagaimana dikatakan oleh Abd al-Rahman al' Ak memberikan batasan-batasan berupa kesepakatan tentang adanya persyaratan bagi diterimanya tafsir isyari. Syarat-syarat itu adalah sebagai berikut:

- a. Tidak boleh bertentangan dengan makna *dzahir* dari susunan kalimat ayat-ayat al- Qur'an.
- b. Tidak boleh meng-klaim bahwa itu satu- satunya penafsiran yang benar, bukan yang dzahir atau bukan penafsiran- penafsiran yang lain.
- c. Tidak bertentangan dengan syara' dan akal.
- d. Harus didukung oleh kesaksian syara' yang menguatkannya.

Syarat-syarat tersebut di atas merupakan rambu-rambu yang ditetapkan oleh para ulama supaya tidak terjadi penyimpangan dan "kesewenang-wenangan" menafsir dengan dalih isyarat-isyarat atau perenungan bathiniyyah.

## 3. Pendekatan dan Corak Tafsir Sufistik

Disiplin ilmu tasawuf dengan ruang lingkup sebagaimana yang telah diungkapkan dalam sejumlah literatur digunakan dalam upaya memaknai al-Quran. Seperti halnya disiplin- disiplin ilmu lain dapat digunakan dalam upaya menafsirkan al-Quran baik memaknaan kata, ayat maupun konsep-konsep tertentu. Titik tekan penafsiran al-Quran dengan menggunakan ilmu tasawuf akan terfokus pada dua hal; *al-Ahwal wa al-Maqamat*. Selanjutnya dikenal dengan istilah *station-station tasawuf*.

Metode yang digunakan dalam menafsirkan al-Quran dengan menggunakan pendekatan tasawuf adalah metode tematik (*الموضوعي*). Misalnya, seorang mufasir

akan menafsirkan ayat-ayat mahabbah (المحبة) dalam al-Quran maka cara yang ditempuh besarnya adalah sebagai berikut:

- a. Menentukan judul atau tema. Misal; *Mahabbah* dalam al-Quran (Pendekatan Sufistik).
- b. Mengumpulkan ayat-ayat tentang *mahabbah* merujuk kepada kata kuncinya yakni kata *mahabbah* dengan berbagai derivasinya (*tashrif*).
- c. Menuturkan *munasabah* (korelasi antar ayat atau surat) dan *asbab al-nuzul* (sebab-sebab yang menyertai turunnya ayat)
- d. Membuat kategori-kategori sistematis dari ayat-ayat yang telah dikumpulkan dimulai dengan pengertian mahabbah, pelaku, obyek dan aktivitas-aktivitas yang harus dilakukan dalam upaya mahabbah, dan seterusnya.
- e. Merujuk kepada pendapat para tokoh tasawuf mengenai tema yang tengah ditafsirkan dengan menampilkan argumen yang dibangun (jika tafsir *sufi nadzariy*)
- f. Membuat simpulan.

Selebihnya adalah mengikuti sistematika atau langkah-langkah tafsir tematik sebagaimana yang telah dibuat formulasinya oleh para pakar tafsir.<sup>19</sup>

Cara kerja spesifik pendekatan sufistik adalah dengan menggunakan takwil (التأويل) sebagai lawan dari tafsir. Jika “tafsir” wilayah kerjanya pada pemaknaan kata, ayat atau surat dengan redaksi yang jelas (محكم) maka “takwil” pada redaksi yang samar-samar atau tidak jelas. Istilah takwil ini sesungguhnya mengalami pergeseran makna dalam rentang sejarah. Kata takwil awalnya digunakan untuk maksud tafsir, bahkan istilah tafsir sendiri tidak populer pada generasi awal. Contoh kasus adalah doa Rasulullah Muhammad saw kepada Ibn Abbas; اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل (Ya Allah fahamkan lah Ibn Abbas tentang agama dan ajarkan kepadanya takwil). Kata takwil yang dinyatakan Rasulullah tersebut merujuk kepada makna tafsir. Literatur tafsir pada masa klasik banyak yang diberi judul takwil untuk maksud tafsir, seperti karya Imam Thabari, “*Jami al-Bayan li takwili Ayi al-Quran*”, karya Imam al-Khazin, *Lubab al-Takwil fi Ma’alim al-Tanzil*, Imam Ibn Taimiyyah, *Mahasin al-Takwil*, dan karya-karya lainnya.

Pendekatan tafsir sufistik berarti menafsirkan Al-Qur’an dengan menggunakan tasawuf sebagai ilmu bantu. Ini sama saja dengan pendekatan sosial, pendekatan filsafat, pendekatan teologi, pendekatan sains dan seterusnya dimana disiplin ilmu yang disebutkan sebagai ilmu yang membantu mendekati al-Qur’an. Sementara terma corak tafsir adalah penilaian seseorang ketika melakukan pembacaan tafsir terhadap tafsir tertentu. Jika seseorang membaca teks tafsir, di dalamnya banyak memaknai Al-Qur’an dengan terma-terma tasawuf maka disebut corak sufistik. Dengan kata lain, corak tafsir adalah penilaian pembaca terhadap kecenderungan, orientasi atau warna tafsir dengan penisbahan kepada dominasi disiplin ilmu tertentu, seperti halnya corak sufistik.

#### 4. Kategorisasi Tafsir Sufistik

Adapun kategorisasi corak tafsir sufi terbagi menjadi dua, yaitu *al-tafsir sufi nazari* sebagai turunan dari *tasawwuf nazari* (aliran yang berusaha menemukan wujud Tuhan dalam makhluknya) dan *al-tafsir al-sufi al-Isyari* sebagai turunan dari

<sup>19</sup> Formulasi mawdu’i telah dijelaskan oleh Abu Hay al-Farmawi dalam bukunya yang berjudul, *al-Bidayah fi Tafsir al-Mawdu’i*, 1977, Kairo Mesir. Di Indonesia, seorang pakar tafsir telah menyebutkan hal yang sama, yakni Quraish Shihab dalam bukunya *Membumikan al-Quran*.

*tasawwuf 'amali* (aliran yang berusaha lebih dekat dengan Allah, bahkan ingin menyatu). Adapun pembahasannya adalah sebagai berikut:

a. *Al-Tafsir al-Sufi al-Nazari*

Di antara kaum sufi ada yang membangun tasawufnya di atas teori dan doktrin filsafat, maka rasional kalau kaum sufi mengkaji al-Quran dengan kajian yang sejalan dengan teori mereka dan sesuai dengan doktrin mereka, hingga dalam menjelaskan al-Quran keluar dari makna dzahir yang dikuatkan syara' secara bahasa.

Sebenarnya suatu hal yang tidak mudah untuk menemukan konsep sufi dalam al-Quran sesuai dengan kajian tasawwuf. Karena al-Quran diturunkan sebagai petunjuk bagi manusia bukan untuk mengokohkan suatu teori tertentu yang terkadang baru dan jauh dari ruh (esensi) al-Quran dan kepastian akal.

*Al-tafsir sufi nazari* adalah tafsir yang berpegang pada metode simbolis yang tidak berhenti hanya pada aspek kebahasaan saja. Tafsir ini sering digunakan untuk memperkuat teori-teori mistis dari kalangan ahli sufi. Ulama yang dianggap ahli dalam bidang ini adalah Muhyiddin bin 'Arabi, karena beliau dianggap sering bergelut dengan kajian tafsir ini. Corak Tafsir Sufi Ibn Arabi ini banyak diikuti oleh murid-muridnya. Selain itu, pemikiran Ibn Arabi banyak terpengaruh oleh teori-teori filsafat sebagaimana bisa dilihat dalam kitab-kitabnya seperti al-Futuh al-Makiyyah dan al-Fusus. Dalam dua kitab ini kita akan banyak melihat ayat-ayat al-Quran yang ditafsirkan berlandaskan teori sufi filosofis.<sup>20</sup>

Dalam penafsirannya, Ibnu 'Arabi terpengaruh dengan teori *wahdatul wujud (pantheisme)* atau dalam bahasa Jawa dikenal dengan istilah *manunggaling kawulo gusti*, yaitu teori tasawwuf tentang persatuan antara Tuhan dan manusia. Menurut al-Zahabi, penafsiran Ibnu 'Arabi telah keluar dari *madlul* yang dikehendaki Allah. Dari pernyataan ini, terlihat bahwa al-Zahabi tidak sependapat dengan Ibnu 'Arabi.

Adapun contoh penafsiran Ibnu 'Arabi yang terpengaruh dengan teori *wahdatul wujud* ialah dalam QS. al-Fajr: 29-30,

فَأَدْخِلِي فِي عَبْدِي (29) وَأَدْخِلِي جَنَّتِي (30)

*Maka masuklah ke dalam jama'ah hamba-hamba-Ku, Masuklah ke dalam surga-Ku. (QS. Al-Fajr/89:29-30)*

Ayat ini ditafsirkan: "Dan masuklah ke dalam surgaku dimana ia adalah pelindungku, surgaku tidak ada selain Engkau, Engkau yang melindungiku dengan Zat manusia-Mu, saya tidak tahu apapun kecuali Engkau sebagaimana Engkau tidak akan ada kecuali denganku, maka barangsiapa tahu Engkau pasti ia tahu aku, sedang aku tidak diketahui maka Engkau tidak diketahui juga. Jika aku masuk surga, maka aku masuk jiwa-Mu..."

Tafsir dengan corak semacam ini banyak mendapat kritik dari para ulama, seperti al-Zahabi yang mengkritik Ibnu 'Arabi yang dianggapnya terlalu batiniyah (hanya melihat aspek batin) dari teks-teks lahiriyah al-Quran dan

<sup>20</sup> Muhammad Husain al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufassirun*, Jilid. II. (Kairo: Dar al-Hadisah. 2005), 297.

bahkan melenceng dari syariat Islam.<sup>21</sup> Terkadang Ibnu ‘Arabi juga menundukkan kaidah nahwu di bawah teori tasawufnya.

Adapun contoh penafsiran Ibnu ‘Arabi yang terpengaruh dengan filsafat adalah pada QS. Al-Rahman: 19-20,

مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ (19) بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ (20)

*Dia membiarkan dua lautan mengalir yang keduanya Kemudian bertemu. Antara keduanya ada batas yang tidak dilampaui masing-masing.” (QS. Ar-Rahman/55:19-20)*

Ibnu ‘Arabi menafsirkan dua lautan (بحرين) dengan lautan lautan pertama sebagai lautan materi fisik seakan air garam yang asin, sedangkan lautan kedua sebagai lautan abstrak, seakan air tawar yang segar. Kata keduanya bertemu (يلتقيان) maksudnya adalah bertemu dalam wujud manusia. diantara keduanya ada pembatas yang memisahkan yaitu jiwa hewani (النفس الحيوانة) yaitu jiwa yang tidak jernih. Keduanya juga tidak saling melampaui batas yaitu antara jasad dan ruh saling mengalahkan.

Padahal secara umum, ayat ini ditafsirkan dengan perkembangan ilmu pengetahuan. Bahwa maksud dari dua lautan adalah di Selat Gibraltar itu terdapat pertemuan dua jenis laut yang berbeda warna. Seperti ada garis pembatas yang memisahkan keduanya. Satu bagian berwarna biru agak gelap dan pada bagian lain tampak lebih terang.<sup>22</sup>

Al-Zahabi memberikan beberapa kriteria dalam penafsiran *nazari*, yaitu:

1. Menjadikan teori filsafat sebagai asas (dasar) dalam penafsiran ayat-ayat al-Quran.
  2. Memberikan perumpamaan terhadap sesuatu yang *ghaib* (abstrak) kepada sesuatu yang *syahid* (tampak/jelas). Menurut al-Zahabi, perumpamaan seperti ini terkesan menerka-nerka, padahal masih menurut al-Zahabi perumpamaan seperti itu tidak boleh dilakukan kecuali ada informasi dari Rasulullah saw sendiri.
  3. Terkadang tidak memperhatikan kaidah Nahwu atau Balaghah. Kaidah ini akan digunakan jika senada dengan pemikirannya. Jika tidak, maka kaidah ini diabaikan. Dengan kata lain, kaidah nahwu atau balaghah akan digunakan bila membenarkan atau menguatkan teori tasawufnya.
- b. *Al-Tafsir al-Sufi al-Isyari*

*Al-tafsir al-sufi al-isyari* menurut al-Zahabi adalah menakwilkan ayat-ayat al-Quran yang berbeda dengan maknanya yang dzahir berdasarkan isyarat (petunjuk) khusus yang diterima oleh para ahli sufi. Tafsir model ini dinisbatkan kepada para pelaku sufi *amali* dimana mereka ketika menafsirkan al-Quran berdasarkan isyarat-isyarat Ilahi yang diilhamkan Allah swt kepada hambanya

<sup>21</sup> Muhammad Husain al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, ...299.

<sup>22</sup> Menurut penjelasan para ahli kelautan seperti William W Hay, guru besar Ilmu Bumi di Universitas Colorado, Boulder, AS dan mantan dekan Sekolah Kelautan Rosentiel dan Sains Atmosfer di Universitas Miami, Florida AS, serta Prof Dorja Rao, seorang spesialis di Geologi Kelautan dan dosen di Universitas King Abdul-Aziz, Jeddah, air laut yang terletak di selat Gibraltar tersebut memiliki karakteristik yang berbeda, baik dari kadar garamnya, suhu maupun kerapatan air laut.

berupa instuisi mistik dengan memberi pemahaman dan realisasi makna ayat-ayat al-Quran.<sup>23</sup>

Dengan kata lain, *tafsir isyari* ini merupakan usaha menta'wil ayat-ayat al-Quran berbeda dari makna lahirnya menurut isyarat-isyarat rahasia yang ditangkap oleh para pelaku suluk atau ahli ilmu, dan maknanya dapat disesuaikan dengan kehendak makna lahir dari ayat al-Quran.

Lahir batin merupakan konsep yang dipergunakan kaum sufi untuk melandasi pemikirannya dalam menafsirkan al-Quran khususnya dan melihat dunia umumnya. Pola sistem berpikir mereka adalah berangkat dari yang dzahir menuju yang bathin. Bagi mereka bathin adalah sumber pengetahuan sedangkan dzahir teks adalah penyinar. Rujukan yang mereka pakai adalah pernyataan yang selalu dinisbatkan kepada Ali bin Abi Thalib, bahwa setiap ayat al-Quran memiliki empat makna: *zahir*, *batin*, *had*, dan *matla'*. Al-Ghazali sendiri menegaskan bahwa selain yang dzahir, al-Quran memiliki makna batin. Abdullah (al-Muhasibi) dan Ibn al-'Arabi memberikan penjelasan pernyataan tersebut, bahwa yang dimaksud dengan zahir adalah ba caan dan yang batin adalah takwilnya. Sementara Abu Abdurrahman mengatakan bahwa yang dimaksud dengan zahir adalah bacaannya, sementara yang batin adalah pemahamannya.<sup>24</sup>

Baik makna zahir ataupun makna batin pada al-Quran, adalah dari Allah. Zahir adalah turunnya (*tanzil*) al-Quran dari Allah kepada para Nabi dengan bahasa umatnya, sedangkan batin adalah pemahaman di hati sebagian orang mukmin yang berasal dari Allah. Oleh karena itu, dualisme lahir-batin dalam wacana al-Quran, pemahaman dan penakwilannya tidak dikembalikan kepada manusia, melainkan kepada Allah. Yang zahir adalah yang bisa diindra (*al-Surah al-Hissiyah*) dan yang batin adalah *al-Ruh al-Ma'nawi*.

Khalid Abdurrahman al-'Ak membagi tafsir isyari berdasarkan isyaratnya dalam dua bagian, yaitu: pertama, *isyarat khafiyah* (indikasi yang tersembunyi) dimana yang memperolehnya hanyalah ahli taqwa dan ulama di dalam membaca al-Quran, kemudian mendapat intuisi-intuisi mistik yang bermakna. Kedua, *isyarat jaliyah* (indikasi jelas) yang dikandung ayat-ayat kauniyah di dalam al-Quran yang mengisyaratkan dengan jelas adanya ilmu-ilmu seperti era modern.

Dalam fenomena tafsir isyari terjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama. Sebagian ulama membolehkan karena itu sebagai tanda keteguhan iman dan sebagai pengetahuan yang murni serta kontribusi yang positif, sementara sebagian lainnya mengharamkan karena dianggap menyimpang dari ajaran Allah swt.

---

<sup>23</sup> Definisi ini diperketat lagi dengan beberapa kata oleh Khalid Abdurrahman al-'Ak yaitu: penakwilan ayat-ayat al-Quran yang berbeda dengan lahirnya yang tampak dari teks itu dengan panduan isyarat-isyarat tersembunyi (rahasia) yang dihasilkan oleh orang-orang yang berilmu dan sufi/salik (menuju Allah) dan memungkinkan untuk dikompromikan antara makna isyarat dengan makna lahir (tekstual) dengan salah satu cara dari beberapa cara yang dibenarkan syariat. Al-'Ak. *Ushul al-Tafsir wa Qawa'iduhu*. (Damaskus: Dar al-Nafais. 1986), hlm. 205. Sebagaimana dikutip Abbas Arfan Baraja. *Ayat-ayat Kauniyah, Analisis Kitab Tafsir Isyari (Sufi) Imam al-Qusyairi...* hlm. 57-58.

<sup>24</sup> Al-Jabiri. *Bunyah al-'Aql al-'Arabi*. (Beirut: Markaz al-Dirasah al-Wahdat al-'Arabiyah. 1990), 277.

Al-Zahabi menetapkan beberapa syarat diterima tafsir *isyari*, yaitu:

1. Penafsirannya sesuai dengan makna lahir yang ditetapkan dalam bahasa Arab. Sekiranya sesuai maksud bahasanya, maka tidak berusaha melebih-lebihkan makna lahir.
2. Harus ada bukti *syar'i* yang bisa menguatkan.
3. Tidak menimbulkan kontradiksi, baik secara *syar'i* maupun *'aqli*.
4. Harus mengakui makna lahirnya ayat dan tidak menjadikan makna batin sebagai satu-satunya makna yang berlaku sehingga menafikan makna lahir.<sup>25</sup>

Adapun contoh tafsir *isyari* yang dapat diterima adalah penafsiran al-Tustari terhadap QS. A-Baqarah: 22,

... فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون

"...*Karena itu janganlah kamu mengadakan sekutu-sekutu bagi Allah, pada- hal kamu Mengetahui.*"

Al-Tustari mengatakan bahwa makna (أندادا) adalah lawan. Maksudnya adalah nafsu amarah. Jadi, maksud "*andaadan*" adalah bukan hanya patung-patung, setan, tetapi nafsu amarah yang sering dijadikan manusia sebagai Tuhannya, sehingga ia terkadang lebih cenderung mengikuti nafsu amarahnya dibanding Tuhannya. Dengan kata lain, manusia jangan sampai diperbudak oleh nafsu amarahnya.<sup>26</sup>

Tafsir *isyari* telah ada sejak masa sahabat. Salah satu contohnya adalah penafsiran Ibnu Abbas terhadap QS. Al-Nasr: 1,

إذا جاء نصر الله والفتح

"*Apabila telah datang pertolongan Allah dan kemenangan.*"

Diriwayatkan oleh Bukhari dari Ibn 'Abbas bahwa suatu hari Umar mengajak Ibn 'Abbas bertemu dengan para sahabat senior perang Badar, kemudian Umar bertanya kepada para sahabat, "Apa penafsiran kalian tentang ayat di atas?". Kemudian sahabat menjawab, "Kita diwajibkan untuk memuji Allah dan memohon ampun kepada-Nya jika kita mendapat pertolongan dan kemenangan". Lalu Umar bertanya kepada Ibn 'Abbas, "Apakah seperti itu penafsiranmu?". Ia menjawab, "Tidak, itu ajal Rasulullah yang disampaikan Allah kepadanya." Umar berkata, "Saya tidak tahu tentang ini kecuali dari anda."

Sahabat lainnya tidak paham tentang makna batin ayat tersebut, tetapi Umar dan Ibn 'Abbas sudah paham melalui metode *isyarah*. Melalui penjelasan dan beberapa contoh di atas, maka dapat disimpulkan bahwa sumber penafsiran *Al-tafsir al-sufi al-Isyari* adalah intuisi. Adapun metode dalam menyajikan komentar tafsirnya menggunakan metode tahlili.

c. Perbedaan Al-tafsir sufi nazari dan Al-tafsir al-Sufi al-Isyari

Menurut al-Zahabi, ada dua aspek perbedaan antara *Al-tafsir sufi nazari* dan *Al-tafsir al-Sufi al-Isyari*, yaitu:

1. *Al-tafsir sufi nazari* diawali dengan premis-premis yang ada di dalam diri seorang sufi yang kemudian dituangkan dalam penafsiran al-Quran.

<sup>25</sup> Muhammad Husain al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufassirun*, ...330.

<sup>26</sup> Al-Tustari, *Tafsir al-Tustari*. Jilid I. (T. Tp, T.Th), 8.

Sedangkan *Al-tafsir al-sufi al-Isyari* tidak berlandaskan premis-premis ilmiah terlebih dahulu, akan tetapi berdasarkan *riyadah ruhiyah* (olah jiwa) yang dilakukan oleh seorang ahli sufi terhadap dirinya hingga mencapai tingkatan terungkapnya tabir isyarat (petunjuk) kesucian.

2. Ahli sufi dalam *Al-tafsir sufi nazari* berpendapat bahwa ayat-ayat al-Quran mempunyai makna tertentu dan penafsirnya sebagai pembawa makna. Sedangkan *Al-tafsir al-sufi al-Isyari* sebaliknya yaitu ada makna lain yang dikandung ayat, artinya ayat al-Quran memiliki makna dzahir dan juga makna batin.<sup>27</sup>
5. Tafsir Sufistik: Tinjauan Epistemologi

Setelah membahas kategorisasi tafsir tasawuf, maka dapat dilakukan pemetaan berdasarkan tinjauan epistemologinya. Sumber pengetahuan tafsir sufistik adalah intuisi dan teori filsafat. Intuisi diperoleh dari *kasyf* (penyingkapan) dan *mujahadah* yang telah mencapai *ahwal* (pengalaman spiritual karena kesungguhan dalam beribadah). Sumber ini digunakan oleh aliran *tafsir al-sufi al-Isyari*. Sedangkan sumber pengetahuan tafsir sufistik lainnya adalah teori-teori filsafat. Teori ini diperoleh dari metode *ta'wil Nazari* yang dipadukan dengan dasar keilmuan ahli sufi yang mencari teori-teori mistik untuk mempro-mosikan kelompok atau mazhab tertentu. Sumber pengetahuan ini digunakan dalam *Al-tafsir sufi nazari*.

Dilihat dari metode penafsiran, tafsir corak sufi termasuk dalam metode *tahlili* yaitu menjelaskan kandungan ayat-ayat al-Quran dari seluruh aspeknya dengan mengikuti runtutan ayat sebagaimana yang tersusun di dalam mushaf. Akan tetapi dalam tafsir al-Tustari, ada banyak ayat yang tidak ditafsirkan, baik secara lughawi maupun aspek lainnya. Begitu juga halnya dalam tafsir al-Qusyairi. Maka dari itu, menurut penulis, tafsir corak sufi tidak memenuhi syarat metode *tahlili* secara utuh. Atau, dapat dikatakan tafsir corak sufi menggunakan metode *semi-tahlili*.

Kuatnya pengaruh ideologi mufassir dalam corak tafsir sufi ini, berimplikasi pada validitas kebenarannya yang berdasarkan siapa penguasa pada zaman itu. Hal ini seperti dikatakan oleh Hassan Hanafi, "*The validity of an interpretation lies in its power.*"<sup>28</sup> Selain itu juga berdasarkan keilmuan dan mazhab mufassirnya.

6. Bagaimana Ahli Sufi Menafsirkan Ayat-ayat di Luar Tataran Tasawuf?

Sebelum membahas lebih lanjut mengenai penafsiran ayat-ayat di luar tataran tasawuf, kiranya perlu diketengahkan terlebih dahulu tentang apakah tafsir sufistik menafsirkan seluruh ayat-ayat al-Quran dalam kerangka berfikir tasawuf?. Mengenai hal ini, penulis melakukan pembacaan sekilas pada tafsir al-Tustari dan al-Qusyairi. Dari pembacaan ini, penulis menemukan bahwa tidak semua ayat-ayat al-Quran ditafsirkan oleh mufassirnya.

Ada beberapa ayat yang diloncati dan tanpa alasan. Sebagai contoh dapat dilihat dalam tafsir al-Qusyairi yang tidak memberikan penafsirannya sebanyak 9 ayat dalam surat al-Zariyat, yaitu dari ayat 39-47.<sup>29</sup> Pada tafsir al-Tustari penulis menemukan sebanyak 16 ayat dalam surat al-Baqarah, yaitu dari ayat 6-21.<sup>30</sup> Dari

<sup>27</sup> Ibn 'Abbas, *Tanwir al-Miqbas min Tafsir Ibn 'Abbas*. Jilid II. (T. Tp, T. Th), 162.

<sup>28</sup> Hassan Hanafi. *Method of Thematic Interpretation*, 197. Sebagaimana dikutip oleh Abdul Mustaqim. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, 50.

<sup>29</sup> 'Abdul Karim bin Hawazin bin 'Abd al-Mulk al-Qusyairi. *Lataif al-Isyarat*. Jilid VII. (T. Tp, T. Th), 310.

<sup>30</sup> Abu Muhammad Sahl bin 'Abd Allah bin Yunus bin Rafi' al-Tustari. *Tafsir al-Tustari*. Jilid I. (T. Tp, T. Th), 7.

pembacaan sekilas ini, penulis menemukan bahwa tidak semua ayat-ayat al-Quran ditafsirkan oleh mufassirnya dalam nuansa tasawuf. Fenomena ini memberikan dua kemungkinan, *pertama*, ayat-ayat yang diloncati tampaknya sulit bila ditafsirkan dalam kerangka tasawuf, dan *kedua*, ada sebagian naskah atau teks yang hilang dan belum ditemukan oleh muhaqqiq.

Selanjutnya adalah tentang isu yang menyatakan bahwa para sufi menolak hukum fiqh atau syariah seperti shalat, puasa, zakat dan sebagainya. Hal ini karena mereka lebih menekankan pada aspek hakikat bukan syariat. Oleh karena itu, perlu diketengahkan bagaimana sejarah tasawuf menanggapi isu ini.

Dalam sejarah tasawuf, pada sekitar abad ke-14 telah terjadi pergulatan yang tajam antara ahli hakikat yang diperankan oleh para ahli tasawuf dan ahli syariah yang dimainkan oleh para fuqaha. Tetapi setelah itu al-Ghazali berusaha menyatukan kembali dengan menulis berbagai kitab, terutama kitabnya yang terkenal *Ihya' Ulum al-Din*. Al-Ghazali sebagai seorang yang dulunya seorang filosof berpendapat bahwa dalam Islam antara syariah dan hakikat tidak bisa dipisahkan dan tidak bisahnya mengambil salah satu dari keduanya.<sup>31</sup>

Ulama sufi dalam hal ini terutama Ibn 'Arabi selalu mengambil makna lebih dari sebuah perintah hukum atau syariat. Ayat-ayat tentang perintah shalat, zakat, dan lainnya tetap diterima sebagaimana ahli fuqaha. Yang berbeda adalah ahli sufi tidak hanya sebatas mengetahui hal itu wajib atau tidak, tetapi menelusuri apa hikmah-hikmahnya. Kelebihan inilah yang jarang dilakukan oleh ahli fuqaha.

Ada beberapa contoh penafsiran ahli sufi terhadap ayat-ayat hukum, diantaranya:

- a. Ayat-ayat tentang kewajiban menutup aurat. Ibn 'Arabi dalam karyanya *al-Futuhat al-Makkiyah* sebagaimana dikutip oleh Ignaz Goldziher mengatakan bahwa secara syariah menutup aurat adalah kewajiban, tetapi tidak lepas dari makna batin yaitu ke-wajiban bagi orang berakal untuk menutup rahasia Tuhan. Hukum yang mengatur tidak bolehnya seorang wanita tanpa tutup kepala dalam melaksanakan shalat ditafsirkan sebagai berikut; "seorang wanita *i'tibarnya* adalah jiwa dan kepala adalah lambang dari kepemimpinan. Maka wajib bagi jiwa untuk menutup kepalanya atau menutup kepemimpinannya di hadapan Tuhan sebagai tanda kepatuhannya kepada Allah, serta membuang setiap pemikiran congkak dan takabbur, kemudian menggantinya dengan kerendahan dan ketundukan".<sup>32</sup>
- b. Zakat dari aspek bahasa dan asal katanya mempunyai makna kesucian, maka Ibnu 'Arabi menafsirkan melalui jalan simbolik dan isyarat penentuan syara' pada delapan golongan yang wajib diberi zakat (*mustahiq al-zakah*). Berikutnya dia memahami zakat dengan makna penyucian akhlak pada delapan anggota tubuh. Adapun shadaqah sunnah ditafsirkan dengan meratakan penyucian pada seluruh badan.<sup>33</sup>

<sup>31</sup> Ali Yafic. *Syariah, Thariqah, Haqiqah, dan Ma'rifah...*, 184. Dikutip oleh Asep Nurdin, *Karakteristik Tafsir Sufi...*, 157.

<sup>32</sup> *I'tibar* (mengambil pelajaran) maksudnya adalah mengambil ruh maknawi yang bersemayam dalam bentuk dzahir. Ibnu 'Arabi menerapkan metode ini dalam memaknai bentuk-bentuk legislasi dalam Islam. Sebenarnya Ibnu 'Arabi mempunyai keinginan untuk menghimpun pandangan-pandangan ini dalam sebuah kitab khusus yang memuat kajian ilmu Fiqh ala Ibnu 'Arabi, tetapi cita-citanya ini tidak terealisasi. Namun ia telah mengajukan beberapa contoh yang representatif tentang hal itu dalam kitabnya *al-Futuhat al-Makkiyah*. Dikutip dari Ignaz Goldziher. *Mazhab Tafsir...*, 293.

<sup>33</sup> Ibn 'Arabi. *Al-Futuhat al-Makkiyah*. Jilid I, 407. Sebagaimana dikutip oleh Ignaz Goldziher. *Mazhab Tafsir...*, 294-295.

- c. Sebelum Ibnu ‘Arabi, filosof Ibnu Sina telah menjelaskan konsep yang serupa dalam kajiannya tentang esensi shalat, yang ia sebut sebagai “ibadah ruhani”. Pada saat shalat fisik yang dikerjakan dengan anggota tubuh dalam bentuk formalistic sekaligus waktu yang telah ditentukan berbanding lurus dengan tingkatan-tingkatan jiwa yang rendah, yang membedakan manusia dengan hewan. Hal ini karena shalat merupakan media pembersihan jiwa manusia dari godaan syaitan dan syahwat serta melepaskan diri dari tujuan-tujuan duniawi.<sup>34</sup>

Dari beberapa contoh di atas, dapat diketahui bahwa tidak semua ayat-ayat yang berada di luar tataran tasawuf ditinggalkan oleh mufassir corak sufistik. Melainkan ada beberapa ayat yang memang sengaja “dibawa” ke arah tasawuf, meski terkesan agak dipaksakan. Akan tetapi, menurut penulis, selama hal itu tidak menyimpang, maka sah-sah saja bila ayat nuansa apapun ditafsirkan dalam corak sufistik.

### Kesimpulan

Corak tafsir sufi terbagi menjadi dua, yaitu *al-tafsir sufi nazari* dan *al-tafsir al-sufi al-Isyari*. Al-tafsir sufi nazari adalah tafsir yang berpegang pada metode simbolis yang tidak berhenti hanya pada aspek kebahasaan saja. Sedangkan *Al-tafsir al-sufi al-Isyari* menurut al-Zahabi adalah mentakwilkan ayat-ayat al-Quran yang berbeda dengan maknanya yang dzahir berdasarkan isyarat (petunjuk) khusus yang diterima oleh para ahli sufi.

Sumber penafsiran corak tafsir sufi adalah intuisi dan filsafat. Pendekatan yang digunakan adalah takwil. Metode yang digunakan adalah *tahlili*. Sedangkan validitas penafsiran cenderung pada penguasa yang ada saat itu dan teori keilmuan mufassir.

Ada dua aspek perbedaan antara *Al-tafsir sufi nazari* dan *Al-tafsir al-Sufi al-Isyari*, yaitu:

1. Al-Tafsir sufi Nazari diawali dengan premis-premis yang ada di dalam diri seorang sufi yang kemudian dituangkan dalam penafsiran al-Qur’an. Sedangkan Al-Tafsir sufi al-Isyari tidak berlandaskan premis-premis ilmiah terlebih dahulu akan tetapi berdasarkan *riyadhah ruhiyah* (olah jiwa) yang dilakukan oleh seorang ahli sufi terhadap dirinya hingga mencapai tingkatan terungkapnya tabir isyarat kesucian.
2. Ahli sufi dalam *Al-tafsir sufi nazari* berpendapat bahwa ayat-ayat al-Quran mempunyai makna tertentu dan penafsirnya sebagai pembawa makna. Sedangkan *Al-tafsir al-sufi al-Isyari* sebaliknya yaitu ada makna lain yang dikandung ayat, artinya ayat al-Quran memiliki makna dzahir dan juga makna batin.

Tafsir sufi *isyariy* adalah salah satu corak tafsir yang dalam memberikan pemaknaan terhadap ayat-ayat al-Qur’an menggunakan perangkat takwil, aspek-aspek esoteric dan isyarat-isyarat yang terkandung dalam teks ayat-ayat al-Qur’an. Terlepas dari kontroversi yang terjadi dalam mengomentari corak tafsir ini, yang jelas tafsir sufi *isyariy* adalah sebuah upaya “memaknai” dan tentunya memberi kontribusi dalam memperkaya khazanah litelatur-literatur tafsir dan upaya mencerahkan umat, memperluas pemahaman tentang makna al-Qur’an atau paling tidak, pembacaan terhadap tafsir sufistik dianggap sebagai “wisata intelektual”.

<sup>34</sup> Al-Ghazali juga tidak merasa puas dengan apa yang dicapai oleh para ulam fiqh yang memahami legislasi dengan pemahaman zahir. Menurutnya ahli fiqh lupa dan hanya menghadap ke dunia. Al-Ghazali. *Ihya’*, Jilid I, 226. Dikutip oleh Ignaz Goldziher. *Mazhab Tafsir*, 298.

Sejalan dengan kepentingan mencerahkan umat dengan merujuk kepada kepentingan Al-Qur'an sebagai petunjuk sepanjang zaman, maka tidak menutup kemungkinan ada upaya-upaya yang inovatif mengembangkan tafsir sufi *isyariy* dan tafsir sufi *nadzariy* untuk kepentingan hidayah pada masa sekarang dan masa yang akan datang dengan tetap mengindahkan batasan-batasan atau syarat yang telah ditetapkan oleh para ulama.

Tafsir Al-Qur'an bersifat relatif dan yang absolut adalah Al-Qur'an sebagai Kalam Allah. Al-Qur'an sebagai teks tafsir, karena produk pemikiran (*ra'yu*) dan isyarat-isyarat (*isyariy*) yang dimungkinkan berbeda satu sama lain, termasuk penukilan-penukilan dari Nabi, sahabat dan tabi'in yang pada tataran praksisnya adalah kerja akal dalam memilih dan memilah informasi plus menafsir informasi-informasi tersebut tetap saja relatif.

#### Referensi:

- Al-'Akk, Abdurrahman, *Ushul al-Tafsir wa Qawa'iduhu*, Damaskus Syiria: Dar al-Nafais, cet. Ke III, 1986.
- Al-Farmawi, Abdul Hay, *al-Bidayah fi Tafsir al-Mawdu'i*, Kairo Mesir: Dar al-Fikr, 1977.
- Al-Qattan, *Manna' Khalil. Studi-studi Ilmu Al-Quran*. Terj. Mudzakir. AS. Jakarta: Pustaka Litera AntarNusa. 2007.
- Al-Salih, Subhi. *Mabahis fi 'Ulum al-Qur'an*. Beirut: Dar al-'Ilmi al-Malayiyn. 1988.
- Al-Taftazani, Abu Al-Wafa'. *Al-Madkhal ila al-Taşawwuf al-Islami*, cet.II. Kairo: Dar al-Saqafah wa al-Tiba'ah wa al-Nasyr. 1976.
- Al-Zahabi, Muhammad Husain. *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Jilid. II. Kairo: Dar al-Kutub al-Hadisah. 1961.
- Anwar Syarifudin, "Menimbang Otoritas Sufi dalam Menafsirkan Alqur'an", *Studi Agama dan Masyarakat*, Vol, 1. No, 2. 2004, Desember.
- Arif, Syamsuddin. *Orientalis dan Diabolisme Pemikiran*. Jakarta: Gema Insani. 2008.
- Baraja, Abbas Arfan. *Ayat-ayat Kauniah, Analisis Kitab Tafsir Isyari (Sufi) Imam al-Qusyairi Terhadap Beberapa Ayat Kauniah Dalam Al-Quran*. Malang: UIN-Malang Press. 2009.
- Darraz, Abdullah, *al-Naba' al-'Adzim*, Kairo: Dar al-'Urubah, 1996.
- Goldziher, Ignaz. *Madhahib al-Tafsir al-Islamy*, Terj. 'Abd al-Halim al-Najjar 1955 (Kairo: Maktabah al-Madbuli, Rabea Adawea
- *Mazhab Tafsir, Dari Klasik Hingga Modern*, (penerj. M. Alaika Salamullah). Yogyakarta: eLSAQ Press. 2010.
- Husayn al-Dhahby, *al-Tafsir wa al-Munfasirun*, Vol II (t.t.p: Maktabah Muş'ab bin 'Amir al-Islamiyah, 2004).
- Louis Massignon dan Muhammad 'Abd al-Raziq, *al-Taşawwuf*, Beirut: Dar al-Kitab al-Lubnani, 1987.
- Mustaqim, Abdul. *Dinamika Sejarah Tafsir al-Quran. Studi Aliran-aliran Dari Periode Klasik, Pertengahan, Hingga Modern-Kontemporer*. Yogyakarta: Adab Press. 2012.
- *Ruh al-Ma'ani Karya al-Alusi*, dalam buku Studi Kitab Tafsir. Yogyakarta: TERAS. 2004.
- Nurdin, Asep. *Karakteristik Tafsir Sufi: Telaah Atas Metodologi Penafsiran al-Quran Ulama Sufi*, Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Quran dan Hadis, Vol. 3, No. 2, Januari 2003.

Shihab, Quraish, *Membumikan Al-Qur'an; Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 2011.

Shihab, Alwi. *Antara Tasawuf Sunni dan Tasawuf Falsafi*, Akar Tasawuf Di Indonesia. Depok: Pustaka Iman. 2009.

Soyomukti, Nuroni. *Pengantar Filsafat Umum*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media. 2011.

UIN Sunan Kalijaga. *Ahlak Tasawuf*. Yogyakarta: Pokja Akademik UIN Sunan Kalijaga. 2005.