

TAFSIR SUFISTIK PERSPEKTIF TEORETIS

KHAERUL ASFAR¹

¹Dosen IAIN Sultan Amai Gorontalo

Jl. Gelatik, Heledulaa, Kota Timur, Kota Gorontalo, Gorontalo 96135

E-mail: khaerulasfar@iaingorontalo.ac.id, Tlp: +6285339413086

Abstract:

This article is a study of the interpretation sufistic (al-isyārī) theoretical perspective, that discusses the style of interpretation sufistic (al-isyārī) viewed from the theoretical point of view. The main issue is how the urgency and effect of interpretation sufistic (al-isyārī) in interpreting the verses of the Qur'an. This problem is seen with the interpretation approach and discussed with qualitative methods with content analysis. The interpretation sufistic (al-isyārī) the basic assumption is that the verses of the Qur'an have other meanings behind the meaning of birth. To be able to understand the inner meaning cannot be done by reason, so the commentators reject the use of interpretation by using reason only. All interpretations of sufistic (al-isyārī) cannot simply be accepted but must fulfill the conditions that must not be abandoned by the mufassir.

Keywords: Interpretation, Sufistic (al-isyārī), Theoretical.

PENDAHULUAN

Al-Qur'an diturunkan dengan dibatasi oleh ruang dan waktu, sementara teks dan isi kandungannya berlaku sepanjang zaman, oleh karena itu al-Qur'an sangat membutuhkan interpretasi atau penafsiran,¹ yaitu mengungkap, menguraikan dan menjelaskan segala sesuatu yang terkandung dalam al-Qur'an. Makna tafsir dalam pengertian yang lebih luas, adalah adanya dialog antara nash al-Qur'an yang memuat makna yang sangat luas melalui pengetahuan manusia dan segala problematika kehidupan manusia yang terus mengalami perubahan dan dinamika yang tidak pernah ada batasnya. Dengan demikian, kekayaan dan penafsiran nash al-Qur'an sangat tergantung pada hasil pengetahuan atau hasil interpretasi para mufassir. Semakin tinggi ilmu seorang mufassir, maka semakin beragam dan signifikan pula makna atau penafsiran yang dihasilkan.²

¹Mustamin M. Arsyad, "Kemukjizatan al-Qur'an", Mata kuliah yang disampaikan pada semester 3, jurusan Tafsir-Hadis program Pascasarjana (Magister) UIN Alauddin Makassar, tanggal 09 April 2014.

²Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir* Cet. I (Bandung: Tafakur, 2007), h. v.

Memperhatikan laju perkembangan penafsiran al-Qur'an baik dalam bentuk *tafsīr bi al-ma'sūr* maupun dalam bentuk *tafsīr bi al-ra'yi* yang telah banyak digunakan oleh mufassir sebelumnya, namun tanpa dipungkiri ada satu metode atau bentuk tafsir, namun hanya sedikit mufassir yang menggunakan metode atau bentuk penafsiran tersebut dalam menafsirkan nash atau ayat-ayat al-Qur'an, yaitu penafsiran bentuk atau menggunakan metode *isyārī*. Namun yang menjadi pertanyaan apakah *tafsīr isyārī* bisa dikategorikan dalam metode tafsir sebagaimana metode *tafsīr bi al-ra'yi* atau metode *tafsīr bi al-ma'sūr*? atau apakah hanya beberapa orang diantara mereka yang telah Allah bukakan hatinya setelah mereka melakukan rutinitas ibadah atau bagi mereka yang telah berakhlak dengan akhlak al-Qur'an sehingga mampu menafsirkan al-Qur'an dengan menggunakan metode atau dalam bentuk *tafsīr isyārī*? Seberapa urgenkah penafsiran dengan menggunakan metode atau bentuk *tafsīr isyārī* dalam menafsirkan nash atau ayat-ayat al-Qur'an? Bagaimanakah pengaruh *tafsīr isyārī* pada perkembangan penafsiran ayat-ayat al-Qur'an?

Dari beberapa pertanyaan tersebut dan relevansinya dengan apa yang terjadi pada masyarakat sekarang ini. Peneliti mengatakan bahwa semua orang sudah bisa menafsirkan ayat al-Qur'an secara tekstual, mengapa saya mengatakan demikian? Karena dengan begitu mudahnya setiap orang membida'ahkan, menyalahkankan bahkan mencap seseorang sebagai orang sesat karena memahami al-Qur'an hanya dengan bermodalkan pemahaman secara tekstual dalam memaknai ayat al-Qur'an.

Belum lagi sekarang ini sudah banyak orang yang tiba-tiba jadi ustadz, boleh dikatakan ustadz google yang hanya bermodalkan internet ketika ingin menyampaikan suatu hal dalam ajaran agama Islam terlebih lagi ketika memahami ayat al-Qur'an secara tekstual. Mirisnya, ketika menelusuri riwayat pendidikannya, ia tidak pernah sama sekalipun mengenyam pendidikan di dunia pesantren, apatah lagi mendalami ilmu-ilmu yang erat kaitannya dengan bagaimana memahami isi kandungan ayat al-Qur'an atau lebih kita kenal dengan '*Ulūm al-Qur'ān* dan *Tafsīr* beserta ilmu-ilmu penunjang lainnya. Lantas begitu

dengan mudahnya menafsirkan ayat suci al-Qur'an secara tekstual tanpa memahami dan mendalami makna yang tersirat dalam ayat suci al-Qur'an. Hal inilah yang bisa menjadi sesat dan menyesatkan orang lain memahami al-Qur'an hanya sebatas teks saja, sehingga perlu adanya ilmu yang menunjang dalam memahami serta merelungi makna yang tersirat pada setiap ayat al-Qur'an, maka ilmu yang membahas lebih eksplisit lebih mendalam kajian ini adalah dikenal dengan istilah tafsir sufistik (*tafsīr isyārī*).

Tafsir sufistik jika ditinjau dari segi historis merupakan wujud keseriusan spiritual orang-orang yang bersih, tulus dan bening hatinya untuk memaknai serta merelungi maksud Allah Swt. dalam firman-Nya. Ia merupakan bukti sejarah yang tidak dapat dielakkan dan ditolak, bahkan merupakan keunggulan pemikiran dan juga tingkat tertinggi dari kesucian hati.

Tafsir sufistik adalah metode atau bentuk dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an yang berbeda dengan makna zahirnya ayat (tekstual), karena adanya petunjuk-petunjuk yang tersirat (*ta'wīl*). Namun hal ini hanya bisa dilakukan oleh orang-orang tertentu yaitu orang-orang sufi, orang yang berbudi luhur dan terlatih jiwanya (mujahadah), yang telah diberikan petunjuk ilmu oleh Allah Swt sehingga dapat menjangkau rahasia-rahasia makna yang tersirat dalam al-Qur'an. Mereka menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an sesuai dengan pemikiran dan pembahasan mereka yang berhubungan dengan kesufian yang justru kadang-kadang berlawanan dengan ajaran syariat Islam dan kadang-kadang pemikiran mereka tertuju pada hal yang tidak sesuai dengan ajaran Islam.³

Abū Naṣr al-Sarrāj al-Ṭūsī mengungkapkan dalam kitabnya *al-Luma'*, bahwa para sufi berpendapat tentang ilmu *tafsīr isyārī* adalah ilmu yang terdapat dalam al-Qur'an secara rahasia yang dapat direalisasikan melalui perbuatan amal di dalamnya.⁴

³ Ahmad Izzan, Metodologi Ilmu Tafsir, Cet. I, h. 32.

⁴ Ahmad Syirbāṣī, *Qiṣṣah al-Tafsīr*, kata pengantar Abu Naṣr al-Sirraj al-Tusi, Juz II, h. 67.

Dari beberapa penjelasan sebelumnya, bahwa dalam penelitian ini sangat urgen untuk membahas secara eksplisit seputar tafsir sufistik ditinjau dari segi perspektif teoretis.

METODE PENELITIAN

Adapun jenis penelitian ini adalah kualitatif yang bersifat deskriptif. Penelitian ini fokus pada penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu berfungsi menelusuri, menggambarkan, serta menguraikan tentang *tafsīr isyārī* perspektif teoretis.

Penelitian ini menggunakan pendekatan disipliner. Pendekatan disipliner yaitu pendekatan disiplin yang bertitik tolak dari suatu disiplin ilmu tertentu. Maksudnya pola kerangka atau sistematika pendekatan disiplin diawali dari menyampaikan konsep-konsep dari suatu disiplin, lalu menambahkan konsep-konsep disiplin tersebut.

Adapun metode pengumpulan data pada penelitian ini adalah pembacaan dan telaah langsung pada data primer. Disamping itu, peneliti juga membaca literatur-literatur lainnya sebagai data sekunder yang erat kaitannya dengan penelitian ini. Data yang ditulis dan dikumpulkan oleh penulis menggunakan huruf *times new arabic* yaitu huruf *transliterasi* Arab ke latin disesuaikan dengan penyebutan huruf-huruf vocal dan *diftong*. Penulisan ayat-al-Qur'an dan penghitungan lafal menggunakan alat bantu berupa *al-Maktabah al-Syāmilah* dalam perangkat komputer.

Pengumpulan data dilakukan dengan cara mengutip, menyadur, dan mengulas literature yang memiliki relevansi dengan masalah yang dibahas, baik yang bersumber dari buku-buku klasik atau manuskrip (*turās*), buku-buku kontemporer (*mu'āsirah*), artikel-artikel dan karya-karya ilmiah yang berkaitan erat dengan artikel ini.

Adapun metode dan analisis data penelitian ini bersifat *library research* (kajian kepustakaan) yang bersifat kualitatif, sehingga membutuhkan teknik interpretasi data. Adapun teknik interpretasi data dalam penelitian ini yaitu teknik interpretasi tekstual dan teknik interpretasi intertekstual. Teknik

interpretasi tekstual, yaitu memahami data dengan melihat dan mengkaji langsung teks-teksnya. Dalam penelitian ini, teknik interpretasi tersebut digunakan untuk memahami data primer apa adanya sesuai yang terdapat dalam kitab metodologi tafsir. Adapun teknik interpretasi intertekstual yaitu memahami data primer dengan melihat data-data lainnya sebagai bahan pertimbangan dan komparatif. Dalam penelitian ini, teknik interpretasi tersebut digunakan untuk memahami data primer dengan membandingkannya dengan data sekunder lainnya yang berkaitan erat dengan masalah yang dibahas.

Analisis yang digunakan ketika mengolah dan menganalisa data-data dalam penelitian ini, peneliti menggunakan analisis isi (*content analysis*) yang bersifat kualitatif, yang biasa diistilahkan dengan istilah analisis wacana. Analisis wacana merupakan sebuah analisis yang mencari dan memfokuskan bagaimana sebuah data dikatakan (*how*), bukan apa yang dikatakan (*what*).

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

A. Definisi Tafsir Sufistik

Tafsir sufistik dalam bahasa arab dikenal dengan istilah *tafsīr isyārī* yang berasal dari suku kata *syin*, *waw*, dan *ra*, sehingga dibaca *syāwara* yang bermakna memetik. Kalau orang Arab mengatakan شاور العسل itu bermakna memetik dan mengeluarkan madu dari sarang lebah. Dalam perkembangan pemakaian kata itu, maka kata *asyara* dapat berarti pula menunjuk إليه باليد (memberi kode dengan tangan) atau وأشار إليه بالرأي (memberi kode atau menunjuk dengan pandangan).⁵ الإشارة berarti menentukan sesuatu dengan tangan atau seperti itu. Dapat pula berarti memberi kode dengan sesuatu yang dapat memberikan arti yang dapat pula berarti memberi kode dengan sesuatu yang dapat memberikan arti yang dimaksud.⁶

⁵Muhammad Ibn Abi ‘Abdu al-Qadir, *Tarikh Mukhtar al-Sihhah* (Bairut: Dar al-Fikr, 1414 H/1993 M), h.428; Lihat juga Muhammad Ibn Mukran Ibn Manzur al-Ifriqi al-Misr, Juz IV (Bairut: Dār Sadir, 2001), h. 437.

⁶Ibrāhim Anis, dkk., *al-Mu‘jam al-Wasīf*, Juz I (Cet. II; Miṣr: Dār al-Ma‘ārif, 1992 M), h. 499.

Kata *isyārah* telah diserap ke dalam bahasa Indonesia tanpa mengalami perubahan bunyi kecuali pada huruf akhirnya saja yaitu bunyi (t), dan ia berarti “segala sesuatu gerakan tangan, dan anggukan kepala” yang dipakai sebagai tanda atau alamat.⁷ Kata *isyārī* adalah bentuk *maṣḍar* (kata jadian) yang mendapatkan tambahan *ya’ nisbah musyaddadah* di akhirnya, sehingga mengandung arti sifat.⁸ Dari rangkaian kata tafsir dan kata *isyārī* terbentuk arti: tafsir yang bersifat atau bercorak *isyārah*.

Tafsir sufistik didefinisikan sebagai suatu upaya menjelaskan kandungan al-Qur’an dengan penakwilan ayat-ayatnya sesuai isyarat yang tersirat di balik yang tersurat, dengan tidak mengingkari arti zahir ayat.⁹ Artinya, para *mufasssir isyārah* tetap mengakui sepenuhnya arti zahir ayat yang bertumpu pada kaedah bahasa Arab, bahkan bagi mereka itulah yang harus didahulukan. Namun dibalik arti zahir itu mereka melihat simbol-simbol yang menurut keyakinan mereka dapat dianggap sebagai padanan terhadap arti zahir yang terkandung dalam suatu ayat, lalu dimunculkanlah arti-arti isyarah itu menurut bahasa dan istilah-istilah mereka.

Diantara golongan tasawuf (sufi) ada yang berdakwah bahwa latihan (*riyāḍah*) ruhani yang dilakukan seorang sufi bagi dirinya akan menyampaikan ke suatu tingkatan dimana ia dapat menyingkap isyarat-isyarat suci yang terdapat dibalik ungkapan-ungkapan al-Qur’an, dan akan tercurah pula ke dalam hatinya dari limpahan gaib, pengetahuan *subḥānī* yang dibawah ayat-ayat itulah yang diistilahkan dengan tafsir sufistik.

Definisi tafsir sufistik yang lebih lengkap dikemukakan al-Ṣābūnī, yaitu: “Penakwilan nash al-Qur’an yang berbeda dari arti sebenarnya dikarenakan adanya isyarat-isyarat tersembunyi yang hanya dilihat oleh sebahagian ulama (*ulū al-‘ilm*) atau orang yang *al-‘arif billāh* dari beberapa kelompok orang yang

⁷Tim penyusun pusat kamus, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* Cet. V (Jakarta: Balai Pustaka, 2013), h. 341.

⁸Muṣṭafa al-Galāyin, *Jāmi’ al-Durūs al-‘Arabiyyah* Juz II Cet II (Bairut: Mansyurāt al-Maktabah al-‘Arabiyyah, 1997 M), h. 71.

⁹Muḥammad Ḥusain al-Ẓahabī, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn* Juz II Cet. II (Al-Qāhirah: Dār al-Ḥadīṣ, 2000 M), h. 352.

menempuh jalan rohani dan berjihad melawan *nafs*. Allah Swt., telah menerangi penglihatan mereka, sehingga mereka menemukan rahasia-rahasia al-Qur'an, atau pengungkapan terhadap apa yang terpatry pada benaknya dari sebahagian makna-makna yang halus dengan perantaraan ilham Ilahi, dan ada kemungkinan untuk mengkompromikan antara keduanya (tekstual dan kontekstual) dari apa yang dimaksud oleh nash al-Qur'an".¹⁰

Ilmu semacam ini, kata al-Ṣābūnī selanjutnya, tidak termasuk dalam kategori ilmu *kasbi* (usaha), yaitu ilmu yang dapat diperoleh melalui usaha penelaan atau dengan penelitian, akan tetapi ilmu ini termasuk kategori ilmu *ladunni*, yaitu pemberian langsung dari Allah sebagai hasil dari bentuk ketaqwaan, *istiqāmah* dan akhlak baik bagi orang yang mendalaminya. Al-Ṣābūnī berdasar pada dua nash al-Qur'an, kedua nash yang dimaksud yaitu:¹¹ QS al-Kahfi/18: 65;

فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِمَّا لَدُنَّا عِلْمًا ٦٥

Terjemahnya:

"Lalu mereka bertemu dengan seorang hamba di antara hamba-hamba Kami berikan kepadanya rahmat dari sisi Kami, dan yang telah Kami ajarkan kepadanya ilmu dari sisi Kami."¹²

Demikian pula pada potongan ayat di akhir QS al-Baqarah/2: 282:

وَاتَّقُوا اللَّهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ ۚ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ٢٨٢

Terjemahnya:

"Dan bertakwalah kepada Allah, Allah mengajarmu dan Allah Maha mengetahui segala sesuatu."¹³

Ilmu yang seperti digambarkan oleh al-Ṣābūnī tersebut, tidak mungkin didapat oleh sembarang orang, melainkan terbatas bagi orang-orang yang berhati bersih, yakni orang yang telah menempuh perjalanan rohani yang amat berat, dan sebagai buahnya Allah-lah yang langsung menjadi gurunya tanpa perantara. Pengalaman rohani yang dirasakan seseorang dengan menempuh jalan tasawuf

¹⁰Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *al-Ṭibyān fī 'Ulūm al-Qur'ān* Cet. I (Bairut: 'Alam al-Kutub, 1995), h. 171.

¹¹Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *al-Ṭibyān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, h. 171-172.

¹²Kementerian Agama RI., *Terjemah dan Transliterasi al-Qur'an*, h. 576.

¹³Kementerian Agama RI., *Terjemah dan Transliterasi al-Qur'an*, h. 89.

seperti yang ditegaskan oleh Dr. Manī‘ ‘Abdu al-Ḥafīm Maḥmūd yang dikutip oleh al-Syarqāwī tidak ada hubungannya dengan materi. Oleh sebab itu, ilmu-ilmu modern tidak ada kaitannya dengan tasawuf yang bersifat ruhaniah. Dan apapun yang keluar dari mulut seorang sufi dalam bentuk *isyārah* bukanlah sesuatu yang aneh kecuali bagi orang yang tidak pernah merasakan lezatnya perjalanan rohani itu.¹⁴ Artinya, apapun yang diucapkan oleh seorang sufi berupa *isyārah* tidak dapat diucapkan dengan menggunakan teori-teori ilmiah modern, karena memang tidak ada keterkaitan antara keduanya.

Untuk lebih jelas, dikutip beberapa pengertian tafsir sufistik yang telah dikemukakan oleh para ulama, yaitu:

1. Ṣubḥī al-Ṣālih sebagaimana dikutip dari kitab *Mabāḥiṣ fī ‘Ulūm al-Qur’ān* mendefinisikan bahwa:

“Tafsir sufistik adalah tafsir yang mentakwilkan ayat tidak menurut zahirnya namun disertai usaha menggabungkan antara makna jelas dan makna tersirat”.¹⁵
2. Manna’ Khafīl al-Qaṭṭān menjelaskan bahwa setiap ayat mempunyai makna jelas dan makna tersirat. Makna jelas ialah segala sesuatu yang segera mudah dipahami akal pikiran sebelum lainnya, sedangkan makna tersirat adalah isyarat-isyarat tersembunyi di balik itu yang hanya tampak dan diketahui maknanya oleh individu tertentu (*ahli sulūk*).¹⁶
3. Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī dalam kitabnya *al-Ṭibyān fī ‘Ulūm al-Qur’ān* mendefinisikan *tafsīr al-isyārī* sebagai: “Penafsiran al-Qur’ān yang berlainan menurut arti jelasnya ayat karena adanya petunjuk-petunjuk yang tersirat dan hanya diketahui oleh sebagian ulama tertentu (*ahli sulūk*), atau hanya diketahui oleh orang yang mengenal Allah yaitu orang yang berpribadi luhur dan telah terlatih jiwanya (*mujāhadah*), dan mereka yang

¹⁴Ḥasan Syarqāwī, *Mu‘jam al-Fāz al-Ṣūfiyyah* Cet. I (Al-Qāhirah: Muassasah Mukhtār, 1999 M), h. 9.

¹⁵Ṣubḥī al-Ṣālih, *Mabāḥiṣ fī ‘Ulūm al-Qur’ān* Cet. XXVII (Bairūt: Dār al-‘Ilm li Malāyīn, 1998), h. 547.

¹⁶Manna’ Khafīl al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṣ fī ‘Ulūm al-Qur’ān* Cet. III (Riyāḍ: Mansyurāt al-‘Aṣr al-Ḥadīṣ, 1993), h. 489.

diberi ilham oleh Allah sehingga dapat menjangkau rahasia-rahasia di balik makna yang tersirat dalam al-Qur'an, pikirannya penuh dengan arti-arti yang dalam dengan perantaraan *ilham Ilāhi* atau pertolongan Allah, sehingga mereka bisa menggabungkan antara pengertian yang tersirat dengan maksud yang tersurat dari nash al-Qur'an".¹⁷

4. Hasan Basri dan Talhas dalam buku "Spektrum Saintifikasi Al-Qur'an" mendefinisikan tafsir sufistik, yaitu penafsiran al-Qur'an dengan melibatkan kapasitas seorang sufi dalam memahami nash al-Qur'an dengan mengungkapkan makna atau isyarat dibalik makna zahir nash al-Qur'an.¹⁸

Ulama golongan tasawuf praktis mendefinisikan tafsir sufistik sebagai tafsir yang menakwilkan nash al-Qur'an dengan penjelasan yang berbeda dengan kandungan tekstualnya, yakni berupa isyarat-isyarat yang hanya dapat ditangkap oleh mereka yang sedang menjalankan *sulūk* (perjalanan menuju Allah). Namun terdapat kemungkinan untuk menggabungkan antara penafsiran tekstual dan penafsiran secara tersirat (batin).

Ulama aliran tasawuf menamai karya tafsirnya dengan tafsir sufistik, yaitu tasawuf praktis dengan cara hidup yang sederhana, *zuhud*, dan sifat meleburkan diri dalam ketaatan kepada Allah Swt.¹⁹

¹⁷Muhammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Al-Tibyān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, h. 171.

¹⁸Hasan Basri, Talhas, *Spektrum Saintifikasi al-Qur'an*, (Jakarta: Bale Kajian Tafsir al-Quran Pase, 2001), h. 15.

¹⁹Rosihan Anwar, *Ilmu Tafsir*, (Bandung: Pustaka Setia, 2000), h. 166.

B. Perbedaan antara Tafsir Sufistik dan Tafsir Baṭiniyah

Yang dimaksud tafsir *baṭiniyah*²⁰ disini ialah hasil penafsiran yang dilakukan oleh kelompok atau sekte *baṭiniyah*. Jadi, tafsir sufistik bukanlah tafsir *baṭiniyah* yang mengklaim bahwa ayat-ayat al-Qur'an hanya memiliki arti batin saja, tanpa mengakui adanya arti zahir (tekstual).

Orang-orang yang tergabung dalam kelompok ini sekalipun pada dasarnya menetapkan al-Qur'an mempunyai arti zahir dan arti batin, namun yang dikehendaki oleh Allah Swt. adalah arti batinnya saja, bukan arti zahirnya yang berdasarkan bahasa. Orang yang hanya memahami arti zahir al-Qur'an akan menemui kesulitan bahkan siksaan. Hal tersebut mereka mengacu pada firman Allah Swt., dalam QS al-Hadid/57: 13;²¹

فَضْرَبَ بِيَنَّهُمْ بَسُورًا لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ ۚ ۱۳

Terjemahnya:

“Lalu diadakan di antara mereka dinding yang mempunyai pintu. Di sebelah dalamnya ada rahmat dan di sebelah luarnya dari situ ada siksa.”²²

Baṭiniyah, dinisbahkan kepada Ismā'il Ibn Ja'far al-Ṣādiq (w. 760 M/ 761 M) dari golongan *syiah imāmiyah*. Mereka inilah yang digelar golongan *batiniyah*, yaitu kelompok yang muncul pada masa pemeritahan al-Ma'mun (813 M/833 M), dibawah pimpinan sekaligus sebagai pendiri 'Abdullāh Ibn Maimūn al-Qadah (w. 261 H) dan Muḥammad Ibn al-Ḥusain. Mereka mengklaim bahwa al-Qur'an hanya mempunyai arti batin, tanpa arti zahir, atau karena mempercayai tentang adanya seorang imam batin yang bersembunyi. Mereka mendirikan *mazhab baṭiniyah* dan menetapkan dasar-dasarnya. Dalam rangka menyebarkan

²⁰Istilah *baṭiniyah* dipergunakan untuk berbagai kelompok yang berbeda-beda baik dalam Islam maupun di luar Islam. Di dalam Islam, dikenal kelompok *al-Kharamiyyah*, *al-Qaramiṭah* dan *Ismā'iliyyah*. Diluar Islam, dikenal *Mazdakiyyah* yang merupakan sekte *Manawiyyah*. Al-Syahrastānī menyebutkan bahwa kelompok *baṭiniyah* disebut *Qaramiṭah* dan *Mazdakiyyah* di Irak, sedang di Khurasan disebut dengan *al-Ta'limiyyah* atau *Mulhidah*. Kelompok ini menetapkan bahwa setiap zahir mempunyai batin dan setiap ayat mempunyai *ta'wil*. Lihat Aḥmad al-Syantāwī, *Dāirah al-Ma'ārif al-Islāmiyyah*, Jilid III (t.tp., Dār al-Fikr, 2002), h. 290. Lihat pula Abī al-Faṭḥ Muḥammad 'Abd al-Karīm ibn Abī Bakr Aḥmad al-Syahrastānī, *al-Milal wa al-Niḥal* (Bairut: Dār al-Fikr, 2005), h. 192.

²¹Muḥammad Ḥusain al-Ḍahabī, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn* Juz II Cet. II, h. 240.

²²Kementerian Agama RI., *Terjemah dan Transliterasi al-Qur'an*, h. 1104.

māẓhab-nya, mereka mendirikan organisasi rahasia yang mempunyai program yang sarat dengan tipuan.²³

Dengan berbagai cara yang ditempuh, golongan ini berusaha menjadikan orang-orang Islam ragu dalam akidahnya. Mereka melihat bahwa selama al-Qur'an masih tetap terpelihara dengan baik di tengah-tengah umat Islam, maka akan tetap menjadi rujukan mereka dalam urusan-urusan agama dan akan menjadi pegangan mereka dikala menemui problema. Nah, untuk memudahkan bagi mereka agar manusia berpaling dari al-Qur'an, tidak ada cara yang tepat selain menakwilkan al-Qur'an, mena'wilkan lafal-lafal dan ayat-ayatnya dari arti zahirnya. Mereka berusaha keras menakwilkan nas-nas al-Qur'an menurut keinginan mereka dengan tujuan utama ingin menghancurkan ajaran-ajaran Islam.²⁴

Sekte *Ismā'īliyyah* ini mempunyai program dakwah dan ajaran filsafat tersendiri. Dakwah bagi mereka mempunyai tingkatan-tingkatan tertentu dan orang-orang yang menduduki suatu tingkatan diberi gelar tersendiri sesuai dengan tugas yang diembannya sebagai penyampai dan penakwil kalam Allah swt. Dalam hubungannya ini, Nabi Muhammad saw diberi nama dengan *al-nātiq*, sedangkan imam yang berwewenang menakwil apa yang disampaikan oleh *al-nātiq* dinamai dengan *al-asas*, dan 'Ali-lah orangnya. Sesudah tingkatan *al-asas* adalah *al-imām*, menyusul tingkatan *al-ḥujjah*, kemudian tingkatan *al-dā'i*.²⁵ Adapun dasar falsafahnya, menetapkan bahwa akal manusia tidak mempunyai kemampuan untuk mengetahui hakekat *zat ilāhiyyah* dan zat ini tidak mempunyai sifat. Sifat-sifat Allah bertempat pada *al-'aql al-kullī* ini terciptalah segala yang ada secara berantai. Dari padanya tercipta *al-nafs al-kulliyyah*, dan

²³Muḥammad Ḥusain al-Ṣāḥibī, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn* Juz II Cct. II, h. 235-236.

²⁴Muḥammad Ḥusain al-Ṣāḥibī, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn* Juz II Cct. II, h. 238.

²⁵Muḥammad Ḥusain al-Ṣāḥibī, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn* Juz II Cct. II, h. 238.

dari sini muncul *al-maddah al-ula* (alam). Dan dengan bersatunya antara *al-nafs*, *al-‘aql*, *maddah*, zaman dan tempat, muncullah gerakan-gerakan planet dan gerakan seluruh alam. Untuk mencapai kebahagiaan harus melalui ilmu yang hanya dapat diperoleh dengan perantaraan *al-nātiq* (Nabi) para imam, karena pada keduanya *al-‘aql al-kullī* mengambil tempat.²⁶

Metode yang dilakukan oleh kelompok *batīniyah* ketika menafsirkan ayat-ayat atau nash alQur’an menurut keinginan hawa nafsunya dan untuk mendukung doktrin yang telah ditetapkan bagi gerakannya.²⁷

Tidak seorang pun diantara penganut *batīniyah* yang berhasil menulis tafsir al-Qur’an secara utuh. Penafsiran-penafsirannya hanya ditemukan pada beberapa tulisan yang tersebar pada beberapa buku yang ditulis oleh kelompok mereka. Yang menyebabkan demikian, sebagaimana al-Žahabī adalah ketidakmampuan mereka menakwilkan nash al-Qur’an dengan menjadikan akidahnya sebagai dasar berpijak. Karena apabila mereka memaksakan, pasti akan bertemu dengan kesulitan-kesulitan yang tidak dapat mereka atasi.²⁸

Jadi, tidak dapat ditemukan karya mereka dalam bentuk kitab tafsir tersendiri. Berbeda dengan tafsir sufistik, ada beberapa contoh penafsiran yang ditemukan seperti yang telah disebutkan terdahulu.

²⁶Muhammad Syafiq Girbāl, et.al., *Al-Mausū‘ah al-‘Arabiyyah al-Muyassarah* (Al-Qāhirah: Dār al-Qalam, 1959), h. 160.

²⁷Ada delapan langkah yang ditempuh oleh kelompok *batīniyah* dalam menjalankan dakwahnya, yakni: 1) *al-Zauq*, yaitu mengamati keadaan objek dakwah, apakah dakwahnya di suatu tempat dapat diterima atau tidak, misalnya mereka tidak mau mengadakan dakwah jika di tempat itu ada seorang faqih atau ulama; 2) *al-Ta’nīs*, yaitu usaha untuk menarik setiap orang yang menjadi sasaran dakwahnya kepada hal-hal yang merupakan kesukaan setiap orang; 3) *al-Tasykīk*, yaitu menanamkan keraguan terhadap ajaran-ajaran pokok agama dan rukun-rukun syariat; 4) *al-Ribī‘*, yaitu mengambil janji setia kepada seseorang agar jangan membeberkan rahasia dan segala problema yang tidak dapat dipecahkan diserahkan kepada imam; 5) *al-Tadlīs*, yaitu penjelasan kepada segenap pengikutnya bahwa segala yang disampaikan itu tidak bertentangan dengan pendapat pemimpin agama maupun pemimpin dunia; 6) *al-Ta’sīs*, yaitu menanamkan doktrin dasar agar apa yang disampaikan kepada objek dakwah tidak mudah ditinggalkan; 7) *al-Khal*, yaitu menggugurkan segala bentuk amalan badaniah; 8) *al-Salkh*, yaitu meninggalkan akidah Islamiyah, lalu menakwilkan syariat menurut keinginannya; Lihat juga al-Žahabī, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, jilid II, cetakan 2, h. 236-238.

²⁸Muhammad Syafiq Girbāl, et.al., *Al-Mausū‘ah al-‘Arabiyyah al-Muyassarah*, h. 239.

Diantara penakwilan golongan *baṭiniyah* terhadap nash al-Qur'an yaitu:

1. Kata wudhu ditakwil sebagai ungkapan yang menunjukkan atas pengakuan terhadap para imam, kata tayammum adalah ungkapan yang memberi pengertian bahwa seseorang dapat mengambil sesuatu dari seseorang yang telah mendapatkan izin (*al-ma'zūn*) ketika imam tidak ada, kata salat menunjuk kepada *al-nātiq* yaitu Nabi Muhammad Saw sendiri, kata *al-gasl* (membasuh) ditakwil sebagai pembaharuan janji terhadap orang yang dengan tidak sengaja membeberkan rahasia, kata zakat ialah pembersihan jiwa dengan jalan memahami agama menurut pemahaman kalangan mereka.²⁹
2. *Al-Ka'bah* dan *al-Ṣafa* adalah Nabi Muhammad Saw sendiri, sedangkan *al-bāb* dan *al-marwah* adalah 'Ali ra. tawaf tujuh kali di sekeliling Ka'bah adalah pengakuan terhadap adanya tujuh imam, *al-jannah* (surga) adalah istirahatnya badan dari segala macam *taklīf*, sedangkan *al-nār* (neraka) diartikan sebagai siksaan ketika melakukan kewajiban-kewajiban berupa *taklīf*.³⁰
3. Kata shalat dan zakat menunjuk kepada Muhammad Saw dan 'Ali ra. artinya siapa yang mengakui kepemimpinan keduanya berarti ia telah melakukan salat dan zakat. Juga dikatakan bahwa kewajiban salat hanya satu kali setahun sebagaimana zakat hanya wajib satu kali setahun.³¹
4. Iblis dan Adam ditakwil Abū Bakar dan 'Ali, dengan alasan bahwa Abū Bakar tidak mau sujud dan tunduk kepada 'Ali, yakni tidak mengakui kepemimpinannya. Demikian pula kata *al-dajjāl* ditakwil sebagai Abū Bakar dan ia digambarkan sebagai orang buta, karena ia hanya menggunakan mata zahirnya, bukan dengan mata batinnya. Sementara kata

²⁹Muḥammad Syafiq Girbāl, et.al., *Al-Mausū'ah al-'Arabiyyah al-Muyassarah*, h. 241.

³⁰Muḥammad Syafiq Girbāl, et.al., *Al-Mausū'ah al-'Arabiyyah al-Muyassarah*, h. 241.

³¹Muḥammad Syafiq Girbāl, et.al., *Al-Mausū'ah al-'Arabiyyah al-Muyassarah*, h. 247-

ya'jūj wal ma'jūj mereka pergunkan untuk menunjuk kepada orang-orang ahli zahir.³²

5. *Kāf-hā-yā-‘ain-ṣād*, ditakwil dengan mengatakan huruf *kāf* menunjuk kepada nama padang *Karbala*, suatu tempat dimana Husain dibantai, huruf *hā* menunjuk kepada *halak al-‘itrah* yaitu hancurnya keluarga Nabi, huruf *yā* menunjuk kepada *‘atsy* yaitu rasa haus yang dialami Husain, sedangkan huruf *ṣād* menunjuk kepada kesabaran Husain.³³

Sebagaimana Firman Allah Swt., dalam QS al-Naml/27: 16;

وَوَرِثَ سُلَيْمٰنُ دَاوۡدَ... ١٦

Terjemahnya:

“Dan Sulaiman as. telah mewarisi Daud as.”³⁴

Menurut mereka bahwa yang dimaksud ayat itu ialah ‘Ali ra. mewarisi ilmu Nabi Muhammad Saw., firman Allah Swt., dalam QS al-Raḥmān/55: 19;

مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيٰنِ ١٩

Terjemahnya:

“Dia membiarkan dua lautan mengalir yang keduanya kemudian bertemu.”³⁵

Mereka menta’wilkan bahwa yang dimaksud dengan dua lautan ialah ‘Ali dan Fatimah. Sementara pada ayat 12 yang menyatakan bahwa dari keduanya (laut) keluar mutiara dan marjan, dikatakan bahwa yang dimaksud mutiara dan marjan tiada lain kecuali Hasan dan Husain, sedangkan ayat yang menyebut *Baqarah* (sapi betina) yang disuruh sembelih dalam QS. al-Baqarah/2: 67 ditakwil sebagai ‘Aisyah ra.³⁶

Memperhatikan penafsiran-penafsiran golongan *baṭiniyah* tersebut, siapapun yang membacanya tanpa perlu berpikir panjang dapat mengetahui

³²Muḥammad Syafiq Girbāl, et.al., *Al-Mausū‘ah al-‘Arabiyyah al-Muyassarah*, h. 242-243.

³³Muḥammad Ḥusain al-Ṣahabī, *al-Ittijāhāt al-Munḥarifah fī Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm Dawāfi‘uha wa Daf‘uha* (Cet. II; Kuwait: Dār al-‘Itisām, 2007), h. 65.

³⁴Kementerian Agama RI., *Terjemah dan Transliterasi al-Qur’an*, h. 747.

³⁵Kementerian Agama RI., *Terjemah dan Transliterasi al-Qur’an*, h. 1083.

³⁶Abū Syuhbah, *Al-Isrā’iliyyāt wa al-Mawḍū‘āt fī al-Kutub al-Tafsīr* Cet. IV (Al-Qāhirah: Maktabah al-Sunnah, 2008), h. 76.

kebatilan dan penyelewengan terhadap kandungan nash al-Qur'an. Dan jelas sekali bahwa mereka mempunyai misi tertentu dalam penakwilan-penakwilannya. Hal yang demikian tidak dilakukan oleh golongan mufassir sufistik yang mengakui adanya arti zahir al-Qur'an. Bahkan menurut mereka, arti zahir al-Qur'an itulah yang paling utama dan pertama yang harus diperhatikan dalam menafsirkan nash al-Qur'an. Inilah yang menjadi perbedaan esensial antara tafsir sufistik dan *tafsīr baṭiniyah*. Tetapi dalam kenyataannya terlihat ada kemiripan antara keduanya, sehingga dapat dikatakan bahwa antara tafsir sufistik dan *tafsīr baṭiniyah* sangat tipis perbedaannya. Oleh sebab itu, dalam hal ini sangat diperlukan kehati-hatian dalam menerima penafsiran-penafsiran yang bercorak sufistik tersebut.

C. Karakteristik Tafsir Sufistik

Pada metodologi penafsiran al-Qur'an menjelaskan bahwa latar belakang pengetahuan atau background keilmuan seorang mufassir sangat mempengaruhi bentuk atau metode yang digunakan dalam menafsirkan al-Qur'an. Sehingga hasil dari penafsiran mereka mempunyai ciri khas yang sangat kental sesuai dengan keilmuan atau latar belakang keilmuannya. Hal ini dalam ilmu metodologi tafsir dikenal dengan istilah *laun* (corak), yang berarti kecenderungan ataupun karakteristik yang dipengaruhi oleh latar belakang *mufassir*. Penggunaan istilah dalam bidang tafsir sebagai nuansa khusus atau karakter khusus yang memberikan pengaruh tersendiri dalam tafsir diistilahkan dengan kata *laun* (corak) yang berarti warna.

Akibat dari timbulnya gerakan-gerakan sufi sebagai reaksi dari kecenderungan berbagai pihak terhadap materi telah mempunyai ciri khusus atau karakter yang membedakannya dari tafsir lainnya sehingga melahirkan suatu karakteristik tafsir sufi. Tafsir sufistik tersebut telah didominasi oleh paham sufi yang dianut oleh *mufassir*-nya karena memang tasawuf telah menjadi minat dasar bagi *mufassir*, sebelumnya mereka melakukan usaha penafsiran atau juga bahwa penafsirannya itu hanya untuk legitimasi atas pendapatnya dalam hal ini adalah paham tasawuf.

Munculnya istilah *tafsīr ṣūfī naẓarī* dan *tafsīr ṣūfī isyārī* adalah hasil dari kecenderungan gerakan tasawuf, walhasil telah membawa pengaruh besar terhadap penafsiran al-Qur'an.

Maḥmūd Basyūnī Faudah, menyebutkan bahwa corak tafsir sufistik terbagi dua dengan istilah tafsir sufi *al-isyārī* ('*amālī*) dan tafsir sufi *naẓarī* (teoretis),³⁷ sebagai berikut:

1. *Tafsīr Ṣūfī Isyārī*

Tafsir sufi *isyārah* atau *tafsīr isyārī* yaitu pentakwilan nash al-Qur'an yang berbeda dengan makna lahirnya sesuai dengan petunjuk khusus yang diterima para tokoh sufisme tetapi diantara kedua makna tersebut dapat dikompromikan. Al-Qur'an meliputi apa yang zahir dan batin, sehingga inilah yang menjadi asumsi dasar mereka menggunakan istilah *tafsīr isyārī*. Makna zahir yang dimaksud adalah teks ayat al-Qur'an sedangkan makna batin yang dimaksud adalah makna isyarat yang ada dibalik makna ayat al-Qur'an.

Jalaluddin Rakhmat, al-Sulāmi dan Ibnu 'Arabī berpendapat bahwa bintang cemerlang dalam dunia tasawuf, tapi dalam hal ini keduanya tampak masih berhaluan *naẓarī*. Kedua sufi inilah yang berjasa melahirkan keragaman tafsir sufi beserta corak dan karakteristiknya masing-masing.

Keseimbangan sangat ditekankan dalam menafsirkan nash al-Qur'an yang hanya melirik lahirnya, hanya merupakan badan atau pakaian akidah sehingga diperlukan penafsiran yang dalam dengan menelusuri dan mengungkap makna yang tersirat dibalik makna lahir tersebut dan itu adalah ruhnya, sehingga bagaimana mungkin badan bisa hidup tanpa ruh. Sehingga beliau sangat menolak yang namanya tafsir dengan *ra'yi* atau akal karena dalam memahami makna batin tidak bisa dilakukan oleh akal atau *ra'yi*.

Dalam hal ini penulis berkesimpulan bahwa secara umum metode yang dipakai dalam tafsir sufistik adalah metode takwil metode isyarat. Maksud isyarat tersebut yaitu menyingkap serta mengungkap apa makna yang terdapat

³⁷Maḥmūd Basyūnī Faudah, *Al-Tafsīr wa Manāhijuh fī Ḍawī al-Maẓāhīb al-Islāmiyah*, diterjemahkan oleh M. Mochtar Zoerni dengan judul *Tafsīr-Tafsīr Al-Quran: Perkenalan dengan Metode Tafsīr* Cet. I (Bandung: Pustaka, 1997), h. 246.

pada makna lahir suatu ayat dengan tujuan untuk mengetahui hikmah-hikmahnya secara batin. Adapun tujuan mereka menggunakan kata Isyarat adalah untuk membedakannya dari takwil yang selalu dinisbatkan kepada tujuan buruk. Padahal metode isyarah yang digunakan oleh mereka dalam praktiknya lebih banyak sama dengan takwil. Sementara Jalaluddin Rakhmat sendiri secara tegas membedakan antara tafsir dan takwil.³⁸

Semua tafsir sufistik tidak bisa begitu saja diterima tetapi harus memenuhi syarat-syarat yang tidak boleh ditinggalkan oleh mufassir. Syarat-syarat tersebut yaitu:

- a. Tafsir sufistik tidak boleh menafikan apa yang dimaksudkan makna zahir,
- b. Harus ada ayat atau nash lain yang menguatkannya,
- c. Tidak bertentangan dengan akal dan syara',
- d. Harus diawali dengan penafsiran terhadap makna lahir (teks), dan memungkinkan adanya makna lain selain makna zahir.

Sayyed Hossein mengutip perkataan al-Žahabī yang memberikan penjelasan mengenai perbedaan antara *tafsīr ṣūfī naẓarī* dengan *tafsīr ṣūfī isyārī* sebagai berikut:

- 1) *Tafsīr ṣūfī naẓarī* dibangun atas dasar pengetahuan ilmu sebelumnya yang ada dalam seorang sufi yang kemudian menafsirkan al-Qur'an yang dijadikan sebagai landasan tasawufnya, dan dalam *tafsīr ṣūfī naẓarī* seorang sufi berpendapat bahwa semua ayat al-Qur'an mempunyai makna-makna tertentu dan bukan makna lain yang dibalik ayat.
- 2) Adapun *tafsīr ṣūfī isyārī* 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, dan dalam *tafsīr ṣūfī isyārī* asumsi dasarnya bahwa ayat-ayat al-Qur'an

³⁸Jalaluddin Rakhmat, *Tafsir Sufi Surat al-Fatihah* Cct. I (Bandung: Remaja Rosda Karya, 1999), h. 7.

mempunyai makna lain yang ada dibalik makna lahir. Dengan perkataan lain bahwa al-Qur'an terdiri dari makna zahir dan batin.³⁹

2. *Tafsīr Ṣūfī Naẓarī*

Tafsīr ṣūfī naẓarī adalah tafsir sufi yang dibangun untuk mempromosikan dan memperkuat teori-teori mistik yang dianut oleh para *mufasssir*. Dalam hal menafsirkan, *mufasssir* menekankan makna yang tidak terikat, terutama jika berkaitan dengan tujuan utamanya yaitu untuk kemaslahatan manusia. Dalam buku al-Jabiri, al-Ẓahabī mengatakan bahwa *tafsīr ṣūfī naẓarī* dalam prakteknya adalah pensyarah al-Qur'an yang tidak memperhatikan segi bahasa serta apa yang dimaksudkan oleh syara'.⁴⁰

Ulama yang dianggap kompeten dalam *tafsīr naẓarī* yaitu Muhyiddīn Ibnu 'Arabī. Beliau dianggap sebagai ulama *tafsīr ṣūfī naẓarī* yang menyandarkan beberapa teori-teori tasawufnya dengan al-Qur'an. Karya tafsir Ibnu 'Arabī diantaranya *al-futuḥāt al-makkiyah* dan *al-fuṣūṣ al-ḥikām*. Ibnu 'Arabī adalah seorang sufi yang dikenal dengan paham *waḥdat al-wujūd*-nya. *Waḥdat al-wujūd* dalam teori sufi adalah paham adanya persatuan antara manusia dengan Allah Swt.

Dalil al-Qur'an tentang paham tersebut diantaranya: Pertama, QS. al-Baqarah/2: 186;

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ١٨٦

Terjemahnya:

"Dan apabila hamba-hamba-Ku bertanya kepadamu tentang Aku, maka (jawablah), bahwasanya aku adalah dekat. Aku mengabulkan permohonan orang yang berdoa apabila ia memohon kepada-Ku, maka hendaklah mereka itu memenuhi (segala perintah-Ku) dan hendaklah mereka beriman kepada-Ku, agar mereka selalu berada dalam kebenaran."⁴¹

Kata do'a yang terdapat dalam ayat tersebut oleh sufi diartikan bukan berdo'a dalam arti doa' yang lazim kita dipakai. Kata itu bagi mereka adalah

³⁹Seyyed Hossein Nasr, *Tasawuf Dulu dan Sekarang*, terjemahan. Abdul Hadi WM, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2010), h. 118.

⁴⁰Muḥammad 'Abid al-Jābirī, *Bunyah al-'Aql al-'Arabī* (Bairut: Markaz Dirasāt al-Waḥdah al-'Arabīyah, 1999), h. 137.

⁴¹Kementerian Agama RI., *Terjemah dan Transliterasi al-Qur'an*, h. 54.

mengandung arti berseru atau memanggil. Tuhan mereka panggil dan Tuhan melihat dirinya kepada mereka.

Dengan perkataan lain, mereka berseru agar Tuhan membuka hijab dan menampakkan dirinya kepada mereka.

Kedua, firman Allah Swt. QS al-Baqarah/2: 115;

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُّوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ١١٥

Terjemahnya:

“Dan kepunyaan Allah-lah timur dan barat, maka kemanapun kamu menghadap di situlah wajah Allah. Sesungguhnya Allah Maha Luas (rahmat-Nya) lagi Maha Mengetahui.”⁴²

Dalam keterangan dijelaskan, bahwa kata “disitulah wajah Allah” maksudnya adalah kekuasaan Allah Swt. meliputi seluruh alam. Sebab itu dimana saja manusia berada, Allah Swt. mengetahui perbuatannya, karena ia selalu berhadapan dengan Allah Swt.

Kaum sufi yang menganut *tafsīr ṣūfī naẓarī* menafsirkannya dengan dimana saja Tuhan ada, dan dimana saja Tuhan dapat dijumpai. Sehingga untuk mencari Tuhan tidak perlu jauh-jauh, dan Tuhan dapat dijumpai dimana saja dan Dia selalu ada.

Ibnu ‘Arabī dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur’an sangat dipengaruhi oleh paham *waḥdat al-wujūd* yang merupakan teori atau paham terpenting dalam tasawufnya dan seolah-olah penafsirannya itu dijadikan legitimasi atas pahamnya. Al-Ẓahabī berpendapat bahwa Ibnu ‘Arabī dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur’an telah keluar dari *maḍlul* ayat yang dimaksudkan oleh Allah Swt. Dari pendapatnya itu, al-Ẓahabī kelihatan tidak setuju atas penafsiran Ibnu ‘Arabī yang telah keluar dari maksud *dilālah* ayat.⁴³

Pada disertasi Kautsar Azhari Noer yang kemudian dibukukan, mengatakan bahwa Ibnu ‘Arabī tidak menyimpang. Ibnu ‘Arabī masih dalam garis-garis yang ditetapkan oleh Islam. Bahwa paham *waḥdah al-wujūd*-nya sama sekali tidak

⁴²Kementerian Agama RI., *Terjemah dan Transliterasi al-Qur’an*, h. 35.

⁴³Muḥammad Ḥusain al-Ẓahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Jilid II, h. 108.

dimaksudkan untuk mensejajarkan manusia dengan Tuhan. Contoh penafsiran Ibnu ‘Arabī sebagai landasan untuk memperkuat paham *wahdah al-wujūd*-nya diantaranya:

Saat menafsirkan QS al-Fajr/89: 29-30 yaitu;

فَادْخُلِي فِي عَبْدِي ۚ ۲۹ وَادْخُلِي جَنَّتِي ۚ ۳۰

Terjemahnya:

“Maka masuklah ke dalam jamaah hamba-hamba-Ku, dan masuklah ke dalam surga-Ku.”⁴⁴

Ibnu ‘Arabi menafsirkan bahwa masuklah kedalam diri kamu (manusia) untuk mengetahui Tuhanmu karena Tuhan itu adalah diri kamu sendiri (manusia). Manusia untuk mampu mengetahui Tuhan yang ada pada dirinya adalah dengan menyingkap penutup yang ada pada diri manusia yaitu nafsu insaniyah. Jika kamu telah masuk ke dalam surga-Nya maka kamu telah masuk dalam diri kamu, dan mengetahui akan Tuhan yaitu ada dalam dirimu. Dengan perkataan lain bahwa kamu (manusia) adalah Tuhan dan kamu juga adalah hamba.⁴⁵

Kemudian al-Žahabī secara panjang lebar menjelaskan ciri-ciri atau karakteristik dalam tafsir *naẓarī* yang dapat diringkas sebagai berikut, yaitu:

Pertama, dalam penafsiran ayat-ayat al-Qur’an *tafsīr al-naẓarī* sangat besar dipengaruhi oleh filsafat. Al-Žahabi memberikan contoh *tafsīr al-naẓarī* yang dipengaruhi filsafat yaitu penafsiran Ibnu ‘Arabī terhadap QS Maryam/19: 57.

Tapi menurut al-Žahabī penafsiran Ibnu ‘Arabī tersebut sangat dipengaruhi oleh pemikiran filsafat alam yaitu dengan menafsirkan lafaz *makānan ‘aliyyan* dengan antariksa (alam bintang).

⁴⁴Kementerian Agama RI., *Terjemah dan Transliterasi al-Qur’an*, h. 1256.

⁴⁵Kautsar Azhari Noer, *Ibnu Arabi dan Wahdah al-Wujud dalam Perdebatan* (Jakarta: Paramadina, 2005), h. 345.

Kedua, dalam *tafsīr naẓarī*, hal-hal yang gaib dibawa ke dalam sesuatu yang nyata atau tampak. Dengan perkataan lain, mengqiyaskan yang gaib ke yang nyata.

Ketiga, terkadang tidak memperhatikan kaidah-kaidah nahwu dan hanya menafsirkan apa yang sejalan dengan ruh dan jiwa sang *mufassir*.

Kelihatannya apa yang dimaksud *tafsīr ṣūfī naẓarī* adalah tafsir yang berdasarkan pada penafsiran takwil, yang berbeda dengan tafsir. Dan menurut hemat penulis *tafsīr naẓarī* pada hakikatnya adalah tafsir sufistik yang secara umum dipakai oleh kaum sufi. Tetapi *tafsīr naẓarī* ini dalam praktiknya tidak memperhatikan kaidah-kaidah yang ada dan hasilnya sangat jauh dari apa yang dimaksudkan ayat secara eksoterik karena terlampau menekankan yang esoterik. Padahal keseimbangan keduanya amat dibutuhkan, tapi *tafsīr ṣūfī naẓarī* tampak hanya menekankan makna batin diatas makna lahir.

D. Kitab-Kitab Tafsir yang Bercorak Isyārah

Kitab tafsir yang bercorak *isyārah* tidak banyak jumlahnya, kelihatannya tidak berkembang seperti halnya tafsir-tafsir lain, dan yang sedikit itupun tidak gampang menemukannya. Besar kemungkinan yang menyebabkan demikian karena sebagian ulama masih ada yang mempertanyakannya bahkan meragukan keberadaannya. Selain itu, dalam kenyataannya kitab tafsir yang bercorak *isyārah* masih ada diantaranya dalam bentuk manuskrip.

Al-Žahabī hanya menyebutkan lima kitab tafsir yang bercorak *isyārah*, yaitu:

1. *Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm*, karya al-Tustāri (200 H-283 H),
2. *Ḥadāiq al-Tafsīr*, karangan al-Sulami (330 H-412 H),
3. *‘Arāis al-Bayān fī Ḥaqāiq al-Qur’ān*, oleh Abū Muḥammad al-Syirāzi al-Ṣūfi (w. 666 H),
4. *Al-Takwilāt al-Najmiyyah*, oleh Najm al-Dīn Dayah (w. 654 H) bersama ‘Alā al-Daulah al-Simnani (659 H-736 H),

5. Tafsir Ibnu ‘Arabī (*Takwīlāt al-Qasyānī*) oleh ‘Abd Razzāq al-Qasyānī (w. 730 H).⁴⁶

Ada lagi satu tafsir bercorak *isyārī* yang tidak disebut oleh Husain al-Zahabi dalam kitabnya, *Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*. Kitab yang dimaksud adalah *Laṭā’if al-Isyārāt* (*Tafsīr Ṣūfī Kāmil li al-Qur’ān al-Karīm*) yang disusun oleh Imām al-Qusyairī, pengarang *Risālah al-Qusyairiyyah* (376-465 H / 986-1073 M).

Memperhatikan tahun-tahun hidup para penulis tafsir *bi al-isyārah* di atas, kelihatannya tidak ada lagi seorang pun diantara ulama yang muncul setelah abad kedelapan hijriyah yang mengembangkan tafsir seperti itu, sehingga jumlahnya dapat dihitung jari. Berbeda sekali dengan tafsir (zahir) yang perkembangannya sangat pesat dan berlanjut sampai hari ini.

Ulama tafsir terbagi atas lima kelompok dalam melakukan penafsiran terhadap ayat-ayat al-Qur’an, yakni:

- a. Kelompok yang hanya memusatkan perhatiannya kepada penafsiran al-Qur’an secara zahir saja. Kelompok inilah yang terbanyak;
- b. Kelompok yang mengutamakan penafsiran zahir, tetapi juga mengemukakan penafsiran *isyārah*, seperti yang dilakukan oleh al-Naisābūrī dan al-Alūsī;
- c. Kelompok yang memfokuskan perhatiannya kepada tafsir *bi al-isyārah*, namun terkadang diselipkan pula penafsiran zahir, seperti yang dilakukan oleh al-Tustārī;
- d. Kelompok yang sepenuhnya mengarahkan penafsirannya kepada bentuk *bi al-isyārah*, tanpa menyinggung sedikitpun penafsiran zahir seperti yang dilakukan al-Sulami; dan

Kelompok yang mengenyampingkan sama sekali tafsir zahir dengan menempuh cara lain yaitu dengan mempertemukan antara tafsir *al-taṣawwuf al-isyārī* dan *tafsīr taṣawwuf al-naẓarī* (*taṣawwuf falsafī*) atau yang dikenal dengan tasawuf teoritis, seperti yang dilakukan oleh penulis tafsir yang dinisbahkan kepada Ibnu ‘Arabī.⁴⁷ Adapun tafsir yang ditulis oleh al-Qusyairī dapat

⁴⁶Muḥammad Ḥusain al-Ẓahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Juz II, h. 380, 384, 390, 393, 400.

⁴⁷Muḥammad Ḥusain al-Ẓahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Juz II, h. 379.

dimasukkan kedalam kelompok ketiga, yaitu tafsir yang didominasi oleh penafsiran *isyārī*.

PENUTUP

Kesimpulan

Tafsīr sufistik (al-isyārī) didefinisikan sebagai suatu usaha menjelaskan kandungan al-Qur'an dengan penakwilan ayat-ayatnya sesuai isyarat yang tersirat di balik yang tersurat, dengan tidak mengingkari arti zahir ayat. Artinya, para *mufassir isyārah* tetap mengakui sepenuhnya arti zahir ayat yang bertumpu pada kaedah bahasa Arab, bahkan bagi mereka itulah yang harus didahulukan. Namun dibalik arti zahir itu mereka melihat simbol-simbol yang menurut keyakinan mereka dapat dianggap sebagai padanan terhadap arti zahir yang terkandung dalam suatu ayat, lalu dimunculkanlah arti-arti isyarah itu menurut bahasa dan istilah-istilah mereka.

Jadi untuk memahami isi kandungan suatu ayat al-Qur'an tidak cukup hanya dengan terjemahan atau arti zahir secara tekstual, akan tetapi dibalik semua itu perlu adanya pendalaman ilmu bagi seorang mufassir tentang bagaimana memahami makna ayat al-Qur'an secara tersirat dengan menggunakan pendekatan sufistik (*isyārī*).

Implikasi

Pengetahuan akan tafsir sufistik (*al-isyārī*) memberikan warna lain bagi para mufassir dalam memahami isi kandungan ayat-ayat al-Qur'an secara tersirat, dengan mengungkap nilai-nilai tasawuf al-Qur'an. Hal tersebut akan sangat membantu kita dalam memahami maksud serta tujuan yang terkandung dalam kitab suci al-Qur'an. Mudah-mudahan artikel ini dapat bermanfaat terutama bagi (penulis), dan tentunya sangat mengharapkan masukan dari para pembaca untuk kesempurnaan tulisan ini.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'ān al-Karīm

- Abū Syuhbah. (2008). *al-Isrā'iliyyāt wa al-Mawḍū'āt fī Kutub al-Tafsīr*. Cet. IV; Kairo: Maktabah al-Sunnah.
- ‘Abd al-Qādir, Muḥammad ibn Abī Bakr ibn. (1414 H/ 1993 M). *Tārīkh Mukhtār al-Ṣiḥḥah*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Anis, Ibrāhīm dkk. (1992 M). *al-Mu‘jam al-Wasīf*. Juz I. Cet. II; Mesir: Dār al-Ma‘ārif.
- Anwar, Rosihan. (2000). *Ilmu Tafsir*. Bandung: Pustaka Setia
- Arsyad, Mustamin M. (2014). “Kemukjizatan al-Qur’an”, Mata kuliah yang disampaikan pada semester III, jurusan Tafsir Hadis Program Pascasarjana (S2) UIN Alauddin.
- Basri, Talhas, Hasan. (2001). *Spektrum Saintifikasi al-Qur’an*. Jakarta: Bale Kajian Tafsir al-Quran Pase.
- Faudah, Maḥmūd Basyūnī. (1997). *Al-Tafsīr wa Manāhijuh fī Ḍaui al-Mazāhīb al-Islāmiyyah*, diterjemahkan oleh M. Mochtar Zoerni dengan judul *Tafsir-Tafsir Al-Quran: Perkenalan dengan Metode Tafsir*. Cet. I; Bandung: Pustaka.
- Al-Galāyin, Muṣṭafa. (1997 M) *Jāmi‘ al-Durūs al-‘Arabīyyah*, Juz II. Cet. II; Beirut: Mansyurāt al-Maktabah al-‘Arabīyyah.
- Girbāl, Muḥammad Syafīq, et.al. *al-Mausū‘ah al-‘Arabīyyah al-Muyassarah*. Kairo: Dār al-Qalam, 1959 M.
- Izzan, Ahmad. (2007). *Metodologi Ilmu Tafsir*. Cet. I; Bandung: Tafakur.
- Al-Jābiri, Muḥammad ‘Abid. (1999). *Bunyah al-‘Aql al-‘Arabī*. Beirut: Markaz Dirasāt al-Waḥdah al-‘Arabīyah.
- Kementerian Agama RI. (2008). *Terjemah dan Transliterasi al-Qur’an*, Diterjemahkan oleh Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur’an. Cet. I; Bandung: Fajar Utama Madani.
- Nasr, Seyyed Hossein. (2010). *Tasawuf Dulu dan Sekarang*, terjemahan. Abdul Hadi WM., Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Noer, Kautsar Azhari. (2005) *Ibnu Arabi dan Wahdah al-Wujud dalam Perdebatan*. Jakarta: Paramadina.
- Al-Qattān, Manna’ Khafīl. (1993). *Mabāḥiṣ fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Cet. III; Riyāḍ: Mansyurāt al-‘Aṣr al-Ḥadīṣ.
- Rakhmat, Jalaluddin. (1999). *Tafsir Sufi Surat al-Fatihah*. Cet. I; Bandung: Remaja Rosda Karya.
- Al-Ṣābūnī, Muḥammad ‘Alī. (1995). *al-Ṭibyān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Cet. I; Beirut: ‘Alam al-Kutub.
- Al-Ṣāliḥ, Ṣubḥī. (1998). *Mabāḥiṣ fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Cet. XXVII; Beirut: Dār al-‘Ilm li Malāyīn.
- Al-Syahrastānī, Abī al-Faṭḥ Muḥammad ‘Abd al-Karīm ibn Abī Bakr Aḥmad. (2005). *al-Milal wa al-Niḥal*. Beirut: Dār al-Fikr.

- Al-Syantāwī, Aḥmad. (2002). *Dāirah al-Ma‘ārif al-Islāmiyyah*, Jilid III. t.tp., Dār al-Fikr.
- Syarqāwī, Ḥasan. (1999). *Mu‘jam al-Fāz al-Ṣūfiyyah*. Cet. I; Kairo: Muassasah Mukhtār.
- SyirbāṣI, Aḥmad (2004). *Qiṣṣah al-Tafsīr*, dengan kata pengantar oleh Abū Naṣr al-Sirraj al-Ṭūsī, Juz II.
- Tim Penyusun Pusat Kamus. (2013). *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Cet. V; Jakarta: Balai Pustaka.
- Al-Žahabī, Muḥammad Ḥusain. (2007). *al-Ittijāhāt al-Munḥarifah fī Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm Dāwāfi‘uha wa Daf’uha*. Cet. II; Kuwait: Dār al-I’tisām.
-, (2005). *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Juz II. Cet. II; Kairo: Dār al-Ḥadīṣ.