BAB III

TAFSIR SUFI DAN PROFIL KITAB *TAFSĪR AL-JĪLĀNĪ*

A. Macam-Macam Metode dan Corak Penafsiran Al-Qur-ān

Menurut al-Qaṭṭān, "*Tafsīr* secara bahasa mengikuti wazan *taf'īl*, berasal dari akar kata *al-fasr* (f, s, r) yang berarti menjelaskan, menyingkap dan menampakkan atau menerangkan makna yang abstrak."[1] Dalam *Lisān al-'Arab* dinyatakan: Kata *al-fasr* berarti menyingkap sesuatu yang tertutup, sedang kata *al-tafsīr* berarti menyingkapkan maksud sesuatu lafaẓ yang musykil, pelik.[2] Sedangkan *tafsīr* menurut arti istilah dikutip al-Ṣabuni dari al-Zarkashy dalam *al-Burhān* sebagai, "ilmu untuk memahami Kitab Allah Swt. yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw., menjelaskan maknanya serta mengeluarkan hukum-hukum dan hikmahnya."[3]

Al-Ṣabuni menegaskan bahwa upaya penafsiran al-Qur'an bukanlah sekedar hanya untuk menyibakkan tabir makna, menyingkap rahasia-rahasia dan hazanah-hazanahnya, tapi – lebih dari itu – untuk membebaskan manusia dari penyembahan kepada selain Allah Swt., untuk mempertemukan individu dan masyarakat dengan Dhat Pencipta alam, Pengawas semesta, Pemelihara langit yang tinggi, Tuhan 'Arsy Yang Maha Agung.[4]

---

[1] Mannā Khalil al-Qaṭṭān, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, terj. Mudzakir AS., (Jakarta: PT. Pustaka Litera AntarNusa, 2015), 458.
[2] Al-Qaṭṭān, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an...*, 459.
[3] Muhammad Ali al-Ṣabuni, *Ikhtisar Ulumul Qur'an Praktis*, terj. Muhammad Qodirun Nur, (Jakarta: Pustaka Amani, 2001), 97.
[4] Al-Ṣabuni, *Ikhtisar Ulumul Qur'an..*, 96.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sejak era sahabat r.a. dan orang-orang setelah mereka, kesamaan dalam memahami al-Qur'an tidak pernah benar-benar ada. Sebagian menganggap sulit, sementara sebagian yang lain tidak. Hal ini disebabkan mereka tidak berada pada *maqām* (peringkat) yang sama, selain juga mengacu pada kemampuan penguasaan bahasa serta perangkat-perangkat yang dibutuhkan oleh seseorang untuk menemukan penafsiran secara tepat seperti *asbāb al-nuzūl* (sebab-sebab turunnya ayat, dan lain-lain. Akan tetapi, justru hal inilah yang membuat al-Qur'an semakin menunjukkan kemukjizatannya. Allah Swt. dengan Kebijaksanaan-Nya menjadikan lafal-lafal al-Qur'an sebagai sesuatu yang tidak jarang mengandung banyak makna.[5]

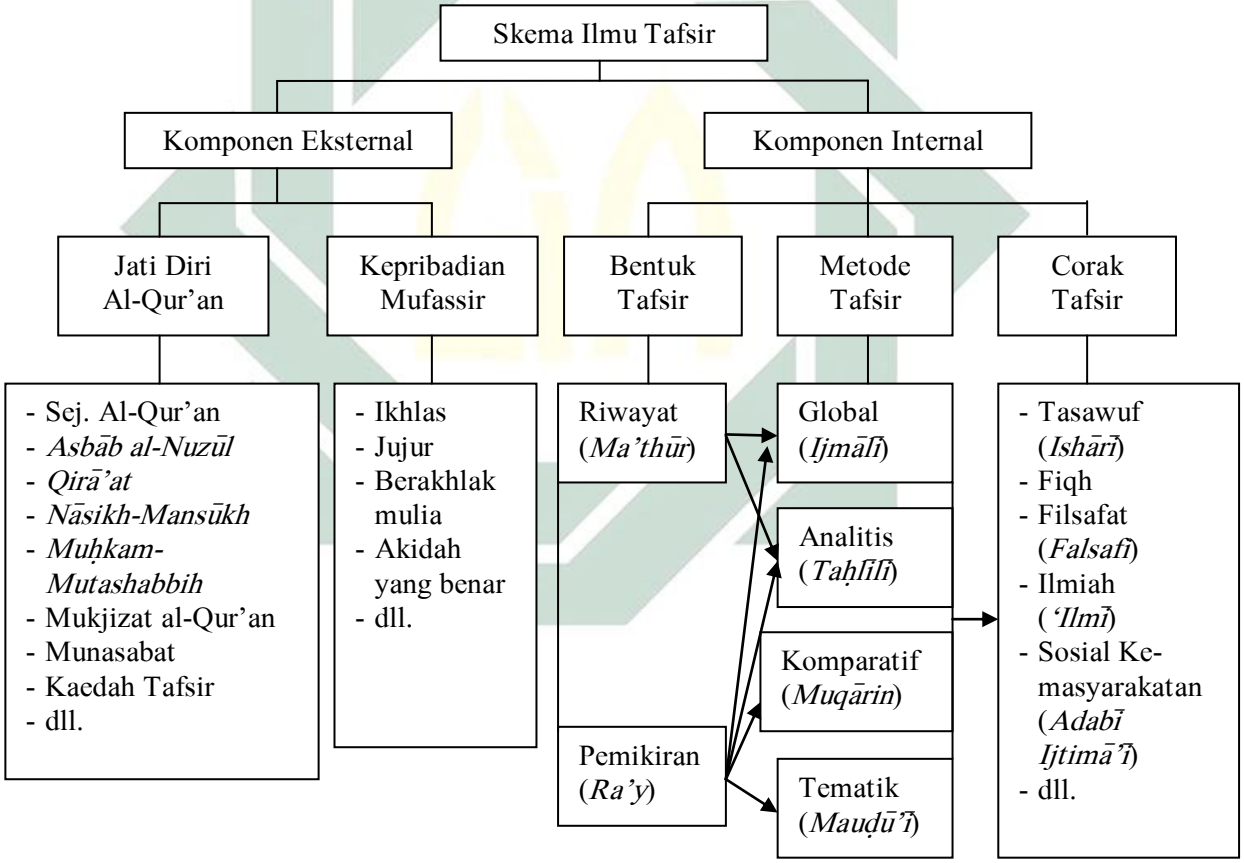
Jika ditelusuri perkembangan tafsir al-Qur'an sejak dulu sampai sekarang, maka akan ditemukan secara garis besar bahwa penafsiran al-Qur'an dilakukan melalui empat cara (metode) yaitu: *ijmālī* (global), *taḥlīlī* (analitis), *muqārin* (perbandingan), dan *mauḍū'ī* (tematik). Menurut Baidan, metode *ijmālī* merupakan metode tafsir yang mula-mula muncul, ia mendasarkan pendapat ini pada bahwa Nabi dan para sahabat menafsirkan al-Qur'an secara *ijmālī* – tidak memberikan rincian yang memadai. Metode *taḥlīlī* mendapat giliran setelahnya dengan mengambil bentuk *al-ma'thūr*, yang di kemudian hari berkembang dan mengambil bentuk *al-ra'y*. Bentuk yang terakhir inilah yang berkembang pesat sehingga mengkhususkan kajiannya dalam bidang-bidang tertentu seperti fiqh, tasawuf, bahasa, dan sebagainya.[6]

---

[5] Fahd bin Abdurrahman al-Rumi, *Ulumul Qur'an: Studi Kompleksitas al-Qur'an*, terj. Amirul Hasan dan Muhammad Halabi, (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1996), 198-199.
[6] Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), 3.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dapat dikatakan, corak-corak serupa inilah di abad modern yang mengilhami lahirnya tafsir *mauḍū'ī*, atau disebut juga metode *mauḍū'ī* (tematik). Menyusul kemudian lahirlah metode *muqārin* (perbandingan). Metode-metode terkemudian ini lahir dan berkembang dengan pesat tidak lepas dari keberadaannya yang nampaknya lebih memenuhi kebutuhan perkembangan masyarakat yang semakin dinamis.[7] Baidan menggambarkan macam-macam bentuk, metode dan corak tafsir dalam sebuah skema sebagai berikut:



Skema 3.1. Posisi Metodologi Tafsir dalam Ilmu Tafsir; Bentuk, Metode, dan Corak menurut Nashruddin Baidan.[8]

[7] Ibid., 3-4.
[8] Ibid., 9.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Agak sedikit berbeda, di tempat lain Quraish Shihab melakukan pendekatan pemahaman/penafsiran al-Qur'an dalam tiga cara populer:

1. Merujuk kepada riwayat (*Tafsīr bi al-Ma'thūr*) yang terdiri dari:

   a. Penafsiran ayat dengan ayat al-Qur'an yang lain, seperti penafsiran kata *aṭ-Ṭāriq* (الطارق) pada ayat pertama dari surah *aṭ-Ṭāriq* dengan *an-Najm ath-Thāqib* (النجم الثاقب)/Bintang yang cahayanya menembus (kegelapan).[9] Demikian juga firman-Nya dalam QS. *Al-Fātiḥah*;

   صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ

   Jalan orang-orang yang Engkau anugerahi nikmat.[10]
   Yang ditafsirkan dengan firman-Nya dalam QS. *An-Nisā'*;

   وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ

   Siapa yang taat kepada Allah dan Rasul, maka mereka itu bersama orang-orang yang dianugerahi nikmat oleh Allah, yakni para nabi, ṣiddīqīn, syuhada, dan orang-orang shaleh.[11]

   b. Penafsiran ayat dengan keterangan Rasul saw. Misalnya, QS. *al-An'ām*;

   ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ ٨٢

   Orang-orang yang beriman dan tidak mencampuradukkan iman mereka dengan kezaliman, mereka itulah orang-orang yang mendapat keamanan dan mereka itu adalah orang-orang yang mendapat petunjuk.[12]
   Rasul saw. menafsirkan bahwa kata *ẓulm* (ظلم)/penganiayaan di sini adalah kemusyrikan, sejalan dengan firman Allah:

   إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٌ

   Sesungguhnya syirik/persekutuan terhadap Allah adalah kezaliman besar.[13]
   Demikian juga penafsiran Rasul saw. tentang arti *quwwah* (قوة) pada firman-Nya dalam QS. *al-Anfāl*;

   وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ

   "Siapkanlah untuk menghadapi mereka (musuh), apa yang mampu kamu siapkan dari kekuatan.[14]

---

[9] Al-Qur'an, 86: 1-3.
[10] Al-Qur'an, 1: 7.
[11] Al-Qur'an, 4: 69.
[12] Al-Qur'an, 6: 82.
[13] Al-Qur'an, 31: 13.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Beliau menafsirkannya dengan "memanah" (HR. Muslim).

c. Penafsiran ayat dengan keterangan sahabat-sahabat Nabi saw. Misalnya, pemahaman sahabat Nabi, Sayyidina 'Umar atau Ibn Abbas ra. tentang makna *Sūrah an-Naṣr* [110], bahwa surah itu adalah isyarat tentang telah mendekatnya ajal Nabi saw.[15]

2. Menggunakan nalar (*Tafsīr bi al-Ra'y*)

Allah Swt. menganugerahi manusia aneka potensi antara lain potensi untuk berpikir. Manusia dikecam, bahkan diancamnya, kalau enggan menggunakan potensi-potensinya, antara lain potensi berpikir itu (Baca QS. *al-A'rāf* [7]: 179).[16]

Lahirnya *Tafsīr bi al-Ra'y* sangat berkaitan erat dengan penggunaan potensi berfikir yang dimiliki oleh setiap manusia. Manakala problematika kehidupan dari waktu ke waktu kian bermunculan dan selalu manampilkan diri dalam bentuk yang beraneka ragam, yang tidak menutup kemungkinan jawabannya tidak diketemukan di dalam al-Qur'an dan Sunnah secara tekstual. Di sinilah nalar menemukan ruangnya untuk digunakan dalam memahami teks-teks al-Quran.

Imam Syafi'i berkata, seperti yang ditulis al-Suyuṭi dalam *al-Itqān*, bahwa: "Semua ketetapan hukum Nabi saw. Adalah hasil pemahaman beliau dari al-Qur'an berdasar firman Allah:

إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ

Sungguh Kami menurunkan kepadamu al-Kitab dengan hak agar engkau menetapkan putusan antara manusia sesuai apa yang ditunjukkan Allah kepadamu".[17]

---

[14] Al-Qur'an, 8: 60.
[15] Shihab, *Kaidah Tafsir...*, 349 – 351.
[16] Ibid., 362.
[17] Al-Qur'an, 4: 105.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kalau Rasul saw. saja demikian, maka lebih-lebih lagi sahabat-sahabat beliau. Hanya saja kita tidak menamainya *Tafsir bi al-Ra'y* dari segi istilah disiplin ilmu al-Qur'an. Masih menurut Shihab, salah satu bukti bahwa para sahabat Nabi menggunakan nalar mereka dalam menafsirkan al-Qur'an adalah adanya perbedaan hasil penafsiran antar mereka. Akan tetapi, hasil penafsiran mereka para sahabat tetap tidak dikategorikan *Tafsīr bi al-Ra'y* dikarenakan mereka memiliki beberapa keistimewaan yang tidak dimiliki oleh generasi sesudahnya. Selain mereka mendapat bimbingan dan berhadapan secara langsung dengan sosok Nabi, juga turut serta mengetahui peristiwa-peristiwa yang melatarbelakangi turunnya suatu ayat. Mereka juga memiliki kemampuan dalam bidang bahasa yang tidak sepenuhnya dimiliki oleh selain mereka; "Permata adalah batu juga, hanya saja kita menamainya *permata* bukan *batu* karena keistimewaannya".[18]

Al-Qaṭṭān agaknya lebih cenderung tidak mendukung keabsahan pendekatan *Tafsīr bi al-Ra'y*, menurutnya, mufassir yang melakukan pendekatan ini hanya berpegang pada pemahaman sendiri dan penyimpulan (*istinbāt*) dalam menjelaskan makna tafsirnya didasarkan pada *ra'yu* (nalar) semata. Pada konteks ini, Al-Qaṭṭān mengecualikan pemahaman (terhadap al-Qur'an) yang disesuaikan dengan ruh shari'at dan didasarkan pada *naṣ-naṣ*nya, dengan tetap menegaskan bahwa *ra'yu* semata yang tidak disertai bukti-bukti akan membawa penyimpangan terhadap *Kitābullāh*.[19]

---

[18] Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*....., 363.
[19] Al-Qaṭṭān, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, 494.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Mengutip penjelasan dari *Tafsīr al-Ṭabari*, secara panjang al-Qaṭṭān memaparkan,[20] bahwa menafsirkan al-Qur'an dengan *ra'yu* dan ijtihad semata tanpa dasar yang sahih adalah haram, tidak boleh dilakukan. Ia menyandarkan hal ini pada firman Allah QS. *al-Isrā'*;

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ

Dan janganlah kamu mengikuti sesuatu yang tidak kamu ketahui.[21]

Juga Hadith Tirmidhi, Nasa'i dan Abu Daud – yang menurut Tirmidhi, kedudukan Hadith ini adalah *ḥasan* (baik) – yaitu sabda Rasulullah: "*Barangsiapa berkata tentang al-Qur'an menurut pendapatnya sendiri atau menurut apa yang tidak diketahuinya, hendaklah ia menempati tempat duduknya di dalam neraka.*" Dalam redaksi lain dinyatakan, "*Barangsiapa berkata tentang al-Qur'an dengan ra'yu-nya, walaupun ternyata benar, ia telah melakukan kesalahan.*"

Beberapa riwayat lain – seperti hadith Malik dalam *al-Muwaṭṭa'*, hadith Ibn Abi Syaibah dan al-Ṭabari – diketengahkan, juga penjelasan al-Ṭabari yang mengatakan bahwa riwayat-riwayat tersebut menjadi bukti kebenaran, bahwa menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an yang tidak diketahui maknanya kecuali dengan penjelasan Rasulullah secara tegas atau dengan dalil yang didirikannya untuk itu, tidak seorang pun diperbolehkan menafsirkannya menurut pendapatnya sendiri. Bahkan bila melakukannya,

---

[20] Lihat *Tafsīr aṭ-Ṭabari*, jilid I, hal. 78–79, sebagaimana dikutip oleh al-Qaṭṭān, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an...*, 495–496.
[21] Al-Qur'an, 17: 36.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sekalipun tepat dan benar, ia tetap dipandang telah melakukan kesalahan karena ia berkata (tentang Qur'an) dengan pendapat sendiri.

Hal ini mengingat, ketepatan dan kebenaran pendapatnya itu tidak meyakinkan, melainkan hanya bersifat dugaan dan perkiraan semata. Dan orang yang mengatakan sesuatu tentang agama Allah Swt. menurut dugaan semata berarti ia telah mengatakan terhadap Allah Swt. sesuatu yang tidak ia ketahui. Padahal dalam Kitab-Nya Allah Swt. telah mengharamkan perbuatan demikian atas hamba-Nya:

> *Katakanlah (Muhammad), "Tuhanku hanya mengharamkan segala perbuatan keji yang terlihat dan yang tersembunyi, perbuatan dosa, perbuatan zalim tanpa alasan yang benar, dan (mengharamkan) kamu mempersekutukan Allah dengan sesuatu, sedangkan Dia tidak menurunkan alasan untuk itu, dan (mengharamkan) kamu membicarakan tentang Allah apa yang tidak kamu ketahui.*[22]

3. Mengandalkan kesan yang diperoleh dari teks (*Tafsīr Ishārī*)

Jika Baidan memasukkan *Tafsīr Ishārī* dalam pada corak di bawah bendera metode *Ra'y* (pemikiran), maka Shihab terlihat justru men-"sejajar"kannya. Di tempat lain, al-Qaṭṭān hampir sama dengan Baidan – ia membahas *Tafsīr Ishārī* dalam sub bab pembahasan status *tafsīr bi al-ra'yi*. Akan tetapi, Baidan tampak seperti menyamakan antara *Tafsīr Sūfī* dengan *Tafsīr Ishārī*, sedangkan Al-Qaṭṭān menyediakan pembahasan yang berbeda antara keduanya. Hanya saja, Baidan memberi ruang lain yang ia istilahkan dengan corak *Falsafī*.

Al-Qaṭṭān memberikan contoh yang lebih berkesan pada tuduhan terhadap penafsiran yang dilakukan oleh Ibnu 'Arabi yang, ia katakan telah

[22] Al-Qur'an, 17: 33.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an disesuaikan dengan teori-teori tasawufnya. Hal ini dikarenakan menurutnya tasawuf sudah melenceng dari perilaku yang semestinya, yaitu perilaku ritual yang dilakukan untuk menjernihkan jiwa, melalui *zuhud*, kesederhanaan, dan ibadah. "Tasawuf" (dengan tanda petik) menjelma menjadi filsafat teoritis yang tak lagi sesuai dengan maksud awal, mengandung gagasan-gagasan yang bertentangan dengan Islam dan akidahnya. Hal ini – bagi al-Qaṭṭān – tidak lebih dari usaha untuk membawa nas-nas ayat kepada arti yang tidak sejalan dengan lahirnya, dan tenggelam dalam ta'wil-ta'wil batil yang jauh.[23]

Di pembahasan *Tafsīr Ishārī*, al-Qaṭṭān menyinggung tentang sebagian kelompok sufi yang mendakwakan bahwa *riyāḍah* (latihan) ruhani bisa menyampaikan ke suatu tingkatan yang dapat menyingkapkan isyarat-isyarat kudus yang terdapat di balik ungkapan-ungkapan al-Qur'an. Hal itu akan tercurah ke dalam hati sang sufi dari limpahan gaib, pengetahuan *subḥāni* yang dibawa ayat-ayat. Dimana di antara ayat-ayat itu ada yang mempunyai makna *ẓāhir* dan makna *bāṭin*. Meski ia memberi ruang pembenaran – dengan syarat, selama ia merupakan istinbat yang baik dan sesuai dengan apa yang ditunjukkan oleh *ẓāhir* ayat serta didukung kesahihannya tanpa pertentangan – akan tetapi ia tetap mewaspadai adanya kesesatan jika isyarat-isyarat (makna batin) yang nampak oleh ahli *sulūk* itu samar dan tentunya tidak mempunyai dukungan kesahihan. Dalam hal ini, al-Qaṭṭān mendasarkan pada riwayat Ibn Abbas yang sudah mashur dalam penafsiran *Sūrah an-Naṣr* [110],

[23] Al-Qaṭṭān, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an...*, 500-501.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bahwa surah itu adalah isyarat tentang telah mendekatnya ajal Nabi saw. sebagaimana sudah disinggung pada pembahasan sebelumnya.[24]

Di tempat lain, Shihab mendefinisikan *Tafsīr Ishārī* sebagai, "makna-makna yang ditarik dari ayat-ayat al-Qur'an yang tidak diperoleh dari bunyi lafaẓ ayat, tetapi dari kesan yang ditimbulkan oleh lafaẓ itu dalam benak penafsirnya yang memiliki kecerahan hati dan atau pikiran tanpa membatalkan makna lafaẓnya."[25] Bedanya dengan al-Qaṭṭān, Shihab menyamakan (seperti Baidan) antara *Tafsīr Ṣūfī* dengan *Tafsīr Ishārī*. Karena menurutnya, tafsir ini sama-sama dilahirkan oleh para pengamal tasawuf yang memiliki kebersihan hati dan ketulusan. Mungkin disebabkan oleh pelibatan hati dengan syarat-syarat tertentu lah – dan tidak semata mengandalkan pikiran – Shihab memposisikan "sejajar" antara *Tafsīr bi al-Ra'yi* dengan *Tafsīr bi al-Ishārī*.

Meskipun demikian, Shihab juga mengetengahkan standarisasi *Tafsīr Ishārī* yang bisa dibenarkan dengan ketentuan sebagai berikut:

a) Maknanya lurus, tidak bertentangan dengan hakikat-hakikat keagamaan, tidak juga dengan lafaẓ ayat.
b) Tidak menyatakan bahwa itulah satu-satunya makna untuk ayat yang ditafsirkannya.
c) Ada korelasi antara makna yang ditarik itu dengan ayat.[26]

---

[24] Ibid., 501-502.
[25] Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*....., 369.
[26] Ibid., 370.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

B. Pengertian dan Sejarah Munculnya Tafsir Sufi

Setelah kita mendapatkan pemahaman tentang berbagai metode dan corak tafsir secara umum, dalam sub bab ini peneliti akan memaparkan pengertian sufi/tasawuf menurut beberapa tokoh, dan sejarah kemunculan tafsir sufi, juga perkembangannya, serta hal yang melandasi para mufassir dengan metode *ishārī* dalam mempertahankan dan menggunakannya.

1. Pengertian Tasawuf; Sekilas Sejarah, Konsep, Nilai, dan Perkembangannya

   Pada bab pertama sudah kita paparkan dengan cukup jelas tentang makna sufi/tasawuf. Di sini peneliti akan sedikit menambahkan secara terminologis pengertiannya, terutama oleh para pelaku jalan tasawuf itu sendiri. Meski banyak variasi makna yang muncul, akan tetapi jika kita selami, sesungguhnya muara maksud mereka hampirlah sama. Semisal, Junayd al-Baghdadi sebagaimana dikutip oleh Fathullah Gulen mendefinisikan tasawuf sebagai "jalan untuk mengingat kembali pemusnahan diri (*fanā'*) di dalam Allah Swt", dan "kekal atau terus menerus (*baqā'*) dengan Allah".[27] Selanjutnya Muhammad Ibn Hasan al Muqri' diterangkan dalam *Kashful Mahjūb* karya al-Hujwiri berpendapat: "tasawuf adalah mempertahankan keadaan-keadaan yang benar bersama Tuhan".[28]

   Imam al-Qushairi, pengarang *Risalah al-Qushairiyah* yang termashur di kalangan para pelaku jalan tasawuf mendeskripsikan tentang golongan sufi sebagai:

---

[27] Fathullah Gulen, *Kunci-kunci Rahasia Sufi*, Terj. Tri Wibowo Budi Santoso, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2001), 1.
[28] 'Ali Ibn 'Uthman al-Hujwiri, *Kashful Mahjūb,* Terj. Suwardjo Muthary dan Abdul Hadi W.M., (Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2015), 51.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> Golongan barisan kekasih-kekasih-Nya... Allah menjadikan hati mereka sebagai sumber rahasia-Nya... Mereka adalah para penolong bagi makhluk. Mereka memerankan tingkah lakunya bersama dan dengan Al-Haq. Allah menjaga mereka di tempat-tempat *mushāhadah*, ketika ditampakkan hakikat-hakikat *Ahadiyah*-Nya pada mereka. Allah menolong mereka dalam menegakkan adab *ubūdiyyah*, dan Allah menampakkan secara nyata kepada mereka jalan-jalan hukum *rubūbiyyah*. Lalu mereka menegakkan sesuai dengan kewajiban dan tugas, dan mereka mewujudkan apa yang telah dianugerahkan Allah Swt. melalui kreasi hati dan upaya amal.[29]

Al-Jīlānī sendiri – menjelaskan tentang tasawuf – dalam kitabnya *al-Ghunyah* memilahnya dalam dua pilar, yakni *mutaṣawwif* dan sufi. *Mutaṣawwif* menurutnya adalah sebuah proses yang ditempuh oleh seseorang untuk menjadi sufi, dimana proses awalnya ditempuh dengan jalan zuhud sehingga orang tersebut dinamai *mutazahhid*. Tolak ukur seorang yang zuhud (*zāhid*) adalah manakala dirasakan olehnya bahwa segala sesuatu membenci atau menjauh darinya sedangkan ia sendiri merasa fana' dari kebencian itu. Sampai pada tataran ia dan kebencian itu saling meninggalkan, kemudian berlanjut hingga taraf pencapaian spiritual yang membuat dunia justru mendatanginya tapi ia sendiri tidak menginginkan juga tidak pula membencinya. Pelaku jalan (*sālik*) ini menjalani hidup dengan menyesuaikan diri pada perintah dan skenario Allah, pada taraf ini lah seseorang tersebut disebut *mutaṣawwif*. Sampai ia bisa melekatkan pemahaman-pemahaman tersebut menjadi suatu karakter dalam dirinya, maka di situ ia disebut sebagai sufi.[30]

---

[29] Abul Qāsim al-Qushairī, *Risalah Qushairiyah,* Terj. Lukman Hakim, (Surabaya: Risalah Gusti 2006), 2.
[30] Lihat al-Jīlānī, *al-Ghunyah...*, 272.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Istilah sufi sendiri menurut asal-usulnya berasal dari kata *al-muṣāfāh* yang berarti hamba yang dibersihkan oleh Allah. Karena itu, sufi didefinisikan sebagai orang yang bersih (suci) dari jebakan-jebakan nafsu, terhindar dari cela-cela diri, menempuh jalan terpuji, beristiqamah menjalani kenyataan-kenyataan hakiki (*ḥaqāiq*) dan tak merasakan ketenteraman hati dengan seorang pun dari kalangan makhluk (*khalāiq*). Ada juga yang mendefinisikan tasawuf dengan "berkata dan berlaku benar dengan Allah dan berbudi baik dengan makhluk".[31]

Beberapa pemaknaan tasawuf di atas sebenarnya cukup untuk memberikan gambaran, betapa para pelaku tasawuf (sufi) bisa dikatakan sebagai para pengabdi Tuhan yang "tidak biasa". Mereka dengan segala daya dan upaya (yang telah dianugerahkan oleh Tuhan), mengharuskan untuk menegakkan kemakrifatan yang sudah mereka dapati sesuai dengan kewajiban dan tugasnya. Pada konteks ini, tentu saja terbuka lebar ruang perbedaan – bahkan perdebatan – bersesuaian dengan dasar pengetahuan, ragam pengalaman, apalagi terkait hal transenden di ranah keyakinan.

Berbagai teori tentang asal mula tasawuf atau istilah dan definisi sufi coba dimunculkan oleh para pakar. Nama-nama seperti Hasan al-Basri (w. 110 H/728 M) – yang disinyalir sebagai tokoh yang mula-mula menyediakan waktu memperbincangkan ilmu-ilmu kebatinan, kemurnian akhlak, dan usaha

[31] Ibid., 272. Lihat juga, 'Abd al-Qādir al-Jīlānī, *Buku Saku Tasawuf dan Tarekat*, terj. Aguk Irawan, Lc., (Jakarta: Zaman, 2015), 16-17.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pensucian jiwa – sampai Abu Hashim dari Kufah (w. 150 H) yang diduga sebagai sosok awal yang digelari orang sebagai "sufi".[32]

"Tasawuf termasuk sulit di definisikan. Hal itu karena sifatnya yang subyektif. Tasawuf – tidak seperti ilmu lain – bersifat pribadi. Pengalaman spiritual yang dialami oleh seseorang individu-sufi turut mewarnai dan menentukan makna tasawuf." Paparan Riyadi dalam mukadimah bukunya ini bukanlah tanpa alasan, di sini peneliti sepakat dengan konklusi yang disampaikan oleh Riyadi ini. Terlebih jika diperdalam lagi, banyaknya definisi yang – bahkan tidak jarang saling menolak – mewarnai proses tumbuh kembang tasawuf. Akan tetapi, sebagaimana dikatakan oleh Riyadi, sisi positif dari proses ini yaitu terbentuknya tasawuf menjadi ilmu yang terbuka dan multidisipliner.[33]

Meskipun tidak ada standarisasi yang baku dalam mendefinisikan ilmu tasawuf, akan tetapi kita bisa menarik benang merah dari apa yang hendak dituju dari para penempuh jalan tasawuf yakni menuju kehadirat Tuhan dan menggapai hakikat kesempurnaan. Perbedaan pembahasaan (jika boleh memilih kata selain pendefinisian, -pen) saja lah yang membuatnya seakan berbeda. Dalam tataran praktiknya, barulah akan diketemukan perbedaan-perbedaan yang signifikan.

Perilaku asketik, yang menekankan kesederhanaan, kejujuran, kerelaan untuk berkorban, serta nilai-nilai luhur lainnya – sebenarnya dengan mudah akan kita jumpai pada kisah-kisah awal munculnya Islam, yakni masa Nabi

[32] Hamka, *Perkembangan dan Pemurnian..*, 21.
[33] Riyadi, *Arkeologi Tasawuf*, 9.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Saw. beserta para sahabat. Semuanya menjadi berubah ketika penyebaran Islam menjadi semakin meluas, menyentuh hingga ranah politik, menjelma menjadi sebuah kekuatan yang mewujud pada tuntutan taraf pelaksanaan pemerintahan/negara. Benteng hidup kerohanian pun menemui masanya untuk diuji, yang semula kecil menjadi besar, yang asalnya termarjinalkan kini mempunyai ruang yang seluas-luasnya, kekuasaan, dan harta kekayaan datang melimpah. Hingga Rasulullah Saw. mengkhawatirkan keadaan demikian, sebagaimana dikisahkan:

> Pernah Rasul Saw. bertanya, "Bagaimanakah sikapmu sekalian jika sekiranya kelak telah terbuka perbendaharaan Roma dan Persia?" Dengan cepat di antara sahabat menjawab, bahwa mereka akan teguh memegang agama asli. Tetapi dengan tersenyum Rasul Saw. menyatakan bahwa pada waktu itu kamu akan berkelahi sesamamu, kamu akan pecah belah, setengahnya memusuhi yang lain. Bilanganmu akan banyak laksana buih di lautan, tetapi lemah. Kamu akan hancur lebur.
> "Apa sebabnya?" Tanya para sahabat.
> Lalu Rasul Saw. menyatakan, "Sebabnya ialah karena ketika itu hatimu telah terpaut kepada dunia, dan kamu telah takut menghadapi maut!"
> Harta benda dan kemegahan, pangkat dan kebesaran akan menimbulkan fitnah di antara kamu.
> Beliau memuji keteguhan rohani ummatnya: "Setan telah putus asa akan memperdayakan kamu. Rahmat Tuhan atas kamu semuanya. Umatku adalah umat yang terhormat, umat yang mulia. Mereka tidak akan dapat siksa di akhirat lantaran keyakinan agamanya lebih teguh. Pangkal keruntuhan kamu ialah karena fitnah yang timbul dalam kalangan kamu sendiri!"[34]

Praktik-praktik zuhud yang dilakukan generasi terdahulu (*salaf*) mulai bergeser pada masa pemerintahan Abbasiyah (4 H.), sebagaimana di'ramal'kan oleh Nabi Saw. Fitnah kebendaan mulai menyergap perilaku kehidupan umat Islam. Pada masa itu gerakan tasawuf juga mengalami

[34] Hamka, *Perkembangan dan Pemurnian..*, 77-78.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

perkembangan yang tidak terbatas hanya pada praktik hidup sederhana saja, tetapi mulai ditandai dengan berkembangnya suatu cara penjelasan teoritis yang kelak menjadi suatu disiplin ilmu yang disebut dengan ilmu tasawuf.

Dinamika pergeseran perilaku dan peradaban mengantarkan tasawuf menjadi tidak hanya sekedar praktik ubudiyah, melainkan menjelma sebagai sistem pengetahuan yang utuh, tersistem, terukur, dan paradigmatik. Meski demikian, ide pokok tentang diri (makrifat), dan tentang Tuhan (hakikat), serta hubungan antara keduanya tidak bisa dipisahkan dari keberadaannya. Berbagai macam teori dan ajaran yang ada dalam tasawuf tidak lain adalah penjabaran dari ide pokok tersebut.

Abdul Kadir Riyadi lebih lanjut memetakan konsep makrifat dan hakikat tersebut menjadi enam nilai ajaran tasawuf. Yaitu, 1) ajaran tentang proses penyucian jiwa atau yang lebih luas diwakili oleh teori *maqāmāt* (tingkatan spiritual) dan *aḥwāl* (keadaan spiritual); 2) ajaran tentang *fanā'* atau ketiadaan dunia, dan *baqā'* atau kekekalan Tuhan; 3) ajaran mengenai dunia sebagai jembatan menuju akhirat; 4) ajaran tentang manusia dan alam sebagai *tajallī* (manifestasi) Tuhan; 5) ajaran mengenai kesatuan wujud; dan 6) ajaran mengenai insan kamil, mursyid, dan konsep kewalian.[35]

Masih menurut Riyadi, enam ajaran pokok itu adalah rangkuman dari bermacam tipe ajaran yang terkandung dalam nilai-nilai tasawuf dengan beragam corak dan alirannya. Jika keluar dari enam butir ajaran itu tidak bisa dianggap tasawuf, sedangkan jika mengandung salah satunya atau bahkan

[35] Riyadi, *Arkeologi Tasawuf*, 14.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lebih – maka ia dapat dianggap tasawuf meski berasal dari orang-orang yang dipertanyakan kesufiannya, seperti Ibn Taimiyah dari aliran salafi atau Ibn Arabi dari kelompok filsuf.[36]

Perkembangan tasawuf memang sedemikian pesat, hingga melahirkan macam-macam aliran. Muncullah istilah seperti tasawuf *'amalī* yaitu tasawuf yang dibangun dengan praktik-praktik zuhud taat kepada Allah swt. dan tasawuf falsafi/*naẓarī* yaitu yang menjadikan tasawuf sebagai kajian dan pembahasan.[37] Akan tetapi yang perlu digarisbawahi, adalah bahwa tasawuf sedari awal terlahir dari rahim Islam. Ia bukan anak kandung filsafat Persia, Yunani, apalagi India. Meski ia tumbuh dari berbagai pikiran raksasa, yakni Arab, Persia, Yunani, Romawi, bahkan mungkin India, tetapi urat tunggangnya tetaplah Islam, sebab sumber awalnya tetap al-Qur'an dan Hadith. Segala peradaban dan kebudayaan asing yang turut andil dalam memengaruhi, tak lebih hanyalah bahan untuk memperkaya khazanah yang memang sudah ada.[38]

2. Tafsir Sufi: Cuplikan Sejarah dan Perkembangannya

Pada bab sebelumnya telah disinggung sejarah akan tasawuf dan istilah sufi dalam dunia islam, sedangkan tafsir sufi sendiri sering kali didasarkan pada kisah tentang sahabat Ibn 'Abbas r.a., pada zaman pemerintahan 'Umar Ibn Khaṭṭab, suatu ketika Umar mengundang Ibnu 'Abbas dalam suatu

---

[36] Ibid., 14-15.
[37] Ali Yafie. "Syariah, Thariqah, Haqiqah, dan Ma'rifah", dalam Budi Munawar Rachman (e.d), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*. (Jakarta: Paramadina, 1995), 181. Dikutip oleh Asep Nurdin, "Karakteristik Tafsir Sufi: Telaah Atas Metodologi Penafsiran al-Quran Ulama Sufi", *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadith*, Vol. 3, No. 2, (Januari, 2003), 149.
[38] Hamka, *Perkembangan dan Pemurnian*.., 77-78. Lihat pula, Riyadi, *Arkeologi Tasawuf*, 15.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pertemuan bersama petinggi-petinggi Arab, kemudian 'Umar melontarkan pertanyaan dikalangan mereka, "apakah yang kalian tahu tentang makna *Sūrah al-Naṣr*? Kemudian salah satu diantara mereka – petinggi Arab itu menjawab bahwasannya, kemenangan akan datang dan jika itu datang maka, hendaknya kami banyak ber*ẓikir* dam ber*istighfār* kepada Allah Swt. kemudian 'Umar bertanya kepada Ibnu 'Abbas; "Dan apa yang engkau ketahui tentang ayat ini wahai Ibnu 'Abbas? Maka, Ibnu 'Abbas pun menjawab; sesungguhnya ajal Rasulullah Saw. sudah dekat. Kemudian 'Umar pun menjawab "sesungguhnya aku tidak mendapati makna selain yang engkau paparkan wahai Ibn 'Abbas." Bermula dari cerita tersebutlah asal muasal tafsir sufi (isyarat/*ishārī*) menjadi salah satu pola tafsir yang mempunyai posisi sebagai dasar sandaran dalam menafsirkan ayat al-Qur'an.

Selain itu, yang menjadi landasan pondasi para mufassir adalah keyakinan akan al-Quran memiliki makna batin (*esoteris*) selain *ẓahir* (*eksoteris*) sebagaimana disinggung pada pembahasan sebelumnya. Konsep tersebut merupakan suatu konsep yang mendasar dalam tradisi tafsir sufi, yang secara eksplisit disebutkan dalam al-Qur'an, serta ditegaskan oleh beberapa hadith dan perkataan para sahabat. Di antara hadith yang berbicara terkait hal tersebut adalah hadith yang diriwayatkan oleh Ibn Mas'ud dalam *ṣaḥīḥ* ibnu Hibban berikut:

أنزل القرآن على سبعة أحرف لكل آية منها ظهر وبطن

Al-Qur'an diturunkan dengan tujuh huruf, setiap ayatnya memiliki makna eksoteris (ẓāhir) dan esoteris (bāṭin).[39]

[39] Ṣaḥīh Ibn Ḥibbān, no. 75.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Seperti sudah disampaikan, pada perkembangannya, tasawuf terbagi atas *naẓarī* (falsafi) dan *'amalīy*.[40] Hal ini membawa pengaruh yang signifikan terhadap eksistensi tafsir sufi itu sendiri, sehingga bersamaan dengan itu, corak tafsir sufi pun dibagi menjadi tafsir sufi *naẓarī* dan tafsir sufi *ishāri (tafsīr bi al-ishārī)*.[41]

Adapun tafsir sufi *naẓari* dikenal dengan tafsir yang mengacu pada hal-hal yang bersifat teori – buah perenungan pemikiran seorang mufassir. Tokoh dalam tafsir ini diantaranya ibn 'Araby, contoh penafsirannya dalam Q.S. *al-Fajr* dalam kitab-nya *Fuṣūṣ al-Hikām*:[42]

وكذلك كل نفس مطمئنة قيل لها (ارجعي الى ربك) فما أمرها ان ترجع الا الى ربها الذي دعاها فعرفته من الكل, (راضية مرضية) (فادخلي في عبادي) من حيث ما لهم هذاالمقام .فالعباد المذكورون هناكل عبد عرف ربه تعالى واقتصر اليه ولم ينظر الى رب غيره مع أحديته العين. (وادخلي جنتي) التي بها ستري. وليست جنتي سواك فأنت تسترني بذاتك. فلا أعرف الا بككما أنك لاتكون الا بي. فمن عرفك عرفني وأنا لاأعرف فأنت لاتعرف .

Dan demikian halnya dengan setiap jiwa-jiwa yang tenang, dikatakan kepada mereka: "kembalilah kepada Tuhanmu". Mereka hanya akan kembali kepada Tuhan yang memanggilnya, sehingga mereka akan sepenuhnya mengetahui Tuhan, "dalam keadaan ridha dan diridhai", "maka masuklah di antara hamba-hamba-Ku" dalam tempat yang selayaknya bagi mereka. Hamba-hamba tersebut adalah setiap hamba yang mengenali Tuhan-nya yang hanya menyembah kepada-Nya dan tidak melihat Tuhan selain-Nya dalam ke-Esa-an Dhat-Nya. "Masuklah ke dalam surga-Ku" yang dengannya Aku tertutupi. Dan surga-Ku tiada lain adalah dirimu, hanya saja kamu menutupi-Ku dengan dirimu. Aku

[40] Muhammad Ḥussein al-Dhahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn*, juz. 2, tth (Mesir: Maktabah Wahbah, 2000), 329.
[41] Ibid, 339.
[42] Muhyiddin Ibn al-'Araby, *Fuṣūṣ al-Ḥikām*, (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Araby, 1946), 75.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> tidak akan diketahui oleh selain dirimu, sebagaimana kamu tidak akan ada kecuali dengan sebab (penciptaan)-Ku. Maka siapa saja yang mengetahuimu, maka ia akan mengetahui-Ku, dan jika Aku tidak diketahui maka kamu tidak akan diketahui…[43]

Ibnu 'Araby jelas menyatakan akan faham kepercayaannya, yaitu – yang populer dengan istilah – *wahdah al-wujūd* pada penafsiran ayat di atas. Corak *ishārī* terlihat begitu mencolok, dan tentunya ini subyektif, berdasar pada isyarat-isyarat yang – nota bene – hanya Ibnu 'Araby sendiri yang bisa memahami hakikat maksudnya.

Sedangkan tafsir sufi *ishārī* yaitu suatu corak penafsiran yang menafsirkan al-Quran dan mentakwilkan ayat al-Qur'an dengan berdasar kepada beberapa *ishārah* tersembunyi yang hanya bisa dicapai oleh para pengembara rohani.[44] Berbeda dengan varian sebelumnya, dalam kasus ini, seorang sufi berusaha memaknai suatu ayat dengan praktek asketis tertentu sampai pada tahap *mukāshafah* (tersingkapnya tabir dalam diri seorang hamba), tanpa menganut faham dari teori tertentu.

Tokoh dalam tafsir ini antara lain Sahl al-Tustārī, hal ini terlihat saat ia menafsirkan Q.S. *al-Rūm*: *(Telah tampak kerusakan di daratan dan lautan)*.[45] Al-Tustari menafsirkan: Allah mengumpamakan anggota badan dengan daratan dan hati dengan lautan keduanya merupakan yang paling banyak memiliki manfaat sekalipun juga paling banyak membawa *maḍarat*, inilah makna batin dari ayat ini.[46]

---

[43] Al-Qur'an, 89: 27-30.
[44] Muhammad Ḥussein al-Dhahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn...*, 261.
[45] Al-Qur'an, 30: 41.
[46] Sahl al-Tustāri, Tafsīr *al-Qur'an al-'Aẓīm*, (Kairo: Dār al-Hirm, tth.), 218.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam ayat tersebut al-Tustari mengungkapkan makna yang tersembunyi (*ishārāh khafiyyah*), secara implisit yang beliau yakini pemahamannya. Hal ini bisa dibenarkan, sepanjang relevansi penafsirannya tidak menyimpang dari redaksi ayat.

Tafsir sufi dari beberapa periode yang coba peneliti kumpulkan (tentunya masih banyak yang belum tertampung), adalah sebagai berikut:[47]

a. Sahl al Tustāri 200-283 H (896 M), karyanya *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm* diakui oleh para pakar sebagai kitab tafsir sufi tertua yang sampai kepada kita.
b. Abu 'abd al-Rahman Musa al-Azdi al-Sulami 330-412 H (1021 M), karyanya *Haqāiq al-Tafsīr*.
c. 'Abd al-Karim al-Qushairi (Abul Qasim), 376-465 H (986-1073 M), tafsir pertama beliau tidak beraliran sufi, yakni *al-Taysīr fī 'ilm al-tafsīr* (*al-Tafsīr al-Jīlānī-Kabīr*), tafsir keduanya dikenal dengan *Laṭāif al-Ishārāt*, dibuat ketika al-Qushairi sudah menekuni dunia tasawuf.
d. 'Abd al-Qādir al-Jīlānlānī 470-561 H (1077- 1166 M), dengan maestro karyanya yang baru ditemukan, yaitu *Tafsīr al-Jīlānī*.
e. Ibn 'Arabȳ 562-638 H (1165- 1240 M), karya tafsir nya *Fuṣūṣ al-Ḥikam,* dan *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm.*
f. Abu Muhammad ibn abu Naṣr al-Baqlī al-Sirāj al-Ṣūfī (w 666) dengan karyanya, *'Arāis al-Bayān fī Haqāiq al-Qurān.*
g. Nizām al-Dīn Hasan al-Naysabūri, (w 728), karyanya *Gharāib al-Qurān wa Raghāib al-Furqān.*
h. 'Abd al-Raūf Singkel, 1035-1105 H (1615-1693 M), dengan karya tafsirnya *Tarjumān al-Mustafid.*
i. Syihāb al-dīn al-alūsī, dengan karya tafsirnya yang kita kenal *Ruḥ al-Ma'anī*.

[47] Diambil dari berbagai sumber.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

C. Profil, Corak dan Metode Penafsiran Kitab *Tafsī al-Jīlānī*

Kitab *Tafsīr al-Jīlānī* bisa dikatakan sebagai kitab yang langka dan relatif kontroversial baik ditinjau dari keberadaannya, kemunculannya, maupun kajiannya. Mungkin karena popularitasnya yang masih terbatas membuat kalangan peminat kajian tafsir dan ilmu tafsir belum banyak yang menyentuhnya. Irwan Masduqi[48] misalnya, menyebutkan bahwa Husain al-Dhahabi dalam kitabnya *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn* yang dinilai cukup ensiklopedis dalam membahas tipologi tafsir, tidak mengulas tentang *Tafsīr al-Jīlānī*.

Lebih lanjut Masduqi juga mengetengahkan bahwa di Barat pun belum didapati perhatian khusus yang dilakukan baik oleh kalangan Islam maupun Islamolog Barat dalam menelaah *Tafsīr al-Jīlānī* sebagaimana mereka meneliti konsep-konsep Ibn 'Arabi, al-Ghazali, bahkan al-Hallaj. Tak terkecuali Ignaz Goldziher, penulis *Die Richtungen der Islamichen Koranauslegung*, juga tidak mengulas *Tafsīr al-Jīlānī*.[49]

Tafsīr al-Jīlānī yang diyakini sebagai karya Shaikh 'Abd al-Qādir al-Jīlāni diklaim baru diterbitkan pertama kali sepanjang sejarah kebudayaan Islam pada tahun 2009 oleh *Markaz al-Jīlānī li al-Buhūṭ al-'Ilmiyyah*, Istanbul, Turki. Kitab ini dipublikasikan setelah secara utuh ditemukan manuskripnya oleh Shaikh Dr. Muhammad Fadil, yang merupakan cucu keturunan Shaikh 'Abd al-Qādir al-Jīlānī yang ke-25 sekaligus peneliti karya-karya Shaikh 'Abd al-Qādir. Menurutnya, Kitab Tafsir ini adalah salah satu karya Shaikh 'Abd al-Qādir yang

[48] Irwan Masduqi, "Menyoal Otentisitas dan Epistemologi Tafsir al-Jilani", *Analisa*, Vol. 19, No. 01 (Juni, 2012), 84.
[49] Ibid., 84-85.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

telah menghilang selama 800 tahun lebih dari dunia Islam. Ini dinyatakan Shaikh Muhammad Fadil, setelah melakukan penelitian dan analisa selama kurun waktu 30 tahun, serta belasan kali pembacaan ulang. Pernyataan tersebut bukanlah ungkapan subyektif dan emosional semata, namun berdasarkan fakta dan data-data filologis yang valid dari manuskrip-manuskrip yang dikajinya.[50]

Selama puluhan tahun perjalanan penelitian Shaikh Fadil dalam mengumpulkan karya-karya peninggalan kakeknya. Sebagaimana sebagian perjalanannya dituturkan dalam muqaddimah *Tafsīr al-Jīlānī*,[51] bahwa pencarian kitab-kitab Shaikh 'Abd al-Qādir al-Jīlānī dimulainya sejak tahun 1977 M. hingga sekarang. Ia mendatangi puluhan perpustakaan negara maupun swasta yang terdapat di 20 negara. Proses panjang itu mempertemukannya dengan tujuh belas kitab dan enam risalah yang salah satu diantaranya adalah Kitab *Tafsīr al-Jīlānī*, jumlah manuskrip yang terkumpul lebih dari 9.752 lembar. Salah satu hal menarik dalam kisahnya adalah ketika ia mengunjungi perpustakaan Vatikan, dimana ia mendapati fakta bahwa Shaikh 'Abd al-Qādir al-Jīlānī bukanlah tokoh yang 'asing' di tempat yang notabene dikenal sebagai pusat keberadaan khasanah keilmuan kaum Nasrani/Kristen. 'Abd al-Qādir al-Jīlāni dikenal sebagai "Filsuf Islam" dalam Bahasa Itali atau "*Shaikh al-Islām wa al-Muslimīn*" dalam Bahasa Arab sebagaimana tertulis dalam katalog perpustakaan. Dua gelar yang oleh Shaikh Fadil tidak ia dapati di semua perpustakaan yang ada di tiga benua. Di perpustakaan Vatikan pula ia menemukan sebuah tulisan tentang Shaikh 'Abd al-

[50] Moh. Dliya'ul Chaq, "Penemuan Karya Shekh Abdul Qadir al-Jilani yang Tersembunyi Selama 800 Tahun di Vatikan", dalam http://eksplorasiilmupengetahuan.blogspot.co.id/2014/06/penemuan-karya-shekh-abdul-qadir-al.html (diakses 01 April 2017).
[51] Al-Jīlānī, *Tafsīr al-Jīlānī...*, 23-26.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Qādir al-Jīlāni yang berbunyi: "Sang Shaikh r.a. membahas tiga belas macam ilmu."

Kisah ini bisa menjadi inspirasi bagi kita semua. Bagaimana mungkin, karya-karya monumental Shaikh 'Abd al-Qādir al-Jīlānī justru tersimpan rapi di perpustakaan Vatikan? Kemana saja ahli-ahli sejarah kita? Mengapa karya sehebat itu "hilang" selama berabad-abad? Jangan-jangan masih banyak karya-karya besar ulama Islam yang justru diabaikan oleh kaum muslimin.[52]

Kemunculan dan penerbitan *Tafsīr al-Jīlānī* bukan tanpa polemik. Beberapa kalangan meragukan otentisitas keberadaannya sebagai karya Shaikh 'Abd al-Qādir al-Jīlānī. Sebut saja Dr. Yusuf Muhammad Ṭaha Zaydan, penulis biografi 'Abd al-Qādir al-Jīlānī yang juga cukup otoritatif dalam bidang manuskrip tasawuf. Menurutnya, para penulis manaqib-manaqib 'Abd al-Qādir al-Jīlānī tidak pernah memberi isyarat bahwa 'Abd al-Qādir al-Jīlānī memiliki karya dalam bidang tafsir. Zaydan juga mendasarkan pendapatnya pada, bahwasannya 'Abd al-Qādir al-Jīlānī sendiri dalam beberapa karyanya, tidak pernah menyatakan memiliki karya dalam bidang tafsir. Pendapat senada juga bisa diketemukan di "*al-A'lam*" karya Khairudin al-Zirkili, "*Mu'jam Muallifīn*" karya Umar Ridha Kahalah, dan "*Kashf al-Dhunun*" karya Haji Khalifah serta beberapa karya dari beberapa sumber yang cukup otoritatif lainnya.[53]

---

[52] "Setelah 800 Tahun Hilang, Tafsir Syeikh Abdul Qodir Al-Jīlānī Ditemukan di Vatikan", dalam https://www.arrahmah.co.id/2015/10/setelah-800-tahun-hilang-tafsir-syeikh.html (diakses 01 April 2017).

[53] Zaydan, *'Abd al-Qādir al-Jīlānī..*, Umar Ridha Kahalah. *Mu'jam Muallifīn*, (Maktabah Syamilah, vol. III, tt)., Haji Khalifah, *Kashf al-Dhunun*, (Maktabah Syamilah, vol. II, tt)., sebagaimana dikutip Irwan Masduqi, "*Menyoal Otentisitas...*", 89.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Namun demikian, peneliti kitab ini, Shaikh Dr. Muhammad Fadil, telah melampirkan bukti keotentikannya berupa salinan manuskrip yang di dalamnya penyalin tafsir menuliskan pada setiap akhir Juz 1 hingga Juz 3 kalimat berikut, "Telah selesai Juz 3 dari tafsir Sulṭān al-'Ārifīn Sayyidī 'Abd al-Qādir al-Jīlānī qaddasallāh sirrah." Dan, dalam salinan manuskrip (ج) telah dituliskan pula pada Juz 1, "Juz pertama dari tafsir al-Qur'an karya Maulana pemilik cahaya rabbāni, 'Ārif Ṣamadāni, Imam Para Arif, Mahkota Agama, quṭb yang sempurna Sayyid 'Abd al-Qādir al-Jīlānī..."

Sebagaimana mufti penjaga perpustakaan umum al-Qādiriyyah al-Sayyid Nūrī Muhammad Ṣabrī menguatkan kebenaran adanya Kitab *Tafsīr al-Jīlānī* sebagaimana yang ia dapati pada tulisan yang dinamakan "*Maktabah al-Madrasah al-Qādiriyyah al-'Āmmah fī Baghdād*" pada halaman 32, bahwasannya diantara karya-karya Shaikh 'Abd al-Qādir al-Jīlānī terdapat tafsīr al-Qur'an al-Karīm yang ditulis langsung menggunakan tangannya. Hal inilah yang meyakinkan Shaikh Fadil untuk mempersembahkan dan menyebarluaskan tafsir ini dengan memakai penisbahan nama sang Shaikh. Di dalam kitab itu disebutkan pula di halaman 11 pada sub judul "*al-Ihdā'*" sebagai berikut:

> "Aku persembahkan karya tulis sederhana dari '*Maktabah al-Madrasah al-Qādiriyyah al-'Āmmah*' kepada al-Sayyid Yusuf al-Sayyid 'Abdullah al-Kaylānī sebagai pemangku tanggung jawab wakaf-wakaf al-Qādiriyyah saat itu yang telah menghabiskan sebagian masa hidupnya selama 30 tahun demi untuk mengurusi dan mengembangkan perpustakaan ini serta memperluasnya sehingga tetap menjadi sumber referensi yang mulia dan agung. Juga kupersembahkan kepada dua pendahulunya yang telah wafat (semoga Allah melimpahkan ampunan kepada mereka) yakni Burhanuddin al-Sayyid 'Abdullah al-Kaylānī dan Salim al-Sayyid 'Abd al-Rahman al-Kaylānī."[54]

[54] Al-Jīlānī, *Tafsīr al-Jīlānī...*, 26.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Selain itu, Mufti Iraq, Shaikh Abdul Karim Basharah Al-Mudarris menyebutkan dalam kitabnya, "*Isnād al-'Alam ilā Ḥadrah Sayyid al-'Ālam*" tentang beberapa karangan *Quṭb Al-Rabbāni al-Gauth al-Ṣamadani Quṭb Baghdād* Abu Shalih Muhyiddin Shaikh 'Abd al-Qādir al-Jīlānī *qaddasa Allāh sirrah*, bahwa Shaikh 'Abd al-Qādir memiliki berbagai karya, yang di antara karya besarnya adalah Tafsir *al-Qur'ān al-'Azhīm* dalam 6 jilid yang salah satu salinannya terdapat di Tharablus, Libya dan belum dicetak hingga sekarang. Para *Nuqabā'* (pimpinan keluarga al-Jīlānī) Baghdad pernah berencana mencetaknya, namun karena beberapa halangan maka tidak dapat dicetak.

Bahkan, setelah melalui kajian, pengamatan serta perbandingan terhadap gaya bahasa Shaikh 'Abd al-Qādir al-Jīlānī melalui karya-karya beliau yang terkenal seperti, *al-Ghunyah*, *Fath al-Rabbānī*, *Futūh Al-Ghāib*, dan lainnya, maka dapat dipastikan bahwa penisbahan kitab ini kepada Shaikh Abdul Qadir al-Jīlānī adalah benar adanya.

Bagi yang telah membaca secara teliti kitab ini menggunakan *feeling* ilmiah dengan cermat berdasarkan dalil aqli dan naqli serta perbandingan berbagai uslub dan "sidik jari ilmiah" penulisnya, akan tahu pasti dan yakin bahwa pengarangnya adalah Shaikh 'Abd al-Qādir Al-Jīlānī. Sebagaimana pula diakui oleh para pemelihara peninggalan Al-Qadiri di Baghdad bahwa Shaikh 'Abd al-Qādir al-Jīlānī memang memiliki karya tafsir.

Namun, jika sekadar dilihat dari sejarah dan perkembangan terminologi sufi yang ada di dalamnya, maka tidak dipungkiri bahwa *Tafsīr Al-Jīlānī* ini telah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengalami format ulang serta penyempurnaan, terutama oleh tokoh sufi Al-Qadiri yang bernama Nikmatullah Al-Nakhjawani, sehingga menjadi lebih sistematis dan sempurna seperti yang ada saat ini.[55]

Adapun terkait penamaannya sebagai "*Tafsīr Al-Jīlānī*" maka itu semata-mata merupakan gagasan dari penelitinya karena dikhawatirkan jika suatu ketika karya ini "dicuri" oleh peneliti gadungan yang banyak tersebar di Arab, sehingga usaha beliau untuk memunculkan karya-karya Shaikh 'Abd al-Qādir Al-Jīlānī yang masih terkubur akan terganggu dan diselewengkan untuk tujuan materialistis belaka dan sebagai mata pencaharian semata.

Penelitian yang dilakukan Shaikh Fadil tentu membutuhkan nilai estetis yang erat kaitannya dengan filsafat seni. Pendekatan estetika sangat diperlukan guna memahami nilai-nilai adiluhung dalam *Tafsīr al-Jīlānī*, sebab di dalam tafsir itu terdapat ungkapan-ungkapan estetik dan sastra sebagai sarana agar pembaca dapat mendaki menuju kesadaran ruhani dan tangga spiritual yang lebih tinggi, seperti istilah nasut dan lahut yang menjembatani dimensi manusia dan dimensi ketuhanan.

Untuk lebih memperjelas profil kitab tafsir ini, baiknya kita kutip langsung paparan Shaikh Fadhil dalam mukaddimah tahqiqnya di bawah ini:

> Ruang lingkup pada karya (*Tafsīr al-Jīlānī*) mempunyai peran – untuk mengembalikan keimanan, menghidupkan ruh ketakwaan, dan mengantarkan menuju pencapaian/keterhubungan kepada Allah Swt. Sehingga – tidak mengherankan – jika kitab ini tidak sekedar berpijak pada metode penafsiran al-Qur'an yang berpegang pada pemahaman keilmuan sebagaimana kitab tafsir pada umumnya, akan tetapi lebih pada pemikiran yang didapatkan dari isyarat dan ilham dalam upaya menghidupkan ruh; mencapai tetapnya ketakwaan; dan – lebih dari itu, kitab ini juga –

[55] Irwan Masduqi, "Menyoal Otentisitas..", 90.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berfungsi sebagai penghubung antara seorang pencari (*murīd*) dengan pembimbingnya (*Shaikh*) supaya tetap terjaga kesinambungan yang benar-benar berbekas/mendalam dalam interaksi hubungan (*murīd* dan *Shaikh*) sehingga bisa mengantarkan sang *murīd* menuju derajat tertinggi.
Berdasar – pada argumen – inilah, kitab ini dinamakan dengan "*al-Fawātih al-Ilāhiyyah wa al-Mafātih al-Ghaibiyyah al-Muwaḍḍihah li al-Kalim al-Qur'aniyyah wa al-Hikam al-Furqāniyyah*" (Pembuka-Pembuka Rahasia Ketuhanan dan Kunci-Kunci Kegaiban yang Menjelaskan Kalimat-Kalimat dari al-Qur'an dan Hikmah-Hikmah dalam al-Furqān). Penyusunan kitab ini adalah sebuah langkah kongkrit, karya otentik yang terlahir dari kesadaran bahwa proses menuju Tuhan, menghidupkan ruh keimanan dan ketakwaan, adalah hal yang wajib dilakukan oleh seorang hamba. Oleh karena itulah, Shaikh 'Abd al-Qādir al-Jīlānī sosok yang diyakini sebagai *al-'Ālim al-Rabbānī* dan *al-Quṭb al-Rūḥānī* melakukan langkah cerdas dengan menyusun kitab ini.
Hal ini secara tidak langsung memaklumkan kenapa Shaikh 'Abd al-Qādir tidak menamai kitab ini sebagai *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, akan tetapi lebih memilih menamainya dengan judul sebagaimana disebutkan di atas.
Kitab itu berbicara tentang pengaruh daripada pemikiran-pemikiran (ilham) al-Qur'an atas diri Shaikh 'Abd al-Qādir sebagai seorang hamba yang zuhud, yang mendaki di tangga dan derajat-derajat kedekatan pencapaian kepada Allah Swt. Al-Qur'an itu memiliki ilham-ilham dan isyarat-isyarat yang berbeda dari masing-masing orang, tergantung pada tingkat mujahadah dan jihadnya menuju Allah Swt. Sebagaimana disebutkan dalam ayat al-karimah:

وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٦٩

"Dan orang-orang yang berjihad untuk (mencari keridhaan) Kami, benar-benar akan Kami tunjukkan kepada mereka jalan-jalan kami. dan Sesungguhnya Allah benar-benar beserta orang-orang yang berbuat baik."
Pada ayat tersebut tidak disebutkan dengan kata "سبيلنا" dalam bentuk mufrad (*singular*), akan tetapi mengambil bentuk jama' (*plural*) yaitu "سبلنا", yang mengartikan bahwa di setiap ilham-ilham dan isyarat-isyarat khusus berkenaan dengan al-Qur'an al-Karīm dan pengaruhnya atasnya dan baginya tergantung pada tingkatan dimana dia berada, dan di sudut mana kehidupan yang ia jalani.[56]

Salah satu contoh pola metode menafsirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an bisa dilihat ketika Shaikh 'Abd al-Qādir menafsirkan *Sūrah al-Baqarah* ayat 27 ditafsirkan dengan *Sūrah al-A'raf* ayat 172.[57] Sedangkan penafsiran *Sūrah al-*

[56] Al-Jīlānī, *Tafsīr al-Jīlānī*, 28-29.
[57] Ibid., 1: 86.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Baqarah ayat 187 dengan menggunakan hadith yang diriwayatkan oleh Muslim Juz 2 Hal 807 No. 1151 dan Abu Hurairah No. 2214:

الصوم لي و أنا أجزي به

Puasa itu untuk-Ku dan Aku (Allah) yang akan memberikan balasan atasnya.

Sementara itu, pada penutup mukaddimah Shaikh 'Abd al-Qādir sendiri, bisa kita jumpai deskripsi yang sarat dengan nilai esoteris serta isyarat layaknya tafsir sufi pada umumnya. Demikian al-Jīlānī menutup mukaddimah tafsirnya:

> Kemudian berdasar pada apa yang sudah ditampakkan dari sekian banyak (tabir) yang sudah dibukakan oleh *ḥaq*nya Allah, selanjutnya Allah dengan kemurahan-Nya yang mutlak menganugerahkan dari sisi-Nya nama (kitab ini) "*Fawātiḥ al-Ilāhiyyah wa al-Mafātiḥ al-Ghaybiyyah al-Muwaḍḍiḥah li al-Kalim al-Qur'aniyyah wa al-Hikām al-Furqāniyah*".[58]

Berangkat dari beberapa contoh di atas, bisa kita simpulkan bahwa *Tafsīr al-Jīlānī* mempunyai kecenderungan bentuk *bi al-Ma'thūr*, dengan berdasar pada model penafsiran ayat dengan menggunakan ayat yang lain maupun hadith. Sedangkan secara metode, yang digunakan dalam *Tafsīr al-Jīlānī* adalah *tahlīlī* yaitu menafsirkan al-Qur'an secara menyeluruh dengan penafsiran yang detail. Metode *tahlīlī* ini merupakan metode yang paling detail guna menafsirkan ayat al-Qur'an secara menyeluruh dari awal hingga akhir. Corak penafsiran yang digunakan oleh Al-Jīlānī adalah corak sufi *ishāri* (sufi indikatif) yang merupakan perenungan yang mendalam atas ayat al-Qur'an melalui latihan spiritual, menahan hawa nafsu dan pembersihan diri. Meski begitu, corak penafsiran sufi *ishāri* ini dalam *Tafsīr al-Jīlānī* tidak diaplikasikan pada semua ayat al-Qur'an.

[58] Ibid., 34.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hal yang menurut peneliti juga tak boleh diabaikan adalah segmen pembaca yang diinginkan oleh penulis *Tafsīr al-Jīlānī* ini. Karena bagaimanapun, suatu karya pasti memiliki sasaran bidik sesuai dengan kapasitasnya. Bahwa tafsir ini diperuntukkan kepada mereka yang memang telah mendalami tasawuf, itu tak bisa diingkari. Al-Jīlānī sendiri mengisyaratkan itu pada muqaddimahnya:

> Maka, wahai saudara-saudara dan rekan-rekan pencari dan perujuk (yang hendak mengacu dari kitab ini), agar kalian tidak mengkaji isi kitab ini kecuali menggunakan intuisi perenungan bukan dengan logika pemikiran; menggunakan *dhauq*[59] (kepekaan rasa) dan nurani bukan menggunakan dalil dan argumentasi; serta menggunakan *kashf*[60] (*open mind*/fikiran terbuka yang jelas) dan pandangan yang nyata bukan mengandalkan dugaan dan perhitungan.[61]

[59] Dalam terminologi sufi, *al-dhauq* adalah permulaan dari *al-shurb*. Dhunnun – *rahimahullah* – berkata: Ketika Allah ingin memberi minum kepada mereka dari "gelas Cinta-Nya", Dia akan memberi mereka **rasa** kelezatan dan menjadikan mereka menjilati manisnya. Lihat, Abu Naṣr al-Sarraj, *Al-luma'*, terj. Wasmukan dan Samson Rahman MA., (Surabaya: Risalah Gusti, 2002), 734.

[60] *Al-Kashf* adalah menjelaskan sesuatu yang masih tertutup dari pemahaman, kemudian dibuka untuk seorang hamba hingga seakan-akan ia melihat dengan mata kepala. Abu Muhammad al-Jariri – *rahimahullah* – berkata: Barangsiapa tidak bisa mengamalkan perjanjian yang terjadi antara dia dan Allah dengan takwa dan *murāqabah*, maka dia tidak akan pernah sampai pada *al-Kashf* dan *al-mushāhadah*. Ibid., 687.

[61] Al-Jīlānī, *Tafsīr al-Jīlānī*, 34.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id