AUTENTISITAS TAFSIR AL-JILANI KARYA ‘ABD AL-QADIR AL-JILANI

TESIS
Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat Memperoleh Gelar Magister
dalam Program Studi Ilmu Alquran dan Tafsir

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

Oleh:
A. Kholid Izzul Abror
NIM. F02516106

PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
SURABAYA

2020

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini, saya;

Nama : A. Kholid Izzul Abror

NIM : F02516106

Program : Magister (S-2)

Institusi : Program Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya

dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa TESIS dengan judul "Autentisitas Tafsir al-Jilani Karya 'Abd al-Qadir al-Jilani" ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 13 Juli 2020

Saya yang menyatakan,

A. Kholid Izzul Abror

PERSETUJUAN

Tesis A. Kholid Izzul Abror ini telah disetujui

pada tanggal 17 Juli 2020

Oleh

Pembimbing:

Prof. Dr. H. M. Ridlwan Nasir, MA.

PENGESAHAN TIM PENGUJI

Tesis berjudul **"Autentisitas *Tafsir al-Jilani* karya 'Abd al-Qadir al-Jilani"** yang ditulis oleh **A. Kholid Izzul Abror** dengan NIM F02516106 ini telah diuji dalam Ujian Tesis pada tanggal 28 Juli 2020

Tim Penguji:

1- Prof. Dr. H. M. Ridlwan Nasir, MA. (Ketua)

2- Prof. Dr. H. Sahid HM, M.Ag., M.H. (Penguji I)

3- Dr. H. Abu Bakar, M.Ag. (Penguji II)

Surabaya, 14 Agustus 2020

Direktur Pascasarjana,

KEMENTERIAN AGAMA PASCA SARJANA UIN SUNAN AMPEL SURABAYA

Prof. Dr. H. Aswadi, M. Ag.
NIP. 196004121994031001

Scanned with CamScanner

KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN
Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : A. Kholid Izzul Abror
NIM : F02516106
Fakultas/Jurusan : Ilmu Alquran dan Tafsir
E-mail address : jilbaber.lover@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :
☐ Sekripsi √ Tesis ☐ Desertasi ☐ Lain-lain (……)
yang berjudul :
Autentisitas Tafsir al-Jilani Karya 'Abd al-Qadir al-Jilani

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Ekslusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara ***fulltext*** untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 01 Desember 2020

Penulis

(A. Kholid Izzul Abror)
nama terang dan tanda tangan

ABSTRAK

A. Kholid Izzul Abror, “Autentisitas Tafsir al-Jilani Karya Abd al-Qadir al-Jilani”.

”Tafsir al-Jilani” yang dirilis pertama kali pada tahun 2009 silam masih menyisakan problem autentisitas yang cukup serius. Pasalnya, tafsir bergenre sufi falsafi yang berjudul lengkap Al-Fawatih}al-Ilahiyyah wa al-Mafatih}al-Ghaybiyyah al-Muwadhdhihah li al-Kalim al-Qur’aniyyah wa al-Hikam al-Furqaniyyah ini, dari sisi isi dan materinya –misalnya dalam penafsiran ayat sifat-- tidak cocok dengan profil dari ‘Abd al-Qadir al-jilani (w. 1166). Ia lebih cocok dengan profil dari tokoh lain bermazhab Hanafi yang bernama Ni’mat Allah al-Nakhjuwani (w. 1514).

Al-Jilani masyhur sebagai penganut mazhab Hanbali yang cenderung tekstualis dan ajarannya pun banyak yang menekankan untuk senantiasa merujuk pada Alquran dan sunah. Sedangkan Tafsir ini sangat filosofis dan relatif tidak sesuai dengan konsepsi ajaran tasawuf al-Jilani.

Karakteristik gaya bahasa, metode penafsiran, dan sumber penafsiran dari tafsir ini juga tidak sesuai dengan gaya al-Jilani sebagaimana yang terekam dalam kitab-kitabnya yang otoritatif semisal al-Ghunyah. Ditambah lagi, komentar para pakar tafsir dan tokoh tafsir dalam banyak buku ensiklopedia tafsir mereka, semuanya (nyaris) mengatakan bahwa tafsir ini adalah karya dari al-Nakhjuwani.

Itulah beberapa temuan dari penelitian ini yang pada akhirnya mengantarkan penulis untuk sampai pada kesimpulan bahwa ”Tafsir al-Jilani” bukanlah buah karya dari al-Jilani. Tafsir ini lebih pas disebut sebagai karya dari al-Nakhjuwani.

Kata kunci: Tafsir al-Jilani, Tafsir sufi falsafi, al-Jilani, al-Nakhjuwani.

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

DAFTAR ISI

BAB I. PENDAHULUAN……..……1

A. Latar Belakang Masalah…….1

B. Identifikasi dan Batasan Masalah……...9

C. Rumusan Masalah……...9

D. Tujuan Penelitian……....9

E. Manfaat dan Kegunaan Penelitian……11

F. Pengertian Istilah dan Batasan Penelitian……11

G. Signifikansi Penelitian……..13

H. Penelitian Terdahulu yang Relevan……..14

I. Metode Penelitian……...17

J. Sistematika Pembahasan……21

BAB II. PROFIL ABD AL-QADIR AL-JILANI SERTA FRAMEWORK DAN ASPEK KEPENGARANGAN TAFSIR AL-JILANI ……24

A. Profil Abd al-Qadir al-Jilani……24

1. Background Sosial, Politik, dan Keagamaan Periode Abd al-Qadir al-Jilani...24

2. Biografi Abd al-Qadir al-Jilani……..28

3. Karya-karya Abd al-Qadir al-Jilani……...31

4. Tarekat Qadiriyyah dan Konsepsi serta Ajaran Tasawufnya……34

B. Introduksi Terhadap Penerbitan Tafsir al-Jilani……...38

C. Karakteristik Tafsir al-Jilani……43

D. Metodologi Tafsir al-Jilani……...44

E. Aspek Kepengarangan Tafsir al-Jilani……..46

1- Aspek Akidah atau Teologi……..47

2- Aspek Tasawuf……..48

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

3- Aspek Fikih……50

4- Aspek Filsafat……51

5- Aspek Irshadat (nasihat, petunjuk, dan bimbingan)……53

6- Aspek Gaya Bahasa……...54

BAB III. EKSPLORASI CORAK SUFISTIK DALAM PENAFSIRAN ALQURAN……...57

A. Pengertian dan Hakikat Tafsir Sufi……..57

B. Perbedaan Antara Tafsir Sufi Dengan Tasir Batini……..58

C. Landasan (Legal-Formal) Tafsir Ishari secara Syara'……..62

D. Komentar Ulama Terhadap Tafsir Ishari……..64

E. Syarat-syarat Diterimanya Tafsir Ishari dan Contoh Kitab Tasir Ishari……..66

F- Contoh Penafsiran Ishari……...68

G- Kelebihan dan Kekurangan Tafsir Ishari……..70

BAB IV. MENGUJI AUTENTISITAS TAFSIR AL-JILANI……73

A- Uji Faktor Internal……....73

1- Perbandingan Konsep Teologis Tafsir al-Jilani dengan Akidah yang Dianut Oleh Al-Jilani……73

a)- Ayat-ayat Eskatologi……....73

b)- Ayat-ayat sifat……..75

2- Perbandingan Konsep Tasawuf Tafsir al-Jilani dengan Ajaran Tasawuf Al-Jilani……...79

a)- Ahwal dan Maqamat……79

b)- Husn al-Khuluq……...……82

3- Perbandingan Konsep Fikih Tafsir al-Jilani dengan Mazhab Hanbali yang Dianut Oleh Al-Jilani……83

a)- Salat……..84

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)- Puasa……86

4- Perbandingan Irshadat (mauizah) Tafsir al-Jilani dengan Karya Lain Al-Jilani……...87

5- Perbandingan Unsur Rasionalitas Tafsir al-Jilani dengan Karya Lain Al-Jilani……..88

6- Perbandingan karakteristik Gaya Bahasa Tafsir al-Jilani dengan Karya Lain Al-Jilani……..91

B- Uji Faktor Eksternal……..93

1- Dokumentasi Komentar Para Pakar Terhadap Tafsir al-Jilani……93

a- Syekh Muhammad Ramdan al-Buti……..93

b- Omar Ahmad Qabawa……...77

c- Jamal al-Din Fath al-Kaylani……97

2- Dokumentasi Penisbatan Pengarang Tafsir al-Jilani dari Buku-buku ensiklopedi mufasir……99

C- Tafsir Al-Jilani Mengutip Sebuah Kutipan dari Kitab Fusus al-Hikam(?) dan Isu Kekurang Akuratan Data……..105

BAB V. PENUTUP……113

A. Kesimpulan……113

B.Saran-saran……..…115

C. Bibliografi……...116

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

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Salah satu karakter (unik) dari bahasa yang digunakan oleh Alquran adalah multi-interpretatif –untuk tak menyebutnya: ambigu[1]--. Hal ini memiliki konsekuensi Alquran bisa dimaknai dan ditafsirkan secara sangat beragam[2] dan dari berbagai macam sudut pandang sesuai dengan kualifikasi serta latar belakang intelektual yang dimiliki oleh masing-masing penafsirnya.

Al-Suyuti dalam kitab Al-Itqannya menyebutkan sebuah riwayat bahwa suatu ketika Ali bin Abi Talib mengutus Abdullah Ibnu 'Abbas untuk menemui kaum oposan, Khawarij. Sebelum ia berangkat, Ali berpesan: "Pergi serta temuilah mereka (kaum Khawarij) dan bantahlah argumen mereka. Namun jangan mendebat mereka menggunakan (dalil dari) Alquran. Sebab ia memiliki beberapa sisi makna (dhu wujuhin). Akan tetapi pergunakanlah al-sunnah untuk mendebat (argumen) mereka."[3]

Menurut riwayat lain, Ibnu 'Abbas berkata kepada Ali yang saat itu menjadi Khalifah: "Wahai Amirulmukminin (saya akan menggunakan Alquran sebagai dalil untuk mendebat mereka), sebab saya lebih mengerti terhadap Alquran karena sebagian dari ayat-ayatnya diturunkan di rumah-rumah kami." Ali kemudian menanggapi: "Engkau benar. Namun Alquran punya beberapa sisi

---

[1] Namun masih dalam konotasinya yang positif. Sebab satu lafal Alquran yang memiliki beragam makna dan tafsir tersebut justru merupakan salah satu bukti kemukjizatan Alquran itu sendiri.

[2] Yayasan Penyelenggara Penerjemah Alquran, The Wisdom (Bandung: Al-Mizan Publishing House, 2014) Cetakan ke-I, iv.

[3] Jalal al-Din al-Suyuti, Al-Itqan fi Ulum al-Qur'an, Vol. II (Mesir: Al-Hay'ah al-Misriyyah, 1974), 145.

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

makna. Engkau bisa berkata (terkait dengan penafsiran ayat Alquran tertentu) dan mereka pun juga bisa melakukannya. (Alih-alih menggunakan Alquran untuk mendebat mereka,) justru pergunakanlah sunah-sunah (Nabi). Sebab dengan begitu, mereka tidak akan (lagi) memiliki celah atau jalan keluar lain (untuk berkilah/berkelit)."[4]

Dua riwayat di atas menunjukkan kekhawatiran Ali bin Abi Thalib yang was-was bila ayat Alquran sampai digunakan sebagai argumen oleh Ibnu Abbas untuk mendebat kaum Khawarij, maka tidak akan terjadi titik temu antara kubunya dengan kubu Khawarij. Sebab masing-masing kubu akan memiliki dan memegang tafsiran masing-masing. Karena Alquran yang memiliki karakter dhu> wujuh>in tadi memang berpeluang untuk "diperlakukan" seperti itu.

Senada dengan hal itu, Quraish Shihab mengutip pendapat 'Abdullah Darraz yang menamsilkan bahwa Alquran laksana intan permata yang dari setiap sudutnya terpancar cahaya yang berbeda-beda, bahkan setiap mata yang memandangnya akan menemukan dan menangkap kilauan cahaya yang berbeda-beda pula.[5] Quraish Shihab juga mengutip pendapat tokoh lainnya, Arkoun, yang mengatakan bahwa Alquran memiliki kemungkinan-kemungkinan arti yang tak terbatas.[6] Oleh karenanya, ayat-ayat Alquran selalu terbuka untuk pemahaman

---

[4] Ibid., 145.

[5] M. Quraish Shihab, Membumikan Alquran (Bandung: Mizan, 1999), 72.

[6] Menurut sebagian ulama, Alquran mengandung 60.000 pemahaman. Lihat: Al-Qanuji, Abjad al-'Ulum al-Washi>al-Marqum fi> Bayani Ahwal al-'Ulum, Vol. 2 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1978), 183. Bahkan menurut ulama lain, Alquran bisa sampai memiliki 70.200 pemahaman. Sebab setiap kata di dalamnya mengandung pengetahuan dan kemudian jumlah tersebut bisa berlipat empat karena setiap kata mempunyai aspek lahir, batin, awal, dan akhir. Lihat: Muhammad Abd al-'Azim al-Zarqani, Manahil al-'Irfan fi 'Ulum al-Qur'an, Vol. 1 (Beirut: Dar al-Fikr, tt.), 23.

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

dan interpretasi baru tanpa ada yang boleh membatasinya dengan memberikan serta mengklaim penafsiran tunggal.[7]

Berangkat dari titik di mana Alquran memiliki beragam makna tadi, pada akhirnya hal tersebut berimplikasi terhadap begitu kaya serta beragamnya tafsir dan karya tafsir. Sampai saat ini, perkembangan tafsir (dan kitab-kitab tafsir) sudah sedemikian masif –untuk tidak menyebutnya radikal-. Hal ini terkonfirmasi dengan banyaknya karya kitab tafsir yang dihasilkan dengan berbagai macam corak, ragam, dan kecenderungannya masing-masing.

Dalam bukunya Die Rictungen der Islamischen Koranauslegung, Ignaz Goldziher, seorang orientalis Jerman yang hidup antara tahun 1850-1921, untuk pertama kalinya mengenalkan term madhahib al-tafsir.[8] Kemudian pada tahun 1955, Ali Hasan Abdul Qodir menerjemahkan buku ini menjadi Madhahib al-Tafsir al-Islami. Meskipun Goldziher tak mendefinisikan kata madhahib al-tafsir secara eksplisit, namun dari tema-tema yang ada di buku tersebut, madhahib al-tafsir merupakan corak atau kecenderungan-kecenderungan yang dipakai oleh seorang penafsir dalam usahanya untuk menafsirkan Alquran.[9]

Pada akhirnya, penafsiran Alquran semakin berkembang dan bervariasi. Bukan hanya sekadar metode penafsirannya saja, akan tetapi coraknya pun juga cukup beragam. Jika pada tataran metodenya terdapat beberapa model yang sudah cukup familiar dengan istilah seperti tahlili, ijmali, muqaran, dan mawdu'i, maka pada ranah kecenderungan dalam penafsiran, terdapat beberapa varian yang sekaligus menjadi identitas penafsiran. Variasi corak penafsiran tersebut masing-

[7] M. Quraish Shihab, Membumikan Alquran,....., 72.
[8] Ahmad Izzan, Metodologi Ilmu Tafsir (Bandung: Tafakur, 2007), 46.
[9] Ibid., 46.

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

masing memiliki latar belakang yang berbeda-beda. Latar belakang yang kemudian juga berperan dalam mendorong munculnya corak penafsiran tertentu, seperti: lughawiy, falsafi, adabi-ijtima'i,'ilmi, fiqhi, sufi (isharī), dan lain-lain.[10]

Di antara corak karya tafsir yang telah ikut andil dalam mewarnai peradaban Islam tersebut adalah hadirnya penafsiran bercorak sufi yang kemudian dikenal dengan istilah tafsir isharī. Beberapa kitab tafsir penting bergenre isharī yang diindeks oleh al-Ẕahabi di antaranya adalah tafsir Alquran karya al-Tustari (200/201-273/283 H.), Ḥaqa'iq al-Tafsīr karya al-Sulami (330-412 H.), 'Ara'is al-Bayān fī Ḥaqa'iq al-Qur'ān karya Abu Muḥammad al-Shirazi (w. 666 H.), Al-Ta'wīlāt al-Najmiyyah karya Najm al-Dīn Daya'ah (w. 654 H.) dan 'Ala' al-Dawlah al-Samnānī (659-736 H.), serta tafsir Alquran yang dinisbatkan kepada Ibnu 'Arabi (558-638 H.).[11]

Sekira sebelas tahun yang lalu, pada tahun 2009, umat Islam di seluruh dunia –tak terkecuali di Indonesia—menyambut gembira dengan penuh euforia terhadap kabar berhasil ditemukan serta diterbitkannya karya tafsir (baru) bergenre isharī yang diklaim merupakan adikarya dari seorang sufi kenamaan dari Baghdad, Abd al-Qadīr al-Jīlānī. Ditambah lagi, penemuan, penyuntingan, sekaligus penerbitan manuskrip karya tafsir tersebut dilakukan serta ditangani secara langsung oleh keturunan dari al-Jīlānī sendiri, Fadhil al-Jīlānī.[12] Penerbitan

---

[10] Ibid., 73.

[11] Muhammad Ḥusayn al-Dhahabi, Al-Tafsīr wa al-Mufassirūn, Vol. II (Kairo: Maktabah wahbah, t.th.), 292.

[12] Ketua lembaga riset Markaz al-Jīlānī li al-Buḥūth al-Ilmiyyah. Sesuai namanya, lembaga ini memiliki visi-misi untuk melacak karya-karya al-Jīlānī yang hilang dan berambisi untuk menerbitkannya. Dari beberapa puluh tahun pengembaraan ke perpustakaan di berbagai penjuru negeri, Fadhil al-Jīlānī mengumumkan hasil temuannya, bahwa karya al-Jīlānī yang masih berupa manuskrip dan telah berhasil mereka kumpulkan tak kurang dari 9725 lembar. Lihat: Abd al-Qadīr al-Jīlānī, Tafsīr al-Jīlānī, Vol. 1, ed. Muḥammad Fadhil al-Jīlānī (Istambul: Markaz al-Jīlānī li al-Buḥūth al-'Ilmiyyah, 2009), 24.

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

itu adalah hasil pelacakan yang dilakukan olehnya di lebih dari 50 perpustakaan resmi negara-negara di dunia serta puluhan perpustakaan khusus di 20 negara, termasuk di Vatikan-Italia. Dari pelacakan tersebut, ia dan timnya berhasil menemukan 17 karya al-Jilani serta enam buah risalah (semacam artikel yang lebih tipis dari kitab).[13]

Beberapa faktor yang membuat Fadhil al-Jilani merasa yakin bahwa karya tafsir ini autentik dari Abd al-Qadir al-Jilani, sehingga ia percaya diri untuk menerbitkannya dengan mengatas namakan al-Jilani adalah keberhasilannya menemukan tiga manuskrip yang di bagian akhirnya tertera tulisan bahwa tafsir tersebut merupakan karya Sultan al-'Arifin, 'Abd al-Qadir al-Jilani.[14]

Selain itu, ada info lain yang menyatakan bahwa di perpustakaan Qadiriyyah Baghdad, pernah terdapat tafsir dengan tulisan tangan 'Abd al-Qadir al-Jilani. Namun kitab itu hilang dan ditemukan lagi di Suriah (Syam), lalu hilang untuk yang kedua kalinya. Berdasarkan keterangan dari Fadhil al-Jilani, tafsir yang diklaim ditulis sendiri oleh al-Jilani ini masih dalam upaya pencarian olehnya.[15]

Meskipun begitu, penemuan Tafsir al-Jilani yang nama lengkapnya adalah Al-Fawatih al-Ilahiyyah wa al-Mafatih al-Ghaybiyyah al-Muwadhdhihah li al-Kalim al-Qur'aniyyah wa al-Hikam al-Furqaniyyah[16] tersebut membuat (sebagian) publik Islam sedikit bertanya-tanya. Pasalnya, dari sekian banyak karyanya, selama ini para penulis biografi al-Jilani tak ada satu pun dari mereka

---

[13] Abd al-Qadir al-Jilani, Tafsir al-Jilani, Vol. 1, ed. Muhammad Fadil al-Jilani (Istambul: Markaz al-Jilani li al-Buhuth al-'Ilmiyyah, 2009), 24.
[14] Ibid., 25-26.
[15] Ibid., 26.
[16] 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

yang mencatat bahwa al-Jilani pernah memiliki karya dalam bidang tafsir secara khusus dan (apalagi) utuh.

Selain itu, para pemerhati kajian tafsir di dalam berbagai karya tulis mereka juga tidak ada satu pun yang mencantumkan nama al-Jilani ketika mereka mengindeks kitab-kitab tafsir. Muhammad Husayn al-Dhahabi (w. 1977) dalam karya monumentalnya, Al-Tafsir wa al-Mufassirun yang berupaya untuk memetakan dan meresensi begitu banyak kitab tafsir misalnya, ia tak menyinggung sama sekali nama al-Jilani sebagai pemilik karya tafsir tertentu.

Setali tiga uang dengan al-Dhahabi, Muhammad 'Ali Ayazi[17] dalam kitabnya Al-Mufassirun: Hayatuhum wa Manhajuhum yang mengompilasi dan meresensi tak kurang dari 121 buah karya tafsir, juga tak mengikutsertakan al-Jilani sebagai pemilik karya tafsir tertentu. Ia bahkan menisbatkan tafsir Al-Fawatih al-Ilahiyyah wa al-Mafatih al-Ghaybiyyah sebagai karya dari Ni'mat Allah bin Mahmud al-Nakhjuwani (w. 920), seorang mutasawwif bermazhab Hanafi.[18]

Software Maktabah Shamilah yang berisikan kitab-kitab digital juga menisbatkan tafsir ini kepada al-Nakhjuwani. Pada keterangan metadata yang berisikan info kitab, selain disebutkan bahwa kitab ini merupakan karya dari al-Nakhjuwani yang masyhur dengan sebutan Syekh 'Ilwan, juga terdapat informasi bahwa kitab yang dimuat dalam Software Maktabah Shamilah ini sesuai dengan versi cetaknya. Versi cetaknya tersebut pernah diterbitkan oleh penerbit Dar

[17] Seorang intelektual Islam asal Iran. Dari berbagai sumber bacaan (dan hasil pembacaan), penulis memiliki asumsi kuat bahwa ia seorang bermazhab Syiah Imamiyah yang juga menjadi mazhab resmi negara Iran.

[18] Muhammad Ali Ayaziy, Al-Mufassirun: Hayatuhum wa Manhajuhum (Teheran: Wuzarat al-Thaqafah wa al-Irshad al-'Islamiy, tth.), 560.

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

Rikabi li al-Nashr Mesir pada tahun 1999 sebanyak dua jilid, bukan lima jilid sebagaimana terbitan yang dinisbatkan kepada al-Jilani.[19]

Syekh Ramadan al-Buti --seorang ulama Suriah yang wafat pada tahun 2013—juga pernah ditanya perihal autentisitas penisbatan tafsir ini kepada al-Jilani. Menanggapi pertanyaan tersebut, ia menyatakan bahwa (secara intrinsik) kitab ini penuh dengan pemikiran-pemikiran tak wajar yang tak sesuai dengan paham Ahl al-sunnah wa al-jama'ah, paham yang dianut oleh al-Jilani. Kitab ini –lanjutnya--, juga dipenuhi ungkapan-ungkapan aneh, lemah, dan samar yang tak sesuai dengan timbangan syariat.[20] Oleh karenanya, al-Buti menyimpulkan bahwa 'Abd al-Qadir al-Jilani, seorang alim bermazhab Hanbali yang agung terbebas dan tak ada sangkut pautnya sama sekali dengan kitab ini. Ia bukanlah pengarang kitab tersebut. Al-Buti melanjutkan bahwa para pengkaji dan peneliti yang meneliti kitab tafsir ini akan tahu bahwa karya tersebut mengacu pada orang lain yang tidak masyhur. Sehingga ia bisa saja menyampaikan pemikiran-pemikiran tak lazimnya (shudhudhat al-fikr) serta memenuhinya dengan ungkapan-ungkapan sufi yang dipaksakan (takallufat al-mutasawwifat) yang (bahkan) tidak punya tempat dalam tasawuf Islam.[21]

Pernyataan al-Buti tersebut sedikit terkonfirmasi dengan pernyataan dari editor/penyunting Tafsir al-Jilani sendiri, Fadil al-Jilani, yang secara tak langsung juga menemukan penafsiran-penafsiran berpaham wahdat al-wujud dalam tafsir ini. Ia juga menegaskan bahwa al-Jilani terbebas darinya dan paham

[19] Software Maktabah Shamilah 10.000 kitab.

[20] Maksudnya kurang-lebih: tafsir ini penuh dengan ungkapan-ungkapan esoteris dan filosofis yang samar sehingga sulit dipahami oleh orang kebanyakan, dan oleh karenanya tidak cocok dengan timbangan syariat (mizan al-shari'ah).

[21] http://www.naseemalsham.com/ar/Pages.php?page=readFatwa&pg_id=12145. (Diakses pada 12/03/2018 pukul: 05.52).

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

tersebut hanya susupan serta selundupan saja.[22] Meskipun begitu, Fadil al-Jilani tak menjelaskan lebih lanjut argumen dan bukti-bukti yang ia miliki terkait dengan isu penyusupan paham wahdat al-wujud dalam tafsir ini.

Senada dengan hal itu, editor dari Tafsir al-Jilani terbitan Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Ahmad Farid al-Mazidi[23] menyebut bahwa tafsir ini dinisbatkan pada Abd al-Qadir al-Jilani. Ia tak menyebutnya dikarang oleh Abd al-Qadir al-Jilani. Sebab selain dinisbatkan kepada al-Jilani, ia juga tahu secara pasti bahwa tafsir ini dinisbatkan pula pada Ni'mat Allah bin Mahmud al-Nakhjuwani. Penyebab disuntingnya kitab ini dengan penisbatan kepada al-Jilani, menurutnya adalah karena adanya beberapa manuskrip yang menetapkan penisbatannya kepada al-Jilani sebagaimana keterangan di atas sebelumnya, dan belum ada tarjih secara pasti serta meyakinkan dalam hal siapa salah satu di antara keduanya yang lebih valid untuk dikatakan sebagai pengarang dari kitab tafsir tersebut.[24]

Selain itu, dari sisi intrinsiknya, jika dilakukan komparasi antara penafsiran yang terdapat dalam Tafsir al-Jilani dengan karya lain dari al-Jilani, akan terlihat perbedaan yang cukup signifikan. Baik dalam masalah metodologi penafsiran, sumber penafsiran, karakteristik penulisan, corak pemikiran, dan lain sebagainya.

Misalnya saja, unsur rasionalitas bercorak tasawuf falsafi yang sangat kental dalam kitab tafsir ini. Hal tersebut tentu saja kurang untuk tak

---

[22] Abd al-Qadir al-Jilani, Tafsir al-Jilani, Vol. 1, ed. Muhammad Fadil al-Jilani (Istambul: Markaz al-Jilani li al-Buhuth al-'Ilmiyyah, 2009), 30.

[23] Penulis menemukan soft file (PDF) dari versi Tafsir al-Jilani yang disunting oleh Farid al-Mazidi ini ternyata pada tahun 2010 pernah diterbitkan pula oleh penerbit Al-Maktabah Al-Ma'rufiyyah dari Pakistan.

[24] Abd al-Qadir al-Jilani, Tafsir al-Jilani, Vol. 1, ed. Ahmad Farid al-Mazidi (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2014), 3-4.

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

menyebutnya tidak sejalan dengan ajaran tasawuf yang selama ini telah masyhur diajarkan oleh al-Jīlānī, di mana ia selalu menekankan pentingnya berpegang teguh terhadap Alquran dan sunah [baca: cenderung tekstualis]. Selain itu, penafsiran terhadap ayat-ayat teologis dan ayat-ayat hukum dalam Tafsir al-Jīlānī juga berbeda dengan mazhab Hanbali yang selama ini dianut olehnya.[25]

Beberapa hal yang mengindikasikan terjadinya pro dan kontra terkait penisbatan Tafsir al-Jīlānī tersebut –menurut hemat penulis-- tentu menarik untuk diteliti lebih lanjut sebagai upaya untuk mencari titik terang perihal autentisitas pengarang sebenarnya dari karya tafsir ini.

B. Identifikasi dan Batasan Masalah

Dari uraian di atas, dapat diidentifikasi beberapa permasalahan yang muncul serta berpeluang untuk dijadikan sebagai obyek penelitian, yaitu:

1- Kontroversi penisbatan Tafsir al-Jīlānī kepada ‘Abd al-Qādir al-Jīlānī.

2- Karakteristik (intrinsik) Tafsir al-Jīlānī berbeda dengan karya al-Jīlānī lainnya.

3- Argumen masing-masing kelompok yang pro dan kontra dalam masalah penisbatan Tafsir al-Jīlānī kepada ‘Abd al-Qādir al-Jīlānī.

4- Upaya melakukan tarjīḥ terhadap argumen yang pro dan kontra tersebut.

5- Beberapa aspek kepengarangan dalam Tafsir al-Jīlānī --seperti corak fiqhi dan corak tasawuf (falsafi)nya— tidak sejalan dengan mazhab Hanbali serta paham tasawuf yang selama ini telah masyhur dianut oleh Al-Jīlānī.

6- Autentisitas Tafsir al-Jīlānī ditinjau dari beberapa aspek kepengarangannya.

---

[25] Ada satu riwayat yang menyebar dari mulut ke mulut namun penulis kesulitan dan belum menemukan sumber tertulisnya. Riwayat tersebut menyebutkan bahwa pada awalnya, al-Jīlānī sebenarnya bermazhab Shāfi‘i. Namun kemudian ia bermimpi bertemu Nabi Saw. yang mengutusnya agar beralih serta menyebarluaskan mazhab Hanbali yang pada waktu itu mulai “sepi peminat”.

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

Dari identifikasi masalah yang ada dan berhasil dipetakan di atas, penulis kemudian membatasinya lagi menjadi berikut ini:

1- Karakteristik Tafsir al-Jilani.

2- Aspek kepengarangan Tafsir al-Jilani.

3- Autentisitas Tafsir al-Jilani ditinjau dari aspek kepengarangannya.

C. Rumusan Masalah

Berdasarkan identifikasi dan batasan masalah yang telah diuraikan di atas, permasalahan yang ditetapkan serta diajukan untuk diteliti dalam penelitian ini bisa dirumuskan sebagai berikut:

1- Bagaimanakah karakteristik Tafsir al-Jilani?.

2- Apa saja aspek kepengarangan Tafsir al-Jilani?.

3- Bagaimana autentisitas Tafsir al-Jilani ditinjau dari aspek kepengarangannya?.

D. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan dan manfaat dari penelitian ini adalah:

1- Mengetahui karakteristik Tafsir al-Jilani secara komprehensif dan mendalam (indepth).

2- Mengetahui aspek-aspek kepengarangan Tafsir al-Jilani secara deskriptif-eksplanatif.

3- Mengetahui kejelasan autentisitas Tafsir al-Jilani berdasarkan aspek kepengarangannya.

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

E. Kegunaan dan Manfaat Penelitian

1- Secara teoretis, hasil dari penelitian pada poin ini akan berguna untuk mengetahui penempatan posisi (placement position) dari Tafsir al-Jīlānī dalam jagat tafsir esoteris.

2- Dengan diketahuinya aspek-aspek kepengarangan Tafsir al-Jīlānī, nilai-nilai intrinsik dari kitab tafsir ini –terutama yang berhubungan dengan aspek kepengarangannya—akan bisa digunakan untuk memvalidasi autentisitas pengarang sebenarnya dari Tafsir al-Jīlānī.

3- Dengan diketahuinya autentisitas Tafsir al-Jīlānī dari aspek kepengarangannya, maka penisbatannya kepada ‘Abd al-Qādir al-Jīlānī (atau pengarang lain) sebagai author atau pengarang dari kitab tafsir ini akan bisa divalidasi. Lalu setelah hal tersebut diketahui, secara praktis penisbatan segala sesuatu yang berasal/bersumber dari kitab tafsir ini idealnya perlu disandarkan kepadanya (seorang).

F. Pengertian Istilah dan Batasan Penelitian

Istilah autentisitas diadopsi ke dalam bahasa Indonesia dari bahasa Inggris “authenticity” yang bermakna: kebenaran; keaslian. Dengan demikian, judul penelitian ini, yaitu “Autentisitas *Tafsir* al-Jīlānī Karya Abd al-Qādir al-Jīlānī dari Aspek Kepengarangannya” dimaksudkan untuk mengetahui (sampai sejauh mana) kebenaran serta keaslian dari *Tafsir* al-Jīlānī bila dilihat dari aspek-aspek (intrinsik) kepengarangan kitab tafsir tersebut. Dengan kalimat lain: mengacu pada aspek atau unsur intrinsik kepengarangan yang terdapat dalam

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

Tafsir al-Jīlānī –seperti aspek tasawuf dan teologi al-Jīlānī--, apakah penisbatannya kepada al-Jīlānī telah valid?.

Di samping itu, penelitian yang baik (dan benar) adalah penelitian yang fokus pada isu serta tema tertentu yang telah ditentukan. Untuk itu, dalam hal ini perlu ditetapkan pula yang namanya batasan penelitian sebagai (semacam) rambu-rambu yang harus ditaati dan tidak boleh dilewati/dilanggar. Sedangkan dalam penelitian ini, batasannya adalah tentang karakteristik penafsiran kitab Tafsir al-Jīlānī, aspek-aspek kepengarangannya, beserta autentisitas penisbatannya kepada 'Abd al-Qādir al-Jīlānī. Jadi, yang akan diteliti secara khusus adalah tiga hal tersebut dengan menggunakan metode, standar, teori, dan ukuran tertentu sebagaimana yang akan disampaikan pada bagian metode penelitian.

Adapun ketika dalam penelitian ini ada pembahasan hal lain di luar batasan yang telah disebutkan di atas, itu dikarenakan penulis menganggap penting dan perlu untuk membahasnya sebagai (semacam) wasilah atau sarana agar tujuan utama dari penelitian ini bisa tercapai.

Beberapa poin dalam penelitian ini –seperti tantang biografi intelektual dari Abd al-Qādir al-Jīlānī-- sangat mungkin akan beririsan serta bersinggungan dengan penelitian-penelitian lain terdahulu yang berhubungan dengan al-Jīlānī. Namun secara khusus, fokus penelitian ini tidaklah sama dan belum diulas dalam penelitian-penelitian sebelumnya.

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

G. Signifikansi Penelitian

Penelitian dengan tema seperti yang penulis pilih ini –menurut hemat dan subyektivitas penulis—sangat penting karena beberapa alasan dan faktor. Pertama, tentu saja adalah karena faktor ketokohan, popularitas, dan pengaruh luas yang ada pada sosok Abd al-Qadir al-Jilani. Sang sufi pendiri tarekat Qadiriyyah ini memiliki banyak pengikut dan pengagum di seluruh penjuru dunia Islam, lebih-lebih di Asia Tenggara. Pemikiran dan ide-ide sufistiknya pun juga telah banyak menginspirasi serta mencerahkan sisi spiritual berbagai macam lapisan masyarakat. Bahkan dalam taraf tertentu, beberapa kisah –terutama yang berkaitan dengan keramat-keramatnya— menurut beberapa kritikus, oleh sebagian pengikutnya cenderung direspons dengan sikap yang mengarah pada hal-hal berbau mitologi dan pengkultusan.

Alasan yang kedua adalah karena faktor kontroversi yang terdapat pada Tafsir al-Jilani terkait dengan penisbatannya kepada 'Abd al-Qadir al-Jilani. Setelah lebih dari sebelas tahun semenjak tafsir ini untuk pertama kalinya dirilis, penisbatannya kepada sang sultan al-awliya masih diperselisihkan dan belum ada tanda-tanda akan (segera) usai. Tentunya hal ini sangat menarik untuk dikaji lebih lanjut sebagai tambahan data pelengkap sekaligus sumbangsih terhadap penelitian serupa sebelumnya. Dalam hal ini, salah satu titik tekannya adalah untuk mengklarifikasi (bahkan kalau perlu: memfalsifikasi) masing-masing kubu –baik yang pro maupun yang kontra--. Apa sebenarnya alasan dan argumen yang diajukan oleh masing-masing kubu dan kenapa?. Apakah di balik itu ada (semacam) hidden agenda tertentu?, dan sebagainya.

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

Alasan yang ketiga dan terakhir, penulis –hamdalah—juga termasuk ("insider") murid tarekat Qadiriyyah wa al-Naqshabandiyyah al-Uthmaniyyah dari jalur Kedinding-Surabaya yang pernah melakukan baiat atau inisiasi tarekat kepada guru Mursyid KH. Achmad Asrori al-Ishaqi. Di pesantren Alfithrah Kedinding yang menjadi pusat dari tarekat tersebut, di mana penulis juga nyantri lumayan lama di situ, pada setiap bulannya diadakan pula majlis rutin pembacaan manaqib atau biografi dari sang sultan al-awliya'.[26] Artinya, dalam hal ini kiranya tidaklah berlebihan jika disebut bahwa penulis memiliki legal standing yang relatif kuat untuk mengangkat sekaligus meneliti tema yang berhubungan dengan Al-Jilani seperti tema dalam penelitian ini.

H. Peneltian Terdahulu yang Relevan

Penulis menyadari sepenuhnya dan harus mengakui bahwa penelitian dengan menjadikan Tafsir al-Jilani sebagai obyek formalnya seperti ini bukanlah yang pertama kalinya dilakukan. Ada banyak sekali penelitian (skripsi) berjenis tematik (maudhui) yang mengacu pada Tafsir al-Jilani. Penelitian tematik tersebut misalnya: 1- *Penafsiran Huruf al-Muqaththa'ah Menurut Syekh Abdul Qadir al-Jilani dalam Tafsir* al-Jilani, skripsi IAIN Walisongo Semarang (2013) oleh Siti Komariyah. 2- *Konsep Taubat Menurut Syekh Abdul Qadir al-Jilani dalam Tafsir* al-Jilani, skripsi IAIN Walisongo Semarang (2014) oleh Sisa Rahayu. *Konsep Salat menurut Syekh Abdul Qadir al-Jilani (Telaah atas Kitab Tafsir al-*Jilani*),* skripsi UIN Sunan Kalijaga (2015) oleh Siti Tasrifah. 4- *Tafsir*

[26] Biografi Abd al-Qadir al-Jilani yang dibaca adalah Faidh al-Rahmani karya Al-Barzanji. Majlis rutin ini diadakan setiap Ahad pertama bulan hijriah. Sehingga di kalanagn jamaah internal tarekat biasa dikenal pula dengan Majlis Ahad Awal. Dari majlis rutin setiap bulan tersebut, pada puncaknya diadakan Haul Akbar selama dua hari pada hari Sabtu dan Ahad pertama bulan Sya'ban yang dihadiri oleh ratusan ribu jemaah.

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

Ishari tentang Surga menurut *Syekh Abdul Qadir al-Jilani*, skripsi UIN Syarif Hidayatullah (2017) oleh Riswan Sulaeman, dan lain sebagainya. Namun karena penelitian tematik, tentu logikanya mereka tak mempermasalahkan sama sekali terhadap autentisitas penisbatan dari Tafsir al-Jilani kepada 'Abd al-Qadir al-Jilani. Kalaupun mereka membahasnya, pembahasan tersebut hanya sekilas dan sambil lalu saja, belum benar-benar komprehensif dan mendalam (indepth).

Selain itu, ada sebuah artikel berjudul "Menyoal Otentisitas dan Epistemologi *Tafsir* al-Jilani" oleh Irwan Masduki yang pernah dimuat dalam jurnal *Analisa* Volume 19 Nomor 01 tahun 2012. Dalam tulisannya untuk sebuah jurnal ilmiah tersebut, Irwan Masduki melemparkan wacana terkait dengan dugaan ketidak autentikan *Tafsir* al-Jilani sebagai karya dari *'Abd al-Qadir al-Jilani*. Mulai dari mengutip pendapat Yusuf Muhammad Taha Zaydan –salah satu penulis biografi al-Jilani dan pakar tasawuf yang otoritatif—bahwa di perpustakaan Tripoli (Libya) dan India terdapat karya tafsir yang diklaim sebagai milik al-Jilani, namun kemudian ia menganggapnya sebagai "karya pseudo/palsu", sampai pendapat dari banyak pencatat biografi ataupun buku mu'jam berisikan indeks kitab-kitab tafsir yang menyatakan bahwa Al-Fawatih al-Ilahiyyah wa al-Mafatih al-Ghaybiyyah al-Muwadhdhihah li al-Kalim al-Qur'aniyyah wa al-Hikam al-Furqaniyyah merupakan buah karya dari Ni'mat Allah al-Nakhjuwani.[27]

Namun meskipun pendapat mayoritas menyatakan bahwa tafsir tersebut milik al-Nakhjuwani, Irwan juga tak menutup peluang bahwa tafsir tersebut bisa saja ditulis oleh al-Jilani pada rentang tahun sekitar 521-561 H di Baghdad,

[27] Irwan Masduki, "Menyoal Otentisitas dan Epistemologi *Tafsir* al-Jilani", Analisa, Vol. 12 No. 01 (Januari-uni 2012), 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

kemudian disalin oleh beberapa pihak, di antaranya oleh al-Nakhjuwani yang wafat pada tahun 920 H. Argumen yang menyatakan penulis buku mu'jam tak menisbatkan tafsir tersebut kepada al-Jilani juga (sedikit) ditepis oleh Irwan. Menurutnya, bisa saja karya tafsir tersebut luput dari pengindeksan karena ia memang karya terakhir dari al-Jilani. Pada intinya, Irwan tak menentukan sikap terkait asli tidaknya *Tafsir* al-Jilani. Ia seolah hanya melecut dan membuka ruang bagi penelitian selanjutnya yang lebih serius.[28]

Dan benar saja, pada tahun berikutnya, seorang mahasiswa UIN Sunan Kalijaga bernama Abdurrohman Azzuhdi melakukan penelitian (skripsi 2013) yang berjudul *Tafsir al-*Jilani *(Telaah Tafsir Sufistik Syekh 'Abd al-Qadir al-Jilani dalam Tafsir* al-Jilani*).* Penelitian ini menghasilkan beberapa temuan penting. Di antaranya, terdapat persamaan dan perbedaan penafsiran antara *Tafsir al-*Jilani dengan beberapa kitab al-Jilani lainnya seperti Sirr al-Asrar. Meskipun begitu, perbedaan yang ada lebih krusial dan mencolok daripada persamaannya.[29]

Selain itu, Zuhdi juga mengidentifikasi munculnya paham hulul dan wahdat al-wujud[30] dalam beberapa penafsiran *Tafsir al-*Jilani. Paham seperti ini tentu tak sesuai dengan konsepsi tasawuf yang selama ini telah masyhur diajarkan oleh al-Jilani. Dari beberapa hasil temuannya ini, meski tak secara

---

[28] Ibid., 89-90.

[29] Abdurrohman Azzuhdi, "Tafsir al-Jilani (Telaah Tafsir Sufistik Syekh 'Abd al-Qadir al-Jilani dalam Tafsir al-Jilani)" (Skripsi--UIN Sunan Kalijaga, Jogjakarta, 2013), 145.

[30] Dalam mukadimahnya, editor (*muhaqqiq*) *Tafsir al-*Jilani, Fadil al-Jilani secara tak langsung juga mengakui adanya hal-hal berbau paham wahdat al-wujud atau yang semisalnya pada tafsir yang ia sunting ini. Oleh karena itu, jauh-jauh sebelumnya ia sudah mengingatkan kepada para (calon) pembaca tafsir ini bahwa apa pun yang terdapat dalam tafsir ini yang menguatkan paham wahdat al-wujud, maka Syekh 'Abd al-Qadir al-Jilani terbebas darinya. Paham seperti itu adalah susupan/selundupan yang diatasnamakan saja kepada al-Jilani (madsus 'ala al-shaykh). Lihat: Abd al-Qadir al-Jilani, Tafsir al-Jilani, Vol. 1, ed. Muhammad Fadil al-Jilani (Istambul: Markaz al-Jilani li al-Buhuth al-'Ilmiyyah, 2009), 30. Dalam hal ini, ia terkesan bersikap "defensif". Pasalnya, kenapa munculnya ungkapan berpaham wahdat al-wujud dalam *Tafsir al-*Jilani ia asumsikan begitu, dan tidak lebih jauh lagi diasumsikan pada diragukannya tafsir ini sebagai karya dari al-Jilani?.

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

tegas dan terkesan masih ewuh-pakewuh, pada akhirnya Zuhdi berkesimpulan bahwa *Tafsir al*-Jilani patut diduga bukanlah hasil karya dari *Abd al-Qadir al-Jilani*.[31]

Walhasil, tema yang dipilih untuk diteliti oleh penulis dalam penelitian ini tidaklah sama dengan penelitian-penelitian sebelumnya. Selain itu, penulis juga akan mengajukan beberapa argumen logis serta metodis tambahan yang *outputnya* akan mengantarkan pada kejelasan sikap penulis terhadap isu autentisitas *Tafsir al*-Jilani, sehingga tak sekadar menggunakan ungkapan "patut diduga".

I. Metode Penelitian

Dalam penelitian apa pun –termasuk dalam penelitan Alquran dan tafsir--, penggunaan dan pemilihan sebuah metode tertentu yang tepat adalah sesuatu yang penting. Menurut KBBI online, metode adalah; "Cara teratur/tersistem yang digunakan untuk melaksanakan suatu pekerjaan agar tercapai sesuai dengan yang dikehendaki."[32] Dari situ, bisa disimpulkan bahwa memilih metode yang tepat saat menjadikan Alquran dan tafsir(nya) sebagai obyek penelitian merupakan suatu keniscayaan yang tak bisa dikesampingkan begitu saja.

Metode yang digunakan dalam penelitian ini pada tahap awal adalah metode deskriptif. Itu artinya, penulis akan mendeskripsikan terlebih dahulu konstruksi dasar dari teori-teori perihal corak tafsir sufi yang biasa disebut pula dengan tafsir esoteris. Teori-teori ini menyangkut pembagian serta pemetaan dari tafsir sufi dan karakteristiknya masing-masing. Kemudian teori dan konsepsi tersebut secara khusus akan penulis gunakan sebagai (semacam) parameter serta

[31] Abdurrohman Azzuhdi, "Tafsir al-Jilani (Telaah Tafsir Sufistik ....., 146.
[32] https://kbbi.web.id/metode (diakses pada 15/09/2017 pukul; 22:07).

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

panduan untuk mengidentifikasi karakteristik penafsiran yang tedapat dalam kitab Tafsir al-Jilani.

Sedangkan untuk menguji dan mengetahui validitas serta autentisitas pengarang dari Tafsir al-Jilani, pertama penulis akan memetakan aspek-aspek kepengarangan yang terdapat dalam Tafsir al-Jilani. Aspek-aspek kepengarangan yang dimaksud adalah aspek tasawuf, aspek teologi, aspek Fikih, aspek Filsafat, aspek Irshadat (nasihat, petunjuk, dan bimbingan), serta aspek gaya bahasa penulisan yang digunakan.

Hasil dari pengidentifikasian aspek-aspek kepengarangan Tafsir al-Jilani tersebut, dengan menggunakan kritik sumber yang lazim digunakan dalam ilmu sejarah, akan penulis gunakan untuk menguji validitas serta autentisitas pengarang dari Tafsir al-Jilani. Kritik sumber dibedakan menjadi dua macam, yaitu kritik eksternal dan kritik internal.[33]

Kritik eksternal dilakukan dengan menggunakan sumber-sumber data pendukung di luar kitab Tafsir al-Jilani. Dalam hal ini, penulis akan mengacu pada buku-buku yang mengupas biografi Abd al-Qadir al-Jilani: apakah di sana ada data yang menyebutkan bahwa al-Jilani memiliki karya tafsir secara utuh?, dan seterusnya. Selain itu, buku-buku otoritatif yang membahas serta mengindeks karya-karya tafsir dari para mufasir juga akan penulis gunakan. Dari buku-buku tersebut, penulis akan mencari data-data informatif dan dokumentatif tentang siapakah pengarang kitab tafsir Al-Fawatih al-Ilahiyyah wa al-Mafatih

[33] Muhammad Arif, Pengantar Kajian Sejarah (Bandung: Yrama Widya, 2011), 38.

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

al-Ghaybiyyah al-Muwadhdhihah li al-Kalim al-Qur'aniyyah wa al-Hikam al-Furqaniyyah, nama lengkap Tafsir al-Jilani.

Sedangkan untuk kritik internal, penulis akan melakukan evaluasi dan analisa terhadap content atau isi dari kitab Tafsir al-Jilani (content analysis), terutama dari aspek kepengarangannya, apakah dari segi isinya memiliki ciri khas atau karakteristik sebagaimana karya al-Jilani yang lain?. Dalam hal ini, secara khusus dan "head to head", penulis akan membandingkannya dengan karya-karya al-Jilani lainnya yang juga memuat beberapa penafsiran ayat Alquran meski secara parsial, seperti kitab Ghunyah, Sirr al-Asrar, dan lain sebagainya.

Selain itu, penulis juga akan menerapkan salah satu dari teori kebenaran dalam filsafat ilmu, yaitu teori koherensi (coherence theory of truth). Ketika diaplikasikan dalam ranah tafsir, teori ini menyatakan bahwa sebuah penafsiran akan dianggap valid serta genuine apabila sesuai dengan proposisi atau pernyataan sebelumnya.[34] Dalam hal ini, penulis akan menguji apakah penafsiran al-Jilani dalam Tafsir al-Jilani --misalnya saja penafsiran terhadap ayat-ayat sifat-- konsisten dan koheren dengan penafsiran dalam kitab-kitabnya yang lain seperti Ghunyah dan Sirr al-Asrar tadi?.

1. Jenis Penelitian

Jenis dari penelitian ini adalah penelitian kualitatif[35] dan kepustakaan (literature research).[36] Itu artinya, penulis akan berupaya untuk mencari dan

[34] Abdul Mustaqim, Epistemologi Tafsir Kontemporer (Yogyakarta: LKiS, 2010), 83.

[35] Penelitian yang dilakukan untuk mengembangkan sebuah konsep yang sebelumnya sudah ada. Selain itu, penelitian kualitatif juga bertujuan untuk membuat orang lebih paham akan sebuah teori dan juga mengembangkan teori yang sudah ada. Lihat: https://perbedaanterbaru.blogspot.com/2015/08/perbedaan-kualitatif-dan-kuantitatif.html (diakses pada 04/03/2018 pukul; 16.40).

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

menginventarisir data-data berkualitas yang terkait dengan obyek penelitian – baik dari sumber primer maupun sekunder--, untuk kemudian dianalisa serta dikritisi dengan menggunakan metode kritik yang telah disebutkan di atas.

2. Teknik Pengumpulan Data

Dengan menggunakan metode dokumentasi[37], penulis akan melakukan inventarisasi data-data yang berhubungan dengan obyek penelitian, yaitu Tafsir al-Jilani yang sekaligus juga akan dijadikan sebagai sumber primer/utama dalam penelitian ini. Sedangkan sumber data sekunder diperoleh dari survei kepustakaan terhadap buku serta literatur lain yang membahas tentang al-Jilani dan Tafsir al-Jilani, serta yang berhubungan dengannya. Selain itu, penulis juga akan memanfaatkan era keterbukaan informasi dengan juga mengumpulkan artikel-artikel dari internet --khususnya yang berbahasa asing, tepatnya bahasa Arab—yang pernah mengulas Tafsir al-Jilani.

Dalam penelitian ini, penulis juga akan melakukan komparasi penafsiran yang terdapat dalam Tafsir al-Jilani dengan penafsiran dari kitab al-Jilani lainnya seperti kitab Ghunyah dan lainnya. Karena banyaknya penafsiran yang terdapat dalam Tafsir al-Jilani, maka penulis membatasinya dengan memilih sampel tertentu secara tidak acak (non-random sampling). Lebih tepatnya, terkait hal ini penulis akan menggunakan metode purposive sampling. Metode ini dilakukan dengan menggunakan kriteria tertentu sesuai dengan tujuan penelitian yang telah

---

[36] Dalam sebuah forum workshop Penelitian Alquran dan Tafsir pada tanggal 16-17 November 2017, Kaprodi Ilmu Alquran dan Tafsir UIN Sunan Ampel Surabaya saaat itu (Masruhan) menyatakan bahwa istilah asing yang (lebih) tepat untuk menyebut penelitian kepustakaan adalah literature research, bukan library research.

[37] Cara pengumpulan data yang diperoleh dari dokumen-dokumen atau catatan-catatan yang tersimpan, baik itu berupa catatan transkrip, buku, dan lain sebagainya. Lihat: http://www.sarjanaku.com/2011/06/metode-dokumentasi.html (diakses pada 04/03/2018 pukul; 06:33).

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

ditetapkan oleh peneliti dalam pengumpulan data.[38] Dalam hal ini, penulis menetapkan bahwa kriteria sampel (penafsiran) yang akan dipakai (untuk diperbandingkan) adalah penafsiran ayat-ayat yang terdapat dalam Tafsir al-Jīlānī yang ketepatan juga dibahas dalam kitab al-Jīlānī lainnya, salah satu contohnya seperti penfasiran terhadap ayat-ayat sifat.

J. Sistematika Pembahasan

Bab I, sebagaimana penelitian lain pada umumnya akan berisikan latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat dan kegunaan penelitian, signifikansi penelitian, penelitian terdahulu yang relevan, pengertian istilah dan batasan penelitian, metode penelitian yang terdiri dari 1) jenis penelitian, 2) teknik pengumpulan data, serta diakhiri dengan sistematika pembahasan sebagai gambaran umum dari penelitian ini. Poin-poin yang terdapat dalam bab I ini adalah semacam outline atau garis-garis besar yang menjadi haluan penelitian. Itu semua tak lain dan tak bukan bertujuan agar penelitian ini secara keseluruhan bisa tetap terarah, tidak melenceng, dan tetap konsisten serta sistematis seperti yang telah direncanakan.

Bab II akan membahas tiga hal utama. Pertama, profil dan biografi Abd al-Qadir al-Jīlānī, latar belakang intelektualnya, dan setting sosial di mana al-Jīlānī menjalani fase tumbuh kembang sampai bisa (disebut) mapan secara intelektual. Pandangan, ajaran, serta konsepsi tasawuf al-Jīlānī juga akan diidentifikasi serta dibahas tuntas dalam bab ini. Selain itu, karya-karya al-Jīlānī beserta karakteristiknya juga akan melengkapi pembahasan dalam bab ini.

[38] https://salamadian.com/teknik-pengambilan-sampel-sampling/. (Diakses pada 12/03/2018 pada pukul; 09:22).

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

Kedua, tentang karakteristik serta metodologi yang digunakan dalam Tafsir al-Jilani. Pembahasan yang ketiga adalah tentang aspek kepengarangan Tafsir al-Jilani yang meliputi aspek tasawuf, akidah atau teologi, fikih, filsafat, Irshadat (nasihat, petunjuk, dan bimbingan), serta gaya bahasa yang digunakan. Aspek-aspek kepengarangan inilah yang kemudian akan digunakan sebagai parameter untuk menguji validitas al-Jilani sebagai pengarang dari kitab ini.

Bab III akan menguraikan seputar tafsir sufistik beserta perkembangan serta eksistensi dari tafsir yang dikembangkan oleh kaum sufi ini. Pada bab ini, akan dibahas pula epistemologi penafsiran yang dipakai oleh para sufi tersebut secara umum beserta kontroversi diterima tidaknya penafsiran mereka oleh kalangan mufasir. Selain itu, secara berurutan akan dibahas pula tentang perbedaan antara tafsir ishari dengan tafsir batniy, landasan (legal-formal) tafsir ishari secara syara', komentar ulama terhadap tafsir ishari, syarat-syarat diterimanya tafsir ishari dan contoh kitab tasir ishari, contoh penafsiran ishari, dan terkhir tentang kelebihan dan kekurangan tafsir ishari.

Bab IV secara khusus akan mengulas secara menyeluruh dan mendalam (indepth) tentang pengujian autentisitas dari Tafsir al-Jilani yang masih diperdebatkan oleh kalangan yang pro maupun kontra. Pengujian ini akan dibagi menjadi dua faktor: faktor internal dan eksternal. Uji faktor internal dilakukan dengan membandingkan penafsiran yang terdapat pada Tafsir al-Jilani dengan karya al-Jilani lainnya untuk mengetahui persamaan ataupun perbedaannya. Obyek yang dijadikan komparasi penafsiran tersebut adalah membandingkan konsep teologis Tafsir al-Jilani dengan akidah yang dianut oleh Al-Jilani, membandingkan konsep tasawuf Tafsir al-Jilani dengan ajaran tasawuf Al-Jilani,

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

membandingkan konsep fikih Tafsir al-Jilani dengan Mazhab Hanbali yang dianut oleh Al-Jilani, membandingkan irshadat (mauizah) Tafsir al-Jilani dengan karya lain Al-Jilani, membandingkan unsur rasionalitas Tafsir al-Jilani dengan karya lain Al-Jilani, dan terakhir membandingkan karakteristik gaya bahasa Tafsir al-Jilani dengan karya lain Al-Jilani. Sedangkan uji faktor eksternal dilakukan dengan mendokumentasikan komentar para pakar terhadap Tafsir al-Jilani sekaligus mendokumentasikan penisbatan pengarang Tafsir al-Jilani menurut para pengarang buku-buku ensiklopedi mufasir.

Terakhir, berdasarkan temuan data-data tersebut, tidak seperti penelitian sebelum-sebelumnya yang masih berasumsi dan menduga-duga, dalam penelitian ini penulis akan berusaha untuk keluar dari wilayah "grey area" dan mengambil sikap yang tegas berkenaan dengan keaslian dari Tafsir al-Jilani.

Bab V adalah penutup yang berisikan kesimpulan yang akan menjawab rumusan masalah yang telah diajukan sebelumnya pada bab I, dan kemudian dilengkapi dengan saran-saran penulis terhadap hasil penelitian ini dan untuk pembaca atau calon peneliti yang (mungkin) memiliki minat serta keinginan meneliti Tafsir al-Jilani di masa mendatang.

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

BAB II

PROFIL ABD AL-QADIR AL-JILANI, KARAKTERISTIK DAN METODOLOGI TAFSIR AL-JILANI, SERTA ASPEK-ASPEK KEPENGARANGANNYA

A. Profil Abd al-Qadir al-Jilani

Abd al-Qadir al-Jilani adalah seorang tokoh sufi karismatik yang sangat luas pengaruhnya dalam masyarakat Islam. Tak hanya di masa hidupnya dulu, bahkan karismanya masih moncer sampai sekarang. Pengaruh tersebut juga tak hanya terbatas pada sesama kalangan penganut tarekat –utamanya Tarekat Qadiriyyah—saja, namun juga telah merambah secara luas di kalangan umat Islam, terutama penganut Islam tradisionalis. Cukuplah menjadi bukti akan hal ini, bahwa nama al-Jilani tidak pernah "absen" dan selalu disertakan secara khusus saat pembacaan tawasul ataupun hadlarah dalam berbagai ritual keagamaan dengan menghadiahkan serta mengirimkan (pahala) surat Al-Fatihah untuknya.

Selain itu, di kalangan penganut tarekat Qadiriyyah, sebagai pujian dan harapan agar beroleh keberkahan darinya, (bahkan) namanya digabungkan dengan bacaan kalimat tauhid/tahlil: "La ilaha illa Allah Muhammadun rasulu Allah al-Shaykh 'Abd al-Qadir waliyyu Allah". Untuk lebih mengenal tokoh sufi asal Jilan tersebut, terutama masa-masa awal pengembaraannya dalam meraih ilmu dan amal, sehingga ia sampai ditahbiskan sebagai sang sultan al-awliya', bab ini akan berupaya membahas biografinya secara tuntas, dimulai dari latar belakang sosial, politik, dan keagamaan pada masa Abd al-Qadir al-Jilani hidup.

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

1. Background Politik, Sosial, dan Keagamaan Periode Abd al-Qadir al-Jilani

Para pengkaji dan peneliti pemikiran seorang tokoh tertentu (biasanya) tak pernah melewatkan untuk mengulas situasi politik, sosial, dan keagamaan dari tokoh yang sedang mereka bahas. Sebab, latar belakang di mana sang tokoh mengalami serta menjalani masa tumbuh kembang tersebut, sedikit-banyaknya pasti akan memberikan pengaruh terhadap pola pikir, sikap, bahkan terhadap karya-karya dari sang tokoh.[39]

Al-Jilani hidup dalam rentang waktu antara tahun 470-561 hijriah. Dalam kurun waktu tersebut, ia mengalami lima kali masa kepemimpinan khalifah Abbasiyyah IV. Yaitu: Al-Mustazhir bi Allah (487-512 h.), Al-Mustarshid bin Mustazhir (512-529 h.), Al-Rashid bi Allah (529 h.), Al-Muqtafi li Amri Allah (530-555 h.), dan Al-Mustanjid bi Allah (w. 556 h.).[40]

Ibnu Kathir dalam kitab tarikhnya yang terkenal, Al-Bidayah wa al-Nihayah, menggambarkan bahwa secara umum, situasi politik pada masa itu dipenuhi dengan berbagai macam intrik dan pergolakan politik, baik dari dalam maupun dari luar. Dari dalam misalnya, ada kaum Bathniyyun di Mesir pimpinan Hasan bin al-Sabah yang meneror dan merongrong jalannya pemerintahan yang sah.[41] Sedangkan dari luar, masa itu adalah masa berkecamuknya perang Salib yang berlangsung selama tiga abad (1095-1291).[42]

---

[39] Sa'id bin Misfar al-Qahtani, Al-Syaikh 'Abd Al-Qadir all-Jilani wa Ara'uhu al-I'tiqadiyyah wa al-Sufiyyah, (Riyadl: tp., 1997), 13.
[40] Ibid, 15-16.
[41] Isma'il bin 'Umar bin Kathir, Al-Bidayah wa al-Nihayah Vol. 12 (Beyrut: Dar al-Fikr, 1986), 147. Gerakan Al-Sabah ini awalnya dinamakan Nizari, karena berpihak kepada Nizar putra al-Mustansir. Ibnu Khaldun menamakan mereka dengan Fidaiyah, yakni orang-orang yang diperintahkan untuk melakukan tugas penting berupa merampas harta fida'. Disebut Hashashin karena mereka adalah pengisap hashish (sejenis ganja) untuk memperoleh ekstase. Orang Barat menyebutnya dengan "Assassin", karena mereka adalah teroris-teroris yang tak segan membunuh

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

Secara umum, situasi politik di masa Al-Jilani hidup ini dipenuhi oleh pertikaian dan perebutan kekuasaan di antara para khalifah dan sultan.[43] Selain itu, para Amir di daerah-daerah –misalnya di Syam-- seolah juga saling berlomba-lomba untuk memisahkan serta memerdekakan wilayah mereka masing-masing.[44]

Bau anyir kebobrokan moral kebanyakan khalifah pada masa itu juga sedemikian menyengat. Mereka berlebih-lebihan dalam membelanjakan harta negara, yang parahnya lagi ditasarufkan pada hal-hal yang tidak substansial dan tidak secara langsung bisa dirasakan oleh rakyat. Mereka juga mengangkat para pegawai pemerintahan yang lemah agamanya serta tidak amanah dalam menjalankan tugas. Dan terakhir, --alih-alih mendekat kepada orang-orang saleh dalam majlis-majlis ilmu-- mereka justru banyak mendekat kepada orang-orang fasik dan menghabiskan malam-malam mereka tenggelam dalam pesta-pesta glamor yang menabalkan gaya hidup hedonisme yang penuh dengan hura dan foya.[45]

Sedangkan situasi sosial pada masa itu juga setali tiga uang dengan situasi politik yang terjadi. Bahkan bisa dibilang, gonjang-ganjing dunia perpolitkanlah yang memberikan dampak terbesar terhadap situasi sosial kemasyarakatan. Sejarah mencatat, selain pada era Al-Mustanjid Bi Allah,

---

lawan-lawan politiknya (assasinaton). (lihat: Nouruzzaman al-Shiddiqi, Syi'ah dan Khawarij dalam Perspektif Sejarah (Yogyakarta: PLP2M, 1985), 28.

[42] Yoesuf Sou'ayb, Sejarah Daulat Abbasiyah Vol. III (Jakarta: Bulan Bintang, 1978), 40.

[43] Daulah Abbasiyyah IV memang diwarnai oleh dua model kepemimpinan: model khalifah yang dipegang oleh keturunan Bani Buwaihi dan model Sultan yang dipegang oleh Bani Saljuk. (Lihat: Qamaruddin Khan, The Political Thaught of Ibnu Taimiyah, t.t.: Adam Publisher & Distributors, 2007, 76).

[44] Sa'id bin Misfar al-Qahtani, Al-Syaikh 'Abd Al-Qadir all-Jilani wa Ara'uhu....., 16-17.

[45] Ibid, 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

masyarakat banyak yang terkena penyakit busung lapar disebabkan oleh melambungnya harga-harga dan sulitnya perekonomian.[46]

Secara garis besar, masyarakat pada era itu terbagi dalam tiga kelompok; pertama, kelompok para penguasa, yaitu Dinasti Abbasiyyah di Baghdad, Dinasti Fatimiyyah di Mesir, dan beberapa Amir di Syiria. Mereka hidup dengan bergelimang kemewahan dan menuruti hawa nafsu.[47] Dalam beberapa biografi Al-Jilani juga diceritakan satu-dua adegan di mana ia sempat bertemu dengan sebagian penguasa korup, untuk kemudian membuat mereka bertaubat dengan wasilah keramat yang ia miliki.[48]

Kelompok yang kedua adalah para ulama yang berperan dalam menuntun umat di tengah situasi sosial dan politik yang tak menentu serta rusaknya moral. Dan kelompok yang ketiga adalah orang-orang kebanyakan yang terdampak oleh situasi sosial dan politik pada waktu itu. Mereka banyak yang mengalami kesulitan hidup. Di sisi lain, mereka juga jauh dari kehidupan yang agamis. Sehingga secara mental-spiritual, mereka tak ubahnya seperti jiwa-jiwa yang gersang dari ajaran-ajaran moral penguat jiwa. Dan pada gilirannya, bagi sebagian dari mereka yang tak kuat dengan tuntutan serta kebutuhan hidup, hal itu menyebabkan mereka untuk nekat berbuat kriminal dan amoral dengan menghalalkan segala cara untuk memenuhi kebutuhan hidup.[49]

Dengan kondisi seperti yang tergambar di atas, banyak tokoh dari kalangan ulama yang menarik dan mengasingkan diri serta memilih tasawuf

---

[46] Ibid., 18.
[47] Ibid., 18-19.
[48] Irwan Masduki, "Menyoal Otentisitas dan Epistemologi Tafsir al-Jilani", Analisa, Vol. 12 No. 01 (Januari-uni 2012), 86.
[49] Sa'id bin Misfar al-Qahtaniy, Al-Syaikh 'Abd Al-Qadir al-Jilani wa Ara'uhu....., 19-20.

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

sebagai jalan hidupnya. Di antara mereka ada nama terkenal seperti al-Ghazali dan tentu saja al-Jilani sendiri.[50] Tinta sejarah mencatat --dan ini mungkin sisi positif di balik kebobrokan moral penguasa dan masyarakat--, bahwa pada masa itu gerakan sufisme mengalami pertumbuhan yang signifikan. Selain berfungsi sebagai kontrol moral dan sosial, gerakan sufisme pada masa itu juga berperan dalam gerakan perlawanan terhadap tirani para penguasa zalim.[51]

Situasi sosial, politik, dan keagamaan yang tak kondusif semacam itu sedikit-banyak telah memberikan pengaruh terhadap sikap dan kepribadian al-Jilani, di mana ia pada akhirnya seperti bersikap antipati terhadap urusan politik (apolitis) dan selanjutnya lebih memilih untuk menyibukkan diri dengan mengembangkan sifat-sifat sufistik seperti zuhud, sabar, dan ikhlas. Selain itu, ia juga mengkhidmahkan dirinya di dalam majlis-majlis ilmu dan nasehat. Di situlah ia banyak menekankan pentingnya aspek penguatan moral kepada para muridnya semisal dengan bersikap zuhud di hadapan para penguasa, beramar makruf nahi mungkar, dan lain sebagainya.[52]

2. Biografi Abd al-Qadir al-Jilani

Nama lengkapnya adalah Abd al-Qadir bin Abi Salih Musa Janki Dausat bin Abi 'Abd Allah bin Yahya al-Zahid bin Muhammad bin Dawud bin Musa bin 'Abd Allah bin Musa al-Jun bin 'Abd Allah al-Mahd bin al-Hasan al-Muthanna bin Hasan bin 'Ali bin Abi Talib.[53]

---

[50] Abu al-Hasan al-Nadwi, Rijal al-Fikri wa al-Da'wah fi al-Islam (Kuwait: Dar al-Qalam, 1969), 237.
[51] Ahmad Kamaludin Hilmi, Al-Salafiqah fi al-Tarikh wa al-Hadlarah (Kuwait: Dar al-Buhuth al-'Ilmiyyah, 1979), 202.
[52] Sa'id bin Misfar al-Qahtaniy, Al-Syaikh 'Abd Al-Qadir al-Jilani wa Ara'uhu....., 15-16.
[53] Sa'id bin Misfar al-Qahtaniy, Al-Syaikh 'Abd Al-Qadir all-Jilani wa Ara'uhu....., 27.

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

Sedangkan nasab dari jalur ibu, Al-Jilani adalah putra dari Fatimah binti Abd Allah al-Syuma'i al-Zahid bin Abi Jamal al-Din Muhammad bin Thahir bin Abi al-Atha' Abdullah bin Kamal al-Din 'Isa bin Alauddin Muhammad al-Jawad bin 'Ali Ridha bin Musa al-Kazim bin Ja'far al-Shadiq bin Muhammad al-Baqir bin Zainal Abidin bin al-Husain bin 'Ali bin Abi Thalib.[54]

Dari dua data jalur nasab di atas bisa diketahui bahwa al-Jilani merupakan klan Al-Hasani (keturunan Hasan bin 'Ali) dari jalur ayah, dan sekaligus juga termasuk klan Al-Husaini (keturunan Husain bin Ali) dari jalur ibu. Dua jalur silsilah nasab yang sangat moncer karena keduanya tersambung dan terhubung kepada Rasul SAW. Itulah kenapa nasab tersebut oleh Al-Barzanji diumpamakan seperti sinar mentari pada waktu duha, karena saking terangnya.[55]

Namun begitu, ada juga suara minor yang berpendapat bahwa penisbatan nasab al-Jilani kepada sayidina Ali tidaklah valid. Di antara argumen dari pendapat ini adalah bahwa al-Jilani sendiri tidak pernah mengaku memiliki nasab seperti itu dan yang mencetuskannya pertama kali adalah salah satu cucunya yang bernama Nasr bin 'Abd al-Razzaq. Tentu argumen-argumen tersebut juga sudah disanggah dan menimbulkan perdebatan yang dinamis.[56] Namun sebagaimana disampaikan oleh Sa'id bin Misfar, hal tersebut tidaklah perlu diperpanjang. Toh yang terpenting dari riwayat hidup seorang tokoh adalah ilmu dan amalnya, bukan nasab ataupun asal-usul genealogisnya.[57]

---

[54] Abd al-Karim al-Barzanjiy, Al-Lujjayn al-Daniy, terjemah: Muslih Abdurrahman Vol. II (Semarang: Toha Putera, tt), 14.
[55] Abd al-Karim al-Barzanjiy, Al-Fayd al-Rahmaniy (Surabaya: Alkhidmah, 1998), 17.
[56] https://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=160016 (diakses pada: 16/032019 pukul 05:52).
[57] Sa'id bin Misfar al-Qahtaniy, Al-Syaikh 'Abd Al-Qadir all-Jilani wa Ara'uhu....., 27.

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

Al-Jilani lahir pada 1 Ramadan 470 H/1077 M di Jilan atau Kaylan, sekarang termasuk daerah di wilayah Iran. Tanah lahirnya inilah yang kemudian menjadi penisbatan untuk nama (belakang)nya: al-Jilani atau al-Jailani, dan al-Kilani atau al-Kailani. Tentang tanggal wafatnya, terjadi perbedaan pendapat. Ada yang bilang ia wafat pada tanggal 8 Rabiulakhir 561 H di Baghdad.[58] Ada yang bilang tanggal 9 Rabiulakhir 561 H sebagaimana dikutip oleh Irwan Masduki.[59] Namun tanggal wafatnya yang dipercaya oleh para penganut tarekat Qadiriyyah adalah pada tanggal 11 Rabiulakhir 561 H, sebagaimana ditulis oleh al-Barzanji dalam biografi/manaqibnya. Tanggal ini pulalah yang kemudian oleh para penganut tarekat Qadiriyyah selalu diperingati setiap bulannya dengan menggelar majlis manaqiban di banyak tempat dan menyebutnya dengan majlis sewelasan.

Irwan Masduki memetakan fase hidup al-Jilani ke dalam 3 fase utama. Pertama, fase masa kecilnya di Jilan sejak 470 H sampai ia melakukan perjalanan ilmiah ke Baghdad pada tahun 488 H. Fase kedua adalah saat ia menimba berbagai macam disiplin keilmuan di Baghdad, dan fase ketiga adalah saat al-Jilani mulai mengamalkan ilmunya, sebagaimana disebutkan oleh Irwan;[60]

> Periode kedua adalah jenjang menimba ilmu di Baghdad yang terhitung mulai dari tahun 488 H hingga 521 H. Pada periode kedua ini, Al-Jilani menimba ilmu hadis dari Abi Ghalib Muhammad bin Hasan al-Baqilani, Abu Bakar Ahmad bin Madzhar, Abu Qasim Ali bin Bayan al-Razi, Abu Thalib bin Yusuf, dan lain-lain. Di bidang fikih, ia berguru pada Abu al-Wafa Ali bin Aqil al-Hanbali dan Abu al-Khithab Mahfudh bin Ahmad al-Kalwadzani al-Hanbali. Dalam disiplin sastra, ia berguru pada Abu Zakariya Yahya al-Tibrizi. Dalam bidang tasawuf, al-Jilani berguru pada beberapa master sufi antara lain Abu Muhammad Ja'far bin Ahmad Siraj, Syaikh Hamad bin Muslim al-Dibas, dan Qadhi Abi Said al-Mubarak bin Ali al-Mukharrami.

[58] Pendapat al-Zahabiy dalam Siyar a'lam al-Nubala'.
[59] Irwan Masduki, "Menyoal Otentisitas dan Epistemologi Tafsir al-Jilani", Analisa, Vol. 12 No. 01 (Januari-Juni 2012), 86.
[60] Ibid., 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

> Dalam disiplin tafsir dan ilmu Alquran, dia menimba ilmu dari Abi Wafa Ali bin Aqil, Abu al-Khattab Mahfudh al-Kalwadzani, Abu al-Ghanaim, Abd al-Rahman bin Ahmad bin Yusuf, Abu al-Barakat Hibatullah al-Mubarak, dan lain-lain. Menurut beberapa penulis biografi, ilmu yang paling ditekuni oleh Al-Jilani adalah fikih mazhab Hanbaliyah dan Syafi'iyah. Setelah menguasai fikih, Al-Jilani kemudian melengkapinya dengan tasawuf. Periode ketiga adalah periode dakwah sebagai master sufi. Periode ini dimulai sejak al-Jilani berperan menggantikan gurunya, al-Mukharrimi yang wafat pada tahun 521 H. Al-Jilani adalah murid terbaik yang dipercaya oleh al-Mukharrimi sebagai penerusnya di madrasah yang dia miliki. Sejak saat itu al-Jilani disibukkan oleh kegiatan mengajar dan menulis karya.

3. Karya-karya Abd al-Qadir al-Jilani

Meskipun sibuk berkhidmat melayani umat dengan cara mengajar dan memberikan wejangan atau nasehat dalam majlis-majlisnya yang tak pernah sepi, al-Jilani tak melupakan untuk membuat karya tulis.

Karya tulis al-Jilani terbagi menjadi dua macam; karya yang ia tulis sendiri berdasarkan permintaan dari umat atau pengikutnya, dan karya yang ditulis serta disusun oleh sebagian dari murid-muridnya dengan mengacu kepada dawuh-dawuhnya, wirid-wiridnya, serta zikir-zikirnya yang kemudian dinisbatkan kepadanya serta diatas namakan pada dirinya.[61]

Karyanya dari jenis yang pertama, hanya ada tiga buah. Pertama, Ghunyah Li Talib al-Haq 'Azza Wa Jalla. Kitabnya yang paling populer ini terdiri dari dua juz dalam satu jilid. Di dalamnya yang terdiri dari lima bab, pada bagian awal-awal, diulas tema-tema fikih ibadah, akidah, dan di bagian akhir membahas tema-tema tasawuf serta level-level sufistik (al-maqamat).[62]

Kitab kedua yang ia tulis sendiri adalah Futuh al-Ghayb. Kitab ini berisi petuah serta nasehat-nasehatnya tentang hakikat dunia, hawa nafsu, dan syahwat, sehingga umat tidak (mudah) tergoda untuk menurutinya [baca: takhalliy]. Tak

---

[61] Sa'id bin Misfar al-Qahtani, Al-Syaikh 'Abd Al-Qadir al-Jilani wa Ara'uhu....., 54-55.
[62] Ibid., 55-56.

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

ketinggalan, ia juga membahas akhlak-akhlak terpuji seperti tawakal dan rida, sehingga umat bisa menghiasi diri dengan perilaku mulia tersebut [baca: tahalliy]. Sebagian besar penulis biografi menisbatkan kitab ini kepada Al-Jilani.[63] Ibnu Kathir misalnya berkata: "Al-Jilani mengarang kitab Ghunyah dan Futuh al-Ghayb. Di dalam kedua kitab tersebut terdapat materi-materi yang bagus. (Namun) di kedua kitab tersebut, ia juga menyebutkan beberapa hadis daif dan palsu."[64] Hanya saja, al-Tadifi, pemilik kitab Qala'id al-Jawahir, menyatakan bahwa kitab ini ditulis dan disusun oleh salah satu murid al-Jilani yang bernama Zayn al-Din al-Mirsafiy dari mauizah-mauizah yang didiktekan oleh al-Jilani dalam majlis-majlis ilmu yang ia ampu. Hal ini terbukti dengan beberapa ungkapan redaksi yang terdapat di dalamnya yang menyebutkan: "Telah berkata al-Jilani RA di dalam madrasah dan pondoknya.....". Namun terlepas dari itu semua, baik ditulis sendiri olehnya ataupun oleh muridnya, kitab ini pada akhirnya tetaplah valid untuk dinisbatkan kepada al-Jilani.[65]

Kitab ketiga Al-Jilani yang menurut Sa'id bin Misfar ia tulis sendiri adalah Al-Fath al-Rabbaniy wa al-Faydh al-Rahmaniy. Kitab ini berisikan arahan dan nasehat Sang Syekh dalam 62 majlis ilmiah yang pernah ia ampu antara kurun waktu 545-546 H.[66]

Sedangkan kitab-kitab Al-Jilani yang disusun oleh sebagian muridnya berdasarkan petuah atau zikir serta wiridnya adalah:

---

[63] Ibid., 56.
[64] Isma'il bin 'Umar bin Kathir, Al-Bidayah wa al-Nihayah Vol. 12 (Beyrut: Dar al-Fikr, 1986), 252.
[65] Sa'id bin Misfar al-Qahtaniy, Al-Syaikh 'Abd Al-Qadir al-Jilani wa Ara'uhu....., 56-57.
[66] Ibid., 60.

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

1- Al-Awrad al-Qadiriyyah yang berisikan wirid-wirid yang diklaim bersumber dari Al-Jilani.[67]

2- Al-Safinah al-Qadiriyyah yang berisikan selawat, hizib, dan wirid. Ditulis oleh Ibnu Hajar al-'Asqalani.[68]

3- Al-Fuyudhat al-Rabbaniyyah fi al-Ma'athir wa al-awrad al-Qadiriyyah yang ditulis oleh Ismail bin al-Sayyid bin Muhammad al-Qadiriy.[69]

4- Ighathat al-'Arifin wa Ghayatu Muna al-Wasilin.[70]

5- Awrad al-Jilani.

6- Adab al-Suluk wa al-Tawassul ila Manazil al-Suluk.

7- Tuhfat al-Muttaqin wa Sabil al-'Arifin.

8- Jala'u al-Khatir fi al-Zahir wa al-Batin.

9- Hizb al-Raja' wa al-Intiha'.

10- Al-Hizb al-Kabir.

11- Du'a al-Basmalah.

12- Al-Risalah al-Ghawthiyyah.

13- Mi'raju Latif al-Ma'aniy.

14- Yawaqit al-Hikam.

15- Sirr al-Asrar fi al-Tasawwuf.

16- Al-Tariq ila Allah.

17- Rasa'il al-Syaikh 'Abd al-Qadir al-Jilani yang terdiri dari 15 surat.

18- Al-Mawahib al-Rahmaniyyah.

---

[67] Ibid., 60.
[68] Ibid., 61.
[69] Ibid., 61.
[70] Daftar kitab al-Jilani mulai nomor 4 sampai terakhir ini dikutip dari mukadimah kitab Futuh al-Ghayb karya al-Jilani (Daka: Markaz al-'I'lam al-'Alamaiy, 2014) yang ditahqiq oleh Jamal al-Din al-Kaylani.

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

19- Hizb ‘Abd al-Qadir al-Jilani.

20- Tanbih al-Ghabiy ila Ru’yat al-Nabiy.

21- Al-Raddu ‘ala al-Rafidlah.

22- Wasaya al-Syaikh ‘Abd al-Qadir al-Jilani.

23- Bahjat al-Asrar.

24- Al-Dalail al-Qadiriyyah.

25- Al-Hadiqah al-Musafawiyyah.

26- Al-Hujjah al-Baydha’.

27- ‘Umdat al-Salihin fi Tarjamati Ghunyat al-Salihin.

28- Basyair al-Khayrat.

29- Wirdu al-Syaikh ‘Abd al-Qadir al-Jilani.

30- Kimiya al-Sa’adah liman Arada al-Husna wa al-Ziyadah.

31- Al-Mukhtasar fi Ilm al-Din.

32- Majmu’atu Khitabin.

33- Al-Salawat al-Husayniyyah.

34- Dan karya termutakhir yang dinisbatkan kepadanya, Tafsir al-Jilani.

Beberapa karya al-Jilani di atas masih diperdebatkan validitas serta keabsahan penisbatannya kepada al-Jilani, tak terkecuali karya termutakhirnya yaitu Tafsir al-Jilani yang akan dibahas lebih lanjut dalam penelitian ini.

4. Tarekat Qadiriyyah dan Konsepsi serta Ajaran Tasawufnya

Tarekat berasal dari kata al-tariqah yang berarti “perjalanan”. Bisa juga berarti “mazhab” atau “metode” serta “keadaan”.[71] Abu Talib al-Makki memaknai tarekat sebagai “al-sunnah” yang berarti: tindak tanduk; tingkah laku;

[71] Sa’id bin Misfar al-Qahtaniy, Al-Syaikh ‘Abd Al-Qadir al-Jilani wa Ara’uhu....., 636.

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

sepak terjang. Dan menurutnya, termasuk sunah serta jalan yang utama (untuk ditempuh) oleh ahli tarekat adalah menyedikitkan hal apa pun yang berkaitan dengan urusan duniawi, kanaah atau menerima sekecil apa pun anugerah Allah, serta rendah diri karenaNya terlepas dari apa pun yang dimiliki/kuasai olehnya.[72] Sedangkan dalam istilah tasawuf, tarekat adalah perjalanan khusus bagi para salik yang menuju ke hadirat Allah dengan cara menempuh/menaklukkan level-level spiritual tertentu serta terus/semakin naik/meningkat untuk menuju ke makam-makam rohani.[73]

Nama dari ordo tarekat ini, Qadiriyyah, jelas dinisbatkan kepada pendirinya, yaitu 'Abd al-Qadir al-Jilani.[74] Menurut Fadil Nur Shamsh al-Din, Tarekat Qadiriyyah memiliki ajaran-ajaran asasi berupa: (1) mengikuti Alquran dan Sunah, (2) menjaga rukun-rukun agama (syariat Islam) serta berpegang teguh pada hal-hal yang lebih utama (ihsan atau tahalli), dan (3) menjauhi dosa serta hal tercela (takhalli).[75]

Lebih lanjut, Shamsh al-Din menyatakan bahwa secara lahiriah, Tarekat Qadiriyyah memiliki 10 pekerti yang harus senantiasa dijaga oleh para penganutnya, yaitu;[76]

1- Tidak menggampangkan bersumpah "Demi Allah", baik benar maupun bohong, baik sengaja maupun lupa.

2- Menjauhi perbuatan bohong, baik saat sedang guyon maupun serius.

3- Tidak berjanji kemudian mengingkarinya.

---

[72] Abu Talib al-Makki, Qut al-Qulub fi Mu'amalati al-Mahbub wa Wasf al-Tariq al-Murid ila Maqam al-Tawhid Vol. 2 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005), 233.
[73] Sa'id bin Misfar al-Qahtani, Al-Syaikh 'Abd Al-Qadir al-Jilani wa Ara'uhu....., 636.
[74] Ibid., 636.
[75] Fadil Nur Shamsh al-Din, Sultan al-Awliya al-Shaykh 'Abd al-Qadir al-Jilani (t.t.: t.p. 2005). 28.
[76] Ibid., 28-29.

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

4- Tidak melaknat atau mencela apa pun dari ciptaan Allah.

5- Tidak mendoakan keburukan bagi orang lain, meskipun ia telah menzaliminya.

6- Tidak mendakwa atau menghakimi sesama muslim dengan tuduhan musyrik, kafir, atau munafik.

7- Tidak melihat kepada sesuatu yang diharamkan dan menjaga anggota badan dari perbuatan maksiat.

8- Tidak diskriminatif atau membeda-bedakan sikap kepada siapa pun.

9- Tidak menaruh harapan kepada makhluk dan apa pun yang mereka miliki.

10- Bersikap tawaduk atau rendah hati.

Sedangkan ajaran pokok dari tarekat ini yang bersifat batin atau rohani ada lima, yaitu;[77]

1- 'Uluwwu al-himmah. Yakni memiliki keinginan dan cita-cita yang luhur, alias tidak cetek. Keinginan yang luhur di sini adalah yang berbasis serta berorientasikan pada tujuan akhirat dan bukan pada tujuan duniawi semata. Sebab dengan keinginan semacam ini, seseorang akan terangkat dan meningkat derajatnya.

2- Hifzu al-hurmah. Yakni menjaga kehormatan atau hak-hak Allah dengan cara mematuhi segala perintah dan menjauhi segala laranganNya, menjaga kehormatan Rasulullah dengan cara melaksanakan sunah serta meneladaninya, serta menjaga kehormatan seluruh makhluk dengan cara memenuhi hak-hak mereka.

3- Husnu al-khidmah. Yakni memiliki dedikasi atau pengabdian yang baik dan tinggi dalam bermuamalah, baik dengan Sang Khaliq maupun dengan sesama

[77] Ibid., 30.

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

makhluk. Sebab hal ini akan mengantarkan seseorang pada derajat kemuliaan, baik di mata Sang Khaliq maupun makhlukNya.

4- Nufudhu al-'azimah. Yakni mengimplementasikan serta mewujudkan tujuan yang luhur pada poin nomor satu dalam tindak nyata. Sebab hal ini akan membuat seseorang tetap on the track pada jalur hidayah.

5- Ta'zimu al-ni'mah. Yakni menganggap agung serta begitu bernilainya nikmat serta anugerahNya, sekecil apa pun itu. Sebab dengan begitu, ia akan mudah untuk bersyukur. Dan kalau ia sudah bersyukur, maka Allah akan menambah nikmat tersebut sesuai janjiNya.

Sedangkan zikir wajib dalam tarekat ini adalah zikir nafi ithbat berupa kalimat "la ilaha illa Allah" setiap usai salat fardu sebanyak 165 kali yang dibaca secara jahr atau keras. Selain itu, sebagai (semacam) suplemen, zikir kalimat tauhid tersebut juga sangat dianjurkan untuk sering diwiridkan secara berjemaah dalam majelis-majelis zikir.[78]

Secara praktis, implementasi dari pengamalan zikir la ilaha illa Allah" tersebut memiliki cara yang khas, yaitu dengan menggelengkan kepala ke kanan dan ke kiri, dan semakin lama semakin keras serta cepat sampai badan pezikir (seolah) bergoyang mengikuti irama kalimat zikir yang ia ucapkan. Bagi sebagian orang yang belum terlalu mengenal tarekat ini, tak sedikit yang kemudian menganggap aneh praktik semacam itu. Namun sebenarnya ada nilai filosofis di balik praktik "aneh" itu. Sebagaimana dijelaskan oleh KH. Achmad Asrori al-Ishaqi, musryid tarekat Qadiriyyah wa al-Naqshabandiyyah dari jalur Kedinding, menggeleng ke kanan saat mengucapkan "la ilaaha" adalah isyarat bahwa saat itu

[78] Ibid., 30.

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

si pezikir emoh terhadap selain Allah (la> maqsuda illa Allah). Meskipun sesuatu yang ada di kanannya itu adalah sesuatu yang baik dan benar --karenanya diisyaratkan dengan menoleh ke kanan sebagai simbol kebaikan dan kebenaran--, namun saat berzikir tersebut ia ogah terhadapnya. Sebab yang menjadi tujuan utamanya adalah Zat Allah semata, yang ditunjukkan dengan mengucap kalimat "illa Allah" sambil menoleh ke kiri secara tegas dan keras sembari mengarahkannya ke ulu hati. Pengucapan "illa Allah" secara keras ini juga simbolisasi terhadap kerasnya penolakan si pezikir terhadap selain Allah.[79]

Selain itu, si pezikir juga harus menjaga hitungan zikirnya sebanyak 165 kali, bukan mengejarnya. Perbedaan antara keduanya adalah bila zikirnya karena faktor menjaga hitungan, maka pada awalnya ia berzikir secara pelan dan penuh penghayatan, lalu semakin lama --tanpa terasa dan di luar rencana-- zikirnya semakin cepat karena zauqiyyahnya memang menuntunnya begitu. Sedangkan zikir yang dilandasi oleh faktor mengejar hitungan adalah bila sejak awal si pezikir telah merencanakan untuk berzikir secara cepat agar target 165 kali segera terpenuhi.[80]

B. Introduksi Terhadap Penerbitan Tafsir al-Jilani

Pada tahun 2009, sebuah karya tafsir dengan nama "Tafsir al-Jilani" diterbitkan untuk pertama kalinya oleh Markaz Jilaniy Li al-Buhuth al-'Ilmiyyah, sebuah lembaga riset ilmiah yang berpusat di Istanbul Turki yang fokus untuk mengumpulkan dan mentahqiq karya-karya dari al-Jilani. Penyunting dan salah satu pimpinan dari lembaga tersebut, Fadil al-Jilani merupakan keturunan langsung dari Sang Sultan al-Awliya>. Penerbitan itu adalah hasil pelacakan yang

[79] https://youtu.be/X5lCnnfW04I (diakses pada 19/08/2019).
[80] Ibid.,.

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

dilakukan olehnya di lebih dari 50 perpustakaan resmi negara-negara di dunia serta puluhan perpustakaan khusus di 20 negara, termasuk di Vatikan-Italia. Dari pelacakan tersebut, ia dan timnya berhasil menemukan 17 karya al-Jīlānī serta enam buah risālah (semacam artikel yang lebih tipis dari kitab).[81]

Terbitan Tafsir al-Jīlānī versi Turki yang pertama kali dan disunting langsung oleh Fadil ini terdiri dari 6 volume dengan ukuran huruf yang agak besar dan spasi antara kalimat atas dan bawah yang agak lebar. Tiap volume rata-rata berisikan sekitar 500-an halaman.

Penyuntingan yang dilakukan oleh Fadil dalam terbitan karya tafsir ini terbilang cukup sederhana dan minim memberikan komentar tambahan sebagai sharḥ atau penjelas. Suntingannya berkutat pada koreksi dan membenarkan kemungkinan terjadinya salah tulis atau typo pada versi makhṭūṭ atau manuskrip asli Tafsir al-Jīlānī yang ia jadikan acuan dan pegangan. Misalnya dalam mukadimah, pada kata "subḥānā", ia memberikan catatan kaki bahwa pada manuskrip aslinya tertulis "subḥānaka".[82] Lalu dengan metode yang sama, ia mengoreksi manuskrip asli yang di situ tertulis "sujūdānā" dengan kata "wasujūdānā" dengan tambahan wawu 'aṭaf.[83] Dan begitulah. Dalam terbitan versi Turki ini akan banyak ditemukan koreksi dari Fadil terhadap kemungkinan terjadinya salah tulis/ketik dari versi manuskrip asli kitab Tafsir al-Jīlānī.

Berselang setahun berikutnya, pada tahun 2010, penerbit Al-Maktabah al-Ma'rufiyyah dari Pakistan menerbitkan ulang Tafsir al-Jīlānī ini. Kali ini disunting oleh Farid al-Mazīdī dan terdiri dari lima volume dengan font ukuran

---

[81] Abd al-Qādir al-Jīlānī, Tafsīr al-Jīlānī, Vol. 1, ed. Muḥammad Fādil al-Jīlānī (Istambul: Markaz al-Jīlānī li al-Buḥūth al-'Ilmiyyah, 2009), 24.
[82] Ibid., 23.
[83] Ibid., 24.

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

normal. Setiap volume terdiri dari kurang-lebih 500-an halaman. Dalam suntingannya, Farid banyak memberikan penjelas/sharh} terhadap matan Tafsir al-Jilani dengan mengutip pendapat para ulama yang berhubungan dengan kalimat yang akan dijelaskan, sebagai semacam pembanding penafsiran. Bahkan ketika memberikan komentar untuk kalimat "Bismi Allah" di awal kitab, ia sampai memerlukan 7-8 halaman. Di situ ia mengutip pendapat Najm al-Din Kubra yang menjelaskan makna basmalah secara panjang-lebar.[84]

Farid juga menisbatkan beberapa ungkapan yang terdapat dalam Tafsir al-Jilani kepada pemiliknya, atau minimal, kepada ulama yang pernah menyampaikan ungkapan serupa dengan yang ada di dalam kitab Tafsir al-Jilani tersebut. Ia juga menyebutkan kualitas hadis-hadis yang dikutip tanpa sanad dan rawi dalam tafsir ini, setelah sebelumnya menyebutkan siapa perawinya.

Empat tahun berselang, pada tahun 2014, penerbit Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah yang berpusat di kota Beirut Libanon menerbitkan ulang Tafsir al-Jilani dengan suntingan dari Farid al-Mazidi tersebut. Dari segi isi, tidak ada tambahan atau perubahan yang berarti dalam terbitan versi Libanon ini dengan versi Pakistan.[85] Keduanya sama-sama terdiri dari lima volume dengan penyunting yang sama. Satu-satunya perbedaan yang mencolok adalah penggunaan font warna (merah) untuk ayat Alquran yang ditafsirkan.

Seperti yang disinggung dalam bab pertama, penulis juga menemukan versi dari tafsir yang berjudul asli Al-Fawatih} al-Ilahiyyah wa al-Mafatih} al-Ghaybiyyah al-Muwadhdhihah li al-Kalim al-Qur'aniyyah wa al-Hikam al-

[84] Lihat 'Abd al-Qadir al-Jilani, Tafsir al-Jilani, Vol. 1, ed. Ahmad Farid al-Mazidi (Quetta: Maktabah al-Maruhiyyah, 2010), 53-61.
[85] Sangat mungkin, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah membeli hak penerbitan kitab tafsir dengan versi penyunting dari Farid al-Mazidi ini.

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

Furqaniyyah ini dalam software Maktabah Shamilah. Di situ, tafsir ini terdiri dari dua volume dan tidak dinisbatkan kepada Al-Jilani, melainkan kepada Ni'mat Allah bin Mahmud al-Nakhjuwani (w. 920 H). Volume 1 sebanyak 579 halaman dimulai dari surat al-Fatihah sampai surat al-Mu'minun, dan volume 2 sebanyak 543 halaman dimulai dari surat al-Nur sampai surat al-Nas.

Meskipun dalam bentuk digital, namun ada keterangan bahwa versi digitalnya ini cocok serta sesuai dengan versi cetaknya (muwafiq li al-Matbu') yang pernah diterbitkan oleh penerbit Dar Rikabi Kairo pada tahun 1999, atau 10 tahun sebelum diterbitkannya tafsir ini dengan penisbatannya kepada 'Abd al-Qadir al-Jilani.

Uniknya, penulis juga menemukan kitab tafsir yang dinisbatkan kepada al-Nakhjuwani tersebut dalam format PDF (berupa hasil scanning terhadap versi cetaknya) dengan catatan tahun terbit yang lebih awal lagi, yaitu 18 Rabiulawal 1325 H. Tanggal, bulan, dan tahun terbit ini setelah penulis konversikan ke tahun masehi, ketemulah data ini: Jumat, 26 April 1907, atau sekitar dua tahun sebelum kekaisaran Ottoman di Turki runtuh. Apa hubungan versi cetak dari kitab ini dengan Kekaisaran Ottoman?. Penulis juga kurang tahu secara pasti. Yang jelas, di sampul depannya tertulis bahwa kitab ini dicetak oleh percetakan Uthmaniyyah di negeri Khilafah al-'Aliyyah al-Islamiyyah yang berada di bawah kepemimpinan amirulmukminin serta khalifah dari Sang Rasul Rabbil 'Alamin, Sang Sultan putra dari Sultan yang adil dan pahlawan perang, yaitu Abd al-Hamid Khan II. Setelah menyebut nama khalifah terakhir Turki Usmani ini, tak lupa pula dipanjatkan doa agar Allah melanggengkan keagungan dan kekhalifahannya sekaligus memberinya pertolongan serta taufikNya sampai tiba

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

hari kiamat.[86] Jumlah halaman dan tata letak (lay out) halaman dari versi yang ini sama persis dengan versi digital yang ada di software Maktabah Shamilah.

Temuan penulis di atas juga terkonfirmasi karena pernah disinggung oleh Muhammad Ali Ayazi dalam karya ensiklopedisnya, Al-Mufassirun Hayatuhum wa Manhajuhum. Ia mengatakan bahwa tafsir ini pernah dicetak di Istambul pada tahun 1325 H oleh penerbit Al-'Uthmaniyyah, juga sebanyak dua jilid. Menurutnya lagi, kitab ini dikarang oleh al-Nakhjuwani pada tahun 902 H/1496 M.[87]

Secara keseluruhan, isi dari tafsir yang dinisbatkan kepada al-Nakhjuwani ini sama persis dengan versi yang dinisbatkan kepada al-Jilani\ Hanya berbeda jumlah juz/volumenya saja, serta perbedaan pada bagian mukadimah dari pengarangnya. Pada versi yang dinisbatkan pada al-Jilani, mukadimah hanya terdiri dari dua halaman. Namun pada versi yang dinisbatkan kepada al-Nakhjuwani, mukadimah terdiri dari 17 halaman.

Sejak kalimat pertama mukadimah, sebenarnya kedua versi kitab –baik yang dinisbatkan kepada Al-Jilani maupun al-Nakhjuwani—memiliki keindentikan dengan persentase sekitar 95 %. Namun setelah sampai kepada penyebutan/penamaan nama resmi nan panjang dari kitab ini[88], mukadimah mualif dari versi yang dinisbatkan kepada al-Jilani selesai dan berhenti sampai di

---

[86] Ni'mat Allah bin Mahmud al-Nakhjuwani, Al-Fawatih al-Ilahiyyah wa al-Mafatih al-Ghaybiyyah Vol: 2 (tk.: Matba'ah al-Uthmaniyyah, 1325 H), 1.
[87] Muhammad Ali Ayaziy, Al-Mufassirun: Hayatuhum wa Manhajuhum (Teheran: Wuzarat al-Thaqafah wa al-Irshad al-'Islamiy, tth.), 563.
[88] Yaitu: Al-Fawatih al-Ilahiyyah wa al-Mafatih al-Ghaybiyyah al-Muwadhdhihah li al-Kalim al-Qur'aniyyah wa al-Hikam al-Furqaniyyah.

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

situ saja. Sedangkan untuk versi yang dinisbatkan kepada al-Nakhjuwānī, mukadimah masih berlanjut sampai 15 halaman lagi.[89]

C. Karakteristik Tafsir al-Jilānī

Sistematika penulisan dari tafsir ini adalah dengan menuliskan beberapa (kelompok) ayat Alquran yang hendak ditafsirksn secara utuh di bagian paling atas, lalu kelompok ayat tersebut ditafsirkan per kata atau beberapa kata, sehingga antara ayat (yang ditafsirkan) dengan penafsirannya menjadi satu rangkaian kalimat secara utuh.[90]

Di awal setiap surat, mualif membuat semacam prolog sebagai pengantar sebelum masuk ke dalam penafsiran surat tersebut. Dalam prolognya ini, dengan bahasa simbolik yang kental, sang mualif memberikan gambaran umum –atau minimal beberapa hal penting—yang akan dibahas dalam surat tersebut. Di sini, ia sekaligus juga "menafsirkan" --atau lebih tepatnya mengutip-- lafal basmalah –kecuali pada surat al-tawbah—dengan penafsiran yang berbeda-beda untuk setiap suratnya.

Sebagaimana di awal ada pembukaan –yang disebut fātihah--, di akhir setiap surat yang telah selesai ditafsirkan juga disertakan epilog atau penutup –yang disebut khātimah--. Di sini sang mualif memberikan nasehat kepada para pembaca kitabnya. Nasehat yang ia berikan tentu saja berkaitan dan memiliki

---

[89] Lihat: Ni'mat Allāh bin Mahmud al-Nakhjuwānī, Al-Fawātih al-Ilāhiyyah wa al-Mafātih al-Ghaybiyyah al-Muwadhdhihah li al-Kalim al-Qur'āniyyah wa al-Hikam al-Furqāniyyah (Al-Gharbiyyah: Dār Rikābiy, 1999), 17, dan Abd al-Qādir al-Jilānī, Tafsīr al-Jilānī, Vol. 1, ed. Muhammad Fādil al-Jilānī (Istambul: Markaz al-Jilānī li al-Buhūth al-'Ilmiyyah, 2009), 2-23.

[90] Cara penulisan semacam itu (sedikit) berbeda dengan versi kitab yang dinisbatkan kepada al-Nakhjuwānī yang tidak menuliskan terlebih dahulu ayat yang hendak ditafsirkan secara utuh di bagian atas kitab. Ini, dan ukuran font yang besar serta jarak yang renggang untuk setiap baris kalimat plus ukuran kitab Tafsir al-Jilānī yang lebih kecil daripada versi al-Nakhjuwānī yang kemudian menurut hemat penulis membuat volume dari Tafsir al-Jilānī lebih banyak dibandingkan volume Tafsir al-Nakhjuwānī dengan perbandingan 5:2 untuk terbitan Turki atau 6:2 untuk terbitan Beirut.

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

relevansi dengan surat yang telah selesai ia tafsirkan. Terakhir, –umumnya— ia menutup bagian ini dengan kalimat doa.

Misalnya dalam pembukaan surat al-Nasr, yang mana surat ini menginformasikan pertolongan Allah SWT terhadap Nabi Muhammad SAW, ia bilang bahwa tak diragukan lagi bila seseorang telah dibukakan pintu 'inayah oleh Allah SWT dan ia mau bertawakal kepadaNya, maka ia akan ditolong oleh Allah SWT dari musuh-musuhnya....."[91]

Untuk penutup dari surat inipun, mualif menasehati para pembacanya agar senantiasa beristigfar serta bertobat kepada Allah SWT di setiap saat dan setiap kesempatan. Nasehatnya ini tentu mengacu pada ayat terakhir dari surat al-Nasr yang menyebutkan bahwa Allah memang Mahamenerima tobat (innahu kana tawwaban).[92]

D. Metodologi Tafsir al-Jilani

Seperti yang disampaikan oleh M. Ridlwan Nasir, ada berbagai aspek serta sudut pandang yang (idealnya) bisa digunakan untuk mengetahui metode penafsiran sebuah kitab tafsir. Yaitu dari segi sumber penjelasan, cara penjelasan, keluasan penjelasan, dan sasaran/tertib ayat yang ditafsirkan.[93] Berikut uraian dari keempat hal tersebut.

1- Ditinjau dari Aspek Sumber Penafsiran

Penulis berkesimpulan bahwa Tafsir al-Jilani termasuk tafsir bi al-ma'qul. Sebab, rata-rata mayoritas penafsiran yang terdapat di dalamnya merupakan hasil

---

[91] Abd al-Qadir al-Jilani, Tafsir al-Jilani, Vol. 5, ed. Ahmad Farid al-Mazidi (Quita: Al-Ma'rufiyyah, 2010), 489.
[92] Ibid., 490.
[93] Lihat M. Ridlwan Nasir, Perspektif Baru Metode Tafsir Muqarin dalam Memahami Alquran (Surabaya: Imtiyaz, 2011), 14-17.

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

ijtihad dan pemikiran dari sang mufasir. Hal ini --sebagaimana dikutip oleh Ali Ayazi-- juga terkonfirmasi oleh komentar dari al-Zirkili: "Kitab tafsir ini ditulis oleh mualifnya tanpa merujuk kepada kitab-kitab tafsir yang sudah ada. Ia memasukkan di dalamnya hal-hal yang berbau hakikat dan hal-hal samar yang akan sulit diketahui oleh kebanyakan orang."[94]

Misalnya ketika menafsirkan "al-maghdlub 'alayhim" (orang-orang yang dimurkai) dan "al-dallin" (orang-orang yang tersesat) pada ayat terakhir surat al-Fatihah. Kebanyakan kitab tafsir –seperti Tafsir Jalalayn dan Tafsir Baydawi--, umumnya menafsiri bahwa yang pertama adalah orang-orang yahudi dan yang terakhir adalah orang-orang nasrani.[95] Namun dalam Tafsir al-Jilani, "al-maghdlub 'alayhim" ditafsiri dengan: "Golongan yang dimurkai dari kalangan orang-orang yang bingung dan ragu, yang melenceng dari jalan kebenaran yang terang benderang sebab mengikuti akal yang dipenuhi waham." Sedangkan "al-dallin" ditafsiri dengan: "Orang-orang yang tersesat dengan tipuan dunia yang hina."[96]

2- Ditinjau dari Aspek Cara Penjelasan

Dari perspektif ini, metode yang digunakan mualif Tafsir al-Jilani adalah bayani/deskriptif. Sebab ia hanya memberikan penafsiran secara deskriptif tanpa membandingkan riwayat atau pendapat ulama lain dan tanpa mentarjih antar

---

[94] Muhammad Ali Ayaziy, Al-Mufassirun: Hayatuhum wa Manhajuhum....., 564.

[95] "Al-maghdlub 'alayhim" ditafsiri sebagai orang-orang Yahudi karena mengacu pada QS. Al-Maidah: 60;

مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ di mana ayat tersebut memang ditujukan untuk kaum Yahudi. Sedangkan untuk "al-dallin", mengacu pada QS. Al-Maidah: 77; قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيراً Lihat: Nasir al-Din Abu al-Khayr 'Abd Allah bin Umar bin Muhammad, Tafsir Baydawi Vol. I (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabai, 1418 H), 31.

[96] Abd al-Qadir al-Jilani, Tafsir al-Jilani, Vol. 5, ed. Ahmad Farid al-Mazidi (Quita: Al-Ma'rufiyyah, 2010), 63.

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

sumber. Misalnya ketikan menafsirkan "Aqimu> al-salat", musanif bilang: "Pertautkan lahir dan batinmu kepada Allah SWT selamanya dengan cara merasa hina, rendah diri, tercabik-cabik, serta khusyuk."[97]

3- Ditinjau dari Aspek Keluasan Penjelasan

Pada poin ini, penulis berkeyakinan bahwa metode yang dipakai dalam Tafsir al-Jilani adalah ijmali atau global. Sebab, meski ada beberapa penafsiran yang cukup panjang, namun dalam banyak ayatnya, secara umum substansinya hanya sedikit. Misalnya ketika menafsiri "wa atu>al-zakah", musanif bilang: "Bersihkanlah hatimu dari berpaling kepada selain Allah yang Mahahaq."[98]

4- Ditinjau dari Aspek Tertib Ayat

Pada poin ini, tentu saja metode yang dipakai dalam Tafsir al-Jilani adalah tahlili. Sebab sistematika penafsiran yang diaplikasikan di dalamnya urut dari surat Al-Fatihah sampai Al-Nas. Sedangkan untuk corak/aliran/kecenderungan/ittijah/naz'ah tafsirnya, Tafsir al-Jilani tentu saja termasuk tafsir ishari/sufi.

E- Aspek-aspek Kepengarangan Tafsir al-Jilani

Pengidentifikasian aspek kepengarangan dari sebuah karya tulis sangat penting dilakukan untuk memetakan karakteristik (intrinsik) dari karya itu sendiri. Dalam konteks penelitian ini, setelah teridentifikasi dan terpetakan, aspek-aspek kepengarangan dari Tafsir al-Jilani tersebut bisa digunakan sebagai salah satu parameter atau acuan untuk mengetahui autentisitas dari

[97] Ibid., 143.
[98] Ibid., 143.

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

pengarangnya, dengan cara melakukan konfirmasi serta cek silang (cross check) terhadap aspek sejenis pada karya al-Jilani lainnya. Untuk setiap aspeknya, sebagai sampel, penulis akan mengambil satu sampai dua ayat yang ditafsirkan dalam Tafsir al-Jilani.

1- Aspek Akidah atau Teologi

Dalam masalah akidah atau teologi, Tafsir al-Jilani cenderung menggunakan makna yang "jauh" meskipun tidak serta merta emoh terhadap makna yang "dekat". Misalnya ketika menafsiri ayat keempat surat Al-Hadid (57) yang berbunyi;

هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ

sang mualif menafsirkan kata "istawa" dengan "tamakkana" yang bermakna "berkedudukan". Sedangkan ketika menafsiri kalimat "penciptaan langit dan bumi selama enam hari", ia berkata bahwa angka enam ini disesuaikan dengan enam arah mata angin (al-jihat al-sitt).[99]

Lalu pada kalimat berikutnya yang masih berada dalam ayat yang sama: وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ, ia bilang bahwa secara keseluruhan, Zat Allah bersama segala fenomena dan manifestasi (al-mazahir) yang ada di alam ini --di mana pun mereka berada--, bukan dengan kebersamaan yang bersifat dhatiyyah dan terikat oleh waktu, bukan pula dengan kebersamaan yang bercampur (al-mukhalatah), menitis (al-hulul), ataupun manunggal (al-ittihad), akan tetapi dengan

[99] 'Abd al-Qadir al-Jilani, Tafsir al-Jilani, Vol. 5, ed. Ahmad Farid al-Mazidi (Quetta: Maktabah al-Marufiyyah, 2010), 137.

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

kebersamaan yang bersifat menaungi/mengayomi (al-zilliyyah), hadir (al-hudur), dan terpancari oleh sinaran nurNya (rashsh al-nur).[100]

Dari perspektif Ilmu Kalam, dalam menafsirkan ayat sifat di atas jelas terlihat bahwa sang musanif menggunakan konsep takwil. Di mana ia membelokkan kata "istawa" dan "ma'a" dari makna asli atau makna pertamanya kepada makna yang layak serta pantas bagi keagungan Zat Allah SWT.

2- Aspek Tasawuf

Karena kitab tafsir ini bergenre sufi, tentu tidaklah terlalu sulit untuk menemukan aspek tasawuf di dalamnya. Bahkan dalam aspek-aspek yang lain pun, unsur tasawuf dalam pengertiannya yang umum/luas sebenarnya selalu ada dan mengemuka. Misalnya ketika menafsirkan QS. Al-Fatihah --tepatnya pada bagian penutup penafsiran-- yang juga selalu dibaca berulang-ulang dalam salat (al-sab' al-mathani) karena merupakan salah satu rukunnya, sang mualif memberikan (semacam) simulasi agar sikap dan kondisi hati seseorang yang sedang salat bisa sinkron dengan bacaan dari surat Al-Fatihah yang ia baca.

Simulasi tersebut secara ringkas kurang lebihnya sebagaimana berikut ini;

"Saat mengucapkan takbirat al-ihram berupa kalimat "Allahu akbar" sebagai tanda bahwa engkau mengharamkan atas dirimu sendiri untuk melakukan hak-hak duniawimu (seperti makan-minum, bicara, dan hal-hal lain yang bisa membatalkan salat), maka engkau harus memperhatikan maknanya: bahwa Dia adalah Yang Mahabesar lagi Mahaagung karena ZatNya, bukan karena dibandingkan dengan selainNya. Sebab tidak ada wujud yang hakiki selainNya. Saat mengucapkan "bismillah", menjadi

[100] Ibid., 137.

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

bangkitlah keinginanmu untuk menuju kepadaNya sekaligus menjadi bangkit pula mahabahmu untukNya. Saat mengucapkan “al-rahmān”, engkau berusaha untuk menghirup napas kasih sayangNya yang akan bisa menolong (konsentrasi dan pikiran)mu agar naik ke sisiNya. Saat mengucapkan “al-rahīm”, engkau berusaha untuk menghirup embusan lembut semilir anugerah dan rahmatNya. Saat memujiNya serta menyukuri nikmat-nikmatNya dengan berucap “al-hamdu lillāh”, engkau bertawasul kepadaNya dengan menyukuri nikmat-nikmat tersebut. Saat mengucap “Rabbi al-‘ālamīn”, engkau menjadi yakin terhadap kekuasaanNya yang meliputi, menaungi, dan mengontrol seluruh alam raya (al-akwān). Saat mengucap “al-rahmān”, engkau berharap pada keluasan rahmat, belas kasih, dan kasih sayangNya. Saat mengucap “al-rahīm”, engkau telah selamat dari siksa yang pedih, yaitu berpaling kepada selain Yang Mahahaq, dan engkau telah “sampai” kepadaNya setelah sebelumnya engkau berpisah dariNya, bahkan kini engkau telah terhubung denganNya. Saat mengucap “mālik yawmi al-dīn”, engkau memutus mata rantai makam asbāb secara total dan secara meyakinkan engkau telah tiba di makam kashf (ketersingkapan hijab) dan shuhūd (penyaksian langsung). Saat itulah akan terlihat olehmu apa pun yang bisa terlihat. Pada level ini, ucapkanlah dengan bentuk jamak “iyyāka na’budu”; hanya kepadaMu lah kami menyembah dengan pertolonganMu seraya bercakap-cakap/bermunajat kepadaMu. “Waiyyāka nasta’īn”, hanya kepadaMu lah kami minta tolong dengan pertolonganMu, seraya meminta pertolongan dariMu. Saat mengucap “ihdina al-sirāt al-

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

mustaqim", maka secara mantap engkau telah berada di makam penghambaan (al-'ubudiyyah). Saat mengucap "sirath al-ladhina an'amta 'alayhim", maka secara meyakinkan engkau telah berada di makam al-jam'u (berkumpul bersama orang-orang saleh yang termuat dalam isim al-mausul "al-ladhina"). Saat mengucapkan "ghayri al-maghdubi 'alayhim", (perlahan-lahan) engkau meninggalkan pengaruh sifat kekuasaanNya. Saat mengucapkan "wala al-dallin", engkau takut (untuk) pulang/kembali (ke makammu sebelumnya) setelah sampai (di makammu kini). Saat mengucapkan "amin", engkau telah aman dari gangguan setan yang terkutuk."[101]

3- Aspek Fikih

Saat menafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengan syariat atau hukum fikih, kitab tafsir bergenre sufi ini cukup proporsional dalam menggunakan makna lahir ayat dengan secara "fair" menyebutkannya terlebih dulu sebelum beranjak ke makna batin. Hal semacam ini jelas berbeda bila dibandangkan dengan tafsir sufi lainnya, sebut saja misalnya dengan Latif al-Ishrat karya al-Qushayri.[102]

---

[101] Ibid., 65-66.

[102] Hal ini sangat bisa dimengerti. Sebab sangat mungkin fokus dan konsentrasi al-Qushayri memang hanya pada makna batin Alquran yang bisa dibilang merupakan spesialisasinya. Toh makna lahir Alquran sudah banyak dibahas oleh para mufasir lain. Artinya, ia berupaya untuk mengisi 'ceruk' makna batin Alquran yang –minimal pada era ia hidup-- masih minim dibahas oleh mufasir lain. Misalnya ketika menafsiri QS. Al-Baqarah: 183 yang meski telah jelas-jelas berupa ayat ahkam tentang puasa, tapi al-Qushayri tak "terjebak" dengan pembahasan fikih dan tetap "konsisten" dengan pendekatan ishari dengan berkata; "Puasa ada dua macam: puasa secara lahir dengan menjaga diri dari hal-hal yang membatalkan disertai dengan niat dan puasa batin dengan menjaga hati dari penyakit-penyakit hati....."
"Disebutkan bahwa syarat puasa bagi golongan 'Abidin adalah sampai sempurna penjagaan lisannya dari berbuat ghibah, dan menjaga pandangan dari pandangan yang menimbulkan keraguan, sebagaimana yang disampaikan sebuah khabar; "Barang siapa sedang berpuasa, maka hendaknya pendengaran dan penglihatannya juga ikut puasa..." (alkhabar). Sedangkan puasa bagi golongan 'Arifin adalah dengan menjaga sirr dari menyaksikan (shuhud) selainNya. Barang siapa

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

Misalnya ketika manafsirkan QS. Al-Baqarah (2): 183 yang mengulas tentang kewajiban puasa, sang mualif terlebih dahulu mendefinisikan puasa dengan: "Menahan diri secara khusus [baca: dari hal-hal dan dengan syarat-syarat tertentu] dimulai dari terbitnya fajar yang kedua sampai terbenamnya matahari pada bulan (khusus yaitu bulan Ramadan) yang telah maklum menurut syariat.....".[103] Terlihat jelas bahwa ini adalah sebuah definisi eksoteris yang lazim digunakan oleh para fukaha kebanyakan.

Namun kemudian ia melanjutkan definisi tersebut pada sisi esoterisnya dengan berkata: ".....dan menahan diri secara mutlak serta berpaling sepenuhnya dari selain Allah yang Mahahaq bagi orang-orang yang berakal dan ahlu al-yaqin yang senantiasa berusaha untuk mengungkap rahasia kesejatian di balik segala hal (yang akan selalu mengarah kepadaNya), sekaligus meyakininya semampunya."[104]

4- Aspek Filsafat

Untuk mengetahui corak filsafat dari Tafsir al-Jilani, mari kita simak penafsiran QS. Al-Kahfi (18) ayat 109 berikut ini;

---

yang puasanya dengan menahan diri dari hal-hal yang membatalkan puasa, maka puncak/akhirnya adalah saat malam tiba. Dan barang siapa yang puasanya dengan menahan diri dari (menyaksikan) hal-hal selainNya (al-aghyar), maka puncaknya adalah sampai saat ia bisa menyaksikan Allah yang Mahahak. Rasul bersabda:

صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته

Ha' damir pada kata "liru'yatih" dalam hadis tersebut menurut ahli hakikat kembali kepada Allah yang Maha Haq. Para ulama (ahli lahir) mengatakan bahwa makna hadis tersebut menurut mereka adalah: "Berpuasalah saat melihat hilal bulan Ramadan dan berbukalah saat melihat hilal bulan Syawal". Sedangkan ulama khas (al-khawas), puasa mereka adalah karena Allah, sebab yang mereka saksikan (hanya) Allah dan waktu berbuka mereka adalah saat sudah bersama Allah.....". Lihat: Abd al-Karim bin Hawazin al-Qushayri, Lata'if al-Isharat Vol. II, Editor: Abd al-Latif Hasan Abd al-Rahman (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2007), 87-88.

[103] Al-Jilani, Tafsir al-Jilani..... Vol. 1, 184. Sedikit ada perbedaan redaksi yang tidak signifikan dalam versi kitab yang dinisbatkan kepada al-Nakhjuwani yang tidak terdapat kata "bilisani al-shari'ah". Lihat: Ni'mat Allah bin Mahmud al-Nakhjuwani, Al-Fawatih al-Ilahiyyah wa al-Mafatih al-Ghaybiyyah Vol. 1 (Kairo: Dar al-Rikabi, 1999), 65.

[104] Al-Jilani, Tafsir al-Jilani..... Vol. 1, 184.

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

قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا

"Katakanlah (Muhammad): Seandainya lautan menjadi tinta untuk (menulis) kalimat-kalimat Tuhanku, maka pasti habislah lautan itu sebelum selesai (penulisan) kalimat-kalimat Tuhanku, meskipun Kami datangkan tambahan sebanyak itu (pula)."[105]

Sebelum menafsirkan ayat ini, sang musanif memberikan (semacam) latar belakang turunnya ayat (sabab al-nuzul) tersebut terlebih dahulu. Menurutnya, ayat ini turun saat orang-orang Yahudi berusaha untuk mencela Alquran dengan menunjukkan bahwa sebagian ayat Alquran mengalami kontradiksi dengan sebagian ayat yang lain. Sebagai buktinya, mereka yang nyinyir ini menunjukkan QS. Al-Baqarah (2): 269 yang artinya: "..Dan barang siapa yang dianugerahi hikmah, maka ia benar-benar telah dianugerahi karunia yang banyak...". Menurut mereka, ayat tersebut kontradiktif dengan QS. Al-Isra' (17): 85 yang artinya: "..... dan tidaklah kamu diberi pengetahuan melainkan (hanya) sedikit."[106]

Untuk menjawab kesangsian tersebut, Allah memerintahkan Nabi Muhammad agar bilang kepada mereka bahwa tidaklah mungkin seseorang yang telah dianugerahi hikmah, sekaligus juga telah mengetahui segala ilmu dan "data" yang Allah miliki. Sebab seandainya seluruh air yang terdapat di semua jenis samudera yang ada di dunia ini dijadikan tinta untuk menulis kalam Allah, niscaya ia akan habis sebelum kalam Allah tersebut selesai disabdakan. Bahkan meskipun samudera tinta tersebut didatangkan secara terus menerus, ia tak akan

[105] Kementerian Agama RI, Al-Qur'an dan Terjemahnya dilengkapi dengan Kajian Usul Fiqih dan Intisari Ayat (Bandung: Sygma Publishing, 2011), 304.
[106] Al-Jilani, Tafsir al-Jilani..... Vol. 3, 102.

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

pernah cukup untuk menuliskan kalam Allah. Hal ini dikarenakan samudera tinta –sebanyak apa pun volumenya--, bersifat terbatas dan ada masanya ia akan habis meskipun butuh waktu yang lama. Sedangkan kalam Allah tak terbatas serta tak bisa dibatasi dengan batasan-batasan tertentu. Bagaimana bisa sesuatu yang terbatas digunakan untuk menyifatiNya yang Mahatakterbatas?.[107]

5- Aspek Irshadat (nasihat, petunjuk, dan bimbingan)

Di antara banyak fungsi yang dimiliki oleh Alquran, salah satu fungsi pentingnya adalah sebagai guide atau petunjuk bagi umat manusia, agar bahagia di dunia dan akhirat. Dalam hal ini, tak berlebihan bila dikatakan bahwa Alquran adalah sumber dan acuan moral yang paling utama bagi umat Islam dalam perannya sebagai makhluk sosial (habl min al-nas).

Tafsir al-Jilani ketika menafsirkan ayat-ayat yang berisi petunjuk dari Alquran ini cukup "membumi" dan tidak "melangit". Artinya, ia menggunakan ungkapan serta kalimat yang relatif cukup mudah dimengerti dan sangat relevan untuk langsung dipraktikkan.

Misalnya saja saat menafsiri QS Al-Isra' (17): 23 yang membincang tentang etika terhadap kedua orang tua, terutama yang sudah sepuh berikut ini;

وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا

"Dan Tuhanmu telah memerintahkan supaya kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaklah kamu berbuat baik pada ibu bapakmu dengan sebaik-baiknya. Jika salah seorang di antara keduanya atau kduanya telah berumur lanjut dalam pemeliharaanmu, maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya

[107] Ibid., 102.

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

perkataan "ah" dan janganlah kamu membentak mereka dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang baik."[108]

Dari terjemahnya, pesan moral yang ingin disampaikan oleh Alquran melalui ayat di atas kiranya sudah terlihat cukup gamblang. Yaitu pesan untuk memperlakukan kedua orang tua --terutama yang sudah sepuh-- dengan baik, berkata lemah lembut dan tidak membentak kepada keduanya meskipun mereka sudah pikun, dan seterusnya.[109]

Namun sang musanif Tafsir al-Jilani sekaligus juga menambahkan agar seorang anak tidak hanya menerapkan etika lahiriah saja dalam berinteraksi dengan kedua orang tuanya, terutama yang sudah uzur. Akan tetapi, di samping itu ia diharapkan juga senantiasa bermunajat kepada Allah untuk mendoakan kebaikan bagi keduanya dengan doa yang tulus serta dilandasi oleh rasa cinta yang murni. Selain itu, hati dan batinnya diharapkan juga konsisten serta selaras dengan sikap lahiriahnya. Artinya, kebaikan sikap lahiriahnya adalah benar-benar merupakan rembesan serta cerminan kebeningan hatinya yang juga menginginkan kebaikan untuk kedua orang tuanya, dan bukan sekadar "topeng" yang sarat modus ataupun manipulatif.[110]

6- Aspek Gaya Bahasa

Dalam kajian 'Ulum al-Qur'an, surat-surat Alquran yang turun pada periode Mekah terkenal sebagai surat yang ayatnya pendek-pendek serta puitis karena mempunyai kesan yang kuat dalam menjaga sajak kalimat terakhirnya

[108] Kementerian Agama RI, Al-Qur'an dan Terjemahnya....., 284.
[109] Al-Jilani, Tafsir al-Jilani..... Vol. 3, 12-13.
[110] Ibid., 12-13.

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

agar terlihat sekaligus terdengar ritmis dan liris.[111] Hal ini sangat bisa dimengerti. Sebab saat (masa awal) periode Mekah, Islam sebagai agama baru – melalui kitab sucinya, Alquran-- memang sedang (semacam) unjuk kemampuan kepada masyarakat Arab. Dengan kalimat lain, melalui Alquran, Islam sedang mencari pengaruh dan perhatian orang Mekah saat itu yang memang telah memiliki tradisi panjang dalam berkesenian --utamanya puisi-- agar mereka tertarik terhadap Alquran, untuk kemudian mau masuk Islam.

Dalam Tafsir al-Jilani, penulis juga menangkap kesan "menjaga sajak" dari Sang Musanif ketika menyampaikan penafsirannya. Ambil contoh saja, misal dalam penggalan mukadimahnya di halaman awal-awal berikut ini;[112]

والملتمَس من الاخوان, والمرْجوّ من الخلان, أن لا ينظروا فيه إلاّ بعين العِبرة, لا بنظْرِ الفِكرة. وبالذّوق والوِجدان, لا بالدليل والبرهان. وبالكشف والعِيان, لا بالتّخمين والحسبان. والله, ما هذا الفقيرُ الحقيرُ من أصحاب القيود, المتشبثين بأذيال الحُجَجِ والحدود. ولا من المتصوّفة المتصلفة من الوارد والمورود, المتفوّهة عن الواجد والموجود. بل من خُدّامِ الفقراء المنسلخين عن جميع الرسوم والعادات, المنتظرين بما ظهر لهم من الحق في عموم الأوقات وشمول الحالات. نفعنا الله وإياكم بالقرآن العظيم. وشرح صدورنا وصدوركم بالآيات والذكر الحكيم. إنه هو الجواد الكريم, الفتاح العليم, التواب الرحيم.

"Yang diharapkan dan diinginkan dari para ikhwan (pembaca tafsir ini) sekalian adalah agar tidak memandang karya tafsir ini dengan menggunakan sudut pandang/nalar fikrah, akan tetapi gunakanlah sudut pandang/nalar 'ibrah (mengambil teladan/pelajaran). Gunakanlah rasa dan hati yang penuh perasaan,

---

[111] Manna' Khalil Qattan, Mabahith fi 'Ulum al-Qur'an (t.t.: Maktabah al-Ma'arif, 2000), 63.
[112] Al-Jilani, Tafsir al-Jilani..... Vol. 1, 51-52.

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

bukan dengan dalil dan burhan (pembuktian empiris; bayani; burhani). Serta gunakanlah pandangan yang dengan gamblang bisa melihat kesunyataan, bukan dengan pandangan yang (sekadar) dilandasi oleh taksiran dan perkiraan. Demi Allah, bukanlah al-faqir yang hina ini termasuk dari golongan ahli lahir yang (hanya) berpegang teguh pada penggunaan hujah-hujah serta batasan-batasan (kaidah) lahiriah lainnya secara ketat. Bukan pula dari golongan mutasawwif yang menyesap dari warid dan mawrud, bukan pula yang berkata dari wajid dan mawjud. Akan tetapi, penulis [baca: musanif] adalah termasuk golongan para pelayan fakir yang kosong, jauh, serta terlepas dari segala gambaran, uraian, penyifatan, dan kebiasaan yang bersifat formalitas. Yang menunggu kebenaran hakiki yang tampak serta muncul dari mereka di setiap waktu, kesempatan, dan keadaan. Semoga dengan Alquran al-'Azim ini Allah memberikan manfaat kepada kami dan kalian. Serta, dengan ayat-ayat Alquran dan zikir-zikirnya yang bijak, semoga Allah melapangkan dada kami dan dada kalian. Sungguh, Dia adalah Zat yang Mahamurahhati lagi Dermawan, Mahabijaksana lagi Mahamengetahui, Mahamenerimatobat lagi Maha Pengasih."[113]

[113] Ibid., 52-53.

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

BAB III

EKSPLORASI CORAK SUFISTIK DALAM PENAFSIRAN ALQURAN

Agama Islam adalah agama dengan textual culture paling besar jika dibandingkan dengan agama-agama lain. Ini bermula dari iktikad umat Islam dan bukti sejarah, bahwa wahyu dan mukjizat yang diberikan oleh Allah kepada Nabi Muhammad adalah kitab suci Alquran, bukan mukjizat seperti rasul-rasul sebelumnya yang berupa peristiwa fisik-inderawi. Misalnya seperti Nabi Musa yang bisa membelah lautan, Nabi Ibrahim yang tidak terbakar api, atau peristiwa banjir semasa Nabi Nuh.

Pada awalnya, Alquran adalah wahyu yang dihafalkan. Namun pada perkembangan selanjutnya, ia diabadikan dalam bentuk tulisan. Penghormatan pada teks Alquran begitu besar karena Alquran diyakini sebagai firman Tuhan yang suci dan tidak boleh diubah. Karenanya, umat Islam sangat teguh membela kesucian Alquran, termasuk membela teksnya yang berupa mushaf dan dari sisi budaya merupakan produk percetakan modern. Yang dibela adalah substansinya, namun kertasnya ikut dimuliakan selagi di situ tertulis ayat-ayat Alquran.

Karena Alquran berbahasa Arab, maka kitab ini sudah diterjemahkan ke dalam ratusan bahasa lain dengan jumlah eksemplar yang tak terhitung lagi. Yang juga sangat unik dan khas dalam tradisi Islam dalam konteks ini adalah: Alquran secara alamiah telah mendorong lahirnya studi ilmu tafsir dan memberikan stimulus terhadap munculnya berbagai metode tafsir dengan berbagai corak dan kecenderungan masing-masing dari penafsirnya. Itu semua, tak lain dan tak bukan secara prinsip hanya dilandasi oleh satu tujuan utama,

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

yaitu sebagai upaya untuk terus menggali serta menemukan mutiara pesan-pesan Alquran yang tersembunyi di balik kata dan kalimat dalam redaksi bahasa Arab yang ia gunakan.

Salah satu metode tafsir yang juga telah ikut mewarnai peradaban textual culture dalam Islam adalah apa yang disebut dengan metode tafsir tahlili corak sufi atau yang kemudian biasa dikenal dengan istilah tafsir ishari. Nah, bab ini akan berusaha untuk membahas metode penafsiran yang banyak digunakan oleh kaum sufi tersebut.

A. Pengertian dan Hakikat Tafsir Ishari

Al-Zurqaniy mendefinisikan tafsir ishari sebagai: menakwilkan[114] Alquran bukan dengan makna lahirnya karena ada isyarat halus yang hanya (bisa) tampak bagi para pelaku suluk dan pelaku tasawuf, akan tetapi masih ada kemungkinan/peluang untuk bisa mengompromikan antara isyarat tersebut dengan makna lahir dan makna yang dikehendaki.[115]

Sedangkan Ali al-Shabuniy mendefinisikan tafsir ishari dengan: menakwilkan Alquran secara berbeda dengan lahirnya karena ada isyarat-isyarat

[114] Sebagian ulama menyamakan antara term tafsir dengan takwil. Al-Tabariy dalam kitab tafsirnya misalnya, sering menyebut kata-kata "takwil" sebelum menafsirkan ayat-ayat tertentu ("Al-qawl fi ta'wili qawlihi ta'ala kadza"), yang dikehendaki oleh al-Tabariy dalam konteks "takwil" di situ adalah "tafsir" itu sendiri. Sedangkan sebagian ulama yang lain memilih untuk membedakan antara kedua term tersebut. Menurut Fatimah al-Mardiniy –sebagaimana pendapat yang dipilih oleh Husayn al-Zahabiy--, tafsir adalah yang melalui jalur riwayat, sedangkan takwil adalah yang melalui jalur dirayah. Al-Suyuti dalam Al-Itqannya menyebutkan banyak sekali pendapat ulama yang mendefinisikan "tafsir" dan "takwil" secara berbeda. Namun pada intinya, definisi yang mereka berikan mengerucut pada pengertian bahwa tafsir adalah mengungkap makna-makna lahir Alquran. Sedangkan takwil adalah mengungkap makna-makna serta rahasia-rahasia samar dan lembut yang termuat dalam ayat-ayat Alquran [Lihat: Muhammad Ali al-Sabuniy, Al-Tibyan fi 'Ulum al-Qur'an (tt.: Dar Ihsan, 2003), 66-67. Lihat juga: Fatimah Muhammad al-Mardini, Al-Tafsir wa al-Mufassirun (Syiria: Bayt al-Hikmah, 2009), 19. Lihat pula: 'Abd al-Rahmān bin Abi Bakar Jalal al-Din Al-Suyuti, Al-Itqan fi 'ulum al-Qur'an Vol. IV (Kairo: Al-Maktabah Al-Tawfiqiyyah, 2014), 155-157].

[115] Muhammad Abd al-Azim al-Zurqaniy, Manahil al-'Irfan Vol. 2 (tt.: Maktabah 'Isa al-Babi al-Halabiy, tth.), 78. Hal yang sama kurang-lebih juga disampaikan oleh Muhammad Ali Ayaziy dalam Al-Mufassirun: Hayatuhum wa Manhajuhum (Teheran: Wuzarat al-Thaqafah wa al-Irshad al-'Islamiy, tth.), 58.

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

samar yang (bisa) tampak pada sebagian ahli ilmu atau yang tampak pada orang-orang yang makrifat kepada Allah dari para pelaku suluk dan pelaku mujahadat al-nafsiy, yaitu mereka yang disinari mata batinnya (basirah) oleh Allah sehingga mereka bisa memperoleh rahasia-rahasia Alquran, atau mereka yang di dalam hatinya membekas sebagian dari makna-makna lembut Alquran dengan jalan al-ilham al-ilahiy (ilham dari Tuhan) ataupun al-fath al-rabbaniy (terbukanya hijab antara dia denganNya), disertai dengan kemungkinan untuk mengompromikan antara isyarat-isyarat tersebut dengan makna lahir ayat yang dikehendaki.[116]

Sementara itu, Muhammad Ali Ayazi membedakan antara term tafsir sufi dengan tafsir ishari. Secara ringkas, tafsir sufi menurutnya adalah penafsiran yang cenderung mengarah kepada aliran batiniyyah.[117] Pembedaan ini secara prinsip sama dengan yang dilakukan oleh al-Zahabiy, dimana ia membagi tafsir sufi menjadi dua: tafsir sufi al-Nazariy (yang definisinya kurang-lebih sama dengan definisi tafsir sufi versi Ali Ayazi; tafsir yang cenderung filosofis dan lebih dekat dengan aliran batiniyyah karena tidak mau menggunakan makna lahir ayat) dan tafsir sufi al-Ishari atau al-Faydiy.[118]

Sedangkan Nur al-Din 'Itr lebih memilih istilah tafsir ishari daripada tafsir sufi. Sebab menurutnya, istilah "ishari" lebih pas dan cocok dengan isi dari tafsir itu sendiri (al-ismu yadullu 'ala al-musammay). Menurutnya lagi, istilah "ishari" ini juga mirip-mirip dengan teori isharat al-nas[119] menurut para ulama

---

[116] Muhammad Ali al-Sabuniy, Al-Tibyan fi 'Ulum al-Qur'an (tt.: Dar Ihsan, 2003), 171.
[117] Muhammad Ali Ayaziy, Al-Mufassirun: Hayatuhum wa Manhajuhum (Teheran: Wuzarat al-Thaqafah wa al-Irshad al-'Islamiy, tth.), 58.
[118] Muhammad Husayn al-Zahabiy, al-Tafsir wa al-Mufassirun Vol. 2 (Kairo: Maktabah Wahbah, tth.), 256.
[119] Isharat al-Nas adalah makna yang ditunjukkan oleh sebuah lafal yang tidak sesuai dengan bentuk lahiriah dari lafal itu sendiri ('ibarat al-nas), akan tetapi di antara keduanya tetap

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

usul.[120] Untuk lebih jelasnya, pada sub berikutnya akan dijelaskan perbedaan antara tafsir ishari dengan batniy.

B- Perbedaan antara Tafsir Ishari dengan Tafsir Batniy

Tak diragukan lagi bahwa di awal kemunculannya, kekhawatiran terhadap penyimpangan yang dilakukan oleh para mufasir sufi sangatlah besar. Itu semua berangkat dari kesamaan argumen awal mereka dengan kalangan batniyyah. Artinya, keduanya diasumsikan sama-sama berpegang terhadap riwayat yang menyatakan bahwa Alquran memiliki aspek makna lahir dan batin dalam setiap ayatnya.[121]

Menurut Ibn Salah, penafsiran kalangan sufi tidaklah sama dengan kalangan batniyyah. Bahkan secara tegas, Ibn Salah menganggap bahwa kaum batninyyah telah masuk dalam ranah kekufuran. Kaum batniyyah cenderung menganggap penafsiran mereka sebagai tujuan utama (ghayah) dari suatu ayat, dan bukan lagi menganggapnya sebagai isyarat sehingga mereka dengan serta merta menafikan makna-makna lahirnya. Hal ini tentu berbeda dengan kalangan

---

memiliki titik temu (talazum). Lihat: 'Abd Allah bin Yusuf bin 'Isa bin Ya'qub, Taysir 'Ilmu Usul al-Fiqh (Beyrut: Mua'ssasah al-Rayyan, 1997), 313.

[120] Nur al-Din Muhammad 'Itr al-Halabiy, 'Ulum al-Qr'an al-Karim (Damaskus: Matba'ah al-Sabah, 1993), 97.

[121] Riwayat yang dimaksud adalah sebuah riwayat dari al-Hasan al-Basriy yang dalam satu kesempatan diriwayatkan secara marfu' dan pada kesempatan yang lain diriwayatkan secara mawquf. Riwayat ini, menurut Husayn al-Zahabiy bisa jadi termasuk hadis mursal (yang daif) karena Hasan Basriy tak menyebutkan dari sahabat siapa ia memperoleh hadis tersebut dan bisa jadi merupakan ucapan Hasan Basriy sendiri. Riwayat itu adalah: "Setiap ayat memiliki makna lahir dan batin. Setiap hurufnya memiliki makna had, dan setiap had memiliki matla'." Yang dimaksud dengan makna lahir adalah lafalnya, makna batin adalah takwilannya, had adalah hukum halal-haramnya, sedangkan matla' adalah janji dan ancaman. [Lihat: Muhammad Husayn al-Zahabiy, Al-Tafsir wa al-Mufassirun Vol. 2 (Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.), 262. Lihat pula: Muhammad Ali al-Sabuniy, Al-Tibyan fi 'Ulum al-Qur'an (tt.: Dar Ihsan, 2003), 176-177.]

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

sufi. Mereka berpegangan dengan makna ishari dari ayat yang ditafsirkan, namun tetap menganggap penafsiran dari aspek lahiriahnya sebagai yang utama.[122]

Senada dengan itu, Muhammad Salim berpendapat bahwa praktik dari tafsir batniyyah adalah dengan mengalihkan makna ma'thur maupun ma'qul dari suatu ayat agar sesuai dengan keinginan mereka, dan itupun disertai dengan pengakuan bahwa makna yang dikehendaki oleh Allah adalah seperti yang mereka ungkapkan. Sedangkan para sufi dalam praktik tafsir isharinya tetap berpendapat bahwa makna lahir dari ayat adalah yang utama, hanya saja di balik itu masih ada makna lain berupa isyarat samar yang dikandung oleh ayat tersebut dan bisa diambil manfaat darinya.[123]

Dalam konteks ini, secara terang-terangan kaum batniyyah menafikan makna lahir ayat, dan di sisi lain menganggap bahwa makna batinnyalah yang utama dan pertama. Ini tak mengherankan. Sebab mereka memang menafikan syariat alias tak mau mengerjakannya. Sedangkan kaum sufi tetap mengedepankan makna lahiriah ayat yang ditafsirkan. Sebab orang yang mengaku menemukan makna rahasia dari Alquran akan tetapi menafikan makna lahiriahnya, maka ia tak ubahnya seperti orang yang mengaku telah sampai di loteng sebuah rumah sebelum ia melewati pintu rumah tersebut.[124]

---

[122] Muhammad 'Abid al-Jabiriy, Binyat al-'Aql al-'Arabiy (Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdat al-'Arabiyyah, 2009), 305.

[123] Muhammad Salim Abu 'Asy, 'Ulum al-Qur'an 'inda al-Shatibiy min Khilal Kitabihi al-Muwafaqat (Kairo: Dar al-Basa'ir, 2005), 90.

[124] Hasan Muhammad Ayyub, Al-hadith fi 'Ulum al-Qur'an wa al-Hadith (Alexandria: Dar al-Salam, 2004), 161.

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- Landasan (Legal-Formal) Tafsir Ishari secara Syara'

Dalam hal ini, Husayn al-Zahabiy menyatakan bahwa model penafsiran (secara) ishari telah lama ada, bahkan sejak zaman Alquran itu sendiri masih diturunkan kepada Nabi Muhammad secara berangsur-angsur. Selain itu, lanjut al-Zahabiy, beberapa ayat Alquran juga telah mengisyaratkan tentang eksistensi penafsiran model ishari, Nabi pernah menyinggungnya dalam hadis, dan sebagian dari sahabat pun bahkan juga telah mempraktikkannya.[125]

Ayat-ayat yang menurut al-Zahabiy merupakan isyarat dari Alquran atas penafsiran ishari adalah sebagai berikut;[126]

فَمَالِ هاؤلاء القوم لاَ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً

"...Maka mengapa orang-orang itu (orang Yahudi Madinah) hampir-hampir tidak bisa memahami pembicaraan sedikit pun?."[127]

أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ القرآن وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ الله لَوَجَدُواْ فِيهِ اختلافا كَثِيراً

"Maka, apakah mereka tidak memperhatikan Alquran?. Kalau kiranya Alquran itu bukan dari sisi Allah, tentulah mereka mendapat pertentangan yang banyak di dalamnya."[128]

أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ القرآن أَمْ على قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ

"Maka, apakah mereka tidak menadabburi Alquran, ataukah hati mereka (telah) terkunci?."[129]

Menurut al-Zahabi, ketiga ayat tersebut mengisyaratkan bahwa Alquran memiliki makna lahir dan batin. Sebab, di situ Allah memberitahukan bahwa

---

[125] Muhammad Husayn al-Zahabiy, Al-Tafsir wa al-Mufassirun Vol. 2 (Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.), 262.
[126] Ibid., 262.
[127] QS. Al-Nisa' (4): 78.
[128] QS. Al-Nisa' (4): 82.
[129] QS. Muhammad (47): 24.

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

orang-orang Yahudi Madinah hampir tak bisa memahami perkataan dan nasihat (Alquran). Mereka juga didorong untuk menadabburi ayat-ayat Alquran. Hal semacam ini bukan berarti mereka sama sekali tak paham/tak mengerti makna ayat, atau bukan berarti pula bahwa dorongan tersebut adalah untuk memahami lahiriah ayat. Sebab Alquran diturunkan menggunakan bahasa mereka, sehingga tak diragukan lagi bahwa mereka (bisa) memahami (minimal) lahiriah ayat. Hanya saja, mereka (masih) tak mengerti (juga) terhadap apa yang sedang dibicarakan (khitab) dan diinginkan oleh Allah, sehingga mereka didorong agar menadabburi ayat-ayatNya, dan objek tadabburnya itu adalah makna batin ayat yang tak bisa dijangkau oleh akal mereka.[130]

Sedangkan (yang dimaksud oleh al-Zahabiy dengan) peringatan dari Nabi perihal eksistensi dari tafsir isyari ialah (riwayat yang diklaim sebagai) hadis (marfu') yang ada pada catatan kaki nomor 121 di atas. Ditambah lagi dengan hadis (marfu') serupa riwayat dari al-Daylami dari Abd al-Rahman bin 'Awf: "Alquran berada di bawah Arasy, ia memiliki makna lahir dan batin...."[131]

Terakhir, salah satu contoh praktik penafsiran isyari yang pernah dipraktikkan oleh sebagian sahabat adalah seperti yang dilakukan oleh Ibn 'Abbas saat menafsirkan QS. Al-Nasr (110): 1, sebagaimana diriwayatkan oleh Al-Bukhari dalam kitab Sahihnya. Ibn 'Abbas berpendapat bahwa ayat tersebut menunjukkan bahwa ajal Nabi telah dekat. Padahal sebagian sahabat yang lain menafsirkan ayat tersebut secara "apa adanya", yaitu ditafsirkan sebagai perintah untuk memuji dan membaca istigfar saat pertolongan Allah telah datang.[132]

---

[130] Husayn al-Zahabiy, Al-Tafsir wa al-Mufassirun Vol. 2....., 263.
[131] Ibid., 262.
[132] Ibid., 263.

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

D- Komentar Ulama terhadap Tafsir Isharī

Sebagian sarjana muslim menjadikan tafsir isharī sebagai bagian dari corak penafsiran (naz'ah), di mana dari segi sumbernya, ia kemudian diklasifikasikan sebagai tafsir bi al-Ma'qul. Namun sebagian yang lain menjadikan tafsir isharī sebagai sebuah sumber penafsiran tersendiri yang mandiri. Sehingga menurut pendapat dari kelompok ini, pembagian tafsir (secara epistemologis) ada tiga: bi al-riwayah (bi-alma'thur), bi al-dirayah (bi al-ra'yi), dan bi-isharah (isharī).[133]

Terlepas dari itu semua, telah banyak komentar para ulama yang mengomentari keberadaan tafsir isharī ini, berikut di antaranya;

Ibn 'Ata'; "Penafsiran yang dilakukan oleh kaum sufi terhadap ayat Allah atau hadis RasulNya ini bukanlah keberpalingan dari lahiriah ayat. Akan tetapi, lahiriah ayat tetaplah makna yang dipaham dari sebuah ayat tertentu, dan kemudian mereka yang dibukakan hatinya oleh Allah juga memiliki pemahaman yang bersifat batiniah. Maka sekali-kali saat menjumpai penafsiran semacam ini dari mereka, janganlah kemudian engkau mengingkari dan mendebatnya dengan berkata: "Penafsiran semacam ini merupakan keberpalingan dari lahiriah ayat!." Yang mereka lakukan itu sama sekali bukan berpaling dari lahiriah ayat. Mereka dianggap berpaling dari lahiriah ayat jika berkata: "Ayat ini tidak memiliki makna selain penafsiranku ini." Faktanya mereka tak mengatakan (dan tak memiliki anggapan) seperti itu. Meraka tetap berpegang teguh pada makna

[133] Hasan Muhammad Ayyub, Al-hadith fi 'Ulum al-Qur'an wa al-Hadith....., 136.

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

lahiriahnya, dan di samping itu juga memiliki pemahaman sebagaimana yang telah diilhamkan oleh Allah kepada mereka."[134]

Al-Taftazaniy: "Kaum Mulahadah (kafir) dinamakan bathiniyyah karena mereka menganggap bahwa teks-teks agama bukan untuk dipahami dari aspek lahiriahnya, akan tetapi teks-teks tersebut meiliki makna-makna batiniah yang hanya bisa dipaham oleh orang-orang tertentu (seperti mereka). Padahal tujuan mereka dalam hal ini adalah agar tak terbebani taklif syara' saja. Sedangkan pendapat dari para ahli hakikat yang tetap berpegangan terhadap lahiriah teks-teks agama, namun di balik itu semua menurut mereka juga ada isyarat-isyarat samar yang bisa tersingkap bagi orang-orang yang melakukan olah rohani, maka yang seperti itu merupakan iman yang sempurna dan makrifat yang murni."[135]

Ibn Taymiyyah: "Ketika makna yang diperoleh sahih, namun dilalat al-Nas atau makna lahirnya tidak sesuai dengan makna itu, maka inilah yang dinamakan isyarat.... Sedangkan para pemilik isyarat-isyarat yang menjadikan makna-makna yang diperoleh dari isyarat tersebut sebagai sesuatu yang bisa dipaham (mafhum) dari sebuah ayat dengan cara qiyas dan i'tibar, maka apa yang mereka lakukan ini sama dengan yang dilakukan oleh ulama fikih yang juga menggunakan metode qiyas dan i'tibar. Yang semacam itu dibenarkan apabila qiyas yang dipakai adalah qiyas yang sahih, bukan yang fasid; dan dibenarkan apabila i'tibar yang dipakai adalah yang lurus, bukan yang bengkok."[136]

---

[134] Muhammad Ali al-Sabuniy, Al-Tibyan fi Ulum al-Qur'an....., 175.
[135] Ibid., 174.
[136] Abd al-Fattah bin Salih Qudaish al-Yafi'i, Al-Tafsir al-Ishari Dirasat Ta'siliyyah dalam http://vb.tafsir.net/tafsir8388/#WSAjTet95qO, diakses pada 21/05/2017.

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

E- Syarat-syarat diterimanya Tafsir Ishari dan Contoh Kitab Tasir Ishari

Mengingat dalam praktik tafsir sufi dalam beberapa kasus –terutama oleh oknum sufi generasi awal yang kemudian diidentifikasi sebagai aliran batniyyah-- dinilai telah terjadi penyimpangan penafsiran,[137] maka para ulama kemudian memberikan rambu-rambu sebagai tolok ukur bisa diterimanya tafsir ishari, antara lain seperti yang dikemukakan oleh Ibn al-Qayyim:[138]

a. Penafsiran tersebut tidak bertentangan dengan makna lahir ayat.
b. Makna atau penafsiran tersebut benar secara inheren.
c. Antara penafsiran dan lafal yang ditafsirkan memang ada hubungan semantik yang logis.

Sedangkan menurut Manna' Khalil al-Qattan, syarat diterimanya tafsir sufi adalah sebagai berikut:[139]

a. Tidak bertentangan dengan lahiriah ayat.
b. Mempunyai dasar rujukan dari ajaran agama yang sekaligus berfungsi sebagai penguatnya.
c. Tidak bertentangan dengan ajaran agama dan akal.
d. Tidak menganggap bahwa penafsiran model itu yang paling benar sesuai dengan yang dikehendaki Tuhan.

Ada pula ulama lain yang memberikan tolok ukur sebagai berikut:[140]

---

[137] Aliran Batniyyah ada banyak. Yang terpenting menurut Ali al-Sabuniy ada empat: 1) Ismaliyyah. 2) Al-Qaramitah. 3) Al-Sab'iyyah. 4) Al-Haramiyyah [Lihat: Muhammad Ali al-Sabuniy, Al-Tibyan fi Ulum al-Qur'an (tt.: Dar Ihsan, 2003), 182-183.
[138] Abdul Mustaqim, Epistemologi Tafsir Kontemporer (Yogyakarta: LKiS, 2010), 23.
[139] Manna' Khalil al-Qattan, Mabahith fi 'Ulum al-Qur'an, (Manshurah Al-'Asr Al-Hadith, t.th.), 357-358.
[140] Khalid Abd al-Rahman al-'Ik,Usul al-Tafsir wa Qawaiduh (Beirut: Dar al-Nafa'is, 1986), 208.

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

a. Makna batin tersebut tidak boleh diklaim sebagai satu-satunya makna yang dikehendaki oleh Allah alias tidak boleh menafikan makna lahiriah ayat.

b. Penafsiran tersebut tidak boleh bertentangan dengan akal maupun syariat.

c. Penasiran sufistik tersebut harus didukung oleh dalil atau syahid secara syar'i.

Sedangkan menurut al-Zahabiy, syarat diterimanya tafsir sufi adalah:[141]

a. Tidak menafikan makna lahir dari ayat Alquran.

b. Penafsirannya diperkuat oleh dalil syara' yang lain.

c. Penafsirannya tidak bertentangan dengan dalil syara' atau rasio.

d. Tidak mengakui bahwa hanya penafsirannya sajalah yang dikehendaki oleh Allah, bukan pengertian tekstualnya. Bahkan, ia harus mengakui dan mengafirmasi pengertian tekstual/lahiriah ayat sebelum melangkah ke makna batinnya.

(Beberapa) Kitab Tafsir yang Menerapkan Metode Ishari misalnya:

1- Tafsir al-Tustariy karya Abu Muhammad Sahl bin Abd Allah al-Tustariy (w. 383 h.).

2- Haqa'iq al-Tafsir karya 'Abd al-Rahman al-Sulamiy (w. 412 h.).

3- Lata'if al-Isharat karya Abu al-Qasim Abd al-Karim bin Hawazin al-Qushayriy (w. 465 h.).

4- 'Ara'is al-Bayan fi Haqa'iq al-Qur'an karya Abu Muhammad al-Shiraziy (w. 666 h.).

---

[141] Husayn al-Zahabiy, Al-Tafsir wa al-Mufassirun Vol. 2....., 279-280.

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

5- Madarik al-Tanzil wa Haqaiq al-Ta'wil karya Abd Allah bin Ahmad bin Mahmud Hafiz al-Din al-Nasafiy (w. 710 h.).

6- Al-Ta'wilat al-Najmiyyah karya Najm al-Din Dayat (w. 654 h.) dan 'Ala' al-Dawlah al-Samnaniy (w. 736 h.).

7- Gharaib al-Qur'an wa Raghaib al-Furqan karya Nizam al-Din al-Hasan bin Muhammad bin Husayn al-Qumiy al-Naysaburiy (w. 850 h.).

8- Al-Bahr al-Madid fi Tafsir al-Qur'an al-Majid karya Ahmad bin Muhammad bin al-Mahdiy Ibn 'Ajibah (w. 1224 h.).

9- Ruh al-Bayan karya Isma'il Haqiy (w. 1127 h.).

10- Ruh al-Ma'aniy karya Shihab al-Din Mahmud Ibn Abdillah al-Husayniy al-Alusiy (w. 1270 h.).

F- Contoh Penafsiran Ishari

Sependek pengetahuan penulis, beberapa kitab tafsir di atas dalam sistematika penulisan tafsirnya menggabungkan antara epistemologi riwayah, dirayah, dan isharah. Bahkan beberapa lagi –seperti Al-Bahr al-Madid dan Ruh al-Ma'aniy, nuansa isharinya kurang begitu menonjol. Satu-satunya kitab tafsir yang nuansa isharinya begitu kental adalah Latif al-Isharat karya al-Qushayriy.

Al-Qushayriy di mukadimah tafsirnya secara tersirat telah menyatakan bahwa ia memang concern dengan pemaknaan atau epistemologi ishari, meskipun tentu saja ia juga tak menafikan makna lahiriah ayat. Hal itu ia lakukan sebab model penafsiran lain yang menggunakan epistemologi sebagaimana umumnya (riwayah dan dirayah), menurutnya telah banyak yang "terjun" di sana. Oleh

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

karena itu, dalam Latā'if al-Ishārāt ini ia lebih fokus pada pemaknaan ayat berdasarkan epistemologi ishāri.

Berikut ini adalah contoh penafsiran al-Qushayri untuk QS. Al-Baqarah (2): 183 yang meski telah jelas-jelas berupa ayat ahkām tentang puasa, tapi ia tak "terjebak" dengan pembahasan fikih, namun tetap "konsisten" dengan pendekatan ishāri;[142]

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

"Puasa ada dua macam: puasa secara lahir dengan menjaga diri dari hal-hal yang membatalkan disertai dengan niat dan puasa batin dengan menjaga hati dari penyakit-penyakit hati....."

"Disebutkan bahwa puasanya 'Ābidīn syaratnya adalah sampai sempurna penjagaan lisannya dari berbuat ghibah dan menjaga pandangan dari pandangan yang menimbulkan keraguan, sebagaimana yang disampaikan sebuah khabar; "Barang siapa sedang berpuasa, maka hendaknya pendengaran dan penglihatannya juga ikut puasa..." (alkhabar). Sedangkan puasanya 'Ārifīn adalah dengan menjaga sirr dari menyaksikan (shuhud) selainNya."

"Barang siapa yang puasanya dengan menahan diri dari hal-hal yang membatalkan puasa, maka puncak/akhirnya adalah saat malam tiba. Dan barang siapa yang puasanya dengan menahan diri dari (menyaksikan) hal-hal selainNya (al-aghyār), maka puncaknya adalah sampai saat ia bisa menyaksikan Allah yang Mahahaq. Rasul bersabda:

---

[142] Abd al-Karīm bin Hawāzin al-Qushayri, Latā'if al-Ishārāt Vol. II, Editor: Abd al-Latīf Hasan Abd al-Rahmān (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 2007), 87-88.

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

صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته

Ha' dhamir pada kata "liru'yatih" dalam hadis tersebut menurut ahli hakikat kembali kepada Allah yang Mahahaq. Para ulama (ahli lahir) mengatakan bahwa makna hadis tersebut menurut mereka adalah berpuasalah saat melihat hilal bulan Ramadan dan berbukalah saat melihat hilal bulan Syawal. Sedangkan menurut ulama khashah (al-khawashah), puasa mereka adalah karena Allah, sebab yang mereka saksikan (hanya) Allah dan waktu berbuka mereka adalah saat sudah bersama Allah [baca: sampai mati]....."

"Barang siapa menyaksikan datangnya bulan Ramadan, maka ia puasa karena Allah (lillah). Barang siapa menyaksikan Tuhan Pencipta bulan, maka ia berpuasa dengan disertai oleh Allah (billah). Puasa karena Allah akan mendatangkan pahala (al-mathubah), sedangkan puasa dengan Allah akan mendatangkan kedekatan personal (al-qurbah)..... Barang siapa menyaksikan datangnya bulan Ramadan, maka ia akan menahan diri dari hal-hal yang membatalkan puasa (al-muftharat). Dan barang siapa menyaksikan Allah yang Haq, maka ia akan menahan diri dari menyaksikan makhluk-makhlukNya (al-makhluqat).

G- Kelebihan dan Kekurangan Tafsir Ishari

Tafsir ishari dengan epistemologi irfaninya tentu bisa "menawarkan" sesuatu yang –sangat mungkin-- belum tersentuh oleh epistemologi bayani maupun burhani yang biasa digunakan oleh kitab-kitab tafsir pada umumnya. Sebab, Alquran memiliki keluasan dimensi maknawi yang tak terbatas. Sehingga,

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

dengan hadirnya episteme irfani yang bersumber dari isyarat-isyarat para sufi ini, tentu keluasan makna Alquran akan semakin tergali dan terungkap.

Namun di sisi lain, hal tersebut sekaligus juga dianggap sebagai titik lemah dari tafsir ishari itu sendiri. Di mana penggunaan episteme tersebut bagi sebagian kalangan kurang begitu familiar karena dianggap kurang terukur sebagaimana episteme bayani dan burhani.

Para sufi dalam konteks ini memang memiliki epistemologi tersendiri dalam penafsiran yang mereka terapkan, yaitu pendekatan ishari. Pendekatan ishari ini mau tak mau mengingatkan penulis pada ilmu-ilmu yang (idealnya) dikuasai oleh seorang mufasir yang disebutkan oleh al-Suyuti dalam kitab al-Itqannya yang berjumlah tak kurang dari 15 macam ilmu. Di mana, dari ke-15 ilmu tersebut, ilmu yang terakhir adalah apa yang disebut dengan ilmu mawhibah –di kalangan sufi juga dikenal dengan ilmu laduni atau ilmu wirathah--, yaitu ilmu yang Allah ta'ala anugerahkan kepada orang yang mengamalkan ilmunya.[143]

Tentang ilmu ke-15 yang harus dikuasai oleh mufasir tersebut, ada sebagian kalangan yang tak menyetujuinya karena dianggap kurang kongkrit dan kurang bisa diukur parameternya seperti halnya ke-14 disiplin ilmu lainnya. Namun hal ini kemudian dibantah oleh al-Suyuti bahwa ilmu yang ke-15 berupa ilmu mawhibah tersebut sangat kongkrit dan juga bisa diukur. Karena cara memperoleh dan meraihnya adalah dengan melakukan sebab-sebab tertentu yang bisa mengantarkan terhadap dianugerahkannya ilmu mawhibah itu sendiri, yaitu dengan bersikap takwa, zuhud, serta mengamalkan ilmu (yang sudah dikuasai). Hal ini sebagaimana yang tersirat dalam firman Allah SWT dalam QS. al-

[143] Lihat: Jalal al-Din Al-Suyuti, Al-Itqan fi 'ulum al-Qur'an (Kairo: Al-Maktabah Al-Tawfiqiyyah, 2014) Vol. IV, 173-175.

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 (2): 282; “Wattaqu>Allaha wa yu’allimukum Allahu.” Juga senada dengan sebuah hadis riwayat dari Abu Nu’aim: “Man ‘amila bima>‘alima ‘warrathahu Allahu ma>lam ya’lam.”[144]

Nah, ilmu mawhibah atau laduni atau wirathah tersebut, dalam pengertiannya yang sangat ketat/khusus, tentu menurut hemat penulis, yang paling logis untuk memiliki previlege ataupun “akses” ke sana adalah para kaum sufi. Sebab tasawuf mereka adalah ‘amaliy, bukan ‘ilmiy (berupa praktik langsung, tidak sekadar --apalagi kebanyakan-- teori), dan ilmu mawhibah akan diberikan kepada mereka yang mengamalkan ilmunya, bukan?. Atau jangan-jangan tujuan al-Suyuti menjadikan ilmu mawhibah sebagai pra syarat ilmu terakhir yang harus dikuasai oleh seorang mufasir adalah untuk mengakomodir “kepentingan” para penafsir sufi dengan pendekatan isharinya tersebut?. Wa Allahu a‘lam.

[144] Khalid Abd al-Rahman al-‘Ik, Usul al-Tafsir wa Qawa>iduhu (Damaskus: Dar al-Nafa>is, 1986), 187.

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

BAB IV

MENGUJI AUTENTISITAS TAFSIR AL-JILĀNĪ

Pada bab ini, secara khusus penulis akan melakukan pengujian terhadap autentisitas Tafsir al-Jilānī melalui dua faktor; internal dan eksternal. Pengujian faktor internal dilakukan dengan cara membandingkan beberapa tema penafsiran yang terdapat dalam Tafsir al-Jilānī dengan karya al-Jilānī lainnya yang otoritatif. Dalam hal ini, penulis memilih kitab al-Ghunyah sebagai satu-satunya pembanding. Sebab sebagaimana telah sedikit disinggung dalam bab kedua, kitab ini adalah kitab yang paling otoritatif serta masyhur dari al-Jilānī. Sedangkan uji faktor eksternal diimplementasikan dengan cara melacak buku-buku biografi maupun buku ensiklopedia kitab-kitab tafsir beserta komentar para tokoh tentang Tafsir al-Jilānī.

A- Uji Faktor Internal

1- Perbandingan Konsep Teologis Tafsir al-Jilānī dengan Akidah yang Dianut Oleh Al-Jilānī

a)- Ayat-ayat Eskatologi

Istilah eskatologi berasal dari bahasa Yunani “eschatos”, yang artinya terakhir atau paling jauh. Istilah ini pada awalnya merupakan salah satu doktrin dalam teologi kristiani yang mengacu pada kepercayaan terhadap hal-hal yang berhubungan dengan akhir hidup manusia seperti kematian, hari kiamat, hari kebangkitan, surga-neraka, dan lain sebagainya. Lalu dalam khazanah Islam, ketika kata “escahatos” diberi tambahan “logos” sehingga menjadi “eskatologi”. Kata ini mengacu pada ilmu atau pengetahuan yang pembahasannya terklasifikasikan menjadi dua hal pokok, yaitu; (1) akhir dunia yang terfokus

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

pada hari kiamat dan (2) akhirat yang membincang tentang konsep alam barzakh, hari kebangkitan, surga-neraka, dan seterusnya.[145]

Salah satu ayat Alquran yang membincang tentang akhirat adalah QS. Al-Baqarah (2): 201 dan sekaligus merupakan doa yang sangat populer di kalangan umat Islam, yaitu doa Sapu Jagat berikut ini;

رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ

"Ya Tuhan Kami, berilah Kami kebaikan di dunia dan kebaikan di akhirat."[146]

Saat menafsirkan apa yang dimaksud dengan kebaikan di dunia dan akhirat pada ayat tersebut, al-Jilani dalam Ghunyahnya mengutip banyak pendapat mufasir terdahulu. Mulai dari Sayidina Ali yang berpandapat bahwa kebaikan di dunia adalah istri salehah; kebaikan di akhirat adalah bidadari surga; dan azab neraka adalah perempuan yang buruk perangainya. Lalu ada pendapat dari al-Hasan Basri yang berkata bahwa kebaikan di dunia adalah ilmu, dan (dikaruniai rajin) ibadah, sedangkan kebaikan di akhirat adalah (dimasukkan) surga. Selanjutnya ada kutipan dari Ibnu Hibban dan al-Saddiy yang berpendapat bahwa kebaikan di dunia adalah rezeki yang halal dan jembar serta amal saleh, sedangkan kebaikan di akhirat adalah memperoleh ampunan dan pahala. Dan masih banyak kutipan lain yang dikutip oleh al-Jilani dari para mufasir terdahulu.[147] Dalam hal ini, secara epistemologis, sangat jelas terlihat bahwa al-Ghunyah menggunakan sumber penafsiran yang ma'thur alias naqli. Sebuah

---

[145] Akhmad Muzakki, Stilistika Alquran: Memahami Karakteristik Bahasa Ayat-Ayat Eskatologi (Malang: UIN Maliki Press, 2015), 95.
[146] QS. Al-Baqarah: 201.
[147] Lihat: 'Abd al-Qadir al-Jilani, al-Ghunyah li Talibi Tariqi al-Haq 'Azza wa Jalla (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Islamiy, 1996), 299-230.

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

metode penafsiran yang relatif jarang ditemukan –untuk tak menyebut: tidak ada-- dalam penafsiran yang terdapat di Tafsir al-Jilani.

Sedangkan dalam Tafsir al-Jilani, maksud dari kebaikan di dunia dalam QS al-Baqarah (2): 201 tidak dijelaskan secara spesifik. Ia tetap dibiarkan dengan keumumannya. Artinya, kebaikan tersebut bisa berupa apa saja. Yang penting kebaikan tersebut adalah jenis kebaikan yang diridai oleh Allah dan diterima olehNya. Sedangkan kebaikan di akhirat adalah sampainya seorang hamba pada makam mentauhidkanNya.[148]

b)- Ayat sifat

Ayat sifat adalah ayat-ayat Alquran yang membincang tentang sifat-sifat Allah, yang mana penggambaran sifat-sifatNya dalam ayat tersebut seolah menyerupai dengan sifat makhluk. Misalnya seperti "yad Allah" yang menimbulkan konotasi seolah Allah SWT punya tangan, "wajh Allah" yang konotasinya seolah Allah punya wajah, dan yang semisalnya.[149]

Menurut para ulama, ayat-ayat sifat termasuk kategori ayat mutashabihat. Yaitu ayat-ayat yang memiliki beberapa kemungkinan makna. Ada pula yang mendefinisikan ayat mutashabihat dengan: ayat-ayat yang makna sebenarnya dari ayat itu hanya diketahui oleh Allah saja.[150]

Di bagian awal-awal kitab Ghunyahnya, pada bab mengenal hakikat Allah SWT, al-Jilani menjelaskan bahwa Allah adalah Tuhan yang Mahaesa, Satu, Tunggal, dan kepadaNya segala sesuatu bergantung. Dia bukanlah jisim (materi) yang bisa disentuh, bukan esensi yang bisa dirasakan, dan bukan pula aksiden

[148] Al-Jilani, Tafsir al-Jilani..... Vol. I, 198.
[149] Yusuf al-Qardawi, Fusul fi al-'Aqidah bayna al-Salaf wa al-Khalaf (tk.: tp., tth.), 20.
[150] Ibid., 25.

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

yang bisa musnah. Dia bukan struktur yang tersusun, komponen yang memiliki bentuk, ataupun substansi yang memiliki batasan, dan masih banyak lagi pendeskripsian al-Jilani terhadap hakikat dari Zat dan sifat kemahaan dari Sang Pencipta.[151]

Di akhir-akhir –yang kontekstual dengan tema pembahasan penelitian ini--, al-Jilani kemudian bilang bahwa Allah punya dua tangan dan keduanya sama-sama kanan. Lalu ia mengutip QS. Al-Zumar (39): 67 berikut ini;

وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ

".....dan langit digulung dengan tangan kanan-Nya (pada hari kiamat)..."

Lalu –masih pada bab yang sama--, dalam konteks penafsiran QS. Taha (20): 5;

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى

"Allah yang Maha Pemurah bersemayam di atas 'Arsy", Sang Syekh bilang: "Tidaklah diperbolehkan mengatakan bahwa Allah berada di setiap tempat. Akan tetapi Dia bersemayam di langit, tepatnya di atas 'Arsy. Sifat "istawa" ini," lanjutnya, "hendaknya dipahami tanpa interpretasi atau penakwilan yang macam-macam, yaitu kebersemayaman Zat di atas 'Arsy. Bukan dalam artian "duduk" dan "bersentuhan" sebagaimana pendapat kelompok Mujassimah, bukan pula dalam artian "tinggi" dan "luhur" sebagaimana pendapat 'Asy'ariyyah, maupun dalam artian "dominasi" dan "kekuasaan" sebagaimana pendapat Mu'tazilah."[152]

Pendapat semacam itu adalah pendapat yang khas dan (bisa dibilang) resmi dari sebagian besar penganut mazhab Hanbali yang sering kali

---

[151] Lihat: 'Abd al-Qadir al-Jilani, al-Ghunyah li Talibi Tariqi al-Haq 'Azza wa Jalla (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Islamiy, 1996), 84-90.
[152] Ibid., 86-87.

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

diidentifikasi sebagai mazhab tekstualis. Dalam diskursus Ilmu Kalam, konsep tersebut dikenal dengan istilah ithbat. Yaitu menetapkan sifat-sifat Allah sebagaimana apa adanya seperti yang terdapat dalam Alquran maupun hadis, tanpa sedikitpun menonaktifkannya, namun juga tanpa adanya penyerupaan dengan sifat makhlukNya. Itu artinya, jika dalam ayat Alquran Allah disifati punya tangan, ya berarti begitulah adanya. Namun "tangan" tersebut sama sekali berbeda dengan tangan makhluk. Sebab, tidak ada satupun yang semisal denganNya.[153]

Sebagai perbandingan, selain konsep ithbat[154] tersebut, dalam menyikapi ayat (ataupun hadis) sifat, juga ada konsep takwil yang diusung oleh kelompok

---

[153] Ibid., 86-87.

[154] Konsep ithbat ini cukup populer dianut oleh para pengikut mazhab Hanbali –mazhab yang saat ini juga identik dengan kelompok Salafi-Wahabi--. Meskipun sebenarnya ada pula ulama Hanbaliyyah yang tidak setuju dengan penggunaan konsep ithbat ini untuk diaplikasikan pada ayat/hadis sifat, seperti Ibnul Jawzi [w. 587 H] misalnya, namun sekali lagi yang masyhur bersumber dari tokoh-tokoh mereka kebanyakan –seperti Ibnu Taimiyyah [w. 728 H] dan muridnya Ibnul Qayyim al-Jawziyyah [w. 751 H], serta al-Jilani [w. 561 H] sendiri-- adalah penggunaan konsep ithbat. Ibnul Jawzi tidak setuju terhadap konsep ithbat bahkan mengkritisinya sebab pada faktanya memang tidak semua ayat/hadis sifat akan cocok bila "didekati" dengan konsep ithbat. Misalnya QS. Al-Taubah (9): 67; نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ . Tidak bisa pada ayat tersebut dikatakan bahwa "Allah lupa tapi tidak seperti (ke)lupa(an) kita, sebab tidak ada satu pun yang serupa denganNya" sebagaimana mereka bisa berkata "Dia Mahamendengar tapi tidak seperti pendengaran kita, Mahamelihat tapi tidak seperti penglihatan kita.."... dan seterusnya. Lebih jauh lagi, Ibnul Jawzi juga bilang bahwa penyifatan Allah dengan "bersemayam di langit", "turun", dan semisalnya, meskipun setelahnya masih diberi embel-embel "laysa kamithlihi shay'un" tidak akan menghindarkan pelakunya dari perilaku tashbih dan tajsim. Lihat: Abu al-Faraj 'Abd al-Rahman bin al-Jawzi al-Hanbali, Daf'u Shubahi al-Tashbih bi Akaffi al-Tanzih (Beirut: Dar al-Imam al-Rawas, 2007), 10. Tepat pada titik inilah terjadi semacam makan buah simalakama bagi para penganut teologi Asy'ariyyah yang biasanya dalam bertasawuf sekaligus juga menjadi pengagum dari al-Jilani. Di satu sisi mereka percaya bahkan sering menggunakan argumen Ibnul Jawzi di atas untuk "menghabisi" orang-orang wahabi yang menggunakan konsep ithbat untuk memahami ayat/hadis sifat. Namun di sisi lain, al-Jilani, Sang guru sufi agung yang mereka banggakan pun secara terang-terangan ternyata juga menggunakan konsep ithbat tersebut dalam Ghunyahnya. Tak sedikit pula yang kemudian menuduh (secara serampangan) bahwa konsep ithbat yang terdapat dalam Ghunyah merupakan selundupan atau tahrif dari oknum yang tidak bertanggung jawab. Tuduhan semacam ini penulis sebut serampangan sebab dari beberapa versi cetakan kitab Ghunyah, dalam konteks/tema ini semua isinya sama. Namun menurut penulis, ithbat tidaklah sama dengan tajsim. Ia –walaupun terkesan "vulgar" dan "berani" dalam pemaknaan ayat/hadis sifat-- lebih pas dikatakan mirip dengan tafwid. Sebab meskipun secara logika berbahasa konsep ini sering kontradiktif, namun pada

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

'Asy'ariyyah[155]. Lalu ada konsep tafwid} yang diusung di antaranya oleh al-Ghazali[156], dan kalau mau ditambahkan satu lagi, ada pula yang menggunakan konsep tajsim yang diusung oleh kelompok Mujassimah.[157]

Lalu konsep apa yang dipakai oleh Tafsir al-Jilani dalam menafsirkaan ayat-ayat sifat di atas?. Kata "yaminih" dalam QS. Al-Zumar: 67 ditafsirkan dengan: "genggaman kekuasaanNya" (qabdatu qudratih),[158] sedangkan ayat "'ala al-'arsyi istawa" dalam QS. Taha: 5 ditafsiri dengan: "menguasai dan mengetahui segala entitas sampai yang terkecil sekalipun ('urush al-dharair) secara sempurna".[159] Terlihat jelas bahwa di sini Tafsir al-Jilani menggunakan konsep takwil. Bahkan kata 'Arsy pun juga tak luput dari penakwilan sedemikian

---

hakikat pemaknaannya, konsep ini tidaklah menghendaki tajsim sebagaimana yang dilakukan oleh kaum mujassimah. Wallahu a'lam.

[155] Sesuai namanya, konsep takwil adalah dengan menakwili atau membelokkan makna ayat/hadis sifat dari makna lahirnya kepada makna yang layak serta pantas bagi kebesaran dan keagungan Allah SWT. Kata "yad Allah" misalnya, ditakwil maknanya menjadi kekuasaan Allah, "wajh Allah" menjadi keridaan Allah, dan seterusnya. Pendapat ini sering dihubungkan dengan pendapat dari ulama khalaf. Sedangkan konsep tafwid} (dan ithbat) sering dikaitkan dengan pendapat ulama salaf. Namun menurut Ibnul Jawzi, baik tafwid} maupun takwil sebenarnya sama-sama pendapat dan konsep yang dipakai oleh ulama salaf. Sebab banyak generasi salaf yang juga menakwili ayat maupun hadis sifat. (Lihat: Abu al-Faraj 'Abd al-Rahman bin al-Jawzi al-Hanbali, Daf'u Shubahi al-Tashbih bi Akaffi al-Tanzih (Beirut: Dar al-Imam al-Rawas, 2007), 7-13.

[156] Oleh al-Ghazali, konsep ini diklaim sebagai mazhab salaf. Tafwid} artinya pasrah, menerima, dan menyerahkan sepenuhnya pemaknaaan dari ayat serta hadis sifat kepada Allah dan RasulNya. Bisa dibilang kelompok ini lebih berhati-hati dan "main aman" dengan tidak mengarahkan makna dari ayat/hadis sifat secara spesifik sebagaimana yang dilakukan oleh kelompok lain. Toh mengetahui maknanya bukanlah sebuah taklif yang harus dilakukan. Ditambah lagi, ayat sifat termasuk kategori ayat mushtabihat yang multi makna. Kelompok ini hanya percaya bahwa makna yang diinginkan dari ayat/hadis sifat adalah salah satu makna yang layak serta pantas bagi keagungan serta kebesaran Allah, dan makna tersebut tidak ada kaitannya sama sekali dengan tajsim/materi. Apa pastinya makna yang diinginkan tersebut?. Kelompok ini tafwid} dan menyerahkan pemaknaan sepenuhnya kepada Allah dan RasulNya. Lihat: Abu Hamid Al-Ghazali, Iljam al-'Awam 'an 'Ilmi al-Kalam (Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 2016), 39-42.

[157] Tajsim berarti menyerupakanNya memiliki jisim. Kelompok Mujassimah ini disesat-kafirkan (di antaranya) oleh al-Ghazali. Sebab dalam hal ini mereka menyembah Allah yang mereka sifati memiliki jisim. Padahal, jisim adalah makhluk dan menyembahnya merupakan bentuk kekufuran yang nyata sebab tak ubahnya mereka seperti menyembah berhala yang sama-sama berupa jisim. Lihat: Abu Hamid Al-Ghazali, Iljam al-'Awam 'an 'Ilmi al-Kalam (Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 2016), 38-39.

[158] Al-Jilani, Tafsir al-Jilani..... Vol. IV, 300.

[159] Al-Jilani, Tafsir al-Jilani..... Vol. III, 138-139.

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

rupa.[160] Sebuah konsep yang bisa dibilang bukanlah gaya dari al-Jilani bahkan ulama Hanbaliyyah secara umum sekalipun.

2- Perbandingan Konsep Tasawuf Tafsir al-Jilani dengan Ajaran Tasawuf al-Jilani

Tasawuf menurut al-Jilani adalah bersungguh-sungguh serta tulus terhadap Sang Khaliq serta berakhlak yang baik terhadap makhlukNya (al-sidqu ma'a al-khaliq wa husnu al-khuluq ma'a al-makhluq).[161] Sebuah definisi yang sangat simpel namun cukup komprehensif dan (nyaris) jami' mani'. Di situ, secara garis besar al-Jilani menyebutkan dua rukun utama bertasawuf, yaitu bersungguh-sungguh serta tulus dalam beribadah (vertikal) kepada Allah dan berakhlak yang baik saat bermuamalah (horizontal) kepada sesama makhluk. Kalimat tersebut bisa juga diredaksikan dengan: "berakhlak yang baik kepada Allah dan makhlukNya". Berakhlak yang baik kepada Allah oleh para sufi umumnya dikonsep dalam du atema besar, yaitu ahwal dan maqamat. Sedangkan berakhlak kepada makhlukNya adalah dengan husnul khuluq atau akhlaqu al-karimah.

a)- Ahwal dan Maqamat

Secara harfiah, maqamat merupakan bentuk jamak dari kata maqam yang berarti tempat berpijak atau derajat mulia.[162] Dalam bahasa Inggris, maqamat

---

[160] Sebagai informasi tambahan, kitab tafsir ini juga menakwil semua huruf muqatta'ah atau fawatih al-suwar dengan menyebutkan kepanjangannya. Ya, Tafsir al-Jilani ini (seolah) memang menganggap bahwa potongan huruf-huruf hijaiyah di awal surat tersebut merupakan akronim dari kata-kata tertentu. "Taha" misalnya ditafsir dengan "ya tahiba al-hidayah al-'ammah 'ala kafati al-baraya" ["wahai (Muhammad) pencari hidayah yang mengupayakannya terhadap semua makhluk"]. "Sad" ditafsir dengan "Ayyuha al-safiy al-safi....." ["Duhai orang yang bening dan jernih hatinya....."], dan lain sebagainya.

[161] al-Jilani, al-Ghunyah....., 442.

[162] Lihat: Mahmud Yunus, Kamus Arab Indonesia (Jakarta: Hidakarya Agung, 1990), 362.

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

dikenal dengan istilah stages yang berarti beberapa tangga/tingkatan.[163] Menurut al-Qushayri, maqāmāt adalah tahapan adab atau etika seorang hamba yang bertujuan agar ia bisa sampai (wuṣūl) ke hadirat Allah, yang bisa diraih dengan upaya dan direalisasikan dengan berbagai macam usaha dengan kadar tertentu.[164]

Sedangkan aḥwāl didefinisikan oleh al-Qushayri sebagai sesuatu yang dirasakan oleh hati tanpa adanya upaya atau kesengajaan, seperti rasa sedih, gembira, sumpek, lapang, rindu, dan takut. Kalau maqām merupakan hasil usaha, maka ḥāl merupakan sesuatu yang murni anugerah dari Allah.[165]

Salah satu maqāmāt tersebut --bahkan oleh mayoritas sufi ia selalu diletakkan paling awal—adalah makam tobat. Tobat dalam tasawuf tak hanya bermakna kembali dari suatu kondisi yang penuh dosa atau kesalahan tertentu kepada suatu kondisi ideal yang dipenuhi kebaikan. Namun lebih dari itu, istilah tobat juga berlaku bagi siapa pun yang sudah berada pada kondisi ideal atau baik sekalipun. Sebab di atas kondisi idealnya saat itu, masih ada kondisi atau derajat yang lebih ideal lagi dari yang telah ia raih/capai.

Itu pulalah makna dari istigfar Nabi SAW yang --menurut satu riwayat hadis-- dalam sehari semalam tak kurang dari 100 kali istigfar. Dalam hal ini yang beliau istigfari bukanlah sebuah kesalahan atau dosa tertentu. Sebab Beliau (dan seluruh nabi-nabi yang lain) memiliki sifat maksum. Nabi SAW istigfar sampai sebanyak itu karena beliau tahu bahwa di atas makam serta pencapaian spiritual yang telah Beliau raih, namun di atasnya ternyata masih ada makam lain yang lebih mulia. Dan begitu seterusnya. Setiap kali Beliau telah mencapai suatu

---

[163] Abuddin Nata, Akhlak Tasawuf dan Karakter Mulia (Depok: Rajawali Pers, 1999), 193.
[164] Abul Qāsim Abdul Karīm Hawāzin al-Qushayri, al-Risālah al-Qushairiyyah, 131.
[165] Ibid., 132.

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

makam tertentu yang meskipun sudah sangat tinggi dan mulia serta tidak mungkin bisa dicapai oleh siapa pun selain Beliau, Beliau akan beristigfar manakala beliau tahu di atas makamnya saat itu masih ada makam lain yang lebih tinggi dan mulia.[166]

Ada beberapa ayat Alquran yang membincang tentang tobat. Di antaranya terdapat di QS. Al-Baqarah (2): 222 dan QS. Al-Tahrim (66): 8. Ketika menafsiri QS. Al-Baqarah (2): 222;

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

Al-Jilani dalam Ghunyahnya bilang bahwa Allah menyukai orang-orang yang bertobat karena faktor tobat yang mereka lakukan itu sendiri dan karena perbuatan mereka dalam menyucikan diri dari segala macam dosa yang bisa menjauhkan mereka dari Allah SWT.[167]

Sementara dalam Tafsir al-Jilani, Sang musannif bilang bahwa yang dimaksud dengan orang-orang yang bertobat pada ayat tersebut adalah bertobat dari berpaling kepada selain yang diperintahkan oleh Allah. Sedangkan yang dimaksud dengan "al-mutathhirin" adalah orang-orang yang menyucikan diri dari berbagai macam kotoran, baik yang lahir maupun batin.[168]

Sedangkan saat menafsirkan makna "tawbatan nashuhan" yang terdapat dalam QS. Al-Tahrim (66): 8[169], al-Jilani dalam al-Ghunyah memaknainya sebagai tobat yang murni karena Allah dan terbebas dari berbagai macam aib. Artinya, tobat yang dilakukan oleh seorang hamba tersebut bisa

---

[166] Lihat: Muhammad bin 'Alwi bin 'Abbas al-Maliki, Muhammad al-Insan al-Kamil (Beirut: Matba''ah Asriyyah, 2007), 86-91.
[167] Al-Jilani, al-Ghunyah....., 159.
[168] Al-Jilani, Tafsir al-Jilani..... Vol. I, 212.
[169] يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا

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

mengantarkannya untuk istikamah menjalani ketaatan dan berpaling dari maksiat. Selain itu, tak terbersit sedikit pun dalam benaknya untuk kembali berbuat maksiat atau dosa sekecil apa pun. Dalam hal ini, ia meninggalkan segala bentuk dosa semata-mata murni karena ingin meraih rida Allah, sebagaimana perbuatan dosanya dulu yang murni ia lakukan karena mengikuti hawa nafsunya.[170]

Tafsir al-Jilani –sebagaimana al-Ghunyah-- juga memaknai "tawbatan nasuhan" dengan tobat yang murni dilakukan karena Allah semata. Namun tak hanya itu saja, menurut tafsir ini, tobat nasuha juga adalah sebuah jenis tobat yang memberedel setiap potensi berpaling kepada selain Allah, menyesali segala dosa yang telah lampau dan menjauhinya di masa yang akan datang, membersihkan diri dan jiwa dari segala macam kotoran yang berhubungan dengan selainNya (takhalli), serta menghiasinya dengan ketakwaan (tahalli).[171]

b)- Husnu al-khuluq

Dalil dan "inspirasi" dari husnu al-khuluq menurut al-Jilani dalam Ghunyahnya adalah QS. Al-Qalam (68): 4;

وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ

"Dan sesungguhnya Engkau (Muhammad) benar-benar berbudi pekerti yang agung." Dalam ayat ini, Nabi Muhammad dengan segala kelebihan dan keutamaannya tidak dipuji oleh Allah sebagaimana Allah memuji keluhuran budi pekertinya. Selain itu, dalil lainnya adalah sebuah hadis riwayat Abu Daud yang menyebutkan bahwa mukmin terbaik adalah yang terbaik juga akhlaknya.[172]

---

[170] Al-Jilani, al-Ghunyah....., 159.
[171] Al-Jilani, Tafsir al-Jilani..... Vol. V, 232.
[172] Al-Jilani, al-Ghunyah....., 480.

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

"Akhlak yang agung" dalam ayat tersebut menurut al-Jilani adalah bahwa sifat kasar serta buruknya tabiat/perangai manusia tidak akan berpengaruh dan berimbas terhadap diri Nabi.[173] Artinya, ketika menjumpai berbagai macam tabiat buruk umatnya, marah, benci, sumpek, dan berbagai respons negatif lainnya tidak akan sampai menemukan celah dan ruang untuk masuk ke dalam hati beliau yang sudah "nyegoro" .

Selain itu, "akhlak yang agung" menurut al-Jilani bisa juga diartikan: "Menganggap kecil/remeh apa pun yang kamu berikan serta persembahkan (kepadaNya atau kepada makhlukNya) dan menganggap agung apa pun yang telah dianugerahkan kepadamu".[174]

Sedangkan dalam Tafsir al-Jilani, yang dimaksud dengan "akhlak yang agung" adalah bahwa tidak ada akhlak yang lebih agung daripada akhlak Nabi Muhammad. Sebab beliau telah memperoleh dan memiliki paket komplit akhlak terpuji orang-orang terdahulu dan di masa yang akan datang (al-awwalin wa al-'akhirin).[175]

3- Perbandingan Penafsiran Tema Fikih Tafsir al-Jilani dengan Karya Lain al-Jilani.

Meskipun dalam beberapa riwayat disebutkan bahwa 'Abd al-Qadir al-Jilani kerap memberikan fatwa dalam mazhab Syaif'i dan Hanbali sekaligus, namun dalam Fikih (dan akidah), ia sebenarnya adalah pengikut mazhab Hanbali yang taat dan konsisten. Ibnu Rajab dalam kitabnya Tabaqatu al-Hanabilat,

[173] Ibid., 481.
[174] Ibid., 481.
[175] Al-Jilani, Tafsir al-Jilani..... Vol. V, 249.

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

memasukkan nama al-Jilani bersama tokoh-tokoh penganut mazhab Hanbali lainnya dan membahas biografi Sang Syekh pada pembahasan tokoh yang ke-144. Al-Uthaymin yang memberikan anotasi untuk kitab ini bilang bahwa Sang Syekh adalah seorang guru tarekat dan sekaligus pemimpin ulama hanabilah pada masanya.[176]

Di antara bukti akan hal itu adalah disebutkannya ajaran atau praktik fikih Hanbali di dalam kitab Ghunyahnya. Misalnya tentang kewajiban mandi bagi mualaf, membasuh dua telinga dalam wudu adalah rukun/fardu (sebab kuping oleh mazhab Hanbali dianggap sebagai bagian dari wajah), niat dalam salat merupakan syarat sahnya (dan bukan rukun) salat, dan lain sebagainya.[177]

a)- Salat

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ

"Peliharalah semua salat(mu), dan (peliharalah) salat wusta serta berdirilah untuk Allah (dalam salatmu) dengan khusyu'." [QS. Al-Baqarah (2): 238].

Dalam Ghunyahnya, al-Jilani menafsiri salat wusta sebagai salat Asar.[178] Sebuah penafsiran terhadap salat wusta yang umum sebagaimana terdapat dalam kitab-kitab tafsir kebanyakan. Sebab posisi salat Asar –jika penghitungan salat lima waktu dimulai dari salat Subuh—memang persis berada di tengah.

---

[176] 'Abd al-Rahman bin Sulaiman bin Muhammad al-Uthaymin, Al-Dhayl 'ala Tabaqati al-Hanabilati (Riyad: Maktabah al-'Abikan, 2005), 187.
[177] Al-Jilani, al-Ghunyah..... Vol. I, 22-24.
[178] Ibid., 228.

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

Sedangkan dalam versi Tafsir al-Jilani, salat wusta –selain menghadapkan badan lahir-- merupakan ungkapan untuk juga menghadapkan sesuatu yang halus yang terletak di tengah-tengah (al-wusta) antara dua napas, yaitu al-qalb.[179]

Lebih lanjut lagi, sang kementator dari kitab ini –Farid al-Mazidi-- memberikan komentar penjelas serta anotasi yang menarik. Menurutnya, dalam ayat tersebut Alquran menggunakan kata berbentuk (wazan) mufa'alah (hafiz/al-muhafazah) yang dalam tata bahasa Arab berfaidah al-musharakah bayna ithnayni. Itu artinya, salat yang diperintahkan untuk ditunaikan bukanlah aktivitas satu arah dari pelaku salat semata. Namun dalam hal ini, Allah yang memerintahkannya juga ikut "berperan aktif" (musharakah) di dalamnya. Itulah juga kenapa dalam sebuah hadis Qudsi, Allah berfirman bahwa Dia membagi salat menjadi dua bagian; separuh untukNya dan separuh lagi untuk hambaNya.[180]

"Peran aktif" dan "kepedulian" Allah terhadap hambaNya yang menunaikan salat adalah dengan memberikan taufik, hidayah, serta pengabulan doa dari si hamba kepadaNya. Maka untuk merespons kepedulianNya tersebut, sang hamba dalam menunaikan salatnya harus tulus, menunduk, khusyuk, khuduk, dan rendah diri. Dalam munajat salatnya, ia juga harus menghadirkan perasaan hinadina, mepet dan kepepet, anteng dan tenang, sekaligus menjaga hatinya agar senantiasa dan terus bisa menyaksikanNya sepanjang salat.[181]

---

[179] Al-Jilani, Tafsir al-Jilani..... Vol. I, 221.
[180] Ibid., 221.
[181] Ibid., 221.

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

Yang terakhir disebut itulah yang dinamakan salat wusta>. Sebab secara fisik, posisi hati manusia memang tepat berada di tengah-tengah tubuhnya. Ia juga merupakan perantara antara roh dan jasad. Dengan demikian, perintah untuk menjaga salat wusta> dalam ayat tersebut menurut Tafsir al-Jilani adalah sebuah isyarat untuk menjaga hati agar senantiasa menyaksikanNya (shuhud al-mashhud) sepanjang salat.[182]

b)- Puasa

Ketika menafsirkan QS. Al-Baqarah (2): 185 tentang (salah satu) instrumen yang dijadikan patokan untuk memulai puasa Ramadan berikut ini;

فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ

Ghunyah secara mendetail menjelaskan bahwa masuknya awal Ramadan --berdasarkan ayat tersebut—bisa diketahui dengan beberapa cara. Adakalanya dengan melihat sendiri hilal awal bulan Ramadan, atau dengan kesaksian orang lain yang adil yang mengaku telah melihat hilal, atau (bila hilal tak terlihat karena mendung atau lainnya) dengan menyempurnakan hitungan hari bulan Sya'ban sebanyak 30 hari.[183]

Sedangkan penafsiran Tafsir al-Jilani terhadap ayat yang sama di atas tidak terlalu mendetail. Di sana hanya dikatakan bahwa: "Barang siapa di antara kalian melihat awal bulan Ramadan dan mampu untuk berpuasa serta tidak punya uzur tertentu, maka wajib baginya untuk berpuasa selama 30 hari".[184]

---

[182] Ibid., 221.
[183] Al-Jilani, al-Ghunyah....., 26.
[184] Al-Jilani, Tafsir al-Jilani..... Vol. I, 185.

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

4- Perbandingan Irshadat (mauizah) Tafsir al-Jilani dengan Karya Lain al-Jilani

Jika diklasifikasikan, kitab Ghunyah karya al-Jilani termasuk kitab bergenre akhlak atau etika. Sebab memang etika itulah inti dari bidang/ladang garapan tasawuf; etika terhadap Sang Khaliq dan sekaligus etika terhadap makhlukNya. Oleh karenanya, dalam kitab ini sangat bertebaran mauizah-mauizah terkait dengan etika relasi atau hubungan antara seorang hamba denganNya maupun dengan sesamanya.

Ketika memberikan mauizah, al-Jilani dalam Ghunyahnya sangat piawai dan mendalam. Ia menggunakan diksi yang lugas dan jelas, to the point dan tidak berbelit-belit, serta cenderung menjauhi ungkapan hiperbolis dan berbau personifikasi yang ada kemungkinan –meski kecil—akan disalah pahami atau minimal sulit dimengerti oleh pembaca kitabnya, terutama dari kalangan awam.

Salah satu mauizah yang disampaikan oleh al-Jilani adalah ketika ia memberikan nasehat agar (bisa) khusyuk dalam salat. Caranya ialah dengan menghadirkan perasaan bahwa salat yang ditunaikan merupakan salat penghabisan. Sebab seseorang tidak tahu apakah ia masih akan diberi kesempatan umur panjang sehingga bisa melakukan salat lagi, dan bahkan sekadar jaminan bahwa ia bisa menyelesaikan salat yang sedang ditunaikan saat itu pun ia tak tak punya. Dengan perasaan semacam ini, maka ia akan bisa menghadirkan perasaan sedih sekaligus rindu. Akan muncul pula rasa raja' (optimis/berharap) dan khauf (takut). Artinya, ia berharap salatnya tersebut akan diterima dan khawatir bila sampai tak diterima olehNya. Perasaannya senantiasa diselimuti pertanyaan tentang salah satu misteri ilahi: apakah salat dan berbagai amal kebaikan yang telah dan akan ia kerjakan diterima olehNya?. Apakah

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

kesalahan-kesalahannya juga akan diampuni olehNya?. Seorang hamba yang selalu merawat perasaan (khawatir) semacam ini, lanjut al-Jilani, tidak akan sampai lepas kontrol serta terlena oleh gemerlap kehidupan dunia dan salatnya akan khusyuk. Sebab ia juga tahu dari firmanNya dalam QS. Maryam (19): 71 yang pasti benar, bahwa tidak ada seorangpun kecuali ia akan masuk (dan mencicipi) neraka." وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا. *"Swargo nunut, neroko katut,"* kata salah satu falsafah Jawa. Maka bagaimana mungkin hati seseorang yang diliputi perasaan semacam itu akan bisa terlena oleh urusan duniawinya dan tidak khusyuk dengan ibadah akhiratnya?.[185]

Sedangkan mauizah dalam Tafsir al-Jilani secara umum juga mendalam. Namun beberapa ungkapan yang digunakan cenderung retoris. Misalnya ketika menafsiri ayat yang sama di atas, dikatakan di sana: "Janganlah kalian tertipu oleh dunia dengan berbagai kelezatan dan kenikmatannya. Sebab ketahuilah, bahwa tidaklah di antara kalian semua --wahai penikmat perhiasan dan kesenangan dunia-- kecuali kalian akan melewati dan memasuki neraka serta merasakan siksa sesuai dengan kadar kesenangan dunia yang kalian cicipi.[186]

5- Perbandingan Unsur Rasionalitas Tafsir al-Jilani dengan Karya Lain al-Jilani

Imam Ahmad bin Hanbal, pendiri mazhab Hanbali yang dianut oleh al-Jilani, lebih dikenal sebagai ahlu al-naqli dibandingkan sebagai ahlu al-ra'yi dalam merumuskan metodologi mazhabnya. Hal tersebut di antaranya karena faktor bahwa Ahmad bin Hanbal memang memulai "karir akademiknya" sebagai seorang ahli hadis.

---

[185] Al-Jilani, al-Ghunyah....., 398.
[186] Al-Jilani, Tafsir al-Jilani..... Vol. III, 127.

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

Pola semacam itu pada gilirannya juga berpengaruh terhadap para tokoh pengikut mazhab Hanbali, tak terkecuali al-Jilani sendiri. Contoh rekam jejak tekstualisme al-Jilani di antaranya bisa dilihat pada pembahasan sebelumnya tentang penafsiran ayat sifat, yang kemudian diidentifikasi sebagai konsep ithbat.

Namun meski demikian, bukan berarti al-Jilani meninggalkan (rasionalitas) ra'yu sama sekali. Sebab bukankah di dunia ini tidak ada sesuatu apa pun yang mutlak?. Karena kemutlakan hanya milik dan menjadi hakNya semata. Yang diidentifikasi sebagai ahlu al-naqli, bukan berarti meninggalkan ra'yu sama sekali. Begitupun yang dianggap sebagai ahlu al-ra'yi, bukan berarti semuamuanya menggunakan penalaran disertai sikap emoh terhadap konsep naql.

Ketika menjelaskan tentang keutamaan puasa sunah tiga hari setiap bulan –tepatnya pada tanggal 13, 14, dan 15 bulan-bulan hijriah yang dikenal dengan sebutan ayyam al-bidh--, al-Jilani pada awalnya bilang bahwa jenis puasa yang ini setara dengan puasa selama setahun penuh. Tiga hari tersebut dikenal dengan istilah ayyam al-bidh yang berarti: hari-hari yang putih atau terang. Sebab, pada tiga hari tersebut, sinar rembulan memang sedang terang-terangnya karena ia berada dalam satu fase yang disebut dengan purnama.[187]

Tepat ketika menjelaskan puasa tiga hari setiap bulan setara dengan puasa setahun penuh itulah kemudian al-Jilani "ndalil" dengan menyitir QS. Al-An'am (6): 160;

مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا

[187] Al-Jilani, al-Ghunyah....., 339.

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

"Barang siapa membawa amal yang baik, maka baginya (pahala) sepuluh kali lipat amalnya."

Kalkulasi serta rincian dari "reward" yang setara dengan puasa setahun penuh tersebut gampang saja. Setiap satu kebaikan --berdasarkan ayat di atas-- telah dijanjikan olehNya akan dibalas dengan 10 kebaikan yang semisal. Berpuasa tentu saja termasuk jenis/bagian dari kebaikan. Jika tiga kali berpuasa setiap bulannya, maka hitung-hitungan matematis yang akan diperoleh adalah 30 kebaikan per bulan. Sebulan jika dibulatkan sama dengan 30 hari. Jadilah dengan rumus penghitungan ini, seseorang yang istikamah berpuasa ayyam al-bidh setiap bulannya plus puasa Ramadan yang dihitung secara "real count", sama dengan berpuasa selama setahun penuh.[188]

Sedangkan Tafsir al-Jilani ketika menafsiri QS. Al-An'am (6): 160 di atas tidak terlalu berpanjang lebar. Di sana hanya dikatakan bahwa dilipatgandakannya balasan untuk sebuah kebaikan sampai sepuluh kali lipat merupakan manifestasi dari fadhl atau anugerah ilahiah. Sedangkan sebuah keburukan yang dibalas sepadan dan tidak dilipatgandakan sebagaimana balasan untuk sebuah kebaikan merupakan manifestasi dari keadilanNya.[189]

Namun secara umum, sebagaimana komentar para tokoh terhadap Tafsir al-Fawatih al-Ilahiyyah pada pembahasan selanjutnya, kitab tafsir ini ditulis oleh penulisnya tanpa muraja'ah atau merujuk pada kitab-kitab tafsir lain. Di dalamnya juga minim penafsiran yang ma'thur berupa riwayat-riwayat dari hadis

[188] Lihat: al-Jilani, al-Ghunyah....., 339-340.
[189] Al-Jilani, Tafsir al-Jilani..... Vol. II, 63.

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

Nabi, sahabat, maupun tabiin. Sehingga dari sini, bisa disimpulkan bahwa unsur rasionalitas atau ra'yu dalam tafsir ini sangat kental.

Ditambah lagi dengan data dan fakta yang menunjukkan bahwa tafsir ini –mengacu pada komentar Ali Ayazi—terpengaruh oleh Ibn 'Arabi, serta al-Nakhjuwani –sebagai sosok yang juga dikaitkan dengan tafsir ini—terbukti memiliki karya tulis yang mengomentari (syarh) salah satu karya penting dari Ibn 'Arabi, yaitu Fusus al-Hikam.

Sedangkan dalam Ghunyah, seperti beberapa contoh yang sudah dipaparkan di atas, isi dan materinya sangat kaya dengan penukilan ataupun riwayat, baik yang marfu', mawquf, maupun maqtu'.

6- Perbandingan karakteristik Gaya Bahasa Tafsir al-Jilani dengan Karya Lain al-Jilani

Allah berfirman dalam QS. Al-Kahfi (18): 28;

وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا

"Dan bersabarlah engkau (Muhammad) bersama orang-orang yang menyeru Tuhannya pada pagi dan senja hari dengan mengharap keridaan TuhanNya dan janganlah kedua matamu berpaling dari mereka karena mengharapkan perhiasan kehidupan dunia…."

Ketika menafsiri ayat di atas, dalam konteks menjelaskan tentang makna iradah, al-Jilani dalam Ghunyahnya bilang;

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

فأمره بالصبر معهم وملازمتهم وتصبر النفس في صحبتهم، ووصفهم بأنهم يريدون وجهه، ثم قال ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنياه فبان بذلك أن حقيقة الإرادة إرادة وجه الله فحسب، ذلك زينة الحياة الدنيا والأخرى.

"Allah memerintahkan Nabi Muhammad untuk bersabar bersama mereka (orang-orang fakir yang mengingat Allah sepanjang hari) dan sekaligus menyabarkan diri dalam bergaul dengan mereka. Allah juga menyifati mereka dengan sifat "menginginkan rida Allah". Lalu (dalam ayat selanjutnya) Allah berfirman: "dan janganlah kedua matamu berpaling dari mereka karena mengharapkan perhiasan kehidupan dunia." Maka menjadi jelaslah (melalui ayat ini) bahwa hakikat dari iradah (keinginan yang luhur/paling ideal) adalah menginginkan rida Allah semata. Sebab itulah perhisan dunia sekaligus akhirat."[190]

Pada redaksi Ghunyah di atas, terlihat bahwa al-Jilani menggunakan bahasa yang lugas, jelas, singkat, padat, dan tidak bertele-tele. Dalam hal ini, ia tidak menggunakan retorika atau narasi yang rumit dan (terkesan) "melangit".

Sebaliknya, ketika menafsiri ayat yang sama, versi Tafsir al-Jilani dalam istilah Ilmu Balaghah agak itnab alias berpanjang kata dengan menyebutkan;

وَاصْبِرْ نَفْسَكَ أى ان التمست القريش منك ابعاد الفقراء وبالغوا في طردهم وذهم عن صحبتك لا تجبهم أنت ولا تنجح مطلوهم بل اصبر ووطن نفسك المائلة إلى غناهم وصفاء زيهم ولباسهم مَعَ الفقراء الَّذِينَ شأنهم انهم يَدْعُونَ ويعبدون رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَالْعَشِيِّ أى طرفي النهار وما بينهما يُرِيدُونَ وَجْهَهُ

[190] Al-Jilani, al-Ghunyah....., 439-440.

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

ويتوجهون نحوه مخلصين بلا ميل عنهم إلى الهوى ومزخرفات الدنيا مع غاية فقرهم وفاقتهم

”Dan sabarkanlah dirimu (Muhammad), artinya, ketika kaum Quraish memintamu untuk menjauhi para sahabatmu yang fakir dan mereka terus membujukmu agar menolak dan mengusir mereka agar tidak bersahabat denganmu, maka janganlah engkau menggubrisnya dan jangan pula engkau menuruti permintaan mereka dan tinggalkan nafsumu yang condong pada kekayaan dan bersihnya pakaian mereka. Bersabarlah untuk tetap bersama para sahabatmu yang fakir, yang mana, mereka senantiasa berdoa dan menyembah Tuhan mereka di waktu pagi dan sore sembari menginginkan keridaan Allah dan menghadap ke arahNya secara ikhlas. Janganlah sekali-kali berpaling dari mereka untuk mengikuti hawa nafsu dan perhiasan duniawi, toh meskipun mereka sangat fakir lagi papa.[191]

B- Uji Faktor Eksternal

1- Dokumentasi Komentar Para Pakar Terhadap Tafsir al-Jilani

Sejak pertama kali secara resmi terbit dan dirilis pada tahun 2009, total sudah selama 11 tahun kitab tafsir ini berada di ruang publik. Dalam kurun waktu lebih dari satu dekade tersebut, tentu sudah banyak para pakar dan tokoh yang memberikan komentar terhadap tafsir bergenre sufi ini. Pada bagian ini, penulis akan mendokumentasikan beberapa komentar tersebut.

a)- Syekh Muhammad Sa’id Ramdan al-Buti

Ada seorang penanya yang bertanya kepada mufti Syiria ini –sebelum beliau wafat dan syahid pada tahun 2013-- tentang validitas penisbatan Tafsir al-

[191] Al-Jilani, Tafsir al-Jilani..... Vol. III, 191-192.

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

Jilani kepada Abd al-Qadir al-Jilani. Dalam fatwanya yang bernomor 12145 dan bertanggal 10 Mei 2011 tersebut, Syekh Ramdan al-Buti menjawab pertanyaan ini dengan judul: "Terbebasnya al-'Alim al-Rabbani al-Syaikh 'Abd al-Qadir al-Jilani dari kitab tafsir yang dinisbatkan kepadanya".[192]

Menanggapi pertanyaan tersebut, Syekh al-Buti menyatakan bahwa (secara intrinsik) kitab ini penuh dengan pemikiran-pemikiran tak wajar yang tak sesuai dengan paham Ahl al-sunnah wa al-jama'ah –paham yang dianut oleh al-Jilani--. Kitab ini –lanjutnya--, juga dipenuhi ungkapan-ungkapan aneh, lemah, dan samar yang tak sesuai dengan timbangan syariat. Oleh karenanya, al-Buti menyimpulkan bahwa Abd al-Qadir al-Jilani, seorang alim bermazhab Hanbali yang agung terbebas dan tak ada sangkut pautnya sama sekali dengan kitab ini. Ia bukanlah pengarang kitab tersebut.[193]

Al-Buti melanjutkan bahwa para pengkaji dan peneliti yang meneliti kitab tafsir ini juga akan tahu bahwa karya tersebut mengacu pada orang lain yang tidak masyhur. Sehingga ia bisa saja menyampaikan pemikiran-pemikiran tak lazimnya (shudhudhat al-fikr) serta memenuhinya dengan ungkapan-ungkapan sufi yang dipaksakan (takallufat al-mutasawwifat) yang tidak punya tempat dalam tasawuf Islam.[194]

Bahkan dalam artikel lain yang agak panjang, al-Buti mendakwa bahwa penisbatan tafsir karya orang lain kepada al-Jilani semacam itu merupakan perbuatan orang-orang zindik yang ingin menyusupkan paham-paham serta pemikiran zindik mereka. Kata al-Buti, tidak ada cara paling mudah dan cepat

---

[192] https://naseemalsham.com/fatwas/view/12145 (Diakses pada 12/01/2020 pukul: 09.46).
[193] Ibid.,.
[194] Ibid.,.

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

nan ampuh untuk menyebarkan paham zindik mereka kecuali dengan menisbatkannya kepada al-Jilani. Sebab al-Jilani punya banyak pengikut dan pencinta militan yang akan menerima penisbatan tersebut dengan tangan terbuka. Dan untuk "proyek" ini –masih kata al-Buti--, mereka memilih bidang tafsir Alquran, yang kemudian dinamai dengan "Tafsir al-Jilani" disertai dengan pernyataan bahwa kitab tafsir ini merupakan karya terpenting dari al-Jilani.[195]

Al-Buti juga tidak asal tuduh secara serampangan. Masih dalam artikel yang sama, ia mengajukan bukti-bukti berupa kutipan penafsiran dari "Tafsir al-Jilani" yang ia sebut sebagai: "...Penafsiran yang melemahkan hakikat Alquran, nas-nas Alquran, serta dilalah definitif Alquran yang bertujuan untuk membenamkan pembacanya ke dalam labirin kekufuran dan kezindikan."[196]

Misalnya penafsiran QS. Al-Baqarah (2): 180;

إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ yang ditafsiri oleh "Tafsir al-Jilani" dengan: "Wasiat terbaik dan paling utama adalah untuk kedua orang tua dan para kerabat." Penafsiran semacam ini –kata al-Buti—merupakan penafsiran dari si jahil. Sebab ayat tentang wasiat bagi ahli waris di atas telah dihapus (mansukh) sebagaimana dikatakan oleh banyak mufasir lain.[197]

Al-Buti juga mensinyalir adanya paham hulul (menitis) dan wahdat al-wujud[198] dalam tafsir ini. Sebuah paham yang diwaspadai dan diperingatkan

[195] https://naseemalsham.com/subjects/view/25397 (Diakses pada 13/01/2020 pukul: 18.49).
[196] Ibid.,. (Diakses pada 16/01/2020 pukul: 21.31).
[197] Ibid.,. (Diakses pada 16/01/2020 pukul: 22.03).
[198] Esensi dari keduanya sebenarya sama, yaitu menyatunya Tuhan dengan hamba. Bedanya, kalau hulul Tuhan yang "menitis" untuk "menyatu" dengan si hamba (dari "atas" ke bawah) dalam artian Tuhan memberikan anugerahNya kepada sang hamba yang "terpilih" (the choosen one), sedangkan dalam wahdat al-wujud, si hambalah yang berusaha dan berupaya agar bisa

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

secara keras (bahkan) oleh al-Jilani sendiri agar dijauhi. Misalnya ketika menafsiri kata "al-mu'minun" dalam QS. Ali Imran (3): 28;

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ Tafsir al-Jilani mengatakan: "(orang-orang mukmin) yang menghadap/menuju ke arah pentauhidan Zat(Nya), sekaligus yang mengupayakan kefanaan zat mereka dalam Zat Allah, agar mereka bisa mengarungi dan menyelami samudera tauhid dan beruntung memperoleh mutiara kemakrifatan serta kesunyataan yang sempurna."[199]

Al-Buti juga mempertanyakan kompetensi muhaqqiq dari kitab tafsir ini. Pasalnya, manuskrip yang dijadikan acuan penisbatan tafsir ini kepada al-Jilani – di mana di situ tertulis bahwa tafsir ini adalah karya al-Jilani--, menurut al-Buti menggunakan khat berjenis Farisi yang (termasuk) modern. Khat semacam ini, bagi yang mengikuti sejarah perkembangan khat, mestinya berusia tak lebih dari 150 tahun. Lalu bagaimana bisa ia kemudian dinisbatkan pada al-Jilani yang hidup pada abad kelima hijriah?. Kenapa pula –lanjut al-Buti—sang muhaqqiq tidak merujuk buku-buku biografi seperti Kashfu al-Zunun karya Haji Khalifah, agar ia tahu bahwa al-Jilani memang tidak meninggalkan karya tafsir tertentu?.[200]

"menyatu" dengan Tuhan (dari bawah ke "atas"). Penyatuan tersebut (manunggaling kawula-gusti) menurut Ulil Abshar Abdalla tidak seseram kedengarannya. Sebab yang manunggal bukanlah zatiahnya, akan tetapi mindset atau cara pandangnya. Artinya, pelaku ajaran (hulul dan ittihad) ini memiliki cara pandang tauhid dalam menyaksikan segala macam makhluk dengan segala macam polah tingkahnya. Wujud yang macam-macam di alam ini baginya adalah manifestasi sifat Tuhan: kalau bukan sifat jamalNya, ya berarti sifat jalalNya. Sehingga dengan mindset semacam ini, ia tidak akan mudah menghakimi orang lain yang berbeda sikap atau haluan dengannya dan akan lebih mudah dalam mengaplikasikan sikap rahmatan lil 'alamin. Lihat: https: //youtu.be/NuiyCjs3TuU (diakses pada: 16 Juni 2020 pukul: 08:24).

[199] Ibid.,. (Diakses pada 18/01/2020 pukul: 07.06).

[200] Ibid.,. (Diakses pada 18/01/2020 pukul: 07.22).

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 artikelnya ini, al-Buṭī memang (terkesan) sangat emosional dan menggunakan bahasa yang keras serta sarkas. Kata-kata seperti zindik dan jahil beberapa kali terlontar. Bahkan ia tak segan-segan melabeli bahwa tafsir ini merupakan karya dari seorang penganut paham batiniah yang tidak mungkin ditulis oleh seorang muslim sekalipun, apalagi oleh sufi agung sekaliber 'Abd al-Qādir al-Jīlānī. Hal semacam ini sangat bisa dimaklumi. Sebab pada akhir tulisannya, al-Buṭī bilang bahwa al-Jīlānī –selain dan setelah Allah-- sudah banyak "menolong" serta "melindunginya" semenjak awal hidupnya dari dirinya sendiri maupun dari musuh-musuhnya. Jadi itu semua ia lakukan karena besarnya rasa cinta dan cemburunya pada sosok al-Jīlānī yang sangat ia hormati.[201]

b)- Omar Ahmad Qabawa

Ia adalah seorang akademisi dan peneliti Syiria yang juga meneliti validitas penisbatan Tafsir al-Jīlānī kepada Abd al-Qādir al-Jīlānī. Berdasarkan pengakuannya, ia dan teman-temannya bahkan pernah melakukan korespondensi dengan muḥaqqiq kitab tafsir ini, Faḍl al-Jīlānī.[202]

Dari penelitiannya tersebut, ia berkesimpulan bahwa kitab tafsir ini bukanlah karya dari al-Jīlānī karena beberapa alasan; 1). Syekh Abd al-Qādir tidak masyhur memiliki karya tertentu dalam bidang tafsir. 2). Gaya bahasa kitab tafsir tersebut berbeda dengan gaya bahasa yang biasa digunakan oleh al-Jīlānī. Gaya bahasa al-Jīlānī dikenal lugas, jelas, dan jauh dari bahasa-bahasa simbolik (al-ramziyyah). Dan hal ini tak terdapat dalam bahasa yang digunakan oleh

[201] Ibid.,. (Diakses pada 18/01/2020 pukul: 07.31).
[202] http://tiny.cc/168kiz (Diakses pada 12/01/2020 pukul: 10.33).

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

Tafsir al-Jilani. 3). Dalam kitab tafsir tersebut juga tak ditemukan "ruh" al-Jilani.[203]

c)- Jamal al-Din Fatih al-Kailani

Ia adalah seorang akademisi dan peneliti yang (konon) juga masih punya hubungan darah dengan al-Jilani. Menurut hasil penelitiannya, Tafsir al-Jilani pada awalnya memang karya yang ditulis sendiri oleh al-Jilani. Lalu beberapa dekade kemudian, kitab tafsir ini disusun ulang dan disempurnakan oleh seorang sufi lain yang bernama Ni'mat Allah al-Nakhjuwani.[204] Dalam hal ini, ia (seolah) ingin memberikan semacam win-win solution dengan meyamakan "proses kreatif" penyusunan kitab tafsir ini dengan karya tafsir lain semisal Tafsir al-Jalalayn yang pada awalnya ditulis oleh al-Mahally dan kemudian dilanjutkan oleh al-Suyuti.

Ia berpendapat semacam itu sebab siapa pun yang punya concern dalam meneliti turath-turath peninggalan al-Jilani akan tahu bahwa al-Jilani memang punya karya tafsir. Bahkan ia juga bilang bahwa informasi semacam ini berstatus mutawatir di kalangan para peniliti turath al-Jilani. Selain itu, beberapa manuskrip Tafsir al-Jilani yang di situ tertulis bahwa tafsir ini merupakan karya al-Jilani tentu juga ia jadikan dalil yang mengantarkannya pada kesimpulan tersebut.[205]

Namun menurut hemat penulis, dari segi dalil, bukti-bukti, maupun kedalaman argumen, apa yang ia sampaikan ini masih kalah jauh dengan apa

[203] Ibid.,.
[204] https://vb.tafsir.net/tafsir27386/#XhwWYv4zZqP (Diakses pada 15/01/2020 pukul: 06.49).
[205] Ibid.,.

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

yang disampaikan oleh al-Buth sebelumnya yang membebaskan al-Jilani sebebas-bebasnya serta sejauh-jauhnya dari tafsir ini.

2- Dokumentasi Penisbatan Pengarang Tafsir al-Jilani dari Buku-buku Biografi/Ensiklopedi Mufasir

Di bagian awal penelitian ini, penulis sudah menyampaikan bahwa kitab Tafsir al-Jilani yang berjudul lengkap Al-Fawatih al-Ilahiyyah wa al-Mafatih al-Ghaybiyyah al-Muwadhdhihah li al-Kalim al-Qur'aniyyah wa al-Hikam al-Furqaniyyah yang menjadi obyek penelitian ini, selain dinisbatkan kepada al-Jilani sebagai pengarangnya, ia juga dinisbatkan kepada al-Nakhjuwani. Oleh karena itu, dalam pelacakan dan pencarian pada poin ini, penulis juga akan memasukkan dua entri nama tersebut untuk mengetahui kepada siapa para musannif buku-buku mu'jam atau biografi menisbatkan kitab tafsir dengan judul yang sangat panjang tersebut.

a)- Mu'jam al-Mufassirin Min Sadr al-Islam Ila Asrina al-Hadir.

Dalam kitab yang mengindeks para mufasir sejak era sahabat sampai era modern tersebut, sang pengarang kitab, 'Adil Nuwayhidh, tidak menyantumkan nama al-Jilani dalam indeksnya. Padahal yang diindeks di dalamnya tidak hanya mufasir yang punya karya khusus tentang tafsir. Sebab banyak juga mufasir –sesuai judulnya—dari kalangan sahabat dan ulama generasi salaf lainnya yang masuk indeks kitab ini. Namun ulama sekaliber al-Jilani yang (konon) punya karya tafsir tersendiri, justru tak ia masukkan dalam indeks.

Tafsir al-Jilani yang berjudul lengkap Al-Fawatih al-Ilahiyyah wa al-Mafatih al-Ghaybiyyah al-Muwadhdhihah li al-Kalim al-Qur'aniyyah wa al-Hikam al-Furqaniyyah oleh pengarang kitab mu'jam tersebut malah dikatakan

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

sebagai buah karya dari Ni'mat Allah bin Mahmud al-Nakhjuwani (w. 920 H./1514). Pada entri huruf "nun", di sana, 'Adil menulis bahwa al-Nakhjuwani merupakan seorang mufasir sekaligus sufi agung yang dikenal pula dengan sebutan Syekh 'Ulwan. Kitab tafsirnya tersebut –lanjut 'Adil-- ia tulis tanpa merujuk pada kitab-kitab tafsir terdahulu. Di dalamnya, ia memasukkan hal-hal berbau hakikat nan lembut yang jarang dikuasai oleh orang kebanyakan dengan redaksi yang fasih dan ungkapan yang sempurna (balighah).[206]

b)- Al-Mufassirun: Hayatuhum wa Manhajuhum.

Karya ensiklopedia tafsir milik Muhammad Ali Ayazi ini mengindeks tak kurang dari 121 buah kitab tafsir yang pernah diterbitkan sejak tahun 211 hijriah –di mana pada tahun ini, di nomor indeks pertama, ada kitab Tasir al-Qur'an karya 'Abd al-Razzaq bin Hammam—sampai tahun 1414 hijriah –ada kitab Tafsir al-Murshid karya Akbar al-Hashimi--.

Kitab al-Fawatih al-Ilahiyyah ia taruh pada indeks nomor 41 dalam karyanya ini. Selain mengutip data-data yang ada pada kitab Mu'jam al-Mufassirin karya 'Adil Nuwayhidh seperti pada pembahasan sebelumnya –termasuk data bahwa kitab ini dikarang oleh al-Nakhjuwani dan bukan oleh al-Jilani--, ia juga memberikan beberapa informasi tambahan yang penting.

Beberapa informasi tersebut misalnya, opini pribadi dari Ali Ayazi bahwa al-Nakhjuwani, meskipun tak menyebutkan sumber penafsirannya, namun ia terpengaruh dengan metode dari seorang sufi beraliran falsafi, Ibnu 'Arabi yang (cenderung) memframing tema-tema pembahasan tafsirnya ke dalam frame

[206] Adil Nuwayhidh, Mu'jam al-Mufassirin Min Sadr al-Islam Ila 'Asrina al-Hadir (tk.: Mu'assasah Nuwayhidh al-Thaqafiyyah, 1983), 703.

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

'irfani ataupun ishari. Ali Ayazi juga menyatakan bahwa metode penulisan tafsir al-Nakhjuwani mirip-mirip dengan kitab Latha'if al-Isharat karya al-Qushayri.[207]

Lebih jauh lagi, 'Ali Ayazi juga menjelaskan metode penulisan kitab tafsir ini secara mendetail dan gamblang. Dikatakan olehnya bahwa penulisan kitab tafsir ini, pada setiap awal surat selalu didahului oleh mukadimah tentang permasalahan yang dibahas dalam surat itu sendiri, tentu saja dari perspektif 'irfani. Lalu dilanjut dengan penafsiran basmalah, juga pada setiap surat selain pada QS. Al-Taubah. Sebab sang musannif berkeyakinan bahwa setiap surat memiliki prolog sekaligus epilog khusus yang berbeda-beda antara yang satu dengan lainnya.[208]

Kitab tafsir ini –lanjut Ayazi-- juga tidak menyinggung tentang i'rab ayat maupun sisi kebahasaan lainnya. Pendapat penafsir terdahulu, asar maupun hadis yang mungkin berkaitan dengan ayat yang sedang ditafsirkan juga nihil dalam kitab tafsir ini. Pendek kata, hal-hal yang umum terdapat dalam kitab tafsir kebanyakan, termasuk penggunaan kaidah-kaidah tafsir seperti asbab al-nuzul seolah tidak berlaku dalam al-Fawatih al-Ilahiyyah.[209]

Sisi positif dari tidak ditemukannya kutipan riwayat (apa pun dari siapa pun) adalah bahwa kitab tafsir ini juga terbebas dari kisah-kisah israiliyyat.[210] Menyimak uraian dan "resensi" singkat dari Ali Ayazi ini, sepertinya dari sisi content, tafsir al-Fawatih al-Ilahiyyah memang tidak sesuai dengan profil dari al-Jilani.

---

[207] Muhammad Ali Ayaziy, Al-Mufassirun: Hayatuhum wa Manhajuhum (Teheran: Wuzarat al-Thaqafah wa al-Irshad al-'Islamiy, tth.), 565.
[208] Ibid., 565.
[209] Ibid., 565-566.
[210] Ibid., 566.

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)- Al-'A'lam: Qamus Tarajim li Ashhari al-Rijal wa al-Nisa' Min al-Arab wa al-Musta'ribin wa al-Mushtashriqin.

Sesuai namanya, kitab terkenal karya Khayr al-Din al-Zirkili ini mengupas biografi banyak tokoh populer, baik yang berasal dari negeri Arab maupun non Arab, baik di era salaf maupun khalaf. Al-Jilani dan al-Nakhjuwani tentu termasuk di antara tokoh yang dikupas biografinya.'

Al-Jilani ia kupas biografinya dalam juz 4 kitab ini pada entri huruf 'ain. Data-data yang disebutkan di sana sudah penulis sampaikan pada bab II penelitian ini. Yang jelas adalah, al-Zirkili tidak menyantumkan judul Al-Fawatih al-Ilahiyyah ketika menyebutkan karya-karya tulis al-Jilani.[211]

Judul kitab yang terakhir disebut itu (lagi-lagi) justru dicantumkan sebagai buah karya dari al-Nakhjuwani yang dikupas biografinya oleh al-Zirkili dalam juz 8 kitabnya ini, tepatnya pada entri huruf "nun".[212]

d)- Mu'jam al-Mu'allifin: Tarajimu Musannifi Kutubi al-'Arabiyyati.

Buku mu'jam atau biografi karya 'Umar Rida Kuhalah sebanyak 4 jilid ini sangat keren. Seperti yang ia sampaikan sendiri dalam mukadimah buku yang ia tulis pada tahun 1957 ini, ia menggunakan banyak sekali rujukan dan referensi. Mulai dari manuskrip asli (makhtutat), buku-buku yang sudah diterbitkan (matbu'at), majalah, sampai koran, baik yang berbahasa Arab maupun asing. Bahkan ketika membahas biografi al-Jilani, daftar rujukan yang ia pakai lebih

[211] Khayr al-Din al-Zirkili, Al-'A'lam: Qamus Tarajim li Ashhari al-Rijal wa al-Nisa' Min al-Arab wa al-Musta'ribin wa al-Mushtashriqin Vol. IV (Beirut: Dar a;-Ilmu li al-Malayin, 2002) Cet. ke-15, 47.
[212] Ibid., 39.

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

panjang dua kali lipat dari isi biografi al-Jilani sendiri. Sebab memang ada lebih dari dua lusin sumber rujukan yang ia pakai untuk membahas biografi al-Jilani.[213]

Lalu, apakah dalam pembahasannya tersebut ada karya al-Jilani yang berjudul al-Fawatih al-Ilahiyyah?. Sayangnya –sekali lagi dari lebih dua lusin sumber rujukan yang digunakan--, tidak ada judul ini dalam daftar karya al-Jilani. Bagaimana dengan atribusi yang disematkan oleh penulis biografi untuk al-Jilani?. Kuhalah mencatatnya sebagai: "seorang sufi yang kepadanya dinisbatkan tarekat Qadiryyah". [214]

Sedangkan ketika megulas biografi al-Nakhjuwani, Kuhalah menulisnya sebagai seorang sufi dan mufasir. Dan lagi-lagi, al-Fawatih al-Ilahiyyah masuk dalam daftar karya tulisnya dalam bidang tafsir.[215]

e)- Kashf al-Zunun 'an Usami al-Kutub wa al-Funun.

Buku yang mengindeks judul-judul kitab dalam dunia Islam ini termasuk yang dirujuk oleh Ali Ayazi. Buku karya dari Haji Khalifah ini juga sempat disinggung oleh al-Buti pada pembahasan sebelumnya. Sebab dalam buku ini, kitab Fawatih al-Ilahiyyah memang dicantumkan sebagai karya dari Ni'mat Allah al-Nakhjuwani, dan bukan karya dari al-Jilani.[216]

f)- Hadiyyat al-'Arifin: Asma'u al-Mua'allifin wa Atharu al-Musannifin.

Dalam buku yang mengindeks para pengarang sekaligus karya tulis mereka ini, Ismail Basha, sang pengarang, menyebut al-Nakhjuwani sebagai al-sufi, al-zahid, al-hanafi, dan juga al-mufassir. Ketika menyebutkan karya tulis

---

[213] 'Umar Rida Kuhalah, Mu'jam al-Mu'allifin: Tarajimu Musannifi Kutubi al-'Arabiyyati Vol. II (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1993), 200.
[214] Ibid., 200.
[215] Ibid. Vol IV, 37.
[216] Lihat: Haji Khalifah, Kashf al-Zunun 'an Usami al-Kutub wa al-Funun Vol. II (Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Islamiyyah, t.th.), 1292.

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

dari al-Nakhjuwani, berikut ini adalah daftarnya: Hashiyah atau komentar terhadap Tafsir Baydawi, Hashiyah atau komentar terhadap Fushush al-Hikam[217], Hidayat al-Ikhwan, dan tentu saja al-Fawatih al-Ilahiyyah.[218]

Agar adil, penulis juga mengecek nama al-Jilani dalam kitab Ismail Basha ini. Hasilnya, di situ al-Jilani diberi atribusi sebagai al-'arif billah, al-sufi, dan al-hanbali. Tidak ada atribusi sebagai mufasir. Sedangkan karya tulisnya adalah: Tuhfat al-Muttaqin wa Sabil al-'Arifin, Hizbu al-Raja' wa al-Intiha', Risalat al-Ghawthiyyah, al-Ghunyah, al-Fuyudat al-Rabbaniyyah, al-Kibrit al-Ahmar, Maratibu al-Wujud, Mi'raju Latifi al-Ma'ani, Yawaqitu al-Hikam, dan lain-lain.[219]

g)- Jam'u al-'Abir fi Kutubi al-Tafsir.

Kitab tafsir karya ulama nusantara yang usia terbitnya belum genap setahun ini adalah karya dari seorang intelektual muda asal Peterongan-Jombang yang juga seorang Dosen di UIN Sunan Ampel Surabaya, M. 'Afifu al-Din al-Dimyati. Sesuai judulnya, di dalam kitab ini ada banyak sekali kompilasi atau kumpulan kitab-kitab tafsir, sejak era sahabat seperti Tafsir Ibn Mas'ud (w. 32 H.) sampai kitab-kitab tafsir yang judulnya pun akan terdengar asing karena memang kurang populer dan mualifnya pun masih hidup. Di dalamnya diresensi secara singkat tak kurang dari 450 buah kitab tafsir yang berasal dari seluruh penjuru negeri dan tak hanya yang berbahasa Arab saja.

---

[217] Hal ini sinkron dan mengonfirmasi apa yang disampaikan oleh Ali Ayazi sebelumnya bahwa al-Nakhjuwani (w. 1514) dalam menulis al-Fawatih al-Ilahiyyah terpengaruh oleh Ibnu 'Arabi (w. 1240). Sebab di sini ternyata terungkap bahwa al-Nakhjuwani juga punya karya yang mengomentari salah satu karya penting dari Ibnu 'Arabi, yaitu Fushush al-Hikam.

[218] Isma'il Basha al-Baghdadi, Hadiyyat al-'Arifin: Asma' al-Mua'allifin wa Atharu al-Musannifin Vol. II (Istanbul: Mu'assasah al-Tarikh al-'Arabiy, 1951), 497.

[219] Ibid. Vol. I, 596.

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

Uniknya, kitab tafsir al-Fawatih al-Ilahiyyah dalam buku ini diresensi dua kali serta dinisbatkan kepada dua orang yang berbeda sekaligus: al-Jilani & al-Nakhjuwani. Sebab ketika meresensi versi yang dinisbatkan kepada al-Jilani, buku ini merujuk dari mukadimah Tafsir al-Jilani terbitan Turki dengan muhaqqiq Fadil al-Jilani.[220] Dan ketika meresensi versi yang dinisbatkan kepada al-Nakhjuwani, rujukannya adalah buku ensiklopedia tafsir Al-Mufassirun Hayatuhum wa Manhajuhum karya Ali Ayazi yang juga sudah penulis kutip sebelumnya.[221]

Itu artinya, sangat mungkin penulis buku ini –dengan segala hormat dan tanpa mengurangi kealimannya sedikitpun-- belum menyadari bahwa kedua karya tersebut sebenarnya adalah sama. Sebab di awal mukadimah pun, penulis buku ini juga telah memberikan semacam "disclaimer" dengan berkata bahwa tidak memungkinkan baginya untuk bisa membaca seluruh kitab tafsir yang diresensi secara mendalam dan menyeluruh. Ia secara rendah hati mengakui pula bahwa rujukan serta referensi yang digunakan juga tidak melimpah ruah. Hal itu dikarenakan faktor terbatasnya waktu dan kesibukan penulis dalam aktivitas lain untuk memenuhi tanggung jawab hidup.[222]

C- Tafsir Al-Jilani Mengutip Sebuah Kutipan dari Kitab Fusus al-Hikam(?) dan Isu Kekurang Akuratan Data

Tanpa sengaja, penulis menemukan sesuatu yang sangat janggal dalam kitab tafsir ini, jika ia masih (terus dipaksakan) dinisbatkan kepada al-Jilani.

[220] Muhammad 'Afif al-Din al-Dimyati, Jam'u al-'Abir fi Kutub al-Tafsir Vol. I (Malang: Lisan Arabi, 2019), 165-166.
[221] Ibid. Vol. I, 282-283.
[222] Ibid. Vol. I, 5.

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

Janggal karena dalam kitab ini, ada sebuah kutipan dari kitab Fusus al-Hikam, sebuah karya penting dari seorang sufi bermazhab falsafi, Ibnu 'Arabi. Sebab kurun waktu hidup keduanya terpaut jarak yang cukup lama: hampir satu abad. Al-Jilani wafat pada tahun 1166 (abad 12), sedangkan Ibn 'Arabi wafat pada tahun 1240 (abad 13). Jadi bagaimana mungkin al-Jilani yang hidup pada abad 12 mengutip satu kutipan dari karya Ibn 'Arabi yang hidup pada abad 13?.

Jika kitab tafsir ini dianggap sebagai karya al-Nakhjuwani –sebagaimana yang direkam oleh banyak buku biografi pada pembahasan sebelumnya--, maka kejanggalan tersebut akan langsung sirna. Sebab al-Nakhjuwani wafat pada tahun 1514 (abad 16). Jadi sangat mungkin bila ia mengutip dari Fusus al-Hikamnya Ibn 'Arabi. Hal ini juga diperkuat oleh komentar dari Ali Ayazi (pada pembahasan sebelumnya) yang menyatakan bahwa Tafsir al-Fawatih al-Ilahiyyah terpengaruh oleh pemikiran Ibn 'Arabi[223], serta fakta bahwa al-Nakhjuwani –sebagaimana dikutip dari Hadiyyat al-'Arifin-- memang punya karya berupa hashiyah yang mengomentari kitab Fusus al-Hikam.[224]

Kutipan yang dimaksud tersebut ada di akhir penafsiran Ayat Kursi. Di situ, mualif "Tafsir al-Jilani" menyebutkan dua kutipan tentang betapa luasnya hati seorang mukmin. Kutipan yang pertama, oleh Sang Muhaqqiq "Tafsir al-Jilani" terbitan Turki, Fadl al-Jilani, disebut berasal dari Ma'ruf al-Karkhi (w. 815-820). Sedangkan kutipan kedua ia sebut bersumber dari al-Junaid al-Baghdadi (w. 910). Berikut ini isi dari kutipan pertama tersebut;

---

[223] Muhammad Ali Ayaziy, Al-Mufassirun: Hayatuhum wa Manhajuhum…., 565.
[224] Isma'il Basha al-Baghdadi, Hadiyyat al-'Arifin Vol. II ……..…..., 497.

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

كَمَا سَمَحَ بِهِ سُلْطَانُ الْعَارِفِيْنَ وَبُرْهَانُ الْوَاصِلِيْنَ .....حَيْثُ قَالَ: لَوْ أَنَّ الْعَرْشَ وَمَا حَوَاهُ مِائَةَ أَلْفِ أَلْفِ مَرَّةٍ فِي زَاوِيَةٍ مِنْ زَوَايَا قَلْبِ الْعَارِفِ مَا أَحَسَّ.

"Sebagaimana pernah disampaikan oleh Sang Sulṭān al-'Ārifīn (pemimpin para ahli makrifat) dan Burhān al-Wāṣilīn (Hujah bagi mereka yang telah sampai ke hadirat Allah)… saat berkata: "Seandainya Arasy beserta isinya yang (telah) dilipat gandakan sebanyak 100.000.000 kali berada di salah satu sudut dari hati seorang ahli makrifat, ia tidak akan merasakan/mengetahuinya."[225]

Sedangkan kutipan kedua yang sebenarnya masih satu alur sekaligus mengomentari kutipan pertama sebelumnya berbunyi sebagai berikut;

وَجَاءَ بَعْدَهُ رَأْسُ الْمُوَحِّدِيْنَ وَرَئِيْسُ اَرْبَابِ التَّحْقِيْقِ وَالْيَقِيْنِ مُحْيِ الْمِلَّةِ وَالدِّيْنِ..... حَيْثُ قَالَ (فِي فُصُوْصِ الْحِكَمِ): وَهَذَا وُسْعُ أَبِي يَزِيْدَ فِي عَالَمِ الْأَجْسَامِ بَلْ أَقُوْلُ: لَوْ أَنَّ مَا لَا يَتَنَاهَى وُجُوْدُهُ قُدِّرَ انْتِهَاءُ وُجُوْدِهِ مَعَ الْعَيْنِ الْمُوْجِدَةِ لَهُ فِي زَاوِيَةٍ مِنْ زَوَايَا قَلْبِ الْعَارِفِ مَا أَحَسَّ بِذَلِكَ فِي عِلْمِهِ.

"Dan muncullah setelahnya pemimpin para ahli tauhid sekaligus pemimpin para ahli taḥqīq dan yakin, yang "menghidupkan" agama (Islam)….. saat berkata (dalam kitabnya Fuṣūṣ al-Ḥikam): "Ini adalah kemampuan Abu Yazid di alam jasad, bahkan saya (berani) berkata bahwa: "Seandainya segala sesuatu yang tidak pernah berhenti/berakhir wujudnya ditaksir batas akhir wujud eksistensialnya beserta mata yang bisa menemukan/menangkap objek, berada di salah satu sudut dari hati seorang ahli makrifat, ia tidak akan merasakan/mengetahuinya."[226]

---

[225] Al-Jīlānī, Tafsīr al-Jīlānī..... Vol. I, 218.

[226] Ibid. Vol. I, 234. Versi kitab yang dinisbatkan kepada al-Nakhjuwānī, ada tambahan "Fī fuṣūṣ al-ḥikam...". Lihat: Ni'mat Allāh bin Maḥmūd al-Nakhjuwānī, Al-Fawātiḥ al-Ilāhiyyah wa al-Mafātīḥ al-Ghaybiyyah al-Muḍīhah li al-Kalim al-Qur'āniyyah wa al-Ḥikam al-Furqāniyyah (t.k.: t.p., 1325 H), 87.

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

Kutipan pertama yang dikatakan oleh pentahqiq Tafsir al-Jilani bersumber dari Ma'ruf al-Karkhi, berdasarkan penelusuran penulis kurang tepat. Sebab di situ digunakan gelar "sultan al-'arifin". Gelar ini lazim dikenal dan diperuntukkan bagi tokoh sufi lainnya, yaitu Abu Yazid al-Bustami (w. 875 H). Bukti akan hal ini adalah footage di area makamnya yang ada di Iran yang bertuliskan "Sultan al-'arifin Bayazid al-Bustami" dan diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris dengan: "Lord of mistycs Bayazid al-Bustami". Lalu ada juga sebuah buku biografi singkat tentangnya yang disusun oleh 'Abd al-Halim Mahmud berjudul "Sultan al-'arifin Abu Yazid al-Bustami". Ditambah lagi, pada kutipan selanjutnya pun –yang dikatakan oleh pentahqiq bersumber dari al-Junaid—secara implisit juga disebutkan bahwa itu kutipan dari Abu Yazid, tepatnya pada kalimat "Hadza wus'u Abi Yazid....".[227]

Hal itu semakin gamblang dan terang benderang manakala kita merujuk versi kitab al-Fawatih al-Ilahiyyah yang dinisbatkan pada al-Nakhjuwani. Sebab di sana, nama Abu Yazid al-Bustami disebutkan secara sarih atau eksplisit bahwa memang dialah yang dimaksudkan dengan penyebutan gelar "sultan al-'arifin".[228]

Kutipan kedua yang dikatakan bersumber dari al-Junaid juga telah dibantah oleh al-Buti. Menurutnya, ucapan semacam itu adalah kebatilan dan kebohongan yang dibuat-buat serta diatas namakan kepada al-Junaid.[229]

---

[227] Al-Jilani, Tafsir al-Jilani..... Vol. I, 218.

[228] Ni'mat Allah bin Mahmud al-Nakhjuwani, Al-Fawatih al-Ilahiyyah wa al-Mafatih al-Ghaybiyyah al-Muhtaj ah li al-Kalim al-Qur'aniyyah wa al-Hikam al-Furqaniyyah (t.k.: t.p., 1325 H), 87. Lihat juga kitab yang sama terbitan Dar Rikabi Mesir (1999) Vol. I, 87. Kedua versi terbitan kitab ini sama persis, baik jumlah volume maupun tata letak halamannya.

[229] https://naseemalsham.com/subjects/view/25397 (Diakses pada 31/01/2020 pukul: 07.22).

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, penulis secara yakin berani mengatakan bahwa sumber kutipan kedua tersebut memang bukanlah dari al-Junaid, melainkan dari Ibn 'Arabi, dengan beberapa argumen. Pertama, secara implisit, gelar yang diberikan di situ adalah "Ra'su al-muwahhidin" dan "Muhyi al-millat wa al-din". Dan dua gelar ini memang mengarah pada sosok Ibn 'Arabi. Sebab ia terkenal dengan konsep wahdat al-wujud (muwahhidin) serta masyhur memiliki julukan atau gelar "Muhyi al-din".

Kedua, dalam versi kitab al-Fawatih al-Ilahiyyah yang dinisbatkan kepada al-Nakhjuwani –sebagaimana penulis tulis kutipannya di dalam tanda kurung—, ada kata-kata "fi fusus al-hikam..." yang jelas-jelas merupakan salah satu karya penting dan masyhur dari Ibn 'Arabi.[230] Kata-kata ini tidak terdapat dalam versi Tafsir al-Jilani terbitan manapun, dan lalu oleh muhaqqiq Tafsir al-Jilani versi Istambul malah dikatakan bahwa sumber kutipan tersebut berasal dari al-Junaid.[231] Karenanya, sulit untuk tidak menyimpulkan bahwa di sini telah terjadi isu kekurang akuratan data, atau lebih jauh lagi: isu pengkaburan data yang dalam Ilmu Hadis lazim dikenal dengan istilah "tadlis" atau (minimal) "tahrif".

Ketiga, tentu penulis juga melakukan cek (dan recheck) serta pelacakan terhadap kutipan kedua tersebut secara langsung dalam kitab Fusus al-Hikam sekaligus kitab-kitab syarh atau komentar terhadapnya. Hasilnya?. Kutipan tersebut memang benar-benar ada di sana dan sama persis dengan yang terdapat di kitab al-Fawatih al-Ilahiyyah. Dalam Fusus al-Hikam, kutipan tersebut

[230] al-Nakhjuwani, Al-Fawatih al-Ilahiyyah ....., 87.
[231] Al-Jilani, Tafsir al-Jilani..... Vol. I, 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

tepatnya terdapat dalam bab "Fis}u hikmatin haqqiyyatin fi> kalimatin ishaqiyyatin".[232]

Bagaimana dengan kemungkinan yang menyebutkan bahwa kitab ini pada awalnya dikarang oleh al-Jila>ni (w. 1166) dan kemudian disempurnakan oleh al-Nakhjuwa>ni (w. 1514)?. Sehingga sah-sah saja bila kitab ini mengutip dari Ibn 'Arabi (w. 1240). Sebab untuk bagian berupa kutipan dari Ibn 'Arabi ini memang ditulis oleh al-Nakhjuwa>ni. Bagaimana pula dengan kemungkinan bahwa kitab ini adalah karya terakhir dari al-Jila>ni, sehingga bisa saja ia luput dari pengindeksan oleh banyak pengarang buku biografi/mu'jam?. Karena kitab ini merupakan karya termutakhir dari al-Jila>ni, sah-sah pula bila kemudian style atau gaya penulisan serta metodologi yang digunakannya sama sekali berbeda dengan karya-karya al-Jila>ni sebelumnya.

Kemuskilan yang pertama terbantahkan dengan catatan dari banyak pengarang buku biografi dan buku ensiklopedia kitab tafsir yang tidak menyebutkan bahwa al-Jila>ni memiliki karya tertentu dalam bidang tafsir. Dan karena ini pula, mereka juga tidak memberikan atribusi "mufasir" untuk al-Jila>ni. Kalau toh memang pada awalnya al-Jila>ni lah yang mengarang kitab ini dan kemudian dilanjutkan oleh al-Nakhjuwa>ni, surat apa saja yang merupakan penafsiran dari al-Jila>ni dan surat apa saja yang merupakan penafsiran dari al-Nakhjuwa>ni?. Kenapa tidak seperti Tafsi>r Jala>layn yang meskipun ditulis oleh dua orang yang juga beda generasi, namun mana porsi penafsiran yang ditulis masing-masing oleh al-Mahally maupun al-Suyu>t} jelas.

---

[232] Muhyi al-Di> bin 'Arabi, Fus}us} al-Hikam editor: Abu al-'Ala 'Afifi (Beirut: Da>r al-Kitab al-'Arabi, t.th.), 88. Lihat juga: Al-Malla> Abd al-Rahman bin Ahmad, Sharh} al-Jami> ala> Fus}us} al-Hikam (Beirut: Da>r al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004), 188-189. Dan: Mus}tafa bin Sulaiman al-Hanafi, Sharh} Fus}us} al-Hikam (Beirut: Da>r al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2002), 101.

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

Ditambah lagi, al-Jilani dan al-Nakhjuwani memiliki latar belakang serta tradisi keilmuan yang berbeda. Al-Jilani sebagai pengikut mazhab Hanbali kental dengan tradisi teks atau naql, sedangkan al-Nakhjuwani sebagai pengikut mazhab Hanafi terbiasa dengan tradisi 'Aqli bahkan filsafat. Bagaimana bisa dua tokoh yang berbeda latar belakang keilmuan semacam ini disebut telah melakukan kolaborasi (tak langsung) dalam menyusun sebuah karya tafsir?. Bandingkan dengan al-Mahalli (w. 1459) dan al-Suyuti (w. 1505). Dua pengarang Tafsir Jalalayn ini memang memiliki rumpun keilmuan dan latar belakang yang sama, yaitu sama-sama bermazhab Syafi'i. Porsi penafsiran masing-masing dari keduanya pun juga jelas. Al-Mahalli menafsirkan QS. Al-Fatihah, Al-Kahfi sampai al-Nas, dan sisanya ditafsirkan oleh al-Suyuti. Oleh karenanya, (nyaris) tidak ada pro-kontra sama sekali terkait Tafsir Jalalayn yang dikarang oleh dua orang ini dan itu tidak terjadi dengan Tafsir al-Jilani.

Kemuskilan yang kedua menurut penulis juga kurang logis sebab tidak sesuai dengan hikmah atau sunatullah dari perjalanan hidup manusia pada umumnya. Maksudnya, dari preseden yang ada, umumnya para tokoh itu berpikiran bebas atau "liberal" serta cenderung ke "kiri" di fase-fase awal atau tengah karir intelektualnya. Baru di fase akhir hidupnya, mereka akan cenderung balik arah dan menepi ke "kanan" lagi.

Al-Ghazali (w. 505 H) adalah contoh paling tepat tentang hal itu. Di masa mudanya, ia sangat rasional, filosofis, suka berdebat, dan tak jarang bersikap frontal dengan menciptakan kontroversi tertentu. Tapi di akhir hayatnya, iapun menepi ke "kanan" dan menggeluti dunia sufi. Satu contoh lagi yang masih hidup (living example; living proof) akan sunatullah tersebut adalah sosok Ulil Abshar

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

Abdalla. Semua tahu sepak terjang dan kontroversialnya sosok ini dengan Jaringan Islam Liberal (JIL) bikinannya. Tapi kini, di usianya yang sudah lebih 40 tahun, ia meninggalkan itu semua dan memilih untuk menyebarkan Islam toleran nan damai serta mengampanyekan spiritualitas Islam dengan cara ngaji Ihya' secara online.

Poin penulis adalah, kalau al-Jilani disebut sebagai mualif dari Tafsir al-Fawatih al-Ilahiyyah dan karya ini diklaim sebagai karya termutakhirnya, maka hal ini menjadi tidak wajar dan tidak logis. Sebab, bagaimana mungkin sosok al-Jilani yang di awal terkenal dengan jargon semisal; "Ikutilah sunah Nabi dan jangan berbuat bidah," atau; "Jangan membenci ataupun menyukai seseorang sebelum mengecek serta mencocokkan perilakunya dengan Alquran dan sunah", lalu di akhir hayatnya dikatakan memiliki karya tafsir yang sangat filosofis dan rasional seperti al-Fawatih al-Ilahiyyah?.

Bagaimana pula dengan tiga manuskrip "Tafsir al-Jilani" yang di bagian akhirnya tertulis bahwa tafsir ini adalah milik al-Jilani?. Hal ini secara tak langsung sudah dibantah oleh al-Buti pada ulasan sebelumnya. Manuskrip tersebut menggunakan khat Farisi yang terhitung baru. Sehingga tidak bisa diklaim begitu saja bahwa manuskrip tersebut barasal dari abad kelima atau enam hijriah, abad di mana al-Jilani hidup. Artinya, ada kemungkinan bahwa penulis manuskrip tersebut –untuk tujuan tertentu yang belum tentu negatif-- hanya mencatut nama al-Jilani saja untuk sebuah tulisan yang bukan miliknya.

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

BAB V

PENUTUP

A- Kesimpulan

Sebagai penutup dan kesimpulan, pada bab ini penulis akan menjawab tiga rumusan masalah yang sudah diajukan pada bab I. Pertama, tentang karakteristik Tafsir al-Jilani. Kitab tafsir ini bergenre ishari dengan nuansa atau kecenderungan filsafat yang sangat kental. Corak tasawuf di dalamnya pun sangat menonjol unsur nazari atau 'ilminya. Konsepsi tasawufnya bisa dibilang sebelas-dua belaslah dengan konsepsi tasawufnya Ibn 'Arabi. Hal ini tentu lebih cocok dengan profil al-Nakhjuwani yang bermazhab Hanafi (rasionalis) dan kemudian memang penulis menemukan bukti serta data bahwa al-Nakhjuwani terpengaruh oleh pemikiran Ibn 'Arabi dan bahkan sempat punya karya yang mengomentari Fusus al-Hikam, salah satu karya penting dari Ibn 'Arabi.

Rumusan masalah yang kedua adalah tentang aspek kepengarangan Tafsir al-Jilani, di mana dari hasil penelitian ini ditemukan bahwa aspek-aspek kepengarangan tersebut adalah aspek tasawuf, aspek akidah atau teologi, aspek fikih, aspek filsafat, aspek irshadat (nasihat, petunjuk, dan bimbingan), dan aspek gaya bahasa.

Dari aspek-aspek kepengarangan Tafsir al-Jilani tersebut, secara intrinsik jika dilakukan komparasi antara penafsiran yang terdapat dalam Tafsir al-Jilani dengan karya lain dari al-Jilani, terlihat perbedaan yang cukup signifikan. Perbedaannya pun multiaspek, baik dalam masalah metodologi penafsiran, sumber penafsiran, karakteristik penulisan, corak pemikiran, dan lain sebagainya.

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

Misalnya saja, unsur rasionalitas bercorak tasawuf falsafi yang sangat kental dalam kitab tafsir ini. Hal tersebut tentu saja kurang untuk tak menyebutnya tidak sejalan dengan ajaran tasawuf yang selama ini telah masyhur diajarkan oleh al-Jilani, di mana ia selalu menekankan pentingnya berpegang teguh terhadap Alquran dan sunah [baca: cenderung tekstualis]. Selain itu, penafsiran terhadap tema-tema yang terdapat dalam Tafsir al-Jilani –misal tentang ayat sifat-- juga berbeda dengan mazhab Hanbali yang selama ini dianut olehnya. "Ruh" serta style al-Jilani juga nyaris nihil dalam tafsir ini. Pendek kata, tafsir ini tidak sesuai dengan profil dari al-Jilani.

Seseorang memang bisa saja berubah haluan seta berubah karakteristik pemikirannya. Tapi kalau perubahan itu urutannya adalah dari tekstualis/naqliyyah menjadi filosofis seperti yang diasumsikan pada sosok al-Jilani dengan mengatakan bahwa al-Fawatih} al-Ilahiyyah merupakan karya terakhirnya, maka itu menjadi tidak lazim dan make no sense!.

Dari sisi ekstrinsik, komentar para pakar maupun dokumentasi yang terhimpun dalam buku-buku biografi serta buku ensiklopedia tafsir, kesemuanya (nyaris) menisbatkan al-Fawatih al-Ilahiyyah kepada al-Nakhjuwani dan bukan kepada al-Jilani. Ada satu buku yang menisbatkannya kepada al-Jilani, namun akurasinya lemah. Jadi, penulis sampai pada kesimpulan bahwa "Tafsir al-Jilani" (dalam tanda kutip) bukanah karya al-Jilani. Buku tafsir sufi falsafi ini adalah karya al-Nakhjuwani, sebab memang lebih cocok dengan profilnya. Dan inilah jawaban untuk rumusan masalah yang ketiga tentang autentisitas dari Tafsir al-Jilani.

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

Dan terakhir, jika ada pertanyaan (nakal), kenapa sebuah karya tulis seseorang bisa sampai dinisbatkan kepada sosok lain yang (biasanya) lebih terkenal?, maka untuk menjawabnya, penulis mengutip pendapat Ahmad Munji yang menurutnya, minimal ada tiga alasan. Pertama, karena sang muhaqqiq kurang teliti dalam menerbitkan sebuah manuskrip yang di situ tak tertulis siapa penulisnya. Kedua, karena sang muhaqqiq hanya menggenaralisir corak pemikiran dalam manuskrip yang ditemukan tanpa nama pengarang tersebut dengan menisbatkannya secara langsung pada pemikiran tokoh tertentu yang memang telah masyhur dengan corak pemikiran tersebut. Ketiga, karena pengeksploitasian nama tenar dari tokoh tertentu yang dianggap akan bisa menjadikan buku tersebut laris di pasaran. Motif yang terakhir ini, lanjut Munji, memang kurang akademis dan bahkan cenderung masuk ke dalam ranah kebohongan publik. Namun meski begitu, hal ini menurut Munji jarang terjadi.[233]

B- Saran-saran

Penulis juga ingin memberikan (semacam) disclaimer atau penyangkalan bahwa menyatakan "Tafsir al-Jilani" bukanlah karya al-Jilani –sebagaimana hasil temuan penelitian ini-- tidak berarti penulis anti apalagi benci kepada al-Jilani. Justru dalam hal ini, penulis ingin membersihkan nama al-Jilani dari penisbatan sesuatu yang bukan karyanya sekaligus ingin menjunjung tinggi obyektivitas dan kejujuran akademik/intelektual.

Penulis juga ingin menyampaikan bahwa Tafsir al-Fawatih} al-Ilahiyyah bukanlah jenis tafsir yang berbahaya apalagi sesat. Dengan pemahaman yang tepat dan proporsional, tafsir ini juga sarat dengan manfaat. Wallahu a'lam.

[233] Ahmad Munji, "Examining the Authenticity of Tafsir al-Jailani as the Work of Abdul Qadir Jailani", Jurnal Penelitian, Vol. 16 No 2 tahun 2019, 105-106.

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

BIBLIOGRAFI

Buku:

‘Ik (al), Khalid Abd al-Rahman. Usul al-Tafsir wa Qawa‘iduh. Beirut: Dar al-Nafa‘is, 1986.

‘Itr, Nur al-Din Muhammad. ‘Ulum al-Qr’an al-Karim. Damaskus: Matba‘ah al-Sabah, 1993.

Abu ‘Asy, Muhammad Salim. ‘Ulum al-Qur’an ‘inda al-Shatibiy min Khilal Kitabihi al-Muwafaqat. Kairo: Dar al-Basa‘ir, 2005.

Arif, Muhammad. Pengantar Kajian Sejarah (Bandung: Yrama Widya, 2011.

Ayaziy, Muhammad Ali. Al-Mufassirun: Hayatuhum wa Manhajuhum . Teheran: Wuzarat al-Thaqafah wa al-Irshad al-‘Islamiy, tth..

Ayyub, Hasan Muhammad. Al-hadith fi Ulum al-Qur’an wa al-Hadith. Alexandria: Dar al-Salam, 2004.

Azzuhdi, Abdurrohman. “Tafsir al-Jilani (Telaah Tafsir Sufistik Syekh ‘Abd al-Qadir al-Jilani dalam Tafsir al-Jilani)” (Skripsi--UIN Sunan Kalijaga, Jogjakarta, 2013).

Baghdadi (al), Isma’il Basha. Hadiyyat al-‘Arifin: Asma al-Mua’allifin wa Athar al-Musannifin Vol. II. Istanbul: Mu’assasah al-Tarikh al-‘Arabiy, 1951.

Barzanjiy (al), Abd al-Karim. Al-Faydl al-Rahmani. Surabaya: Alkhidmah, 1998.

_____, Abd al-Karim. Al-Lujjayn al-Daniy, terjemah: Muslih Abdurrahman Vol. II. Semarang: Toha Putera, tt.

Dhahabi (al), Muhammad Husayn. Al-Tafsir wa al-Mufassirun, Vol. II. Kairo: Maktabah wahbah, t.th.

Dimyati (al), Muhammad ‘Afif al-Din. Jam’u al-‘Abir fi Kutub al-Tafsir Vol. I. Malang: Lisan Arabi, 2019.

Ghazali (al), Abu Hamid. Iljam al-‘Awam ‘an ‘Ilmi al-Kalam. Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 2016.

Hilmi, Ahmad Kamaludin. Al-Salajiqah fi al-Tarikh wa al-Hadlarah. Kuwait: Dar al-Buhuth al-‘Ilmiyyah, t.th..

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

Ibn ‘Arabi, Muhyi al-Din. Fusus al-Hikam editor: Abu al-‘Ala ‘Afifi. Beirut: Dar al-Kitab al-‘Arabi, t.th.

Ibn Ahmad, Al-Malla>‘Abd al-Rahman. Sharh al-Jami>‘ala> Fusus al-Hikam. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2004.

Ibn al-Jawzi al-Hanbali, Abu al-Faraj ‘Abd al-Rahman. Daf’u Shubahi al-Tashbih bi Akaffi al-Tanzih. Beirut: Dar al-Imam al-Rawas, 2007.

Ibn Kathir, Isma‘il bin ‘Umar. Al-Bidayah wa al-Nihayah Vol. 12. Beyrut: Dar al-Fikr, 1986.

Ibn Sulaiman al-Hanafi, Mustafa. Sharh Fusus al-Hikam. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2002.

Ibn Yusuf bin ‘Isa bin Ya‘qub, ‘Abd Allah. Taysir ‘Ilmu Usul al-Fiqh. Beyrut: Mua’ssasah al-Rayyan, 1997.

Izzan, Ahmad. Metodologi Ilmu Tafsir. Bandung: Tafakur, 2007.

Jabiriy (al), Muhammad ‘Abid Binyat al-‘Aql al-‘Arabiy. Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdat al-‘Arabiyyah, 2009.

Jilani (al), ‘Abd al-Qadir. al-Ghunyah li Talibi Tariqi al-Haq ‘Azza wa Jalla. Beirut: Dar Ihya’ al-Turath al-Islamiy, 1996.

_____, Abd al-Qadir. Tafsir al-Jilani, Vol. 1, ed. Ahmad Farid al-Mazidi. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2014.

_____, Abd al-Qadir. Tafsir al-Jilani, Vol. 1, ed. Ahmad Farid al-Mazidi. Quetta: Maktabah al-Marufiyyah, 2010.

_____, Abd al-Qadir. Tafsir al-Jilani, Vol. 1, ed. Muhammad Fadil al-Jilani. Istambul: Markaz al-Jilani li al-Buhuth al-‘Ilmiyyah, 2009.

Kementerian Agama RI. Al-Qur’an dan Terjemahnya dilengkapi dengan Kajian Usul Fiqih dan Intisari Ayat. Bandung: Sygma Publishing, 2011.

Khalifah, Haji. Kashf al-Zunun ‘an Usami al-Kutub wa al-Funun Vol. II. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Islamiyyah, t.th..

Khan, Qamaruddin. The Political Thaught of Ibnu Taimiyah, t.t.: Adam Publisher & Distributors.

Kuhalah, ‘Umar Rida. Mu’jam al-Mu’allifin: Tarajimu Musannifi Kutubi al-‘Arabiyyati Vol. II. Beirut: Mu’assasah al-Risalah, 1993.

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

Maliki (al), Muhammad bin ‘Alwi bin ‘Abbas. Muhammad al-Insan al-Kamil. Beirut: Matba’’ah Asriyyah, 2007.

Makki (al) Abu Talib. Qut al-Qulub fi Mu’amalati al-Mahbub wa Wasfi Tariq al-Murid ila Maqam al-Tawhid Vol. II. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2005.

Mardini (al), Fatimah Muhammad, Al-Tafsir wa al-Mufassirun. Syiria: Bayt al-Hikmah, 2009.

Masduki, Irwan. “Menyoal Otentisitas dan Epistemologi *Tafsir* al-Jilani”, Analisa, Vol. 12 No. 01 (Januari-Juni) 2012.

Mustaqim, Abdul. Epistemologi Tafsir Kontemporer. Yogyakarta: LKiS, 2010.

Muzakki, Akhmad. Stilistika Alquran: Memahami Karakteristik Bahasa Ayat-Ayat Eskatologi. Malang: UIN Maliki Press, 2015.

Nasir al-Din, Abu al-Khayr ‘Abd Allah bin Umar bin Muhammad. Tafsir Baydawi Vol. I. Beirut: Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabai, 1418 H.

Nadwi (al), Abu al-Hasan. Rijal al-Fikri wa al-Da’wah fi al-Islam. Kuwait: Dar al-Qalam, 1969.

Nakhjuwani (al), Ni‘mat Allah bin Mahmud. Al-Fawatih al-Ilahiyyah wa al-Mafatih al-Ghaybiyyah Vol: 2. tk.: Matba’ah al-Uthmaniyyah, 1325 H.

_____, Ni’mat Allah bin Mahmud. Al-Fawatih al-Ilahiyyah wa al-Mafatih al-Ghaybiyyah al-Muwadhdhihah li al-Kalim al-Qur’aniyyah wa al-Hikam al-Furqaniyyah. Al-Gharbiyyah: Dar Rikabiy, 1999.

Nasir, M. Ridlwan. Perspektif Baru Metode Tafsir Muqarin dalam Memahami Alquran. Surabaya: Imtiyaz, 2011.

Nata, Abuddin. Akhlak Tasawuf dan Karakter Mulia. Depok: Rajawali Pers, 1999.

Nuwayhidh, Adil. Mu’jam al-Mufassirin Min Sadr al-Islam Ila Asrina al-Hadhir. tk.: Mu’assasah Nuwayhidh al-Thaqafiyyah, 1983.

Qanuji (al). Abjad al-‘Ulum al-Washi al-Marqum fi Bayani Ahwal al-‘Ulum, Vol. 2. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1978.

Qardawi (al), Yusuf. Fusul fi al-‘Aqidah bayna al-Salaf wa al-Khalaf. tk.: tp., tth..

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

Qaṭṭān (al), Manna‘ Khalil. Mabāḥith fi>‘Ulum al-Qur’an. t.t.: Maktabah al-Ma‘arif, 2000.

Qushayri (al), Abd al-Karim bin Hawazin. Laṭā>if al-Isharat Vol. II, Editor: Abd al-Laṭīf Ḥasan Abd al-Raḥman. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2007.

Munji, Ahmad. “Examining the Authenticity of Tafsir al-Jailani as the Work of Abdul Qadir Jailani”, Jurnal Penelitian, Vol. 16 No 2 tahun 2019.

Ṣābūniy (al), Muhammad Ali. Al-Tibyan fi>Ulum al-Qur’an. tt.: Dar Iḥsan, 2003.

Shamsh al-Din, Faḍl Nur. Sulṭān al-Awliya>al-Shaykh ‘Abd al-Qadir al-Jilani. t.t.: t.p. 2005.

Shiddiqi (al), Nouruzzaman. Syi’ah dan Khawarij dalam Perspektif Sejarah Yogyakarta: PLP2M, 1985.

Shihab, M. Quraish. Membumikan Alquran. Bandung: Mizan, 1999.

Sou’ayb, Yoesuf. Sejarah Daulat Abbasiyah Vol. III. Jakarta: Bulan Bintang, 1978.

Suyuṭī (al), ‘Abd al-Raḥmān bin Abi Bakar Jalal al-Din. Al-Itqan fi>‘ulum al-Qur’an Vol. IV. Kairo: Al-Maktabah Al-Tawfiqiyyah, 2014.

_____, ‘Abd al-Raḥmān bin Abi Bakar Jalal al-Din. Al-Itqan fi>‘Ulum al-Qur’an, Vol. II. Mesir: Al-Hay’ah al-Miṣriyyah, 1974.

Uthaymin (al), ‘Abd al-Raḥman bin Sulaiman bin Muhammad. Al-Dhayl ‘ala> Ṭabaqati al-Ḥanabilati. Riyad: Maktabah al-‘Abikan, 2005.

Yayasan Penyelenggara Penerjemah Alquran. The Wisdom. Cetakan ke-I. Bandung: Al-Mizan Publishing House, 2014.

Yunus, Mahmud. Kamus Arab Indonesia. Jakarta: Hidakarya Agung, 1990.

Ẓahabiy (al), Muhammad Husayn. al-Tafsir wa al-Mufassirun Vol. 2. Kairo: Maktabah Wahbah, tth..

Zirkili (al), Khayr al-Din. Al-‘A’lam: Qamus Tarajim li Ashhari al-Rijal wa al-Nisa’ Min al-Arab wa al-Musta’ribin wa al-Mushtashriqin Vol. IV. Beirut: Dar a;-Ilmu li al-Malayin, 2002.

Zurqaniy (al), Muhammad Abd al-Aẓim. Manahil al-‘Irfan Vol. 2. tt.: Maktabah ‘Isa al-Babi al-Ḥalabiy, tth.

_____, Muhammad Abd al-‘Aẓim. Manahil al-‘Irfan fi>‘Ulum al-Qur’an, Vol. 1. Beirut: Dar al-Fikr, tt..

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

Internet dan Software:

https://naseemalsham.com/fatwas/view/12145.

https://naseemalsham.com/subjects/view/25397.

http://tiny.cc/168kiz.

https://vb.tafsir.net/tafsir27386/#XhwWYv4zZqP.

http://vb.tafsir.net/tafsir8388/#WSAjTet95qO.

https://youtu.be/X5lCnnfW04I (diakses pada 19/08/2019).

https://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=160016.

http://www.sarjanaku.com/2011/06/metode-dokumentasi.html.

https://kbbi.web.id/metode.

https://perbedaanterbaru.blogspot.com/2015/08/perbedaan-kualitatif-dan-kuantitatif.html.

https://salamadian.com/teknik-pengambilan-sampel-sampling/.

Software Maktabah Shamilah 10.000 kitab.

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