

Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir

Diterbitkan oleh Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas Ushuluddin Institut Ilmu Keislaman Annuqayah (INSTIKA) Guluk-Guluk Sumenep
Vol. 2, No. 1, Juni 2023, 62-84, E-ISSN: 0000-0000
<https://journal.ua.ac.id/index.php/jst>

DINAMISITAS PENDEKATAN SUFISME DALAM WACANA PENAFSIRAN AL-QUR'AN

Musyfiqur Rosyi

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, Surabaya.
musyfiqrozi@gmail.com

Abd. Basid

Institut Ilmu Keislaman Annuqayah (INSTIKA) Guluk-Guluk Sumenep
abdulbasid1982@gmail.com

Moh. Asy'ari Muthhar

Institut Ilmu Keislaman Annuqayah (INSTIKA) Guluk-Guluk Sumenep
Arina8999@gmail.com

Dikirim pada:	Direvisi pada:	Disetujui pada:	Diterbitkan pada:
07 Mei 2023	09 Juni 2023	09 Juni 2023	15 Juni 2023

Abstract

The Sufistic tradition is a significant aspect of Islamic civilisation's history and a new direction in Qur'anic interpretation methodology. The epistemology developed by the Sufis for interpreting the Qur'an is closely tied to the symbolism of the holy verses, which metaphorically presented as the sacred soul's orientation towards God. The Sufis interpret the verses by delving into their meaning with doctrines and spiritual experiences, going beyond the text's literal meaning. This style of interpretation represents a distinct variation in the field of interpretation. It becomes two variants, namely nadzari and isyari. The author aims to show how the Sufi paradigm affects the interpreting world. The discourse surrounding Sufi interpretation and its development over time will be explored. This research aims to reveal, unravel, and trace the growth of the discourse of interpretation throughout history using the historical analytical method and literature references. The study concludes that the natural Sufi figures interpret the Qur'an by synchronising it with their received signals, focusing on 'al-ahwal' and 'al-maqamat', commonly known as: 'tasawuf stations.' The phenomenon of Sufi interpretation is noteworthy due to the variety of responses it elicits, both supportive and critical. It is important to note that the trend of Sufism studies

must impact the realm of Qur'anic interpretation, as the Qur'an will continue to be the focus of attention and research in the development of science.

Keywords: Sufism, Quranic Interpretation

Abstrak

Tradisi sufistik merupakan aspek penting dalam sejarah peradaban Islam dan merupakan arah baru dalam metodologi penafsiran Al-Qur'an. Epistemologi yang dibangun kaum sufi dalam menafsirkan Al-Qur'an tidak lepas dari identitas perlambangan ayat suci dalam bentuk metafora jiwa suci yang diorientasikan menuju yang Mahaagung. Kaum sufi memaparkan ayat dengan menembus batas makna teks dan menyelami makna dengan pengalaman spiritual dan doktrin. Eksistensi corak tafsir ini dengan khasnya menjadi varian tersendiri dalam kajian tafsir. Dalam perjalannya, corak tafsir ini menjadi dua varian, yakni *nadzari* dan *isyari*. Dari sini muncul pertanyaan tentang bagaimana paradigma sufisme mempengaruhi dunia tafsir. Dari pertanyaan besar tersebut peneliti bertujuan untuk mengungkap bagaimana diskursus seputar tafsir sufi serta perkembangannya dari masa ke masa. Penelitian ini menggunakan metode historis analitis dengan mengandalkan referensi kepustakaan. Artikel ini hendak mengungkap, mengurai dan menelusuri segaimana diskurus penafsiran serta sejarah pertumbuhannya dari masa ke masa. Penelitian ini menghasilkan kesimpulan bahwa; Pertama, tokoh sufi alam menafsirkan Al-Qur'an mensinkronkannya dengan *isyarat* yang telah ia terima dengan terfokus pada dua hal, yaitu *al-ahwal wa al-maqamat* atau istilah populernya *station-station tasawuf*. Kedua, eksistensi tafsir kaum sufi menjadi fenomena tersendiri. Ini bisa dilihat dari berbagai macam tanggapan, baik yang pendukung dan yang membantah dan menolak. Poin utamanya adalah bahwa trend kajian tasawuf harus mempengaruhi pada ranah tafsir. Sebab, Al-Qur'an pada waktu yang lalu, kini dan yang akan datang, akan menjadi pusat perhatian dan pusat kajian dalam mengembangkan ilmu pengetahuan.

Kata kunci: Sufisme, Tafsir Al-Quran

Pendahuluan

Al-Qur'an yang mempunyai banyak makna di dalamnya mengundang para peneliti untuk terus menggali dengan berbagai teori yang diusulkan. Selain merujuk pada ayat itu sendiri (tafsir ayat dengan ayat) juga merujuk pada hadits Nabi Saw. yang hadir sebagai penyampai ajaran dan mufasir. Selain keduanya, dari kalangan sahabat pun turut menafsirkan untuk mengurai makna yang terkandung sekaligus memberi jawaban berbagai polemik yang terjadi. Hal ini, di karenakan zaman yang terus berkembang dan maju sementara agama perlu udara segar untuk mengurai berbagai persoalan yang kian hari semakin komplek.

Tradisi penafsiran Al-Qur'an -yang dilakukan oleh para ulama *mutaqaddim-* bukan saja dipengaruhi oleh tingkat kecerdasan para mufassir, akan

tetapi juga dipengaruhi oleh disiplin ilmu yang ditekuni, sebagai perspektif pemikiran, pengalaman dan kondisi sosial politik yang mewarnai kultur mufasir tersebut (Shihab, 1992: 77). Fakta ini menjadi indikasi bahwa Al-Qur'an syarat dengan perenungan, pemahaman dan penafsiran yang memang dianjurkan. Maka dari sini muncullah interpretasi yang bervariasi sebagai konsekuensi logis dari perintah Al-Qur'an selama pemahaman dan penafsiran terus dilakukan secara sadar dan penuh tanggung jawab (Azwarfajri, 2012: 143). Kekayaan dan penafsiran *nash* Al-Qur'an sangat tergantung pada hasil pengetahuan atau hasil interpretasi para mufassir (Asfar, n.d.). Semakin tinggi seorang mufassir, maka semakin beragam dan signifikan pula makna atau penafsiran yang dihasilkan (Izzan, 2007: 5).

Tafsir adalah hasil dari ijtihad mufasir, bersifat subyektif dan semuanya bersifat relatif. Tidak ada suatu tafsir yang lebih valid dari tafsir yang lain, karena memang tafsir mempunyai karakter dan varian tersendiri. Munculnya corak yang beragam adalah sebagai barang bukti akan kebebasan penafsiran terhadap Al-Qur'an. Varian yang muncul selama ini adalah corak bahasa (*lughawi*), teologi dan filsafat (*tafsir al-falsafi*) (Nata, 2012: 216), fiqih (*tafsir fiqhi*), sastra budaya dan kemasyarakatan (*tafsir al-adab al-ijtima'ie*) (Shihab, 1992: 77), tasawwuf (*tafsir al-sufi*). Perkembangan zaman dan kemajuan ilmu pengetahuan juga menjadi faktor pendorong para mufasir dalam membuka tabir Al-Qur'an, sehingga membuat corak penafsiran lebih bervariasi (Dzahabi, 2000).

Berbagai metode, pendekatan, dan corak tafsir telah dihasilkan oleh para ulama pengkaji Al-Quran. Pada abad pertengahan, sejak terjadi pergeseran metode penafsiran dari *tafsir bi al-ma'tsur* ke *tafsir bi al-ra'y*, mulai muncul berbagai corak penafsiran. Corak penafsiran sufistik atau tafsir yang dipengaruhi oleh aliran tasawuf merupakan salah satu warisan khazanah islam. Disamping telah menjadi suatu disiplin ilmu, juga sejarah perkembangannya dihadapkan dengan berbagai polemik (Azwarfajri, 2012: 114).

Keberadaan tafsir corak sufistik menjadi fenomena yang sangat menarik untuk dikaji. Beragam penilaian terhadap corak ini bermunculan. Beberapa kalangan menyangsikan otoritas kaum sufi dalam menafsirkan Al-Qur'an, tetapi tidak sedikit pula yang membela. Kalangan yang tidak setuju menganggap bahwa metode yang diterapkan karena memang mirip dengan metode yang dilakukan oleh kalangan Syi'ah Bathiniyyah, yakni dengan metode takwil. Metode ini tidak berangkat dari pemaknaan secara dzahir. Hal ini dinilai berlebihan –bagi kalangan yang pro terhadap tafsir kaum sufi- dalam analisis.

Mereka tetap menyertakan makna *dzahri* yang mereka peroleh melalui *ijtihadi* yang bersumber pada Al-Qur'an, sunnah maupun konsepsi pemakaian bahasa secara umum. Dengan demikian, mereka membangun pemahaman dalam mengurai makna Al-Qur'an secara *ishari* (Syarifuddin, 2004: 1).

Dalam konteks ini, kita tahu bahwa ilmu tasawuf memiliki kontribusi kuat dan besar dalam upaya mengembangkan kajian tafsir. Upaya yang berusaha digali adalah tasawuf *akhlaqi* (memperbaiki akhlak), *thariqat* (melatih hati dan menelusuri kehadiran sang khaliq), *ma'rifat* (berupa mengenali dan menghilangkan sekat antara '*abid* dan *ma'bud*, menyatu dan melebur dengan-Nya.

Di sisi lain, ada yang menganggap tasawuf sebagai disiplin ilmu yang ambigu, tidak jelas, bid'ah karena tidak dicontohkan oleh Rasulullah. Klaim ini adalah kaum zindik, tidak rasional, berlebihan dan tidak dapat diukur dengan paradigma rasional-empirik. Tradisi ini dipenuhi dengan *hurafat* dan ritual bid'ah yang serba takhayul, termasuk upaya memaknai Al-Qur'anyang dilakukan para kaum sufi atau lebih tepatnya tafsir yang bercorak sufi (Asimain, n.d.: 232-233).

Faktanya, disiplin ilmu ini terus melejit dan berkembang dalam rentan sejarah yang tidak sebentar. Mulai dari zaman klasik, pertengahan, modern dan bahkan zaman kontemporer. Banyak dari kalangan mufasir yang muncul ke permukaan dengan gagasan sufistik mereka dalam karyanya. Hal ini juga didukung dengan berbagai lembaga thariqat sepanjang sejarah hingga zaman kontemporer. Ini menandakan bahwa tasawuf bagi sebagian orang dianggap urgen dan sebagai pilihan yang meyakinkan (Yunus, 2017: 2).

Metode Penelitian

Ada banyak metode yang dilakukan oleh para peneliti. Namun, penelitian ini berbentuk metode deskriptif dan analisis komparatif, yakni sebuah kajian yang menyuguhkan berbagai metode penafsiran batin Al-Qur'an dan mengkomparasikan. Melakukan pemikiran ulang terhadap metode yang digunakan uama terdahulu untuk merumuskan suatu metode dan langkah penafsiran. Hal ini, juga didukung dengan pendekatan filsafat. Dimana salah satu anak cabang dari tafsir sufi adalah dengan ilmu filsafat. Maka, seorang peneliti mengkaji berbagai asumsi dasar suatu ilmu dan mencari makna hakikatnya.

Selain itu juga, kajian ini digiring untuk meneliti metode, hubungan subjek objek, dan sebuah validitas sebuah *out put* kajian. Menguak sumber

penafsiran yang digunakan untuk menjelaskan makna esoterik serta pendekatan yang digunakan. Maka, dari sini penulis merujuk pada tolak ukur yang digunakan oleh para ulama. Peneltian ini berbentuk riset kepustakaan (*library research*) (Arikunto, 1993: 11). Bebagai data yang diperoleh digunakan dalam penelitian ini melalui kajian pustaka. Baik dari berbagai bahan yang sudah dipublikasikan dalam bentuk jurnal, artikel ataupun buku dan kitab. Data primer, yakni data yang dijadikan sumber utama dalam penelitian tafsir corak sufistik. Kitab karya al-Tasturi, al-Sulami, al-Qusyairi dan tafsir karya ibn al-Arabi. Kedua, ada beberapa rujukan sebagai kitab sekunder, rujukan pendukung. Diantaranya, *Tafsir Mufassirun* karya al-dzahabi, *manahij al-tafsiriyyah* karya al-Sijistani dan *Al-Mufassirun Hayatuhum Wa Manhajuhum* karya Ali Iyazi.

Selayang Pandang Sufisme

Perbedaan adalah suatu yang lumrah. Pun demikian yang terjadi di kalangan ulama tentang kata tasawwuf. Ada yang berpendapat bahwa ia berasal dari kata *al-Shauf* yang bermakna kain wol, karena para sufi saat itu dikenal dengan pakainya yang sederhana sehingga berbeda dengan manusia pada umumnya. Terdapat juga pendapat yang mengatakan dari kata *al-Shafa'* yang maknanya jernih, karena inti dari tasawuf adalah proses penjernihan hati. Terakhir, ada yang mengatakan bahwa tasawuf berasal dari kata *al-Shuffah* yaitu julukan yang dinisbahkan kepada para fakir miskin di masa Sahabat (*fuqara' al-shabab*).

Sufisme dikenal sebagai salah satu tradisi yang mewakili aspek esoteris dan mistisme dalam islam. Ia merupakan sebuah tradisi yang menentang seluruh tendensi eksoteris yang mereduksi ajaran islam menjadi hanya sekedar agama literal. Secara garis besar, jika tradisi eksoteris hanya berkutat pada sekedar pelaksanaan regulasi keagamaan yang diterjemahkan adalah kontemplasi individual maupun komunal, maka tradisi esoteris adalah sebuah kontemplasi langsung terkait realitas spiritual.

Syekh Junaidi al-Baghdady memberi definisi tasawuf sebagai disiplin ilmu yang kontennya mengandung sepuluh hal. *Pertama*, menyedikitkan benda duniahi dan tidak memperbanyak atau menumpuknya. *Kedua*, melakukan penyerahan diri kepada Allah secara total. *Ketiga*, cinta kepada ketaatan dengan mengerjakan segala hal yang disunahkan. *Keempat*, bersikap sabar dari kehilangan *duniawiyah* dengan tidak berkeluh kesah dan tidak meminta-minta. *Kelima*, *ikhtiyar* (pilih pilih sesuatu yang akan dikerjakan). *Keenam*, menyibukkan diri dengan Allah. *Ketujuh*, banyak berdzikir. *Kedelapan*, *ikhlash fi kulli 'amal*. *Kesembilan*, *haqqu al-yaqin* dan terakhir adalah bersikap tenang bersama Allah

ketika muncul rasa gelisah dan dalam situasi keterasingan (Qusyairy, n.d.: 27-28). Pada mulanya, tasawuf merupakan amalan dan pengalaman seseorang atau komunikasi tertentu yang bersifat pribadi, semisal khawlāt. Ketika melakukan ibadah seperti ini, kenyamanan dalam dzikir dengan jumlah dan cara tertentu.

Corak penafsiran ini lahir dari kalangan tokoh tasawuf yang mencurahkan waktu meneliti, mengkaji, memahami Al-Qur'an dengan sudut pandang sesuai teori tasawuf. Mereka mentakwilkan ayat Al-Qur'an dengan tidak mengikuti cara pentakwilan, memberikan penjelasan yang menyimpang dari pengertian tekstual yang telah dikenal dan didukung oleh dalil syar'i ('Aridl, 1992: 55). Penafsiran corak ini menekankan aspek etika, pengabdian yang dapat dijadikan pijakan untuk menjernihkan ruhani, memberikan motivasi kuat untuk sikap zuhud, serta memprioritaskan ukhrawi dalam kehidupan dunia (Qattan, n.d.: 356).

Tafsir Sufi: Pertumbuhan dan Perkembangannya

Sejarah berkembangnya tafsir corak tasawuf ini tidak lepas dari perkembangan aliran tasawuf itu sendiri. Munculnya tasawwuf dilatar-belakangi oleh sekelompok umat Islam yang merasa belum puas mendekatkan diri kepada Allah melalui '*ubudiyah* lahiriyah. Mereka merasa ingin dekat kepada Allah melalui cara hidup menuju penyatuan, melebur dan melepas diri dari kehidupan yang absolut pada kehidupan duniawi sehingga besar kemungkinan tidak diperbudak kesenangan duniawi (Lestari, 2014: 9).

Al-Dzahabi misal, dia menyebutkan bahwa tasawuf sudah ada sejak masa Nabi dan para sahabat. Ada beberapa sahabat yang memilih dan cendrung meninggalkan kenikmatan duniawi. Mereka lebih senang hidup dalam kezuhudan, bersungguh-sungguh dalam beribadah, mengisi malam dengan tahajjud dan siang harinya dengan berpuasa dalam rangka *riyadhah*. Namun, secara eksplisit term ini belum dikenal ketika itu. Tetapi, masa itu istilah tasawuf belum dikenal dan hanya disebut dengan sufi. Tasawuf sendiri baru muncul pada abad ke dua hijriah yang dipelopori oleh Abu 'Ashim al-Sufi (w. 150 H) (Dzahaby, n.d.: 251).

Hendry Corbin menyebutkan bahwa sufi sendiri mulai dikenal pada abad ke 3 H. Ia merupakan kata pertama yang disematkan kepada anggota kelompok mistis Syi'ah di Kufah yang bernama Abdaka al-Sufi (w. 210/825 M.) (Corbin, n.d.: 189). Pendapat pertama diperkuat dengan pendapat yang menyatakan bahwa sejak abad ke-2 telah muncul suatu gerakan dengan tendensi anti-pemerintahan dan anti-sosial. Konon, mereka dikenal dengan sebutan *sufiyyah*. Mereka merintis sebuah relasi yang sensitif dengan Tuhan dan mengembangkan

konsep cinta kepada Tuhan (Massignon, 1998: 314). Selaras dengan pendapat Muhammad Iqbal dalam bukunya "*The Reconstruction of Religius Thought in Islam*" bahwa munculnya tasawuf merupakan sebuah protes bisu melawan kekuatan politik aristokrasi, ketidakadilan sosial, dogma-dogma agama yang cenderung formal dan kering. Menurutnya lagi, disinilah para sufi dianggap telah berhasil menyelamatkan warisan spiritual islam sejak ditinggal Rasulullah. Lebih dari itu, para sufi telah berhasil memberikan warna baru bagi khazanah penafsiran Al-Qur'an ketika mereka mampu menunjukkan orisinalitas tasawuf sebagai ajaran islam (Syarifuddin, 2004: 13).

Penafsiran yang dilakukan oleh para sufi, sebagaimana yang disebutkan oleh Ignaz Goldziher, bahwa para sufi dipengaruhi oleh visi tasawuf yang bertumpu pada perenungan makna Al-Qur'an secara umum. Dari perenungan itulah muncul kecendrungan untuk mampu menemukan pondasi dalam mengkronsteksikan madzhab mereka dalam al-qur'an. Menegakan bukti bahwa prinsip-prinsip tertentu dalam madzhab yang dianut mereka disandarkan pada al-qur'an (Goldziher, 2010: 220-221).

Genealogi tafsir sufi mempunyai riwayat panjang, kecenderungan orang untuk berfikir secara sufistik dan berkembang pesat di zaman dinasti Abbasiyah, abad ke-4. Beberapa doktrin fundamental dalam sufisme mulai terbentuk, disusul dengan berkembangnya beberapa praktik ritual tertentu. Hal ini kemudian menjadi orientasi kehidupan, etos dan akhirnya menjadi identitas bagi generasi berikutnya. Ini dibuktikan dengan munculnya beberapa *thariqat* pada abad ke-5, sufisme kemudian menjadi satu bagian dari integral kehidupan spiritual, sosial dan politik di kalangan umat islam (pra-modern). Seiring berkembangnya zaman, kemunculan modernisme dalam tubuh islam pada abad ke 13, sufisme menuai banyak kritik dari para reformis dan menemukan titik deklinasinya menjelang abad modern (Knysh, 2009: 137).

Doktrin sufisme melewati tiga tahap perkembangan. Mulanya hanya sebatas gerakan yang melawan tendensi eksoteris, namun dalam perjalannya mengalami berbagai asimilasi dan hibrida dengan tradisi lainnya. Pada fase berikutnya, kajian ini berasimilasi kuat dengan tradisi falsafah. Sejak tahap ini, sufisme menjadi suatu keilmuan yang teoritis, terkodifikasi dan bercorak fiosofis.

Menurut al-Dzahabi, mufasir pertama yang menafsirkan corak ini adalah Sahl ibn Yunus ibn Isa ibn Abdillah ibn Rafi' al-Tusturi dengan kitabnya *Tafsir al-Tustury*. Beliau dilahirkan di Tustar pada tahun 200 H. Dalam literatur lain disebutkan bahwa beliau pernah menimba ilmu ke dlu al-nun al-Mishri. Beliau

menghabiskan hidupnya di Bashrah hingga akhir hayatnya (w. 283 H.) (Syarifuddin, 2004).

Ada banyak karya beliau tentang tafsir. Yang fenomenal adalah *Tafsir al-Qur'an al-'Adzim*. Tafsir ini adalah tafsir yang paling dianggap tafsir tertua dan kontennya adalah tafsir sufi. Tidak sampai disitu, tafsir ini juga dianggap tafsir yang mengandung petunjuk, isyarat yang tersembunyi di samping makna zahirnya. Pada bagian awal, al-Tustari memetak empat aspek yang berhubungan erat dengan Al-Qur'an. a) Al-Qur'an mengandung informasi, berita, kisah umat terdahulu, prediksi masa depan. b) Mengandung ajaran-agaran agama, manusia bisa menyembah Allah dengan jalan *ma'rifah*. c) Sebagai kitab petunjuk. Dengan petunjuk tersebut Allah menunjuk hamba-Nya agar selamat. d) Al-Qur'an adalah firman Allah yang sudah di *lauhul mahfudz* sebelum penciptaan.

Interpretasi al-Tustari dapat diklarifikasi menjadi empat. Makna *zahir* (bacaan tilawah), *batin* (pemahaman), *hadd* (batas kebolehan dan larangan) dan *matla'* (pencapaian hadi terhadap maksud dari ayat Al-Qur'an sebagai suatu pemahaman yang datang dari Allah) (Anwar, n.d.: 252-253). Sementara jika dilihat sudut model, tafsir ini memiliki tiga bentuk. Pertama, interpretasi literal, sebuah pemahaman yang merujuk pada arti zahir. Kedua, interpretasi algoris, sebuah pemahaman yang menggabungkan makna zahri dengan penajaman batin dengan pendekatan takwil. Ketiga, interpretasi simbolis yang mendorong makna batin dalam memahami ayat yang tidak terdeteksi makna zahirnya. Dalam hal ini, al-Tustari membentuk simboli huruf yang membentuk kata.

Selanjutnya muncullah tafsir *Haqaiq al-Tafsir* yang ditulis as-Sulami (330 H-412 H). Selain sebagai tokoh sufi, beliau juga dikenal sebagai *muhaddits*. Beliau menghabiskan waktu kurang lebih sekitar 40 tahun untuk menulis hadits. Tak heran jika ada beberapa pengkaji hadis mengambil hadir darinya, mulai dari Hakim Abu Abdillah, Abu al-Qasim, dan sebagainya. Beliau juga sangat produktif dalam menulis dan lebih dari seratus kitab yang lahir dari tangannya. Mulai dari masalah tasawuf, tarikh, hadits hingga ranah tafsir (Mahmud, n.d.: 150-152).

Diketahui bahwa tafsir ini menjadi rujukan tokoh sufi seperti Ja'far bin Muhammad al-Shadiq, Ibn 'atha' al-Sakandary, al-Junaid, Sahl ibn Abdullah (Sulamy, 2002: 10) dan masih banyak lainnya. Kontennya pun mencangkup keseluruhan dalam Al-Qur'an, tetapi hanya berkutat pada ayat tertentu yang mengupas panjang lebar dan dalam. Al-Sulami memaknai dengan makna batin yang terkandung dalam ayat yang ditafsiri. Ini bisa dibuktikan dengan pernyataannya bahwa ia hanya ingin menghimpun tafsir ahli hakikat ke dalam

satu kitab khusus sebagaimana yang dilakukan oleh ahli zahir terhadap ayat *zahiri* (Dzahabi, 2000: 285).

Keberadaan tafsir ini tidak sepi dari beragam penilaian dari beberapa kalangan. Jalaluddin al-Suyuti mengungkapkan bahwa perkataan para sufi terhadap Al-Qur'an bukanlah sebuah tafsir (Suyuti, n.d.: 194). Selain itu, Abu Hasan al-Wahidi mengungkapkan bahwa ketidak setujuannya terhadap tafsir ini menggunakan pendekatan *ishari*. Barangsiapa yang mempercayai tafsir tersebut berarti keluar dari Islam (Salah, n.d.: 29). Dari pendapat kedua tadi, bisa diambil pemahaman bahwa mereka hanya memahami tafsir dengan cara yang formal dan tidak nyeleneh melalui dimensi legalistik teologis tafsir yang sangat erat dan kental (Syarifuddin, 2004: 2).

Lain lagi dengan Mani' Abd Halim, dia bertentangan dengan pendapat dua tokoh diatas (al-Suyuti dan al-Wahidi). Ia menilai bahwa tafsir yang ditulis oleh al-Sulami merupakan ilham dan kata hati yang berhubungan dengan kebersihan jiwa, akhlak mulia, ibadan lain berbagai ybudiyah lainnya. Hal ini tidak terkait dengan zahir ayat yang ditafsirkan. Pendapatnya, hal ini disebabkan para sufi tidak pernah menanamkan apa yang mereka tulis sebagai sebuah produk tafsir. Tetapi sebuah ilham dari Allah yang diperoleh dari mentadabburi, mentafakkuri ayat Al-Qur'an. dengan kata lain, penafsiran yang sesungguhnya adalah penafsiran yang selaras dengan *asbab nuzul*, sesuai dengan kaidah Bahasa Arab dan beberapa perangkat lainnya.

Lebih lanjut, Abd. Halim menilai bahwa kritikan atas tafsir al-Sulami menganggap bahwa apa yang ia tulis adalah sebuah tafsir, jika tidak beranggapan demikian, maka kritik tersebut adalah tidak benar (Mahmud, n.d.: 153-154). Sebelumnya disebutkan bahwa tafsir sufistik menjadi dua pemaknaan. Tafsir sebagai suatu komentar lepas dan tafsir sebagai suatu kitab dengan format reguler. Pembagian populer yang dilakukan oleh Gerhard Bowering, membagi fase tafsir sufistik menjadi lima periode (Godlas, 2006: 350-360).

1. Fase Formatif (abad ke-4 M/2 H.-10 M/8 H.) fase ini menjadi dua tahap; pertama dimulai dari tiga tokoh utama (Hasan al-Bashri, Ja'far Shadiq dan Sufyan al-Saury). Sementara kedua dimulai pada masa al-Sulami dengan kitabnya *Haqaiq Al-Tafsir*. Kitab in merujuk pada Dzun Nun al-Misry, Sahl al-Tustary, Abu Said al-Kharraj, al-Junaid, Ibn 'Atha al-'adami, Abu Bakar al-Wasity dan terakhir al-Syibli.
2. Fase ke-2 (abad ke5 H.-ke-7 H.). Fase ini mencakup tiga varian sufistik yang berbeda. Tafsir sufistik moderat, tafsir sufistik yang mensyarahi tafsir dan yang ketiga tafsir sufistik berbahasa persia. Tafsir sufistik moderat yang

mencantumkan hadits nabi, asar sahabat, perkataan para mufassir sebelumnya dilihat dari aspek gramatikal dan latar ayat. Sementara yang kedua (yang mensyarahi tafsir) contoh, tafsir karya Abu Tsabit al-Dailamy mensyarahi *Tafsir al-Sulamy*.

3. Fase tafsir "madzhab sufi" (abad ke-7- abad ke-8 H.). pada masa ini, muncul ke permukaan dua tokoh sufi yang sangat populer yakni Najm al-din Kubra (w.618 H./1221 M.) yang mengarang kitab *al-Takwil at al-Najmiyyah* dan Ibn al-'Araby (638 H./1240 M.) yang mengarang kitab *Al-Futuhat Makkiyah* dan *Fusus Al-Hikam*. Keduanya lalu membentuk Madrasah Tafsir, Madzhab Kubrawiyyun dan Madzhab Ibn Arabi. Beberapa tokoh yang sangat menganut Madzhab Kubrawiyyun adalah Nizam al-Din al-Naisaburi (w. 728 H.) dengan kitabnya *Gharaib Al-Qur'an Wan Raghaib Al-Furqan*. Sedangkan dari Madzhab Ibn Araby adalah Ibn Barrajan al-Andalusy dengan kitabnya *al-Irsyad fi al-Tafsir al-Qur'an*.
4. Fase Turki Utsmani (abad ke-9 H.-12 H/ 15 M.-18 M.) fase ini menampilkan beberapa kitab yang banyak ditulis di negara India selama Daulah Turki Utsmani dan Timurid. Ada banyak mufasir yang melahirkan tafsir corak ini, diantaranya adalah *Tafsir Al-Multaqat* (Khawajah Bandah Nawaz), *Mawahib al-'Aliya'* (Kamaluddin Hussein al-Kasyifi) dan *Ruh al-Bayan* (Isma'il Haqqi Bursevi).
5. Fase Kontemporer (abad ke-13-sekarang). Ada banyak karya tafsir sufi yang lahir pada masa periode ini, meski sudah banyak mengalami perkembangan dan kemajuan, ada beberapa mufasir yang terus berpegang teguh pada nilai sufi dalam karyanya. Diantaranya *al-Bahr al-Madid* (Ahmad ibn Ajiba), *Rh al-Ma'ani fi Tafsir Al-Qur'anal-'Adzim wa Sab' al-Matsani* (Siyah al-Din al-Andalusi) dan *Bayan al-Ma'ani 'Ala Hasb Tartib al-Nuzul* (Mulla Huwaysh).

Karakteristik Tafsir Sufi

Banyak ulama telah berupaya menafsirkan Al-Qur'an dengan berbagai pendekatan. Pun demikian yang dilakukan oleh tokoh sufi dalam menafsirkan dan mensinkronkan dengan isyarat yang telah ia terima adalah terfokus pada dua hal, yaitu *al-ahwal* dan *al-maqamat* atau istilah populernya *station-station tasawuf*. Metode yang digunakan dalam menafsirkan Al-Qur'an dengan menggunakan pendekatan tasawuf adalah *maudhu'i* (tematik). Misal, ketika mufasir berhadapan dengan ayat *mahabbah*, maka cara yang ditempuh besarnya adalah:

1. Menentukan judul atau tema. Misal, *mahabbah* dalam Al-Qur'an (pendekatan sufistik)
2. Mengumpulkan ayat ayat tentang *mahabbah* (merujuk pada kata kunci dan berbagai derivasinya)
3. Menuturkan *munasabah* (korelasi antar ayat)
4. Membuat kategori sistematis dari ayat yang telah dikumpulkan di mulai dengan pengertian dll.
5. Merujuk kepada pendapat para tokoh tasawuf mengenai tema yang tengah ditafsirkan.
6. Membuat simpulan.

Selebihnya, mengikuti pendekatan sufistik dengan menggunakan metode takwil sebagai lawan tafsir. Jika tafsir wilayah kerjanya berputar pada pemaknaan kata, ayat atau surat dengan redaksi yang jelas (*muhkam*), maka takwil pada redaksi yang samar atau tidak jelas.

Paradigma dan Varian Tafsir Sufi

Ketika berbicara masalah paradigma tafsir sufistik, maka yang dimaksud adalah kerangka dasar, acuan, pijakan yang digunakan tafsir corak sufi ini. Dibeberapa literatur metodologi, disebutkan bahwa sumber tafsir terbagi ke dalam tiga varian. Sumber informatif (*ma'tsur*), sumber nalar (*ma'qul*) dan intuitif (*isyari*). Di satu sisi, ketiganya sebagai referensi dan disisi lain sebagai pilihan utama dalam upaya menafsirkan.

Paradigma *ma'tsur* berangkat dari asumsi dasar bahwa ketika seseorang hendak menafsirkan Al-Qur'an maka harus merujuk kepada informasi yang datangnya dari Nabi, sahabat dan tabi'in (Thayyar, n.d.: 53). Paradigma *ma'qul* atau nalar dalam menafsirkan adalah cara pandang bahwa upaya menafsirkan yang paling baik adalah dengan menggunakan nalar. Semua aktivitas penafsiran ini cara kerjanya adalah menggunakan nalar, termasuk upaya merujuk pada penafsiran yang dilakukan oleh Nabi, Sahabat dan Tabi'in. Sementara paradigma tafsir *isyari* berawal dari asumsi bahwa Al-Qur'an -ditinjau dari segi aspek pemaknaan- terbagi dua bagian.

Secara umum, ulama memaknai Tafsir Sufistik sebagai kegiatan pentakwilan makna ayat dengan makna yang bukan makna lahirnya. Karena ada isyarat khusus yang diketahui oleh para penempuh jalan spiritual dan tasawuf. Lain lagi dengan ada kesesuaian dan korelasi antara makna lahiriyah dengan makna bathiniyah. Makna zahir menjadi wilayah tafsir dan makna batin menjadi wilayah kerja takwil. Meskipun takwil adalah cara kerja yang digunakan kaum sufi, hal ini tidak mutlak otoritas kaum sufi, karena para ahli tafsir dengan corak

teoloogisnya juga menggunakan takwil sebagai salah satu alat untuk memaknai Al-Qur'an. Demikian pula yang terjadi pada corak tafsir lainnya.

Dalam beberapa literatur, pembagian tafsir sufi dibagi menjadi dua bagian. Hal ini juga didukung dengan pendapat Abu al-Wafa al-Taftazani. Beliau menyatakan bahwa dua varian diatas tadi mulai berkembang mulai abad ke-3 dan 4 Hijriyah ketika status ini mengalami perbeseran dari praktek asketis murni menjadi sebuah wacana keilmuan yang terkodifikasi.

Orientasi yang pertama adalah aliran muderat yang melandaskan doktrinnya pada teks atau lebih tepatnya kepada Al-Qur'an dan sunnah. Aliran ini dikenal dengan tasawuf sunni karena orang-orang yang mencetus dan menganut adalah bermadzhab *ahl sunah wa al-jama'ah*. Diantaranya Junaid al-Baghdadi, al-Qusyairi dan al-Ghazali. Sementara aliran lain adalah aliran yang menganut tasawuf semi-filosofis yang setengah terinspirasi konsep *fana'* dan mengembangkan konsep terkait hubungan manusia dengan Tuhan. Tokoh tokohnya adalah Abu Zaid al-Bustami, al-Hallaj.

Lalu, saat memasuki abad ke-5 dan ke 6 aliran ini menjadi lebih dominan filosofisnya sebab pengaruh filsafat neo-platonisme. Hal ini yang mulanya semi kini menjadi seluruhnya filosofis. Tasawuf ini mengajarkan atau memadukan antara visi mistis dan visi rasional. Di dalamnya juga memuat berbagai macam ajaran filsafat (Taftazany, n.d.: 185). Diantaranya adalah Suhrawadi dengan teori illuminasi (*israqiyah*) dan Ibn Arabi dengan faham *wahdat al-wujud*.

Husein al-Dzahabi, Mahmud Basuni Faudah sama-sama membagi tafsir sufi menjadi dua varian, tafsir *isyari* (*amali*) dan tafsir sufi *nazari* (teoritis) (Faudah, 1997: 246), sebagai berikut:

1. Tafsir Sufi Nadzari (Teoritis)

Tafsir sufi ini dibangun untuk mengusung dan memperkuat teori mistik yang dianut mufasir. Yakni menggunakan perspektif yang merujuk pada teori filsafat yang dibangun atas premis minor dengan melalui pendekatan ilmiah. Teori ini -dalam pengungkapan makna ayat Al-Quran- menggunakan pendekatan kajian terhadap beberapa teori tasawuf maupun filsafat. Kemudian, dari kajian tersebut kemudian dicari dalil-dalil dari Al-Qur'an untuk memperkuat teori tersebut. Corak penafsiran ini bersandar kuat pada teori mistik yang dianut para mufassir (Dzahabi, 2000: 368). Penafsirannya melenceng jauh dari tujuan utamanya untuk kemaslahatan manusia, tetapi yang ada adalah penafsiran prakONSEPsi untuk menetapkan teori yang dianut mereka. Tafsir ini, sebagaimana yang dikemukakan al-Dzahabi, menyatakan bahwa Tafsir

Sufi *Nadzari* dalam prakteknya merupakan penafsiran yang tidak memperhatikan linguistik serta apa yang dimaksud oleh syarak (Jabiry, 1997: 137).

Ada beberapa karakteristik atau ciri-ciri dalam penafsiran *nadzari* ini: 1) Tafsir Sufi *Nadzari* sangat kental dengan disiplin ilmu filsafat. 2) Ayat yang megandung gaib ditarik ke dalam sesuatu yang nyata atau profan dengan perkataan lain menganalogikan yang gaib pada yang nyata. 3) Terkadang mengabaikan gramatikal Bahasa Arab dan hanya menafsirkan ayat yang sejalan dengan keinginan mufasir (Rahman, n.d.: 205).

Selain berupaya membangun teori yang dianut, Tafsir Sufi *Nadzari* juga menggunakan struktur teori dan doktrin filsafat. Para sufi mengkaji Al-Qur'an dengan kajian yang searah dengan teori mereka. Sementara aliran Tasawuf *Amaly* adalah aliran tasawuf yang mempraktekkan hidup zuhud dan tidak melandasi perilaku dan etika mereka dengan teori filsafat sebagaimana pada aliran tasawufnya. Aliran tasawuf praktis berbeda dari makna zahri berdasarkan petunjuk dan isyarat yang diterima ahli sufi (على غير ما يظهر منها بمقتضى إشارة) (Dzahabi, 2000: 82).

Salah satu tokoh sufi yang mengusung corak tafsir ini adalah Muhyiddin Ibnu al-Din ibnu al-Arabi (w. 1240 M) dengan paham *wahdat al-wujud*. Yakni sebuah paham adanya persatuan antara manusia dengan Allah Swt. Beliau dianggap Contoh impelementasi penafsiran sufistik klasifikasi pertama ini dapat dilihat dari interpretasi Ibnu Arabi terhadap Q.S. al-Baqarah [2]:186

وإِذَا سَأَلَكُ عِبَادِيْنَ عَنِّيْ فَارِبٌ أُجِيبُهُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِيْ فَلَيْسَتْ حِبْبِيْاً لِيْ وَلَيْوَمْنُوا بِيْ
لَعَلَّهُمْ يَرْشَدُونَ

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

Kata doa pada ayat diatas oleh ulama sufi bukan berdoa sebagaimana lazimnya. Bagi mereka, makna dari doa tersebut adalah berseru atau memanggil. Tuhan mereka panggil dan Tuhan melihat dirinya kepada mereka. Dengan kata lain, mereka berseru agar Tuhan membuka hijab dan menampakkan diri kepada mereka.

Contoh lain pada surat yang sama di ayat lain (115)

وَإِنَّ اللَّهَ الْمَسْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَإِنَّمَا تُوَلُّونَا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلَيْهِ

Makna *wajhullah* adalah ditujukan pada kekuasaan Allah, meliputi seluruh alam. Sebab itu, dimanapun manusia berada, Allah mengetahui perbuatannya, karena ia selalu berhadapan dengan Allah. Sekali lagi bahwa dalam penafsirannya, Ibn Arabi dipengaruhi paham *wahdat al-wujuh*. Seolah-olah penafsirannya dijadikan legitimasi atas paham yang dianutnya. Al-Dzahabi menyebutkan bahwa Ibn Arabi keluar dari *madlul* ayat yang ditentukan. Maka, dengan ini bisa diberi pemahaman bahwa al-Dzahabi tidak setuju atas penafsiran yang dilakukan oleh ibn Arabi yang telah keuar dari maksud *dilalih*-nya ayat tersebut (Dzahabi, 2000: 108).

2. Tafsir Sufi *Isyari/Amali* (Praktis)

Ialah penakwilan ayat Al-Qur'an yang berbeda dengan makna lahirnya sesuai petunjuk khusus yang diterima para tokoh sufisme tetapi diantara kedua makna tersebut dapat dikompromikan (Rahman, n.d.: 205). Dalam menjelaskan makna ini, mufasir mengungkapkan makna Al-Qur'an menggunakan metode takwil berdasar pada isyarat-isyarat khusus yang Allah berikan kepada para sufi, *salik*, ahli ibadah dan orang-orang yang dekat kepada Allah. Corak ini juga dikenal dengan sebutan *Tafsir Sufi Faydi*. Salah satu mufasir yang kuat dan dominan dalam corak ini adalah Ahmad bin Ibrahim al-Naisaburi (w. 728 H.). Misal, ketika menafsirkan ayat tentang penyembelihan sapi oleh Nabi Musa kepada kaumnya dalam QS. al-Baqarah[2]: 67:

وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرًا قَالُوا أَتَتَخْدِنُنَا هُرُوا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ

(67)

"Dan (ingatlah) ketika Musa berkata kepada kaumnya, "Allah memerintahkan kamu agar menyembelih seekor sapi betina." Mereka bertanya, "Apakah engkau akan menjadikan kami sebagai ejekan?" Dia (Musa) menjawab, "Aku berlindung kepada Allah agar tidak termasuk orang-orang yang bodoh"

Al-Naisaburi menyebutkan bahwa ayat tadi mengandung isyarat bahwa manusia menyembelih nafsu kebinatangannya yang terdapat dalam dirinya. Hal ini dalam rangka untuk menjernihkan dan

menghidupkan hati. Bahkan, ia menilai bahwa perintah untuk menjernihkan hati tersebut sebagai bentuk jihad yang paling besar.

Tafsir *Nadzari* berpangku pada pengetahuan ilmu sebelumnya yang oleh tokoh sufi kemudian menafsirkan Al-Qur'an dijadikan sebagai landasan tasawufnya. Sedangkan Tafsir Sufi *Isyari* didasarkan pada ilmu pengetahuan sebelumnya, tetapi didasari oleh ketulusan hati untuk mencapai pada derajat tertentu sehingga tersingkap isyarat Al-Qur'an. Dalam Tafsir *Nadzari*, mufasir yang sufi berpendapat bahwa semua ayat Al-Qur'an mempunyai makna tertentu dan bukan makna lainnya (makna tunggal). Sementara dalam Tafsir Sufi *Isyari* dasarnya bahwa ayat Al-Qur'an mempunyai makna lain yang ada dibalik makna lahir. Dengan kata lain, Al-Qur'an terdiri dari makna zahir dan batin.

Al-Dzahabi memberikan penjelasan mengenai perbedaan antara Tafsir Sufi *Nadzari* dengan *Isyari*. Pertama, Tafsir *Isyari* maupun *Nadzari* merupakan *out put* ahli tafsir yang menggolongkan diri sebagai ahli tasawuf. Dua corak ini memiliki nilai similaritas, karena keduanya mencari makna yang tersirat. Hanya saja, Tafsir *Nadzari* mengarahkan penelusurannya pada makna yang tersirat saja dengan mengabaikan makna yang tersurat. Sementara Tafsir *Isyari* corak pemikirannya berikut pada pendekatan spiritual yang dilakukan oleh seorang mufasir sehingga sampai pada tingkatan mampu mengungkap makna yang tersirat dalam Al-Qur'an. dengan beberapa isyarat, tampak korelasi antara makna yang tersurat dan yang tersirat dari ayat yang ditafsirkan (Wahib, 1997: 50-51).

Kedua, dalam Tafsir Sufi *Nadzari*, seorang sufi berpendapat bahwa semua ayat Al-Qur'an mempunyai makna tertentu dan bukan makna lain yang di balik ayat. Sementara dalam Tafsir Sufi *Isyari* asumsi dasarnya bahwa ayat Al-Qur'an mempunyai makna lain yang ada di balik makna lahir. Dengan kata lain, Al-Qur'an terdiri dari makna zahir dan batin.

Ada empat term yang dikenal dalam perspektif tafsir sufistik. Aspek zahir (objektif) atau literal, batin (subjektif) atau esoterik, *had* (intersubjektif) atau legal-formal dan *matla'* atau testimonial (Badruz, n.d.: 8). Kategori zahir merupakan makna yang difahami oleh kalangan orang awam. Kategori legal-formal adalah makna yang terkait dengan aspek fiqh. Sedangkan metaforikal atau batin adalah pendekatan melalui kiasan atau alegori. Sementara *mathla'* adalah pendekatan yang

berkolerasi dengan pemaknaan pada aspek hakikat. Empat aspek ini merujuk pada hadits Nabi Saw.:

لَكُلِّ آيَةٍ ظَهِيرٌ وَّ بَطْنٌ وَّ لِكُلِّ حُرْفٍ حَدٌّ وَّ لِكُلِّ حُدُّ مَطْلَعٌ

Fokus tafsir sufistik adalah batin dan *matla'*. Maka jika dianalisis dengan menggunakan epistemologi nalar Arab, maka menggunakan *bayani* (empirisme), *burhani* (logisme) dan *irfani* (intuitisme). Nalar *irfani* adalah metode berpikir yang tidak didasarkan pada *kasyf*, tersingkapnya rahasia-rahsia yang dibukukan Allah. Pengetahuan *irfani* tidak dilandaskan pada proses analisis teks, tetapi lebih didasarkan pada pengolahan *rohaniyah* dan kesucian jiwa. Maka, dari sini muncul pengetahuan yang diterima dari Tuhan secara langsung (*isyari*) kemudian dibuat dalam bentuk konsep dan lanjutannya diajukan kepada orang lain secara logis.

Persoalannya sekarang adalah bagaimana mufasir sufi menafsirkan ayat ayat *fiqhi* atau hukum. Hal ini, menjadi persoalan karena selama ini klaim tentang sufi adalah penolakan terhadap hukum fiqh. Yang menjadi titik tekan disini bukan syariat, akan tetapi makna kandungan dibalik syariat itu sendiri. Jika demikian, maka perlu merujuk pada ulama tasawuf itu sendiri.

Sejarah mencatat bahwa terjadi pegolakan yang cukup tajam antara ahli hakikat (sufi) dengan ahli syariat (ulama fiqh). Namun, al-Ghazali mengaitkan dua asumsi yang berbeda dengan kitabnya *Ihya' Ulum al-Din*. Dalam kitabnya, al-Ghazali menilai bahwa keduanya tidak bisa dipisahkan ataupun mengambil salah satu keduanya. Dalam menafsirkan ayat hukum, mereka menggunakan pendekatan isyarat. Ayat tentang shalat, puasa dan lainnya tetep diterima sebagaimana hukum yang ditetapkan ulama fiqh. Namun, yang berbeda adalah para ahli tasawuf tidak hanya melakukan ritual ibadah saja, akan tetapi juga mengetahui hikmah-hikmahnya. Hal ini tidak bisa dilakukan oleh ulama fiqh.

Misal, penafsiran ulama tasawuf tentang kewajiban membayar zakat kepada delapan orang (yang wajib menerima zakat). Ibn Arabi dengan pendekatan isyarat dalam menafsirkan ayat tentang ini bahwa zakat adalah penyucian yang secara syariat diwajibkan dalam rangka menyucikan delapan anggota badan. Angka delapan disini dinistabkan kepada delapan orang yang berhak menerimanya. Para ahli tasawuf menjalankan syariat sebagaimana biasanya. Namun, dalam prakteknya

mengedepankan dan mementingkan hakikat tanpa memperhatikan syariat. Sebab, antara syariat dan hakikat semisal dua mata uang yang tidak bisa dipisahkan.

Pro-Kontra Tafsir Corak Sufi

Di dunia akademik perkembangan kajian tafsir sangat pesat. Namun, hal ini tidak berbanding lurus dengan kajian tafsir corak sufi. Harusnya, kajian berkembang pesat sebagaimana pesatnya kajian psikologi yang menunjukkan peningkatan dalam masyarakat. Sebagaimana testimoni yang dilakukan oleh Bekir Kole, ia menilai bahwa stagnasi metodologi tafsir sufi merupakan dampak dari doktrinasi otoritas interpretasi makna. Hanya saja dibatasi pada minoritas kaum muslim.

Dia menilai bahwa trend kajian tasawuf harus mempengaruhi pada ranah tafsir. Sebab, Al-Qur'an pada waktu yang lalu, kini dan yang akan datang, akan menjadi pusat perhatian dan pusat kajian dalam mengembangkan ilmu pengetahuan. Dengan makanya yang *mujmal*, mempunyai makna bervariasi memberikan asa untuk melakukan penelitian lebih dalam lagi.

Sebagaimana yang diutarakan Ali Hasan al-'Aridh mengutip pendapat al-Alusi menyebutkan bahwa apa yang diutarakan oleh ulama sufi adalah termasuk ke dalam bab isyarat. Berbagai pengertian yang rumit mampu diungkapkan dan dipadukan dengan pengertian tekstual yang dikehendaki ('Aridh, 1994: 55). Mereka berkeyakinan bahwa makna tekstual bukan makna yang dikehendaki. Keyakinan mereka yang demikian termasuk ekstrim, sehingga mereka menafikan syariat secara keseluruhan.

Bekir Cole menjelaskan bahwa pengaruh tasawuf terhadap interpretasi ayat suci (tafsir corak sufi) memang lebih dominan ketimbang rasio. Yang menjadi titik persoalan disini adalah apakah benar pendapat atau interpretasi tasawuf berpangkal pada intuisi. Keraguan Kole memberikan interpretasi sederhana, bahwa tasawuf akan lebih berkembang dengan pendekatan inklusif yang berlandaskan pengalaman spiritual, dan tidak terbatas otoritasnya pada kaum sufi (Kole, 2013: 81-96).

Lebih lanjut, Kole menilai bahwa emosi memberikan pendorong kepada pintu interpretasi kaum sufi dengan prosesnya yang unik dan mudah diamalkan oleh "orang awam". Dia menilai bahwa orang awam seharusnya mampu berinteraksi dengan Al-Qur'an melalui pengalaman spiritual yang membawa pengaruh objek yang dibimbing. Maka, pengembangan emosi inilah yang menjadi pintu masuk inklusifitas penafsiran sufi agar semua orang

diperbolehkan mengapresiasikan emosi yang dialami melalui pembacaan terhadap kitab suci.

Jika dilihat dari sudut epistemologi, maka penafsiran sufi lahir dari nafas sufisme tanpa menafikan nilai kejiawan. Kita bisa melihatnya dari produk penafsirannya yang berupa identitas perlambangan ayat yang bentuk metafora. Pengembangan struktur jiwa dalam sufi terbentuk melalui pengalaman spiritual yang dikolaborasikan dengan makna dibalik tesis. Menariknya, kejiawaan kaum sufi yang dibangun dan dikuatkan dengan *riyadhah* kurang disentuh dan dikritisi sebagai sebuah bentuk epistemologi.

Pengalaman kejiawaan yang dialami kaum sufi tidak lepas dari kaidah linguistik serta makna lahiriyah dari ayat dan gramatika. Kaum sufi menjelaskan ayat dengan menembus batas makna, menyelami makna dengan berdasar pada pengalaman dan doktrin. Konsep umum tentang takwil dalam prespektif sufi merupakan pendekatan yang *su'udi* (menanjak), mengambil dari emanasi *tanzil* yang bercorak *nuzuli* (Corbin, 1996: 377).

Para ahli baik dari kalangan muslim maupun orientalis terus memperdebatkan pendekatan yang dilakukan dalam tafsir sufi. Perdebatan ini mengerucut pada dua poin. Pertama, metodologi perolehan penafsiran sufistik dan motif penafsirannya. Henry Corbyn mentakan bahwa tafsir ayat suci yang lahir dari tangan kaum sufi diperoleh dari pengetahuan yang melalui serangkaian tasawuf, mulai dari penyucian diri sampai kepada bersatunya hamba dengan Sang Khaliq (Corbin, 1996: 378). Ibnu Arabi menyebutkan bahwa dalam proses menuju-Nya, seorang sufi mendapatkan pencerahan, bimbingan yang kemudian direpresentasikan ke dalam tafsir sufi. Hasil kesimpulannya diperoleh berdasarkan telaahnya yang mendalam dan objektif (Arabi, n.d.: 81).

Louis Gardet menilai bahwa metodologi tafsir sufi bersumber dari pengetahuan yang sifatnya *given* kurang tepat. Dia menilai bahwa tafsir para sufi lebih mengarah pada ekspresi kejiawaan. Artinya, interpretasi mereka terhadap ayat suci adalah bentuk mengekspresikan jiwa yang tidak pernah diketahui dan dirasa oleh orang lain. Dengan bimbingan guru, mursyid, latihan yang harus ditempuh akan membangkitkan kesadaran jiwa. Proses atau latihan ini terbentuk dengan proyeksi doktrin yang digunakan dalam kerja penafsiran.

Kaum sufi memperoleh dan membangun metodologi penafsirannya dalam sebuah epistemologi sufistik sebagai landasan. Secara terperinci, kajian psikologi memiliki ruang tersendiri dalam ranah kajian ini, baik metodologi maupun produk tafsir yang digunakan mufasir, tidak bisa lepas dan sangat terpengaruhi oleh latar belakang jiwa.

Lainlagi dengan pendapat Louis Massignon, dia memberikan argumen yang menguatkan kaum sufi. Sumber utama yang menjadi inspirasi penafsiran corak sufi adalah *riyadhhah* atau laku spiritual. Pengetahuan dalam prespektif tasawuf merupakan limpahan dan karunia ilahiyyah yang bersifat transendental. Ha ini diturunkan ke dalam jiwa sesuai kesiapan batin masing individu (Raziq, 1984: 55).¹ Mereka membangun teori *maqamat* dan *ahwal* bahwa manusia memiliki beberapa tangga yang harus didaki untuk sampai pada puncak *al-ma'la al-a'la* (tempat tertinggi) sebagai sumber pengetahuan. Dalam sufisme, manusia harus berusaha mensucikan diri untuk mencapai maqam tertinggi agar selalu terkoneksi dengan *mala' al-a'la*. Ketika mansua sudah mencapai taraf tersebut, maka ia akan memperoleh pengetahuan yang memiliki tingkat kebenaran *haqq al-yaqin* (Schimmel, 1975: 67).

Uraian tadi memberikan gambaran bahwa para ahli ingin menutup sebuah kesepakatan tentang metodologi tafsir sufi bersumber dari pengetahuan yang bersifat interpretasi kejiawaan (*given/muahibah*). Pengetahuan ini anugerah yang diberikan Allah kepada hambanya melalui rangkaian *suluk*. Ignaz Goldzhiher, berbeda dengan beberapa pendapat sebelumnya yang menyebut metodologi ilmu pemberian langsung sebagai metode tafsir esoterik. Dia menilai bahwa ilmu yang diperoleh pra sufi tidak datang dari Tuhan, akan tetapi dari olah pikir dan nalar yang memang disengaja untuk membenarkan (mencari pembedaran) ajaran yang dianut atau dipahaminya (Goldzhiher, 2006: 219). Dia membuktikan asumsinya ini dengan karyanya yang sangat monumental *Muhadarat fi Al-Islam dan Ittijahat Tafsir Al-Qur'an Inda Al-Muslimin*.

Untuk memperkuat statmennya, Ignaz membuat skema motif-motif penafsiran dalam Islam. Menurutnya, ada tiga tipikal dari lima model tafsir yang dikategorikan. *Pertama*, penafsiran dogmatik. Yakni sebuah penafsiran dengan pendekatan teologis. Dia menempatkan tafsir al-Zamakhsyari pada point ini. Rasioanlitas penafsiran yang dibangun oleh al-Zamakhsyari lebih dominan dogma atau keyakinan teologinya. *Kedua*, penafsiran mistik. Ignaz menjadikan tafsir Ibn Arabi sebagai sampel pada point dua ini. *Ketiga*, penafsiran sekterian, yakni penafsiran yang ditulis untuk menguatkan madzhab atau aliran yang dianutnya (Mustaqim, 2005: 20).

Ignaz menilai bahwa takwil yang dilakukan oleh Ibn Arabi adalah dengan melakukan penafsiran terhadap asal muasal kata. Ibn Arabi melakukan penafsiran yang kontroversial dan berseberangan dengan doktrin positif. Semua itu dia uraikan dengan berpangku pada pendekatan *i'tbar*, bukan intuisi *given*

(Goldziher,2006: 222). Tuduhan yang dilayangkan Ignaz menegaskan bahwa ajaran dan teori para sufi Islam dapat diterima. Mereka berupaya menemukan hal yang bisa menjadi batu pijakan di dalam Al-Qur'an. Maka dari itu, para sufi Islam mempolitisir pemahaman ayat dan menjelaskannya dengan penjelasan yang keluar dari maksud yang diinginkan dan dikehendaki bahasa (Goldziher,2006: 219).

Dalam contoh kasus, Ignaz mengambil penafsiran dari Ibn Arabi yang menurutnya adalah politisasi penafsiran memberikan pembelaan ideologi semata, bukan pengetahuan yang bersifat *mauhibah* tentang "إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ" sesungguhnya Allah benar-benar bersama dengan orang yang berbuat baik. Dalam pandangannya, Ibn Arabi adalah memproyeksikan cahaya kepada orang yang mencapai derajat *muhsinin*. Menurutnya, klaim ini atas dasar ajaran *ishraq* yang terbitnya *nur ilahiyyah* sebagai awal proses *wahdat al-wujud*. Ignaz menilai pendekatan yang dilakukan oleh Ibn Arabi adalah linguistik, yakni mencari-cari makna lain dari lafal tersebut selain makna yang sudah umum dan disepakati para mufasir, bukan bersifat intuitif tansenden.

Parameter dan Validitas Tafsir Sufi

Perkembangan tafsir sufistik tidak sepenuhnya berjalan mulus. Ada beberapa kelompok yang menolak dan sebagian lainnya menerima tafsir corak sufi dengan beberapa catatan. Meski corak tafsir ini bertentangan dan cukup kontroversial, namun tafsir corak ini telah diakui dan independen, tafsir yang memiliki bangunan epistemologi tafsir yang argumentative (Badruz, n.d.: 9). Sebagaimana yang dikatakan oleh Abd Rahman al-'Akh. Ia memberi batasan berupa kesepakatan tentang adanya persyaratan diterima atau tidaknya tafsir corak ini.

Golongan yang menerima tafsir corak ini berdalih bahwa ada kesempurnaan dan kematangan hati seseorang terhadap keyakinanannya. Sementara pada kubu setelah menilai bahwa aliran ini tidak bisa dijadikan panutan dalam menafsirkan Al-Qur'an karna banyak hal di dalamnya. Tafsir ini acap kali menimbulkan makna yang sangat jauh dari makna teks dan bahkan bertentangan dengan makna lahir Al-Qur'an. Untuk menanggapi pro-kontra yang terjadi di dalamnya, maka ada beberapa syarat untuk bisa diterimanya tafsir ini.

1. Produk tafsir corak sufi harus didukung oleh argumentasi dalil syariat. Bila hasil tafsir bertentangan dengan syariat, maka ulama sepakat bahwa produk tafsir tersebut ditolak.

2. Produk tafsir sufistik harus sesuai dengan kandungan bahasa atau aspek kebahasaan yang digunakan oleh lisan orang-orang Arab.
3. Produk hasil penafsiran sufistik tidak boleh menyelisihi atau bertentangan dengan syariat ataupun akal sehat manusia.
4. Dalam proses penafsiran sufistik, seorang penafsir tersebut harus mengetahui lebih dahulu makna lahir sebuah ayat. Hal ini dikarenakan seorang penafsir tidak akan mencapai makna batin sebuah ayat sebelum memahami makna lahirnya. Oleh karena itu, tidak boleh hanya mengandalkan makna batin hasil penafsiran sufistik tanpa menghiraukan makna lahir ayat.

Empat syarat tadi merupakan rambu yang sudah ditetapkan oleh para ulama supaya tidak terjadi penyimpangan menafsirkan ayat dengan dalih isyarat atau perenungan *bathiniyyah*.

Kesimpulan

Tasawuf dalam perkembangan sejarah telah memperkaya khazanah keilmuan Islam, seperti dalam bidang penafsiran corak sufi. Corak ini mempunyai varian atau karakter tersendiri. Hal ini tidak lepas dari epistemologi yang dipakai kaum sufi dengan konsep lahir dan batin. Metode yang dipakai adalah *isyari* atau takwil melalui jalan pengalaman batin (*riyadhah*). Uniknya, penafsiran ini melibatkan pengalaman jiwa dan tafsir sebagai wadah untuk mengekspresikan emosi mereka. Teori seputar tafsir corak sufi lebih langka dari eksoterik secara epitemologi. Ada kecendrungan dalam mengungkap makna alegoris ayat suci dengan takwil .

Eksistensi tafsir kaum sufi menjadi fenomena tersendiri. Ini bisa dilihat dari berbagai macam tanggapan, baik yang pendukung dan yang membantah dan menolak. Bagi yang kontra, mereka menilai bahwa para sufi otoritatif dalam menafsirkan ayat suci. Mereka terlalu jauh dari makna zahrinya. Sementara pembelaan kaum yang menerima corak ini adalah melalui ijtihad panjang. Tidak serta merta dan sembarang. Maka, landasan teori makna zahir membangun metode pemaknaan ayat secara isyari atau menangkap isyarat yang tersembunyi dibalik makna zahir ayat Al-Qur'an.

Daftar Pustaka

- Al-'aridh, Ali Hasan, *Sejarah dan Metodologi Tafsir*, terj. Ahmad Arkam, PT. RajaGrafindopersada, Jakarta. Cet. II, 1994.
Al-dzahaby, Muhammad Husein, *Al-Tafsir Wa Al-Mufassirun*, Juz 2 (kairo; Maktabah Wahbiyyah, ttp)

- Ali Hasan al-'Aridl, sejarah dan metodologi Tafsir, cet. I (jakarta, Rajawali pers, 1992)
- Al-Jabiry, Muhammad 'abid, *Bunyah al-'Aql al-Araby* (Bairut: Markaz Dirasat al-Qahdah al-Arabiyyah, 1999).
- Al-Qattan, Manna', *Mabahis Fi Ullum Al-Qur'an*,
- Al-qusyairy, risalah al-qusyairiyah.
- Al-raziq, Louis Massignon dan Muhammad Abd, *al-tasawwuf*, (bairut: Dar al-Kitab al-Lubnani, 1984)
- Al-Sulamy, Abu Abdur Rahman ibn al-Husain ibn Musa, *Haqaiq al-Tafsir*, (Bairut, darul kutub, 2002)
- Al-Taftazany, Abu al-wafa, *Al-Madkhal Al-Tasawwuf Al-Islamy*.
- Al-Thayyar, Sulaiman, *Fushul fi Ushul al-Tafsir*, (Dar Ibn al-Jauzi li Nasyr wa al-Tauji' cet III)
- Amal, Taufik Kamal, *Sir Ahmad Bapak Tafsir Modernis* (Jakarta: Teraji. 2004)
- Arabi, Ibn, Rsail ibn Arabi, (bairut: Maktabah al-Taufiqiyah, tt)
- Arikunto, Suharsimi, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek* (Jakarta: Rineka Cipta, 1993).
- Asfar, Haerul, *Tafsir Sufistik perspektif teoritis* (Gorontalo)
- Asimain, *al-Fikr al-Shufy fi Al-Qur'anwa al-sunnah*, Ibn Shalah, Fatawa ibn Shalah Azwarfajri, *Metode sufistik dalam penafsiran Al-Qur'an*(al-Mu'ashirah vol. 9 no. 2, juli 2012)
- Corbin, Henry, *Creativ Imagination In The Sufism Of Ibn Arabi* (princeton, NJ: princeton Univercity press, 1969)
- Corbyn, Hnery, *History of Islamic hilosophy*, terj. Liadain Sherrad, (London, The Institute of Ismaili Student, tth,)
- Faudah, Mahmud Basuni, *al-Tafsir wa Manahijuh fi daui al-madzahib al-islamiyah*, diterjemahkan oleh M. Mochtar Zoerni dengan tema Tafsir-tafsir al-qur'an: perkenalan dengan metode tafsir vet. I (bandung: pustaka, 1997)
- Godlas, Alan, Sufism dalam Andrew Rippin (ed) *the Blackwall Companion to the Qur'an*, (Blackwall Publishing, 2006)
- Goldziher, Ignaz, *Madzhab Tafsir Dari Aliran Klasik Hingga Modern* (Yogyakarta: elsaq press, 2006) cet. III
- Goldziher, Ignaz, *Madzhab Tafsir; dari Klasik hingga Modern* (Yogyakarta: elSAQ Press, 2010)
- Izzan, Ahmad, *Metodologi Ilmu Tafsir* cet. I (Bandung, Tafakur, 2007)
- Knysh, Alexander D, Sufism dan teh Qur'an, dalam Jane Dammen Mc Auliffe, *Encyclopedia of the Qur'an*, vol 4. (Leiden: Brill, 2009)

- Kole, Bekir, *The Location Of The Mind Apperception Of Divine Thursts According To Sufism*, Igdir University, Journal of Social Sciences, No.3, Nisa (April, 2013)
- L. Massignon, *Tasawuf Early Development in The Arabic and Persian Lands*, dalam J. Berman, dkk (ed), Encyclopedia of Islam, vol 10 (Lieden: Brill, 1998)
- Lestari, Leni, *Epistemologi Corak Tafsir Sufistik*, Syahadah, Vol. 2, No. 1. April 2014.
- Madzahib Al-Tafsir Al Islami*, (bairut: dar iqra', 1983)
- Mahmud, Mani' Abd. Halim, *Manhaj al-Mufassirin*
- Massignon, Louis dan Mhammad 'abd al-raziq, *al-Tasawuf* (Bairut: dar al-kitab Al-lubnani, 1984)
- Mustaqim, Abdul, *Aliran-Aliran Tafsir: Madzhab Tafsir Dari Periode Klasik Hingga Kontemporer* (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2005)
- Schimmel, Annemarie, *Mystical Dimensions of Islam* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1975)
- Shihab, M. Quraish, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1992)
- Syarifuddin, M. Anwar, "Hermeneutika Sufi Sahl Ibn Abdallah al-Tustari," pengantar Kajian al-Qur'an, tema pokok, sejarah dan wacana kajian (Jakarta: PT Pustaka al-Husna Baru, 2004)
- Syarifuddin, M. Anwar, *Menimbang Otoritas Sufi dalam Menafsirkan al-Qur'an*, Jurnal Studi Agama dan Masyarakat, vol. 1, No. 2, (2004)
- Wahib, *Perspektif Tafsir Sufi Isyari: Studi Atas Pemikiran Al-Alusi Dalam Tafsir Ruh Al-Ma'ani* (Yogyakarta: PPS IAIN Suka, 1997)
- Yunus, Badruzzaman M, *Pendekatan Sufistik dalam menafsirkan al-qur'an*, syifa al-Qulub, vol. 2 no. 1, juli 2017