

ISSN: 2598-7607
e-ISSN: 2622-223X

Vol. X No.1 Maret 2025



PUTIH JURNAL PENGETAHUAN TENTANG ILMU DAN HIKMAH

- **INTERPRETATION OF QURANIC VERSES: LIFE IN THE WORLD PERSPECTIVE OF TAFSIR RUH AL-MA'ANI AL-ALUSI**
Ilzam Hubby Dzikrillah Alfani, Akhmad Aidil Fitra, Maolidya Asri Siwi Fangesty, Jimmy Malintang, Muhammad Hafidz Khusnadin
- **MITHAQAN GHALIZAN: EKSPLORASI MAKNA SPIRITUAL DALAM MENJAWAB FENOMENA "MARRIAGE IS SCARY" DI PLATFORM TIKTOK**
Alfi Karomah, Misbahul Hadi
- **PROBLEMATIKA TAFSIR SUFI DALAM PENAFSIRAN AL QUR'AN**
Achmad Imam Bashori
- **PENDIDIKAN ISLAM PERSPEKTIF AL-GHAZALI: INTEGRASI NILAI-NILAI SPIRITUAL DAN AKHLAK DALAM PEMBELAJARAN**
Auliya Adiba Rahma Firdasari, M. Yunus Abu Bakar
- **PEMIKIRAN HUKUM ISLAM YUSUF AL-QARDAWI (Elastistas Hukum Islam Dan Moderasi Beragama Perspektif Yusuf Al-Qardawi)**
Fathur Rozi
- **EKSISTENSI NAFS MELALUI TERMINOLOGI ILHAM DALAM QS. AL-SYAMS [91]:7-10 (Studi Analisis Filosofis Terhadap Tafsir Al-Mizan Karya Thabathaba'i)**
Fandi Husain, Ahmad Zakiy

diterbitkan :

MA'HAD ALY
PONDOK PESANTREN ASSALAFI AL FITHRAH
Surabaya
2025

Redaktur PUTIH
Jurnal Pengetahuan tentang Ilmu dan Hikmah

Ijin terbit

Sk. Mudir Ma'had Aly No. 18/May-PAF/II/2018/SK

Reviewers

Abdul Kadir Riyadi
Husein Aziz
Mukhammad Zamzami
Chafid Wahyudi
Muhammad Kudhori
Abdul Mukti Bisri
Muhammad Faiq

Editor-in-Chief

Mochamad Abduloh

Managing Editors

Ainul Yaqin

Editorial Board

Imam Bashori
Fathur Rozi
Ahmad Syathori
Mustaqim
Nashiruddin
Fathul Harits
Abdul Hadi
Abdullah
Imam Nuddin

Alamat Penyunting dan Surat Menyurat:
Jl. Kedinding Lor 99 Surabaya

P-ISSN: 2598-7607

ISSN: 2598-7607



E-ISSN: 2622-223X

e-ISSN: 2622-223X



Diterbitkan:

MA'HAD ALY

PONDOK PESANTREN ASSALAFI AL FITTHRAH

Surabaya
Daftar Isi

- Daftar Isi
- **INTERPRETATION OF QURANIC VERSES: LIFE IN THE WORLD PERSPECTIVE OF TAFSIR RUH AL-MA'ANI AL-ALUSI**
Ilzam Hubby Dzikrillah Alfani, Akhmad Aidil Fitra, Maolidya Asri Siwi Fangesty, Jimmy Malintang, Muhammad Hafidz Khusnadin (1-16)
- ***MĪTHĀQAN GHĀLIZAN*: EKSPLORASI MAKNA SPIRITUAL DALAM MENJAWAB FENOMENA "MARRIAGE IS SCARY" DI PLATFORM TIKTOK**
Alfi Karomah, Misbahul Hadi (17-38)
- **PROBLEMATIKA TAFSIR SUFI DALAM PENAFSIRAN AL QUR'AN**
Achmad Imam Bashori (39-72)
- **PENDIDIKAN ISLAM PERSPEKTIF AL-GHAZALI: INTEGRASI NILAI-NILAI SPIRITUAL DAN AKHLAK DALAM PEMBELAJARAN**
Auliya Adiba Rahma Firdasari, M. Yunus Abu Bakar (73-92)
- **PEMIKIRAN HUKUM ISLAM YUSUF AL-QARDAWI**
(Elastistas Hukum Islam Dan Moderasi Beragama Perspektif Yusuf Al-Qardawi)
Fathur Rozi (93-106)
- **EKSISTENSI *NAFS* MELALUI TERMINOLOGI *ILHAM* DALAM QS. AL-SYAMS [91]:7-10**
(Studi Analisis Filosofis Terhadap Tafsir Al-Mizan Karya Thabathaba'i)
Fandi Husain, Ahmad Zakiy (107-129)

PROBLEMATIKA TAFSIR SUFI DALAM PENAFSIRAN AL QUR'AN

Achmad Imam Bashori
Institut Al Fithrah Surabaya
bashori.syaviq@gmail.com

Abstract

The majority of Quranic scholars consider Quranic interpretation to be synonymous with exoteric interpretation, an interpretation that examines the dzahir aspects of the Quranic verses, even though sometimes the hegemony of exoteric interpretation often becomes an obstacle for other circles or thoughts that have a different perspective, as is the case with Sufi interpretation which specifically examines the messages of the Quran through the esoteric side of the inner meaning of the Quran. This research aims to understand the problems of Sufi interpretation that have been disputed, both in terms of methodology, basic concepts and principles of interpretation. As well as the response and appreciation of the Sufi style of interpretation, as well as its academic and general contribution in addressing the problems of Sufi interpretation. In accordance with the objectives to be achieved, this research method uses a form of qualitative research with the type of library research (library research), while the descriptive analysis model is used to examine some literature, especially literature related to the study of the interpretation of the Qur'an about the concepts and styles of interpretation of Sufi scholars, along with the response and appreciation of it. This paper briefly produces two important points: First, the explanation of the problems of interpretation that are embedded in Sufi interpretation, including: the orientation of Sufi interpretation with the inner eye (*basīrah*) which tends to be the interpretation of verses, until it is trapped in the equation of Sufi interpretation with the inner interpretation style (*Shi'ah-Ismā'iliyyah* tradition), apart from that, the existence of Sufi interpretation is assumed to contradict and even prevent the possibility of the birth of other meanings from the aspect of language (linguistic) and historical dynamics (historical transmission), the tradition of Sufi interpretation is dominated by spiritual inspiration (moral unity), The tradition of Sufi interpretation is dominated by spiritual inspiration (unity of moral, literal, spiritual, and symbolic meaning) so that it does not have a strong methodological basis, the tendency to interpret esoteric verses and ignore the exoteric aspects of the verse, Sufi interpretation is only limited to finding the basic basis of the Qur'anic argumentation to support their thoughts, and suspicion of irregularities in carrying out religious practices that become Sufi rituals (*amaliah tasawuf*). Second, the explanation of various appreciations and responses along with the arguments against it; ranging from absolute acceptance, acceptance with certain qualifications (conditions and principles), to the stage of complete rejection of Sufi tafsir, so that it requires foresight and sharpness of understanding and classification of Sufi interpretation of Sufi interpretation forms, while still considering its contribution to the interpretation of the Qur'an that cannot be ignored.

Keywords: *issues, Sufi exegesis, response, appreciation.*

Abstrak

Mayoritas sarjana Alquran menganggap tafsir Alquran identik dengan tafsir eksoterik, penafsiran yang mengkaji aspek dzahir ayat Alquran, bahkan hal tersebut telah menjadi tradisi kuat penafsiran

Achmad Imam Bashori

Alquran, meskipun terkadang hegemoni tafsir eksoterik kerap menjadi penghambat bagi kalangan atau pemikiran lain yang memiliki cara pandang berbeda, sebagaimana yang terjadi pada tafsir sufi yang secara khusus menelaah pesan-pesan Alquran melalui sisi esoterik makna batin Alquran. Penelitian ini bertujuan untuk memahami problematika tafsir sufi yang selama ini diperselisihkan, baik dari segi metodologi, konsep dasar dan prinsip penafsiran. Begitu juga dengan respon dan bentuk apresiasi terhadap corak tafsir sufi, serta kontribusinya secara akademik dan umum dalam menyikapi problematika tafsir sufi. Sesuai dengan tujuan yang hendak dicapai, maka metode penelitian ini menggunakan bentuk penelitian kualitatif dengan jenis penelitian pustaka (*library research*), sedangkan model analisa diskriptif digunakan untuk mengkaji beberapa literatur, khususnya literatur yang berkaitan dengan studi penafsiran Alquran tentang konsep dan corak penafsiran para ulama sufi, berikut respon dan apresiasi atasnya. Tulisan ini secara ringkas menghasilkan dua point penting: *Pertama*, pemaparan problematika tafsir yang disematkan pada tafsir sufi di antaranya: orientasi tafsir sufi dengan mata batin (*basīrah*) yang cenderung sebagai pentakwilan ayat, hingga terjebak pada penyamaan tafsir sufi dengan corak tafsir batiniyah (tradisi Syi'ah-Isma'iliyyah), selain dari itu, keberadaan tafsir sufi diasumsikan bertentangan bahkan penghalang kemungkinan lahir makna lain dari aspek bahasa (*linguistic*) dan dinamika sejarah (transmisi historis), tradisi penafsiran Sufi didominasi inspirasi spiritual (kesatuan moral, literal, spiritual, dan simbol maknawi) hingga tidak memiliki basis metodologi yang kuat, kecenderungan pada pemaknaan esoterik ayat dan mengabaikan aspek eksoteris ayat, penafsiran sufi hanya sebatas mencari basis dasar argumentasi Alquran untuk mendukung pemikirannya, serta kecurigaan adanya penyimpangan dalam melaksanakan praktik keagamaan yang menjadi ritualitas kalangan sufi (amaliah tasawuf). *Kedua*, penjelasan beragam apresiasi dan respon berikut argumentasi terhadapnya; mulai dari penerimaan secara mutlak, penerimaan dengan kualifikasi tertentu (syarat dan prinsip), hingga pada tahap penolakan sepenuhnya terhadap tafsir sufi, sehingga dibutuhkan kejelian dan ketajaman pemahaman serta klasifikasi tafsir sufi bentuk tafsir sufi, dengan tetap mempertimbangkan kontribusinya dalam penafsiran Alquran yang tidak dapat diabaikan.

Kata Kunci: *problematika, tafsir sufi, respon, apresiasi.*

Pendahuluan

Hadirnya kajian tasawuf dalam disiplin ilmu tafsir Alquran secara tegas menunjukkan bahwa Alquran di samping memiliki makna lahir teks ayat, juga memiliki aspek makna batin dalam penafsirannya.¹ Pernyataan tersebut berdasarkan keyakinan kalangan ulama sufi, bahwa Alquran memiliki makna batin dengan nuansa esoteris-sufi yang terdapat dalam setiap ayatnya, yaitu suatu yang melampaui bacaan yang tidak terbaca (*qirā'ah mā la yuqra*), makna yang tidak tersurat (*al-maskut 'anhu*) dalam ayat Alquran biasa disebut dengan '*ilm isyārah*'.² Bahkan bagi mereka para ulama sufi, penafsiran Alquran yang hanya bersandar pada analisis kebahasaan dinilai tidak memadai dalam menjelaskan penafsiran ayat, karena hal tersebut masih berkuat pada pemahaman makna teks ayat

¹ Nasaruddin Umar, *Apa itu Wabdatul Wujud* [Bagian 3], Republika. Jumat, 31 Mei 2013

² Aik Iksan Anshori, *Tafsir Ishāri: Pendekatan Hermeneutika Sufi Tafsir Syaikh 'Abd al-Qādir al-Jilāni* (Ciputat: Referensi, 2012), 1. Lihat juga, al-Sarrāj al-Tūsi, *al-Luma' fi Tārikh al-Tasawwuf al-Islāmī* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2001), 100

Achmad Imam Bashori

yang menempati posisi badan akidah, berbeda dengan penafsiran ulama sufi yang berada dalam posisi ruh teks ayat.³

Alquran sebagai pedoman dan petunjuk yang terbentuk dalam sebuah bacaan,⁴ maka dari itu, untuk mendapatkan penjelasan makna yang mendekati kebenaran, diharuskan mempunyai berbagai komponen otoritatif untuk mendapatkan pesan dan petunjuk Alquran sebagai inspirasi maju dan berkembangnya peradaban. Alquran merupakan salah satu kitab samawi, namun memiliki karakter khusus yang berbeda dengan kitab sebelumnya, tersedianya ruang bebas penafsiran dalam memperoleh pemahaman menuju kebenaran, meskipun tidak berarti penafsiran tersebut dapat dilakukan dengan sesuka hati dan sesuai keinginan setiap mufasir, oleh karena itu Sarjana muslim klasik telah menetapkan kode etik tertentu dalam rangka memberikan batasan dan arahan tafsir Alquran, sehingga hal ini menjadi aturan membaca Alquran bagi para sarjana muslim dalam memahami pesan dan makna yang sesuai dengan kehendak yang diinginkan Tuhan dalam Alquran.⁵ Ketetapan kode etik penafsiran tersebut kiranya yang menjadi kendala diterimanya tafsir sufi yang dinilai cenderung keluar dari mainstream sebuah penafsiran.⁶

Pernyataan kalangan sufi berkenaan makna batin dalam penafsiran Alquran dinyatakan sebagai salah satu bentuk kekeliruan oleh mereka para sarjana Alquran terhadap eksistensi tafsir sufi. Penilaian tersebut sejatinya kurang tepat disebabkan kurangnya sikap terbuka dalam memahami dan mendalami keberadaan tafsir sufi, karena seandainya saja mereka mengkaji lebih detail, terbuka dan mendalam, tentu akan mendapati bahwa sebenarnya tafsir sufi memiliki sumber dasar yang kuat berasal dari Alquran, meskipun tidak dipungkiri terkadang dalam kasus tertentu, terdapat tafsir sufi yang tidak sesuai dengan makna lahiriah ayat, namun hal tersebut bukan merupakan kekeliruan, selama makna lahir tersebut memiliki dasar pembenaran secara kaidah bahasa Arab.⁷

Bekenaan dengan tafsir sufi yang berlandaskan sumber dasar berasal dari Alquran, cukup menarik pernyataan yang disampaikan Seyyed Hosein Nasr, bahwa Alquran selain sebagai sumber

³ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LkiS, 2012), 22

⁴ Nur al-Dīn 'Itr, *Ulum al-Qur'an* (Damaskus: Matba' al-Shabāh, 1996), 10.

⁵ Istilah tafsir lebih populer sebagai suatu proses memahami Alquran, mencakup tentang cara mengurai bahasa, konteks dan nilai-pesan yang terdapat dalam teks atau nash kitab suci. Syahiron Syamsuddin [Ed], *Hermenutika Alquran Mazhab Yogyakarta* (Yogyakarta: Islamika, 2003), xxi.

⁶ Hasan Hanafi menyatakan bahwa pengaruh kekuasaan berperan serta dalam perkembangan tafsir sufi, karena setiap penguasa senantiasa mempertahankan pemikiran yang mendorong langgengnya masa kejayaan, sehingga sesuatu yang menjadi ancaman segera dimusnahkan. Hal tersebut mengindikasikan keberadaan tafsir sufi yang mengalami tekanan dari penguasa, disebabkan sifat dan *output* tafsir sufi yang lebih mengutamakan kehidupan akhirat daripada keindahan dunia. Hasan Hanafi, "Signifikansi Tafsir Sufi Bagi Spiritualitas Islam Kontemporer," *Jurnal Studi Al-Qur'an* 2, no. 1 (Januari 2007): 204.

⁷ Oman Fathurrahman, *Ithāf al-Dhaki. Tafsir Wahdatul Wujud bagi Muslim Nusantara* (Jakarta: Mizan, 2012), 77.

Achmad Imam Bashori

hukum, juga memuat ajaran atau jalan (*tharīqah*) bagi umat Islam, sebagaimana hal tersebut didapati pada keberadaan Nabi saw. yang merupakan figur dan sumber penting dalam kehidupan para sufi. Sosok Nabi saw. merupakan jiwa yang disinari oleh Allah swt. sebagaimana diwahyukan di dalam Alquran, sehingga dapat dibenarkan bahwa wahyu Alquran dan kenabian adalah sumber tasawuf,⁸ juga sebagai landasan yang kuat terhadap perkara yang sering diabaikan sebagian ulama yang menolak tafsir sufi, bahwa tafsir sufi ini merupakan tafsir yang berlandaskan pada Alquran dan Sunnah.

Tafsir sufi dengan pemahaman makna esoteris Alquran sejatinya bermuara melalui prinsip simbolisme (*isyarat*), bahkan simbolisme digunakan sebagai kata kunci dalam proses penafsiran, sehingga tafsir-tafsir dengan pemahaman tersebut dapat juga disebut sebagai tafsir simbolis. Proses tafsir simbolis ini selanjutnya dikenal sebagai takwil, yang secara teknis bermakna hermeneutika simbolis dan spiritual.⁹ Makna batin menjadi kunci dalam tafsir esoteris ini, makna batin Alquran dapat diartikan sebagai makna yang tersirat dalam teks ayat, sebuah makna yang menunjukkan apa yang dimaksudkan oleh Allah swt, berbeda dengan makna dzahir Alquran yang merupakan sesuatu yang dipahami melalui lisan Arab yang dapat secara langsung dipahami oleh orang Arab melalui uraian yang tersusun melalui ayat-ayat Alquran.¹⁰

Pemahaman terhadap tafsir sufi sangat penting untuk menghindari polemik yang ada, terdapat dua kategori yang meski ditempuh, yaitu: *Pertama* melalui pemahaman teologis, yakni definisi yang diuraikan oleh kalangan *Ablu Sunnah wal Jama'ah* yang cukup selektif dan memberikan batasan sesuai ketetapan yang terdapat dalam tradisi Sunni. *Kedua*, dengan melalui pemahaman secara tematik taksonomis, yaitu melalui analisa pertimbangan substansi pemikiran yang beredar dalam lintasan sejarah, berkaitan dengan perkembangan tafsir sufi.¹¹ Terdapat tiga hal penting dalam memahami secara utuh pesan Alquran di antaranya: *Pertama* adalah berkaitan dengan dunia teks Alquran itu sendiri. *Kedua*, pembaca sekaligus penafsir Alquran. *Ketiga*, audien sebagai objek ketika Alquran telah melewati proses penafsiran.¹² Ketiga unsur yang terdapat dalam tafsir Alquran tersebut, selanjutnya

⁸ Seyyed Hossein Nasr, *Alquran Sebagai Fondasi Spiritualitas Islam dalam Islamic Spirituality Foundations*. Seyyed Hossein Nasr (Ed), ter. Rahmani Astuti (Bandung: Mizan, 2002), 10.

⁹ Abdurrahman Habil, *Tafsir-Tafsir Tradisional Alquran dalam Islamic Spirituality Foundations*. Seyyed Hossein Nasr (Ed), ter. Rahmani Astuti (Bandung: Mizan, 2002), 33

¹⁰ Muhammad Husain ad-Dhahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirūn* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000), 265.

¹¹ Aik Iksan Anshori, *Tafsir Ishari. Pendekatan Hermeneutika Sufi Tafsir Syaikh 'Abd al-Qadir al-Jilani*, 31

¹² Senada dengan pernyataan Ibn Taymiyah, bahwa terdapat ada tiga hal yang seharusnya diperhatikan dalam menafsirkan Alquran; siapa yang mengatakan, kepada siapa dituturkan dan ditujukan kepada siapa. Muzairi, Hermeneutik Dalam Pemikiran Islam dalam *Hermeneutika Alquran Mazhab Yogyakarta*. Syahiron Syamsuddin (Ed), (Yogyakarta: Islamika, 2003), 62.

Achmad Imam Bashori

dapat menyebabkan beragam pengaruh dan tujuan yang berbeda, dan merupakan fenomena yang wajar dalam sebuah penafsiran, mengingat adanya sifat dasar Alquran yang melahirkan bentuk pemahaman yang bersifat relatif dengan batasan-batasan yang disepakati, sehingga dalam proses penafsiran ditemukan adanya tiga faktor utama yang tidak dapat dipisahkan dan saling memiliki keterkaitan. Tiga elemen utama tersebut yaitu: dunia pengarang, dunia teks, dan dunia pembaca, di samping keberadaan konteks yang juga memiliki peran yang penting dalam memahami peristiwa turunnya wahyu, sebagaimana ayat-ayat Alquran tidak akan dapat dipahami dan dijelaskan dengan baik, kecuali dengan memahami adanya realitas peristiwa yang melatarbelakanginya. Ilmu *sabab al-nuzul* dan ilmu *nāsikh wa al-mansukh* merupakan Indikasi munculnya peran penting tersebut yang telah menjadi pembicaraan khusus dalam kajian *'ulum al-Qur'an*.¹³

Tafsir sufi tidak dapat dilepaskan dari ajaran dan konsep dasar sufisme. Sufisme dapat dideskripsikan sebagai interiorisasi dan intensifikasi dari keyakinan dan praktik Islam, oleh karena itu berbagai kecaman ditujukan pada sufisme, bahkan tidak jarang di antara yang menjadi penyebabnya yaitu pengaruh sosial dan politik para guru sufi yang sering mengancam kekuasaan serta hak-hak istimewa para ahli hukum dan bahkan penguasa. Sejara membuktikan bahwa sufi sebagai gerakan dan ajaran memiliki pengaruh yang kuat, hal tersebut dapat dibuktikan dengan adanya tawaran kalangan sufi terkait dengan perspektif teologis jauh lebih atraktif bagi bagian terbesar mayoritas muslim dibandingkan kalam, sebagai kajian akademis dengan dampak praktis yang relatif kecil terhadap kebanyakan orang.¹⁴ Ketika kajian kalam dan fikih sangat didominasi oleh peran akal untuk menetapkan kategori-kategori dan distingsi-distingsi, maka otoritas sufi yang bergantung pada fakultas jiwa pada sisi yang lain berusaha menjembatani kesenjangan dan membuat jalinan.¹⁵

Tafsir sufi atau sufisme masih menyisakan pro dan kontra di kalangan para pakar. Sebagian ulama dan para pakar ada yang menerima, sedangkan selebihnya menolak dengan alasan yang diskriminatif. Secara umum tafsir Alquran selalu identik dengan tafsir eksoterik. Suatu tafsir yang hanya mengkaji aspek lahir penafsiran. Hal tersebut telah menjadi tradisi kuat dalam kajian tafsir Alquran. meskipun terkadang hegemoni tafsir eksoterik ini, kerap menjadi penghambat bagi kalangan atau pemikiran lain yang memiliki cara pandang berbeda, yaitu seperti menelaah pesan-pesan Alquran melalui sisi esoterik, makna batin dari Alquran. Berdasarkan problematika tafsir sufi

¹³ Akhmad Muzakki, Kontribusi Semiotika dalam Memahami Bahasa Alquran, *Islamica* 4, no.1 (September 2009): 35-48, <https://doi.org/10.15642/islamica.2009.4.1.35-48>.

¹⁴ Hasan Hanafi, Signifikansi Tafsir Sufi Bagi Spiritualitas Islam Kontemporer, *Jurnal Studi Al-Qur'an*, Vol. 2, No. 1 (Januari 2007), 204

¹⁵ Muhammad Ibn Tayyib, *Islam al-Mutasawwifab* (Damaskus: Dar al-Tali'ah, 2007), 39.

Achmad Imam Bashori

tersebut, tulisan ini hendak menjawab permasalahan penting yang dirumuskan sebagai berikut: a). Apa saja problematika yang muncul dalam tafsir sufi? b) Bagaimana problematika tersebut memengaruhi penerimaan tafsir sufi di kalangan akademisi dan masyarakat umum?. Dengan demikian, penelitian ini bertujuan untuk memahami: problematika tafsir sufi dari segi metodologi, konten, dan penerimaan, dan untuk memberikan kontribusi akademik dan umum dalam menyikapi problematika tafsir sufi.

Metode Penelitian

Sebagaimana telah diungkap sekilas tentang problematika penafsiran sufi pada bagian pendahuluan di atas, maka dapat diketahui bahwa bentuk penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah penelitian kualitatif dengan jenis penelitian pustaka (*library research*) yaitu dengan mengkaji beberapa literatur, khususnya literatur yang berkaitan dengan studi penafsiran Alquran tentang konsep dan corak penafsiran para ulama sufi. Pendekatan heuristik digunakan sebagai teknik riset historiografi dengan mengumpulkan fakta-fakta sejarah dari sumber yang relevan untuk menemukan dan mengenali dan merinci permasalahan yang sedang dikaji,¹⁶ Informasi yang didapatkan selanjutnya dianalisis secara deskriptif agar diperoleh gambaran yang utuh dan keterangan yang jelas, objektif, serta kritis mengenai konsep dasar utama penafsiran sufi dan respon ulama dalam menilainya eksistensinya.

Sejarah Perkembangan Tafsir Sufi

Kehadiran tasawuf secara nyata sebagai salah satu cabang ilmu dalam dunia Islam, diakui oleh para ahli sejarah lahir pada akhir abad ke-2 atau awal abad ke-3 H., walaupun jauh sebelum itu, di dunia Islam telah lahir ajaran-ajaran tasawuf dengan para tokoh sufinya, hal tersebut berdasarkan perkembangan tasawuf yang semula merupakan hal yang bersifat amaliah (prilaku). Bentuk ajaran tasawuf yang diajarkan oleh para sufi generasi awal, semata-mata sekedar berkaitan dengan praktik atau *amaliyah akhlaqiyah*, seperti praktik keikhlasan beribadah, praktik zuhud, dan lain sebagainya, hingga kemudian bentuk ajaran tasawuf tersebut populer dengan istilah *tasawuf amali* atau *tasawuf akhlaqi*. Tasawuf dalam bentuk amaliah ini, secara nyata jelas sebagai praktik keagamaan yang tidak dapat diragukan lagi kebenarannya bahwa amaliyah tersebut bersumber dari Alquran dan akhlaq Rasulullah saw., praktik tersebut kemudian dilestarikan oleh para sahabat, tabi'in dan generasi ulama

¹⁶ Dudung Abdurahman, *Metodologi Penelitian Sejarah*, (Jakarta, Logos Wacana Ilmu, 1999), 24

Achmad Imam Bashori

salaf berikutnya. Sejarah mencatat adanya pergeseran perkembangan pada era selanjutnya, yaitu terlihat ketika tasawuf berkembang sebagai disiplin ilmu yang mandiri di akhir abad ke-2 H. Ajaran tasawuf yang semula disampaikan oleh para sufi berkaitan dengan praktik atau *amaliyah akhlaqiyah* mulai bergeser menyentuh masalah-masalah yang bersifat teoritis dan filosofis. Perkembangan ini yang kemudian oleh para ahli dinisbatkan kepada Abu Yazid al-Bustami dengan lahirnya ajaran *al-Ittihad*, al-Hallaj dengan konsepnya *al-Hulul*, dan Ibnu Arabi dengan pemahamannya *wahdah al-Wujud* yang disinyalir dipengaruhi oleh ajaran filsafat Plato dan Plotinus, hingga bentuk model tasawuf yang disebut terakhir ini terkenal dengan sebutan *tasawuf nadzari* atau *tasawuf falsafi*.¹⁷

Keberadaan ajaran praktik tasawuf secara tidak langsung mendasari lahir dan terbentuknya corak tafsir sufi. Pada abad pertama dan kedua Hijriah, faham asketisme (*zūhud*) merupakan esensi ajaran tasawuf yang lahir saat itu, berlanjut sampai pada abad ke 3 Hijriah, tasawuf mulai menyentuh ranah olah spritual (*riyadhab*), dengan tujuan mengarahkan manusia semakin dekat kepada penciptanya. Sehingga pada abad ketiga sampai abad keempat, peran tasawuf diketahui sebagai cara untuk mensucikan jiwa dan menghasilkan pengetahuan (*ma'rifah*) melalui jalan *kashf* dan *isyraq*. Hal tersebut ditandai dengan lahirnya karya-karya ulama yang menunjukkan ke arah orientasi tasawuf. Di antaranya yaitu: kitab *al-Lumā'*, karya al-Tūsi, *Risālah al-Qushayriyyah*, karya imam al-Qushayri, *al-Ta'aruf li Madhhab Abl at-Tasawwuf* karya al-Kalābadhi (w. 990 H) dan *Tabaqāt al-Sūfiyyah* karya al-Sulamī. (w. 412 H). Pada dalam era ini juga, tasawuf mulai menampakkan klasifikasinya yang terbagi dalam bentuk tasawuf moderat, yaitu sebagai ajaran tasawuf yang mendasarkan ajarannya mengikuti al-Quran dan as-Sunah, yang dikenal dengan istilah *tasawuf akhlaki* atau *tasawuf sunni*. Sedangkan bentuk klasifikasi tasawuf lainnya, dengan kecenderungan ke arah filosofis melahirkan *tasawuf falsafi*.¹⁸

Dengan demikian dapat disimpulkan, bahwa perkembangan tasawuf dalam sejarah Islam di mulai lebih dulu berkembang dengan aspek praktis tasawuf daripada aspek kajian tasawuf yang bersifat teoritis. Hal yang sama juga terjadi pada tafsir sufi yang mendasarkan penafsirannya melalui pemahaman ajaran tasawuf, maka dapat dipahami bahwa keberadaan tafsir *sufi amali* lebih dulu hadir dan digunakan dalam sebuah penafsiran, dibandingkan tafsir *sufi nadzari* yang lahir belakangan. Berdasarkan bukti sejarah tersebut, maka tafsir sufi *amali-akhlaqi* dapat dipahami sebagai penafsiran yang bersumber dari olah spiritual dengan latihan rohani dan ibadah pada diri seorang sufi, sehingga

¹⁷ Ris'an Rusli, *Tasawuf dan Tarekat; Studi Pemikiran dan Pengalaman Sufi*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2013), 23-24.

¹⁸ Cecep Alba, Corak Tafsir Alquran Ibnu 'Arabi, *Jurnal Sosioteknologi* (Edisi 21 Tahun 9, Desember 2010), 989

Achmad Imam Bashori

terbuka hijab (*kasyf*) baginya dan memperoleh pengetahuan rabbani (*ma'rifah*), dengan begitu para sufi dinilai memiliki kemampuan memahami ayat secara tersirat dari teks ayat yang ditafsirkan.¹⁹

Fakta sejarah di atas, secara tidak langsung menguatkan pernyataan yang disampaikan Gerhard Bowering, seorang tokoh orientalis dan professor yang ahli dalam kajian keislaman di Yale University, dengan cukup lengkap ia menjelaskan periodisasi para tokoh sufistik dan telah menyimpulkan bahwa fase kemunculan tafsir sufistik terbagi dalam lima periode, yaitu:²⁰

1. Periode formatif (abad ke-2 H/4 M sampai 8 H/10 M), Periode ini mencakup dua tahap; *Pertama*, dimulai dari tiga tokoh sufi utama, Hasan al-Basri (w. 110 H/728 M), Ja'far al-Sadiq (w. 148 H/765 M), dan Sufyan al-Sauri (w. 161 H/778 M). *Kedua*, dimulai dengan hadirnya al-Sulami, penulis kitab *Haqaiq al-Tafsir*, (w.412 H/1021 M) dan tujuh sumber yang menjadi referensi utamanya, mereka adalah Dzun Nun al-Misri (w. 246 H/841 M), Sahl al-Tustari (w. 283 H/896M), Abu Sa'id al-Kharraj (w. 286 H/899 M), al-Junaid (w. 298H/910 M), Ibn 'Athaal-'Adami (w. 311 H/923 M), Abu Bakr al-Wasiti (w. 320 H/932 M), dan al-Syibli (w. 334 H/946 M).
2. Periode kedua (abad ke-5 H/11 M s/d. 7 H/13 M), Periode yang menghadirkan tiga model tafsir sufistik yang berbeda; *pertama*, Tafsir sufistik moderat yaitu tafsir sufistik yang mencantumkan hadis Nabi saw, atsar sahabat, perkataan para mufasir sebelumnya, aspek gramatikal dan latar ayat, seperti bentuk tafsir *al-Kasyf wa al-Bayan 'an Tafsir al-Qur'an*, karya Abu Ishaq al-Tsa'labi (w. 427H/1035 M), *Lataif al-Isyarat* karya al-Qusyairy (w. 465 H/1074 M), dll. *Kedua*, Tafsir sufistik berbentuk syarah (penjelasan) Tafsir al-Sulami, contohnya kitab syarah *Futub al-Rahman fi Isyarat al-Qur'an*, karya Abu Tsabit al-Dailami (w. 598 H/1183 M) serta karya tafsir lain yang serupa. *Ketiga*, Tafsir Sufistik dengan bahasa Persia seperti *Kasyf al-Asrar wa 'Uddat al-Abrar* karya Rashid al-Din al-Maybudi (w. 530 H/1135 M).
3. Periode tafsir Mazhab sufi (abad ke-7 H/13 s/d. abad ke-8 H/14 M). Periode ini tercatat dua tokoh sufi kenamaan yaitu Najm al-Din Kubra (w. 618 H/1221 M) pengarang *al-Ta'wilat al-Najmiyyah* dan Ibn al-'Araby (638 H./1240 M) pengarang kitab *al-Futuhāt al-Makkiyah* dan *Fusus al-Hikam*. Keduanya kemudian masing-masing membentuk madrasah tafsir, mazhab Kubrawiyyun dibangun oleh Najm al-Din Kubra, sedangkan mazhab Ibn al-'Arabi oleh Ibnu Arabi sendiri, kemudian madzhab Kubrawiyyun dilanjutkan oleh Nizām al-Dīn Hasan al-

¹⁹ Al-Alusi, *Rub al-Ma'ani fi Tafsir Alqur'anal-'Azim wa sab'I al-Mathani*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2001), 6

²⁰ Asep Nahrul Musadad. "Tafsir Sufistik dalam Tradisi Penafsiran al-Qur'an (Sejarah Perkembangan dan Konstruksi Hermeneutis)," *Farabi* 12, no. 2 (Juni 2015): 106-123, <https://journal.iaingorontalo.ac.id/index.php/fa/article/view/792>.

Achmad Imam Bashori

Naisābūri (w. 728 H/1327 M) penyusun kitab *Gharāib al-Qur'an wa Raghāib al-Furqān*. Sedangkan perwakilan mazhab Ibn 'Arabi dilanjutkan Ibn Barrajan al-Andalusi (w. 536 H/1141 M) dengan karyanya kitab *al-Iryād fī Tafsīr al-Qur'an*.

4. Periode Turki Usmani (abad ke-9 H/15 M. s/d 12 H/18 M), Periode yang menjelaskan beberapa kitab tafsir yang ditulis di India di bawah kekuasaan kerajaan Turki Usmani dan Timurid. Tafsir yang diproduksi pada periode ini adalah Tafsir *al-Multaqāt* karya Khawajah Bandah Nawaz (w. 825 H/1422 M), *Mawāhib 'Aliyā'*, karya Kamaluddin Hussein al-Kasyifi (w. 910 H/1504 M) dan *Rūb al-Bayān* karya Ismail Haqqi Bursevi (w. 1137 H/1725 M).
5. Periode kelima (abad ke-13 H/19 M sampai sekarang). Periode ini ditandai dengan beberapa karya tafsir sufistik yang terkenal di antaranya yaitu: kitab *al-Bahr al-Madīd*, karya Ahmad Ibn Ajibah (w. 1224/1809 M.), *Rūb al-Ma'āni fī Tafīr al-Qur'an al-A'dzīm wa Sab' al-Matsāni*, karya Syihab al-Din al-Alusi (w. 1854 M) dan *Bayān al-Ma'āni 'alā Hasab Tartīb al-Nuzūl*, karya Mulla Huwaysh.

Pengetahuan tentang sejarah perkembangan ajaran dan praktik tasawuf, serta periodisasi tafsir sufi yang mengiringinya, merupakan hal sangat penting dalam mengklasifikasi dan menilai posisi tasawuf dan tafsir sufi yang selama ini menjadi polemik dan perdebatan, karena mengabaikan pengetahuan tersebut, di samping itu juga pengetahuan tentang corak dan karakteristik tafsir sufi.

Corak dan Karakteristik Tafsir Sufi

Kajian metodologi penafsiran yang meliputi pembahasan tentang sumber, corak dan metode tafsir, menunjukkan bahwa latar belakang pengetahuan yang selama digunakan seorang penafsir akan sangat berpengaruh pada karya tafsir yang disusunnya. Karakter bidang keilmuan yang dikuasai seorang mufasir dapat menghasikan corak penafsiran yang beragam. Hal yang sama juga terjadi pada karakteristik tafsir sufi yang lahir sebagai akibat dari munculnya gerakan-gerakan pengamal ajaran sufi, sebagai reaksi atas kecenderungan berbagai pihak terhadap pemahaman Alquran hingga memiliki ciri khusus atau karakter tafsir sufi yang dapat membedakan dengan bentuk tafsir lainnya. Berangkat dari kecenderungan para sufi dalam memperlakukan ayat Alquran telah membawa pengaruh besar terhadap bentuk model penafsiran Alquran, sehingga muncul pemetaan model karakteristik yang populer dengan nama tafsir sufi *isyāri* dan tafsir sufi *nadzāri*.

Achmad Imam Bashori

Tafsir *isyāri* secara etimologi berasal dari kata *isyarab* yang bermakna menunjuk kepada sesuatu dengan menggunakan jari tangan, mata ataupun dengan alis mata.²¹ Sedangkan secara terminologi dapat diambil dari beberapa rumusan atau konsep yang telah didefinisikan oleh para ulama, diantaranya:

1. Menurut Al-Dzahabi, *tafsir isyāri* adalah penjelasan makna ayat Alquran dengan melalui cara menakwilkan ayat diluar makna zahirnya, yaitu berupa pemaknaan yang dipahami oleh pelaku tasawuf melalui isyarat yang terkandung dalam susunan ayat Alquran.
2. Menurut al-Zarqāni, *tafsir isyari* adalah buah upaya pentakwilan Alquran berbeda dengan zhahirnya tentang isyarat-isyarat tersembunyi yang hanya tampak bagi ahli suluk dan ahli tasawuf serta memungkinkan adanya penggabungan antara makna yang tersembunyi dan makna yang tampak (*dzāhir*).²²
3. Menurut Subhi al-Shālih, *tafsir isyari* adalah mentakwilkan pemahaman ayat-ayat Alquran yang berbeda dengan makna dzāhir-nya, serta memalingkan seluruh makna yang ada di antara yang *dzāhir* dengan yang tersembunyi.²³
4. Menurut 'Ali al-Shābūni, *tafsir isyāri* adalah mentakwilkan Alquran berbeda dengan zhahirnya, tentang isyarat-isyarat tersembunyi yang hanya tampak bagi orang yang memiliki ilmu laduni atau orang-orang yang *arif billah* seperti para ahli suluk dan bermujahadah dengan menundukkan nafsunya sehingga mereka memperoleh cahaya Allah yang menyinari serta menembus rahasia Alquran, atau mereka yang pikirannya telah disinari dengan sebagian makna yang tersimpan melalui *ilham ilahi* atau *futūh rabbani* yang memungkinkan baginya untuk memadukan dengan makna *dzāhir*, yakni makna ayat-ayat yang ditafsirkan.²⁴

Berdasarkan definisi-definisi di atas, maka dapat disimpulkan bahwa yang dimaksud dengan *tafsir isyāri* adalah mentakwilkan ayat-ayat suci Alquran dengan menyelisih (berbeda) dengan ketentuan-ketentuan *dzāhir* ayat, dengan tujuan hendak menyingkap isyarat-isyarat tersembunyi teks ayat. Kemampuan menyingkap makna isyarat ini tidak akan diperoleh kecuali bagi mereka yang telah terbuka hijab mata batinnya oleh Allah swt, dianugerahi cahaya pengetahuan, dan dimasukkan ke dalam kelompok orang-orang yang saleh. Keyakinan para penafsir sufi, isyarat-isyarat yang tersembunyi dalam teks ayat dapat disingkap setelah melakukan berbagai bentuk *riyādhah* (olah

²¹ Ibnu Mandzūr, *Lisān al-'Arab*, (Kairo: Dār al-Hadīts, 2006), juz 4, 436, Al-Dzahabi, *Al-Tafsir wal-Mufasssirūn*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2003), 251.

²² Al-Zarqāni, *Manābil al-'Irfaq fi 'Ulūm al-Qur'an*, (Kairo: Dār al-Salām, 2015), 6

²³ Shubhi al-Shālih, *Mabahits fi 'Ulūm al-Qur'an*, (Beirut: Dār al-'Ilmi li al-Malāyīn, t.th), 296.

²⁴ M. Alī al-Shabūni, *Al-Tibyan fi 'Ulūm al-Qur'an*, (Makkah: Dār al-Kutūb al-Islāmiyyah, 2003), 191.

Achmad Imam Bashori

spiritual) keruhanian kepada Allah swt. Di antara penafsiran sufistik yang dikenal sebagai corak isyari yaitu kitab *Tafsir al-Qur'an al-Adzim* karya al-Tustari, *Haqāiq al-Tafsir* karya al-Sulami, *'Arāis al-Bayān fi Haqāiq al-Qur'an* karya al-Syairazi, tafsir *al-Ta'wilāt al-Najmiyyah*, karya Najmuddin Dayah, tafsir *Gharāib al-Qur'an wa Raghbāib al-Furqān* karya al-Naisaburi, tafsir *Lathā'if al-Isyārāt* karya al-Qusyairi dan tafsir *Rūb al-Ma'āni fi Tafsir al-Qur'an al-Adzim wa al-Sab'i al-Matsāni* karya al-Alusi.

Sedangkan tafsir *sūfi nadẓari* dapat diartikan sebagai bentuk upaya yang muncul dari para penafsir sufi dalam menjelaskan makna Alquran melalui konstruksi ajaran tasawuf yang didasarkan pada pemahaman teoritis dan ajaran filsafat yang dipahaminya, Mereka menafsirkan ayat Alquran dengan persepektif yang cenderung larut dalam kajian teori dan ajaran filsafat, sehingga menjelaskan makna sufistik Alquran berdasarkan pada kajian teoritis dan ajaran filsafat, bagi mereka proses memahami ayat Alquran bertolak dari pikiran dan pengetahuan yang bersifat teoritis yang kemudian diarahkan dan diwujudkan sebagai penjelasan makna ayat, oleh karena itu tafsir *sūfi nadẓari* sering dicurigai dan dianggap berlebihan dalam menafsirkan ayat oleh para penentangannya, sehingga dalam diskursus ilmu Alquran terkait penilaian antara tafsir yang telah memenuhi syarat terpuji (*mahmūdah*) dan penafsiran yang dinilai tercela (*madẓmūmah*), *sūfi nadẓari* tergolong masuk dalam jenis kategori yang kedua, yaitu tafsir yang tercela, karena dinilai telah menyimpang bahkan sering disebut sebagai bid'ah.

Berkenaan dengan pembagian corak tafsir sufi di atas, pengetahuan tentang karakteristik masing-masing tafsir sufi sangat dibutuhkan untuk mengurai perdebatan dan penolakan yang selama ini terjadi pada tafsir sufi, di antara karakteristik tafsir Isyari dapat diketahui melalui beberapa perkara, yaitu: *pertama*, Penafsiran tafsir *sūfi isyari* tidak dalam rangka menafikan atau menggunakan pemaknaan yang dinilai terlalu jauh dengan penjelasan yang dimaksudkan oleh makna *dẓahir* ayat Alquran. *Kedua*, Penafsiran tafsir *sūfi isyari* disertai adanya nash lain (Alquran dan hadis) yang menguatkan dan mendukung makna penafsiran. *Ketiga*, Penafsiran tafsir *sūfi isyari* tidak bertentangan dengan ketetapan hukum syara' atau juga tidak menyelisih logika akal sehat. *Keempat*, *sūfi isyari* harus disertai dengan penafsiran terhadap makna lahir ayat dan atau memungkinkan adanya petunjuk makna lain yang dikehendaki selain makna *dẓahir* ayat Alquran.²⁵

Berbeda dengan bentuk karakteristik tafsir *sūfi nadẓari* yang seringkali menimbulkan kontroversi keberadaan tafsir sufi secara umum, di antara karakteristik tafsir *sūfi nadẓari* sebagaimana yang telah dijelaskan oleh al-Dzahabi, yaitu: penafsiran ayat-ayat Alquran dalam corak tafsir *sūfi*

²⁵ Titus Burchardt, *Mengenal Ajaran Kaum Sufi*, terj. Bachtiar Efendi dan Azyumardi Azra, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), 17.

Achmad Imam Bashori

nadzari sangat besar dipengaruhi oleh kajian teori dan kajian filsafat. Penafsiran *sufi nadzari* dinilai mengarahkan terhadap perkara yang bersifat ghaib ke dalam sesuatu yang nyata atau tampak, atau dengan perkataan lain mengqiyaskan perkara-perkara yang ghaib dengan hal-hal yang bersifat konkrit (nyata). Penafsiran *sufi nadzari* cenderung tidak memperhatikan (abai) terhadap aturan dan kaidah-kaidah kebahasaan, serta lebih mengarah pada penafsiran perkara yang sejalan dengan ruh dan jiwa sang penafsir.²⁶

Konsep Dasar Kategorisasi Ayat Sufistik

Tafsir sufi sebagaimana diketahui yaitu sebagai sebuah proses penggalian makna Alquran sebagai kalam Tuhan melalui pendekatan tasawuf. Maka dalam menafsirkan Alquran secara sufistik seorang mufassir disyaratkan mengetahui ilmu-ilmu tafsir yang secara umum telah ditetapkan oleh mayoritas ulama tafsir, di antaranya yaitu harus memiliki '*ilmu maubibah*'²⁷ (ilmu yang bersifat pemberian secara langsung) sebagai *atsar* (hasil) dari mengamalkan ilmu yang telah diketahuinya (ilmu *ladunni*), yaitu ilmu yang dianugerahkan oleh Tuhan sebab pahala amal yang telah dilakukan, sehingga tersingkap *hijab* antara dirinya dan Sang pencipta, senada dengan ungkapan Al-Ghazali yang menamakannya dengan term *mukāsyafah* (*kasyf al-hijab*). Melalui anugerah inilah para sufi mendapatkan isyarat makna batin Alquran, sehingga dengan anugerah tersebut jiwa pentafsir sufi dapat berkomunikasi dengan alam dan Tuhan sehingga hadir limpahan getaran pengetahuan yang diliputi rasa kagum, cinta, rindu, makrifah. Limpahan getaran dalam jiwa sufi ini yang kemudian diungkapkan melalui kata-kata akan menjadi penafsiran *ala* sufistik.²⁸

Klasifikasi ayat atau kategorisasi ayat sufistik bukanlah perkara yang mudah untuk dilakukan, sebagaimana memahami eksistensi ayat-ayat *mutasyabihat* yang sering menimbulkan kontroversi. Meskipun demikian, terdapat beberapa konsep kategorisasi makna ayat-ayat Alquran yang menjadi landasan tradisi tafsir sufistik dalam melakukan penafsirannya, di antara konsep tersebut adalah:²⁹

1. Konsep *mubkamā* dan *Mutasyābihāt*, merupakan salah satu cabang disiplin ilmu Alquran yang paling banyak menimbulkan perdebatan. Berdasarkan perpektif '*Ulūm al-Qur'an*, *mubkam* merupakan redaksi ayat yang memiliki indikasi eksplisit dalam menunjukkan maknanya, dapat juga diartikan sebagai redaksi ayat yang tidak menerima penghapusan (*nasakb*), dan dipahami sebagai

²⁶ Muhammad Husain al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000), 108.

²⁷ Lihat, al-Suyūti, Jalāluddīn, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'an*, (Beirut: Dār al-Fikr, 2010) juz. II, 182, '*ilmu maubibah* merupakan syarat terakhir dari 15 syarat yang ditetapkan oleh al-Suyūti.

²⁸ Komaruddin Hidayat, *Memahami Babasa Agama Sebuah Kajian Hermeneutik*, (Jakarta: Paramadina, 1996), 3

²⁹ Lihat, Irwan Muhibudin, *Tafsir Ayat-Ayat Sufistik: Studi Komparatif Tafsir Al-Qusyairi dan Al-Jailani*, (Tesis Universitas Al Azhar Indonesia, Jakarta: UAI Press, 2018), 74

Achmad Imam Bashori

ayat yang hanya memiliki pemaknaan tunggal. Berbeda dengan ayat *mutasyābih* yaitu redaksi ayat yang memiliki indikasi makna yang belum jelas, sehingga memuat beberapa alternatif dalam pemaknaan.³⁰ Perdebatan konsep *mubkamāt-mutasyābihāt* tersebut, secara tidak langsung juga digunakan sebagai landasan penting yang mengkonstruksi tradisi tafsir sufistik, karena dari konsep ini memunculkan pemahaman, bahwa dalam Alquran terdapat suatu makna tertentu yang hanya bisa pahami dan diketahui oleh orang-orang yang khusus sebagaimana tafsir sufistik yang hanya diketahui bagi kalangan tertentu, dasar argumentasi yang digunakan adalah firman Allah swt QS. Ali Imran [3]: 7: “Dia-lah yang menurunkan al-Kitab (*Al-Qur'an*) kepada kamu. Di antara (isi) nya ada ayat-ayat yang *mubkamāt*, Itulah pokok-pokok isi Alquran dan yang lain (ayat-ayat) *mutasyābihāt*. Adapun orang-orang yang dalam hatinya cenderung pada kesesatan, maka mereka mengikuti sebagian ayat-ayat yang *mutasyābihāt* untuk menimbulkan fitnah (kekacauan dan keraguan) dan untuk mencari-cari takwilnya, padahal tidak ada yang mengetahui takwilnya melainkan Allah swt. Dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata: “Kami beriman kepada ayat-ayat yang *mutasyābihāt*, semuanya itu dari sisi Tuhan kami”. Dan tidaklah dapat mengambil pelajaran (daripadanya) melainkan orang-orang yang berakal.” Ayat tersebut tentu saja memperkuat landasan berikutnya, bahwa teks Alquran memiliki makna yang berlapis, sehingga dalam konteks ini para sufi mencoba menggali makna terdalam ayat-ayat Alquran.

2. Dualisme lapisan makna teks: dzahir (*eksoteris*) dan bathin (*esoteris*), klasifikasi makna Alquran menjadi zhahir (*eksoteris*) dan batin (*esoteris*) merupakan konsep yang utama dalam tradisi tafsir sufistik, tidak ada perbedaan antara tradisi tafsir sufi nazari atau isyari, karena keduanya berdasarkan beberapa pondasi utama, di antaranya adalah: keyakinan atas Alquran yang mengandung beberapa lapisan makna, dan manusia sebagai penafsir memiliki potensi untuk menyingkap makna tersebut dengan penafsiran yang tidak terbatas.³¹ Keberadaan makna dzahir dan batin merupakan landasan epistemologis yang mendasar dalam tafsir mereka, meskipun konsep dualisme makna tersebut, tidak secara eksplisit dijelaskan dalam ayat Alquran, namun terdapat beberapa hadis dan perkataan para sahabat yang menguatkan konsep tersebut. Di antara hadis yang berbicara terkait dualisme makna tersebut adalah hadis Ibn Mas'ud berikut ini:

أنزل القرآن على سبعة أحرف لكل آية منها ظهر وبطن

“Alquran diturunkan dengan tujuh huruf, setiap ayatnya memiliki makna eksoteris (zahir) dan esoteris (batin).” (HR. Ibnu Hibban)

³⁰ Al-Zarqāni, *Manābil al-ʿIrfaq*, 422.

³¹ Kristin Zahra Sand, *Sufi Commentaries on The Qur'an in Classical Islam*, (Routledge, Taylor & Francis e-Library, 2006), 27

Achmad Imam Bashori

Hadis ini sangat populer dalam tradisi sufi, Syi'ah dan sekte pecahannya Isma'iliyyah. Hadis tersebut kemudian menginspirasi pergerakan kaum esoteris dalam tradisi pemikiran Islam, termasuk di dalamnya kajian tafsir Alquran, di antara kitab tafsir sufistik seperti *Haqāiq al-Tafsīr*,³² *Rūb al-Ma'āni*,³³ dan *Rūb al-Bayān*,³⁴ bahkan secara langsung menggunakan hadis tersebut sebagai landasan penyusunan tafsir dalam menafsirkan suatu ayat. Sahl al-Tustari merupakan salah satu penafsir yang seringkali memakai redaksi "*bādḡā bātin al-ayat*" ketika hendak mengungkapkan makna esoterik suatu ayat.³⁵

3. Relasi pengetahuan dan praktik spiritual dalam menemukan makna Alquran, selain konsep dasar dualisme lapisan makna teks, dan kekhususan pemahaman hasil perolehan para sufi yang bersifat ilahiyah, maka untuk mencapai kesempurnaan makna esoteris Alquran, para sufi menambahkan konsep baru, yaitu berupa keterkaitan adanya hubungan yang bersifat komplementer antara penggalian pengetahuan terdalam Alquran dengan praktik spiritual yang telah diamalkan para sufi. Basis keyakinan dalam tradisi tafsir sufi, sebagaimana yang mendasari konsep hubungan praktik spiritual tersebut, bahwa untuk menemukan makna tersembunyi Alquran dapat dicapai dengan melaksanakan praktik ajaran keagamaan dengan serius atau sungguh sungguh. Abu Nasr al-Sarraj dalam karyanya *al-Luma'*, sebagaimana dikutip oleh Kristin Zahra menjelaskan bahwa kualitas seorang sufi sejatinya ditentukan oleh pengamalannya (*isti'mal*) terhadap isi kandungan Alquran dan hadis Rasulullah saw yang kemudian melahirkan perilaku, perkataan dan tindakan yang luhur,³⁶ Di samping itu juga para sufi harus memiliki pengetahuan tentang jiwa (*al-nafs*) dengan baik, untuk menjaganya dari segala penyakit hati. Dengan demikian, purifikasi hati dalam tradisi sufi menempati salah satu posisi yang utama, terlebih ketika akan melaksanakan penafsiran Alquran.

Setelah memahami ketiga konsep dasar penafsiran para sufi, bahwa Alquran tidak hanya memiliki satu sudut penafsiran monolitik, namun setiap ayat Alquran mencakup empat aspek (dimensi) penalaran; *ḡhabir*, *bāthin*, *bad*, *mathla'* sebagaimana tercantum dalam beberapa hadis yang telah diuraikan sebelumnya, sehingga perspektif karya sufi kemudian populer dengan sebutan empat *cycles networking* sufi yang sering diungkapkan dengan istilah *Qānūn al-Tarbi' li al-Ta'wil al-Sūfi*, yaitu mencakup aspek dzahir atau praktikal (*objektif*), batin atau metaforikal (*subjektif*), *bad* atau legal (*intersubjektif*) dan *matla'* atau testimonial (*interobyektif*). Seiring dengan kategorisasi empat aspek

³² Al-Sulami, Abdurrahman, *Haqāiq al-Tafsīr*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001), 21

³³ Al-Alusi, *Rūb al-Ma'āni fi Tafsīr al-Qur'an al-'Adḡim wa Sab'i al-Mathāni*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001), 7

³⁴ Al-Istanbuli, Isma'il Haqi bin Mustafa, *Tafsīr Rūb al-Bayān fi Tafsīr al-Qur'an*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2013), 62

³⁵ al-Tustari, Sahl bin Abdullah, *Tafsīr al-Qur'an al-'Aḡim*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2002), 121

³⁶ Lihat Kristin Zahra Sand, *Sufi Commentaries*, 29.

Achmad Imam Bashori

tersebut dalam diskursus pemahaman sufi secara umum, maka dalam konteks penafsiran para sufi akan melahirkan empat dimensi pemahaman terhadap teks Alqur'an yang secara kategoris.³⁷ Namun yang perlu diperhatikan dalam hal ini, adalah tidak semua manusia dengan keterbatasan kapasitas intelektual yang mereka miliki dapat mencerna setiap makna dari empat kategoris di atas. Dua dimensi pertama berupa pemahaman yang berlaku umum dan seharusnya diketahui sebagai panduan hidup manusia adalah dimensi praktikal dan legal dari ayat-ayat Alquran yang menjadi landasan dibentuknya aturan-aturan hukum. Sedangkan pada dua dimensi terakhir terbatas hanya diketahui beberapa kalangan tertentu saja, seperti kalangan ulama dan para sufi, yang memiliki kemampuan dalam menggali dan menyelami aspek metaforikal dan testimonial ayat-ayat Alquranyang merupakan bagian dari dimensi pemahaman secara batin (tersembunyi).³⁸

Di antara yang menguatkan tafsir sufi adalah uraian yang disampaikan oleh Ibnu Jarīr dalam karya tafsirnya, Ia mengutip pendapat Ibnu Abbas, yang menjelaskan bahwa tafsir Alquran memiliki 4 level kategori dalam memahaminya, yaitu : *Pertama*, tafsir yang maknanya dapat diketahui melalui pendekatan bahasa Arab. *Kedua*, tafsir yang harus diketahui oleh setiap orang (mukallaf). *Ketiga*, tafsir yang dapat diketahui oleh ulama. *Keempat*, tafsir yang hanya diketahui oleh Allah swt.³⁹

Hal yang sama juga dinyatakan oleh al-Jili (w. 805 H/ 1405 M), walaupun dengan pandangan yang berbeda perspektif, berupa pernyataan bahwa Alquran memiliki tiga level tingkatan pengetahuan dan ajaran yang terkandung di dalamnya, yaitu: *pertama*, Pengetahuan dan ajaran yang disebut syariat, yaitu pengetahuan dan ajaran yang bersifat formal, merupakan pengetahuan dan ajaran yang harus disampaikan kepada umat secara umum. *Kedua*, Pengetahuan dan ajaran batiniah yang menjadi inti dari syariat, dikenal dengan ilmu hakikat, merupakan pengetahuan dan ajaran yang terbatas disampaikan kepada umat secara selektif kepada orang-orang tertentu saja. *Ketiga*, Pengetahuan dan ajaran yang harus dirahasiakan, pengetahuan ketiga ini hanya dimiliki oleh orang-orang tertentu yang melihat sesuatu dengan *al-kasyf al-ilahi*, yaitu yang berkaitan dengan rahasia-rahasia ketuhanan.⁴⁰ Berdasarkan uraian tiga bagian pokok tersebut, maka posisi tafsir sufi ini berada pada level yang kedua, karena menggunakan aspek batin dalam menggali makna isyarat ayat untuk memperoleh sebuah pengetahuan.

³⁷ M. Anwar Syarifuddin, "Menimbang Otoritas Sufi dalam Menafsirkan al-Qur'an," *Jurnal Studi Agama dan Masyarakat* 1, no. 2 (Desember, 2004): 9, <https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/28257>.

³⁸ M. Anwar Syarifuddin, "Menimbang Otoritas Sufi dalam Menafsirkan al-Qur'an," 9.

³⁹ Abu ja'far Ibn Jarīr al-Tabari, *Jami' al-Bayān 'an Ta'wil Āyi al-Qur'ān*, (Kairo: Dār Hijr, 2001) juz. I, 34.

⁴⁰ Yunasril Ali, *Manusia Citra Ilahi: Perkembangan Konsep Insan Kamil Ibn 'Arabi oleh al-Jili* (Jakarta: Paramadina, 1997), 169

Achmad Imam Bashori

Problematika Tafsir Sufi dalam penafsiran al-Qur'an

Eksistensi tafsir sufi dalam konteks sejarah perkembangan, karakteristik dan konsep dasar yang melekat padanya menjadikan tafsir sufi merupakan tafsir yang memiliki perbedaan yang sangat kontras dengan tafsir lainnya. Perbedaan yang terjadi di antara disebabkan perbedaan sistem perangkat yang digunakan dalam tafsir sufi yang berlandaskan pada ilmu tasawuf para penafsirnya yang merupakan seorang salik dalam kesufian,⁴¹ juga keberadaan tafsir sufi atau yang juga disebut dengan tafsir *isyāri* memiliki karakteristik yang berbeda dengan corak tafsir yang lain. Para sufi menafsirkan Alquran dengan menggunakan mata batin (*basīrah*) dan insting, berbeda dengan kebanyakan mufasir yang memfokuskan memahami Alquran melalui indera dan akal.⁴² Muhammad Husain ad-Dzahabi mengkategorikan bahwa tafsir isyari adalah bagian dari tafsir sufi, Ia mengklasifikasi tafsir sufi ke dalam dua bagian besar, yaitu *tafsir sūfī al-nadẓari* dan *tafsir sūfī al-isyāri*.⁴³ Maka secara definitif tafsir *isyāri* dapat dinyatakan sebagai bentuk pentakwilan ayat-ayat Alquran yang berbeda dengan sesuatu yang tampak pada dzahirnya ayat, sebab penafsiran yang dilakukan oleh para sufi melalui dan berdasarkan tuntunan isyarat-isyarat yang diperoleh melalui proses suluk (spiritual), yang hasil penafsirannya dapat dikompromikan dengan makna teks ayat.⁴⁴

Dasar pemahaman tafsir sufi sebagaimana diungkap di atas, sering diabaikan oleh pemerhati dan peneliti tafsir Alquran, sehingga banyak dari mereka yang terjebak dalam menilai tafsir sufi ini dengan menyamakannya dengan bentuk tafsir yang memiliki kemiripan dengan pola tafsir *isyāri*, yaitu berupa corak tafsir batiniyah. Hal demikian menuntut dijelaskannya perbedaan yang mencolok antara kedua tafsir ini, yakni: *pertama*, tafsir batiniyah lahir dari agama majusi. *Kedua*, tafsir batiniyah lebih dominan meyakini makna batin yang terdapat dalam Alquran. Sejarah menunjukkan adanya perkembangan penafsiran kelompok batiniyah hanya terfokus pada penafsiran Alquran dengan cara menyelami makna batin saja, tanpa didasarkan pada pengetahuan ijtihad, kecuali hanya sekedar mengikuti keinginan hati mereka semata.⁴⁵

⁴¹ Syarif, *Persepektif Interaksi Antar Penganut Agama: Analisis Komparatif Tafsir Fikih dan Tafsir Sufi* (Disertasi, Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2009), 59-60.

⁴² Faisal Barīr, *Aun al-Tasawwuf al-Islāmi at-Tariq wa Rijāl* (Maktabah Sa'īd Ra'fat Jami'ah 'Ayn al-Shams, 1983), 17

⁴³ al-Dzahabi, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, 251.

⁴⁴ al-Dzahabi, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, 261

⁴⁵ T. Mairizal, *Tafsir Dengan Pendekatan Isyari: Kajian Terhadap Kitab Haqaiq at-Tafsir* Karya Abu 'Abdurrahman As-Sulami (Tesis, Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2008), 47.

Achmad Imam Bashori

Tak khayal para literalis-formalistik seringkali mengkategorikan keberadaan tafsir sufi sebagai penafsiran *batini*,⁴⁶ tafsir yang sarat dengan distorsi (*tabriḥ*), doktrin keliru (heresi), dan hanya menyakini sisi batin (esoterik) sebuah ayat al-Qur'an, serta mengabaikan sisi eksoterisnya.⁴⁷ Hal yang demikian, dapat dilihat pada tafsir *Haqāiq al-Tafsir* karya al-Sulami (w. 412 H/1021 M) yang sering dijadikan sasaran kritik dari beberapa kalangan, bahkan dinilai sebagai representasi model interpretasi (*ta'wil*) batini,⁴⁸ sehingga pada akhirnya tafsir sufi tidak jarang diasumsikan sebagai tafsir yang bertentangan atau mungkin sebagai penghalang atas peluang hadirnya makna lain (possibilitas) yang dikonstruksi melalui pemahaman bahasa (*linguistic*) dan dinamika sejarah (transmisi historis).⁴⁹

Kehadiran tafsir sufi sering mendapatkan penilaian secara variatif, baik dalam bentuk respon menerima, menolak, bahkan ada yang menerima sebagian dan menolak sebagian lainnya. Bahkan bagi sebagian kalangan sarjana, tafsir sufi dianggap identik dengan bentuk interpretasi Alquran yang bersifat mistis-dekonstruktif.⁵⁰ Mereka menilai penafsiran yang dilakukan oleh kaum Sufi lebih mengarah pada bentuk liberasi interpretasi terhadap ayat Alquran, pada satu sisi penafsiran sufi didasarkan pada pengalaman mistis-spiritual, namun pada sisi yang lain diasumsikan menjauhkan keterikatan penafsirannya dari ketentuan dimensi lahir tekstual ayat Alquran. Lebih dari itu, bahkan tradisi penafsiran yang dilakukan oleh kaum Sufi dipandang secara teoritis tidak memiliki basis metodologi yang kuat, sehingga penafsiran kaum sufi diasumsikan sebagai bentuk interpretasi yang didominasi oleh inspirasi spiritual berdasarkan kesatuan moral, literal, spiritual, dan simbol maknawi.⁵¹

⁴⁶ Kelompok Batiniyah dalam pandangan ulama Sunni dinyatakan sebagai salah satu aliran (*firqah*) Syi'ah Isma'iliyah. Lihat al-Shahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, (Beirut: Dār al-Kutub al-Islamiyyah, 1992), juz. I, 170-171.

⁴⁷ Alexander D. Knysh, "Esoterisme Kalam Tuhan: Sentralitas Alquran dalam Tasawuf", terj. Faried F. Saenong, *Jurnal Studi Al-Qur'an* 2, no. 1 (2007): 80-81.

⁴⁸ Al-Dzahabi menilai karya al-Sulami ini sebagai tafsir yang mengandung banyak kesalahan dan dipenuhi model pentakwilan secara Batin. Baca al-Basyūni, "Mukaddimah", dalam al-Qusyairi, *Latāif al-Isḥarāt*, (Mesir: Dār al-Kātib al-'Arābi, tt), vol. 1, 16. Bahkan Ibnu Taimiyyah berkomentar bahwa apa yang ada dalam tafsirnya al-Sulami banyak memuat kebohongan. Lihat Ibn Taimiyyah, *Minhāj al-Sunnah al-Nabawiyah*, (Beirut: al-Maktabah al-Ilmiyah, tt), begitujuga komentar al-Suyūti bahwa tafsir *Haqāiq al-Tafsir* banyak memuat penafsiran-penafsiran heretik (*al-Tafāsir al-Mubtadi'ah*). Jalāluddīn al-Suyūti, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Fikr, 2010), juz. II, 184.

⁴⁹ William A. Graham, "Traditionalism in Islam: An Essay in Interpretation" *The Journal of Interdisciplinary History* 23, no. 3, Religion and History, (Winter, 1993): 495-522, <https://doi.org/10.2307/206100>. Menurut pandangan aliran tradisionalis-literalis, bahwa transmisi historis berperan sentral dalam membentuk dogma-dogma agama.

⁵⁰ Ian Almond, "The Shackles of Reason: Sufi/Deconstructive Opposition to Rational Thought", *Philosophy East and West* 53, no. 1 (Januari 2003): 22-38, <https://www.jstor.org/stable/1400053>. Almond menyatakan bahwa interpretasi Alquran oleh penafsir sufi terkesan sama dengan pola interpretasi yang digunakan derrida yaitu hermeneutika dekonstruktif.

⁵¹ Gerard Bowering, "The Light Verse: Qur'anic Text and Sufi Interpretation", *Oriens* 36, no. 1 (2001): 113-144, <https://doi.org/10.1163/1877837201X00079>.

Achmad Imam Bashori

Penolakan terhadap eksistensi tafsir sufi diketahui juga didasarkan adanya kecurigaan penyimpangan dalam melaksanakan praktik keagamaan yang menjadi ritualitas kalangan sufi (*'amaliyah* tasawuf), mereka terkesan dinilai sebagai kelompok yang mempelopori pemahaman tradisional dan menjauhi kenikmatan kehidupan dunia (asketisme). Meskipun sebagian pendapat yang lain, merasa keberatan dengan penilaian pandangan tersebut, seperti yang disampaikan oleh Said Nursi dalam memberikan penilaian atas praktik keagamaan kaum sufi yang didasarkan pada pemahaman Alquran dalam meniti jalan sufisme, juga dengan tanpa menolak adanya cara-cara yang lain dan menyebutnya dengan *haqiqah*, sehingga sufisme dalam pandangannya harus dipraktikkan dalam aturan, koridor yang sesuai dan tanpa meninggalkan ketentuan ketetapan syariah. Syariah bukanlah bagian luar dari Islam, tetapi lebih merupakan kesatuan sistem yang utuh mencakup aspek dalam (*inner*) sekaligus memuat aspek luar (*outer aspect*) dari Islam.⁵²

Tradisi tasawuf dalam kajian Islam, menunjukkan bahwa selain eksistensi fisik dan materi yang merupakan bagian kecil dari keseluruhan realitas hakikat sesuatu yang cenderung menyesuaikan dengan hasil analisis ilmu Fisika, dan tidak memiliki kemampuan menerobos batas epistemologi empiris,⁵³ terdapat realitas yang lain berupa alam gaib.⁵⁴ Sebuah dimensi di luar fisika yang keberadaannya tahapan bertingkat hingga tidak terhingga. Pandangan tradisi keilmuan tersebut, yang kemudian mempengaruhi kerangka kerja interpretasi para sufi dalam memahami dan menafsirkan al-Qur'an. Di samping itu juga terdapat dalam keyakinan kosmologi sufistik, yaitu berupa pemahaman para Sufi yang menyatakan bahwa Allah swt., mengejawantahkan keagungan-Nya melalui tiga kitab suci; kitab wahyu tertulis (Alquran), alam semesta (*the universe*), dan jiwa manusia. Tiga kitab suci ini secara simultan memuat tanda-tanda (*āyāt*) eksistensi ketuhanan, sekaligus menunjukkan kesamaan prinsip, yaitu wujud manifestasi kebenaran tertinggi (*the ultimate haqq*).⁵⁵ Ketiga kitab ini juga memuat kesesuaian satu dengan lainnya karena ketiganya merupakan perwujudan atau penampakan Tuhan.⁵⁶

Dengan demikian konteks spiritual memiliki pengaruh yang signifikan terhadap para sufi dalam memandang dan memahami realitas, termasuk di dalamnya penafsiran al-Qur'an. Pandangan

⁵² Machasin, Bediuzzaman Said Nursi and the Sufi Tradition, *Al-Jami'ah* 43, no.1 (2005): 1-21, <https://doi.org/10.14421/ajis.2005.431.1-21>.

⁵³ William C. Chittick, *Kosmologi Islam dan Dunia Modern: Relevansi Ilmu-ilmu Intelektualisme Islam*, terj. Arif Mulyadi, (Bandung: Mizan, 2007), 141.

⁵⁴ Martin Whittingham, *Al-Ghazali and the Qur'an: One Book, Many Meanings*, (New York: Routledge, 2007), 38. al-Ghazali menyebut realitas ini dengan istilah "alam keseluruhan" (*'alam al-malakūt/the world of domination*).

⁵⁵ William C. Chittick, "Time, Space, and the Objectivity of Ethical Norms: The Teachings of Ibn 'Arabi", *Islamic Studies* 39, no. 4, Special Issue: Islam and Science (Winter 2000): 581-596, <https://www.jstor.org/stable/23076114>.

⁵⁶ Sajjad H. Rizvi, "The Existential Breath of al-Rahmān and the Munificent Grace of the al-Rahīm: Tafsīr Surat al-Fātihah of Jāmi' and the School of Ibn 'Arabi", *Journal of Qur'anic Studies* 8, no. 1 (2006): 58-59, 10.3366/jqs.2006.8.1.58.

Achmad Imam Bashori

kaum sufi terhadap teks Alquran digambarkan dengan kemasan luar yang di dalamnya tersimpan materi yang bersifat *azali* dan *qadim*.⁵⁷ Sebagaimana pemahaman al-Ghazālī yang meyakini bahwa kandungan makna Alquran merupakan cerminan totalitas dari realitas-realitas yang tidak kelihatan, disebabkan eksistensinya berada di luar jangkauan persepsi inderawi, terbatas hanya bisa dijelaskan dengan melalui persepsi spiritual.⁵⁸ Pencapaian semacam ini, menunjukkan tersingkapnya rahasia-rahasia alam yang tidak tampak (*invisible world*) hanya terjadi bagi mereka penafsir sufi yang telah selesai dengan tuntutan jiwa pribadinya, sehingga satu-satunya hal yang hadir dan dijumpainya ketika membaca Alquran adalah Pencinta alam semata. Sebagai catatan penting dan perlu ditegaskan bahwa makna eksoterik (*dzāhir*) yang terdapat dalam Alquran bukan tidak berarti sama sekali, atau dinilai kontradiktif dengan makna esoterik (batin), tetapi justru keberadaan makna eksoterik ayat merupakan dasar pijakan awal bagi kelangsungan konstruksi makna esoterik Alquran, keduanya saling melengkapi dan menyempurnakan (*inner and outer meanings are complementary*).⁵⁹

Penilaian yang sama juga disampaikan Henry Corbin, ia menyatakan bahwa penafsiran Alquran yang dilakukan oleh penafsir sufi cenderung pada pemahaman makna simbolis yang terdapat dalam teks Alquran, sehingga membentuk imajinasi kreatif dari penafsir sufi dalam menterjemahkan setiap makna yang tersimpan di dalamnya.⁶⁰ Meskipun demikian, bukan berarti para sufi akan mengabaikan seluruhnya aspek tekstualisme Alquran. Hanya saja, keyakinan para sufi menunjukkan bahwa rasionalitas murni belum dapat mengantarkan pada pemaknaan yang sesungguhnya, dikarenakan penjelasan tersebut didasari prasangka dan kecenderungan terhadap hal-hal yang bersifat duniawi, oleh karena itu, tolok ukur yang dijadikan pegangan dalam memperoleh pemahaman terhadap wahyu adalah sang pencipta dan tidak terletak pada bukan daya manusia yang terbatas. Maka untuk mencapai hal tersebut, diperlukan pengabdian kepada Tuhan secara total, menelaah Alquran dan mengaplikasikan seluruh disiplin spiritual yang sesuai dengan prinsip-prinsip yang telah ditetapkan.⁶¹

Berdasarkan berbagai pernyataan di atas, maka penafsiran tafsir sufi dapat didefinisikan sebagai suatu proses penafsiran yang melewati level tekstual-eksoterik ayat Alquran, hingga menembus sisi terdalam ayat Alquran melalui tersingkapnya keterdindingan mata batin atau berupa

⁵⁷ Abu Zayd, *Majbūm al-Nāsh: Dirāsah fī 'Ulum al-Qur'an*, (Beirut: al-Markaz al-Tsaqāfi al-'Arabī, 2014), 273

⁵⁸ Abu Hāmid al-Ghazālī, *Ihya' 'Ulum al-Dīn*, (Beirut: Dār Ibn Hazm, 2005), 341

⁵⁹ Whittingham, *Al-Ghazālī and the Qur'an*, 40

⁶⁰ Henry Corbin, *Creative Imagination in The Sufism of Ibn 'Arabi*, (New York: Routledge, 2008), 26-27

⁶¹ William C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge Hermeneutika Alquran Ibnu 'Arabi*, terj. Ahmad Nidjam dkk, (Yogyakarta: Qalam, 2001), 292

Achmad Imam Bashori

intuisi ilahi yang dianugerahkan Tuhan secara langsung kepada mereka para sufi sebagai hasil upaya spiritualitas ruhani yang telah mereka dijalani (*mujahādah*).⁶² Sebagaimana pernyataan al-Ghazālī bahwa “Alquran bagaikan lautan tak bertepi yang di dasar kedalamannya tersimpan mutiara dan permata. Menjadikan orang-orang berlomba-lomba untuk masuk dan menyelaminya. Dan laut itu di kelilingi pulau-pulau yang di dalamnya penuh dengan bunga-bunga yang menebar harum dan wangi; pun dalam hewan-hewan yang menghuninya tersimpat obat penangkal racun dan minyak kasturi. Di pantainya yang luas terdapat minyak Anbar kayu Gaharu yang sangat harum dan wangi, dan dari lautan ini, ilmu-ilmu mengalir bagaikan sungai”.⁶³

Teks suci al-Qur'an bagi para sufi merupakan manifestasi firman Tuhan yang tak terbatas, hadir dan senantiasa menyesuaikan dengan realitas yang ada, oleh sebab itu, setiap kata yang terdapat dalamnya penuh dengan kandungan makna sebagai representasi terhadap realitas ketuhanan yang bersifat selamanya.⁶⁴ Maka dari itu, keberadaan teks Alquran merupakan dunia pelantara antara daya penalaran dan intuitif manusia dengan keindahan ilmu Tuhan hingga menembus hakikat segala sesuatu.⁶⁵ al-Sullami menegaskan bahwa Alquran mengandung multiplisitas makna, oleh karena itu tafsir sufistik tidak bisa lepas dari karakteristik yang melingkupinya, yaitu sebagai usaha seorang mufassir dalam memahami makna terdalam kandungan Alquran yang memuat beragam rahasia eksklusif (*khawāsh al-asrār*), seluk-beluk kehalusan (*lathāif*), dan keajaiban-keajaiban yang tersembunyi (*maknūnat badā'ī*).⁶⁶ Senada dengan apa disampaikan Basyūni bahwa tafsir sufistik mencakup di dalamnya rahasia dan cahaya keilahian (*lathāif asrārib wa anwārib*), isyarat-isyarat-Nya yang sangat lembut (*daqīq isyārātib*), alegori-Nya yang sangat halus (*khāfī rumūzībi*), dan segala bentuk rahasia-Nya yang tersembunyi (*maknūnatib*).⁶⁷

Hal inilah yang menjadi sebuah rumusan dari tafsir sufi atau tafsir *isyāri* ini, yaitu sebuah tafsir yang tidak menafikan salah satu dari dua unsur pemahaman yang ada, tidak meninggalkan makna batin, juga tidak mengabaikan peran teks ayat, karena yang terjadi adalah *crossing over* yakni melangkah

⁶² Definisi tersebut cukup populer dalam menunjukkan pemaknaan tafsir sufi yang tercatat dalam literatur- *'ulūm al-Qur'an*, sebagaimana pernyataan Muhammad 'Ali al-Shābūni, *al-Tibyān fī 'Ulūm al-Qur'an*, (Jakarta: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 2003), 171. dan Abdul 'Adzīm al-Zarqāni, *Manāhil al-'Irqān fī 'Ulūm al-Qur'an* (Kairo: Dār al-Salām, 2015), Vol. II, 66

⁶³ Abu Hāmid al-Ghazālī, *Jawābir al-Qur'an*, (Beirut: Dār al-'Afāq al-Jadīlah, tt), 8-9

⁶⁴ Lihat Syafa'atun Almirzanah, “Hermeneutika Sufi dan Relevansinya Bagi Diskursus Kontemporer tentang Dialog Agama”, dalam *Upaya Integrasi Hermeneutika dalam Kajian Alquran dan Hadīts*, ed. Syafa'atun Almirzanah & Sahiron Syamsuddin, (Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2012), 304-305

⁶⁵ William C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge: Hermeneutika Alquran Ibnu 'Arabi*, 17

⁶⁶ al-Sulami, *Haqāiq al-Tafsīr*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001), Vol. II, 302

⁶⁷ Lihat al-Basyūni, “Mukaddimah”, dalam Abdul Karīm Ibn Hawāzin al-Qusyairi, *Lata'if al-Isyārāt*, (Mesir: Dār al-Katib al-'Arabi, tt), Vol. I, 53

Achmad Imam Bashori

dari yang satu makna kepada yang lain, dari makna lahir ke dalam makna batin (rahasia teks).⁶⁸ Sebagaimana hal yang serupa juga dinyatakan oleh Nasaruddin Umar yang memposisikan tafsir sufi ini sebagai takwil, sebab takwil pada dasarnya identik dengan pengertian tafsir, bahkan proses pemahamannya takwil lebih mendalam daripada sekedar menafsirkan Alquran.⁶⁹

Tafsir sufi dalam konteks memahami makna batin Alquran memiliki dasar yang kuat dalam sejarah tafsir dan bukan merupakan hal yang baru dalam penafsiran Alquran. Alquran memberikan informasi pada kita bahwa Alquran memiliki dimensi dzahir dan dimensi batin.⁷⁰ Di antara buktinya adalah suatu riwayat penafsiran sahabat Nabi Saw. yang berbeda pendapat dalam memahami atau menafsirkan satu ayat, seperti dalam QS. al-Nashr [110]: 1. sebagian sahabat ada yang memahami ayat tersebut dengan mengikuti penjelasan apa yang terdapat pada dzahir ayat, yaitu merupakan perintah Allah untuk senantiasa bertahmid dan memohon ampunan. Berbeda dengan sahabat nabi lainnya yang memahami bahwa ayat tersebut sebagai isyarat bahwa ajal nabi saw. telah sangat dekat. Pemahaman tersebut membuktikan bahwa tidak semua para sahabat menafsirkan apa yang ada dibalik teks ayat, hanya sebagian orang tertentu saja yang bisa memahami makna batin Alquran.⁷¹ Hal yang sama juga terjadi pada sahabat Umar Ibn al-Khattāb, ketika mendengar telah turunnya QS. al-Maidah (5): 3, segera Ia menangis, karena memandang isyarat makna ayat tersebut, yaitu pemahaman bahwa segala sesuatu yang mencapai kesempurnaan, maka tidak ada setelahnya kecuali kekurangan, tentu konsisi Umar ini berbeda dengan sebagian sahabat lainnya yang merasa bahagia ketika mendengar ayat tersebut.⁷²

Terdapat beberapa ayat Alquran yang dapat dijadikan sebagai dasar yang menguatkan interpretasi para sufi, di antaranya adalah bahwa Alquran memuat semua segala sesuatu (QS. Al-An'ām: 38, QS. Yāsīn: 12), Alquran memuat pelbagai macam pengetahuan (QS. al-Hijr: 21),⁷³ dan Alquran merupakan kesempurnaan Allah swt dan keluasan ilmu-Nya (QS. Luqmān: 27).⁷⁴ Begitu pula dengan beberapa hadis Nabi saw. yang juga menyiratkan hal yang sama, di antaranya hadis yang

⁶⁸ Mulyadhi Kartanegara, "Tafsir Sufi Tentang Cahaya," *Jurnal Studi Al-Qur'an* 1, No. 1 Januari 2006, 31.

⁶⁹ Nasaruddin Umar. Kontruksi Takwil Dalam Tafsir Sufi dan Syiah. Sebuah Studi Perbandingan. *Jurnal Studi Al-Qur'an*. Vol. 2, No.1, 2007, 39.

⁷⁰ Muhammad Husein ad-Dzahabi, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrīn*, 261-262. Salah satu bukti penggunaan makna batin (esoteris) penafsiran Alquran adalah ketidakpahaman orang-orang kafir dalam menjelaskan makna yang tersirat dalam Alquran, mereka hanya memahami apa yang terdapat dalam teks ayat, namun tidak mengerti maksud dan tujuan Allah dari ayat tersebut, meskipun sebenarnya maksud dan tujuan inilah dalam pandangan ad-Dzahabi merupakan makna batin Alquran.

⁷¹ ad-Dzahabi, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrīn* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000), 263.

⁷² Muhammad Jamāl al-Dīn al-Qāsīmī, *Tafsīr al-Qāsīmī Mahāsīn al-Ta'wīl* (Beirut: Dar al-Kutb al-'Ilmiyah, 1997), 41.

⁷³ Abu Nashr al-Sarrāj al-Tūsī, *al-Luma' fi Tarīkh al-Tasawwuf al-Islāmī*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2001), 73

⁷⁴ Al-Ghazālī, *Ihyā' 'Ulum al-Dīn*, Vol. 4, h. 99

Achmad Imam Bashori

diriwayatkan oleh Ibn Mas'ūd, “sesungguhnya Alquran diturunkan dalam tujuh huruf. Setiap hurufnya memiliki empat tinjauan makna; *dzabr, batin, hadd, dan mathla*”.⁷⁵

Respon dan Apresiasi terhadap Tafsir Sufi

Sejarah perkembangan tafsir Alquran menunjukkan bahwa di antara salah satu genre tafsir yang dinilai kontroversial adalah tafsir sufi, hal tersebut didasarkan adanya beragam apresiasi terhadapnya; mulai dari penerimaan, penerimaan dengan kualifikasi tertentu, hingga pada tahap penolakan sepenuhnya terhadap tafsir sufi. Penolakan tersebut lebih didasarkan pada asumsi bahwa tafsir sufi merupakan penafsiran Alquran yang terkesan menekankan pada pemaknaan esoterik (batin) ayat dan diasumsikan mengabaikan aspek eksoteris ayat, sebagaimana pola *tafsir batini* yang berkembang luas dalam tradisi Syi'ah-Ismā'iliyyah. Para ulama yang memiliki pandangan yang demikian antara lain, yaitu:

1. Fatwa Ibn Shalah (w. 1245 M), yang memiliki pandangan bahwa penafsiran sufistik tidak layak disebut sebagai tafsir, karena kesamaan dengan pola penafsiran yang dilakukan oleh kaum *Bātiniyyah*. Ibn Shalah sependapat dengan penilaian Abu al-Hasan al-Wāhidi (w. 1075) ketika mendapat informasi bahwa al-Sullami telah menyusun karya tafsir berjudul *Haqāiq al-Tafsīr*, ia menyatakan “jika al-Sulami meyakini bahwa karya yang ia susun tersebut sebagai sebuah karya tafsir, maka ia telah menjadi kafir.”⁷⁶
2. al-Zamakhshari, ia menolak keberadaan tafsir sufi, sebab menurut pandangannya bahwa perkataan seorang sufi tentang tafsir Alquran, sebenarnya tidak dapat disebut tafsir, melainkan sekedar hanya pemahaman makna atau penemuan-penemuan yang diperolehnya ketika membaca Alquran.⁷⁷
3. Ibn Taimiyah, ia menyatakan bahwa terdapat beberapa bentuk persamaan antara metode penafsiran kaum sufi dan kaum *Bātiniyyah*, yaitu adanya figur sentral yang memiliki otoritas dalam menentukan interpretasi Alquran seorang *imām ma'shūm* dalam tradisi *Bātiniyyah* dan *mursyid* dalam tradisi tasawuf, berupa keyakinan kaum *Bātiniyyah* bahwa aspek eksoteris Alquran merupakan simbol aspek esoterismenya yang hanya dipahami dan dimengerti *imām ma'shūm*, sama

⁷⁵ Lihat, Ibn Jarīr al-Tabari, *Jami' al-Bayān 'an Ta'wīl Ayyi al-Qur'an* (Kairo: Dār Hijr, 2001), Vol. I, 20-62, Al-Tabari menjelaskan beberapa riwayat tentang hadis tersebut. Sebagaimana diketahui bahwa al-Tabari dikenal bukan sebagai mufasir sufi, maka ia memiliki pandangan yang berbeda dalam penjelasan hadis tersebut, ungkapan *sab'atu abriif* menurutnya mengarah pada pengertian jumlah dialek orang Arab dan tujuh aspek wahyu.

⁷⁶ al-Zarqāni, *Manābil al-'Irfaq fi 'Ulūm al-Qur'an*, 437

⁷⁷ al-Zarqani, *Manābil al-'Irfaq fi' Ulum al-Qur'an*, 78

Achmad Imam Bashori

halnya dengan pandangan kaum sufi yang menyatakan bahwa orang biasa (awam) tidak akan pernah mampu menyingkap hakikat makna al-Qur'an.⁷⁸

Sedikit berbeda dengan respon sebelumnya, terdapat sebagian kalangan yang memandang bahwa penafsiran Alquran yang dilakukan oleh para sufi tak lebih hanya sebatas mencari basis dasar argumentasi Alquran untuk mendukung pemikirannya. Sebagian pendapat yang memiliki pandangan tersebut di antaranya, yaitu:

1. Pandangan Ihsān Ilāhi Zhāhir, ia menilai bahwa klasifikasi realitas ke dalam kategori lahir dan batin sebagai karakteristik utama pemikiran Syi'ah secara umum dan Ismā'iliyyah secara khusus, walaupun terdapat juga pendapat lain yang menyatakan bahwa sesungguhnya pemikiran tersebut merupakan adopsi dari pemikiran Yahudi yang digunakan oleh Abdullah ibn Sabā', bahkan yang lebih ekstrem lagi yang menyatakan bahwa pemikiran tersebut dinilai sebagai adopsi kaum sufi untuk justifikasi dan dasar argumentasi ajaran mistisisme yang tidak mereka temukan sumbernya dalam Alquran ataupun Sunnah.⁷⁹
2. Pandangan Sayyed Hossein Nasr, ia menilai adanya kemiripan aspek esoteris Islam dalam tradisi Sunni diwakili oleh Sufisme, sedangkan aspek batiniyah dalam kalangan Syi'ah telah menjelma sebagai sesuatu yang mewarnai seluruh aspek ajarannya. Maka menurutnya bukalah sesuatu yang mengherankan, jika kemudian ditemukan dalam pandangan Sunni paham Sufisme memiliki tingkat persamaan yang kuat dengan paham Syi'ah, bahkan sebagian ajaran keduanya menunjukkan kecenderungan asimilatif yang sangat kuat.⁸⁰

Sementara penolakan tafsir sufi dari kalangan lain yang memandang bahwa tafsir sufi sebagai bukan karya tafsir, di antaranya disampaikan:

1. Badr al-Dīn al-Zarkasyī, ia berpendapat bahwa pendapat-pendapat para sufi, yang mereka anggap sebagai tafsir al-Qur'an, pada kenyataannya menurutnya bukan karya tafsir, melainkan hanya sekadar makna dan temuan yang mereka peroleh ketika membaca dan menyelami isyarat al-Qur'an, sebagaimana pendapat mereka tentang Q.S al-Taubah: 123. yang bagi mereka para sufi,

⁷⁸ Ibn Taimiyah, *Majmū'at al-Rasā'il wa al-Masā'il*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1992), 32-74

⁷⁹ Ihsān Ilāhi Zāhir, *al-Tasawwuf: al-Mansyā' wa al-Mashādīr*, (Lahore: Idārat Turjumān al-Sunnah, 1986), 245, lihat juga, Ja'far al-Subhāni, *al-Manāhij al-Tafsīriyyah*, (Teheran: Muassasah al-Imām al-Shādiq. 1422 H), 125-126, Ali Ibn al-Sayyid Ahmad al-Wāshifi, *Mawāzīn al-Shufiyyah fī Dhaw' al-Kitāb wa al-Sunnah*, (Alexandria: Dār al-Imān, 2006), 58, dan Reynold A. Nicholson, *Studies in Islamic Mysticism*, (London: Curzon Press, 2005), v-vi.

⁸⁰ Sayyed Hossein Nasr, Shi'ism and Sufism: Their Relationship in Essence and History, *Religious Studies* 6, no. 3 (September 1970): 229-242, <https://doi.org/10.1017/S0034412500004558>.

Achmad Imam Bashori

maksud dari ayat *al-ladzīna yalūnakum min al-Kuffār* itu adalah hawa nafsu, berdasarkan sesuatu yang paling dekat dengan diri manusia adalah nafsunya.⁸¹

2. Hussein Abdul-Rouf, menurutnya penafsiran sufistik identik dengan jenis *ta'wil* yang tidak otoritatif, hal tersebut didasarkan atas apa yang dilakukan oleh para sufi yang hanya menafsirkan Alquran sekedar mengikuti pemikiran dan perenungan spekulatif mereka yang bersifat reflektif-subjektif, sehingga sangat memungkinkan diabaikannya intertektualitas Alquran, Sunnah, dan transmisi historis para Sahabat dan Tabi'in.⁸²
3. Muhammad Husein al-Dzahabi, Ia menilai bahwa tafsir sufi merupakan justifikasi paham maupun pemikiran yang berasal dari tradisi di luar Islam, yaitu dengan menyatakan bahwa produk tafsir yang dihasilkan sebagian kaum sufi adalah upaya mereka untuk mencari dasar argumentatif atas paham filsafat yang mereka yakini, hal tersebut dapat ditemukan pada Ibnu Arabi yang sering dinilai sebagai sufi terkemuka yang seringkali melakukan penyelewengan (*ilbād*) dalam menafsirkan al-Qur'an, sebagaimana terlihat pada penafsiran Ibnu 'Arabi ketika menjelaskan QS. al-Nisā': 1, ia menyatakan bahwa yang dimaksud dari *ittaqū rabbakum* adalah "jadikanlah apa yang tampak dari kalian sebagai penjaga yang tidak tampak (Tuhan) dari dirimu juga sebagai penjaga karena sesungguhnya (dalam dirimu) terdapat dua perkara, yaitu kebaikan dan keburukan, oleh sebab itu, penjagaan secara menyeluruh terhadap keduanya dapat menjadikanmu sebagai orang yang bijak sekaligus alim". Al-Dzahabi kemudian memberikan penilaian bahwa apa yang nyatakan oleh Ibn 'Arabi adalah upaya untuk meligitimasi paham yang dianutnya yaitu *wibdat al-wujud*.⁸³ Berdasarkan penafsiran yang diuraikan Ibnu Arabi, terdapat beberapa kalangan (baik Muslim maupun non-Muslim) menyatakan bahwa pemahaman tersebut dipengaruhi oleh pandangan yang menunjukkan bahwa sufisme dalam Islam sebagai ajaran yang berasal dari luar Islam.⁸⁴

Pandangan cukup menarik disampaikan oleh E.H. Palmer, yang menyatakan bahwa tasawuf merupakan bentuk inovasi agama kuno yang dianut oleh bangsa Arya, yaitu sebagai bentuk perlawanan atas ekspansi militer yang dilakukan Muslim-Arab terhadap tanah air mereka.⁸⁵ Berbeda dengan pernyataan Alexander Treiger, Ia secara jelas menyatakan bahwa tasawuf dalam Islam merupakan sebuah ajaran yang dibangun dari berbagai pemikiran Filsafat yang berkembang dalam

⁸¹ Badr al-Dīn al-Zarkasyī, *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Kairo: Maktabah Dār al-Turāth, 1984), Vol. II, 170-172

⁸² Hossein Abdul-Rouf, *Schools and Qur'anic Exegesis: Genesis and Development*, (London & New York: Routledge, 2010), 105-106

⁸³ al-Dzahabi, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Vol. II, 251-255

⁸⁴ Hasan Mahmūd Abdul Lathīf, *Fushūl fī al-Tasawwuf*, (Kairo: Dār al-Bashāir, 2008), 74

⁸⁵ E.H. Palmer, *Oriental Mysticism: A Treatise On Sufistic and Unitarian Theosophy of the Persians*, (London: Luzac, 1867), 9

Achmad Imam Bashori

tradisi Yunani Kuno. Sebagai pembuktian yaitu penjelasan yang pernah diungkapkan oleh al-Birūni, bahwa secara etimologis kata tasawuf merupakan serapan dari bahasa Yunani, identik dengan kata sophia yang berarti kebijaksanaan, dan juga argumentasi yang menunjukkan bahwa sebagian besar sufisme dalam tradisi Islam merupakan hasil penyatuan dari istilah, konsep, dan metode yang bersumber dari pemikiran Aristotelian dan Neo-Platonis.⁸⁶ Sedangkan pandangan lain yang berbeda disampaikan oleh A.J. Arberry, menurutnya bahwa ajaran dan ritual kaum sufi telah berhutang banyak pada berbagai unsur di luar Islam, seperti ajaran Kristen, Yahudi, Gnostik, Neo-Platonisme, Hermetisme, Zoroaster, dan Buddhisme, Fakta tersebut didasarkan pada tempat tumbuh dan berkembangnya ajaran tasawuf adalah merupakan tempat yang sama tersebar luas ajaran Filsafat dan Mistisisme, oleh karena itu menurut Arberry tidak dinilai berlebihan jika menganggap tasawuf bukanlah manifestasi dari ajaran Islam yang eksklusif, justeru keberadaan tasawuf adalah hasil asimilasi dan akulturasi dari berbagai ajaran dan tradisi asing tersebut.⁸⁷

Keberadaan tafsir sufi yang melahirkan perdebatan, hingga muncul respon penolakan oleh sebagian peneliti, bahwa penafsiran sufistik telah mengabaikan aspek tekstualisme Alquran sebagaimana diuraikan di atas, pada kenyataannya juga ditentang oleh sebagian peneliti lainnya. Di antaranya yaitu:

1. Shuruq Naquib menyatakan bahwa tafsir sufistik merupakan penafsiran yang menggabungkan pemahaman makna literal dan non literal ayat Alquran, keduanya makna tersebut memiliki relasi titik temu dan tidak saling bertentangan, karena keberadaan interpretasi simbolik yang terdapat dalam tafsir sufistik berupa unsur moral dan spiritual semata-mata digunakan untuk memperluas cakupan signifikansi makna literal ayat Alquran.⁸⁸ Hal tersebut didukung oleh pernyataan Syed Ridwan Zamir yang menilai bahwa tafsir sufistik identik dengan hermeneutika literalisme-spiritual.⁸⁹ Menarik apa yang disampaikan oleh Massimo Campanini bahwa interpretasi sufistik semestinya dipahami sebagai proses evolusi penafsiran, yaitu dari tahapan pemaknaan lahir eksoteris meningkat pada tahapan makna yang lebih mendalam (esoteris), walaupun bukan berarti penafsiran sufistik identik dengan penafsiran mistis-gnostik, sebagaimana penafsiran kelompok *Ismā'īlyyah*. Makna Esoterisme tafsir sufistik merupakan pengetahuan yang dianugerahkan secara

⁸⁶ Alexander Treiger, "Monism and Monotheism in al Ghazālī's *Misykāt al-Anwār*," *Journal of Qur'anic Studies* 9, no. 1 (2007): 1-27, <https://jstor.org/stable/25728234>.

⁸⁷ A.J. Arberry, *Sufism: An Account of Mystics of Islam*, (London & New York: Routledge, 2008), 11-12.

⁸⁸ Shuruq Naquib, "And Your Garments Purify: Tahārah in the Light of Tafsir," *Journal of Qur'anic Studies* 9, no. 1 (2007): 59-77, <https://doi.org/10.3366/jqs.2007.9.1.59>.

⁸⁹ Syed Ridwan Zamir, "Tafsīr al-Qur'ān bi al-Qur'ān: the Hermetics of Imitation and "Adab" in Ibn 'Arabi's Interpretation of the Qur'an," *Islamic Studies* 50, no. 1 (2011): 5-23, <https://www.jstor.org/stable/41932574>.

Achmad Imam Bashori

langsung oleh Tuhan kepada para sufi, berfungsi sebagai petunjuk jalan spiritual melalui bahasa eksternal teks. Para sufi memiliki kemampuan dalam memahami rahasia iman dan takwa melalui pemahaman makna isyarat teks Alquran, sebab itu interpretasi sufistik yang dihasilkan berdasarkan upaya penyingkapan iluminatif tidak akan pernah terjadi kontradiksi antara dimensi esoterik dan eksoterik makna Alquran.⁹⁰

2. Annemarie Schimmel, ia menegaskan bahwa mereka kaum Sufi, dengan melalui metode penafsiran sufistiknya, telah menunjukkan perannya yang sangat penting dalam upaya pengembangan ilmu-ilmu Alquran. lebih lanjut Annemarie menyebutkan bahwa penafsiran sufistik walaupun memiliki pola yang beraneka ragam dalam menjelaskan ayat, mulai dari interpretasi verbal hingga interpretasi simbolik dan alegoris, penafsiran sufistik tetap tidak menolak makna eksternal Alquran.⁹¹

Di sisi yang lain, lahir kelompok ketiga, yaitu sebagian kalangan ulama yang menerima tafsir sufi dengan syarat-syarat tertentu, yaitu kelompok yang menyatakan bahwa penafsiran sufistik dapat diterima selama tidak bertentangan dengan aspek tekstualis atau eksoteris ayat Alquran. Penafsiran sufistik harus memiliki kesesuaian dan tidak mengabaikan aturan yang sudah ditetapkan dan menjadi kaidah baku dalam bahasa Arab. Di antara beberapa prinsip utama yang harus dipenuhi, yaitu: *Pertama*, setiap upaya memahami dan menggali makna Alquran harus tunduk terhadap aturan kaidah yang berlaku dalam bahasa Arab, sebab bahasa yang digunakan Alquran adalah bahasa Arab seperti QS. Yūsuf: 2 dan QS. Ibrāhīm: 4. *Kedua*, setiap makna yang digunakan dalam menafsirkan ayat merupakan makna yang terkandung dalam lafadz yang diungkapkan (*lafdz yu'abbiru 'anhu*), sehingga penggalian terhadap makna ayat, dapat dilakukan setelah proses identifikasi terhadap literal teks ayat.⁹² *Ketiga*, Alquran sebagai kitab petunjuk (*hidāyat*) bagi umat manusia, sehingga syarat utama dalam mewujudkan fungsi tersebut adalah ketika bahasa yang digunakan dapat dipahami dengan jelas, maka tidak diperbolehkan memuat kosa kata yang bersifat ambiguitas.⁹³ *Keempat*, berupa prasyarat utama yang harus dipenuhi oleh tafsir sufistik, yaitu tidak bertentangan dengan teks-teks

⁹⁰ Massimo Campanini, *The Qur'an: The Basics*, trans. Oliver Leaman, (London & New York: Routledge, 2007), 89

⁹¹ Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*, (North California: The University of North California Press, 1975), 25.

⁹² Abu Hilāl al-'Askarī, *al-Mu'jam fī Baqiyah al-Asyā'*, (Kairo: Dār al-Fadhilah, tt) 41. dan al-Syathībi, *al-Muwāfaqāt fī Usūl al-Syarī'ah*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t), juz. II, 87

⁹³ Abdul Qāhir al-Jurjāni, *Asrār al-Balaghah*, (Dār Ihyā' al-Turath, 2005), 364. Sebagian ahli Ushul Fiqh menyatakan bahwa visi utama bahasa adalah sebagai fasilitator dalam menjelaskan tujuan syari'at Allah swt. dalam bentuk *bayan* dan *ta'bir*. Lihat, Ibn Hazm, *al-Ahkām fī al-Ushūl al-Ahkām* (Bairut: Dār Ibn Hazm 2016), juz. III, 39 dan Jamaluddin Abdurrahim al-Asnawi, *Nihāyat al-Sūl Syarh Minhāj al-Ushūl fī 'ilmi al-Ushūl* (Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999), juz. I, 164-165.

Achmad Imam Bashori

literal syari'at (*nash min nushūs al-syari'ah*), terutama Alquran dan Sunnah, oleh sebab itu, setiap pemahaman dan penggalan makna yang terdapat dalam tafsir sufistik harus disertai dan didukung dengan adanya *nash-nash syari'at*. Syarat yang terakhir ini menurut Husein al-Zahabi harus dipenuhi, sebab suatu penafsiran yang tidak disertai dengan hadirnya dukungan *nash syari'at*, atau disertai *nash syari'at* namun terjadi kontradiktif, maka penafsiran tersebut dinyatakan hanya sekedar praduga atau bersifat asumsi subjektif (*al-da'awa*), Sedangkan praduga subjektif yang tidak bersandar pada dalil syari'at tidak dapat diterima (*ghair maqbulah*) sebagaimana ketetapan konsensus ulama (*bi ittifaq al-'ulama'*).⁹⁴

Dua prasyarat sebagaimana disebutkan di atas, merupakan prinsip yang paling mendasar dalam menilai keberadaan tafsir sufistik dalam kajian tafsir dan *'ulum al-Qur'an*. Hal tersebut berangkat dari banyaknya asumsi yang menyatakan bahwa tafsir sufistik merupakan suatu penafsiran yang menolak, bahkan mengabaikan aspek tekstualis-literalis ayat, atau makna eksoterisme Alquran. Sebagaimana komentar Frithof Schuon yang menyatakan bahwa interpretasi sufistik menyebabkan reduksi teks Alquran, hingga pada taraf berikutnya menjadikan pemahaman ayat sebagai ungkapan mistis, lebih dari itu Schuon juga menilai bahwa interpretasi sufistik bertentangan dengan makna tektual Alquran dan isi kandungan tafsirnya juga sangat tidak jelas (kacau).⁹⁵ Bahkan terdapat pandangan lain yang menyatakan bahwa penafsiran sufistik sama sekali tidak berlandaskan kerangka historis dan signifikansi rasio, Justeru menjadikan penafsiran yang orientasinya bersumber pada pengalaman mistis-subjektif.⁹⁶ Senada dengan pandangan tersebut, terdapat pernyataan yang disampaikan Ian Almond, bahwa *ta'wil* yang dilakukan para sufi merupakan bentuk penafsiran yang bersifat mistis-esoteris, berangkat dari adanya asumsi bahwa teks Alquran mengandung makna tersembunyi yang tak terbatas, maka apa yang dilakukan para sufi dalam menafsirkan Alquran merupakan bentuk melepaskan diri dari depedensi teks (keterbatasan teks) dan bertujuan menggiring pemahaman pembaca pada tahapan pemaknaan baru yang lebih mendalam.⁹⁷

Berbagai sudut pandangan dan respons dalam mensikapi eksistensi tafsir sufi, maka tidak berlebihan dalam penelitian ini merujuk kembali kepada beberapa definisi dan pandangan yang telah disampaikan para ulama yang sangat intens dalam kajian tafsir Alquran, di antaranya:

⁹⁴ al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirūn*, Vol. II, 265-266. dan al-Syatibi, *al-Muwafaqat*, juz. III, 394

⁹⁵ Frithof Schuon, *Sufism: Veil and Quintessence*, (Indiana: World Wisdom, 2006), 65

⁹⁶ Maryam Musharaf, "A Study on the Sufi Interpretation of Qur'an and the Theory of Hermeneutic", *al-Bayan Journal*, Vol. 11, No. 1, (June 2013), 34

⁹⁷ Ian Almond, "The Meaning of Infinity in Sufi and Deconstructive Hermeneutic: When Is an Empty Text and Infinite One?," *Journal of the American Academy of Religion* 72, no. 1 (March 2004): 97-117, <https://doi.org/10.1093/jaarel/lfh005>.

Achmad Imam Bashori

1. al-Zarqani mendefinisikan tafsir sufi adalah upaya mentakwilkan makna Alquran yang berbeda dengan zhahir ayat berkenaan dengan adanya isyarat-isyarat tersembunyi yang hanya dipahami oleh ahli suluk dan ahli tasawuf serta memungkinkan adanya keinginan menggabungkan antara makna yang tersembunyi dan makna yang tampak (*zhabir*).⁹⁸
2. al-Dzahabi mengklasifikasi tafsir sufi sebagai tafsir dari dua macam jenis tasawuf yaitu nadzari dan 'amali, keduanya masing-masingnya memiliki pengaruh dalam menafsirkan Alquran yang kemudian melahirkan penafsiran sufistik.⁹⁹
3. al-Shabuni menyatakan bahwa tafsir sufi sebagai usaha pentakwilan Alquranyang berbeda dengan dzahir ayat dengan mempertimbangkan isyarat-isyarat tersembunyi yang hanya dimengerti oleh kalangan yang memiliki ilmu laduni atau kelompok arif billah dari para ahli suluk yang bermujahadah dengan cara menundukkan hawa nafsunya, sehingga mereka memperoleh cahaya ilahi yang menerangi serta menembus rahasia Alquran, atau mereka yang telah dianugerahi dengan sebagian makna yang mendalam melalui *ilham ilahi* atau *futuh rabbani*, sehingga memungkinkan bagi mereka dalam memadukan yang tersembunyi dengan yang dzahir, yakni berupa makna ayat-ayat yang diinginkan.¹⁰⁰
4. Subhi Shalih mengartikan tafsir sufi dengan pengertian penta'wilan ayat-ayat Alquran berbeda dengan makna zhahirnya serta memalingkan seluruh makna di antara yang zhahir dan yang tersembunyi.¹⁰¹
5. Quraish Shihab cukup mendefinisikan tafsir sufi adalah tafsir yang ditulis oleh mereka yang ahli di bidang tasawuf yaitu para sufi.¹⁰²

Berdasarkan pengertian yang telah disampaikan oleh beberapa ulama di atas, maka dapat disimpulkan bahwa yang dimaksud dengan tafsir sufi adalah upaya menjelaskan atau mentakwilkan makna terdalam teks ayat Alquran yang dilakukan oleh para penafsir sufi berdasarkan aspek tinjauan tasawuf, baik *tasawuf amali* maupun *tasawuf nazari*, dengan pemetaan tinjauan tasawuf yang digunakan sebagai dasar penafsiran menunjukkan posisi keduanya dalam status hukum penerimaan atau penolakan terhadap tafsir sufi.

Kesimpulan

⁹⁸ Al-Zarqāni, *Manābil al-'Irḡān fī 'Ulūm al-Qur'an*, 67

⁹⁹ Al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirin*, 251.

¹⁰⁰ Al-Shabūni, *Al-Tibyan fī 'Ulūm al-Qur'an*, (Makkah: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 2003), 191

¹⁰¹ Shubhi al-Shālih, *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'an*, (Beirut: Dār al-'Ilmi li al-Malāyīn, 1977), 297

¹⁰² Quraish Shihab, *Sejarah & Ulum al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001), 180.

Achmad Imam Bashori

Setidaknya terdapat beberapa problematika yang disematkan pada tafsir sufi di antaranya: *pertama*, tafsir sufi terkesan menafsirkan Alquran dengan mata batin (*basirah*) dan insting, berbeda dengan mufasir lain yang memahami Alquran melalui indera dan akal (literalis-tekstualis), tafsir sufi lebih disebut sebagai pentakwilan yang menyelisih terhadap dzahir ayat, sebab penafsiran para sufi berdasarkan tuntunan isyarat yang diperoleh melalui proses *suluk* (spiritual), meskipun penafsirannya dapat dikompromikan dengan makna teks ayat. *Kedua*, tafsir sufi sebagai bentuk tafsir *isyari* diasumsikan identik dengan corak tafsir batiniyah, sehingga dinilai terjadi distorsi (*tabrif*), doktrin keliru (heresi), lebih menyakini sisi batin (esoterik) ayat Alquran serta abai sisi eksoterisnya, bahkan dianggap identik dengan interpretasi Alquran yang mistis-dekonstruktif. *Ketiga*, Tafsir sufi sebagai representasi interpretasi (*ta'mil*) makna batin ayat, dinilai bertentangan atau penghalang kemungkinan lahirnya (posibilitas) makna lain yang dikonstruksi dari pemahaman bahasa (*linguistic*) dan dinamika sejarah (transmisi historis). *Keempat*, tradisi tafsir Sufi dipandang tidak memiliki basis metodologi yang kuat, karena penafsiran kaum sufi didominasi oleh inspirasi spiritual berdasarkan kesatuan moral, literal, spiritual, dan simbol maknawi. *Kelima*, tafsir sufi tak lebih sebagai penafsiran yang hanya sebatas mencari basis dasar argumentasi Alquran untuk mendukung pemikirannya, sehingga terdapat ulama yang memandang tafsir sufi tidak layak disebut sebagai karya tafsir. Keenam, penolakan tafsir sufi lebih disebabkan adanya kecurigaan penyimpangan dalam melaksanakan praktik keagamaan yang menjadi ritualitas kalangan sufi (amaliah tasawuf), mereka terkesan dinilai sebagai kelompok yang memelopori pemahaman tradisional dan menjauhi kehidupan dunia (asketisme).

Sejarah dinamika perkembangan tafsir Alquran memperlihatkan bahwa tafsir sufi merupakan salah satu genre tafsir yang dinilai problematik dan kontroversial, hal yang demikian didasarkan adanya beragam apresiasi dan respon terhadapnya; mulai dari penerimaan, penerimaan dengan kualifikasi tertentu (syarat dan prinsip), hingga pada tahap penolakan sepenuhnya terhadap tafsir sufi. Meskipun demikian di sisi yang lain, kejelian dan ketajaman pemahaman atas tafsir sufi dengan mempertimbangkan kontribusinya dalam penafsiran Alquran tidak mungkin diabaikan, di antaranya: *Pertama*, penafsiran Alquran yang hanya bersandar pada analisis kebahasaan dinilai tidak memadai secara utuh, untuk itu diperlukan peran tafsir sufi sebagai penyempurna pemahaman ayat (takwil isyarat ayat Alquran), para sufi berdasarkan tuntunan isyarat melalui proses *suluk* (spiritual), menghasilkan penafsiran yang dapat dikompromikan dengan makna teks ayat, sebab tafsir sufi tidak menafikan dua unsur; pemahaman makna batin ayat dan peran teks ayat (*crossing over*, yakni

Achmad Imam Bashori

melangkah dari yang satu makna kepada yang lain, dari makna lahir ke dalam makna rahasia teks). *Kedua*, penafsiran sufi sebagai ajaran atau *thariqah*, sebagai bentuk pengejawantah makna tersembunyi teks ayat, juga menunjukkan signifikansi makna yang dimaksud oleh Allah swt., karena makna esoterik Alquran merupakan dasar pijakan awal bagi kelangsungan konstruksi makna esoterik Alquran, keduanya saling melengkapi dan menyempurnakan (*inner and outer meanings are complementary*), sebagai makna yang melampaui level tektual-esoterik ayat Alquran, menembus bagian terdalam ayat Alquran melalui ketersingskapan penglihatan mata batin atau intuisi ilahi yang diberikan oleh Tuhan secara langsung. *Ketiga*, interpretasi sufistik seharusnya dipahami sebagai proses evolusi penafsiran, dari level pemaknaan lahir esoteris menuju level makna yang lebih mendalam (esoteris), yang berbeda dengan pola penafsiran mistis-gnostik (*batniyah Ismā'iliyyah*), karena makna esoteris dalam tafsir sufistik merupakan pengetahuan yang bersifat perolehan (anugerah) secara langsung oleh Tuhan kepada para sufi, berfungsi sebagai petunjuk jalan spiritual melalui bahasa eksternal teks, sehingga menjadikan para sufi memiliki kemampuan dalam memahami rahasia iman dan takwa melalui pemahaman di balik teks Alquran. *Keempat*, metode penafsiran sufistik telah menunjukkan kontribusi yang sangat penting dalam upaya pengembangan ilmu-ilmu Alquran, sebab penafsiran sufistik meskipun memiliki pola yang beraneka ragam dalam menjelaskan ayat, bertolak dari interpretasi verbal hingga interpretasi simbolik dan alegoris, penafsiran sufistik tetap tidak menolak makna eksternal Alquran. *Kelima*, Tafsir sufi dalam konteks memahami makna batin Alquran memiliki dasar yang kuat dalam sejarah tafsir dan bukan merupakan hal yang baru dalam penafsiran Alquran, karena Alquran yang memberikan informasi bahwa Alquran memiliki dimensi dzahir dan dimensi batin. *Keenam*, Keberadaan tafsir sufi seiring dengan hadirnya ajaran tasawuf, lahir dari faham asketisme (*zūhud*) yang merupakan esensi ajaran tasawuf di awal pertumbuhannya, hingga pada era berikutnya mulai mengkaji olah spritual (*riyadhah*), sebagai petunjuk yang mengarahkan manusia semakin dekat kepada penciptanya, juga berfungsi mensucikan jiwa dan menghasilkan pengetahuan (*ma'rifah*) melalui isyarat penafsiran ayat yang dijelaskannya. *Ketujuh*, hadirnya beberapa konsep kategorisasi makna ayat Alquran menjadi landasan tradisi tafsir sufistik dalam melakukan penafsirannya, di antara yaitu: konsep dualisme lapisan makna teks ayat; dzahir (*eksoteris*) dan bathin (*esoteris*). Konsep *mubkam* dan *Mutasyābih*, yang menunjukkan bahwa dalam Alquran terdapat suatu makna tertentu yang hanya bisa pahami dan diketahui oleh orang-orang yang khusus sebagaimana tafsir sufistik yang hanya diketahui bagi kalangan tertentu. Terakhir, konsep baru berupa keterkaitan

Achmad Imam Bashori

hubungan yang bersifat komplementer antara penggalian pengetahuan makna esoteris Alquran dengan praktik spiritual yang telah diamalkan para sufi.

Daftar Pustaka

- A.J. Arberry, *Sufism: An Account of Mystics of Islam*, London & New York: Routledge, 2008
- Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LkiS, 2012
- Abdurrahman Habil, *Tafsir-Tafsir Tradisional Alqurandalam Islamic Spirituality Foundations. Seyyed Hossein Nasr* (Ed), ter. Rahnmani Astuti, Bandung: Mizan, 2002
- Abu Zayd, Nashr Hamid, *Maḥbūm al-Nāsh Maḥbūm al-Nāsh: Dirāsah fī 'Ulum al-Qur'ān*, Beirut: al-Markaz al-Tsaqāfi al-'Arabī, 2014
- Aik Iksan Anshori, *Tafsir Ishāri: Pendekatan Hermeneutika Sufi Tafsir Shaikh 'Abd al-Qādir al-Jilāni*, Ciputat: Referensi, 2012
- Akhmad Muzakki, Kontribusi Semiotika dalam Memahami Bahasa Alquran, *Islamica*, Vol. 4 No.1, September 2009
- al-'Askarī, Abu Hilāl, *al-Mu'jam fī Baqiyah al-Ayyā'*, Kairo: Dār al-Fadhilah, tt
- al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani fī Tafsir al-Qur'ān al-'Adzim wa Sab'i al-Mathāni*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2001
- al-Asnawi, Jamaluddin Abdurrahim, *Nihāyat al-Sūl Syarh Minhāj al-Uṣūl fī 'ilmi al-Uṣūl*, Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1999
- al-Dzahabi Muhammad Husain, *al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*, Kairo: Maktabah Wahbah, 2000
- al-Ghazālī, Abu Hāmid, *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, Beirut: Dār Ibn Hazm, 2005)
- al-Ghazālī, Abu Hāmid, *Jawābir al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-'Afaq al-Jadīlah, tt
- Al-Istanbuli, Isma'il Haqī bin Mustafa, *Tafsīr Rūh al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 2013.
- al-Jurjāni, Abdul Qāhir, *Asrār al-Balāghah*, Dār Ihyā' al-Turath, 2005
- al-Qāsimi, Muhammad Jamāl al-Dīn, *Tafsīr al-Qāsimi Mahāsin al-Ta'wīl*, Beirut: Dar al-Kutb al-'Ilmiyah, 1997
- al-Qusyairi, Abdul Karīm Ibn Hawāzin, *Latā'if al-Iṣyārāt*, Mesir: Dār al-Katib al-'Arabī, t.th.
- al-Shabūni, Muhammad Alī, *Al-Tibyān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Makkah: Dār al-Kutūb al-Islāmiyyah, 2003
- al-Shahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, Beirut: Dār al-Kutub al-Islamiyyah, 1992
- al-Sulami, Abdurrahman, *Haqāiq al-Tafsīr*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001
- al-Suyūti, Jalāluddīn, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Fikr, 2010

Achmad Imam Bashori

- al-Syathībi, *al-Muwāfaqāt fī Usūl al-Syari'ah*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th
- al-Tabari, Abu ja'far Ibn Jarīr, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyi al-Qur'ān*, Kairo: Dār Hijr, 2001
- al-Tūsi, Abu Nashr al-Sarrāj, *al-Luma' fī Tārikh al-Tasawwuf al-Islāmī*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001
- al-Tustari, Sahl bin Abdullah, *Tafsir al-Qur'ān al-'Azīm*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2002
- al-Wāshifi, Ali Ibn Ahmad al-Sayyid, *Mawāziin al-Shūfiyyah fī Dhan' al-Kitāb wa al-Sunnah*, Alexandria: Dār al-Imān, 2006
- al-Zarqāni, Abdul ‘Adzīm, *Manābil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Kairo: Dār al-Salām, 2015
- Alexander D. Knysh, “Esoterisme Kalam Tuhan: Sentralitas Alquran dalam Tasawuf”, terj. Faried F. Saenong, *Jurnal Studi Al-Qur'an* Vol. II No. 1, 2007
- Alexander Treiger, “Monism and Monotheism in al Ghazālī's Misykāt al-Anwār”, dalam *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. IX, No. 1, 2007
- Annemarie Schimmel, *Mystical Dimentions of Islam*, North California: The University of North California Press, 1975
- Asep Nahrul Musaddad. “Tafsir Sufistik dalam Penafsiran al-Qur'an”. *Jurnal Farabi* Vol 12, Juni 2015
- Badr al-Dīn al-Zarkasyi, *al-Burbān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Kairo: Maktabah Dār al-Turāth, 1984
- Cecep Alba, Corak Tafsir Alquran Ibnu ‘Arabi, *Jurnal Sosioteknologi*, Edisi 21 Tahun 9, Desember 2010
- Dudung Abdurahman, *Metodologi Penelitian Sejarah*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999
- E.H. Palmer, *Oriental Mysticism: A Treatise On Sufistic and Unitarian Theosophy of the Persians*, London: Luzac, 1867
- Faisal Barīr, *Aun al-Tasawwuf al-Islāmī at-Tarīq wa Rijāl*, Maktabah Sa'īd Ra'fat Jami'ah ‘Ayn al-Shams, 1983
- Frithof Schuon, *Sufism: Veil and Quintessence*, Indiana: World Wisdom, 2006
- Gerard Bowering, “The Light Verse: Qur'anic Text and Sufi Interpretation”, *Oriens*, Vol. 36, 2001
- Hasan Hanafi, Signifikansi Tafsir Sufi Bagi Spiritualitas Islam Kontemporer, *Jurnal Studi Al-Qur'an*, Vol.2, No. Januari 2007
- Hasan Mahmūd Abdul Lathīf, *Fushūl fī al-Tasawwuf*, Kairo: Dār al-Bashāir, 2008
- Henry Corbin, *Creative Imagination in The Sufism of Ibn 'Arabi*, New York: Routledge, 2008
- Hossein Abdul-Rouf, *Schools and Qur'anic Exegesis: Genesis and Development*, London & New York: Routledge, 2010
- Ian Almond, “The Meaning of Infinity in Sufi and Deconstructive Hermeneutic: When Is an Empty Text and Infinite One?”, *Journal of the American Academy of Religion*, Vol. 72, No. 1, March 2004
- Jurnal Putih, Vol 10, No. 1, 2025*

Achmad Imam Bashori

- Ian Almond, "The Shackles of Reason: Sufi/Deconstructive Opposition to Rational Thought", *Philosophy East and West*, Vol. 53, No. I, Januari 2003
- Ibn Hazm, *al-Abkām fī al-Ushūl al-Abkām*, Bairut: Dār Ibn Hazm 2016
- Ibn Taimiyyah, *Majmū'āt al-Rasāil wa al-Masāil*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1992)
- Ibnu Mandzūr, *Lisān al-'Arab*, Kairo: Dār al-Hadīts, 2006
- Ihsān Ilāhi Zāhir, *al-Tasawwuf: al-Mansyā' wa al-Mashādīr*, Lahore: Idārat Turjumān al-Sunnah, 1986
- Irwan Muhibudin, *Tafsir Ayat-Ayat Sufistik: Studi Komparatif Tafsir Al-Qusyairi dan Al-Jailani*, Tesis Universitas Al Azhar Indonesia, Jakarta: UAI Press, 2018
- Ja'far al-Subhāni, *al-Manābij al-Tafsīriyyah*, Teheran: Muassasah al-Imām al-Shādiq. 1422 H.
- Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama Sebuah Kajian Hermeneutik*, Jakarta: Paramadina, 1996
- Kristin Zahra Sand, *Sufi Commentaries on The Qur'an in Classical Islam*, Routledge, Taylor & Francis e-Library, 2006
- M. Anwar Syarifuddin, "Menimbang Otoritas Sufi dalam Menafsirkan al-Qur'an", dalam *Jurnal Studi Agama dan Masyarakat*, Vol 1, no 2, Desember, 2014
- Machasin, Bediuzzaman Said Nursi and the Sufi Tradition, *Al-Jami'ah* Vol. 43, No.1, 2005
- Martin Whittingham, *Al-Ghazālī and the Qur'an: One Book, Many Meanings*, New York: Routledge, 2007
- Maryam Musharaf, "A Study on the Sufi Interpretation of Qur'an and the Theory of Hermeneutic", dalam *al-Bayan Journal*, Vol. 11, No. 1, Juni 2013
- Massimo Campanini, *The Qur'an: The Basics*, trans. Oliver Leaman, London & New York: Routledge, 2007
- Muhammad Ibn Tayyib, *Islam al-Mutasawwifiah*, Damaskus: Dar al-Tali'ah, 2007
- Muhammad Quraish Shihab, *Sejarah & Ulum al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001
- Mulyadhi Kartanegara, Tafsir Sufi Tentang Cahaya, *Jurnal Studi Al-Qur'an*, Vol.1, No. 1 Januari 2006
- Nasaruddin Umar. Kontruksi Takwil Dalam Tafsir Sufi dan Syiah. Sebuah Studi Perbandingan. *Jurnal Studi Al-Qur'an*. Vol. 2, No.1, 2007
- Nasaruddin Umar, *Apa itu Wahdatul Wujud* [Bagian 3]', Republika. Jumat, 31 Mei 2013
- Nur al-Dīn 'Itr, *Ulūm al-Qur'ān*, Damaskus: Matba' al-Shabāh, 1996
- Oman Fathurrahman, *Ithāf al-Dhakī. Tafsir Wahdatul Wujud bagi Muslim Nusantara* Jakarta: Mizan, 2012
- Reynold A. Nicholson, *Studies in Islamic Mysticism*, London: Curzon Press, 2005
- Ris'an Rusli, *Tasawuf dan Tarekat; Studi Pemikiran dan Pengalaman Sufi*, Jakarta: Rajawali Pers, 2013

Achmad Imam Bashori

- Sajjad H. Rizvi, "The Existential Breath of al-Rahmān and the Munificent Grace of the al-Rahīm: Tafsīr Surat al-Fātihah of Jāmi' and the School of Ibn 'Arabi'", *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 8, No. 1, 2006
- Sayyed Hossein Nasr, Shi'ism and Sufism: Their Relationship in Essence and History, *Religious Studies*, Vol. 6, No. 3, September 1970
- Seyyed Hossein Nasr, *Alquran Sebagai Fondasi Spiritualitas Islam dalam Islamic Spirituality Foundations*. Seyyed Hossein Nasr (Ed), ter. Rahmani Astuti Bandung: Mizan, 2002
- Shubhi al-Shālih, *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-'Ilmi li al-Malāyīn, 1977
- Shuruq Naquib, "And Your Garments Purify: Tahārah in the Light of Tafsir", *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 9, No. 1, 2007
- Syafa'atun Almirzanah, "Hermeneutika Sufi dan Relevansinya Bagi Diskursus Kontemporer tentang Dialog Agama", dalam *Upaya Integrasi Hermeneutika dalam Kajian Alquran dan Hadits*, ed. Syafa'atun Almirzanah & Sahiron Syamsuddin, Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2012
- Syahiron Syamsuddin (Ed), *Hermeneutika Alquran Mazhab Yogya*. Yogyakarta: Islamika, 2003
- Syarif, *Persepektif Interaksi Antar Penganut Agama: Analisis Komparatif Tafsir Fikih dan Tafsir Sufi*, Disertasi di Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2009
- Syed Ridwan Zamir, "Tafsīr al-Qur'ān bi al-Qur'ān: the Hermenetics of Imitation and "Adab" in Ibn 'Arabi's Interpretation of the Qur'an", *Islamic Studies*, Vol .50 No. 1, 2011
- T. Mairizal, *Tafsir Dengan Pendekatan Isyari: Kajian Terhadap Kitab Haqaiq at-Tafsir Karya Abu 'Abdurrahman As-Sulami*, Tesis di Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2008
- Titus Burchardt, *Mengenal Ajaran Kaum Sufi*, terj. Bachtiar Efendi dan Azyumardi Azra, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994
- William A. Graham, "Traditionalism in Islam: An Essay in Interpretation" dalam *The Journal of Interdisciplinary History*, Vol. XXIII, No. 3, Religion and History, Winter, 1993.
- William C. Chittick, "Time, Space, and the Objectivity of Ethical Norms: The Teachings of Ibn 'Arabi", *Islamic Studies*, Vol. 39, No. 4, Special Issue: Islam and Science, Winter 2000
- William C. Chittick, *Kosmologi Islam dan Dunia Modern: Relevansi Ilmu-ilmu Intelektualisme Islam*, terj. Arif Mulyadi, Bandung: Mizan, 2007
- William C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge Hermeneutika Alquran Ibnu 'Arabi*, terj. Ahmad Nidjam dkk, Yogyakarta: Qalam, 2001
- Yunasril Ali, *Manusia Citra Ilahi: Perkembangan Konsep Insan Kamil Ibn 'Arabi oleh al-Jili*, Jakarta: Paramadina, 1997