

## MENAKAR TAFSIR ŞUFISTIK

M Noor Harisudin\*

**Abstrak:** Keberadaan tafsir sufistik seringkali digugat dan dipertanyakan. Bukan saja karena tafsir jenis ini lebih bersifat subyektif berdasar pengalaman esoteris penafsirnya belaka, namun juga karena hasil penafsirannya yang kerap kali melenceng dari umumnya tafsir bercorak bayānī. Beragam corak tafsir seperti tafsir al-Naysabūrī, al-Alusī, al-Tastarī, dan Ibn 'Arabī merupakan pengejawentahan an tafsir sufistik dengan ragam yang berbeda. Namun demikian, tafsir jenis ini tidak serta merta dapat dianggap salah dan tidak benar. Karena, tidak bisa diukur dengan nalar bayānī yang diperoleh secara generik dalam kitab tafsir pada umumnya.

**Kata Kunci :** Tafsir, Esoteris, Subyektif

### PENDAHULUAN

Tak dapat dipungkiri, keberadaan al-Qur'ān mengandung banyak makna, sebanyak sudut pandang yang digunakan pembacanya. Semakin al-Qur'ān banyak dibaca, semakin ia (al-Qur'ān) mempesonakan pembaca dengan aneka makna yang disuguhkan.<sup>1</sup> Betapa menakjubkan, makna yang telah diungkap di hari atau kesempatan sekarang, senantiasa berbeda dengan arti yang dijumpai di hari atau kesempatan lain dan berikutnya.

---

\* Dosen DPK Universitas Islam Jember. Mahasiswa Program Doktor IAIN Sunan Ampel Surabaya

<sup>1</sup> Lihat, Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1996), vii.

Sebagaimana maklum, tafsir adalah bentuk penjelas atas makna ayat-ayat al-Qur'ān, sehingga posisinya tidak lebih dari sekedar alat (*medium*) memahami hakikat makna ayat-ayat al-Qur'ān. Oleh karena itu, semua pembaca yang berkehendak untuk menafsirkan al-Qur'ān, tentunya melalui perspektifnya masing-masing, salah satunya adalah tasawuf dengan tafsir *ṣūfi*.

Para *ṣūfi* yang melandaskan bangunan pencarian kebenaran melalui jalur *mukāshafah* (intuitif) serta merta menolak tafsir-tafsir model bayānī.<sup>2</sup> Menurut mereka, tafsir bayānī dipandang tidak menohok atas pemahaman hakikat ayat al-Qur'ān. Tafsir bayānī hanya memandang kulit ayat al-Qur'ān, tidak sampai ke dataran subtansi (isi) yang sebenarnya. Karena alasan ini, kaum *ṣūfi* akhirnya berupaya memunculkan tafsir yang berkenaan dengan praktek serta perilaku harian mereka yaitu tafsir *ṣūfi*.

### TAFSIR *Ṣūfi* DALAM DEFINISI

Sebelum beranjak pada definisi "tafsir *ṣūfi*", perlu dijelaskan makna satuan kata majemuk tersebut, yaitu "tafsir" dan "*ṣūfi*". Secara etimologis (*lughawi*), tafsir, diambil dari kata dasar "*fassara*" yang berarti penjelasan atau penerangan (*al-kasf wa al-ibānah*). Sebagian ulama berpendapat bahwa tafsir berasal dari kata *safar* yang juga berarti menyingkap. Oleh karenanya kata *safirah*, bermakna perempuan yang tersingkap kerudungya.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Saya menyebut tafsir bayānī sebagai tafsir yang mengurai makna-makna kandungan al-Qur'an berbasis pemahaman literal teks belaka. Model tafsir bayānī dapat dijumpai pada berbagai ragam tafsir seperti *Jalālayn*, *Marat al-Labid*, *Ibn 'Abbās*, dan sebagainya.

<sup>3</sup> Manna' al-Qattan, *Mabāhith fi Ulūm al-Qur'ān*, (tt: Manṣūrah al-Aṣr al-Hadīth, 1973 M/1393H), 323.

Adapun secara terminologis (*istilāhī*) tafsir didefinisikan sebagai " Ilmu yang membahas tata-cara pengucapan al-Qur'ān, dalalahnya, hukum-hukumnya baik yang *afadiyah* atau *tarkibiyah*, dan makna-makna yang dikandung oleh susunan kalimatnya, dan yang berkaitan dengan hal tersebut".<sup>4</sup> Atau juga, berarti "ilmu yang membahas pengucapan lafadl al-Qur'ān, dalalahnya, satuan atau susunan hukumnya, makna yang dikandung susunan, nasakh-mansukh, asbāb al-nuzūl serta kisah yang semuanya menjelaskan kesamaran dalam al-Qur'ān." Sebagian kalangan mendefinisikan tafsir dengan " Ilmu tentang turunnya ayat, kisah-kisahnyanya dan asbāb al-nuzūl-nya, runtutan makiyah-madaniyahnya, muhkam-mutashabihnya, nāsikh-mansūkh nya, 'am-khasnya, mutlaq-muqayyad nya, mujmal-mufassar nya, halal-haramnya, janji-ancamannya, perintah-larangan nya dan seterusnya".<sup>5</sup>

Dari pengertian di atas, dapat dipahami bahwa istilah tafsir menunjuk pada arti menjelaskan pelbagai aspek yang meliputi ayat yang dipandang dapat mendekatkan terhadap pemahaman al-Qur'ān. Karena itu, tafsir demikian penting untuk menghayati dan memahami teks-teks yang dikandung al-Qur'ān.

Pengertian tafsir berbeda dengan ta'wīl. Ta'wīl yang memiliki makna *etimologis*, "kembali pada asal", menurut ulama muta'akhirin didefinisikan sebagai mengalihkan lafadl dari makna kuat ke makna yang lebih lemah dengan berbagai *qarīnah* (indikator) yang ada. Ta'wīl, dengan demikian, lebih merupakan makna subtantif yang tersirat, yang tentu saja

---

<sup>4</sup> Ibid, 324-325.

<sup>5</sup> Muhammad Sayid Jibril, *Madkhal ilā Manāhij al-Mufasssīrīn*, (Kairo: al-Risālah, 1408 H/1987 M), 10.

sangat berbeda jauh dengan tafsir sebagai makna yang eksplisit atau tersurat.<sup>6</sup>

Kata *ṣūfi*, secara etimologis, dinyatakan sebagai *isim mushtaq* dari kata "shūf" yang berarti bulu domba. Karenanya kebanyakan para ahli *ṣūfi* seringkali menggunakan pakaian dari kulit bulu domba yang kasar sebagai manifestasi dari sifat zuhud mereka. Pilihan *musytaq*, secara tidak langsung juga menolak asal kata dasar *ṣūfi* yang lain seperti *ṣuffah* yang berarti tempat pojok masjid yang dipakai oleh para sahabat Nabi SAW untuk berdomisili di sana, *shaf* berarti barisan paling depan di hadapan Allah Swt, *ṣafwah* berarti orang-orang pilihan Allah SWT, dan lain sebagainya.<sup>7</sup>

Secara terminologis, kata *ṣūfi*, diartikan sebagai orang yang menjalani ritual tasawuf. Tasawuf mengandung makna tiga hal, pertama, sesuatu yang berkaitan dengan akhlak. Kedua, sesuatu yang berkaitan dengan ibadah dan bentuk-bentuknya. Ketiga, sesuatu yang berhubungan dengan *ma'rifah* dan *mushāhadah*.<sup>8</sup> Definisi ini selanjutnya mengerucut dalam dua versi tasawuf dalam Islam, yaitu

<sup>6</sup> Perbedaan tafsir dan ta'wīl, dalam pengertian sekarang, adalah: Pertama, ta'wīl lebih banyak digunakan dalam berbagai makna dan kalimat, sementara tafsir hanya merupakan pengungkapan maksud dari kata. Kedua, tafsir adalah sesuatu yang menjelaskan isi al-Qur'an dan as-Sunah, sedang ta'wīl merupakan makna yang digali oleh ulama. Ketiga, tafsir adalah riwayat dan ta'wīl adalah dirayah. Keempat, tafsir merupakan penafsiran lafadl yang hanya mengandung satu makna, sementara ta'wīl adalah memilih salah satu dari berbagai makna. Terakhir, makna tafsir sudah jelas sementara, makna ta'wīl tidak jelas. Manna' al-Qaṭṭān, *Mabāhith...*, 326. Juga, Amir Abdul Azis, *Dirāsāt fī Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Furqān, 1983 M/1403 H), 142-143.

<sup>7</sup> Sayid Jibril, *Madkhal...* 201-203.

<sup>8</sup> M. Kamal Ibrahim Ja'far, *Tarīqan wa Tajrībāt wa Madhhaban* (Kairo: Dār al-Ulūm University, 1972), 4. Bandingkan, *Faghali 'Alī al-Qarn, al-Taṣāwuf wa al-Hayat al-'Aṣriyah*, (Kairo: Majma' al-Buhūth al-Islāmiyah, 1984 M/1404 H), 13.

tasawuf *sunni*<sup>9</sup> (akhlakī atau 'amali) dan tasawuf *falsafi*.

Dengan kata lain *ṣūfi* dapat berarti orang yang mengerahkan segala daya untuk melakukan *riyāḍat al-nafs*, melawan angkara murka nafsu dan mendorong seseorang untuk senantiasa menjauhi dunia (*zuhud*),<sup>10</sup> sebagaimana tercermin dalam cara berpakaian yang mengenakan bulu domba. Ia, dengan demikian, juga mewakili sebuah komunitas baru yang berbeda dengan lainnya. Sebuah komunitas yang mempunyai cara pandang tersendiri, termasuk pula dalam penafsiran mereka tentang ayat-ayat al-Qur'ān.

Dengan melihat makna etimologis keduanya, yaitu tafsir dan *ṣūfi*, bisa dipahami bahwa yang dinamakan tafsir *ṣūfi* adalah sebuah penafsiran yang dilakukan oleh kalangan ahli *ṣūfi* dengan menggunakan standar kebenaran subyektif mereka. Tampak terang di sini, bahwa kata kunci 'kebenaran subyektif' sangat penting untuk diperhatikan, mengingat pencarian kebenaran *ṣūfi* cenderung bersifat '*irfānī*', bukan *bayānī* ataupun *burhānī*.<sup>11</sup> Penekanan kebenaran '*irfānī*', para *ṣūfi*, dengan jalur *mukāshafah* sudah barang tentu tidak menggunakan standar kebenaran formal, sebagaimana yang dilakukan baik dalam epistemologi *bayānī* atau *burhānī*.

Satu hal lagi, ada terma tafsir *ishārī* yang tampak sama dengan tafsir *ṣūfi*. Memang, dalam definisinya, tafsir *ishārī* dimaknai sebagai tafsir yang memfokuskan pada makna-

<sup>9</sup> Mengenai dua istilah yang masih diperdebatkan ini, baca: Abdul Qadir Mahmūd, *al-Falsafah al-Ṣūfiyah fi al-Islām* (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1967-1968).

<sup>10</sup> Al-Dhahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Vol. II (Kairo: al-Risālah, 1985 M/1406 H), 337-338.

<sup>11</sup> Sebutan *bayānī*, *burhānī* dan '*irfānī*', merujuk pada terminologi yang diajukan oleh Abed al-Jābirī. Dengan demikian, kata sifat dari *bayānī*, *burhānī* dan '*irfānī*', yang disandingkan dengan kata tafsir sesungguhnya hanya merupakan pemetakan penulis belaka.

makna isyarat yang tidak langsung dapat diterima oleh akal. Di sini, tampak bahwa domain tafsir ishārī lebih luas dari tafsir šūfi.<sup>12</sup> Namun begitu, sebagian yang lain, lebih mengarahkan tafsir ishārī sebagai yang identik dengan tafsir šūfi. Keduanya, menjadi tidak berbeda satu dengan lainnya.

13

Sebagaimana maklum, para šūfi memiliki *world view* yang berbeda dengan komunitas lain seperti ahli kalam, fiqh, dan lain sebagainya. Demikian ini, karena mereka diliputi oleh persepsi-persepsi yang dibangun oleh pengalaman šūfistik mereka. Dengan kata lain, pengalaman ini lebih terbentuk dalam jiwa mereka dari pada yang lainnya, sehingga memisahkan dengan pengalaman ini adalah suatu hal yang tidak mungkin. Bahkan, pengalaman ini (sufistik) selanjutnya menjadi sumber inspirasi penafsiran unik šūfistik mereka.

Sebagai contoh, dapat dibaca pada penafsiran al-Naysābūrī ketika memahami ayat berikut:

واذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبجوا بقرة<sup>14</sup>

Dalam ayat ini, al-Naysābūrī melakukan ta'wīl yang berbeda dengan makna leksikalnya. Karena, menurut al-Naysābūrī, pembunuhan sapi dalam ayat ini sesungguhnya

<sup>12</sup> Al-Dhahabī, *at-Tafsīr ....*, 337. Juga, Muḥammad Sayid Jibril, *Madkhal...*, 201.

<sup>13</sup> Khalid Abdurrahmān, *Uṣūl al-Tafsīr wa Qawā'iduh* (Damaskus: Dār al-Nafa'is, 1986 M/1406 H), 210. *Wa al-khilāf lafẓiyyūn*. Perbedaan sesungguhnya lebih pada istilah dan tidak pada dataran subtansi. Karena, baik kelompok yang pro ataupun kontra, sesungguhnya akan mengatakan yang sama terhadap tafsir-tafsir yang diinspirasi oleh dunia šūfi. Sebaliknya, yang diluar garis šūfi, mereka akan mengatakan sebagai yang bukan tafsir šūfi. Kelompok pertama, mengatakan tafsir ishārī tapi bukan šūfi, sementara yang kedua akan mengatakan tafsir bukan šūfi.

<sup>14</sup> QS. Al-Baqarah: 67

merujuk pada pembunuhan nafsu kehewan (al-nafs al-bāhimiyyah). Dengan membunuh nafsu kehewan ini, maka akan terwujud kehidupan hati rohaniah (al-qalb al-ruḥāni). Dan ini, lanjut al-Naysābūrī, merupakan jihad besar yang dianjurkan agama.<sup>15</sup>

Tidak jauh berbeda, ketika al-Naysābūrī menafsirkan ayat:

ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها<sup>16</sup>

Dalam ayat ini, al-Naysābūrī mengalihkan makna zahir kata "masājid" kepada "masjid pada nafs" berupa kepatuhan dan ibadah kepada Allah Swt. Mencegah dzikir dalam masjid ini sama artinya dengan meninggalkan kebajikan dan berkehendak pada kemungkaran. Juga, masjid bagi hati, yakni berupa tauhid dan makrifat. Mencegah dzikir dalam jenis masjid hati adalah berpegangan pada barang syubhat dan bersinggungan dengan gairah syahwat.<sup>17</sup>

Ibnu 'Arabī, lebih jauh lagi, berupaya untuk mempertautkan gagasan *wahdat al-wujūdnya* dalam tafsir yang dia buat. Boleh dikatakan, bahwa tafsirnya berkehendak untuk mengukuhkan bangunan teori tasawuf falsafinya tersebut. Ini terbukti ketika Ibnu 'Arabī menafsirkan ayat:

يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة... الآية

Dalam ayat ini, dia berkata: "Bertaqwalah kamu terhadap Tuhanmu. Jadikanlah sesuatu yang tampak di hadapanmu sebagai pemelihara atas Tuhanmu. Begitu pula, jadikanlah sesuatu yang tidak tampak dari kamu—sementara Dia adalah Tuhanmu—sebagai pemelihara atas kamu. Karena

<sup>15</sup> Lebih lengkap tafsiran ayat lanjutannya, baca: Abd al-Qādir, *Zād al-Rāghibīn fi Manāhī al-Mufasssīrīn* (Kairo: 1986M/1407H), 125.

<sup>16</sup> QS. Al-Baqarah: 114.

<sup>17</sup> Abd al-Qādir, *Zād al-Rāghibīn ...*, 126-127.

setiap perkara mengandung celaan dan pujian. Oleh karena itu, jadilah kamu sekalian sebagai pemeliharanya dalam celaan serta jadikanlah Dia sebagai pemeliharamu dalam pujian. Demikian ini akan menjadikan kalian orang-orang yang beradab dan berpengetahuan.”<sup>18</sup>

Ketika menuju penafsiran ayat:

فادخلي في عبادي وادخلي جنتي<sup>19</sup>

Ibnu Arabi menafsirkan: “Masuklah ke surgaku yang merupakan penutupku, dan tidak ada surgaku selainmu. Karena, engkau menutupku dengan dzat kemanusiaanmu sehingga, aku tidaklah mengenal kecuali melalui engkau, sebagaimana engkau tidak akan ada kecuali karena aku. Barang siapa mengetahui engkau, maka dia juga mengetahui aku. Ketika kamu masuk ke surganya, maka kamu masuk ke jiwamu, menyebabkan kamu mengetahui dirimu dengan pengetahuan yang lain selain pengetahuan yang telah engkau ketahui ketika engkau kenal tuhanmu dengan pengetahuanmu.”<sup>20</sup>

Tampak dengan jelas di sini, betapa tafsir *ṣūfī* telah menggunakan perspektif pengalaman esoteris mereka dalam memahami al-Qur’ān. Tidak jelas benar, apakah penafsiran ini dulu yang muncul dan lalu mempengaruhi para ahli *ṣūfī* itu ataukah sebaliknya. Pengalaman esoterik mereka yang berperan kuat sehingga terbentuk tafsir yang kelihatan berbeda dengan tafsir lainnya. Sangat boleh jadi pula, keduanya berpengaruh dalam tafsir *ṣūfistik* di atas.

<sup>18</sup> Al-Dhahabī, *al-Tafsīr...*, II, 341-342.

<sup>19</sup> QS. al-Fajr: 29-30.

<sup>20</sup> Al-Dhahabī, *al-Tafsīr...*, II, 342.



## MENJELAJAH TAFSIR ŞUFISTIK

Sejumlah karya tafsir dalam *background* şūfi telah berhasil dikarang. Menurut al-Zarqānī, beberapa tafsir şūfi yang populer antara lain: pertama, tafsir al-Naysābūrī. Bentuk tafsir al-Naysābūrī, setelah menjelaskan makna dhahir, selanjutnya ia beralih ke makna isyarahnya. Kedua, tafsir al-Alūsī (1270 M)<sup>21</sup>. Nama tafsirnya adalah "Rūh al-Ma'ānī". Jenis tafsir ini lebih lengkap, karena di samping menerangkan makna dhahir dan batin ayat, di awal bahasan juga menceritakan berbagai riwayat ulama salaf. Ketiga, tafsir al-Tastarī (383 H). Tafsir ini tidak meliputi seluruh ayat, tapi tetap meliputi surat. Dalam tafsir ini, al-Tastarī mencoba jalan yang ditempuh para ahli şūfi dengan disesuaikan makna dhahirnya. Keempat, tafsir Ibnu 'Arabī. (560 H-638 H). Beberapa kitab tafsirnya adalah Kitab *al-Jam' u wa al-Tafsīl fī Ibdā' i Ma'ānī al-Tanzīl*. Juga, *I'jāz al-Bayān fī al-Tarjamah 'an al-Qur'ān*.<sup>22</sup>

Bahkan, Ibnu Taimiyah, menambahkan—selain nama-nama yang telah disebut oleh al-Zarqānī di atas—adalah tafsir al-Sālīmī (W. 412H), tafsir Abū Muḥammad al-Shirāzī (666 H), Najm al-Dīn Dayah (W. 604 H) dan Ilā'u al-Dawlah al-Salmanī (736 H), sebagai bagian yang disebut tafsir şūfi.<sup>23</sup> Macam tafsir al-Qushayrī (W. 201 H) sering juga disebut sebagai yang berkecenderungan şūfi.<sup>24</sup>

Hanya saja, tiap tafsir şūfi ini menjadi berbeda baik dari

<sup>21</sup> Perihal metodologi tafsir al-Alūsī, bisa dilacak lebih lanjut: Shihabudin Maḥmūd al-Alūsī al-Baghdādī, *Manhaj al-Alūsī fī Ruḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-aẓīmī wa Sab'ī al-Mathānī*, (Kairo: tp, 1989 M/1409 H), 44-45.

<sup>22</sup> Al-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān...*, II, 90-95.

<sup>23</sup> Ibnu Taymiyah, *Muqaddimah fī Uṣūl al-Tafsīr*, (Kairo: Dār al-Kitābah al-Turathiyah: 1988 M/1409 H), 47.

<sup>24</sup> Sayid Jibril, *Madkhal ilā'...*, 213-214.

segi bentuk, metode dan cara penyajian, sesuai dengan kapasitas intelektual masing-masing penafsir. Dengan demikian, tidak serta merta, seluruh jenis tafsir *ṣūfī* adalah seragam kendati bidang kajian umumnya berpijak pada wilayah yang sama, yaitu tasawuf. Kesamaannya berporos pada satu, bahwa pengalaman esoterik merekalah yang menjadi pondasi dalam corak tafsir model *ṣūfistik*.

### MENCURIGAI TAFSIR *ṢUFİ*

Yang penting untuk dibicarakan selanjutnya, adalah macam-macam tafsir *ṣūfī*. Tafsir *ṣūfī*, sebagai yang identik dengan tafsir *ishārī*, secara umum dibagi dua. Tafsir *ṣūfī* yang masih dalam batas-batas, yang oleh karenanya, diperbolehkan dan tafsir *ṣūfī* yang jauh melampaui maksud teks al-Qur'an sehingga dilarang. Menurut al-Zarqānī, jenis pertama disebut tafsir al-*ishārī*, sementara yang kedua lebih tepat disebut tafsir al-Baṭīniyah al-Mulāḥidah.<sup>25</sup>

Di samping tafsir al-*ishārī* atau *ṣūfī* berbeda dengan jenis tafsir al-Baṭīniyah al-Mulāḥidah, ia juga dipandang tidak melampaui batas-batas yang telah ditetapkan. Hal ini disebabkan oleh penerimaannya terhadap makna dhahir ayat. Biasanya, tafsir al-*ishārī* atau *ṣūfī*, membahas terlebih dulu makna dhahir ayat sebelum masuk pada pembicaraan makna batin ayat. Berbeda dengan jenis tafsir al-*ishārī*, tafsir al-Baṭīniyah al-Mulāḥidah sama sekali menolak tafsir dhahir ayat dan hanya menerima tafsir batiniyah *per se*.<sup>26</sup>

---

<sup>25</sup> Al-Zarqānī, *Manāḥil al-Irfān ...* Vol. II, 87. Kelompok al-Baṭīniyah ini tersebar di berbagai daerah. Sebagai misal, al-Baṭīniyah di Mesir dikenal dengan sebutan Bakdashiyah, di negara asing disebut al-Bābiyah, dan al-Baṭīniyah di Palestina dikenal dengan nama Bahā'iyah. Semua golongan al-Baṭīniyah, sebagaimana telah ditutur, mempunyai ta'wīl tersendiri tentang ayat-ayat al-Qur'an.

<sup>26</sup> Ibid, 87.

Dalam alur ini, tafsir *ṣūfi* jelas merupakan kelanjutan dari tafsir ayat secara *dhahir* dalam al-Qur'ān. Ia, tidak berdiri sendiri tapi selalu terkait dengan makna *dhahir* ayat. Karena itu, melepas hubungan makna *dhahir* dan *batin* dalam al-Qur'ān adalah hal yang tidak mungkin terjadi, sebagaimana pernyataan hadits:

لكل اية ظاهر و باطن.

Hanya saja, makna *batin* merupakan penafsiran yang diperoleh mereka, melalui pendalaman ayat-ayat al-Qur'ān. Dengan demikian, tidak semua orang dapat memahami makna *batin* tersebut. Hanya orang-orang tertentu saja, yakni mereka yang telah mendalam ilmunya (*al-Rāsikhūn fī al-Ilm*), yang dipandang mampu menangkap makna *batin* ayat secara komprehensif.

Tafsir al-Bāṭiniyah al-Mulāḥidah, yang juga dipandang menyimpang dari ajaran-ajaran Islam, juga sering disebut tafsir al-*Ṣūfi* al-Naḍarī sebagai lawan dari tafsir *ṣūfi* Fayḍī atau *ishārī*.<sup>27</sup> Jika tafsir *ṣūfi* naḍarī adalah derivasi dari jenis tasawuf falsafi, maka tafsir *ṣūfi* Fayḍī atau *ishārī* lebih cenderung merupakan turunan atau pengembangan dari tasawuf 'amali.<sup>28</sup>

Perbedaan keduanya (tafsir *ṣūfi* al-Naḍarī dan tafsir *ṣūfi* al-Fayḍī) secara jelas, dinyatakan oleh Sayid Jibril :

<sup>27</sup> Al-Dhahabī, *al-Tafsīr...*, 339.

<sup>28</sup> Sebagaimana diketahui, tasawuf dibagi dua; falsafi (*naḍarī*) dan 'amali (*praksis*). Di ranah falsafi, dijumpai berbagai term-term seperti *waḥdat al-wujūd*, *ḥulūl*, *ittiḥād* dan lain sebagainya, yang masih sulit diterima oleh mayoritas ummat. Demikian ini karena tasawuf yang disebut terakhir ('amali atau sunni) lebih akhir datangnya. Setidaknya, tasawuf ini lahir setelah abad kelima H yaitu, setelah kemenangan Ahlussunah yang dimotori Abū Ḥasan al-Ash'arī (w.324 H), mengalahkan al-Bustamī dan al-Ḥallaj, dua tokoh besar tasawuf falsafi. Lihat, Abū al-Wafa al-Ghanī al-Taftizani, *Madkhal ilā al-Tasawuf al-Taftazani*, (Kairo: Dār al-Thaqafah, 1976), 173.

اما التفسير الصوفي النظري فهو صرف الآيات عن معانيها الظاهرة الى تفرير ما وقر في نفس المفسر من فلسفة غريبة او مذاهب في العقيدة يرفضها المسلمون... الى ان قال... ام التفسير الفبضي او الإشاري فهو تأويل آيات الكرم على خلاف ما يظهر منها بمقتضى اشارات خفية تظهر لأرباب السلوك ويمكن التطبيق بينها وبين الظاهر المراد.<sup>29</sup>

Tampak jelas dari pernyataan ini, antara kedua tafsir -meski sama-sama menggunakan domain tasawuf- keduanya mempunyai latar yang tak dapat dipertemukan. Terutama sekali, bahwa jenis yang pertama (*tafsir ṣūfī al-naḍarī*) ditolak karena bertentangan dhahir ayat. Sementara, yang (*tafsir ṣūfī al-faydhī*) kedua dapat diterima karena dapat dipertemukan nya.

Dalam bahasa yang sedikit berbeda, ada jenis tafsir model ṣūfī yang dapat diterima (*maqbul*) dan ada juga yang ditolak (*mardūd*). Dikatakan diterima karena ia memenuhi standar persyaratan yang diajukan. Sementara, dinyatakan ditolak karena telah tidak memenuhi persyaratan tersebut. Syarat-syarat ini, misalnya tidak ada pertentangan dengan makna dhahir al-Qur'ān, tidak mengakui hanya makna batin serta menafikan makna lahir, bukan merupakan makna ta'wīl yang jauh dari makna asli, tidak bertolak belakang baik secara syar'i atau 'aqli dan ada pendukung lain yang menguatkannya.<sup>30</sup>

Standar syarat yang diajukan di atas, hemat saya, juga berlatar subyektifitas. Demikian ini karena mereka (non-ṣūfī) berupaya memaksakan alur legal-formal penafsiran, sebagaimana yang telah dilakukan. Akibatnya, semua yang tidak seirama dengan mereka diklaim sebagai yang

<sup>29</sup> Sayid Jibril, *Madkhal ilā ...*, 211-212.

<sup>30</sup> Al-Zarqanī, *Manāhil al-I'rfān...*, II, 89.

menyimpang, bahkan dalam batas-batas tertentu, dianggap kafir. Oleh karena itu, yang mengemuka dalam argumen ini, adalah bahwa misi ideologis yang diemban oleh masing-masing penafsir al-Qur'an begitu terlihat. Ini, bisa dipahami mengingat yang diserang adalah kelompok pro tafsir al-naḍārī.

Tidak cukup adil rasanya, mengukur standar kebenaran subyektif untuk dibawa pada ukuran kebenaran universal. Kebenaran universal yang semestinya obyektif dan tidak berpihak pada "ideologi" apapun, hendaknya dijadikan landasan dan tumpuan, bukan mendasarkan pada kebenaran subyektif yang sangat bias kepentingan. *Dus*, sikap yang tidak memhatikan penafsiran jenis apapun lebih akan memperkaya khazanah penafsiran al-Qur'an yang ujung-ujungnya untuk memuliakan dan mengokohkan peradaban Islam.

Semestinya, keberadaan tafsir ṣūfī di kutub ekstrem yang lain dapat dipandang sebagai dialektika dalam penafsiran al-Qur'an.<sup>31</sup> Jika titik tolak tafsir ṣūfī menjadi berseberangan dengan tafsir bayānī, sebetulnya ini hanya perbedaan pada tingkat epistemologi yang berujung pada *output* penafsiran. Karena itu, ekstrem lahir dan batin, seyogyanya dibaca dalam kerangka dialektika yang sangat dinamis, merupakan *sina qua none* dalam sejarah penafsiran al-Qur'an. Seperti halnya dialektika antara iman (agama) dan akal dalam sejarah panjang filsafat.

---

<sup>31</sup> Cara pandang ini saya serap —tentunya dengan berbagai modifikasi— dari cara berpikir Ḥasan Ḥanafī menyikapi perseteruan kaum literalis dan liberalis dalam filsafat. Dengan arif, Ḥasan Ḥanafī mencoba menggambarkan pertentangan ini sebagai dialektika yang memang seharusnya terjadi dalam sejarah. Karena, inilah yang akan mengelaborasi lebih jauh penafsiran al-Qur'an. Zuhairi Misrawi (ed), *Ibnu Rusyd Gerbang Pencerahan Timur dan Barat*, (Jakarta: P3M, 2007), 171-182.

## PENUTUP

Dari paparan panjang di atas, dapat diambil beberapa intisari mengenai tafsir ṣūfi. Bahwa, tafsir Ṣūfi (al-Ishārī), sebagai salah satu bentuk penafsiran, merupakan jenis tafsir yang dihadirkan oleh kalangan ṣūfi, tentu saja dengan perspektif mereka. Dalam tafsir ini, "aura" ṣūfistik yang bersifat esoteris demikian sangat menonjol.

Secara umum, tafsir ṣūfi dibagi dua; *tafsir ṣūfi al-naḍarī* dan *tafsir ṣūfi al-fayḍī*. Yang pertama akrab juga disebut tafsir ṣūfi al-ishārī, sementara yang kedua disebut tafsir al-Bāṭiniyah al-Mulāḥidah. Demikian halnya, yang pertama relatif dapat diterima mayoritas muslim, sedangkan yang kedua cenderung ditolak, karena tafsir yang kedua berseberangan hasilnya dengan tafsir bayānī pada umumnya.

Namun demikian, penulis lebih memilih untuk tetap menerima jenis penafsiran yang tafsir ṣūfi al-naḍarī, mengingat bahwa standar kebenaran yang digunakan dalam penghakiman sebuah pemikiran ternyata berbeda. Di samping itu, segala bentuk penafsiran al-Qur'ān tetaplah sah-sah saja, karena akan memperkaya khazanah tentang tafsir al-Qur'ān itu sendiri. Malah, tafsir jenis ini akan menjadi media dialektik ragam tafsir yang berbeda.

Wallahu'alam. []

## DAFTAR PUSTAKA

Abd al-Qadir, *Zād al-Rāghibīn fī Manāḥ al-Mufasssīrīn*, Kairo: tp, 1986M/1407H.

Abdul Azis, Amir, *Dirāsāt fī Uhūm al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Furqān, 1983 M/1403 H.

- Al-Dhahabī, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Vol. II. Kairo: al-Risālah, 1985 M/1406 H.
- Al-Ak, Khalid Abdurrahman, *Uṣūl al-Tafsīr wa Qawā'iduh*, Damaskus: Dār al-Nafā'is, 1986 M/1406 H
- Al-Alūsī al-Baghdādī, *Manhaj al-Alūsī fī Ruḥ al-Ma'āni fī Tafsīr al-Qur'ān al-aḍīmī wa Sab' al-Mathānī*. Kairo: tp, 1989 M/1409 H.
- Al-Qarni, Farghali Ali, *al-Taṣawwuf wa al-Hayat al-'Ashriyah*, Kairo: Majma' al-Buḥūth al-Islāmiyah, 1984 M/1404 H.
- Al-Qattan, Manna', *Mabāhiith fī Ulūm al-Qur'ān*, Manṣūrah al-Ashr al-Ḥadīth, 1973 M/1393H.
- Al-Taftizani, *Madkhal ilā al-Taṣawwuf al-Taftazani*. Kairo: Dār al-Thaqafah, 1976.
- Ibrahim Ja'far, M. Kamal, *Thariqan wa Tajribatan wa Madzhaban*, Kairo: Dār al-Ulūm University, 1972. .
- Jibril, Muḥammad al-Sayid, *Madkhal ilā Manāhij al-Mufasssīrīn*, Kairo: al-Risālah, 1408 H/1987 M.
- Maḥmūd, Abdul Qadir, *al-Falsafah al-Ṣūfiyah fī al-Islām*, Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1967-1968.
- Misrawi, Zuhairi (ed), *Ibnu Rusyd Gerbang Pencerahan Timur dan Barat*, Jakarta: P3M, 2007
- Shihab, M. Quraisy, *Membumikan al-Qur'ān*, Bandung: Mizan, 1996.