

METODOLOGI TAFSIR FALSAFI DAN TAFSIR SUFI

U. Abdurrahman

Dosen Fakultas Syari'ah dan Hukum

Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung

Abstrak

Al-Quran sebagai mukjizat Nabi Muhammad, terbukti mampu menampakkan sisi kemukjizatannya yang luar biasa, bukan hanya pada eksistensinya yang tidak pernah rapuh, tetapi juga pada ajarannya yang telah terbukti sesuai dengan perkembangan zaman. al-Quran tidak hanya berbicara tentang moralitas dan spritualitas, tetapi juga berbicara tentang ilmu pengetahuan yang berkaitan dengan kehidupan umat manusia. Banyak ulama tafsir yang telah menulis beberapa karya tentang metode penafsiran al-Quran. Dari para ulama itu muncullah berbagai macam model dan metode penafsiran dalam rangka menyingkap pesan-pesan al-Quran secara optimal sesuai dengan kemampuan dan kondisi sosial mereka. Dalam tulisan ini, penulis akan mencoba untuk menguraikan dua metodologi tafsir yaitu tafsir falsafi dan tafsir sufi.

Kata Kunci:

Corak Tafsir, Tafsir Falsafi, Tafsir Sufi

A. Pendahuluan

Kata corak dalam bahasa Indonesia memiliki beberapa makna. *Pertama*, bermakna bunga atau gambar (ada yang berwarna-warna) pada kain (tenunan, anyaman, dan sebagainya), misalnya kalimat: corak kain sarung itu kurang bagus atau besar-besar corak kain batik itu. *Kedua*, bermakna berjenis-jenis warna pada warna dasar (kain, bendera, dan lain-lain), misalnya kalimat: dasarnya putih dan coraknya merah. *Ketiga*, bermakna sifat (paham, macam, bentuk) tertentu, contohnya kalimat: perkumpulan itu tentu coraknya atau kalimat: corak politiknya tidak tegas.

Kata corak jika disambungkan dengan kata lain maka memiliki makna tersendiri, misalnya: corak bangunan, artinya adalah desain

bangunan, demikian juga kalimat: corak kasual, berarti corak yang sederhana, hal ini terlihat pada kalimat: untuk memunculkan corak kasual, dipilih kerah yang berkancing dan berwarna merah.¹ Maka makna corak dalam pembahasan ini adalah warna (bukan makna sebenarnya), jenis, macam, dan bentuk.

Kata corak adalah terjemahan dari bahasa Arab yaitu kata *alwan*, ia merupakan jama' (plural) dari kata *al-laun* yang berarti warna. Ibnu Mandzur dalam *Lisaan al-'Arab* menyebutkan:

وَلَوْنٌ كُلُّ شَيْءٍ مَا فَصَلَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ

Dan warna adalah setiap sesuatu yang dapat membedakan antara yang satu dengan yang lainnya. Hal ini berarti kata warna dalam bahasa Arab juga bermakna jenis dan ke-khasan dalam sesuatu.²

Sedangkan kata tafsir berasal dari kata *al-fasr* yang artinya adalah menjelaskan dan mengungkapkan makna. Secara etimologi kata tafsir merupakan bentuk *mashdar* dari kata " فسر - يفسر - تفسيرا ", yang secara bahasa mengandung banyak pengertian: *Pertama*, ia berarti menerangkan dan menjelaskan الإيضاح والتبيين, yakni ada sesuatu yang semula tidak ada atau belum ada dan memerlukan penjelasan lebih lanjut, sehingga jelas dan terang. Contohnya firman Allah SWT dalam QS. al-Furqan ayat 33 yang berbunyi:

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿٣٣﴾

Tidaklah orang-orang kafir itu datang kepadamu (membawa) sesuatu yang ganjil, melainkan Kami datangkan kepadamu suatu yang benar dan yang paling baik penjelasannya.

Al-Thabari menyebutkan dalam tafsirnya bahwa makna *tafsira* dalam ayat ini adalah penjelasan dan perincian. Hal ini juga disebutkan oleh Jalaludin al-Suyuthi dalam tafsirnya.³ Ibnu Abbas

¹ Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka. 2005), cet. ke-III, hlm. 220.

² Ibnu Mandzur, *Lisaan al-'Arab* dalam Maktabah Syamilah, juz 13, hlm. 393.

³ Imam al-Thabari, *Tafsir al-Thabari* (Kairo: Maktabah Ibnu Taimiyah. t.th.), juz VI, hlm. 387. Lihat juga Tafsir Jalalain al-Suyuthi dalam Maktabah Syamilah edisi ke-3.

menafsirkan ayat ini dengan *absana tafsira* berarti menjelaskan dengan rinci.⁴

Kedua, berarti keterangan sesuatu (*al-syarh*), artinya pengembangan dan perluasan dari ungkapan-ungkapan yang masih sangat umum dan global, sehingga menjadi lebih terperinci dan mudah dipahami dan dihayati.

Ketiga, kata tafsir berasal dari kata *al-tafsirah*, yang berarti alat-alat kedokteran yang secara khusus digunakan untuk dapat mendeteksi atau mengetahui segala penyakit yang diderita oleh pasien. Karena *tafsirah* adalah alat yang digunakan untuk mengetahui penyakit yang menjangkit seorang penderita, maka dalam hal ini tafsir adalah alat untuk mengeluarkan makna yang terkandung dalam ayat-ayat al-Quran.

Keempat, ia berasal dari kata *al-fasr* yang berarti penjelasan atau keterangan. Maksudnya menjelaskan atau mengungkapkan sesuatu yang tidak jelas. Imam al-Suyuthi menyatakan bahwa tafsir berasal dari kata *al-fasru* yang bermakna penjelasan dan penyingkapan.⁵

Adapun ilmu tafsir menurut istilah yaitu:

التفسير علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم
وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه

Tafsir adalah ilmu untuk memahami kitabullah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW untuk menjelaskan makna-maknanya, menyimpulkan hukum-hukumnya, dan hikmah-hikmahnya.

Al-Zarkasyi berkata, tafsir adalah ilmu untuk memahami, menjelaskan makna, dan mengkaji hukum-hukum serta hikmah hukum tersebut dalam al-Quran.⁶

Dari pengertian mengenai corak dan tafsir di atas, maka dapat dirumuskan bahwa corak tafsir adalah ragam, jenis dan ke-khasan suatu tafsir. Dalam pengertian yang lebih luas “corak tafsir” adalah nuansa atau sifat khusus yang mewarnai sebuah penafsiran dan

⁴ Manna’ al-Qathan, *Mabahits fi ‘Ulum al-Qur’an* (Kairo: Maktabah Wahbah. t.th.), hlm. 316.

⁵ *Ibid.* hlm. 124.

⁶ Manna al-Qathan, *Mabahits fi ‘Ulum al-Quran*. Hlm. 317.

merupakan salah satu bentuk ekspresi intelektual seorang *mufassir*, ketika ia menjelaskan maksud-maksud ayat al-Quran.

Penggolongan suatu tafsir pada suatu corak tertentu bukan berarti ia hanya memiliki satu ciri khas saja. Setiap seorang *mufassir* menulis sebuah kitab tafsir sebenarnya telah menggunakan banyak corak dalam tafsirnya tersebut, namun tetap saja ada corak dominan yang ada pada hasil karyanya tersebut. Sehingga corak dominan inilah yang menjadi dasar penggolongan tafsir tersebut.

B. Macam-macam Corak Tafsir

1. Tafsir Falsafi

a) Pengertian Tafsir Falsafi

Tafsir falsafi menurut Quraisy Shihab adalah upaya penafsiran al-Quran dikaitkan dengan persoalan-persoalan filsafat.⁷ Tafsir falsafi, yaitu tafsir yang didominasi oleh teori-teori filsafat sebagai paradigmanya. Ada juga yang mendefinisikan tafsir falsafi sebagai penafsiran ayat-ayat al-Quran dengan menggunakan teori-teori filsafat. Hal ini berarti bahwa ayat-ayat al-Quran dapat ditafsirkan dengan menggunakan filsafat. Karena ayat al-Quran bisa berkaitan dengan persoalan-persoalan filsafat atau ditafsirkan dengan menggunakan teori-teori filsafat.

Tafsir al-Falâsifah, yakni menafsirkan ayat-ayat al-Quran berdasarkan pemikiran atau pandangan falsafi, seperti tafsir *bi al-ra'y*. Dalam hal ini ayat lebih berfungsi sebagai justifikasi pemikiran yang ditulis, bukan pemikiran yang menjustifikasi ayat.⁸ Seperti tafsir yang dilakukan al-Farabi, Ibnu Sina, dan Ikhwan al-Shafa. Menurut Dzahabi, tafsir mereka ini ditolak dan dianggap merusak agama dari dalam.⁹

Al-Quran adalah sumber ajaran dan pedoman hidup umat Islam yang pertama, kita suci ini menempati posisi sentral dalam segala hal yaitu dalam pengembangan dan perkembangan ilmu pengetahuan dan ke-Islaman. Pemahaman ayat-ayat al-Quran melalui

⁷ Quraisy Shihab, *Sejarah dan 'Ulum al-Quran* (Jakarta: Pustaka Firdaus. 1999), hlm. 182.

⁸ M. Husein al-Dzahabi, *Kitab al-Tafsir wa al-Mufasssirun* (Beirut: Dar al-Fikr. 1995), jilid I, hlm. 419.

⁹ *Ibid.* jilid II, hlm. 431.

penafsiran mempunyai peranan yang sangat besar bagi maju mundurnya peradaban umat manusia. Di dalam menafsirkan al-Quran terdapat beberapa metode yang dipergunakan sehingga membawa hasil berbeda-beda pula, sesuai dengan sudut pandang dan latar belakang penafsir masing-masing. Sehingga timbullah berbagai corak penafsiran seperti tafsir sufi, ilmi, adabi, fiqhi, dan falsafi yang tentunya juga akan menimbulkan pembahasan yang luas serta pro-kontra dari zaman ke zaman.

Penafsiran terhadap al-Quran telah tumbuh dan berkembang sejak masa awal Islam. Sejalan dengan kebutuhan umat manusia untuk mengetahui seluruh segi kandungan al-Quran serta intensitas perhatian para ulama terhadap tafsir, maka tafsir al-Quran pun terus berkembang, baik pada masa ulama salaf maupun khalaf bahkan hingga sekarang. Pada tahapan-tahapan perkembangannya tersebut, muncullah karakteristik yang berbeda-beda baik dalam metode maupun corak penafsirannya.

Sejarah telah mencatat perkembangan tafsir yang begitu pesat, seiring dengan kebutuhan, dan kemampuan manusia dalam menginterpretasikan ayat-ayat Tuhan. Setiap karya tafsir yang lahir pasti memiliki sisi positif dan negatif, demikian juga tafsir falsafi yang cenderung membangun preposisi universal hanya berdasarkan logika, karena peran logika begitu mendominasi, maka metode ini kurang memperhatikan aspek historis kitab suci. Namun, ada sisi positifnya yaitu kemampuannya membangun abstraksi dan preposisi makna-makna tersembunyi yang diangkat dari teks kitab suci untuk dikomunikasikan lebih luas lagi kepada masyarakat dunia tanpa hambatan budaya dan bahasa.¹⁰

Dari pemahaman tersebut tidak terlalu berlebihan kiranya kalau kita mengharapkan nantinya terwujud tafsir falsafi ideal, sebuah konsep tafsir falsafi yang kontemporer yang tidak hanya berlandaskan interpretasi pada kekuatan logika, tetapi juga memberikan perhatian pada realitas sejarah yang mengiringinya. Sebab pada prinsipnya teks al-Quran tidak lepas dari struktur historis dan konteks sosiokultural di mana ia diturunkan. Dengan demikian, akan lahir tafsir-tafsir filosofis yang logis dan proporsional, tidak spekulatif dan

¹⁰ Komarudin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama, Sebuah Kajian Hermeneutik* (Jakarta: Paramadina. 1996), hlm. 215.

berlebih-lebihan. Dan mungkin harapan tersebut tidak terlalu berlebihan karena di samping memang kita belum menemukan tafsir yang secara utuh menggunakan pendekatan filosofis, walaupun ada itu hanya pemahaman beberapa ayat yang bisa kita temukan dalam buku-buku mereka.

Corak penafsiran ini akan sangat bermanfaat nantinya untuk membuka khazanah ke-Islaman kita, sehingga kita nantinya akan mampu mengetahui maksud dari ayat tersebut dari berbagai aspek, terutama aspek filsafat. Metode berfikir yang digunakan filsafat yang bebas, radikal dan berada dalam dataran makna tentunya akan memperoleh hasil penafsiran yang lebih valid walaupun kebenarannya masih tetap relatif.

Kombinasi hasil penafsiran tersebut dengan aspek sosio-historis tentunya akan semakin menyempurnakan eksistensinya. Sehingga produk tafsir ini jelas akan lebih memikat dan kredibel dari pada tafsir lain.

b) Sejarah Munculnya Tafsir Falsafi

pada saat ilmu-ilmu agama dan sains mengalami kemajuan, kebudayaan-kebudayaan Islam berkembang di wilayah kekuasaan Islam dan gerakan penerjemahan buku-buku asing ke dalam bahasa Arab digalakkan pada masa khalifah Abbasiyah, sedangkan di antara buku-buku yang diterjemahkan itu adalah buku-buku karangan para filosofi seperti Aristoteles dan Plato, maka dalam menyikapi hal ini ulama Islam terbagi kepada dua golongan, sebagai berikut:

Pertama, golongan ini menolak ilmu-ilmu yang bersumber dari buku-buku karangan para filosofi tersebut. Mereka tidak mau menerimanya, oleh karena itu mereka memahami ada di antara yang bertentangan dengan aqidah dan agama. Bangkitlah mereka dengan menolak buku-buku itu dan menyerang paham-paham yang dikemukakan di dalamnya, membatalkan argumen-argumennya, mengharamkannya untuk dibaca dan menjauhkannya dari kaum muslimin.¹¹

Di antara yang bersikap keras dalam menyerang para filosof dan filsafat adalah *Hujjah al-Islam al-Imam*, Abu Hamid al-Ghazaly. Oleh karena itu, ia mengarang kitab *al-Isyarat* dan kitab-kitab lain untuk menolak paham mereka, Ibnu Sina dan Ibnu Rusyd, demikian

¹¹ Ali Hasal al-Aridl, *Sejarah dan Metodologis Tafsir* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada. 1994), hlm. 61.

pula Imam al-Fakhr al-Razy di dalam kitab tafsirnya mengemukakan paham mereka dan kemudian membatalkan teori-teori filsafat mereka, karena bernilai bertentangan dengan agama dan al-Quran.

Kedua, sebagian ulama Islam yang lain justru mengagumi filsafat. Mereka menekuni dan dapat menerima sepanjang tidak bertentangan dengan norma-norma (dasar) Islam, berusaha memadukan antara filsafat dan agama, kemudian menghilangkan pertentangan yang terjadi di antara mereka keduanya.¹²

Golongan ini hendak menafsirkan ayat-ayat al-Quran berdasarkan teori-teori filsafat mereka semata, akan tetapi mereka gagal, oleh karena itu mungkin *nash* al-Quran mengandung teori-teori mereka dan sama sekali tidak mendukungnya.

Muhammad Husain al-Dzahabi menanggapi sikap golongan ini, ia berkata: “Kami tidak pernah mendengar ada seseorang dari para filosof yang mengagung-agungkan filsafat, yang mengarang satu kitab tafsir al-Quran yang lengkap. Yang kami temukan dari mereka tidak lebih hanya sebagian dari pemahaman-pemahaman mereka terhadap al-Quran yang berpencair-pencar dikemukakan dalam buku-buku filsafat karangan mereka”.¹³

Contoh tafsir falsafi adalah seperti yang dikatakan oleh al-Dzahabi menyebutkan penafsiran sebagian filosof yang mengingkari kemungkinan *mi'raj* Nabi Muhammad SAW, dengan fisik di samping ruhanya. Mereka hanya meyakini kemungkinan *mi'raj* Nabi Muhammad SAW hanya dengan ruh tanpa jasad.

Di antara kitab tafsir yang ditulis berdasarkan corak falsafi ini, yaitu dari golongan pertama yang menolak tafsir filsafat yaitu:

- 1) *Mafatih al-Ghaib* karya Fakhr al-Razy (w. 606 H); dan
- 2) *Al-Iyyarat* karya Imam al-Ghazaly (w. 505 H).

Sedangkan dari golongan kedua seperti komentar al-Dzahabi tidak pernah mendengar bahwa di antara filosof mengarang kitab tafsir al-Quran secara lengkap, karena sejauh ini tidak lebih dari sebagian pemahaman terhadap al-Quran secara parsial yang termuat dalam kitab falsafah yang mereka tulis.¹⁴ Penulisan secara parsial tafsir falsafi antara lain:

¹² *Ibid.*

¹³ *Ibid.* hlm. 62.

¹⁴ Al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirin*. hlm. 90.

- 1) *Fushush al-Hikam* karya al-Farabi (w. 339 H);
- 2) *Rasail* Ibn Sina karya Ibn Sina (w. 370 H); dan
- 3) *Rasail Ikhwan al-Safa*.

2. Tafsir Sufi

a) Pengertian Tafsir Sufi

Dalam tradisi ilmu tafsir klasik, tafsir bernuansa tasawuf atau juga sufistik sering didefinisikan sebagai suatu tafsir yang berusaha menjelaskan makna ayat-ayat al-Quran dari sudut esotorik atau berdasarkan isyarat-isyarat tersirat yang tampak oleh seorang sufi dalam suluknya. Kata tasawuf sendiri menurut Muhammad Husen al-Dzahabi adalah transmisi jiwa menuju Tuhan atas apa yang ia inginkan atau dengan kata lain munajatnya hati dan komunikasinya ruh.

Tafsîr al-Shufiyyah, yakni tafsir yang didasarkan atas olah sufistik, dan ini terbagi dalam dua bagian, yaitu *tafsîr shûfi nadzary* dan *tafsîr shûfi isyary*. *Tafsîr sufi nadzary* adalah tafsir yang didasarkan atas perenungan pikiran sang sufi (penulis) seperti renungan filsafat dan ini tertolak.¹⁵ *Tafsîr sufi isyary* adalah tafsir yang didasarkan atas pengalaman pribadi (*kasyaf*) si penulis seperti *tafsîr al-Quran al-'Adzîm* karya al-Tustari, *Haqâiq al-Tafsîr* karya al-Sulami dan *'Arâis al-Bayân fî Haqâiq al-Quran* karya al-Syairazi. Tafsir sufi *isyari* ini bisa diterima (diakui) dengan beberapa syarat, (1) ada dalil syar'i yang menguatkan; (2) tidak bertentangan dengan syariat/rasio; (3) tidak menafikan makna zahir teks. Jika tidak memenuhi syarat ini, maka ditolak.¹⁶

b) Sejarah Lahirnya Tafsir Sufi

Corak penafsiran sufi ini didasarkan pada argumen bahwa setiap ayat al-Quran secara potensial mengandung empat tingkatan makna: *zâhir*, *bâthin*, *hadd*, dan *matla'*. Keempat tingkatan makna ini diyakini telah diberikan oleh Allah SWT kepada Nabi Muhammad SAW. Oleh karena itu, tidaklah mengherankan bila corak penafsiran semacam ini memang bukan hal yang baru, bahkan telah dikenal sejak awal turunnya al-Quran kepada Rasulullah SAW, sehingga dasar yang dipakai dalam penafsiran ini umumnya juga mengacu pada penafsiran ini al-Quran melalui hierarki sumber-sumber Islam tradi-

¹⁵ *Ibid.* hlm. 377.

¹⁶ Al-Dzahabi, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, jilid II, hlm. 346.

sional yang disandarkan kepada Nabi SAW, para sahabat, dan penda-pat kalangan tabi'in.

Di samping itu, selain penafsiran yang didasarkan melalui jalan periwayatan secara tradisional, ada sebuah doktrin yang cukup kuat dipegangi kalangan sufi, yaitu bahwa para wali merupakan pewaris kenabian. Mereka mengaku memiliki tugas yang serupa, meski berbeda secara substansial. Jika para Rasul mengemban tugas untuk menyampaikan risalah ilahiyah kepada umat manusia dalam bentuk ajaran-ajaran agama, maka para sufi memikul tugas guna menyebarkan *risalah akhlaqiyah*, ajaran-ajaran moral yang mengacu pada kelu-huran budi pekerti.¹⁷

Klaim sebagai pengemban *risalah akhlaqiyah* memberi peluang bagi kemungkinan bahwa para sufi mampu menerima pengetahuan Tuhan berkat kebersihan hati mereka ketika mencapai tahapan ma'rifat dalam tahap-tahap *muraqabah* kepada Allah SWT. Sebuah konsep mistik yang oleh Ibn 'Arabi dikategorikan sebagai kemampuan para sufi dalam mencapai kedudukan yang disebutnya sebagai *al-nubummat al-amma al-muktasabah* (predikat kenabian umum yang dapat diusahakan). Berbeda dengan predikat para Rasul dan Nabi yang menerima *nubummat al-ikhtisas* (kenabian khusus) ketika mereka dipilih oleh Allah sebagai utusannya, kenabian umum bisa dicapai oleh siapa saja, bahkan setelah pintu kenabian tertutup sampai akhir zaman nanti.¹⁸

Walhasil, dalam penafsiran sufi *mufassir*-nya tidak menyajikan penjelasan ayat-ayat al-Quran melalui jalan *i'tibari* dengan menelaah makna harfiah ayat secara zhahir, tetapi lebih pada menyerukan signifikansi moral yang tersirat melalui penafsiran secara simbolik, atau dikenal dengan penafsiran *isyari*. Yaitu, bukan dengan mengungkap-kan makna lahiriyahnya seperti dipahami oleh penutur bahasa Arab kebanyakan, tetapi dengan mengungkapkan isyarat-isyarat yang tersembunyi guna mencapai makna batin yang dipahami oleh kalangan sufi. Contoh karya yang menampilkan corak tafsir sufi adalah *Tafsir al-Quran al-Azhim* karya Sahl al-Tustari (w. 283 H). *Haqaiq al-Tafsir* karya Abu Abd al-Rahman al-Sulami (w. 412 H). *lata'if al-Isyarat* karya

¹⁷ Tawfiq ibn Amir, *Dirasah fi al-Zubd wa al-Tasanwuf* (Beirut: Dar al-Fikr. t.th.), hlm. 15-17.

¹⁸ Abu Zayd, *Hakada Takallama Ibn Arabi* (Beirut: Markaz Dirasat. t.th.), hlm. 54.

al-Qusyairi, dan *'Ara'is al-Bayan fi Haqaiq al-Quran* karya al-Syirazi (w. 606 H).

Ketika ilmu-ilmu agama dan sains mengalami kemajuan pesat serta kebudayaan Islam tersebar ke seluruh plosok dunia dan mengalami kebangkitan dalam segala seginya, maka berkembanglah ilmu tasawuf dan ilmu itu mempunyai dua wujud, yaitu tasawuf teoritis dan praktis.

1) Tasawuf Teoritis

Dari kalangan tokoh-tokoh tasawuf lahir ulama yang mencurahkan waktunya untuk meneliti, mengkaji, memahami dan mendalami al-Quran dengan sudut pandang sesuai dengan teori-teori tasawuf mereka. Mereka menta'wilkan ayat-ayat al-Quran dan menjelaskannya dengan penjelasan yang menyimpang dari pengertian tekstual yang telah dikenal dan didukung oleh dalil syar'i serta terbukti kebenarannya dalam bahasa Arab, yaitu dalam bab perihal *isyarat*.¹⁹

Imam al-Alusy dalam kitab tafsirnya mengemukakan, sebagai berikut: "Apa yang telah diungkapkan oleh tokoh-tokoh sufi tentang al-Quran adalah termasuk ke dalam bab *isyarat* terhadap pengertian-pengertian rumit yang berhasil diungkapkan oleh orang yang menguasai cara yang harus ditempuh untuk sampai kepada Allah dan pengertian-pengertian itu dapat dipadukan dengan pengertian-pengertian tekstual yang dikehendaki. Hal ini termasuk kesempurnaan iman dan pengetahuan yang sejati. Mereka berkeyakinan bahwa pengertian tekstual sama sekali bukanlah yang dikehendaki (pengertian batin, bukan tekstual, itulah yang dikehendaki). Oleh karena itu, keyakinan *bathiniyah* yang ekstrim maka mereka sampai menafikan syariat secara keseluruhan".

Tokoh-tokoh sufi kita tidaklah bersifat demikian, oleh karena itu mereka menganjurkan agar tetap dipelihara penafsiran dan pengertian tekstual. Mereka berkata, pada tahap pertama harus tetap dilakukan serta diketahui penafsiran dan pengertian tekstual, sebab tidak mungkin bisa sampai kepada penafsiran dan pengertian batin (non tekstual) dari suatu ayat sebelum penafsiran dan pengertian tekstualnya terlebih dahulu diketahui. Barang siapa yang mengaku dapat memahami rahasia-rahasia al-Quran sebelum mengetahui pe-

¹⁹ Ali Hasan al-Aridl, *Sejarah dan Metodologi Tafsir*. hlm. 55.

nafsiran dan pengertian tekstualnya, maka ia seperti orang yang mengaku telah sampai ke bagian dalam ka'bah sebelum ia melawan pintunya.²⁰

Lebih jauh al-Alusy berkata: “Tidaklah seyogyanya bagi orang yang kemampuannya terbatas dan ke-imanannya belum mendalam mengingkari bahwa al-Quran mempunyai bagian-bagian batin yang dilimpahkan oleh Allah yang Maha Pencipta dan Maha Pelimpah batin-batin hamba-Nya yang dikehendaki”. Al-Alusy berkata tentang *isyarat* yang diberikan Allah melalui firman-Nya dalam QS. al-Baqarah ayat 45, sebagai berikut:

وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ ﴿٤٥﴾

Jadikanlah sabar dan shalat sebagai penolongmu, dan sesungguhnya yang demikian itu sungguh berat, kecuali bagi orang-orang yang khusyu.

Bahwa shalat adalah sarana untuk memusatkan dan mengkoncentrasikan hati untuk menangkap *tajally* (penampakan diri) Allah dan hal ini sangat berat, kecuali bagi orang-orang yang luluh dan lunak hatinya untuk menerima cahaya-cahaya dari *tajally-tajally* Allah yang amat halus menangkap kekuasaan-Nya yang Maha Perkasa. Merekalah orang-orang yang yakin, bahwa mereka benar-benar berada di hadapan Allah dan hanya kepada-Nya lah mereka kembali, dengan menghancurkan sifat-sifat kemanusiaan mereka (*fana'*) dan meleburkannya ke dalam sifat-sifat Allah (*baqa'*), sehingga mereka tidak menemukan selain eksistensi Allah sebagai raja yang Maha Halus dan Maha Perkasa.

2) Tasawuf Praktis

Yang dimaksud dengan tasawuf praktis adalah cara hidup yang berdasarkan atas hidup sederhana, zuhud, lapar, tidak tidur pada malam hari, hidup menyendiri, menjaga diri dari segala kenikmatan, memusatkan jiwa dari berbagai macam syahwat dan menghancurkan diri dalam taat kepada Allah.

Imam Ahmad Ibn Sahl berkata, musuhmu itu ada empat:

²⁰ *Ibid.* hlm. 56.

- (a) Dunia, senjata yang digunakan oleh dunia untuk memperdaya manusia adalah hidup membaur dengan hidup sesama manusia dan penangkalnya adalah hidup menyendiri;
- (b) Syaitan, senjata syaitan adalah kenyang dan penangkalnya adalah lapar;
- (c) Jiwa, senjata jiwa adalah tidur dan penangkalnya adalah tidak tidur pada malam hari; dan
- (d) Hawa nafsu, senjata hawa nafsu adalah banyak berbicara dan penangkalnya adalah diam.²¹

Mereka benar-benar menerapkan sikap-sikap hidup di atas untuk hidup diri mereka, mereka bersikap zuhud di alam kehidupan duni dan selalu bersiap-siap diri menghadapi kehidupan di akhirat. Muhammad Husain al-Dzahaby berkata: “Kami tidak mendengar ada seseorang yang mengarang kitab tertentu tentang tafsir sufi teoritis yang menafsirkan ayat demi ayat dalam al-Quran seperti dalam tafsir *isyari* (tafsir yang mengungkapkan makna-makna yang diisyaratkan oleh ayat al-Quran). Yang kami temukan adalah keterangan-keterangan yang terpencar-pencar (tidak dalam suatu kitab tertentu) yang termuat dalam penafsiran yang disandarkan kepada Ibn Arabi dan kitab *al-Futuh al-Makkiyah*, karangan beliau sebagaimana sebagian yang lain dapat ditemukan dalam banyak kitab-kitab tafsir yang corak penafsirannya berbeda-beda”.

Mereka berkata, tafsir sufi dapat diterima jika memenuhi syarat-syarat sebagai berikut:

- (a) Tidak menafikan makna lahir (pengertian tekstual) dari ayat al-Quran;
- (b) Penafsiran itu diperkuat oleh dalil syara' yang lain;
- (c) Penafsiran itu tidak bertentangan dengan dalil syara' atau rasio;
- (d) Penafsirannya tidak mengakui bahwa penafsirannya itulah yang dikehendaki oleh Allah, bukan pengertian tekstualnya; dan
- (e) Sebaliknya ia harus mengakui pengertian tekstual dari ayat, sebagaimana penegasan Imam al-Alusy.²²

Di antara kitab-kitab tentang tafsir sufi adalah sebagai berikut: *Tafsir al-Quran al-Adhim* karangan Imam al-Tustury; *Haqaiq al-Tafsir*

²¹ *Ibid.* hlm. 57.

²² Muhammad Husain al-Dzahabi, *Kitab al-Tafsir wa al-Mufassirin*. hlm. 43.

karangan al-Allamah al-Sulamy; dan *'Arais al-Bayan fi Haqaiq al-Quran* karangan Imam al-Syirazy.²³

c) Tafsir Sufi Lebih Dekat dengan Tasawuf

Tasawuf merupakan kata yang tidak asing dalam khazanah pengetahuan Islam, karena di samping telah menjadi suatu disiplin ilmu tertentu tasawuf juga dalam sejarah perkembangannya telah mempunyai banyak penganut yang dihadapkan atas berbagai polemik.

Para ulama berbeda pendapat mengenai asal-usul kata tasawuf, hal ini terjadi karena istilah tasawuf sendiri tidak pernah dipakai dalam al-Quran ataupun hadits Nabi SAW. Sehingga tidak mengherankan jika sufi atau tasawuf dikaitkan dengan kata-kata Arab yang mengandung arti suci. Timbulnya tasawuf dalam Islam adalah karena adanya segolongan umat Islam yang belum merasa puas dengan pendekatan diri kepada Tuhan melalui ibadah, puasa, dan haji. Mereka ingin merasa lebih dekat lagi dengan Tuhan dengan cara hidup menuju Allah dan membebaskan diri dari keterikatan mutlak pada kehidupan duniawi, sehingga tidak diperbudak harta atau tahta, atau kesenangan dunia lainnya. Kecenderungan seperti ini secara umum terjadi pada kalangan kaum muslim angkatan pertama. Al-Dzahabi membenarkan bahwa praktik tasawuf semacam di atas telah dikenal sejak masa awal Islam, banyak di antara sahabat yang melakukan praktik tasawuf yaitu hidup dalam zuhud dan ibadah, tetapi mereka belum mengetahui istilah tasawuf.

Pada angkatan berikutnya (abad ke-2 H dan seterusnya), secara berangsur-angsur terjadi pergeseran nilai sehingga orientasi kehidupan dunia menjadi lebih berat. Ketika itulah angkatan pertama kaum muslim yang mempertahankan pola hidup sederhana lebih dikenal dengan kaum sufiyah. Pada masa inilah istilah tasawuf mulai dikenal, dan orang yang dianggap pertama kali menggunakan istilah sufi adalah Hasyim al-Sufi (w. 150 H).

Praktik-praktik zuhud yang dilakukan ulama angkatan I dan II berlanjut sampai pada masa pemerintahan Abbasiyah (4 H), ketika itu umat Islam mengalami kemakmuran yang melimpah, sehingga di kalangan atas dan menengah terdapat pola kehidupan mewah. Pada

²³ *Ibid.*

masa itu gerakan tasawuf juga mengalami perkembangan yang tidak terbatas hanya pada praktik hidup sederhana saja, tetapi mulai ditan- dai dengan berkembangnya suatu cara penjelasan teoritis yang kelak menjadi suatu disiplin ilmu yang disebut dengan ilmu tasawuf. Pada masa ini tasawuf telah mengalami percampuran dengan filsafat dan kalam, sehingga muncul apa yang dikenal dengan tasawuf *nazari* dan tasawuf *'amali*. Tasawuf *nazari* yaitu menjadikan tasawuf sebagai kajian dan pembahasan. Adapun tasawuf *'amali* yaitu tasawuf yang dibangun dengan praktik-praktik zuhud taat kepada Allah SWT.

Dari hal tersebut di atas mulai adanya ketidakmurnian dalam tasawuf, orang-orang yang bukan ahlinya mencoba mempelajari ta- sawuf dengan landasan ilmu yang dianutnya. Sehingga hal tersebut sangat berpengaruh pada bidang lainnya seperti *fiqh*, hadits dan tafsir. Pada masa ini pula bermunculan istilah-istilah seperti *khanf*, *mabab- bab*, *ma'rifat*, *hulul*, dan lain sebagainya. Dan sejak itu pula selanjutnya tasawuf telah menjadi lembaga atau disiplin ilmu yang mewarnai khazanah keilmuan dalam Islam, seperti halnya filsafat, hukum, dan lain sebagainya.

Sebagaimana disiplin ilmu lainnya, tasawuf telah melahirkan para ahli tasawuf yang telah memberikan atau melahirkan paham- pahamnya dalam bidang tasawuf. Di samping itu, telah banyak ber- munculan karya-karya tafsir produk ulama sufi. Di antara karya tafsir ulama sufi adalah *al-Futubat* karya Ibn al-'Arabi, *Tafsir al-Quran al- Azim* karya al-Tastari dan *Haqaiq al-Tafsir* karya al-Salmi.

Dua macam tasawuf yang telah disebutkan di atas, telah mem- bawa pengaruh besar terhadap penafsiran al-Quran, sehingga muncul darinya apa yang dikenal sebagai tafsir sufi *nazary* dan tafsir sufi *isyari*.

d) Karakteristik Tafsir Sufi

Corak tafsir sufi yang lahir sebagai akibat dari timbulnya gerak- an-gerakan sufi sebagai reaksi dari kecenderungan berbagai pihak ter- hadap materi telah mempunyai ciri khusus atau karakter yang mem- bedakannya dari tafsir lainnya. Tafsir sufi ini telah didominasi paham sufi yang dianut oleh *mufassir*-nya karena memang tasawuf telah men- jadi minat dasar bagi *mufassir*, sebelumnya dia melakukan usaha pe- nafsiran atau juga bahwa penafsirannya itu hanya untuk legitimasi atas pendapatnya dalam hal ini adalah paham tasawuf.

1) Tafsir Sufi *Nazari*

Tafsir sufi *al-nazari* adalah tafsir sufi yang dibangun untuk mempromosikan dan memperkuat teori-teori mistik yang dianut *mufasssir*. Dalam menafsirkannya itu *mufasssir* membawa al-Quran melenceng jauh dari tujuan utamanya yaitu untuk kemaslahatan manusia, tetapi yang ada adalah penafsiran pra konsepsi untuk menetapkan teori mereka. Al-Dzahabi mengatakan bahwa tafsir sufi *nazari* dalam praktiknya adalah pensyarah al-Quran yang tidak memperhatikan segi bahasa serta apa yang dimaksudkan oleh syara'.

Ulama yang dianggap kompeten dalam tafsir *al-nazari* yaitu Muhyiddin Ibn al-'Arabi. Beliau dianggap sebagai ulama tafsir sufi *nazari* yang menyandarkan beberapa teori-teori tasawufnya dengan al-Quran. Karya tafsir Ibn al-'Arabi di antaranya *al-Futubat al-Makkiyah* dan *al-Fushush*. Ibn al-'Arabi adalah seorang sufi yang dikenal dengan paham *wahdatul wujud*-nya. *Wahdatul wujud* dalam teori sufi adalah paham adanya persatuan antara manusia dengan Tuhan. Pertama, dalil al-Quran tentang paham ini di antaranya dalam QS. al-Baqarah ayat 186:

Dan apabila hamba-hamba-Ku bertanya kepadamu tentang Aku, Maka (jawablah), bahwasanya aku adalah dekat. Aku mengabulkan permohonan orang yang berdoa apabila ia memohon kepada-Ku. Maka hendaklah mereka itu memenuhi (segala perintah-Ku) dan hendaklah mereka beriman kepada-Ku, agar mereka selalu berada dalam kebenaran.

Kata doa yang terdapat dalam ayat tersebut oleh sufi diartikan bukan berdoa dalam arti lazim dipakai. Kata itu bagi mereka adalah mengandung arti berseru atau memanggil. Tuhan mereka panggil dan Tuhan melihatnya dirinya kepada mereka. Dengan perkataan lain, mereka berseru agar Tuhan membuka hijab dan menampakkan dirinya kepada mereka. Kedua, dalam QS. al-Baqarah ayat 115: "Dan kepunyaan Allah-lah timur dan barat, maka kemanapun kamu menghadap di situlah wajah Allah". Kaum sufi menafsirkannya dengan di mana saja Tuhan ada, dan di mana saja Tuhan dapat dijumpai. Sehingga untuk mencari Tuhan tidak perlu jauh-jauh, dan Tuhan dapat dijumpai di mana saja dan Dia selalu ada. Ketiga, dalam QS. Qaf ayat 16:

Dan Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dan mengetahui apa yang dibisikkan oleh hatinya, dan Kami lebih dekat kepadanya daripada urat lehernya.

Para ahli tasawuf menafsirkan ayat itu sebagai gambaran bahwa untuk mencari Tuhan, orang tidak perlu pergi jauh-jauh. Untuk itu ia cukup kembali dalam dirinya sendiri. Dengan perkataan lain bahwa Tuhan bukan berada di luar diri manusia, tetapi Tuhan berada di dalam diri manusia. Mereka memperkuat penafsirannya itu dengan mengutip hadits Nabi SAW: "Siapa yang mengetahui dirinya, maka mengetahui Tuhannya". Untuk memperkuat tafsiran itu mereka juga mengambil atau menghubungkannya dengan ayat-ayat lain, seperti dalam QS. al-Anfal ayat 17:

Maka (yang sebenarnya) bukan kamu yang membunuh mereka, akan tetapi Allahlah yang membunuh mereka, dan bukan kamu yang melempar ketika kamu melempar, tetapi Allah-lah yang melempar. (Allah berbuat demikian untuk membinasakan mereka) dan untuk memberi kemenangan kepada orang-orang mukmin, dengan kemenangan yang baik. Sesungguhnya Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui.

Ibn al-'Arabi dalam menafsirkan ayat-ayat al-Quran sangat dipengaruhi oleh paham *wahdatul wujud* yang merupakan teori atau paham terpenting dalam tasawufnya dan seolah-olah penafsirannya itu dijadikan legitimasi atas pemahamannya. Al-Dzahabi berpendapat bahwa Ibn al-'Arabi dalam menafsirkan ayat-ayat al-Quran telah keluar dari madlul ayat yang dimaksudkan oleh Allah. Dari pendapatnya itu, al-Dzahabi kelihatan tidak setuju atas penafsiran Ibn al-'Arabi yang telah keluar dari maksud dilalah ayat.

Contoh penafsiran Ibn al-'Arabi sebagai landasan untuk memperkuat paham *wahdatul wujud* di antaranya yaitu ketika menafsirkan QS. al-Fajr ayat 29-30 yang berbunyi:

فَأَدْخُلِي فِي عِبْدِي ﴿٢٩﴾ وَأَدْخُلِي جَنَّتِي ﴿٣٠﴾

Wadkbuli jannati, menurut tafsirannya adalah masuklah ke dalam diri kamu (manusia) untuk mengetahui Tuhanmu karena Tuhan itu adalah diri kamu sendiri (manusia). Manusia untuk bisa mengeta-

hui Tuhan yang ada pada dirinya adalah dengan menyingkap penutup yang ada pada diri manusia yaitu nafsu insaniyah. Jika kamu telah masuk ke dalam surga-Nya maka telah masuk dalam diri kamu, dan mengetahui akan Tuhan yaitu ada dalam dirimu. Dengan perkataan lain bahwa kamu (manusia) adalah Tuhan dan kamu juga adalah hamba.

Selanjutnya al-Dzahabi secara lebih panjang lebar menjelaskan karakteristik atau ciri-ciri dalam penafsirannya *nazary* yang dapat diringkaskan sebagai berikut: *Pertama*, dalam penafsiran ayat-ayat al-Quran tafsir *nazary* sangat besar dipengaruhi oleh filsafat. Al-Dzahabi memberikan contoh tafsir *nazary* yang dipengaruhi filsafat yaitu penafsiran Ibn al-‘Arabi terhadap QS. Maryam ayat 57 yang berbunyi:

وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا

Menurut al-Dzahabi penafsiran Ibn al-‘Arabi tersebut sangat dipengaruhi oleh pemikiran filsafat alam yaitu dengan menafsirkan lafaz *makanan ‘alhiyyan* dengan antariksa (alam binatang). *Kedua*, di dalam tafsir *nazary*, hal-hal yang gaib dibawa ke dalam sesuatu yang nyata atau tampak atau dengan perkataan lain mengqiyaskan yang gaib ke yang nyata. *Ketiga*, terkadang tidak memperhatikan kaidah-kaidah *nahwu* dan hanya menafsirkan apa yang sejalan dengan ruh dan jiwa sang *mufassir*.

Kelihatannya apa yang ditulis al-Syatibi mengenai tafsir *nazary* adalah hanya berdasarkan pada penafsiran takwil yang tidak sesuai dengan aturan yang ada. Dan menurut hemat penulis, tafsir *nazary* pada hakikatnya adalah tafsir *isyari* yang secara umum dipakai oleh kaum sufi. Tetapi tafsir *nazary* ini dalam praktiknya tidak memperhatikan kaidah-kaidah yang ada dan hasilnya sangat jauh dari apa yang dimaksudkan ayat secara zahir.

2) Tafsir Sufi *Isyari*

Tafsir sufi *isyari* adalah pentakwilan ayat-ayat al-Quran yang berbeda dengan makna lahirnya sesuai dengan petunjuk khusus yang diterima para tokoh sufisme tetapi di antara kedua makna tersebut dapat dikompromikan. Yang menjadi asumsi dasar mereka dengan menggunakan tafsir *isyari* adalah bahwa al-Quran mencakup apa yang zahir dan batin. Makna zahir dari al-Quran adalah teks ayat, sedang-

kan makna batinnya adalah makna isyarat yang ada di balik makna tersebut.

Seorang ulama sufi Nasiruddin Khasr mengatakan bahwa penafsiran *nash* al-Quran yang hanya melihat zahirnya, hanya merupakan badan atau pakaian akidah sehingga diperlukan tafsir atau penafsiran yang dalam dengan menelusuri di balik makna lahir tersebut dan itu adalah ruhnya, sehingga bagaimana mungkin badan bisa hidup tanpa ruh. Dan begitu, bukan berarti ulama tasawuf menolak makna lahir, mereka tetap menerima makna lahir dan menelusuri makna batin untuk mengetahui hikmah-hikmah yang ada di balik makna lahir tersebut. Imam al-Ghazaly seorang ulama tasawuf, ia tidak menolak secara mutlak apa yang ada dari makna lahir. Untuk bisa memahami makna batin tidak bisa dilakukan oleh akal atau *ra'yu*, sehingga beliau sangat menolak yang namanya tafsir dengan *ra'yu* atau akal.

Menurut hemat penulis, metode yang dipakai dalam tafsir tasawuf secara umum adalah takwil metode isyarat. Isyarat di sini maksudnya adalah menyingkap apa yang ada di dalam makna lahir suatu ayat untuk mengetahui hikmah-hikmahnya. Mereka menggunakan kata “isyarat” adalah untuk membedakannya dari takwil yang selalu dinisbatkan kepada tujuan buruk. Padahal metode isyarat yang digunakan oleh mereka dalam praktiknya lebih banyak sama dengan takwil. Para ulama sufi juga berpendapat bahwa hasil penafsiran mereka terhadap al-Quran tidak disebut sebagai tafsir, karena hal itu sama saja dengan membatasi makna al-Quran dengan cara pemakaian dan penafsiran, dan mereka lebih menyebutnya dengan nama “isyarat”.

Lahir-batin merupakan konsep yang dipergunakan oleh kaum sufi untuk melandasi pemikirannya dalam menafsirkan al-Quran khususnya dan melihat dunia pada umumnya. Pola sistem berpikir mereka adalah berangkat dari yang zahir menuju yang batin. Bagi mereka batin adalah sumber pengetahuan sedangkan zahir teks adalah penyinar. Rujukan yang mereka pakai adalah pernyataan yang selalu dinisbatkan kepada Ali bin Abi Thalib, bahwa setiap ayat al-Quran memiliki empat makna, yaitu zahir, batin, had, dan matla'. Al-Ghazali sendiri menegaskan bahwa selain yang zahir, al-Quran memiliki makna batin. Abdullah (*al-mubasibi*) dan Ibnu al-'Arabi

memberikan penjelasan pernyataan tersebut, bahwa yang dimaksud dengan yang zahir adalah bacaannya, dan yang batin adalah takwilnya. Sementara Abu Abdurrahman mengatakan bahwa yang dimaksud dengan zahir adalah bacaannya sementara yang batin adalah pemahamannya.

Baik makna zahir ataupun makna batin pada al-Quran adalah dari Allah. Lahir adalah turunya (*tanzil*) al-Quran dari Allah kepada para nabi dengan bahasa umatnya, sedangkan batin adalah adanya pemahaman di hati sebagian orang mukmin (hati al-arifin), yang berasal dari Allah. Oleh karena itu, dualisme lahir-batin dalam wacana al-Quran, pemahaman dan penakwilannya tidak dikembalikan kepada manusia, tetapi kepada Allah. Sebab Allah menjadikan segala sesuatu (makhluk) memiliki dimensi zahir dan batin (al-Quran termasuk makhluk). Yang zahir adalah bentuk yang bisa diindera (*al-shurah al-bassiyah*), dan yang batin adalah *al-ruh al-ma'navi*. Contoh penafsiran *isyari* yang dapat diterima karena telah memenuhi syarat-syarat tersebut di atas, yaitu penafsiran al-Tastary ketika menafsirkan QS. al-Baqarah ayat 22 yang berbunyi:

فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُندَادًا

Al-Tastary menafsirkan *andadan* yaitu nafsu amarah yang jelek. Jadi maksud *andadan* di sini bukan hanya patung-patung, setan atau jiwa tetapi nafsu amarah yang sering dijadikan Tuhan oleh manusia adalah perihal yang dimaksud dari ayat tersebut, karena manusia selalu menyekutukan Tuhannya dengan selalu menjadi hamba bagi nafsu amarahnya.

Menafsirkan ayat-ayat al-Quran dengan melihat isyarat yang ada di dalamnya telah banyak dilakukan oleh para sahabat Nabi SAW, di antaranya penafsiran *isyari* sahabat, yaitu ketika para sahabat mendengar ayat pertama dari QS. al-Nasr ayat 1 yang berbunyi:

إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ﴿١﴾

Di antara mereka ada yang mencoba memberikan penafsiran ayat tersebut dengan mengatakan bahwa ayat tersebut memerintahkan kepada mereka untuk bersyukur kepada Allah dan meminta ampunannya. Tetapi berbeda dengan Ibnu Abbas yang mengatakan bahwa ayat tersebut adalah sebagai tanda ajal Rasulullah SAW.

Contoh lainnya adalah ayat tiga dari surat al-Maidah yang dianggap oleh sebagian ulama sebagai ayat yang terakhir diturunkan. 'Umar bin Khatab ketika mendengar ayat tersebut ia menangis tidak seperti sahabat yang lain yang ketika mendengar ayat ini sangat gembira. Dalam sebuah riwayat Ibnu Abi Syaibah menyatakan bahwa ketika ayat ini diturunkan 'Umar bin Khatab menangis, lantas Nabi SAW bertanya: "Apa yang kamu tangisi 'Umar? Saya menangis bahwa sesungguhnya kita telah bertambah dalam agama kita, maka ada tidak sesuatu yang sempurna lagi kecuali tambah berkurang".

Al-Dzahabi memberikan penjelasan mengenai perbedaan antara tafsir sufi *nazari* dengan tafsir sufi *isyari* sebagai berikut:

Pertama, tafsir sufi *nazari* dibangun atas dasar pengetahuan ilmu sebelumnya yang ada dalam seorang sufi yang kemudian menafsirkan al-Quran yang dijadikan sebagai landasan tasawufnya. Adapun tafsir sufi *isyari* bukan didasarkan pada adanya pengetahuan ilmu sebelumnya, tetapi didasari oleh ketulusan hati seorang sufi yang mencapai derajat tertentu sehingga tersingkapnya isyarat-isyarat al-Quran.

Kedua, dalam tafsir sufi *nazari* seorang sufi berpendapat bahwa semua ayat al-Quran mempunyai makna-makna tertentu dan bukan makna lain yang di balik ayat. Adapun dalam tafsir sufi *isyari* asumsi dasarnya bahwa ayat-ayat al-Quran mempunyai makna lain yang ada di balik makna lahir. Dengan perkataan lain bahwa al-Quran terdiri dari makna zahir dan batin.

Persoalan yang timbul kemudian adalah bagaimana para sufi menafsirkan ayat-ayat tentang hukum atau *fiqh*. Hal ini dikarenakan bahwa di dalam cerita-cerita para sufi, mereka menolak hukum *fiqh* atau syariah seperti shalat, puasa, zakat, dan sebagainya. Yang ditekankan oleh mereka adalah hakikat bukan syariat. Dalam menanggapi persoalan ini, perlu merujuk para ulama tasawuf sendiri.

Dalam sejarah tasawuf, pada sekitar abad keempat telah terjadi pergulatan yang tajam antara ahli hakikat yang diperankan oleh para ahli tasawuf dan ahli syariah yang dimainkan oleh para *fuqaha*. Tetapi setelah itu, al-Ghazaly berusaha menyatukan kembali antara keduanya dengan menulis berbagai kitab, terutama yang terkenal di antara kitabnya adalah *Ihya' 'Ulumuddin*. Al-Ghazaly sebagai seorang yang dulunya filosof berpendapat bahwa dalam Islam antara syariah

dan hakikat tidak bisa dipisahkan dan tidak bisa mengambil salah satu dari keduanya.

Dalam menafsirkan ayat-ayat *fiqh*, mereka juga menggunakan pendekatan isyarat. Ayat-ayat tentang perintah seperti shalat, zakat, dan yang lainnya, tetap diterima sebagaimana para ahli *fuqaha* tetapi yang berbeda adalah bahwa para ahli tasawuf tidak hanya sebatas mengetahui hal itu wajib atau tidak tetapi menelusuri apa yang ada di balik isyarat tersebut untuk mengetahui hikmah-hikmahnya, dan hal ini tidak bisa dilakukan oleh para *fuqaha*.

Contoh-contoh penafsiran ulama tasawuf tentang ayat-ayat syariah atau *fiqh* di antaranya, ayat-ayat tentang kewajiban menutupi aurat. Ibn al-‘Arabi dalam kitabnya *al-Futuh al-Makkiyah* sebagaimana dikutip oleh Ignaz Goldziher menafsirkannya sebagai berikut. Beliau mengatakan bahwa secara syariah menutup aurat adalah merupakan kewajiban, adapun makna batin dari syariah ini adalah wajib bagi setiap orang berakal untuk menutupi rahasia Tuhan, dan apabila membukakan rahasia Tuhan, dia bukan termasuk orang yang berakal dan berilmu.²⁴

Dalam menafsirkan ayat-ayat tentang zakat, para ulama sufi menerima adanya kewajiban membayar zakat yang ditujukan pada delapan orang yang berhak menerima zakat (*mustahiq zakat*). Ibnu al-‘Arabi dengan pendekatan isyarat dalam menafsirkan ayat-ayat tentang zakat ini berpendapat bahwa zakat yang arti bahasanya adalah penyucian (*al-isytiqaq*) yang secara syariah diwajibkan, tujuannya adalah untuk penyucian delapan anggota badan kita. Angka delapan ini dinisbatkan pada orang yang berhak menerima zakat yang jumlahnya delapan.

Dari contoh-contoh di atas, terlihat jelas bahwa ulama tasawuf tidak menolak syariah. Mereka tetap berpegang pada syariah dan hakikat. Terhadap orang-orang yang lebih mementingkan syariah, al-Ghazaly sangat kecewa, karena mereka hanya memahami syariah (Islam) secara lahirnya saja tidak bisa menelusuri isyarat-isyarat yang ada di balik perintah syariat dan hikmah-hikmahnya.

Para ahli tasawuf yang tetap menjalankan syariat-syariat Islam mereka adalah tasawuf Islami. Dikatakan tasawuf Islami karena ada

²⁴ Ignaz Goldziher, *Madzhab al-Tafsir* terj. Abdul Halim al-Najar, (Beirut: Dar Iqra'. 1983), hlm. 32.

di antara para sufi yang dalam praktiknya hanya mementingkan hakikat tanpa memperhatikan syariat. Karena di dalam Islam, bahwa syariat dan hakikat adalah seperti dua mata uang yang tidak bisa dipisahkan.

C. Penutup

Berdasarkan uraian pembahasan di atas, maka dapat dirumuskan bahwa corak tafsir adalah ragam, jenis dan ke-khasan suatu tafsir. Dalam pengertian yang lebih luas “corak tafsir” adalah nuansa atau sifat khusus yang mewarnai sebuah penafsiran dan merupakan salah satu bentuk ekspresi intelektual seorang *mufassir*, ketika ia menjelaskan maksud-maksud ayat al-Quran.

Selanjutnya yang termasuk corak tafsir adalah tafsir falsafi, yaitu tafsir yang didominasi oleh teori-teori filsafat sebagai paradigmanya. Ada juga yang mendefinisikan tafsir falsafi sebagai penafsiran ayat-ayat al-Quran dengan menggunakan teori-teori filsafat. Hal ini berarti bahwa ayat-ayat al-Quran dapat ditafsirkan dengan menggunakan filsafat. Karena ayat al-Quran bisa berkaitan dengan persoalan-persoalan filsafat atau ditafsirkan dengan menggunakan teori-teori filsafat. Dengan kata lain, *Tafsîr al-Falâsifah* berarti menafsirkan ayat-ayat al-Quran berdasarkan pemikiran atau pandangan falsafi, seperti tafsir *bi al-ra'y*. Dalam hal ini ayat lebih berfungsi sebagai justifikasi pemikiran yang ditulis, bukan pemikiran yang menjustifikasi ayat. Sebagai contoh tafsir falsafi adalah al-Dzahabi menyebutkan penafsiran sebagian filosof yang mengingkari kemungkinan *mi'raj* Nabi Muhammad SAW dengan fisik di samping ruhnya. Mereka hanya meyakini kemungkinan *mi'raj* Nabi Muhammad SAW hanya dengan ruh tanpa jasad.

Sedangkan corak tafsir sufi (*Tafsîr al-Shufiyyah*) adalah yakni tafsir yang didasarkan atas olah sufistik, dan ini terbagi dalam dua bagian, yaitu *tafsîr shûfi nadzary* dan *tafsîr shûfi isyary*. *Tafsîr sufi nadzary* adalah tafsir yang didasarkan atas perenungan pikiran sang sufi (penulis) seperti renungan filsafat dan ini tertolak.²⁵ *Tafsîr sufi isyary* adalah tafsir yang didasarkan atas pengalaman pribadi (*kasyaf*) si penulis seperti *tafsîr al-Quran al-'Adzîm* karya al-Tustari, *Haqâiq al-*

²⁵ *Ibid.* hlm. 377.

Tafsir karya al-Sulami dan *‘Arâis al-Bayân fî Haqâiq al-Quran* karya al-Syairazi. Tafsir sufi *isyari* ini bisa diterima (diakui) dengan beberapa syarat, yaitu: ada dalil syar’i yang menguatkan, tidak bertentangan dengan syariat/rasio, tidak menafikan makna zahir teks. Dan jika tidak memenuhi syarat ini, maka ditolak

DAFTAR PUSTAKA

- Amir, Taufiq ibn. t.th. *Dirasah fî al-Zuhd wa al-Tasawwuf*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Anshori. 2010. *Tafsir bi al-Ra’yi: Memahami al-Quran Berdasarkan Ijtihad*. Jakarta: Gaung Persada Press.
- al-Aridl, Ali Hasan. 1994. *Sejarah dan Metodologi Tafsir*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.
- al-Dzahabi, Muhammad Husein. 1995. *Kitab al-Tafsir wa al-Mufasssirun*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ghani, Bustami Abdul. 1994. *Beberapa Aspek Ilmiah tentang al-Quran*. Jakarta: Litera Antar Nusa.
- Goldziher, Ignaz. 1983. *Madzhab al-Tafsir* terj. Abdul Halim al-Najar. Beirut: Dar Iqra’.
- Hanafi, A. 1979. *Pengantar Filsafat Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Hidayat, Komaruddin. t.th. *Memahami Bahasa Agama, Sebuah Kajian Hermeneutik*. Jakarta: Pramadina.
- Nasution, Harun. 1978. *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Qathan, Manna’ al-. t.th. *Mababits fî ‘Ulum al-Quran*. Kairo: Maktabah Wahbah.
- ash-Shiddieqy, M. Hasbi. 1990. *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Quran*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Supiana dan M. Karman. 2002. *Ulumul Quran*. Bandung: Pustaka Islamika.
- Syihab, Quraisy. 1999. *Sejarah dan Ulumul Quran*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- al-Thabari, Imam. t.th. *Tafsir al-Thabari*. Kairo: Maktabah Ibnu Taimiyah.

Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa. 2005. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.

Zayd, Abu. t.th. *Hakadza Takallama Ibn Arabi*. Beirut: Markaz Dirasat.