

## BAB II CORAK SUFISME DALAM PENAFSIRAN AL-QUR'AN

### A. Pengertian Tafsir Şufi

Istilah kata şufi berasal dari akar kata *şāfa–yaşfu*, yang berarti jernih atau bersih, dengan penekanan pada proses penyucian hati dan jiwa.<sup>1</sup> Dari makna tersebut, dapat dipahami şufi atau sufisme menggambarkan seseorang yang menjalani kehidupan penuh kesederhanaan, menjauhi kesenangan duniawi (zuhud), dan berfokus pada pensucian hati demi mendekatkan diri kepada Allah.

Menurut Quraish Shihab dalam karya tulisnya yang berjudul “*Kaidah Tafsir*” menyebutkan bahwa tafsir *ishārī* adalah penafsiran makna Al-Qur'an yang tidak langsung diambil dari redaksi lafaz, melainkan dari kesan spiritual yang dirasakan oleh penafsir yang memiliki kejernihan batin dan nalar tanpa menyalahi makna literal dari ayat tersebut. Tafsir jenis ini banyak dikembangkan oleh tokoh-tokoh şufi, karena itulah ia juga dikenal dengan sebutan tafsir sufistik atau tafsir şufi.<sup>2</sup>

Sedangkan menurut Hadi, dalam bukunya yang berjudul “*Metodologi Tafsir Dari Masa Klasik Sampai Masa Kontemper*” lebih menyederhanakan lagi pengertiannya menurutnya tafsir şufi adalah penafsiran yang berasal dari para şufi. Sebagaimana dalam dunia tasawuf terdapat pembagian pendekatan, tafsir ini pun terbagi menjadi dua

---

<sup>1</sup> Ahmad Syatori, “Interpretasi Sufistik dalam Al-Qur'an,” *KACA (Karunia Cahaya Allah): Jurnal Dialogis Ilmu Ushuluddin* 10, no. 2 (2020): 208–18.

<sup>2</sup> Moh Quraish Shihab, *Kaidah tafsir: syarat, ketentuan, dan aturan yang patut anda ketahui dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an: dilengkapi penjelasan kritis tentang hermeneutika dalam penafsiran al-Qur'an*, Cetakan 1 (Pisangan, Ciputat, Tangerang: Lentera Hati, 2015). 315.

kategori: yang pertama, *tafsir naḍari*, yaitu tafsir yang mengikuti alur pemikiran tasawuf teoritis; dan yang kedua, *tafsir ishārī*, yaitu tafsir yang sejalan dengan tasawuf praktis.<sup>3</sup>

Menurut hemat peneliti, berdasarkan pengertian-pengertian diatas dapat digarisbawahi bahwa tafsir ṣufi merupakan penafsiran Al-Qur'an yang dilakukan oleh para ṣufi, yang menggali makna batin atau isyarat spiritual dari ayat-ayat Al-Qur'an, tanpa mengabaikan makna lahirnya, dan biasanya lahir dari intuisi dan kejernihan hati para penafsir.

## B. Pembagian Tafsir Sufi

Ḥusain al-Zahabi dalam karyanya yang berjudul "*al-Tafsir Wa al-Mufasssirun*" membagi penafsiran tasawuf kepada dua bagian yaitu penafsiran tafsir ṣufi *naḍari* dan tafsir ṣufi *ishārī*.<sup>4</sup>

### 1. Tafsir Ṣufi Naḍari

Tafsir ṣufi ini digunakan sebagai sarana untuk memperkuat dan menyokong teori mistik yang diyakini oleh para mufasirnya. Tafsir ini dibangun berdasarkan pendekatan filosofis, dengan bertolak dari premis-premis kecil yang dianalisis secara ilmiah. Dalam upaya agar ajaran tasawuf mereka diterima, para sufi berusaha menemukan dasar atau dukungan dari Al-Qur'an terhadap gagasan mereka. Dalam prosesnya, mereka sering memberikan penafsiran yang melampaui makna literal, dan terkadang terkesan memaksakan makna yang sesuai dengan ide mereka, meskipun tetap berada dalam batasan syariat.<sup>5</sup>

<sup>3</sup> Abd. Hadi, *Metodologi Tafsir Dari Masa Klasik Sampai Masa Kontemper*, (Griya Media: Salatiga 2021). 175.

<sup>4</sup> Ḥusain al-Zahabi, *al-Tafsir Wa al-Mufasssirun*, (Maktabah Wahbiyyah, Juz 2, Kairo, 2003). 251.

<sup>5</sup> Al-Dzahabi, *Al-Tafsir Wa Al-Mufasssirun*, 252.

Terdapat beberapa karakteristik dalam tafsir *ṣufi naḍari*, yaitu:<sup>6</sup>

- a. Tafsir ini memiliki keterikatan kuat dengan filsafat sebagai dasar pendekatannya.
- b. Ayat-ayat tentang perkara gaib kerap ditafsirkan secara simbolis dengan merujuk pada realitas fisik atau profan, sehingga yang gaib disamakan dengan hal-hal yang konkret.
- c. Penafsiran kadang tidak memperhatikan kaidah gramatika bahasa arab, dan lebih menekankan pada ayat-ayat yang mendukung pandangan pribadi mufasir.

Salah satu tokoh *ṣufi* yang dikenal mewakili corak tafsir ini adalah Muhyiddin Ibn al-‘Arabi (w. 1240 M), yang mengembangkan ajaran *wahdat al-wujud*, yakni keyakinan tentang kesatuan antara manusia dan Tuhan. Pemikiran beliau sering dijadikan contoh penerapan tafsir sufistik dalam kategori pertama, yang tampak dalam penafsirannya terhadap Surah ali-Imran [2]:191.

رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا

“Ya Tuhan kami, tidaklah Engkau menciptakan semua ini sia-sia”.

Ia berkata: “Segala sesuatu selain Engkau adalah tidak nyata, sebab yang benar hanyalah Engkau. Bahkan, Engkau sendiri menjadikan segala yang ada sebagai perwujudan nama-nama dan sifat-sifat-Mu. Maha Suci Engkau! Kami menafikan keberadaan selain Engkau, sebab tak ada yang sebanding dengan keunikan-mu, apalagi menyamai keesaan-mu”.<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup> Musyfiqur Rosyi, “Dinamisitas Pendekatan Sufisme Dalam Wacana Penafsiran Al-Qur’an,” *Jurnal Studi Al-Qur’an Dan Tafsir*, Vol. 2, No. 1, Juni 2023, 62-84.

<sup>7</sup> Al-Dzahabi, *Al-Tafsir Wa Al-Mufassirun*, 254.

Ibn Arabi dipengaruhi oleh doktrin *wahdat al-wujud*, sehingga penafsirannya terkesan digunakan untuk mendukung keyakinan yang ia anut. Al-Dzahabi menyatakan bahwa Ibn Arabi telah menyimpang dari makna yang sebenarnya terkandung dalam ayat. Dari sini dapat dipahami bahwa Al-Dzahabi menolak cara Ibn Arabi menafsirkan ayat, karena dinilai tidak sesuai dengan maksud kandungannya.

## 2. Tafsir Şufi *Ishārī*

Tafsir şufi *ishārī* merupakan metode penafsiran Al-Qur'an yang tidak berlandaskan pada makna lahiriah ayat, melainkan didasarkan pada ilham atau intuisi batin yang hanya dapat diakses oleh mereka yang memiliki keutamaan akhlak, meskipun tetap berkaitan erat dengan makna kontekstual dari ayat tersebut.<sup>8</sup>

Corak tafsir ini merupakan bentuk penyingkapan makna yang dianugerahkan Allah secara khusus kepada para şufi, salik, ahli ibadah, serta mereka yang memiliki kedekatan dengan-Nya. Jenis penafsiran ini dikenal pula dengan istilah tafsir sufi Faydi.

Tokoh penafsir yang memiliki pengaruh besar dalam pendekatan ini adalah Ahmad bin Ibrahim al-Naisaburi (w. 728 H). Salah satu contohnya terlihat saat ia menafsirkan ayat tentang perintah penyembelihan sapi oleh Nabi Musa kepada Bani Israil dalam QS. al-Baqarah [2]:67.

وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ

”Dan Ingatlah ketika Musa berkata kepada kaumnya, “Allah memerintahkan kamu agar menyembelih seekor sapi.” Mereka bertanya,

<sup>8</sup> Al-Dzahabi, *Al-Tafsir Wa Al-Mufasssirun*, 261.

“Apakah engkau akan menjadikan kami sebagai ejekan?” Dia menjawab, “Aku berlindung kepada Allah agar tidak termasuk orang-orang yang jahil.”<sup>9</sup>

Menurut al-Naisaburi, ayat tersebut menyiratkan makna simbolik bahwa manusia diperintahkan untuk “menyembelih” sifat-sifat kebinatangan yang ada dalam dirinya. Tindakan ini bertujuan untuk menyucikan dan menghidupkan hati. Ia bahkan menganggap bahwa upaya penyucian hati ini merupakan bentuk jihad yang paling agung.<sup>10</sup>

Menurut hemat peneliti, tafsir *naḍari* adalah bentuk penafsiran yang dilandasi pendekatan filosofis dan rasionalitas, di mana logika spekulatif kerap digunakan, bahkan kadang mengabaikan kaidah gramatikal bahasa Arab demi membenarkan pemikiran metafisis sang mufasir. Sementara itu, tafsir *ishārī* bersumber dari pengalaman batin dan intuisi ruhani para ṣufi, dengan penafsiran terhadap ayat yang bersifat maknawi namun tetap tidak menyimpang dari makna lahiriah serta tunduk pada ketentuan syariat.

### C. *al-Aṣīl wa al-Dakhīl*

#### 1. Pengertian *al-Aṣīl*

Etimologi kata *al-aṣīl* menunjukkan bahwa istilah ini merupakan lawan dari *al-dakhīl*, dengan arti sebagai “bagian paling dasar dari segala hal.” Dalam pengertian bahasa, *al-aṣīl* mengacu pada sesuatu yang memiliki fondasi yang kuat dan asal yang pasti.<sup>11</sup> Secara terminologis, *al-aṣīl* adalah bentuk tafsir yang bersumber dari Al-

<sup>9</sup> Terjemahan Kemenag, *Versi 3.0 RC3*, 2019.

<sup>10</sup> Rosyi, “Dinamisitas Pendekatan Sufisme Dalam Wacana Penafsiran Al-Qur’an.”

<sup>11</sup> Rifqatul Husna dan Universitas Nurul Jadid, “Autentifikasi Dan Infiltrasi Dalam Tafsir”, *Jurnal Tafsir Berwawasan Keindonesiaan*, Volume 1, Nomor 2, Juni 2021.

Qur'an dan Hadis Nabi, atau pandangan para sahabat dan tabi'in, serta hasil ijtihad atau ra'yu yang tidak menyimpang dari aturan kebahasaan Arab dan hukum syariat.

Dengan merujuk pada pendapat tersebut, *tafsīr al-aṣīl* dapat dimaknai sebagai tafsir yang berpijak pada Al-Qur'an, hadis, serta pandangan sahabat dan tabi'in, yang disampaikan melalui riwayat yang sah atau menggunakan nalar yang sah dan bersifat valid serta dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah.

## 2. Pengertian *al-Dakhīl*

Dalam pengertian bahasa, kata kerja *dakhīla*, yang terdiri dari huruf dal, kha', dan lam, mengandung arti rusaknya bagian dalam atau adanya cacat tersembunyi.<sup>12</sup> Menurut Ibnu Manẓūr, dalam karyanya yang berjudul "*Lisān al-'arab*" istilah *al-dakhīl* mengacu pada kondisi rusaknya akal atau tubuh manusia.<sup>13</sup>

Secara istilah, sebagaimana dijelaskan oleh Rifqatul Husna dalam artikelnya melalui yang mengutip pandangan Ibrāhīm Khalīfah, *Al-dakhīl* merupakan interpretasi terhadap Al-Qur'an yang menyimpang dan tidak bersandar pada sumber-sumber otoritatif dalam Islam. Termasuk di dalamnya penafsiran yang memakai hadis-hadis tidak sahih serta pandangan yang menyimpang akibat kelalaian atau maksud tertentu dari sang penafsir.<sup>14</sup> Singkatnya, *al-dakhīl* adalah penafsiran yang tidak memiliki dasar kuat, baik dari teks-teks utama Islam seperti Al-Qur'an dan hadis, maupun dari pandangan ulama klasik dan nalar yang dapat diterima secara ilmiah.

<sup>12</sup> Ibrāhīm Mustafā, *Al-Mu'jam Al-Wasīt* (Turki: Dār al-Da'wah, 1990). 275.

<sup>13</sup> Ibn Manẓūr, *Lisān Al-'Arab* (Dār al-Ma'rifah, 1997). 241.

<sup>14</sup> Husna, "Autentifikasi Dan Infiltrasi Dalam Tafsir."

Berdasarkan penjelasan-penjelasan di atas, terdapat beberapa poin penting yang perlu menjadi perhatian dalam konteks penafsiran Al-Qur'an.<sup>15</sup> Pertama, seorang penafsir wajib merujuk pada sumber dan data yang dapat dipercaya.

Kedua, sumber-sumber tersebut harus memiliki dasar keilmuan yang bisa dipertanggungjawabkan. Ketiga, rujukan utama dalam menafsirkan Al-Qur'an meliputi Al-Qur'an itu sendiri, hadis yang sahih, pendapat para sahabat dan tabi'in, kaidah kebahasaan Arab, serta akal sehat yang memenuhi syarat ijtihad. Keempat, penafsiran yang tidak bersandar pada sumber-sumber otentik tersebut tergolong ke dalam kategori tafsir *al-dakhil*, yang perlu dikaji ulang secara kritis dan direvisi sesuai kaidah yang benar.

#### **D. Klasifikasi Ayat Şufi**

Mengklasifikasi ayat-ayat Al-Qur'an merupakan pekerjaan yang penuh tantangan, sebanding dengan kompleksitas tafsir ayat-ayat mutasyābih. Tafsir sufistik menawarkan sejumlah pendekatan dasar sebagai acuan dalam memahami serta menyusun kategori makna dari ayat-ayat tersebut.

##### **1. Level makna zhahir (eksoteris) dan batin (esoteris)**

Sebagai dasar utama dalam tradisi tafsir sufistik, baik tafsir sufi dengan pendekatan *naḍari* maupun *ishārī*, terdapat keyakinan bahwa Al-Qur'an mengandung berbagai tingkat makna. Manusia diyakini mampu mengungkap makna-makna tersembunyi tersebut, dan penafsiran terhadap Al-Qur'an dipandang sebagai usaha

---

<sup>15</sup> Siar Ni'mah, "Al-Dakhil Dalam Tafsir," *Kaca (Karunia Cahaya Allah): Jurnal Dialogis Ilmu Ushuluddin* 9, No. 1 (11 Maret 2019): 44–64.

yang tidak terbatas.<sup>16</sup> Pemahaman akan perbedaan antara makna lahir dan makna batin merupakan pijakan epistemologis utama dalam tradisi tafsir mereka.

## 2. Muhkam dan Mutasyabih

Topik tentang muhkam dan mutasyabih termasuk salah satu yang paling sering diperdebatkan. Dalam ranah ilmu Ulum al-Qur'an, sebagaimana yang dijelaskan oleh Quraish Shihab dalam karyanya yang berjudul "*Kaidah Tafsir*" ayat muhkam adalah ayat-ayat yang memiliki makna yang tegas dan tidak menimbulkan keraguan, sedangkan ayat mutasyabih adalah ayat-ayat yang maknanya belum jelas dan masih memerlukan penafsiran lebih lanjut.<sup>17</sup>

Perdebatan seputar isu ini menjadi salah satu fondasi penting dalam lahirnya tradisi tafsir sufistik. Dari konsep tersebut, muncul keyakinan bahwa ada makna tertentu dalam Al-Qur'an yang hanya dapat diakses oleh kalangan tertentu saja. Gagasan ini semakin menguatkan pemahaman bahwa teks Al-Qur'an mengandung lapisan-lapisan makna. Dalam kerangka inilah para sufi berusaha menyingkap makna-makna terdalam dari ayat-ayat suci.

## 3. Pencarian Makna: Titik Temu antara Ilmu dan Spiritual

Setelah memperkenalkan konsep dualisme makna antara zahir dan batin, para sufi percaya bahwa untuk mencapai makna esoteris, ada keterkaitan yang erat antara pengetahuan yang dimiliki dengan pengalaman spiritual yang dijalani. Landasan utama dari tafsir sufistik dalam tahap ini adalah keyakinan bahwa makna terdalam

---

<sup>16</sup> Kristin Sands, *Sufi Commentaries on the Qur'an in Classical Islam*, 0 ed. (Routledge, 2006).

<sup>17</sup> Moh Quraish Shihab, *Kaidah tafsir: syarat, ketentuan, dan aturan yang patut anda ketahui dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an: dilengkapi penjelasan kritis tentang hermeneutika dalam penafsiran al-Qur'an*, Cetakan 1 (Pisangan, Ciputat, Tangerang: Lentera Hati, 2015), 183.

dari Al-Qur'an hanya dapat diungkap melalui kesungguhan dalam menjalani laku keagamaan. Abu Nasr al-Sarraj, sebagaimana dikutip oleh Kristin Zahra dalam *al-Luma'*, menegaskan bahwa derajat seorang sufi ditentukan oleh sejauh mana ia mengamalkan isi Al-Qur'an dan hadis Nabi Muhammad saw. Pengamalan tersebut kemudian melahirkan ucapan dan perilaku yang luhur dan mencerminkan kedalaman spiritualnya.<sup>18</sup>

Selain itu, para sufi dituntut untuk memiliki pemahaman yang mendalam tentang jiwa (*al-nafs*), agar mampu membersihkannya dari berbagai penyakit hati. Dalam kerangka tafsir sufistik, penyucian hati memegang peranan yang sangat penting, khususnya bagi seorang sufi yang hendak menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Proses purifikasi ini dipandang sebagai syarat utama untuk membuka tabir makna-makna terdalam dari wahyu Ilahi.

#### **E. *Maqāmāt* dan *Ahwāl***

Secara etimologis, *maqāmāt* adalah bentuk jamak dari kata *maqām*, yang dalam bahasa Arab berarti tempat berdiri atau posisi yang mulia.<sup>19</sup> Dalam perspektif tasawuf, *maqāmāt* merujuk pada posisi spiritual seorang hamba di hadapan Allah, yang dicapai melalui ibadah, perjuangan jiwa (*mujāhadah*), dan latihan spiritual yang terus-menerus dalam menjaga hubungan dengan-Nya. Secara teknis, *maqāmāt* juga dipahami sebagai bentuk usaha maksimal seorang sufi dalam meningkatkan kualitas rohaninya dan kedudukan spiritualnya di sisi Allah, melalui berbagai amal tertentu,

---

<sup>18</sup> Sands, *Sufi Commentaries on the Qur'an in Classical Islam*.

<sup>19</sup> Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia*, (Jakarta: Hidakarya, 1990), 362.

hingga ia mendapatkan petunjuk untuk beralih pada bentuk ibadah lain yang diyakini memiliki nilai spiritual yang lebih tinggi.<sup>20</sup>

Menurut Al-Qusyairi, sebagaimana dikutip oleh Siti Rohmah, *ahwāl* adalah keadaan hati yang muncul secara spontan dan intuitif, tanpa usaha atau rekayasa dari individu. *Ahwāl* merupakan karunia dari Tuhan, berbeda dengan *maqām* yang diraih melalui perjuangan spiritual. Jika *maqām* mencerminkan posisi tetap seseorang dalam perjalanan ruhani, maka *ahwāl* bersifat lebih bebas dan tidak mengikat.<sup>21</sup> *Ahwāl* dapat hadir dalam diri seseorang dalam jangka waktu yang beragam, terkadang berlangsung lama, namun bisa juga hanya sementara. Al-Qusyairi menambahkan bahwa dalam *ahwāl* terdapat sejumlah kondisi yang bersifat tidak permanen. Apabila kondisi tersebut dapat bertahan, maka hal itu dapat menjadi jalan untuk mencapai tingkat spiritual yang lebih tinggi.

Dapat disimpulkan bahwa *maqāmāt* adalah hasil dari usaha spiritual manusia melalui ibadah dan pelatihan jiwa, sedangkan *ahwāl* merupakan anugerah dari Allah yang diberikan tanpa melalui proses tersebut. Meski demikian, kondisi *ahwāl* sering kali terkait dengan usaha ruhani yang telah dilakukan sebelumnya.

### 1. Pembagian *Maqāmāt*

Pandangan para *ṣufi* mengenai jumlah *maqām* yang harus dilalui dalam perjalanan spiritual menuju Tuhan tidaklah seragam. Muhammad al-Kalābādhī menyebutkan sepuluh *maqām*, yaitu: taubat, zuhud, sabar, faqir, tawadhu‘, taqwa, tawakkal, ridha, mahabbah, dan ma‘rifah. Di sisi lain, Abu Naṣr al-Sarrāj al-Ṭūsī

<sup>20</sup> Siti Rohmah, *Akhlak Tasawuf*, Cetakan 1 (Pekalongan, Jawa Tengah, Nasya, 2021), 120.

<sup>21</sup> Rohmah, *Akhlak Tasawuf*, 132.

dalam *al-Luma'* menyatakan hanya terdapat tujuh *maqām*, yakni: taubat, wara', zuhud, faqir, tawakkal, mahabbah, ma'rifah, dan ridha.<sup>22</sup>

Dalam kitab *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, sebagaimana yang kutip oleh Ali Mas'ud dibukunya melalui pandangan al-Ghazālī menyebutkan bahwa perjalanan spiritual seorang sufi meliputi delapan *maqām* utama, yakni: taubat, sabar, faqr, tawakal, cinta, makrifat, dan ridha. Namun demikian, sebagian tokoh sufi menambahkan *maqām-maqām* lain ke dalam urutan tersebut, seperti *wara'*, yaitu sikap kehati-hatian dalam menjaga diri dari pelanggaran syariat, dan *maqām* lainnya sesuai konteks pengalaman spiritual masing-masing.<sup>23</sup> Meskipun terdapat berbagai versi mengenai jumlah *maqām*, mayoritas kalangan sufi telah mencapai kesepakatan bahwa terdapat tujuh *maqām*, yaitu: *al-taubat*, *al-zuhud*, *al-wara'*, *al-faqr*, *al-sabar*, *al-tawakal*, dan *al-ridha*.

## 2. Pembagian *Ahwāl*

Abu Nashr al-Thusi sebagaimana yang dikutip oleh Ali Mas'ud dalam bukunya mengidentifikasi sembilan bentuk *aḥwāl* yang menjadi pengalaman batin seorang sufi dalam proses pendekatannya kepada Allah. Di antaranya adalah: *al-murāqabah* (perasaan diawasi Allah), *al-qurb* (kedekatan spiritual), *al-maḥabbah* (cinta Ilahi), *al-khawf wa al-rajā'* (takut dan harap kepada Allah), *al-syawq* (kerinduan), *al-uns* (keakraban dengan Allah), *al-ṭuma'nīnah* (ketenangan jiwa), *al-musyāhadah* (penyaksian batin), dan *al-yaqīn* (keyakinan penuh). Menariknya, *maḥabbah* dalam hal ini kerap diklasifikasikan secara berbeda oleh para ahli,

<sup>22</sup> Ali Mas'ud, *Akhlak Tasawuf*, (UIN Sunan Ampel Surabaya, 2013), 119-120.

<sup>23</sup> Mas'ud, *Akhlak Tasawuf*, 120.

sebagian menyebutnya termasuk *maqāmāt*, sementara lainnya memasukkannya ke dalam *aḥwāl*.<sup>24</sup>

Terlepas dari beragam karakter yang melekat pada konsep *aḥwāl*, banyak pandangan menyatakan bahwa apabila ditelaah secara mendalam, *aḥwāl* sejatinya merupakan refleksi dari tercapainya suatu *maqām*, hasil dari usaha spiritual yang konsisten melalui amal saleh dan kepasrahan kepada Allah. Meskipun *aḥwāl* dianggap sebagai anugerah Ilahi, tetap diperlukan usaha nyata untuk menggapainya, seperti memperbanyak ibadah. Oleh karena itu, dalam tatanan esensial, *aḥwāl* dan *maqāmāt* merupakan bagian dari satu sistem spiritual yang terpadu, dan perbedaan di antara keduanya hanyalah persoalan dalam ranah teori.

## F. Epistemologi Tafsir Ṣufi

### 1. *Bayānī*

Epistemologi *bayānī* menitikberatkan pada otoritas teks sebagai sumber utama pengetahuan. Kekuatan argumen dalam pendekatan *bayānī* bersumber dari wahyu ilahi, yang termanifestasi secara lengkap dalam dua sumber pokok ajaran Islam, yaitu Al-Qur'an dan hadis. Kedua sumber ini merupakan wahyu dari Allah SWT yang disampaikan kepada Nabi Muhammad SAW sebagai bentuk petunjuk bagi umat manusia. Oleh karena itu, landasan dalam pendidikan Islam secara fundamental berpijak pada Al-Qur'an dan sunnah Nabi. Pelaksanaan pendidikan dalam Islam menjadi sebuah kewajiban yang bersifat universal, mencakup laki-laki dan

---

<sup>24</sup> Mas'ud, *Akhlak Tasawuf*, 137.

perempuan, karena ia merupakan perintah langsung dari Allah sekaligus bentuk penghambaan diri (ibadah) kepada-Nya.<sup>25</sup>

## 2. *'Irfānī*

Pengetahuan dalam epistemologi *'irfānī* tidak bersumber dari kajian tekstual sebagaimana pendekatan bayani, melainkan berakar pada *kasyf* atau tersingkapnya hakikat-hakikat realitas melalui anugerah Ilahi. Oleh karena itu, metode perolehan pengetahuan dalam *'irfānī* tidak dilakukan melalui analisis teks, melainkan melalui proses penyucian jiwa dan latihan spiritual yang mendalam. Melalui ketulusan hati dan kejernihan batin, seorang pencari ilmu berharap memperoleh pengetahuan secara langsung dari Tuhan. Pengetahuan tersebut kemudian masuk ke dalam pikiran, diproses dalam bentuk konsep, dan selanjutnya disampaikan kepada orang lain dengan cara yang rasional dan terstruktur. Dalam hal ini, proses pencapaian pengetahuan *'irfānī* umumnya mencakup tiga tahap utama, yaitu: tahap persiapan melalui latihan ruhani, tahap penerimaan berupa ilham atau *kasyf*, dan tahap penyampaian, baik melalui ucapan maupun tulisan.<sup>26</sup>

## 3. *Burhānī*

Menurut al-Jabiri, epistemologi *burhānī* merupakan suatu bentuk pendekatan rasional dalam memperoleh pengetahuan, yang berakar pada kemampuan alami manusia, yakni akal dan pengalaman empiris. Pengetahuan dalam kerangka *burhānī* dibangun atas dasar hubungan kausalitas atau sebab-akibat. Pendekatan ini pertama

---

<sup>25</sup> Alvi Nur Azizah, "Epistemologi Pemikiran Islam Menurut Abid Al-Jabiri," *Jurnal Riset Rumpun Agama dan Filsafat (JURRAF)*, Vol.2, No.1 April 2023. 107.

<sup>26</sup> Mochamad Hasyim, "Epistemologi Islam (Bayani, Burhani, Irfani)," *Jurnal Al-Murabbi* 3, no. 2 (2018): 217–28.

kali dikenalkan dalam dunia intelektual Arab-Islam oleh al-Kindi melalui karyanya yang berjudul *al-Falsafah al-Ūlā*, yang ia persembahkan kepada Khalifah al-Ma'mun. Dalam karya tersebut, al-Kindi menegaskan bahwa filsafat menempati posisi tertinggi dalam hierarki keilmuan karena melalui filsafat, hakikat segala sesuatu dapat dipahami secara mendalam. Ia juga menggunakan tulisan tersebut untuk membantah pandangan sebagian kalangan yang meragukan bahkan menolak keberadaan filsafat sebagai sarana pencarian kebenaran. Oleh karena itu, al-Kindi dianggap memiliki peran penting dalam memperkenalkan dan mengukuhkan nalar *burhānī* dalam tradisi pemikiran Arab-Islam.<sup>27</sup>

Berangkat dari beberapa pembagian epistemologi menurut al-Jabiri diatas, maka dapat diketahui epistemologi yang digunakan dalam kitab tafsir yang bercorak sufi adalah epistemologi *'irfani*. Dimana seorang mufassir tafsir sufi biasanya melalui tiga tahapan dalam mencapai pengetahuan yaitu tahap persiapan melalui latihan ruhani, tahap penerimaan berupa ilham atau *kasyf*, dan yang terakhir tahap penyampaian, baik melalui ucapan maupun tulisan

---

<sup>27</sup> M Burhanuddin Ubaidillah dan Nur Ayu Risqina, "Trilogi Epistemologi Bayani, Burhani & 'Irfani Sebagai Metode Penemuan Hukum Islam" *Jurnal Hukum dan Ahwal al-Syakhsyiyah* Vol: 3, No: 2, Mei 2024.