

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Penelitian

Al-Qur'an merupakan kitab suci yang sangat urgen kedudukan dan fungsinya. Ia bak cahaya matahari yang menerangi alam semesta dengan kemuliaannya. Cahayanya diatas cahaya. Hanya saja tidak setiap insan dapat menyingkapkan sinar cahayanya. Hanya orang-orang yang memiliki syarat dan terpilih lah yang dapat menjadi bagian darinya. Karenanya penting untuk dapat memahami ayat-ayat Al-Qur'an dengan baik dan benar agar cahayanya terang benderang melalui sebuah Ilmu Tafsir. Sehingga fungsi Al-Qur'an yang "*ṣālih likulli zamān wa makān*" akan senantiasa eksis dan terpelihara.

Kedudukan Al-Qur'an bak seongkah berlian, dimana masing-masing sudut memancarkan cahayanya begitu indah namun berbeda-beda. Bahkan setiap mata yang memandangnya akan menemukan cahaya yang berbeda-beda pula. Begitulah ungkapan yang indah dari ulama tafsir 'Abdullah Darraz yang kemudian banyak pakar tafsir mengungkapkan hal itu termasuk Quraish Shihab.¹

Pada dasarnya Ilmu Tafsir adalah suatu ilmu yang didalamnya dibahas tentang Al-Qur'an *al-Karīm* dari segi *dalālah*-nya kepada yang dikehendaki Allah sesuai dengan kadar kemampuan manusia. Hal ini sebagaimana yang diungkapkan oleh Hasbie As-Shiddiqie² Karenanya menjadi wajar Arkoun mengatakan bahwa, Al-Qur'an memiliki kemungkinan-kemungkinan arti yang tidak terbatas. Oleh karenanya ayat Al-Qur'an senantiasa terbuka untuk pemahaman dan penafsiran baru tanpa ada yang boleh membatasinya dengan memberikan penafsiran tunggal. Pun hal itu banyak diungkapkan oleh para mufasir. Bahkan menurut Quraish Shihab hal senada juga diungkapkan oleh seorang mufasir corak *sūfi* yakni al-Tustari.³

¹ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an* (Bandung; Mizan, 1999), 72.

² Hasbi Asy-Syidiqie, *Ilmu-Ilmu al-Qur'an* (Jakarta: Bulan Bintang, 1972), 202-203 dan 196, lihat juga Yusuf Qarḍawī, *Tarbiyyah al-Islāmiyyah*, (Mesir, Maktabah Wahabah, 1992), 31, lihat juga Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir* (Tangerang: Lentera Hati, 2013), 9.

³ Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, 73.

Melalui Ilmu Tafsir, Al-Qur'an dapat disingkapkan cahayanya. Semua ulama tafsir sepakat akan hal itu, termasuk apa yang diungkapkan Az-Zarkasyi:

التفسير علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه⁴

“Tafsir adalah ilmu yang dapat memahami Kitab Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw, yang menerangkan makna-maknanya dan mengeluarkan hukum-hukum serta hikmah-hikmahnya”.

Jelaslah bahwa memang Al-Qur'an memiliki dimensi yang indah. Memberikan cahaya yang jelas dari sisi lahir dengan hukumnya dan memberikan cahaya nyata dari sisi batin dengan hikmahnya.

Salah satu tafsir yang dapat menafsirkan kedua jenis ayat tersebut adalah Tafsir *Laṭā'if al-Isyārāt* karya Al-Qusyairī (376-465 H). Az-Žahabī mengungkapkan bahwa Syariat tanpa hakikat tidak dapat diterima dan hakikat tanpa syariat tidak menghasilkan apa-apa.⁵ Pun Al-Tustari (200-283 H)⁶ sebagai seorang mufasir yang juga pelopor *sūfī*. Ia berpendapat dalam tafsirnya ketika ia menjelaskan tentang tafsir *sūfī*, bahwa penafsiran jangan hanya sekedar melulu dalam makna lahir, karena setiap ayat mengandung unsur lahir dan batin.⁷ Dan Tafsir *Laṭā'if al-Isyārāt* adalah sebuah tafsir yang dapat menjelaskan isi kandungan Al-Qur'an baik dari sisi lahir (syariat) maupun dari sisi batin (hakikat). Demikian halnya juga yang diungkapkan Al-Qusyairī dalam tafsirnya, ia menjelaskan bahwa tujuan utama menulis kitab Tafsir *Laṭā'if al-Isyārāt* adalah menyatukan antara

⁴ Abū 'Abdillāh Badruddīn Az-Zarkasyī, *Al-Burhān fī 'Ulūm Al-Qur'ān, taḥqīq* Muhammad Abū Al-Faḍl Ibrāhīm (Beirut: *Mansyūrāt al-Maktabah al-Aṣriyyah*, 1972), jilid 1, 15.

⁵ Muhammad Husain Az-Žahabī, *at-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, (Mesir: Maktabah Wahabah, tth). Lihat juga Abū Qāsim al-Qusyairī, *Risalah Al-Qusyairiyyah, Sumber Kajian Ilmu Tasawuf*, Terjemahan oleh Umar Faruq, (Jakarta: Pustaka Amani, 2013), 120.

⁶ Az-Žahabī mengungkapkan bahwa Tafsir *sūfī* al-Tustari merupakan tafsir jenis tasawuf *amalī* yang menitikberatkan pada amal, ketinggian akhlak, dan ketaatan yang utuh kepada Allah. Para *sūfī* di periode awal bukan tidak mendasarkan ajaran tasawuf pada Al-Quran, tetapi mereka hanya menafsirkan ayat-ayat yang secara langsung berhubungan dengan ajaran tasawuf yang menjadi panutan dan amalan mereka. Kelihatannya, para *sūfī* belum tertarik untuk menafsirkan al-Quran secara lengkap dan sistematis. Lihat Az-Žahabī, *at-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, 329.

⁷ Sahl Al-Tustari, *Tafsīr al-Qur'ān al-Aẓīm*, (Mesir, *Dār al-harām li Turās*: 2004), 45.

syariat dan hakikat. Menurutnya tidak mungkin terdapat kontradiksi antara syariat dan hakikat dalam Al-Qur'an.⁸

Selain dapat menyatukan antara syariat dan hakikat yang menjadikannya tanda sebagai salah satu tafsir dengan corak *sūfī*, salah satu yang menjadi daya tarik Tafsir Al-Qusyairī ialah ia dapat menyingkap isi kandungan Al-Qur'an dengan isyarat-isyarat teori prakteknya, tanpa cenderung memihak pada ayat-ayat *zāhir*.⁹

'Abid Al-Jabirī menilai, tafsir karya Al-Qusyairī merupakan karya tafsir *sūfī* Sunnī yang paling sempurna sampai saat itu. Dan yang menjadi sangat menarik dari tafsir tersebut, dari awal Al-Qusyairī telah memberikan isyarat bahwa dalam memahami kandungan Al-Qur'an terdapat tiga tingkatan makna sesuai dengan *maqām* dalam konsep tasawuf, '*irfānī*' bagi kalangan aulia, *burhānī* bagi kalangan *sālik* dan *bayānī* sekaligus mukjizat bagi Rasulullah Saw. Secara tersirat Al-Qusyairī juga memberikan arahan bahwa makna-makna yang terkandung dalam setiap lafal akan berbeda dalam pandangan masing-masing orang sesuai dengan kelasnya. Hal ini pulalah yang kemudian menjadi alasan al-Jabiri mengklaim bahwa tafsir Al-Qusyairī adalah tafsir *sūfī* Sunnī yang paling baik, di samping itu terdapat kesesuaian dengan konsep epistemologi *burhānī*, '*irfānī*' dan *bayānī* yang diusungnya.¹⁰

Al-Qusyairī selain sebagai seorang mufasir sufi yang multidisipliner, ia juga merupakan salah satu tokoh yang vokal dalam problematika-problematika keagamaan yang terjadi di masyarakat terlebih dalam masalah kesufian. Ia termasuk seorang tokoh yang muncul memberikan argumentasi, menjawab tuduhan bahwa praktik tasawuf yang diterapkan oleh kalangan *sūfī* tidaklah menyimpang dari Al-Qur'an dan Sunnah sebagaimana yang dilakukan oleh kaum *bāṭinī*. Ia juga adalah salah satu ulama yang dengan lantang membantah tuduhan bahwa kalangan *sūfī* berlepas dari syariat. Hal ini juga yang melatarbelakangi lahirnya karya Al-Qusyairī yakni, *ar-Risālah al-Qusyairīyyah* dan *Laṭā'if al-Isyārāt*.

⁸ Muhammad 'Abīd al-Jabirī, *Binyah Al-Aql Al-'Arābī* (Beirut: *Markāz Dirāsah al-Wahdah al-'Arābiyyah*, tth.), 280.

⁹ Abū Qāsim al-Qusyairī, *Laṭā'if al-Isyārāt* (Beirut: *Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah*), 23.

¹⁰ Al-Jabirī, *Binyah Al-Aql Al-'Arābī*, 284.

Al-Qur'an adalah kitab Allah yang melegitimasi setiap apa yang dilakukan manusia dari sesuatu yang kecil hingga besar bahkan yang tidak terjangkau oleh akal manusia. Al-Qur'an melegitimasi berbagai hukum dari mulai *i'tiqādiyyah*, *khuluqiyah* dan *'amalīyah*.¹¹ *Mujāhadah* adalah salah satu tema dalam Al-Qur'an yang termasuk kategori akhlak (*khuluqiyah*). Terminologi *mujāhadah* menjadi sangat menarik untuk dikaji dalam kajian pemikiran tafsir karena penafsiran dengan tema tersebut akan menjadi stimulan yang merangsang seseorang untuk melakukan usaha atau perjuangan di jalan Allah SWT yang dimotori dengan keyakinan dan dilegitimasi langsung oleh Al-Qur'an. Bahkan dalam dunia tafsir sufi, problematika *mujāhadah* lebih menarik lagi karena setiap *sālik* (orang yang dalam perjalanan sufi) tidak dapat terlepas dari proses *mujāhadah* tersebut. Jika seorang salik ingin merasakan manisnya dalam keimanan dan ketakwaan kepada Allah SWT, maka ia harus mengenal dan mengamalkan yang disebut *mujāhadah*.

Al-Qusyairī dalam kitab *Risalah*-nya, ia menyatakan bahwa penyakit-penyakit suatu hamba terbagi menjadi dua macam: pertama sebagai hasil dari perbuatan seperti kemaksiatan dan penentangan. Kedua, akhlak buruk yang memang bersumber dari nafsunya yang tercela. Jika seorang *sālik* berusaha untuk mengobati dan menghilangkannya, dia dapat melakukannya dengan *mujāhadah* (berjuang) secara terus menerus yakni memerangi kecenderungan hawa nafsu pada setiap kelezatan dan lari dari setiap yang dibenci.¹²

Penyakit nafsu yang paling buruk adalah yang mengkhayalkan bahwa sesuatu yang buruk adalah baik, atau menganggap wajar dan patut mendapatkan tempat. Oleh karena itu, tingkat kebusukan nafsu semacam ini dihitung sebagai syirik yang samar. Pengobatan yang terbaik untuk penyakit ini adalah memandulkan nafsu dan menghancurkannya. Teknik penghancurannya yang paling sempurna dengan pembiasaan lapar, haus, sedikit tidur, dan berbagai jenis amalan yang berat, keras, dan mengandung kekuatan yang mampu melumpuhkan nafsu. Yang itu semua adalah merupakan bagian dari *mujāhadah*¹³

¹¹ Syahrur Anwar, *Fiqh Dan Uṣūl Fiqh* (Bogor: Ghalia Indonesia, 2010), 84, lihat juga Moh. Amin Suma, *Pengantar Tafsīr Ahkām* (Jakarta: Rajawali Pers, 2001), 53.

¹² Al-Qusyairī, *Risalah Al-Qusyairīyah*, 110.

¹³ Al-Qusyairī, *Risalah Al-Qusyairīyah*, 111.

Al-Qusyairī juga mengutip pernyataan gurunya yakni, Abū Ali Ad-Daqqāq, “Barangsiapa menghiasi lahirnya dengan *mujāhadah*, maka Allah memperbaiki sisi batinnya dengan *musyāhadah* (penyaksian). Ketahuilah bahwa seseorang yang dalam awal perjalanan hidupnya tidak pernah mengalami *mujāhadah*, maka dia tidak akan mendapatkan “lilin” yang dapat menerangi hidupnya.”¹⁴ Karenanya meneliti pembahasan *mujāhadah* ini sangat menarik jika diteliti secara baik, benar dan mendalam.

Setelah melakukan studi pencarian untuk kata “*jahada*” yang terdapat dalam Al-Qur’an, secara tersirat, penulis meyakini lebih dari penemuan penulis. Adapun secara tersurat penulis menemukan sebanyak 41 kali dengan berbagai bentuknya. Tersebar dalam 35 ayat. Jika merujuk pada penemuan surat, maka dalam hal ini penulis menemukan terdapat dalam 19 surat. Salah satu ayat tentang *mujāhadah* adalah QS. Al-Hajj [22]: 78:

وَجُهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ ٧٨

Artinya: Dan berjihadlah kamu pada jalan Allah dengan jihad yang sebenar-benarnya. Dia telah memilih kamu dan Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan. (Ikutilah) agama orang tuamu Ibrahim. Dia (Allah) telah menamai kamu sekalian orang-orang muslim dari dahulu, dan (begitu pula) dalam (Al-Quran) ini, supaya Rasul itu menjadi saksi atas dirimu dan supaya kamu semua menjadi saksi atas segenap manusia, maka dirikanlah sembahyang, tunaikanlah zakat dan berpeganglah kamu pada tali Allah. Dia adalah Pelindungmu, maka Dialah sebaik-baik Pelindung dan sebaik-baik Penolong¹⁵

Ibnu ‘Arābī (560-638 H)¹⁶ dalam menafsirkan ayat di atas, ia mengatakan bahwa:

{ وجاهدوا في الله حقَّ جهاده } أي: بالغوا في العبودية حتى لا تكون بأنفسكم وأنائيتكم وهو المبالغة في التحذير عن وجود التلويين لأن من نبض منه عرق الأنائية لم يجاهد في

¹⁴ Al-Qusyairī, *Risalah Al-Qusyairīyah*, 128.

¹⁵ Enang Sudrajat, dkk., *Al-Qur’an Terjemah PPPA Daarul Qur’an* (Bandung: Sygma Examedia Arkanleema, 2009), 340.

¹⁶ Az-Zahabī, *At-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, 339.

الله حقَّ جهاده، إذ حقَّ الجهاد فيه هو الفناء بالكلية بحيث لا عين له ولا أثر، وذلك هو الاجتهاد في ذاته¹⁷

“Sampaikanlah kamu sekalian dalam ibadah kepada Allah sehingga jiwa dan diri kamu berada dalam puncak terhindar dari sikap menganggap remeh terhadap sesuatu. Sesungguhnya orang yang berdetak kencang urat nadinya saja tidak dikatakan berjihad secara nyata. Karena hakikat jihad di sana adalah *fanā* seutuhnya, sekira-kira dirinya tidak mempunyai mata, tidak memiliki pengaruh dan itulah yang dimaksud dengan *ijtihād* (proses *mujāhadah*) secara *zāt-nya*”.

As-Sulamī dalam tafsirnya *Haqāiq at-Tafsīr* berpendapat bahwa:

قال بعضهم: المجاهدة على ضروب: مجاهدة مع أعداء الله، ومجاهدة مع الشيطان، وأشد المجاهدة مع النفس والهوى وهو الجهاد في الله. كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: “ رجعت من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر “ وهو مجاهدة النفس وحملها على اتباع ما أمر به، واجتناب ما نهى عنه¹⁸.

“Sebagian ulama tafsir berpendapat bahwa *mujāhadah* itu bermacam-macam. *Mujāhadah* menghadapi musuh-musuh Allah, *mujāhadah* menghadapi setan, dan yang paling berat adalah *mujāhadah* menghadapi hawa nafsu. Dan *mujāhadah* menghadapi hawa nafsu itulah jihad yang sesungguhnya di jalan Allah. Sebagaimana yang diriwayatkan dari Nabi Muhammad Saw bahwasannya ia bersabda: ”Kalian telah kembali dari jihad yang kecil menuju jihad yang lebih besar”. Yang dimaksud sabda Nabi itu adalah *mujāhadah nafs* termasuk dengan cara mengikuti apa yang diperintahkan-Nya dan menjauhi segala larangan-Nya”.

Berbeda dengan penafsiran yang lainnya, dalam tafsirnya Al-Qusyairī menyatakan:

قوله جلّ ذكره: { وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ } . { حَقَّ جِهَادِهِ } : حقَّ الجهاد ما وافق الأمر في القدرِ والوقتِ والنوعِ، فإذا حَصَلَتْ في شيءٍ منه مخالفةٌ فليس حَقَّ جهاده. ويقال المجاهدة على أقسام: مجاهدةٌ بالنفسِ، ومجاهدةٌ بالقلبِ، ومجاهدةٌ بالمال. فالمجاهدةُ بالنفسِ ألا يَدَّخَرَ العبدُ ميسوراً إلا بَدَلَهُ في الطاعة بتحمل المشاق، ولا يطلب الرخص والإرفاق. والمجاهدةُ بالقلبِ صَوْنُهُ عن الخواطرِ الرديئةِ مثل الغفلة،

¹⁷ Ibnu ‘Arābī, *Tafsīr Ibnu ‘Arābī*, (Beirut, Dār al-Ihyā li Turās al-‘Arābī: 2001), jilid 2, 63-64.

¹⁸ Abū Abdurrahmān As-Sulamī, *Haqāiq at-Tafsīr*, (Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah: 2001), jilid 2, 28.

والعزم على المخالفات، وتذكر ما سلف أيام الفترة والبطالات. والمجاهدة بالمال بالبدل والسخاء ثم بالجود والإيثار. ويقال حق الجهاد الأخذ بالأشق، وتقديم الأشق على الأسهل - وإن كان في الأَخْفِ أيضاً حق. ويقال حق الجهاد ألا يفتتر العبدُ عن مجاهدة النفس لحظة، قال قائلهم:

يا رَبِّ إِنَّ جِهَادِي غَيْرُ مُنْقَطِعٍ فكلُّ أرضٍ لي تُعْرِطُ سوس¹⁹

“Jihad yang sesungguhnya adalah jihad yang menunjukkan kesesuaian suatu urusan dengan takdir Allah bahkan waktu dan bentuknya, jika ada sesuatu yang tidak tepat atau dengan kata lain tidak sesuai, berarti itu bukan jihad yang sesungguhnya. Ada 3 cara *mujāhadah*: pertama, *mujāhadah bin nafs*, yaitu tidak menyimpan atau mengambil cara yang mudah, tetapi berjuang memilih yang sulit. Kedua, *mujāhadah bil qolbi*, yaitu bentuk *mujāhadah* dari pikiran atau *ilham* yang jahat dan kotor, seperti lalai, azam keburukan, mengingat masa *futūr* dan masa *bāṭil*. Ketiga, *mujāhadah bil māl*, yaitu dengan mencurahkan daya upaya dan pengorbanan, rela hati, dermawan, mementingkan orang lain dibanding dirinya.”

Dalam pendapat yang lain disebutkan bahwa hakikat jihad adalah tidak ada selang walaupun sekejap kecuali terus-menerus berjihad. Seperti syair berikut:

“Wahai Tuhanku sesungguhnya jihadku tidak pernah putus”

“Sehingga seluruh hampan bumi ini menjadi tempat bersandar”

Dari beberapa uraian penafsiran di atas sangat jelas perbedaannya. Di mana seorang mufasir sufi murni memandang bahwa *mujāhadah* identik dengan *mujāhadah bin nafs*, sedangkan ahli hakikat cenderung pada ke-*fana*-an seorang hamba dengan Allah sebagai pencipta. Sehingga mendorong seseorang menjadi skeptis dan antipati terhadap dunia. Sebaliknya ahli fiqih menafsirkan kata *mujāhadah* dengan jihad dalam artian perang mengangkat senjata, padahal jihad tidak melulu mengandung arti perang. Berbeda dengan pendapat yang lain al-Qusyairī justru muncul mencoba menyatukan antara pendapat seorang sufi murni dengan ahli hakikat. Bahkan dalam pernyataannya al-Qusyairī menyatakan bahwa dalam suatu penafsiran seorang sufi (makna batin) tidak meniadakan pula penafsiran seorang faqih (makna lahirnya). Alhasil ia tidak cenderung kepada makna lahir layaknya kitab-kitab tafsir bercorak *fiqhī* seperti kitab Tafsir *Ahkām al-*

¹⁹ Al-Qusyairī, *Latāif al-Isyārāt*, 333.

Qur'ān. Ia juga tidak cenderung kepada makna batin atau hakikat Al-Qur'an seperti kitab Tafsir *Haqāiq al-Qur'ān* dan Tafsīr *Ibnu 'Arobī* di atas.

Selanjutnya melihat pada pernyataan penyadur kitab *Risālah Al-Qusyairīah*, ia mengatakan bahwa karya Al-Qusyairī menarik untuk dipelajari dilihat dari beberapa hal; *Pertama*, Al-Qusyairī dalam membahas sesuatu, ia sangat hati-hati. Wilayah bahasan pemikiran keagamaan dan sūfisme dimasuki secara mendasar kemudian ditampilkan dalam rumusan pemikiran yang komprehensif. *Kedua*, berkaitan dengan karakteristik bahasa sūfisme. Bahasa adalah fenomena budaya, dan ketika digunakan untuk mengekspresikan kebenaran realitas *Al-Haqq*. Dalam hal ini ia telah menampilkan muatan pengalaman mistis Al-Imam secara maksimal, kendatipun tidak mungkin dibahas secara tuntas karena keterbatasan bahasa, minimal mendekati kebenaran yang dimaksud. *Ketiga*, figur dan tradisi taṣawuf Al-Qusyairī cukup populer di kalangan masyarakat sunni, dan bahkan buku-bukunya banyak dijadikan rujukan para *sūfī*, seperti Zakaria bin Muhammad Al-Anṣārī, Muṣṭafā Al-Arusī, Sa'diddīn Abū Muhammad, dan lain-lainnya.²⁰

Berdasarkan penafsirannya yang unik dan menarik di atas, juga berdasarkan karakteristik penafsirannya yang bercorak *sūfī* tetapi berbeda dengan penafsir lainnya. Oleh sebab itu, menurut penulis unik, menarik, dan penting kitab Tafsir *Laṭāif al-Isyārāt* untuk diteliti secara mendalam.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang yang telah dikemukakan diatas, penulis tertarik untuk memahami lebih lanjut Tafsir *Laṭāif al-Isyārāt* karya Abu Al-Qasim Al-Qusyairī. Agar yang dibahas lebih spesifik, penulis akan meneliti ayat-ayat akhlak (*ayāt al-akhlāq*), yang berkenaan dengan *mujāhadah*, yakni:

1. Bagaimana konsep *mujāhadah* menurut Al-Qusyairī dalam Tafsir *Laṭāif al-Isyārāt*?
2. Bagaimana karakteristik kitab Tafsir *Laṭāif al-Isyārāt* karya Al-Qusyairī?

²⁰ Al-Qusyairī, *Risalah Al-Qusyairīyah*, iv-v.

C. Tujuan Penelitian

Tujuan penulisan tesis ini berpijak kepada rumusan masalah, yakni :

1. Guna mengetahui konsep *mujāhadah* menurut Al-Qusyairī dalam Tafsir *Laṭā'if al-Isyārāt*?
2. Guna mengetahui karakteristik kitab Tafsir *Laṭā'if al-Isyārāt* karya Al-Qusyairī?

D. Kegunaan Penelitian

1. Kegunaan Teoritis

Dalam penelitian ini, secara akademis dimaksudkan guna beberapa hal; Diantaranya agar penelitian ini menjadi khazanah keilmuan Islam pada umumnya; Sebagai informasi dan rujukan serta perbandingan dan dikembangkan lagi baik oleh para akademisi dan masyarakat; Serta dapat dijadikan inventaris di perpustakaan UIN Sunan Gunung Djati Bandung.

2. Kegunaan Praktis

Adapun secara praktis, peneliti berharap mudah-mudahan penelitian ini dapat dijadikan pertimbangan, pegangan dan rujukan keilmuan bagi mereka yang hanyut dalam dunia tafsir *sūfī*. Lebih-lebih dalam memahami Al-Qur'an terhadap ayat-ayat akhlak (*ayāt al-akhlāq*) tentang *mujāhadah*. Dapat dijadikan pertimbangan pula bagi siapapun yang terombang-ambing dalam dunia nafsu. Menginginkan untuk berusaha dan berjuang demi Agama dan Bangsa ini. Serta mengamalkan dan mengajarkan *mujāhadah bi al-nafs, bi al-qolb, bi al-māl, bi al-ruh* dan *bis-sir* dalam kehidupan sehari-hari. Alhasil Al-Qur'an menjadi terpatri dalam sanubari, menyatu dalam *qolbu* dan hidup dalam akhlak serta semangat setiap muslim. Ia memberikan secercah demi secercah cahaya harapan, menjadi pedoman bahkan menuntunnya ke arah yang lebih baik menjadikannya sebagai *insān kāmil*.

E. Penelitian Terdahulu yang Relevan

Secara teks Al-Qur'an memang tidak pernah berubah, namun demikian Al-Qur'an secara kontekstual senantiasa berubah sesuai pandangan manusia, situasi

dan kondisi yang ada. Karenanya Al-Qur'an senantiasa terbuka untuk dibaca, dipahami, dianalisis dan ditafsirkan. Pun dalam memahami, menganalisis dan menafsirkan pengertian *mujāhadah* dalam tafsir *Laṭā'if al-Isyārāt* yang menjadi kajian fokus dalam penelitian tesis ini.

Berkaitan dengan judul tesis di atas, penulis telah melakukan serangkaian penelaahan terhadap beberapa literatur pustaka. Hal ini dilakukan sebagai bahan eksplorasi teoritik, menghindari kajian yang sama (plagiasi dan duplikasi), untuk mengetahui sejauh mana penelitian dan kajian tentang *mujāhadah* dalam tafsir *Laṭā'if al-Isyārāt* dan dalam tafsir yang lain serta para pengkaji yang lainnya, supaya penulis dapat memilih dan memilah batasan wilayah kajian atau fokus penelitian serta untuk menentukan kontribusi hasil penelitian dalam bangunan keilmuan. Dan dari hasil penelusuran penulis, berkaitan dengan judul tesis yang penulis angkat di atas, nampaknya belum ada penelitian yang secara khusus mengkaji secara mendalam terhadap penafsiran *mujāhadah* dan dari tafsir *Laṭā'if al-Isyārāt* tersebut. Kendatipun ditemui beberapa penemuan penelitian yang lain berupa skripsi, artikel, jurnal, dan buku-buku, antara lain:

1. Disertasi UIN Sunan Kalijaga yang berjudul “Penafsiran Imam Al-Qusyairī Dalam Kitab Tafsir *Laṭā'if al-Isyārāt* (Studi tentang Metode Penafsiran dan Aplikasinya)” karya Abdul Munir pada tahun 2009. Adapun penelitian disertasi ini kajiannya lebih menitikberatkan kepada penafsiran Al-Qur'an menurut Al-Qusyairī secara umum dari segi metodologi dan aplikasinya.
2. Tesis UIN Sunan Gunung Djati Bandung yang berjudul “Jihad Menurut Penafsiran Sayyid Quthb Dalam Tafsir *Fi Zilali Al-Qur'an* ” karya Ihsan Jihadi pada tahun 2013. Kajiannya lebih menitikberatkan kepada penafsiran ayat jihad secara ilmu fiqh dan sosio historis pada waktu itu.
3. Tesis UIN Sunan Gunung Djati Bandung yang berjudul “Metodologi Tafsir Sufistik” karya Moch. Arif Taskirin Imron pada tahun 2014. Kajiannya lebih menitikberatkan kepada penafsiran Al-Qur'an menurut ahli *sūfi* secara umum.
4. Tesis UIN Sunan Gunung Djati Bandung yang berjudul “Konsep Zikir Perspektif Al-Qusyairī dalam Tafsir *Laṭā'if al-Isyārāt*” karya Nenden Maria

Jayusman pada tahun 2013. Kajiannya lebih menitikberatkan kepada penafsiran Al-Qur'an menurut Al-Qusyairi pada ayat-ayat zikir.

Sejauh penelusuran penulis terhadap berbagai karya tulis yang membahas tentang ayat-ayat *mujāhadah*, terlebih kajian khusus tentang *mujāhadah* memang banyak terutama dalam bentuk makalah, artikel, paper, buku atau jurnal tafsir maupun Taṣawuf. Tetapi yang membahas *mujāhadah* dalam Tafsir *Laṭā'if al-Isyārāt* penulis belum menemukannya.

F. Kerangka Berpikir

Kitab Allah itu seperti lautan yang sangat dalam. Tidak akan dapat memahaminya kecuali orang yang mempunyai ilmu yang mendalam layaknya lautan, senantiasa berinteraksi dengan Allah dan bertakwa kepada-Nya dalam keadaan sendiri maupun di khalayak ramai. Dan menunda tidak tergesa-gesa ketika menyikapi ayat yang *Ṣubhat* (samar). *Laṭā'if* (kelembutan) dan hakikat yang ada dalam kitab Allah tidak akan dapat dipahami, kecuali oleh orang-orang yang diberikan pendengaran, yakni mereka yang menyaksikan (kebenaran). *Ibarāt* (ungkapan-ungkapan Al-Qur'an) dapat dipahami dengan pendengar, dan hal ini adalah lumrah. *Isyārāt* (simbol-simbol Al-Qur'an), bentuknya berupa manuskrip-manuskrip, hanya dapat dipahami oleh akal. *Laṭā'if* (kelembutan-kelembutan Al-Qur'an) diperuntukan kepada para Wali Allah, hanya dapat diketahui oleh orang yang menyaksikan kebenaran. Dan *hakikat* adalah milik para Nabi itulah yang disebut *istislām* (benar-benar memasrahkan dirinya pada Allah).²¹

Setiap sifat memiliki *lahir* dan *baṭin*, *had* dan *maṭlā*. *Lahir* adalah bacaannya, *baṭin* adalah pemahamannya, *had* (batasan) adalah hukum antara halal dan haram, *maṭlā* yakni *isyārāt* (pancaran) berupa janji dan ancaman. Hal ini sesuai dengan sabda Nabi yang diriwayatkan oleh Ibnu Mas'ud:

Al-Qur'an diturunkan dengan tujuh huruf. Setiap ayat memiliki lahir dan baṭin.

²¹ Az-Zarkasyi, *Al-Burhān fī 'Ulūm Al-Qur'ān*, 153-154.

Jelaslah bahwa manfaat dapat memiliki pendengaran ia dapat mengetahui ilmu hukum Al-Qur'an. Barang siapa dapat mendengarnya, seolah-olah ia mendengarnya dari Nabi yang dibacakan kepada umatnya melalui pelajaran-pelajaran, penjelasan kemukjizatan Al-Qur'an dan dengan kelapangdadaan Rasulullah akan penjelasan kelembutan-kelembutan pembicaraan Al-Qur'an. Barang siapa yang dapat mendengarnya, maka seolah-olah ia mendengarnya dari Jibril as yang dibacakan kepada Nabi Muhammad Saw. Ia akan dapat menyaksikan hal-hal yang gaib, dapat berfikir dan berbicara janji dan ancaman. Dan barangsiapa yang mendengar pembicaraan (*al-khitāb*) dari Allah SWT, maka ia akan *fanā* (ekstasi) dan yang ada adalah sifat-Nya semata. Dan ia menjadi sifat yang hakiki dari menyaksikan kebenaran secara *ilmu al-yaqīn*, *'ain al-yaqīn* dan *haq al-yaqīn*.²²

Ibnu Mas'ud berkata: "*Barangsiapa yang menginginkan ilmu awwalin (dari orang-orang terdahulu) dan akhirin (dan orang-orang masa akhir), maka pelajari, pahami, tafsirkan dan baca Al-Qur'an.*"

Az-Zarkasyī mengutip pernyataan Ibnu Syaba, ini adalah pernyataan Abu Darda dan Ibnu Mas'ud. Tidak akan sampai kepada ini jika hanya menafsirkan secara zahir. Bahkan sebagian para ulama mengatakan. Setiap ayat ada 60.000 pemahaman bahkan lebih. Sebagian lain berpendapat Al-Qur'an meliputi 1.277 ilmu. Karena setiap kata adalah ilmu, kemudian menjadi berlipat ganda 4 kali lipat. Karena setiap kata mengandung unsur *lahir*, *baṭin*, *had* dan *maṭlā*.²³

Al-Qusyairī telah memberikan isyarat bahwa dalam memahami isi kandungan Al-Qur'an terdapat tiga level makna, hal ini berdasar pada tingkatan *maqām* dalam konsep taṣawuf, yakni; *'Irfānī* bagi kalangan aulia, *burhānī* bagi kalangan *sālik* dan *bayānī* sekaligus mukjizat bagi Rasulullah Saw. Secara tersirat Al-Qusyairī juga memberikan arahan bahwa makna-makna yang terkandung dalam setiap lafal akan berbeda dalam pandangan masing-masing orang sesuai dengan kelasnya.²⁴

²² Az-Zarkasyī, *Al-Burhān fī 'Ulūm Al-Qur'ān*, 154.

²³ Az-Zarkasyī, *Al-Burhān fī 'Ulūm Al-Qur'ān*, 155.

²⁴ Al-Jabirī, *Binyah Al-Aql Al-'Arābī*, 284.

Sistematika penyusunan kitab tafsir terdapat tiga sistematika penyusunan tafsir yang dikenal di kalangan para ahli tafsir yaitu; *Tartib mushafī*, seorang seorang mufasir menafsirkan Al-Qur'an berdasarkan susunan mushaf dari surat al-Fātihah, al-Baqarah, Ali 'Imran sampai dengan surat an-Nas dari awal ayat hingga akhir ayat secara runut. *Tartib nuzulī* adalah seorang mufasir tidak menafsirkan berdasarkan susunan mushaf, melainkan berdasarkan urutan kronologis turunnya surat dan ayat Al-Qur'an . Dalam hal ini yang dijadikan rujukan adalah dari segi *asbāb an-nuzūl*. *Tartib mauḍu'ī* adalah seorang mufasir menafsirkan Al-Qur'an berdasarkan tema-tema tertentu yang hendak ia disuguhkan.

Al-Qur'an jika dilihat dari sumber penafsiran, tafsir terbagi atas *tafsīr bi al-ma'sūr* yakni menafsirkan al-Qur'an dengan al-Quran, hadis nabi atau *āṣār* sahabat. Kedua *tafsīr bi ar-ra'yi (bi al-ijtihād)* yakni menafsirkan al-Quran dengan rasio (akal), dan ketiga *tafsīr bi al-isyārī* yakni menafsirkan al-Quran dengan isyarat-isyarat yang terkandung di balik ayat yang tampak, yang hanya dapat dilakukan oleh orang yang suci hatinya, yakni orang *sūfī*. Para *sūfī* mempunyai cara tersendiri dalam menafsirkan ayat-ayat al-Quran, yaitu dengan menakwilkan ayat-ayat al-Quran secara metaforis.

Až-Žahabī dalam kitab *at-Tafsīr wal mufassirūn* membagi taṣawuf menjadi taṣawuf *nazārī* yaitu taṣawuf yang didasarkan pada penalaran dan kajian keilmuan dan taṣawuf *'amalī* yaitu taṣawuf yang menitikberatkan pada amal, ketinggian akhlak, dan ketaatan yang utuh kepada Allah. Dengan demikian, tafsir corak taṣawuf terbagi atas tafsir *sūfī nazārī* dan tafsir *isyārī (tafsīr bi al-isyārī)* Selanjutnya Husain Až-Žahabī menunjuk contoh bagi tafsir *nazārī* (falsafi) dengan tafsir Ibnu 'Arābī (560-638 H.) yang berjudul *at-Tafsīr al-Kabīr* yang terdiri atas sembilan puluh lima jilid dan juga tafsir *al-Qur'an al-Karīm*.²⁵

Sedangkan contoh tafsir *sūfī isyārī*, 1) Tafsir karya at-Tustari (w. 283 H), 2) Tafsir karya as-Sulamī yang nama lengkapnya adalah Abu Abdurrahman bin Musa al-Azdī as-Sulamī (lahir pada tahun 330 H). Nama tafsir yang ia tulis adalah tafsir *Haqāiq at-Tafsīr*, terdiri atas dua jilid besar. Dalam kitab tersebut ia tidak

²⁵ Až-Žahabī, *at-Tafsīr wa al-Mufassirūn*, 339.

menafsirkan seluruh ayat, ia menafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengan taṣawuf yang ia anut dan kembangkan.²⁶ Ketiga, Tafsir *As-Sirajī*; nama lengkapnya adalah Abu Muhammad bin Abu Nasr al-Baqlī as-Sirajī as-Sūfī (w. 666 H), tafsirnya, berjudul *Arāis al-bayān fī Haqāiq al-Qurān*.²⁷ Keempat tafsir karya kAl-Qusyairī yakni Tafsir *Laṭāif al-Isyārāt*.

Dimana sebenarnya posisi tafsir *sūfī* dalam struktur tafsir yang baku, sebab tanpa mengetahui posisi tafsir *sūfī* tersebut dikhawatirkan terjadi kekeliruan seperti kekeliruan yang terjadi pada kaum *batiniyyah* yang menyatakan dalam prinsip tafsirnya bahwa makna batinlah yang dimaksud dalam setiap ayat bukan makna lahir. Sebaliknya kaum *zāhiriyyah* yang menolak *tafsir bathini* menyatakan makna lahirlah yang dituju oleh setiap ayat dalam al-Quran, bukan makna batin. Sebenarnya tafsir *sūfī* tidak identik dengan *tafsīr bātinī*, sebab tafsir *sūfī* kecuali menjelaskan makna yang tersembunyi, juga para mufassir *sūfī* tidak meniadakan makna lahir dari setiap ayat. Sementara *Tafsir Bathiniyah* hanya mengakui dan membenarkan penafsiran yang tersirat melalui isyarat-isyarat setiap ayat dengan mengabaikan makna lahir. Dalam perkembangan selanjutnya mereka menolak syari'ah. Padahal konsep Islam yang sebenarnya adalah menyatunya aspek lahir dan batin secara sinergis dalam semua segi, yakni *aqidah*, *syari'ah*, dan *haqiqah*. Menafsirkan al-Quran dengan jalan takwil seperti yang dilakukan kaum *sūfī*, sebenarnya telah dilakukan orang sejak zaman silam. Sebelum tafsir *sūfī* dihimpun dalam koleksi yang tersusun secara sistematis dan metodis, pada beberapa kalangan tertentu sudah ada beberapa aliran kebatinan yang berpegang pada keyakinan bahwa al-Quran mencakup ajaran-ajaran yang jauh lebih kaya daripada apa yang diajarkan menurut lahiriyahnya. Hakikat ajaran bagi para ulama *sūfī* memang jauh lebih tinggi daripada pandangan keagamaan bagi kaum muslimin pada umumnya (*'awām*).²⁸

Di samping seorang mufassir harus mengetahui ilmu-ilmu tafsir yang lazim, ia harus memiliki ilmu yang merupakan perolehan (*ilmu mauhibah*) sebagai *asar*

²⁶ Aẓ-Ẓahabī, *at-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*, 385.

²⁷ Aẓ-Ẓahabī, *at-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*, 380.

²⁸ Aẓ-Ẓahabī, *At-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*, 133.

(efek) dari mengamalkan ilmu yang telah diketahuinya (ilmu *ladunnī*) ilmu yang diperoleh karena amal sehingga *hijāb* terbuka. Al-Gazali menyebutnya *mukāsyafah* (*kasyf al-hijāb*).

Tafsir bila dilihat dari segi metode pembahasannya terbagi atas 1) tafsir *tahlīlī*, 2) tafsir *ijmālī*, 3) tafsir *muqārin*, 4) tafsir *maudū'i*. Tafsir *tahlīlī* yang oleh Baqir Sadr disebut *tafsir tajzī'i* adalah upaya memahami al-Quran dengan cara menjelaskan kandungan ayat-ayat al-Quran dari berbagai segi dengan memperhatikan runtutan ayat-ayat al-Quran sebagai tercantum dalam *mushaf*.²⁹

Sedangkan *tafsīr ijmālī* menjelaskan ayat-ayat al-Quran secara ringkas dengan bahasa populer yang mudah dimengerti dan enak dibaca. Sistematika penulisannya mengikuti susunan ayat di dalam *mushaf* (Baidan, 1988:13). Contohnya *tafsir Al-Qur'an al-Karīm* hasil karya Farid Wajdi, *Tafsīr al-Wasīf*, dan *Tāj- at-Tafāsir* karya Muhammad Usman al-Mirgāni.

Adapun *manhaj tafsīr muqārin* adalah 1) menafsirkan ayat-ayat yang memiliki persamaan atau kemiripan redaksi dalam dua kasus atau lebih, dan atau memiliki redaksi yang berbeda bagi kasus yang sama, 2) membandingkan ayat al-Quran dengan hadis yang pada lahirnya terlihat bertentangan, 3) membandingkan berbagai pendapat ulama tafsir dalam menafsirkan al-Quran.

Metode yang dianggap paling kontemporer adalah metode tematik (*maudū'i*). Metode ini pertama kali dimunculkan oleh al-Kumi, seorang pakar tafsir dari Universitas al-Azhar, Cairo (1981). Selanjutnya dikembangkan antara lain oleh Abu Farhah al-Husaini dalam karyanya "*al-Futūhāt ar-Rabbāniyyah fī at-Tafsīr al-Maudū'i li āyāt Al-Qur'an*". Secara ontologis tafsir *maudū'i* membahas ayat-ayat al-Quran sesuai dengan tema atau judul yang telah ditetapkan. Semua ayat yang berkaitan, dihimpun kemudian dikaji secara mendalam dan tuntas dari berbagai aspek yang terkait dengannya, seperti sebab *nuzul* dan kosakata. Semua dijelaskan dengan rinci dan tuntas serta didukung oleh dalil-dalil atau fakta-fakta

²⁹ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Quran, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Mizan, 1992), 110.

yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah, baik argumen itu berasal dari al-Quran, hadis, maupun pemikiran rasional (*ijtihad*).³⁰

Selanjutnya jika dilihat dari segi coraknya, menurut Said Agil Al-Munawwar, tafsir memiliki beberapa macam corak, yaitu , tafsir *sūfī* disebut juga dengan tafsir *Isyārī* yaitu penafsiran orang-orang sufi terhadap al-Qur'an yang bermula dari anggapan bahwa *riyāḍah* (latihan) *rohanī* yang dilakukan seorang *sūfī* atau *sālik* bagi dirinya akan menyampaikan ke suatu tingkatan di mana ia dapat menyingkapkan isyarat-isyarat suci yang terdapat di balik ungkapan-ungkapan al-Qur'an dan akan tercurah pula ke dalam hatinya dari limpahan gaib), *tafsir fiqhī* (menafsirkan Al-Qur'an dengan menitikberatkan pada aspek hukum atau fikih), *tafsir falsafī* (menafsirkan Al-Qur'an dengan pendekatan filsafat), *tafsir adabī* (menafsirkan Al-Qur'an dengan pendekatan balaghah dan yang berkaitan dengannya), dan *tafsir ilmī* (menafsirkan ayat-ayat *kauniyyah* yang terdapat dalam Al-Qur'an dengan mengaitkan dengan ilmu pengetahuan modern), dan lain-lain. Namun perlu diketahui bahwa tidak selamanya semua tafsir terdapat corak secara khusus.

G. Sistematika Penulisan Tesis

Untuk memudahkan pembahasan dan mendapatkan gambaran yang jelas mengenai tesis ini, penulis membuat sistematika penulisan sebagai berikut:

BAB I : Pendahuluan yang terdiri dari beberapa sub bab, yaitu: Latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, telaah pustaka, kerangka berpikir, langkah-langkah penelitian; metode penelitian, jenis data, sumber data dan teknik pengumpulan data, dan sistematika penulisan.

BAB II : Bab ini berisi landasan teori tentang tafsir dan *mujāhadah*, terdiri dari beberapa sub bab, yakni: teori tentang tafsir; *mujāhadah*; definisi tafsir, karakteristik tafsir dan corak sufi dalam tafsir, teori tentang *mujāhadah*; definisi *mujāhadah*, ayat-ayat *mujāhadah* dalam Al-Qur'an, klasifikasi ayat-ayat *mujāhadah*, dan *mujāhadah* menurut ulama tafsir esoterik dan eksoterik.

³⁰ Abdul Hayy Farmawi, *Al-Bidāyah fi at-Tafsīr al-Maudū'i, Dirāsah Manhajīyyah Maudu'iyyah*, (Mesir: Maktabah Wahabah, 1976), 62.

BAB III : Berisi tentang penafsiran al-Qusyairī tentang ayat *mujāhadah* dalam tafsir *Laṭāif al-Isyārāt* yang terdiri dari sub bab biografi al-Qusyairī; nama dan gelar, kehidupan al-Qusyairī, guru-guru dan murid-murid al-Qusyairī, hubungan dengan pemerintahan, karya-karya, pandangan ulama, penafsiran al-Qusyairī; latar belakang penulisan tafsir, penafsiran al-Qusyairī terhadap ayat-ayat *mujāhadah*, sumber penafsiran, metode penafsiran dan instrumen penafsiran, Konsep *mujāhadah* menurut al-Qusyairī; definisi dan hakikat *mujāhadah*, alasan *mujāhadah*, sikap dan peringatan bagi orang yang enggan ber-*mujāhadah*, macam-macam *mujāhadah* dan tahapan-tahapannya, hikmah dan derajat orang yang ber-*mujāhadah* dan karakteristik tafsir *Laṭāif al-Isyārāt*

BAB V : Penutup yang terdiri dari: kesimpulan dan saran-saran serta lampiran-lampiran

