

## Pro dan Kontra dalam Tafsir Sufi

Ahmad Midrar Sa'dina

Pondok Pesantren Salafiyah Khaira Ummah Sumedang  
[ahmadmidrar24@gmail.com](mailto:ahmadmidrar24@gmail.com)

Agung Ahmad Zaelani

MTs Al-Musyarofah Purwakarta  
[agungahmadzaelani@gmail.com](mailto:agungahmadzaelani@gmail.com)

### Suggested Citation:

Sa'dina, Ahmad Midrar; Zaelani, Agung Ahmad. (2023). Pro dan Kontra dalam Tafsir Sufi. *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, Volume 3, Nomor 1: 1-10. <http://dx.doi.org/10.15575/jis.v3i1.21523>

### Article's History:

Received December 2022; Revised January 2023; Accepted February 2023.  
2023. journal.uinsgd.ac.id ©. All rights reserved.

### Abstract:

*This research is based on experts' differing opinions regarding the mardud or maqbul Sufi interpretations in Islam. With a descriptive-analytical study, this research uses a qualitative method through a literature study. This study examines the historical aspects of interpretation with Sufistic colors, boundaries, and their relation to the contradictory realm of commentators. The results and discussion in this study lay a common thread in the treasures of Sufi interpretation with its nuances. Variants and consequences in Sufi interpretation cannot be separated from the orientation of Sufism in its development. There is an overly closed attitude regarding this Sufi interpretation, so it underestimates the possibilities of divine power as a giver of revelation and gifts. In fact, indicators that are not intimidating can be developed for filtering. The development of Sufi interpretation in its golden era around the 2-6 H centuries was allegedly inseparable from the socio-political power of that time. Hopefully, this research can answer the questions surrounding the scope of Sufi interpretation. In addition, this research is expected to be able to mediate the views between the two sides of the experts so that it is more moderate by upholding science.*

**Keywords:** Al-Quran interpretation; Sufism; Ikhtilaf, historical explanation; political interests

### Abstrak:

Penelitian ini dilandasi oleh perbedaan pendapat para ahli dalam hal mardud atau maqbulnya tafsir sufi dalam Islam. Dengan kajian dekriptif-analitis, penelitian ini menggunakan metode kualitatif dalam prosesnya yaitu melalui studi kepustakaan. Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji aspek historis tafsir dengan warna sufistik, batasan, dan relasinya pada ranah kontradiktif para ahli tafsir. Hasil dan pembahasan dalam penelitian ini meletakkan satu benang merah dalam khazanah tafsir sufi dengan nuansa isyarnya. Varian dan konsekuensi di dalam tafsir sufi tak lepas dari orientasi sufisme dalam perkembangannya. Terdapat sikap yang tertutup berlebih mengenai tafsir sufi ini, sehingga sejatinya mengerdikan kemungkinan-kemungkinan dalam kuasa ilahi sebagai pemberi wahyu dan karunia. Padahal untuk filterisasi bisa disusun indikator yang tanpa intimidatif. Perkembangan tafsir sufi di era keemasannya sekitar abad 2-6 H disinyalir tak lepas dari sosio-politik kekuasaan saat itu. Diharapkan penelitian ini dapat menjawab persoalan-persoalan seputar ruang lingkup tafsir sufi. Selain itu, penelitian ini diharapkan mampu untuk menengahi pandangan antara dua sisi para ahli sehingga lebih moderat dengan menjunjung tinggi ilmu pengetahuan.

**Kata Kunci:** Tafsir Al-Quran; Sufisme; Ikhtilaf, penjelasan historis; kepentingan politik

## PENDAHULUAN

Dominasi penafsiran Al-Qur'an untuk kepentingan-kepentingan politik, madzhab, atau ideologi keilmuan tertentu terjadi setelah tafsir era formatif dengan nalar quasi-kritis pada zaman nabi Muhammad hingga abad kedua hijriah. Penyebutan era ini adalah tafsir era afirmatif dengan nalar ideologi. Problematika timbul dikarenakan para mufassirnya sudah ditutupi oleh "baju ideologi" sebelum mereka menafsirkan Al-Qur'an. Sehingga Al-Qur'an hanya dijadikan objek kepentingan sesaat suatu golongan untuk membela kepentingan mufassir dan penguasa. Produk yang dihasilkan dari era ini adalah tafsir dengan corak-corak seperti syi'i, sufi dan fiqhi. Salah satu corak penafsiran yang menarik adalah tafsir sufi karena memberikan warna yang berbeda terhadap penafsiran Al-Qur'an (Mustaqim, 2010). Oleh karena itu perlu adanya pembahasan lebih lanjut tentang tafsir sufi agar bisa diambil nilai positif dan langkah defensif guna mengatasi dampak negatif yang ditimbulkan.

Tujuan dari pembahasan penulisan ini adalah mendeskripsikan sejarah kemunculan tafsir sufi, batasan tafsir sufi, perdebatan tentang tafsir sufi dan kitab tafsir yang bercorak sufi. Untuk merealisasikan tujuan penulisan, penulis menggunakan metode kualitatif dengan kajian deskriptif-analitis. Maka langkah-langkah penelitiannya sebagai berikut; Pertama, mendeskripsikan perkembangan tafsir sufi dari mulai kemunculannya. Kedua, menganalisis dengan seksama batasan-batasan tafsir sufi, sehingga mengetahui diterima atau ditolaknya sebagai produk penafsiran. Ketiga, menghimpun argumentasi para ulama terhadap keberadaan tafsir sufi. Keempat, mencantumkan kitab-kitab yang dihasilkan dari tafsir sufi (Reda et al., 2014).

Penulisan sebelumnya yang sudah membahas tafsir sufi adalah penulisan dari Eni Zulaiha, Muhammad Yahya dan Muhammad Ihsan yang berjudul "Argumentasi Eksistensial Tafsir Sufi". Penulisannya lebih berfokus terhadap batasan-batasan tafsir sufi dan perdebatan para ulama mengenai tafsir sufi tanpa membahas ranah tasawuf dan tarekat (Akbar et al., 2020). Sedangkan dalam tulisan ini merupakan representasi dari beberapa pertanyaan bagaimana sejarah kemunculan tafsir sufi Nazhari maupun Isyari, batasan-batasan terhadap tafsir sufi Nazhari maupun Isyari, perdebatan ulama tentang tafsir sufi Nazhari maupun Isyari dan kitab-kitab tafsir yang dihasilkan oleh tafsir sufi Nazhari maupun Isyari (Ziaulhaq, 2020).

Sufistik dilihat dari sisi aspek exegesis atau eisegesis dalam kontekstualitas Al-Qur'an berlangsung sejak abad 2 H. Kemunculan tokoh-tokoh awal sufi telah menjadi prototipe bagi khazanah interpretasi Al-Qur'an melalui kecenderungan khas mereka, dengan pengalaman spiritualitas yang berbeda. Namun, hal tersebut berdampak perkembangannya tafsir sufi menjadi beragam, sehingga para ahli menyusun batasan ketat dan jelas agar tidak keluar dari sumber-sumber asli dalam aktifitas penafsiran. Aspek ideologis dan sosio-kultural yang berkembang pada masanya mendorong kecenderungan tertentu pada tafsir sufuni. Sehingga pada bagiannya, tafsir sufi telah mewarnai khazanah pengkajian makna Al-Qur'an yang sangat luas pada setiap literatur karyanya.

## METODE

Penelitian ini dilakukan dengan studi riset di pustaka atau kualitatif, sehingga kajian ini bersifat deskriptif-analitis dalam arti historis-filosofis. Data untuk menelusuri sejarah perkembangan tafsir sufistik di Indonesia ini kemudian dieksplorasi agar didapatkan interrelasi fokus terhadap hal-hal terkait dengan objek kajian (Mustari & Rahman, 2012). Setelah itu dilakukan dokumentasi dan klasifikasi sehingga substansialnya terkonsepsi dan diakhiri dengan kesimpulan contoh atau studi kasus, berikut kajian kontradiktif-komparatif pada setiap bahasan.

## HASIL DAN PEMBAHASAN

### Sejarah Kemunculan Tafsir Sufi

Sufi secara etimologi merupakan asal kata dari tasawuf yang bermakna kain wol atau halus. Sufi secara terminologi bermakna kesucian hati, bersihnya dzahir dan batin dari selain Tuhan (Adz-Dzahabi, 1976). Adapun tasawuf memiliki makna proses yang dilakukan untuk membersihkan jiwa dan menjauhi perkara duniawi dengan jalan zuhud, kesederhanaan dan ibadah (Al-Qattan & Mudzakir, 2016).

Menurut Husein adz-Dzahabi tafsir sufi mulai dikenal pada abad 2 H. Abu Hasyim as-Sufi (w. 150 H) adalah orang pertama yang disebut sufi. Pada masa ini mulai bermunculan beberapa kajian sufi. Hal ini

disertai kemunculan orang-orang sufi beserta teori-teorinya (Mohammad Taufiq Rahman, 2010). Perkembangan sufi juga dipengaruhi oleh filsuf, teolog dan fuqoha. Dan pengaruh yang paling besar berasal dari filsafat. Akan tetapi, sebagian dari mereka justru menciptakan filsafat sendiri. Sehingga lebih terlihat sebagai filsuf dari pada seorang sufi. Fenomena ini juga berpengaruh terhadap cara sufi menyelesaikan masalah. Sufi yang cenderung menggunakan filsafat dan tidak menyetujui prinsip-prinsip syariah yang didalamnya terdapat pendapat jumbuh ulama ahli sunnah. Jumbuh ulama ahli sunnah mengkritik mereka sebagai aliran *tasawuf falsafi*. Hal ini didasari oleh sikap para sufi yang hampir mencapai tingkatan ekstrim dalam berfilsafat (Adz-Dzahabi, 1976).

Menurut Oman Fathurrahman, mayoritas peneliti Al-Qur'an menganggap bahwasanya tafsir Sufi memiliki kredibilitas yang kurang. Pada dasarnya jika diteliti secara mendalam, tafsir Sufi justru berpegang teguh terhadap Al-Qur'an. Walaupun ada sebagian penafsiran yang memang tidak selaras dengan makna lahiriyah Al-Qur'an. Akan tetapi jika sesuai dengan makna lahiriahnya dan sesuai dengan ketentuan bahasa Arab maka harus diterima (Fathurrahman, 2008).

Hal serupa dikatakan oleh Yunasril Ali yang mengutip al-Jilli (w. 805 H) bahwa Al-Qur'an memiliki tiga tingkatan pemahaman dan pengajaran. Pertama, pemahaman dan pengajaran harus disampaikan secara umum kepada umat. Pemahaman dan pengajaran yang dimaksud adalah syariat. , pemahaman dan pengajaran harus disampaikan secara selektif kepada orang-orang tertentu. Pemahaman dan pengajaran yang dimaksud adalah hakikat. Ketiga pemahaman dan pengajaran yang harus disampaikan secara rahasia kepada orang-orang tertentu yang melihat dengan kacamata *kasyf*. Pemaparan 3 poin diatas menunjukkan bahwa tafsir sufi berada di poin kedua. Sehingga tidak menyebabkan problematika yang berlebihan (Yusuf, 2014).

Mayoritas peneliti Al-Quran yang mengkritik tafsir Sufi melupakan satu hal penting. Mereka seolah-olah menganggap bahwa tafsir Sufi tidak berlandaskan Al-Qur'an dan Sunah. Sehingga menyamaratakan semua mufassir Sufi dalam menginterpretasikan Al-Qur'an berlandaskan filsafat. Menurut Sayyid Hosein Nasr, tafsir Sufi sebenarnya berlandaskan Al-Qur'an dan Sunah. Al-Qur'an selain menjadi sumber hukum dalam Islam juga menjadi thariqah atau jalan. Nabi pun menjadi sosok yang penting dalam kehidupan para sufi. Karena selain menjadi kekasih Allah juga menjadi makhluk yang disinari oleh cahaya Allah. Sehingga bisa disimpulkan bahwa firman Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad adalah sumber tasawuf (Rahmat, 2020).

Tafsir Sufi muncul beriringan dengan tasawuf. Pada abad 3 H, tasawuf mulai membahas langkah-langkah mendekatkan diri kepada Allah agar mencapai makrifat melalui jalan *kasyf* dan *isyraq*. Pada masa ini karya-karya Sufi yang mengorientasikan tasawuf mulai bermunculan. Karya-karya tersebut diantaranya, *ar-Risalah al-Qusyairiyyah* karya Imam Qusyairi, *Tabaqat al-Sufiyyah* karya as-Sulami dan lain sebagainya (Abrar, n.d.).

Pada abad 4 H, gerakan kerohanian Islam berpusat di Baghdad Irak. Gerakan ini sebenarnya sudah muncul di Madinah Syria dan Iran. Sehingga mulai dikenal oleh Muslim dunia. Gerakan yang berlandaskan kebijaksanaan, kesucian diri, dan bersihnya hati sebenarnya sudah dicontohkan oleh Nabi Muhammad Saw. Sehingga gerakan ini tidak menyimpang dari ajaran Islam (Ahmad E.Q. & Sartika, 2020). Oleh karena itu, meskipun istilah tasawuf belum ada ketika zaman Nabi Muhammad Saw. Akan tetapi ajaran-ajaran tasawuf telah di aplikasikan oleh Nabi Muhammad Saw meskipun dibungkus dalam istilah-istilah yang berbeda.

Pada abad 5 H, muncul tafsir *Ibnu Arabi*. Pada masa ini, kritik kepada tafsir Sufi semakin gencar dilakukan. Hal ini didasari asumsi rancu terhadap penafsirannya. Penafsirannya dianggap rancu, karena mengandung ideologi Sufi falsafi. Namun realitanya, Ibnu 'Arabi hanya korban dari beberapa penisbatan pendapatnya Imam al-Qasyani al-Bathini asy-Syahir. Meskipun terlihat seperti korban penisbatan, klaim legitimasi konsep "wahdatul wujud" tetap diutarakan dalam penafsirannya (Mustaqim, 2015). Contohnya, penafsiran Ibnu 'Arabi dalam (QS. Muzzammil (73):8) *وَذَكَرْ رَبَّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا*). Ibnu 'Arabi menafsirkan ayat ini *واذكر اسم ربك الذي هو انت*). Maknanya "sebutlah nama Tuhanmu yang mana dia adalah kamu" (Rofi'ie, 2010).

Pada abad 6 H, muncul tafsir *'Ara'is al-Bayan fi Haqaiq al-Quran* karya Ibnu Abu an-Nashr al-Buqla asy-Syairazi (w. 606 H) dan *at-Ta'wilat an-Najmiyyah* karya Najmuddin Dayah (w. 654 H). Namun, Najmuddin Dayah wafat terlebih dahulu sebelum menyelesaikan tafsirnya dan dilanjutkan oleh 'Ala' ad-Dawlah as-Samnani (w. 732).

Pemaparan tafsir Sufi diatas menunjukkan eksistensi ideologi yang berkelanjutan. Maka tafsir Sufi diklasifikasikan dalam tafsir era afirmatif dengan nalar ideologi. Hal ini didasari oleh fanatisme yang terlalu berlebih-lebihan terhadap golongannya sendiri. Bahkan sumber penafsiran pun menggeser posisi Nabi Muhammad Saw dengan ijthad imam besar mereka. Contohnya pernyataan al- Karakhi ( كل اية او حديث يخالف ) (ما عليه اصحابنا فهو مؤول علي منسوخ) "setiap ayat atau hadits yang bertentangan dengan golongan kami maka harus ditakwil atau dihapus ketentuannya " (Mustaqim, 2010). Oleh karena itu, perlu adanya batasan akan penafsiran untuk mencegah fanatisme yang berlebihan.

### Batasan-Batasan dalam Tafsir Sufi

Batasan tafsir Sufi bisa dilihat dalam aspek jenisnya. Tafsir Sufi memiliki dua jenis yaitu Tafsir Sufi Nazhari dan Tafsir Sufi Isyari. Pertama, Tafsir Sufi Nazhari adalah tafsir Sufi dengan analisis penafsiran yang cenderung lebih bebas. Tahapan analisis Tafsir Sufi Nazhari banyak dipengaruhi oleh filsafat. Hal ini menyebabkan subordinasi kaidah kebahasaan dan lebih mengutamakan intuisi akal. Oleh karena itu, produk penafsirannya dianggap menjauhi ruhnya agama (Aji et al., 2021). Contoh tafsir Sufi Nazhari adalah tafsir Ibnu Arabi. Ibnu Arabi banyak menafsirkan Al-Qur'an dengan filsafat. Contohnya penafsiran pada surat Maryam ayat 57 tentang Nabi Idris as. "Wa rafa'nahu Makanan 'Aliyya". Ibnu 'Arabi berkata bahwa tempat tertinggi adalah di mana pusat rotasi alam raya berputar yaitu orbit matahari. Dan di dalamnya merupakan tempat spiritualitas Idris. Di bawah tempat tersebut terdapat 7 orbit yang lain dan di atas tempat tersebut terdapat 7 orbit yang lain pula. adapun jumlah keseluruhan ada 15 orbit. Ibnu arabi menjelaskan ayat ini dengan penafsiran filsafat teoritis (Adz-Dzahabi, 1976).

Kedua, tafsir Sufi Isyari. Tafsir Sufi isyari adalah penafsiran yang tidak boleh menghilangkan makna zahirnya, wajib dikuatkan oleh dasar yang lebih kuat dan tidak bersebrangan dengan syariat dan akal (Yahya et al., 2022).

Menurut Manna Khalil al-Qattan, tafsir Sufi isyari adalah latihan rohani yang dilakukan seorang Sufi baik untuk dirinya sendiri dan untuk orang lain dengan menginterpretasikan isyarat-isyarat yang ada di dalam Al-Qur'an. Hal tersebut akan menyatu ke dalam hati dari beberapa hal gaib dan pengetahuan-pengetahuan *ilahi* yang ada di dalam ayat-ayat Al-Qur'an (Al-Qattan & Mudzakir, 2016). Menurut Muhammad Husein adz-Dzahabi, tafsir Sufi isyari bisa digunakan. Hal ini dikuatkan dengan sabda Nabi Muhammad Saw : "Setiap ayat Al-Qur'an memiliki makna dzahir dan batin, setiap huruf-hurufnya memiliki batasan dan setiap batasannya memiliki tempat permulaannya." (Adz-Dzahabiy, n.d.).

Menurut Manna Khalil al-Qattan, maksud dari setiap ayat memiliki makna dzahir adalah segala sesuatu yang mudah dipahami oleh akal sebelum yang lain. Dan maksud setiap ayat yang memiliki makna batin adalah isyarat-isyarat yang tersimpan di balik ayat Al-Qur'an yang hanya terlihat oleh ahli *suluk*. Namun apabila isyarat-isyarat itu samar, maka akan menjadi sesuatu yang keliru. Akan tetapi, apabila isyarat-isyarat itu merupakan istinbat yang baik dan selaras dengan yang ditunjukkan oleh zahirnya bahasa Arab juga dikuatkan oleh kesahihannya tanpa adanya pertentangan, maka dapat diterima (Al-Qathan, 2009).

Menurut Ibnul qoyyim, penafsiran yang dilakukan oleh mufassir terbagi dalam 3 hal. Pertama, penafsiran mengenai lafadz, yakni penafsiran yang dilakukan oleh golongan mutaakhirin. Kedua, penafsiran mengenai, yakni penafsiran yang dilakukan oleh kaum salaf. Ketiga, penafsiran mengenai isyarat yakni penafsiran yang dilakukan oleh kebanyakan ahli Sufi dan lain sebagainya. Penafsiran yang dilakukan oleh ahli Sufi ini dapat diterima jika memenuhi 4 syarat. Pertama, tidak bersebrangan dengan makna dzahir ayat. Kedua, maknanya memiliki tingkatan yang sah. Ketiga, lafadz yang diinterpretasikan memiliki indikasi bagi makna tafsir sufi isyari. Keempat, adanya hubungan yang dekat antara makna Al-Qur'an dan makna sufi isyari (Al-Qathan, 2009).

### Perdebatan Ulama Mengenai Tafsir Sufi Periodisasi Sejarah Perkembangan Tafsir Lughawi

Perdebatan yang terjadi di kalangan ahli Tafsir mengenai Tafsir Sufi disebabkan oleh faktor pemahaman mengenai asal muasal unsur mistik dalam Islam tersebut. Karena aspek yang dikaji adalah esoterisme menjadikan kebanyakan orang tak mampu memahaminya yang tergolong pada ahli agama eksoterisme. Kecerdasan dan kebersihan intuisi itulah yang mendasari tertutupnya tendensi filosofis, theologis, dan sufistik

dalam ajaran sufisme (Siradj, 2015). Selain itu, cakupan yang sangat komprehensif historis dan derivasi etimologis dalam perkembangan sufisme menjadikan berbagai kecurigaan akan nilai-nilai yang terkandung di dalamnya (Ghinaurrahil et al., 2021). Terlepas dari semuanya, padahal leksikal daripada sufi jika disuspensikan bermuara pada makna jernih dan bersih yang tentunya manusia menghendaki hal tersebut (Hasan Basri Talhas, 2001). Secara garis besar perbedaan pandangan yang terjadi itu hasil tinjauan atas historis, substansi, sumber, dan batasan relasi sufi dalam tafsir.

Para ahli yang bersikap tidak egaliter memandang ajaran sufi sebagai ajaran dari luar Islam yang harus dihindari. Bahkan pada gilirannya, seiring munculnya modernisasi dalam dunia Islam pada awal abad 18, kritik dari para reformis Islam semakin tajam (Knysch, 2007). Dalam sejarah kaum asketis, sufi ini dinisbatkan kepada mereka yang menolak berpakaian glamor sehingga mereka memakai shuf yang berarti kain wol, juga merupakan pakaian para Nabi dan Rasul (Syurbasy, 1999). Masalah yang timbul dalam historisasinya, para pemuka agama Yahudi dan Kristiani pun demikian. Mereka memakai kain wol ketika melakukan pembaptisan di gurun (the baptish in the dessert). Selain itu, sufi juga direduksi dari bahasa Yunani yaitu shopos (sage) atau orang bijak (Burchardt, 1994).

Kajian historis dari salah satu derivasi etimologis sufi menjadi suatu hal yang berimplikasi negatif. Sufisme ini berkaitan erat dengan gnostisisme yang merupakan nilai luhur pada setiap agama. Gnostik menjadi simbol capalistic yang tersimpan di tempat tinggal orang yahudi. Bahkan seorang filsuf besar kristiani Phylon adalah seorang gnostik yang berpengaruh besar terutama kepada penginjil keempat "Yohannes" (Said, 2018), sehingga agama kristiani merupakan agama gnostik.

Tafsir sufistik isyari dan statusnya sebagai satu nuansa yang diterima dalam tafsir atau tidaknya tak lepas dari syarat legalisasinya. Pertama, tidak boleh ada kontradiksi terhadap dzahir makna dalam nadzm Al-Qur'an. Kedua, harus ada bukti daripada nash agama yang mendasari sekaligus menguatkannya. Ketiga, dalam konteksnya tidak boleh ada yang menyalahi aspek religiusitas dan logika. Keempat, tidak boleh mengesampingkan makna dzahir mengingat tidak mungkin sampai pada dimensi esoterm tanpa mengindahkan lapisan luar (Bakran Adz-Dzaky, 2002). Bahkan untuk syarat keempat, as-Suyuthi mengatakan bahwa seseorang yang mengkaui bahwa dirinya memahami rahasia-rahasia dibalik makna luar ayat tanpa mengkaji makna dzahirnya, dianalogikan seperti seseorang yang mengaku telah masuk ke dalam rumah tanpa melewati pintu (Al-Katib, 1998).

Orientasi sufisme pada perkembangannya menciptakan dua kiblat yaitu kaum moderat dan falsafah, sebagaimana ditegaskan oleh al-Kalabadzi pakar tasawuf dan hadits dari bukhara (Qusyairi, 1981). sufi moderat (muta'adilun) yang mendasarkan ajarannya kepada Al-Qur'an dan Hadits secara komfirmatif. Di antara tokoh besarnya seperti Junaid al-Baghdadi (w. 298 H), Abu Qasim al-Qusyairi (w. 465 H), dan pemukanya Abu Hamid al-Ghazali (w. 505 H). dilihat dari tokohnya memang orientasi pertama ini sebagian besar dari golongan ahlu sunnah wal jama'ah atau sunni yang ajarannya menitik beratkan kepada attitude (moralitas) baik vertikal ataupun secara horizontal.

Orientasi kedua yaitu faham yang tersentuh beberapa unsur falsafah (syibh al-falsafah) yang tergiur dengan konsep annihilation dan relasi Tuhan –manusia intradimensi (hulul). Pemuka firqah ini di antaranya Abu Yazid al-Busthamiy (w. 261 H), dan al-Hallaj (w. 301 H). Masuknya faham filsafat neo-platonisme sekitar abad 2-3 H yang dibawa seorang Platois bernama Nomanus atau Nu'man (al Jabiry, 1965) menghadirkan ajaran esoteris yang agamis. Persentuhan tersebut menjadikan orientasi sufi yang sebelumnya hanya serupaan (syibh) menjadi sepenuhnya filosofis yang kemudian dikenal dengan tasawuf falsafiy. Perpaduan visi mistik dan visi rasionalitas yang terjadi di dalamnya memetakan sebuah konsep baru seperti ajaran illumination dari Suhrawardi (w. 578 H), dan kesatuan eksistensi Tuhan dan manusia oleh Ibn Arabiy (w. 638 H). itulah di antara tokoh dan pengalaman antar-dimensinya dalam orientasi sufistik dalam Islam yang kemudian merambat ke dalam ajaran lainnya terutama aktifitas tafsir (Suratman, 2014).

Tafsir dan kaitannya dengan teritorial sufistik tersebut melahirkan dua jenis tafsir sufistik yaitu tafsir sufi nadzari dan varian tafsir sufi faidhly atau isyariy (Bakran Adz-Dzaky, 2002). Varian pertama menciptakan interpretasi Al-Qur'an setelah konsep sufi terlebih dahulu muncul. Golongan ini melakukan analisa dengan menginduksi ayat-ayat dalam Al-Qur'an terhadap praktek sufi mereka sebagai dalil legitimasi. Adapun tafsir sufi isyariy merupakan proses pentakwilan yang dilakukan mufassir yang melakukan pengembaraan rohani yang mendalam terhadap allegori ayat-ayat Al-Qur'an yang bersifat lembut dan tersembunyi (al-khafiyyat). Determinasi subjektif begitu kontras dengan varian sebelumnya,

karena di sini mufassir mencoba menginterpretasikan Al-Qur'an dengan komponen pengalaman spiritualnya tanpa kontrol dari suatu teori.

Para ahli yang menerima eksistensi tafsir sufi (mutsbit tafsir isyari) menghadirkan asumsi sebagai legalitas, sebagaimana Allah berfirman dalam Qs. Muhammad ayat 24 :

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْعَانَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالهَا ۚ

Artinya : "Maka apakah mereka tidak memperhatikan Al Quran ataukah hati mereka terkunci?"

Kalam ilahi tersebut menegaskan bahwa Al-Qur'an menyimpan banyak hal yang harus direnungi secara mendalam (tadabbur). Perenungan yang dilakukan tentu dilakukan dengan cara yang murni, suci, dan benar. Kekuatan jiwa yang bersih akan mampu menangkap sinyal hidayah dan ilham pengetahuan tersirat dalam setiap ayat. Hal tersebut tentu hanya diperuntukkan oleh Allah bagi mereka yang ada dalam proses penyucian jiwa karena objek yang dikaji adalah kalam suci-Nya yang Dia sendiri menegaskan akan selalu menjaganya (Wahhab, 1413).

Ayat tersebut mengisyaratkan bahwa hati diciptakan beserta hal-hal yang menutupinya daripada sesuatu yang bersifat hakikat sejati. Kunci-kunci tersebut merupakan nilai esoteris keimanan yang hanya dapat digunakan oleh kekasih Allah dan para utusan-Nya. Masih banyak orang-orang khusus yang tidak mampu mendapatkannya seperti para ulama, ahli ibadah, meditator karena mereka hanya menggunakan kemampuan daya nalar ilmu dan metode-metode lahiriyah. Padahal jika kebersihan jiwa dan kekuatan intuisi yang muncul dari pertolongan dan karunia ilahi didapati semua itu akan tersingkap jelas (mufassar) (Arifin & Misaeropa, 2019).

Konsensus penerimaan akan tafsir sufi menitikberatkan bahwa Al-Qur'an sebagai mukjizat yang besar tentu menyimpan hal-hal hebat pada kedalaman maknanya. Tentu saja lebih luas dari itu ada kemanfaatan yang bisa diaplikasikan dan disebarluaskan dalam berbagai aspek kehidupan. Dari keumuman lafadz dengan keluhuran maknanya, tercipta keyakinan bahwa Al-Qur'an sebagai sesuatu yang selalu menjadi solusi. Sekiranya untuk apa Al-Qur'an diturunkan jika tidak bisa menjadi solutif berikut perlakuan intimidatif terhadap para mufassir yang berjuang meraih hal tersebut. Sedangkan Al-Qur'an merupakan wadah dengan keberagaman makna dengan sistem yang terbuka untuk membuktikannya (Al-Rumi, 1999).

Validasi mengenai tafsir sufi begitu sangat ketat karena menyangkut hal yang tersirat. Para ahli yang menolak kehadiran tafsir sufi sebenarnya sudah jelas melihat dari syarat yang telah disepakati. Tafsir sufi nadzari telah membentuk kesepakatan ulama untuk tidak memperbolehkannya, berbeda dengan tafsir sufi akhlaqi (isyari) (Al-Qathân, 1997). Tafsir sufi nadzari atau istilah lainnya tafsir al-bathinah al-muladhahah terkesan jauh dari prasyarat yang ditetapkan ulama. Dalam jenis tafsir ini, banyak di antara tokohnya yang mengesampingkan dzahir ayat bahkan tidak mengakui konteks dzahir ayat (Al-Dani et al., n.d.). Selain itu, mereka pun beranggapan bahwa dzahir ayat hanya menghalangi pemahaman akan makna batin ayat yang sebenarnya dituju oleh suatu ayat. Dari kriteria tersebut terlihat bahwa syariat sebagai jalan dinafikan (Luthfi, 2010), sehingga tentu ulama menolaknya terutama ahli syari'ah atau fiqh (Syasi & Ruhimat, 2020).

Firqa tafsir sufi nadzari jika dibiarkan begitu saja akan membuka gerbang tahrif dari golongan ekstremis, orientalis, dan liberalis luar Islam. Karena dengan wadah pemikiran tafsir sufi nadzari ini, mereka akan dengan leluasa terlepas dari ikatan fundamentalis syari'at dalam Islam. Mereka akan melakukan berbagai tafsiran yang menjadikan kontekstualitas teks suci dalam Islam inkonsistensi. Seperti yang pernah mereka lakukan pada QS. Maryam 71 bahwa maksudnya seluruh anak Adam akan masuk neraka (Al-Saqqaf, 1955).

Di antara pro dan kontra para ahli tentang tafsir sufi terdapat pandangan yang luwes nan bijak di kalangan ulama. Mereka melihat tafsir sufi secara umum yang berusaha menyingkap lebih dalam akan pesan-pesan ilahi yang tersirat lembut. Tidak dapat dipungkiri bahwa membatasi kemukjizatan Al-Qur'an merupakan sesuatu yang tidak layak. QS. Al-Kahfi ayat 109 dan QS. Al-Hasyr menjawab semua itu dengan tamtsil bagaimana Al-Qur'an begitu luas sebagai samudra tak bertepi dan kekuatan yang jauh lebih kokoh dari gunung-gunung.

Ibn Taimiyah berpendapat bahwa Allah bisa saja memberikan pemahaman tafsir kepada hamba pilihan-Nya yang khusus sehingga tidak dikaruniakan kepada orang lain. Makna ganda pada setiap ayat menarik (sugesti) orang-orang yang memang memiliki kepekaan tajam untuk mengurainya menjadi sebuah nilai. Ali ibn Abi Thalib pernah ditanya seseorang: "apakah engkau memiliki ilmu selain yang tersirat dalam Al-Qur'an?", jawabnya "demi Allah, hanya pada yang tersurat ilmu kami, kecuali Allah membukakan sesuatu yang lain bagi

seseorang di dalam Al-Qur'an-Nya" (Rahmat, 2020). Bahkan Imam Suyuthi mengutip pendapat Imam Tajuddin ibn "athailah dalam karyanya lathaif al-minan bahwa ayat Al-Qur'an menyimpan banyak dimensi makna. Sungguh para sufi yang menafsirkan ayat tidak sama sekali mempermainkan kalam Allah, justru keyakinan suatu ayat hanya memiliki satu penafsiranlah yang disebut mempermainkan kalam Allah.

Fenomena perdebatan tentang diterima atau ditolaknya tafsir Sufi bertolak belakang dengan realita sejarahnya. Menurut Abdul Mustaqim, penafsiran yang eksis dalam jangka waktu yang lama memiliki indikasi dukungan penguasa. Hal ini dibuktikan dengan eksistensi tafsir Sufi dari abad 2 H – 6 H (Abdul, 2011). Menurut Hassan Hanafi, perbedaan penafsiran Al-Qur'an yang terjadi dalam sejarah penafsiran adalah hasil dari konflik sosial-politik masyarakat (Hanafi, 2009).

Hemat penulis bahwa tafsir sufi tetap harus disambut hangat dengan indikator ketat namun tidak intimidatif. Hal tersebut ditinjau bahwa tafsir sufi itu menyangkut rasa (*dzaug*) yang tidak biasa dan bersifat personality. Kemampuan setiap orang berbeda, pun di kalangan ahli sufi dalam setiap suluknya sehingga tertuang dalam interpretasi pada ayat Al-Qur'an. Di tengah hiruk pikuk dunia ini, tentu selalu ada insan pilihan yang bersembunyi dibalik naungan ilahi sehingga diberi pengetahuan khusus, seperti halnya Nabii Muhammad pun tidak akan tahu akan pengetahuan Allah yang diberikan khusus untuk Jibril (Al-Bantani, 2004).

### Kitab-Kitab Tafsir Sufi

Kompleksitas perkembangan tafsir termasuk sufi sebagai satu kecenderungannya secara embriotik terjadi pada fase-fase besar dalam khazanah keilmuan Islam. Gejala yang terjadi pada setiap zamannya melahirkan buah pemikiran yang digali dari sumber Islam terutama Al-Qur'an ataupun disadur melalui aktifitas terjemah. Support atau marjinalisasi dari penguasa sangat menopang keberlangsungan setiap tahap. Hal tersebut menciptakan bagaimana keterkaitan antara tafsir dengan peta pemikiran Islam dalam sejarah.

Pada masa awal aktifitas ilmiah terutama tafsir masih bersifat verbal. Diwarnai dengan proses penerjemahan karya ilmiah seperti dari Yunani ke dalam bahasa Arab. Kemudian setelah itu tumbuh dan berkembang, namun masih dalam sentralisasi hadits dan belum ada kodifikasi sistematis. Masa perkembangan tersebut ditopang oleh beberapa stimulus sehingga ajeg seperti terjemah nilai logis-ilmiah filsuf, penguasa, dan konflik sosio-politik yang sangat berpengaruh.

Kemajuan Islam "*golden age*" ditandai dengan kritisisme rasio. Karena hal tersebut, dalam bidang tafasir lahir berbagai macam kecenderungan logis atau falsafi. Pada fase ini intuisi hampir terisolasi termasuk kaitannya dengan tafsir yaitu *laun as-sufi*. Namun fase selanjutnya kaum intuitif melakukan manuver yang didasari kolaborasi fiqh dan tasawuf menjadi sebuah kajian objektif yang bernama tasawuf akhlaki. Dari sini mulai berkurang aktifitas ilmiah dengan rasio-kritis sehingga Islam mulai redup. Dalam masa ini pula mulai bermunculan tafsir-tafsir sufi yang begitu subjektif di samping sifatnya yang esoterik-mistism. Keadaan tersebut menjadi simbol mulai hilang cahaya mercusuar Islam dalam kontribusinya di dunia ilmiah.

Karya-karya mufassir sufistik dibedakan melalui jenisnya yaitu nadzari dan falsafi. Namun, meninjau waktu rilisnya, tafsir sufi juga dibedakan dari periodisasi perkembangannya dalam khazanah ilmu-ilmu Al-Qur'an. Adapun rinciannya adalah sebagai berikut : *Pertama*, Fase formatif (terjadi selama 6 abad dari 2 H/4 M sampai 8 H/10 M). Fase ini merupakan awal dikenalnya istilah sufistik dalam tafsir dan kemudian terbagi menjadi dua fase lagi : fase pertama dengan tokoh utamanya seperti Hasan Bishri (w. 728 M), Sufyan ats-Tsauri (w. 778 M), dan Ja'far ash-Shadiq (w. 765 M). Sedangkan fase kedua dimulai pada masa as-Sulami (w. 1021 M) dengan karyanya Haqaiq at-Tafsir. *Kedua*, Fase moderasi-sentrisme (terjadi selama 2 abad dari 5 H/11 M – 7 H/13 M). Pada fase tersebut muncul karya tafsir sufistik moderat, yaitu tafsir yang memuat perkataan Rasul, sahabat, qaul mufassirin sebelumnya, unsur gramatikal, dan syarah atas kitab tafsir sufistik lainnya. sebagai contoh tafsir al-Kasyf wa al-Bayan karya ats-Tsa'labiy (w. 1035 M), tafsir Lathaif al-isyarat karya al-Qusyairiy (w. 1074 M), karya ad-Dailamiy (w. 1183 M) yang menjabarkan tafsir as-Sulami Haqaiq at-Tafsir. *Ketiga*, Fase madzhab sufi (terjadi selama 1 abad dari 7 H/13 M – 8 H/14 M). pada rentang masa ini muncul dua tokoh besar yaitu Najmuddin al-Kubro (w. 1221 M) dengan at-Ta'wilat an-Najmiyah, kemudian Ibn Arabi (w. 1240 M) dengan karya ilmiahnya Fusus al-Hikam. Karya Ibn Arabi tersebut bukan karya tafsir secara formatif namun secara lepas di dalamnya memang disinggung ayat-ayat Al-qur'an yang ditafsirkan berdasarkan pengalaman spiritualnya. *Keempat*, Fase khilafah Turki Utsmani (terjadi selama 3 abad dari 9

H/15 M – 12 H/18 M). fase ini menciptakan tafsir-tafsir yang ditulis di wilayah kekuasaan Ottoman dan Timurid seperti India. Di antara tafsir yang muncul adalah Ruhul bayan karya Ismail Haqqi Bursevi (w. 1725 M) dan tafsir al-Multaqat karya Kwanjah Bandah Nawaz (w. 1422 M). Kelima, Fase modern (terjadi sejak abad 13 H/ 19 M – sekarang). Bermunculan tafsir di timur tengah seperti Bahr al-Madid karya Ibn Ajiba (w. 1809 M), Ruhul Ma'ani karya al-Alusiy (w. 1854 M) yang merupakan tafsir sufi sangat tebal dan bahasan yang mencakup ulama salaf dan khalaf, dan lainnya. Kemudian menyusul lahirnya karya tafsir sufistik yang ada di Indonesia. Di Indonesia terdeteksi beberapa karya tafsir anak bangsa seperti Tafsir Sufi Al-Fatihah karya Jalaludin Rakhmat dan Detak Nurani Al-Qur'an (tafsir sufi surat yasin) karya Abdul Aziz Sukarnawadi dengan metode maudhu'i klasik.

Masih banyak karya ulama sufi dalam tafsir Al-Qur'an yang tidak dapat penulis cantumkan semua. Namun urutan periodisasi di atas setidaknya akan memudahkan penelusuran dan pengelompokkan tafsir sufistik dari berbagai penjuru dunia sebagai kekayaan alam ilmiah keislaman.

## KESIMPULAN

Tafsir sufi merupakan tafsir dengan nalar ideologis. Munculnya tafsir dengan nalar ideologis tidak bisa lepas dari sikap fanatisme madzhab dan sektarianisme. Lahirnya sikap fanatisme madzhab dan sektarianisme tersebut menjadikan penafsiran Al-Qur'an sebagai alat legitimasi bagi disiplin ilmu tertentu yang dikuasai mufassirnya, atau mendukung kekuasaan dan madzhab tertentu. Sebagai implikasinya, indikator kebenaran penafsiran tergantung pada siapa penguasanya. Hal ini juga diutarakan oleh Hasan Hanafi yaitu *"the validity of an interpretation lies in its power"*.

Munculnya tafsir sufistik yang beririsan dengan suasana spiritualitas dan keahlian ilmu setiap tokohnya menciptakan jenis-jenis dalam tafsir sufi, baik intuitif atau intuitif-filosofis. Hal tersebut membuat para ahli berkonsensus dan bereaksi agar nilai-nilai pada setiap penafsiran sufi pada intinya tidak keluar dari koridor Al-Qur'an, Sunnah, ijma' sahabat, pendapat *tabi'in*, *qawa'id al-lughah al-'arabiyyah*, dan ijihad yang telah dilakukan dan disusun para ahli. Sehingga perdebatan eksistensial tafsir sufi dapat ditengahi dengan sistematis dan ilmiah.

Karya tafsir sufistik setiap masa membentuk periodisasi tertentu. Dimulai dari fase formatif dengan tokoh tafsir sufi Hasan bisri dan as-Sulami dengan karyanya *Haqaiq at-tafsir*, fase moderasi-sentrisme di antara tokohnya ats-Tsa'labi dengan karyanya al-Kasf wa al-Bayan, fase madzhab sufi dengan munculnya faham sufi Ibn Arabi yang terindeks dalam karyanya *fusus al-hikam*, fase khilafah Ottoman seperti tafsir *al-Multaqat* karya Kwanjah Bandah Nawaz, dan fase terakhir yaitu modern dengan tokohnya yang terkenal Ibn Ajibah dengan *Bahr al-Madid* dan al-Alusy dengan *Ruh al-Ma'ani*.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdul, M. (2011). Epistemologi tafsir kontemporer. *LKIS, Yogyakarta*.
- Abrar, A. (n.d.). *Epistemologi tafsir sufi*.
- Adz-Dzahabi, M. H. (1976). Al-Tafsir Wa Al-Mufasssirin, jilid 2. *Dar Al-Kutub Al-Haditsah, Mesir*.
- Adz-Dzahabiy, M. H. (n.d.). *at-Tafsir wa al-Mufasssirin*. Dar al-Hadits.
- Ahmad E.Q., N., & Sartika, E. (2020). *Tafsir Feminisme terhadap Makiyyah dan Madaniyyah* (M. Taufiq Rahman & E. Zulaiha (eds.)). Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung.
- Aji, M. H., Hilmi, M. Z., & Rahman, M. T. (2021). The Living Qur'an as a Research Object and Methodology in the Qur'anic Studies. *Jurnal Iman Dan Spiritualitas*, 1(1), 78–84.
- Akbar, F. H., Anshari, F. A., & Rahman, H. (2020). *Al-Quran dalam Tafsiran Dekonstruksi dan Rekonstruksi* (M. Taufiq Rahman & E. Zulaiha (eds.); 1st ed.). Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung.
- Al-Bantani, N. (2004). *Tanqihu al-Qaulu al-Haidits Syarhu Lubabu al-Hadits*. Toha Putra.
- Al-Dani, O. B. S. Bin, Al, O. B. O. A. A., & Al-Andalusi, D. (n.d.). *Jami Al-Bayan fil-Qirat Al-Saba*. *University of Sharjah, UAE (Printed MA Thesis, 1428 AH)*.
- Al-Katib, A. (1998). *Tathawwur Al-Fikr as-siyasi as-Syi'i min Syura ila Wilayat al-Faqih*. Darul Jadid.
- Al-Qathan, M. (2009). *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an*. Pustaka Al-Kautsar.

- Al-Qathân, M. (1997). *Mabâhits fî 'Ulûm al-Qur'ân*. Kairo: *Maktabah Wahbah*.
- Al-Qattan, M., & Mudzakir, A. S. (2016). *Studi ilmu-ilmu Quran*.
- Al-Rumi, F. bin S. (1999). *Buhuts fi Ushul al-Tafsir wa Manahijuhu*. Riyadh: *Maktabah Al-Taubah*.
- Al-Saqqaf, S. A. A. (1955). *Hâsyiyah Tarsyih al-Mustafidîn bi Tausyih Fath al-Mu'in*. Mesir: *Mustashfâ al-Babî al-Halabî*.
- al Jabiry, M. A. (1965). *Islamic Methodology in History*. Central Institue of Islamic Research.
- Arifin, M. P., & Misaeropa, M. (2019). Penafsiran Ali Al-Shobuni Tentang Ayat-Ayat Riba. *Al-Munir: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, 1(1), 135–163.
- Bakran Adz-Dzaky, M. H. (2002). *Konseling dan Psikoterapi Islam*. Fajar Yogyakarta: Pustaka Baru.
- Burchardt, T. (1994). *Mengenal Ajaran Tasawuf*, terj. *Bachtiar Effendi Dan Azyumardi Azra*, Jakarta: *Pustaka Firdaus*.
- Fathurrahman, O. (2008). *Tarekat Shaṭāriyyah di Minangkabau*. PPIM UIN Jakarta.
- Ghinaurraihah, G., Zulaiha, E., & Yunus, B. M. (2021). Metode, Sumber dan Corak Tafsir Pada Penulisan Kitab Tafsir Isyaratul I'jaz Karya Said Nursi. *Jurnal Iman Dan Spiritualitas*, 1(4), 490–496.
- Hanafi, H. (2009). *Hermeneutika Al-Quran?(terjemahan)*. Yudian Wahyudi, Yogyakarta: Pesantren Nawesia Press.
- Hasan Basri Talhas. (2001). *Spektrum Saintifikasi al-Qur'an*. Bale Kajian Tafsir al-Quran Pase.
- Knysh, A. D. (2007). Esoterisme Kalam Tuhan; Sentralitas Al-Qur'an Dalam Tasawuf. *Jurnal Studi Al-Qur'an*, 2.
- Luthfi, A. (2010). *An analysis on the translation quality of Surah Yasin*.
- Mustaqim, A. (2010). *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. LKis.
- Mustaqim, A. (2015). Metode penelitian Al-Qur'an dan tafsir. In *Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta*.
- Mustari, M., & Rahman, M. T. (2012). *Pengantar Metode Penelitian*. Laksbang Pressindo.
- Qusyairi, A. K. bin H. (1981). *Lataif al-Isyarat. Haiyah Al-Misriyyah Al-A'mmah Lil Kitab*.
- Rahman, Mohammad Taufiq. (2010). *Social Justice in Western and Islamic Thought: A Comparative Study of John Rawl's and Sayyid Qutb's Theories of Social Justice*. Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.
- Rahmat, A. F. (2020). Menimbang Teori Kronologi al-Quran Sir William Muir dan Hubbert Grimme. *Al-Fanar: Jurnal Ilmu Al-Quran Dan Tafsir*, 3(1), 57.
- Reda, M., Taddele, H., Afera, B., Bsrat, A., Abera, E., Hurrissa and Eshetu, Sawant, A. A., Hegde, N. V., Straley, B. A., Donaldson, S. C., Love, B. C., Knabel, S. J., Jayarao, B. M., Marshall, B. M., Levy, S. B., Zdolec, N., Dobranić, V., Butković, I., Koturić, A., ... References, C. (2014). *Ibn Khaldun.*, 6(4), <https://doi.org/10.1590/s1809-98232013000400007>
- Rofi'ie, A. H. (2010). Wahdat al Wujud dalam Pemikiran Ibnu Arabi. *Ulul Albab: Jurnal Studi Islam*, 11(2), 131–141.
- Said, H. A. (2018). Potet Studi Al-Quran di Mata Orientalis. *At-Tibyan*, 31, 22–23.
- Siradj, M. (2015). Argumentasi hukum jaminan produk halal. *Jurnal Bimas Islam*, 8(1), 31–66.
- Suratman, J. (2014). Pendekatan Penafsiran al-Qur'an yang Didasarkan pada Instrumen Riwayat, Nalar, dan Isyarat Batin. *Intizar*, 20(1), 43–62. <https://doi.org/10.19109/intizar.v20i1.422>
- Syasi, M., & Ruhimat, I. (2020). *Ashil dan Dakhil dalam Tafsir Bi al-Ma'tsur karya Imam al- Suyuthi* (E. Zulaiha & M. T. Rahman (eds.)). Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung.
- Syurbasy, A. (1999). *Sejarah Perkembangan Tafsir al-Qur'an al-Karim*. Kalam Mulia.
- Wahhab, T. A. (1413). *Tabaqat al-Syafi'iyah al-Kubra*. Dar Ihya al-Kutub.
- Yahya, M., Maulana, M. R., Zulaiha, E., & Komarudin, E. (2022). Karakteristik Tafsir Sufistik Indonesia. *Jurnal Iman Dan Spiritualitas*, 2(1).
- Yusuf, M. Y. (2014). Metode Penafsiran Al-Qur'an. *SYAMIL: Jurnal Pendidikan Agama Islam (Journal of Islamic Education)*, 11.

Ziaulhaq, M. (2020). Pendekatan Sayyed Hossein Nasr dalam Kerangka Studi Agama-Agama. In A. Muhyidin & M. T. Rahman (Eds.), *Modul Sosialisasi Toleransi Beragama* (1st ed., pp. 1–97). Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung.



© 2023 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC-BY-SA) license (<http://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>).