

KONSTRUKSI TEORI IRFANI ABID AL JABIRI DENGAN TEORI TAFSIR SUFI HUSAIN AZ ZAHABI (STUDI KOMPARATIF)

Muchammad Syarif Hidayatullah

Lukman Hakim

msyariff7@gmail.com

caktakim18@gmail.com

Abstrak

Teori *irfani* itu sendiri dipakai atau di operasionalkan untuk menunjukkan satu proses bernalar yang mendasarkan diri pada *ilham* dan *kasyf* sebagai sumber pengetahuan, dan yang menjadikan kandungan tradisi-tradisi pra-Islam tersebut sebagai “hakekat”, sebagai kandungan “*esoteris*” (*bathin*), dan dari yang diungkapkan oleh teks-teks agama secara lahir (*zhahir*). Yaitu tersingkapnya realitas oleh Tuhan. Karena itu, pengetahuan tentang irfani tidak diperoleh berdasarkan analisis teks tetapi dengan hati nurani, dimana dengan kesucian hati, diharapkan Tuhan akan melimpahkan pengetahuan langsung kepada-nya. Teori Tafsir sufi merupakan khazanah, kekayaan intelektual Islam yang paling unik, dibandingkan dengan tinjauan lain. Tafsir sufi mengkaji ayat-ayat al-Quran dari segi mistik, yang bersifat batiniyah dan sulit dipahami oleh rasio dan logika, sehingga sulit dipahami oleh kebanyakan muslim. Annemarie Schimmel menggambarkan bahwa “Kata mistik itu terkandung sesuatu yang mistik, yang tidak bisa dicapai dengan cara-cara biasa atau usaha intelektual. Dari kedua teori tersebut dapat disimpulkan bahwa dari segi substansi memiliki kesamaan dan bedanya jarang sekali teori irfani ini di relevansi kan dengan teori-teori yang lain yang membuat jarang para peneliti membuat teori tersebut.

Istilah Irfan atau makrifat berkaitan dengan pengetahuan yang diperoleh secara langsung dari Tuhan (*kasyf*) lewat olah ruhani (*riyadlah*) yang dilakukan atas dasar hub (*cinta*) atau *iradah* (*kemauan yang kuat*), sedang ilmu menunjuk pada pengetahuan yang

diperoleh lewat transformasi (*naql*) atau rasionalitas (*aql*). Dalam perspektif Mehdi Hairi Yazdi, pengetahuan irfan inilah yang disebut sebagai “pengetahuan yang dihadirkan” (*ilm hudluri*) yang berbeda dengan pengetahuan rasional yang disebut sebagai “pengetahuan yang dicari” (*ilm*

muktasab) atau dalam perspektif Henri Bergson, pengetahuan irfân ini diistilahkan sebagai “pengetahuan tentang” (knowledge of) sebuah pengetahuan intuitif yang diperoleh secara langsung, yang berbeda dengan “pengetahuan mengenai” (knowledge about) sebuah pengetahuan diskursif yang diperoleh lewat perantara, baik indera ataupun rasio.¹

Dari beberapa cara dalam memperoleh pengetahuan tersebut, maka penulis mencoba mengulas bagian teori irfani dalam sebuah kajian tafsir. Kajian tafsir dengan menggunakan pendekatan irfani lebih menitik beratkan pada aspek bathiniyah dalam memperoleh pengetahuan dari Allah, terutama dalam hal menjelaskan dan menerangkan maksud isi kandungan ayat ayat suci Alquran. Kajian penafsiran Alquran selama ini mengalami perkembangan yang cukup bervariasi. Hal ini disinggung oleh Adz-Dzahabi dalam kitabnya *at-Tafsir wa al-Mufasssirin* menjelaskan bahwa corak penafsiran Alquran setidaknya yang dikenal selama ini antara lain (a) corak sastra bahasa (Adabi 'Ijtimai), (b) corak filsafat dan teologis, (c) corak penafsiran ilmiah, (d) corak fiqih dan hukum, dan (e) corak penafsiran tasawuf (sufiah).²

Al-Quran adalah landasan pokok seluruh ajaran Sufi. Sesuai dengan ciri utama Tasawuf yang lebih menekankan kepada *dzauq* (rasa) dan aspek esoteris

(ruhani, batiniah), maka tafsir Sufi atas Al-Qur'an tak jarang amat berbeda dengan tafsir yang biasa kita kenal. Kadang tafsir Sufi disebut juga *ta'wil*. Tafsir Sufi banyak berhubungan dengan “rahasia-rahasia” di balik teks lahiriah (literal) yang maknanya tak aus oleh dinamika perubahan-perubahan dalam sejarah.³

Munculnya tafsir sufistik merupakan bukti bahwa umat Islam terus melakukan *tajdid al-'ilm* (pembaharuan pengetahuan) dalam merespon relasi antara kalam Tuhan dan konteks masyarakat di zamannya. Beberapa pengertian tafsir sufistik yang diungkapkan oleh beberapa ulama diantaranya yaitu: Shubhi al-Shalih sebagaimana yang dikutip dalam ilmu al-Quran dan tafsir mendefinisikan tafsir sufistik adalah “Tafsir yang mentakwilkan ayat tidak menurut zhahirnya namun disertai usaha menggabungkan antara zhahir dan tersembunyi”.⁴

Manna Khalil al-Qhattan menyatakan setiap ayat mempunyai makna zhahir dan makna bathin (tersembunyi). Zhahir ialah sesuatu yang mudah dipahami akal pikiran sebelum lainnya, sedangkan makna bathin adalah isyarat tersembunyi di balik itu, hanya nampak dan diketahui maknanya oleh para ahli tertentu (ahli suluk).⁵

Melihat teori irfani abid al jabiri jarang sekali dikaji oleh para akademisi dan para peneliti lain. Dikarenakan beberapa

¹ M. Ulil Abshor, *Epistemologi Irfani, (Sebuah Tinjauan Kajian Tafsir Sufistik)*, (Jurnal At-Tibyan Volome 3 No. 2, Desember 2018), 252.

² Muhammad Husein adz-Dzahabi, *at-Tafsir wa al-Mufasssirin, Juz II*, (Mesir: Maktabah Wahbah, 2000), h. 419

³ Muhammad 'Ali Al-Shabuni, *Al-Tibyan fi 'Ulum al-Quran*, (Kairo: Maktabah al-Ghazali, 1977), 6.

⁴ Shubhi al-Shalih, *Mabahits Fi 'Ulum al-Quran*, Beirut: Dar al-Fikr li al-Malayin, 1988), 86.

⁵ Mannâ al-Qaththan, *Mabahis fi 'ulûm Al-Quran*, (Riyadh: Mansyurat al-'Ashr al-Hadîts, t.th), 75.

alasan. Dilihat dari segi latar belakang dan substansinya teori tersebut memiliki makna yang sama dengan teori corak tafsir sufi yang di pelopori oleh husain az zahabi. Dari sini penulis tertarik dengan kedua teori tersebut yang akan di komparasikan. Melihat jarang sekali ada penelitian yang memakai teori irfani untuk di aplikasikan pada corak tafsir sufi.

Banyak metode yang digunakan oleh para ulama untuk menafsirkan ayat ayat Alquran yang dirasa, masih cenderung tekstualis. Sehingga menuntun orang untuk mewujudkan suatu penafsiran yang lebih kompatible dengan pemahaman masyarakat modern dan tentunya sesuai dengan *shalih kulli zaman wa makan*. Namun kali ini penulis mencoba perlu menjelaskan persamaan teori irfani dengan teori tafsir sufistik. Apakah teori irfani tergolong teori yang memiliki tingkat validitas yang bisa dipertanggung jawabkan baik secara korespondensi, koheren dan pragmatis ataukah tidak. Berikut ini kupasannya.

Biografi Abid Al Jabiri

Muhammad Abid al-Jabiri (yang kemudian disebut al-Jabiri) dilahirkan di Figuig, sebelah Selatan Maroko pada 27 Desember 1936. Al-Jabiri tumbuh dalam lingkungan keluarga pendukung kemerdekaan Maroko dari kolonialisme Perancis dan Spanyol.⁶ Jenjang

pendidikannya dimulai dari pendidikan ibtdaiyah di *Madrasah Hurrah Wathaniyyah*, sekolah agama swasta yang didirikan Gerakan kemerdekaan ketika itu pada 1949. Pendidikan menengahnya dia tempuh dari 1951-1953 di Casablanca dan memperoleh *Diploma Arabic High School* setelah Maroko merdeka.⁷

Setelah selesai studi di Casablanca, al-Jabiri khususnya dan Maroko umumnya mengalami masa transisi antara tahun 1953-1955. Jarak antara tahun tersebut, Maroko sedang gencar-gencarnya berjuang mewujudkan kemerdekaan. Kondisi ini memaksa al-Jabiri untuk terlibat dalam Gerakan politik untuk melawan penjajahan Perancis yang ingin mempertahankan kekuasaan kolonialnya di Maroko. Bagi al-Jabiri juga, jarak waktu ini tersebut adalah fase transisi dari masa remaja menuju masa dewasa. Hal yang merupakan kebetulan jika fase transisi secara sosial dan politik di Maroko juga ikut membentuk dan mewarnai masa transisi dalam kehidupan pribadi al-Jabiri.⁸

Sejak dari awal al-Jabiri telah tekun mempelajari filsafat. Pendidikan filsafatnya dimulai pada tahun 1958 di Universitas Damaskus, Syiria. Al-Jabiri tidak lama bertahan di universitas ini. Setahun kemudian dia berpindah ke Universitas Rabat yang baru saja didirikan di negara asalnya. Dia menyelesaikan program

⁶ Walid Harmaneh, "Kata Pengantar" dalam Muhammad Abid al-Jabiri, Kritik Kontemporer atas Filsafat Arab-Islam, terj. Moch. Nur Ichwan (Yogyakarta: Islamika, 2003), xiv.

⁷ Muhammad Yahya, "Fahm al-Qur`ân al-Hakîm: al-Tafsîr al-Wâdhîh Hasba Tartîb al-Nuzûl Karya al-Jabiri", dalam *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan*

Hadis, Vol. 11, No. 1, Januari 2010, Jurusan Tafsir Hadis, Fakultas Ushuluddin, Studi Agama dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
⁸ Wardatun Nadhiroh, *Fahm Al-Qur'an Al-Hakim; Tafsir Kronologis Ala Muhammad Abid Al-Jabiri*, (Jurnal Stai Rasyidiyah Khalidiyah Amuntai, Ilmu Ushuluddin, Januari 2016, Hlm. 13-24), 14

masternya pada tahun 1967 dengan tesis *Falsafah at-Târikh 'inda Ibn Khaldûn* (Filsafat Sejarah Ibn Khaldun), di bawah bimbingan M. Aziz Lahbabi (w. 1992), seorang pemikir Arab Maghrib yang banyak terpengaruh oleh Bergson dan Sartr. Dia meraih gelar Doktor Falsafah pada tahun 1970 di bawah bimbingan Najib Baladi. Disertasi Doktoralnya juga berkisar seputar pemikiran Ibn Khaldun, "Fanatisme dan Negara: Elemen-Elemen Teoretik Ibn Khaldun dalam Sejarah Islam" (*al-'Ashabiyyah wa ad-Dawlah: Ma'âlim Nazhariyyah Khaldûniyyah fî Târikh al-Islâmî*). Disertasi tersebut dibukukan tahun 1971.⁹

Al-Jabiri dikenal sebagai penulis prolific dan ensiklopedis, sebelum meninggal dunia pada hari Senin, 3 Mei 2010 pada usianya yang ke-75, ia sudah menerbitkan banyak karyanya, diantaranya; 1) *al-'Ashabiyyah wa ad-Dawlah: Ma'âlim Nazhariyyah Khaldûniyyah fî Târikh al-Islâmî* (1971); 2) *Adhwâ` ala Musykil at-Ta'lîm bi al-Maghrib* (1973); 3) *Madkhal ila Falsafah al-'Ulûm* (1976); 4) *Min Ajli Ru'yah Taqaddumiyyah li Ba'dh Muskilâtinâ al-Fikriyyah wa at-Tarbawiyah* (1977); 5) *Nahnu wa Turâts: Qirâ'ah Mu'âshirah fî Turâtsinâ al-Falsafî* (1980); 6) *al-Khithâb al-'Arab al-Mu'âshir: Dirâsah Tahlîliyyah Naqdiyyah* (1982); 7) *Takwîn al-'Aql al-'Arabî* (1984); 8) *Bunyah al-'Aql al-'Arabî* (1986); 9) *as-Siyâsât at-Ta'lîmiyyah fî al-Maghrib al-'Arabî* (1988); 10) *Iskaliyyât al-Fikr al-'Arab al-Mu'âshir* (1988); 11) *al-Maghrib al-Mu'âshir: al-Khushûshiyyah wa al-Huwiyyah, al-Hadâtsah wa at-Tanmiyyah;*

12) *al-'Aql as-Siyâsi al-'Arabî* (1990); 13) *Hiwar al-Maghrib wa al-Masyriq: Hiwar ma'a Hasan Hanafi* (1990); 14) *al-Turâts wa al-Hadâtsah: Dirâsât wa Munâqasât* (1991); 15) *Muqaddimah li Naqd al-'Aql al-'Arabî* (1991/92); 16) *al-Mas'alah at-Tsaqâfiyyah* (1994); 17) *al-Mutsaqqafûn fî al-Hadhârah al-'Arabiyyah al-Islâmiyyah, Mihnah Ibn Hanbal wa Nukbah Ibn Rusyd* (1995); 18) *Mas'alah al-Huwiyyah: al-'Arûbah wa al-Islâm wa al-Gharb* (1995); 19) *ad-Dîn wa ad-Dawlah wa Tathbîq al-Syarî'ah* (1996); 20) *al-Masyrû'an-Nadhawi al-'Arabî* (1996); 21) *ad-Dimokrathiyyah wa Huqûq al-Insân* (1997); 22) *Qadhâyâ fî al-Fikr al-Mu'âshir: al-'Aulamah, Sharâ' al-Hadhârah, al-'Awdah ila al-Akhlâq, at-Tasâmuh, ad-Dimokrathiyyah, Nizhâm al-Qiyâm, al-Falsafah al-Madaniyyah* (1997); 23) *at-Tanmiyyah al-Basyariyyah wa al-Khushûshiyyah as-Sosio-Tsaqâfiyyah: al-'Alâm al-'Arabî Namûdzajan* (1997); 24) *Wijhat an-Nazhr: Nahwa l'âdah al-Binâ` Qadhâyâ al-Fikr al-'Arab al-Mu'âshir* (1997); 25) *Hafriyyât fî al-Dzâkirah min Ba'id: Sîrah Dzâtiyyah min as-Shabâ ila Sin al-'Isyrîn* (1997); 26) Komentaris karya Ibn Rusyd yang terdiri dari *Fashl al-Maqâl, al-Kasyf 'an Manâhij al-Adilah fî Aqâid al-Milah, Tahâfut al-Falâsifah, Kitâb al-Kuliyyât fî at-Thib, ad-Dharûrî fî as-Siyâsah* (1997- 1998); 27) *Ibn Rusyd: Sîrah wa al-Fikr* (1998); 28) *al-'Aql al-Akhlâq al-'Arabî: Dirâsah Tahlîliyyah Naqdiyyah li Nuzhm al-Qiyâm fî Tsaqâfah al-'Arabiyyah* (2001); 29) *Madkhal ila al-Qur`ân al-Karîm: Fî Ta'rîf bi al-Qur`ân* (2006); dan 30) *Fahm*

⁹ Ibid.,

al-Qur`ân al-Hakîm: at-Tafsîr al-Wâdhih Hasba Tartîb an-Nuzûl(2008).¹⁰

Diantara karya-karyanya tersebut, yang khusus membahas mengenai diskursus al-Qur`anadalah Madkhal ila al-Qur`ân. Dan sebagai tindak lanjut dari bukunya tersebut, al-Jabiri kemudian menulis kitab tafsir berjudul *Fahm al-Qur`ân al-Hakîm: at-Tafsîr al-Wâdhih Hasba Tartîb an-Nuzûl*, yang didasarkan pada kronologi pewahyuan.

Teori Irfani Abid Al Jabiri

Salah satu model epistem yang juga tidak dapat ditinggalkan dari catatan sejarah adalah epistem irfani. Kata irfan (عرفان) dalam bahasa Arab merupakan bentuk *masdar* dari runtutan jumlah istilah *يعرف - عرف - عرفانا* yang berarti sepadan dalam bahasa Indonesia dengan ilmu atau pengetahuan. Sedangkan dalam tradisi sufistik kata tersebut *عرفان* atau *معرفة* menunjukkan tingkatan tertentu dalam tangga tasawwuf, sebuah istilah yang disematkan kepada orang yang telah sampai pada maqam mengenal Allah.¹¹ Nalar Irfani menunjukan model pengetahuan yang ditiupkan ke dalam sanubari (intuisi) seseorang dengan mekanisme *kasyf/ilham* sebagai sumber otoritatif pengetahuan.

Irfani berasal dari kata *arafa*, *i'rfan* sama dengan *ma'rifah* adalah sistem pengetahuan yang bersifat spiritual intuitif. Pengetahuan 'irfan tidak berlandaskan pada teks tetapi lebih pada penyingkapan

spiritual, semakin dalam kesadaran seseorang, semakin tajam pula penglihatan batinnya. pengetahuan 'irfan memiliki ragam istilah seperti *kasyf*, *syuhud*, dll. Framework 'irfani adalah, *dhohir bathin*, dan *nubuwah* dan *wilayah*. *Dhohir bathin* menunjukkan bahwa segala entitas memiliki dua dimensi sehingga dalam memahami realitas, nalar 'irfan memiliki dualisme pemaknaan, yaitu makna lahir dan makna bathin. Sedangkan *nubuwah* dan *wilayah* adalah biasa menjadi wacana dalam ajaran syiah ismailiyah.¹²

Dalam menerjemahkan kata 'irfan, kita berhadapan dengan dua padanan yang serupa tapi tidak sama, yang pertama adalah "gnose/gnosisi" yang berarti pengetahuan intuitif tentang hakekat spiritual yang diperoleh tanpa proses belajar. Sedangkan yang kedua adalah "gnostik" yang dikhususkan kepada pengetahuan tentang Allah yang dinisbahkan kepada gnostiksisme, sebuah aliran kebatinan yang muncul di abad ke-2 M.¹³ dan kelihatannya pengertian kedualah yang dikehendaki oleh al-Jabiri. Dan kelihatannya pengertian kedualah yang dikehendaki oleh al-Jabiri.

Al-Irfan adalah fenomena epistem pengetahuan yang dikenal oleh agama-agama besar seperti Yahudi, Kristen, dan Islam bahkan oleh agama-agama pagan. Konsep irfan dalam keilmuan Islam menurut al-Jabiri bisa dilacak dari masa pra Islam. Implik Jamlichus pada sekitar abad II

¹⁰ Ibid., 15.

¹¹ Abid al-Jabiri, *Bunyah al-Aql al-Arabiyy* (Beirut: Markaz Dirasah al-wahdah al-Arabiyyah), hlm. 251.

¹² Mohamad Aso Samsudin, "Revitalisasi Integrasi Nalar Bayani, 'Irfani Dan Burhani Dalam

Pengembangan Pendidikan Pesantren", (JPII Volume 3, Nomor 2, April 2019), 203.

¹³ Muhammad 'Abid Al-Jabiri, *Bunya al-Aql al-'Arabi, Dirasah Tahliliyah Naqdiyah linazmi al-Ma'rifah fi al-Tsaqafah al-'Arabiyyah*, (ttp : al-Markaz al-Tsaqafah al-'Arabi), 253.

atau III yang merupakan filsuf keturunan Syiria beraliran Neo-Platonis lebih memilih tradisi filsafat Hermes daripada filsafat aristoteles dalam menyelesaikan persoalan. Ajaran ini berkembang bahkan hingga kedatangan Islam pada pertengahan abad VII M dan menjadi mazhab oposan terhadap rasionalisme Yunani. Keterpengaruhannya antar tradisi juga semakin menambah daftar panjang kontestasi epistemologi Arab. Sumber intuisi juga dianggap al-Jabiri kontra produktif dalam menanggapi isu sosial yang berlangsung. Beberapa tafsir seperti *Lathaif al-Isyarat* karya Qusairi, al-Miqbas, dan beberapa kitab tafsir sufistik lainnya meski menginspirasi bagi sisi ruhani, namun tidak cukup mengimbangi upaya pembaruan.¹⁴

Pengetahuan irfani adalah merupakan lanjutan dari *bayani*, dan sebutan *irfani* itu sendiri dipakai untuk menunjukkan satu proses bernalar yang mendasarkan diri pada *ilham* dan *kasyf* sebagai sumber pengetahuan, dan yang menjadikan kandungan tradisi-tradisi pra-Islam tersebut sebagai "hakekat", sebagai kandungan "*esoteris*" (*bathin*), dan dari yang diungkapkan oleh teks-teks agama secara lahir (*zhahir*). Yaitu tersingkapnya realitas oleh Tuhan.¹⁵ Karena itu, pengetahuan tentang irfani tidak diperoleh berdasarkan analisis teks tetapi dengan hati nurani, dimana dengan kesucian hati, diharapkan Tuhan akan melimpahkan pengetahuan

langsung kepada-nya. Dari situ kemudian dikonsepsikan atau masuk dalam pikiran sebelum dikemukakan kepada orang lain. Secara metodologis pengetahuan ruhani diperoleh melalui tiga tahapan, yaitu persiapan, penerimaan dan pengungkapan baik secara lisan maupun tulisan.¹⁶

Epistemologi irfani menurut Festugiere adalah filsafat murni, filsafat yang hanya disibukkan dengan ma'rifatullah dalam bentuk yang lebih baik, dengan melakukan tafakkur, khusyu' dan melakukan syariat-syariat suci. Filsafat murni, filsafat yang tidak memberi perhatian kecuali beragama dan beribadah, tidak layak terlibat dengan ilmu lain kecuali sekedar sebagai pengantar yang akan membawa kepada perenungan, penyucian dan mengambil berkah dari ciptaan Allah dan kekuasaannya. Penyucian terhadap Allah dengan hati dan jiwa dengan melepaskan keduanya dari segala hal yang menyibukkan keduanya dan mengagungkan keindahan ciptaannya dan senantiasa bersyukur dan memuji kehendaknya.¹⁷

Kecenderungan ini pertama kali muncul dalam wilayah filsafat itu sendiri, dengan adanya upaya membangkitkan dan memperbaharui Pythagoras. Filsafat neo-Pythagoras ini bukanlah filsafat dalam pengertian sekumpulan pemikiran yang serasi dan saling melengkapi di seputar persoalan Allah, alam dan manusia, tetapi sebuah

¹⁴ Muhammad Barir, *Makalah Hermeneutika Abid al-Jabiri (al-Fasl, al-Washl dan Ashalah an-Nash)*, (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta 2016), 8.

¹⁵ Muhammad Abid al-Jabiri, *Takwin al-'Aql al-Arabi*, cet IV (Beirut : al-Markaz al-Sakafi al-'Arabi, 1991), 190.

¹⁶ Nurlaelah Abbas, *AL-JABIRI DAN KRITIK NALAR ARAB (Sebuah Reformasi Pemikiran Islam)*, (jurnal UIN alauddin makassar), 16

¹⁷ Muhammad Abed Al-Jabiri, *Formasi Nalar Arab; Kritik Tradisi Menuju Pembebasan Dan Pluralism Wacana Interreligious* Terj Imam Khoiri. (Yogyakarta: Ircisod.2003), 280

system kependatan dengan kepatuhan buta terhadap apa yang ia katakan yang menurutnya merupakan wahyu dan ilham, mengabaikan kepuasan dan kesenangan manusia dan hanya ingin tunduk kepadanya secara total.¹⁸ Salah satu proses penyucian jiwa dan hati adalah mengabaikan kepuasan dan kesenangan dan tunduk kepadanya secara total. Yang dimaksud adalah kepuasan dan kesenangan yang bersifat sementara, yaitu kesenangan dan kepuasan duniawi karena hal tersebut akan menghalangi manusia untuk tunduk kepadanya.

Sedangkan menurut litelatur Hermetik tidak ada yang bisa menyelamatkan jiwa kecuali dengan ma'rifah. Ma'rifah bukan dalam artian upaya memperoleh pengetahuan tetapi secara terus menerus bersungguh-sungguh berusaha menyucikan jiwa dan melepaskannya dari kungkungan materi dan selanjutnya menyatu dalam ketuhanan, bahkan melebur denganNya.¹⁹ Selanjutnya, Hermetik mengatakan segala sesuatu maujud yang abadi alam secara keseluruhan dan segala wujud dalam dirinya mengandung unsure Allah dalam bentuk pemikiran dan makna. Jika tidak menjadikan diri setara dengan Allah maka tidak akan mengenalNya karena sesuatu tidak akan bias dikenal kecuali oleh yang serupa dengannya.²⁰ Dalam hal ini, Al-Hallaj serta Siti Jenar bisa dijadikan contoh. Dua tokoh yang terkenal dengan "tidak ada sesuatu di dalam diri q selain Allah" serta

"manunggaling kawula gusti". Mereka berhasil "menyetarakan" diri denganNya.

Oleh karena itu, epistemology irfani sangatlah rumit. Ketika ingin memperoleh pengetahuan maka metodenya adalah dengan kasyf dan syuhud. Kita tidak bisa langsung mengakses metode tersebut sebelum jiwa dan hati kita suci.

Biografi Husen Az Zahabi

Muhammad Husain Az-Zahabi lahir di desa Matubis pada tahun 1915 M. mendapat gelar doktoral dalam bidang Tafsir dan Hadits pada tahun 1944 M. lalu menjadi dosen bidang As-Syari'ah wal Qanun di universitas Al-Azhar. Tahun 1968 ditunjuk universitas Kuwait untuk mengampu dosen bidang Tafsir dan Hadits dan pada tahun 1971 kembali ke Mesir untuk mengajar kuliah Ushuluddin. Pada tanggal 15 April 1975 beliau terpilih menjadi Mentri Waqaf. Namun beliau hanya bertahan satu tahun saja sampai pada tahun 1976. Walau hanya sebentar saja menjabat sebagai mentri, tetapi beliau telah menunjukkan sikap-sikap terpuji yang layak ditiru pemimpin manapun. Seperti beliau menolak security khusus di depan rumahnya, dan setiap malam rumahnya selalu ramai dengan kajian-kajian Islam yang terbuka bagi siapa saja.²¹

Husain Az-Zahabi termasuk salah satu ulama tahun tujuh puluhan yang memberikan seluruh ilmunya untuk meninggikan bendera Islam dan melawan kedhaliman dalam berbagai bentuk. Menurutnya dakwah Islam harus dilakukan

¹⁸ Ibid., 281

¹⁹ Ibid., 290– 307.

²⁰ Ibid., 299.

²¹ Muhammad Husainal-Zahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000), vol. 1, 5., 75.

dengan cara yang baik, bukan dengan kekerasan atau terorisme dan penegakan hukum Islam adalah jalan keluar untuk segala problematika umat baik dalam akhlaq, politik ekonomi. Beliau juga memandang bahwa pemikiran Islam harus dibersihkan dari segala macam bentuk khurafat dan kesesatan karena hari ini suara kesesatan lebih kuat daripada suara kebenaran.²²

Perjalanan dakwah tak pernah lekang aral rintangan yang bisa sampai pada pembunuhan, dan itu beliau alami. Pada tanggal 4 Juli 1977 sekelompok teroris yang tidak suka dengan cara dakwahnya membunuhnya sehingga beliau wafat dan mendapatkan karunia syahid yang diidam-idamkan banyak orang. Jasad beliau dishalatkan di masjid jami' Al-Azhar dan yang menjadi imamnya Syaikh Shalih Al-ja'fari. Beribu-ribu orang ikut menshalatkannya dari teman, murid-murid dan orang-orang yang mengenalnya dan mengetahui budi pekertinya. Sebagai pernghormatan baginya, jasad beliau dimakamkan di kompleks makam keluarga Imam Syafi'i.²³

Banyak juga karya-karya beliau, Diantara karya-karya beliau adalah:

1. *Tafsir wal Mufasssirun*
2. *Al-Israiliyat Fit Tafsir wal Hadits*
3. *Al-Ittihajat Al-Munhafirah Fit Tafsir*
4. *Ibnu Arabi wa Tafsirul Quran*
5. *Al-Wahyu*
6. *Muqaddimah Fi Ulumul Quran*
7. *Muqaddimah Fi Ulumul Hadits*

8. *Atsaru Iqamatul Hudud Fi Istiqraril Mujtama'*

9. *Maliyah Ad-Daulah Al-Islamiyyah*

10. *Mauqiful Muslim Fid Diyanat As-Samawiyah*

11. *Ahwal As-Saykhshiyah Baina Ahlus Sunnah wal Ja'fariyyah*²⁴

Teori Corak Tafsir Sufi

1. Definisi Tafsir Sufi

Kata *suf* (صوف) berasal dari *madzi* dan *muḍlari'* صاف يصف yang mempunyai arti tenunan dari bulu domba (wol), merujuk pada jubah yang dikenakan oleh orang muslim yang bergaya hidup sederhana. Sebagian ulama berpendapat bahwa kata sufi berasal dari *madhi* dan *muḍlari'* صفا يصف yang mempunyai arti jernih, bersih. Hal ini menaruh penekanan pada memurnian hati dan jiwa. Dalam sejarah disebutkan, bahwa orang yang pertama kali menggunakan kata sufi adalah seorang zahid yang bernama Abu Hasyim al-Kufi di Irak (w. 150H). al-Zahabi memberi makna tasawuf sebagai sikap menyerahkan diri kepada Allah SWT (dan berserah diri) sesuai yang Allah kehendaki.²⁵

Tafsir sufistik bermula dari beberapa premis bahwa Al-Quran berisi banyak level makna; bahwa manusia memiliki potensi untuk menyingkap makna-makna tersebut; dan bahwa tugas interpretasi tidak pernah berakhir. Level-level makna, baik makna zahir dan makna batin, mungkin diungkap oleh manusia, karena manusia memiliki potensi untuk menyingkapnya. Terlebih bahwa aktifitas

²² Ibid., 76.

²³ Ibid., 77.

²⁴ Ibid., 77.

²⁵ Muhammad Husain al-Zahabi. *al-Tafsir wa Al-Mufasssirun*, Jilid IV, (Dar al-Fikr, t.t) 301.

interpretasi akan terus berlangsung tanpa akhir.²⁶

Tafsir al-Quran dari sudut pandang sufi merupakan khazanah, kekayaan intelektual Islam yang paling unik, dibandingkan dengan tinjauan lain. Tafsir sufi mengkaji ayat-ayat al-Quran dari segi mistik, yang bersifat batiniah dan sulit dipahami oleh rasio dan logika, sehingga sulit dipahami oleh kebanyakan muslim. Annemarie Schimmel menggambarkan bahwa "Kata mistik itu terkandung sesuatu yang mistik, yang tidak bisa dicapai dengan cara-cara biasa atau usaha intelektual"²⁷

Corak penafsiran ini lahir dari kalangan tokoh-tokoh tasawuf yang mencurahkan waktu untuk meneliti, mengkaji, memahami dan mendalami Alquran dengan sudut pandang sesuai dengan teori-teori tasawuf. Mereka menakwilkan ayat-ayat Alquran dengan tidak mengikuti cara-cara pentakwilan, dan memberikan penjelasan yang menyimpang dari pengertian tekstual yang telah dikenal dan didukung oleh dalil-dalil syar'i.²⁸

Tafsir sufistik adalah metode penafsiran yang menekankan aspek etika, ruhaniyah dan memberikan motivasi terhadap sikap zuhud, mengajarkan cara hidup yang sarat dengan orientasi kehidupan ukhrawi yang lebih banyak dari kehidupan duniawi. Atau kecenderungan men-ta'wil-kan ayat Alquran selain dari apa

yang tersirat, dengan berdasar pada isyarat-isyarat yang nampak pada ahli ibadah.²⁹

1. Jenis-Jenis Tafsir Sufistik

Adapun jenis-jenis corak tafsir sufistik terbagi menjadi dua, yaitu al-tafsir sufi nazari sebagai turunan dari tasawwuf nazari dan al-tafsir al-sufi al-isyari sebagai turunan dari tasawwuf 'amali. Adapun pembahasannya adalah sebagai berikut:

2. Al-Tafsir al-Sufi al-Nazari

Tafsir ini menjadi sebuah bagian dalam tradisi corak tafsir filsafat karena selalu mempertimbangkan aspek filsafat dan sufistik sehingga muncul pemahaman tafsir yang baru. Al-tafsir sufi nazari adalah tafsir yang berpegang pada landasan teoritis dan menggunakan metode simbolis yang tidak berhenti hanya pada aspek kebahasaan saja. Tafsir ini sering digunakan untuk memperkuat teori-teori mistis dari kalangan ahli sufi. Ulama yang dianggap ahli dalam bidang ini adalah Muhyiddin bin 'Arabi, karena beliau dianggap sering bergelut dengan kajian tafsir ini. Corak tafsir sufi Ibn 'Arabi ini banyak diikuti oleh murid-muridnya. Selain itu, pemikiran Ibnu Arabi banyak terpengaruh oleh teori-teori filsafat sebagaimana bisa dilihat dalam kitab-kitabnya seperti al-Futuh al-Makkiyyah dan al-Fusus al-Hikam.

Ibnu al-'Arabi dalam menafsirkan ayat Alquran sangat dipengaruhi oleh paham wahdah al-wujud yang merupakan teori terpenting dalam tasawufnya dan

²⁶ Ahmad Thib Raya, *Rasionalitas Bahasa al-Quran: Upaya Menafsirkan al-Quran dengan Pendekatan Kebahasaan*, (Jakarta: Fikra, 2006), 5.

²⁷ Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik dalam Islam*, terj. Sapardi Joko Damono, dkk., (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986), 1.

²⁸ Ali Hasan al-'Aridl, *Sejarah dan Metodologi Tafsir* (Jakarta: Rajawali Pers, 1992), 55.

²⁹ Abd. Kholid, *Kuliah Madzhab al-Tafsir*, (IAIN Sunan Ampel Surabaya: Fakultas Ushuluddin, 2003), 56.

seolah-olah penafsirannya dijadikan legitimasi atas pemahannya tersebut. Al-Dzahabi berpendapat bahwa Ibnu al-'Arabi dalam menafsirkan ayat-ayat Alquran telah keluar dari madlul ayat yang dimaksud oleh Allah. Selanjutnya al-Dzahabi menjelaskan secara Panjang lebar karakteristik dan ciri-ciri al-tafsir al-sufi al-isyari sebagai berikut: Pertama, dalam penafsiran ayat-ayat Alquran al-tafsir al-sufi al-isyari sangat besar dipengaruhi oleh filsafat.³⁰

Adapun kriteria serta keabsahan agar diterimanya tafsir Sufi Nazari menurut Al-Dzahabi sebagai berikut. 1) Menjadikan teori filsafat sebagai asas (dasar) dalam penafsiran ayat-ayat Alquran. 2) Memberikan perumpamaan terhadap sesuatu yang ghaib (abstrak) kepada sesuatu yang syahid (tampak/jelas). Menurut al-Dzahabi, perumpamaan seperti ini terkesan menerka-nerka, padahal masih menurut al-Dzahabi -perumpamaan seperti itu tidak boleh dilakukan kecuali ada informasi dari Rasulullah saw. sendiri. 3) Terkadang tidak memperhatikan kaidah nahwu atau balaghah. Kaidah ini akan digunakan jika senada dengan pemikirannya. Jika tidak, maka kaidah ini diabaikan. Dengan kata lain, kaidah nahwu atau balaghah akan digunakan bila membenarkan atau menguatkan teori tasawwufnya.³¹

3. Tafsir sufi al-'Isyari

Al-tafsir al-sufi al-'Isyari menurut al-Dzahabi adalah menakwilkan ayat-ayat Alquran yang berbeda dengan maknanya yang dzahir (Eksoteris) berdasarkan isyarat (petunjuk) khusus yang diterima oleh para ahli sufi. Upaya ini dilakukan karena ketekunannya dengan melakukan praktek ritual atau riyadhah secara istiqamah sehingga sangat memungkinkan mendapat limpahan pengetahuan dari Allah swt. Tafsir model ini dinisbatkan kepada para pelaku sufi amali dimana mereka ketika menafsirkan Alquran berdasarkan isyarat-isyarat Ilahi yang diilhamkan Allah swt. Kepada hambanya berupa instuisi mistik dengan memberi pemahaman dan realisasi makna ayat-ayat Alquran. Dengan kata lain, tafsir isyari ini merupakan usaha menta'wil ayat-ayat Alquran berbeda dari makna lahirnya menurut isyarat-isyarat rahasia yang ditangkap oleh para pelaku suluk atau ahli ilmu makrifah, dan maknanya dapat disesuaikan dengan kehendak makna lahir dari ayat Alquran.³²

Fenomena tasfir isyari menjadi perbedaan pendapat di kalangan para ulama antara menerima dan menolak sebagaimana kriteria yang dirumuskan oleh Al-Dzahabi beberapa syarat diterima tafsir isyari, yaitu: 1) Penafsirannya sesuai dengan makna lahir yang ditetapkan dalam bahasa Arab. Sekiranya sesuai maksud bahasanya, maka tidak berusaha melebihi-lebihkan makna lahir. 2) Harus ada bukti syar'i yang bisa

³⁰ Muhammad Husein adz-Dzahabi, *at-Tafsir wa al-Mufassirun, Juz II*, (Mesir: Maktabah Wahbah, 2000), 370.

³¹ Muhammad Husein al-Zahabi, *al-Tafsir, juz. II...*, 306.

³² Anwar Syarifudin, "*Menimbang Otoritas Sufi dalam Menafsirkan Alqur'an*", *Studi Agama dan Masyarakat*, (Vol. 1. No. 2. 2004, Desember.), 14.

menguatkan. 3) Tidak menimbulkan kontradiksi, baik secara syar'i maupun 'aqli. 4) Harus mengakui makna lahirnya ayat dan tidak menjadikan makna batin sebagai satusatunya makna yang berlaku sehingga menafikan makna lahir.³³

4. Perbedaan Tafsir Sufi Nadzari Dengan Tafsir Sufi Isyari`

Al-Dzahabi memberikan penjelasan mengenai perbedaan antara tafsir sufi nadzari dengan tafsir sufi isyari sebagai berikut: Tafsir sufi *nadzari* dibangun atas dasar pengetahuan ilmu sebelumnya yang ada dalam seorang sufi yang kemudian menafsirkan al-Quran yang dijadikan sebagai landasan tasawufnya. Adapun tafsir sufi *isyari* bukan didasarkan pada adanya pengetahuan ilmu sebelumnya, tetapi didasari oleh ketulusan hati seorang sufi yang mencapai derajat tertentu sehingga tersingkapnya isyarat-isyarat al-Quran.

Dalam tafsir sufi *nadzari* seorang sufi berpendapat bahwa semua ayat al-Quran mempunyai makna-makna tertentu dan bukan makna lain yang di balik ayat. Adapun dalam tafsir sufi *isyari* asumsi dasarnya bahwa ayat-ayat al-Quran mempunyai makna lain yang ada di balik makna lahir. Dengan perkataan lain bahwa al-Quran terdiri dari makna zahir dan batin.³⁴

Perasamaan Teori Irfani Abid Al Jabiri Dengan Teori Corak Tasawuf Husen Az Zahabi

Dilihat dari segi definisi keduanya mempunyai kemiripan meskipun sedikit berbeda, dan dilihat dari segi teori untuk mengaplikasikannya juga sama dari teori keduanya, cara kerja dan operasionalnya juga sama. Dan ada beberapa alasan kenapa jarang sekali para peneliti atau pengkaji quran untuk meneliti teori irfani tersebut?, diantaranya karna banyak nya tulisan abid al jabiri yang kontroversi, membuat peneliti kemungkinan ragu untuk mengkaji teori tersebut, dan juga banyak kontra dari para pengamat terkait tulisan dan karya tersebut, dengan beberapa alasan tersendiri.

Disini menurut analisa penulis bahwa terkait teori abid al jabiri setidaknya para pengkaji quran atau peneliti mampu mensinkronkan teori irfani dengan yang lain, karna dilihat dari definisi, historis, operasionalnya teori tersebut mampu menemukan penelitian-penelitian baru yang tidak kalah dengan teori corak sufi husain az zahabhi. Meskipun dilihat dari segi penulisnya yang sebagian mengatakan kontroversi, saya kira tidak ada masalah, yang terpenting dilihat dari segi definisi, latar belakang, cara kerjanya mampu menambah wawasan baru kepada para akademisi dan pengkaji tafsir.

Berbicara mengenai tafsir sufistik sejarah mencatat berbagai ragam corak dan tradisi ini, karena menafsirkan isi kandungan ayat-ayat Alquran yang mengacu pada aspek lahir batin. Kedua aspek ini merupakan konsep yang dipergunakan kaum sufi untuk melandasi pemikirannya dalam menafsirkan Alquran

³³ Muhammad Husein al-Zahabi, *al-Tafsir...*, juz. II, h. 330.

³⁴ Lihat Muhammad Husain az-Zahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun...*, 145.

khususnya dan melihat dunia umumnya. Pola sistem berpikir mereka adalah berangkat dari yang zahir menuju yang batin. Bagi mereka batin adalah sumber pengetahuan sedangkan zahir teks adalah penyinar. Rujukan yang mereka pakai adalah pernyataan yang selalu dinisbatkan kepada Ali bin Abi Thalib, bahwa setiap ayat Alquran memiliki empat makna: zahir, batin, had, dan matla'.³⁵

Al-Ghazali sendiri menegaskan bahwa selain yang zahir, Alquran memiliki makna batin. Abdullah (al-Muhasibi) dan Ibn al-'Arabi memberikan penjelasan pernyataan tersebut, bahwa yang dimaksud dengan zahir adalah bacaan-bacaan dan yang batin adalah takwilnya. Sementara Abu Abdurrahman mengatakan bahwa yang dimaksud dengan zahir adalah bacaannya, sementara yang batin adalah pemahamannya. Baik makna zahir ataupun makna batin pada Alquran, adalah dari Allah. Zahir adalah turunnya (tanzil) Alquran dari Allah kepada para nabi dengan bahasa umatnya, sedangkan batin adalah pemahaman di hati sebagian orang mukmin yang berasal dari Allah. Oleh karena itu, dualisme lahir-batin dalam wacana Alquran, pemahaman dan penakwilannya tidak dikembalikan kepada manusia, melainkan kepada Allah. Yang zahir adalah yang bisa diindra (al-Surah al-Hissiyah) dan yang batin adalah al-Ruh al-Ma'nawi.³⁶

Kesimpulan

Dari pemaparan di atas, maka dapat disimpulkan beberapa hal terkait tafsir sufistik, di antaranya:

1. Tafsir sufistik adalah metode penafsiran yang menekankan aspek etika, ruhaniyah dan memberikan motivasi terhadap sikap zuhud, mengajarkan cara hidup yang sarat dengan orientasi kehidupan ukhrawi yang lebih banyak dari kehidupan duniawi. Atau kecenderungan men-ta'wil-kan ayat Alquran selain dari apa yang tersirat, dengan berdasar pada isyarat-isyarat yang nampak pada ahli ibadah.
2. Corak tafsir sufi terbagi menjadi dua, yaitu al-tafsir sufi *nazhari* dan al-tafsir sufi *isyari*. Tafsir sufi *nazhari* adalah tafsir yang berpegang pada metode simbolis yang tidak berhenti hanya pada aspek kebahasaan saja. Sedangkan Tafsir sufi *isyari* menurut az-Zahabi adalah mentakwilkan ayat-ayat al-Quran yang berbeda dengan maknanya yang dzahir berdasarkan isyarat (petunjuk) khusus yang diterima oleh para ahli sufi.
3. teori irfani adalah merupakan lanjutan dari *bayani*, dan sebutan *irfani* itu sendiri dipakai untuk menunjukkan satu proses bernalar yang mendasarkan diri pada *ilham* dan *kasyf* sebagai sumber pengetahuan, dan yang menjadikan

³⁵ Asep Nurdin, "Karakteristik Tafsir Sufi: Telaah Atas Metodologi Penafsiran Alquran Ulama Sufi," *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Alquran dan Hadis*, (Vol. 3, No. 2, Jan. 2003), h. 154.

³⁶ Lenni Lestari, "Epistemologi Corak Tafsir Sufistik" dalam *Jurnal Syhadah*, (Vol. 2, No. 1, April 2014), h. 18.

kandungan tradisi-tradisi pra-Islam tersebut sebagai “hakekat”, sebagai kandungan “*esoteris*” (*bathin*), dan dari yang diungkapkan oleh teks-teks agama secara lahir (*zhahir*). Yaitu tersingkapnya realitas oleh Tuhan.³⁷ Karena itu, pengetahuan tentang irfani tidak diperoleh berdasarkan analisis teks tetapi dengan hati nurani, dimana dengan kesucian hati, diharapkan Tuhan akan melimpahkan pengetuan langsung kepada-nya. Dari situ kemudian dikonsepsikan atau masuk dalam pikiran sebelum dikemukakan kepada orang lain. Secara metodologis pengetahuan ruhani diperoleh melalui tiga tahapan, yaitu persiapan, penerimaan dan pengungkapan baik secara lukisan maupun tulisan

4. Sebaiknya para pengkaji quran dan lainnya, mampu melihat dengan cermat teori-teori yang lama yang terkubur, seperti teori irfani abid al jabiri ini, yang jarang sekali ada yang meneliti dan merelevansikan dengan teori yang lain. Saya kira teori tersebut tak kalah validnya dengan teori yang lain.
5. dari segi definisi, operasionalnya kedua teori tersebut mempunyai kemiripan, hanya saja jarang sekali yang mengetahui teori irfani abid al jabiri adalah teori sufi. Dan disini penulis menyatakan teori tersebut adalah teori yang sama, hanya saja latar belakang teori irfani yang mengandung unsur kontroversi dan lainnya.

Bibliography

- Abbas, Nurlaelah . *AL-JABIRI DAN KRITIK NALAR ARAB (Sebuah Reformasi Pemikiran Islam)*, jurnal UIN alauddin makassar.
- Abid al-Jabiri, Muhammad, 1991. *Takwin al-'Aql al-Arabi*, cet IV. Beirut : al-Markaz al-Sakafi al- 'Arabi.
- adz-Dzahabi, Muhammad Husein. 2000 *at-Tafsir wa al-Mufasssirun, Juz II*, Mesir: Maktabah Wahbah.
- Affandi, Abdullah. “Pemikiran tafsir Muhammad ‘Abid al-jabiri: Studi Analisis Metodologis,” Tesis Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga. Yogyakarta. 2009.
- al-'Aridl, Ali Hasan, 1992. *Sejarah dan Metodologi Tafsir* Jakarta: Rajawali Pers.

³⁷ Muhammad Abid al-Jabiri, *Takwin al-'Aql al-Arabi*, cet IV (Beirut : al-Markaz al-Sakafi al- 'Arabi, 1991), 190.

- Al-Jabiri, Muhammad Abed. 2003. *Formasi Nalar Arab; Kritik Tradisi Menuju Pembebasan Dan Pluralism Wacana Interreligious* Terj Imam Khoiri. Yogyakarta: Ircisod.
- , 1991. *Takwin al-'Aql al-Arabi*, cet IV. Beirut : al-Markaz al-Sakafi al-'Arabi.
- , *Bunya al-Aql al-'Arabi, Dirasah Tahliliyah Naqdiyah linazmi al-Ma'rifah fi al-Tsaqafah al-'Arabiyah*, ttp : al-Markaz al-Tsaqafah al-'Arabi.
- al-Qaththaan, Mannâ. *Mabahis fi 'ulûm Al-Quran*. Riyadh: Mansyurat al-'Ashr al-Hadîts, t.th
- Al-Shabuni, Muhammad 'Ali. 1997. *Al-Tibyan fi 'Ulum al-Quran*. Kairo: Maktabah al-Ghazali.
- al-Shalih, Shubhi. 1988. *Mabahits Fi 'Ulum al-Quran*. Beirut: Dar al-Fikr li al-Malayin.
- Barir, Muhammad. 2016. Makalah *Hermeneutika Abid al-Jabiri (al-Fasl, al-Washl dan Ashalah an-Nash)*. UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Harmaneh, Walid . 2003. "Kata Pengantar" dalam Muhammad Abid al-Jabiri, Kritik Kontemporer atas Filsafat Arab-Islam, terj. Moch. Nur Ichwan. Yogyakarta: Islamika.
- Kholid, Abd. 2003. *Kuliah Madzahib al-Tafsir*, IAIN Sunan Ampel Surabaya: Fakultas Ushuluddin,
- Lestari, Lenni. 2014. "*Epistemologi Corak Tafsir Sufistik*" dalam jurnal *Jurnal Syahadah*, Vol. 2, No. 1, April
- Nadhiroh, Wardatun. 2016. *Fahm Al-Qur'an Al-Hakim; Tafsir Kronologis Ala Muhammad Abid Al-Jabiri*, (Jurnal Stai Rasyidiyah Khalidiyah Amuntai, Ilmu Ushuluddin, Januari.
- Nurdin, Asep. 2003. "Karakteristik Tafsir Sufi: Telaah Atas Metodologi Penafsiran Alquran Ulama Sufi," *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Alquran dan Hadis*, Vol. 3, No. 2, Jan.
- Raya, Ahmad Thib. 2006 *Rasionalitas Bahasa al-Quran: Upaya Menafsirkan al-Quran dengan Pendekatan Kebahasaan*, Jakarta: Fikra.
- Samsudin , Mohamad Aso. 2019. "*Revitalisasi Integrasi Nalar Bayani, 'Irfani Dan Burhani Dalam Pengembangan Pendidikan Pesantren*". JPII Volume 3, Nomor 2, April.
- Schimmel, Annemariei. 1986. *Dimensi Mistik dalam Islam, terj, Sapardi Joko Damono, dkk.*, Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Syarifudin, Anwar. 2004. "*Menimbang Otoritas Sufi dalam Menafsirkan Alqur'an*", *Studi Agama dan Masyarakat*, Vol, 1. No, 2, Desember
- Yahya, Muhammad. "Fahm al-Qur`ân al-Hakîm: al-Tafsîr al-Wâdhîh Hasba Tartîb al-Nuzûl Karya al-Jabiri", dalam *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 11, No. 1, Januari 2010, Jurusan Tafsir Hadis, Fakultas Ushuluddin, Studi Agama dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta