

**PENAFSIRAN IMĀM AL-QUSYAIRI
DALAM KITAB TAFSIR LAṬĀIF AL-ISYĀRĀT
(Studi tentang Metode Penafsiran dan Aplikasinya)**



Oleh:
ABDUL MUNIR
NIM. 973089

DISERTASI

**Diajukan kepada Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga untuk
Memenuhi Salah Satu Syarat guna Memperoleh Gelar Doktor
dalam Ilmu Agama Islam**

YOGYAKARTA
2009

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Drs. Abdul Munir, M.Ag.
NIM : 973089
Jenjang : Doktor

menyatakan, bahwa **disertasi** ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Yogyakarta, 16 Maret 2009

Saya yang menyatakan,

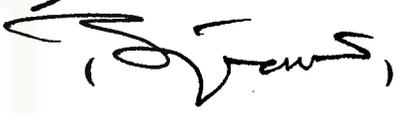


Drs. Abdul Munir, M.Ag.
NIM. 973089



DEPARTEMEN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
PROGRAM PASCASARJANA

Promotor : Prof. Dr. H. Nashruddin Baidan, M.A. ()

Promotor : Dr. Syaifan Nur, M.A. ()

NOTA DINAS

Kepada Yth.

Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap penulisan disertasi berjudul:

**PENAFSIRAN IMAM AL-QUSYAIRI
DALAM KITAB TAFSIR LATAIF AL-ISYARAT
(Studi tentang Metode Penafsiran dan Aplikasinya)**

yang ditulis oleh:

Nama : Drs. Abdul Munir, M.Ag.
NIM : 973089/S3
Jenjang : Doktor

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 24 Nopember 2006, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu 'alaikum wr. wb.

Yogyakarta,

Rektor



Prof. Dr. H. Amin Abdullah
NIP.: 19530728 198303 1 002

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Di Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

**PENAFSIRAN IMĀM AL-QUSYAIRI
DALAM KITAB TAFSIR LAṬĀIF AL-ISYARĀT
(Studi tentang Metode Penafsiran dan Aplikasinya)**

yang ditulis oleh:

Nama : Drs. Abdul Munir. M.Ag.
NIM. : 973089/S3
Program : Doktor

sebagaimana yang telah disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 14 Nopember 2006, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 12 Agustus 2008

Promotor/Anggota Penilai,


Prof. Dr. H. Nashruddin Baidan, M.A.

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Di Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

**PENAFSIRAN IMĀM AL-QUSYAIRI
DALAM KITAB TAFSIR LAṬĀIF AL-ISYĀRĀT
(Studi tentang Metode Penafsiran dan Aplikasinya)**

yang ditulis oleh:

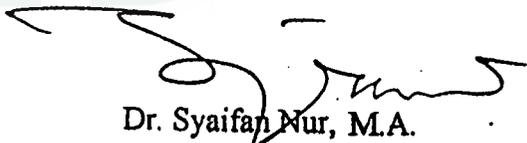
Nama : Drs. Abdul Munir. M.Ag.
NIM. : 973089/S3
Program : Doktor

sebagaimana yang telah disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 14 Nopember 2006, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 11 September 2007

Promotor/Anggota Penilai,


Dr. Syaifan Nur, M.A.

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Di Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertai berjudul:

**PENAFSIRAN IMĀM AL-QUSYAIRI
DALAM KITAB TAFSIR LAṬĀIF AL-ISYĀRĀT
(Studi tentang Metode Penafsiran dan Aplikasinya)**

yang ditulis oleh:

Nama : Drs. Abdul Munir. M.Ag.
NIM. : 973089/S3
Program : Doktor

sebagaimana yang telah disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 14 Nopember 2006, saya berpendapat bahwa disertai tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 11 September 2007
Anggota Penilai,



Prof. Dr. Muhammad, M.Ag.

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Di Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

**PENAFSIRAN IMĀM AL-QUSYAIRI
DALAM KITAB TAFSIR LAṬĀIF AL-ISYĀRĀT
(Studi tentang Metode Penafsiran dan Aplikasinya)**

yang ditulis oleh:

Nama : Drs. Abdul Munir. M.Ag.
NIM. : 973089/S3
Program : Doktor

sebagaimana yang telah disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 14 Nopember 2006, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 5 Oktober 2007

Anggota Penilai,



Dr. Hamim Ilyas, M.A.

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Di Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

**PENAFSIRAN IMĀM AL-QUSYAIRI
DALAM KITAB TAFSIR LAṬĀIF AL-ISYĀRĀT
(Studi tentang Metode Penafsiran dan Aplikasinya)**

yang ditulis oleh:

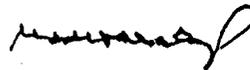
Nama : Drs. Abdul Munir. M.Ag.
NIM. : 973089/S3
Program : Doktor

sebagaimana yang telah disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 14 Nopember 2006, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 23 Desember 2008

Anggota Penilai,



Prof. Dr. H. Nasrudin Harahap, S.U.

يعتبر التنوع في تفسير القرآن حقيقة لا تنكر. يرجع هذا الأمر إلى اختلاف المفسرين من حيث الخلفية العلمية والاجتماعية؛ وهذا يفسر لنا تنوع كتب التفسير في تراث التفسير القرآني مع تنوع طابعها وسماتها وميولها. من بين كتب التفسير المذكورة تفسير لطائف الإشارات للإمام القشيري، وهو تفسير يغلب عليه الطابع الصوفي، بمعنى أن تفسير معظم الآيات في ذلك الكتاب تسوده النزعة الصوفية. يعتبر هذا التفسير هو التفسير الصوفي الكامل الأول في تاريخ تفسير القرآن في العالم الإسلامي، حيث يفسر آيات القرآن كله من أول سورة الفاتحة حتى سورة الناس.

يميل تفسير القشيري منهجيا ميلا أكثر إلى الارتكاز على المعاني الإشارية الكامنة خلف المعاني الظاهرية للآيات؛ ومع ذلك، فلم يغفل القشيري المعاني الظاهرية للآيات بل كان يحاول التوفيق والجمع بين كلا المعنيين في تفسيره. ومع ذلك، نجد مشكلات منهجية في بعض تفسير القشيري، حيث إنه من الناحية الفعلية ركز تفسيره على المعنى الإشاري الذي لا صلة بينه وبين الظاهري للآية ومغزاها، ومن أمثلة ذلك، تفسيره للآية رقم 15 من سورة النحل والآية رقم 61 من سورة النمل والآية 47/45 من سورة الكهف والحروف الهجائية المقطعة في أوائل بعض السور.

على أساس ذلك الجزء المذكور من تفسير القشيري، فإن المشكلات الأساسية التي يبحثها هذا البحث العلمي فهي: 1- طبيعة المنهج التفسيري الذي اتبعه القشيري في تفسيره المسمى بلطائف الإشارات؛ 2- كيفية تطبيقه لمنهجه في تفسيره المسمى بلطائف الإشارات؛ 3- التزام القشيري بتطبيق منهجه التفسيري في تفسيره المسمى بلطائف الإشارات.

هذا البحث يعتبر بحثا يدرس أحد الكتب الدينية التراثية، حيث تم التحليل حسب المراحل التالية؛ أولا: الحصر، بمعنى قراءة مؤلف القشيري الذي هو محل البحث ومؤلفاته الأخرى ذات الصلة بهذا البحث، بالإضافة إلى مؤلفات الآخرين التي لها علاقة بهذا البحث. ثانيا: التقييم النقدي، بمعنى إبراز تعليقات المتخصصين فيما يتعلق بالمنهج المتبع في هذا التفسير. ثالثا: استخلاص النتائج بخصوص منهج التفسير الذي استخدمه القشيري وتطبيقه عمليا في ذلك التفسير.

أما عن النتائج التي توصل إليها هذا البحث، فيمكن عرضها كما يلي: 1- منهج التفسير الذي اتبعه القشيري هو المنهج التحليلي في صورة تفسير بالرأي ذي طابع صوفي؛ 2- طبق القشيري منهجه التفسيري بشكل ثابت بصفة عامة، بمعنى أنه يربط بين المعاني الإشارية والمعاني الظاهرية للآيات مع مراعاة الأحاديث والروايات لدعم وترجيح تفسيره؛ 3- توجد بعض المواضع في تفسير القشيري ركزت فقط على التفسير الإشاري وحده مع عدم الالتفات إلى المعاني

الظاهرية للآيات؛ من بين هذه المواضع، تفسيره للآية رقم 15 من سورة النحل والآية رقم 61 من سورة النمل والآية 45 من سورة الكهف؛ وكذلك الأمر في تفسيره للحروف المقطعة في أوائل بعض السور. من ثم، فالتشيري يعتبر في هذه المواضع قد خالف طريقته الثابتة أو المستمرة في تطبيقه لمنهجه التفسيري، حيث إن المعاني الإشارية التي أبرزها أو عرضها لا صلة لها بمحتوى المعاني الظاهرية للآيات.

أما عن التوصيات التي يمكن إبرازها هنا، فهي أن وجود تفسير لطائف الإشارات للتشيري في تراث التفسير القرآني يمكن أن يثري رصيد التفسير القرآني ذي الطابع الصوفي، حيث إن التفاسير الصوفية النزعة أقل في جملتها من كتب التفسير ذات السمات والطوابع الأخرى. لذلك، فوجوده له دور ليس بالصغير في زيادة تطور التفسير القرآني داخل أوساط الأمة الإسلامية، ولا سيما التفسير القرآني ذي النزعة الصوفية. ومع ذلك، فيجب الحذر والاحتياط واتخاذ موقف نقدي رشيد رزين عند قراءة هذا التفسير وغيره من كتب التفسير الصوفي بصفة عامة، حتى لا نستسهل أو نتعجل الحكم على التفسير القرآني الذي نما وازدهر لدى فئة الصوفيين بالضلال أو الزيغ والانحراف. وبذلك، فمن المرجو، أن نقف من هذا التفسير الصوفي وغيره من كتب التفسير الصوفي موقفاً متناسباً منصفاً.

ABSTRACT

The existence of different interpretation of al-Qur'ān has been an undeniable historical reality. This notion might simply because the *mufasssirun* (interpreters) had different scientific and social backgrounds. As a result, there were numerous interpretation books with different interpretation styles and tendencies in the area of Qur'anic interpretation. One of the book was *Laṭā'if al-Isyārāt* by Imām al-Qusyairi. This interpretation book was apiece with tasawuf characters meaning almost all of the interpretation of the book are characterized by domination of tasawuf contents. In the history of Qur'anic interpretation, the book was the first *Sufistic* Interpretation Book in Islamic world that thoroughly interpret the verses of al-Qur'ān from the first *surah al-Fātiḥah* to the last *surah al-Nās*.

Al-Qusyairi's interpretation methodologically relied more on the esoteric meanings (*isyārah*) consisting in the exoteric meanings (*zāhir*) of the text. Al-Qusyairi, however, did not put the exoteric meaning asides. Rather, he compromised the two types of meanings in his interpretations. There was a methodoligal problem in al-Qusyairi's interpretations because he based on esoteric meaning stating no relationship with the literal one in the aplication of his interpretations of some verses such as his interpretations of verse 15 of *sūrat al-Nahl*, verse 61 *sūrat al-Naml*, verse 47 of *surat al-Kahfi* and *Hijā'iyah* alphabets in the beginning of some *sūrats*.

Starting from various interpretations of al-Qusyairi above, the basic problems are formulated in this dissertation as follows: (1) The interpretation methode used in al-Qusyairi's *Laṭā'if al-Isyārāt*, (2) The method applied in *Laṭā'if al-Isyārāt*, (3) Consistent of al-Qusyairi in aplying his interpretation method in *Laṭā'if al-Isyārāt*.

This research is a textbook study with the following research steps: *First*, Inventory, i. e., reading thoroughly the work of al-Qusyairi to be studied and his other masterpieces as well as the work of others related to the present study. *Second*, critical evaluation, i. e., presenting the experts comments on the interpretation method of the book. *Third*, formulating conclutions about the interpretation method used by al-Qusyairi and his application in the book.

Some of the findings of the study are presented as follows: (1) the interpretation method used by al-Qusyairi was *tahlili* method in the form of *tafsīr bi al-ra'y* with tasawuf character, (2) in general al-Qusyairi applied his metod relating the esoteric meanings of the text (*isyārah*) with the exoteric meaning of the text (*zāhir*) and some time taking the *riwāyah* into consideration, (3) a number of interpretations were found to be based on the esoteric meanings only without regarding the exoteric one, such as the interpretations of verse 15 of *sūrat al-Nahl*, verse 61 of *sūrat al-Naml* and verse 45 of *sūrat al-Kahf*. The same caseas was found in the interpretation of a number of *Hijā'iyah* alphabets in the beginning of some *sūrats*. In such cases, al-Qusyairi was faound to be inconsistent in applying his interpretation method because the esoteric meanings he presented hase nothing to do with the exoteric one containing in the text.

The findings suggest that the existence of interpretation book of al-Qusyairi, *Laṭaif al-Isyārāt*, be considered as an additional masterpiece of the interpretation of al-Qur'ān with tasawuf characters. This is so because the number of interpretation book with tasawuf characters was much smaller than the number of the interpretation book with other characters. Therefore, the presence of this book could contribute significant roles to the development of the dynamics of interpretation of al-Qur'ān, especially the ones with tasawuf characters. However, there should be carefulness and critical and wise attitudes in reading this interpretation book as well as other sufistic interpretation books, so that we do not easily judge an interpretation of al-Qur'ān to be deceiving. Doing so, we could proportionally put in its place al-Qusyairi interpretation book and other sufistic Interpretation books in general.



PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Berdasarkan Surat Keputusan Bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor 158/1987 dan 0543 b/U/1987, tanggal 22 Januari 1988.

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	ba'	b	Be
ت	ta'	t	Te
ث	sa'	ṣ	Es (dengan titik di atas)
ج	jim	j	Je
ح	ḥa'	ḥ	Ha (dengan titik di bawah)
خ	kha'	kh	Ka dan Ha
د	dal	d	De
ذ	ḏal	ḏ	Zet (dengan titik di atas)
ر	ra'	r	Er
ز	zai	z	Zet
س	sin	s	Es
ي	syin	sy	Es dan Ye

ك ق ح ج س ع ص ض ط ظ ث د ذ ر ز س ش ص ض ط ظ ث د ذ ر ز ي	šād ḡaḡ ṡa' ṡa' 'ain ḡain fa' qāf kāf lam mim nun wawu ha' hamzah ya'	š ḡ ṡ z ' ḡ f q k l m n w h ' y	Es (dengan titik di bawah) De (dengan titik di bawah) Te (dengan titik di bawah) Zet (dengan titik di bawah) Koma terbalik di atas Ge Ef Qi Ka El Em En We Ha Apostrof Ye
---	--	--	---

B. Konsonan Rangkap karena Syaddah ditulis Rangkap

متعدين عدة	ditulis ditulis	Muta' aqqidin 'iddah
---------------	--------------------	-------------------------

C. Ta' Marbutah

1. Bila dimatikan ditulis h

هبة جزية	ditulis ditulis	hibbah jizyah
-------------	--------------------	------------------

(ketentuan ini tidak diperlakukan terhadap kata-kata arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia, seperti shalat, zakat, dan sebagainya, kecuali bila diketahui lafal aslinya).

Bila diikuti dengan kata sandang "al" serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan h.

كرامة الأولياء	ditulis	karamah al-aulyā'
----------------	---------	-------------------

2. Bila ta' marbutah hidup atau dengan harakat, fathah, kasrah, dan dammah, maka ditulis dengan t.

زكاة الفطر	ditulis	zakātul fiṭri
------------	---------	---------------

D. Vokal Pendek

◌َ	kasrah	ditulis	i
◌ِ	fathah	ditulis	a
◌ُ	dammah	ditulis	u

E. Vokal Panjang

fathah + alif جا هلية	ditulis ditulis	ā jahiliyyah
fathah + ya' mati يسعى	ditulis ditulis	ā yas'ā
kasrah + ya' mati كريم	ditulis ditulis	ī karīm
ḍammah + wawu mati فروض	ditulis ditulis	ū furūḍ

F. Vokal Rangkap

Fathah + ya' mati بينكم	ditulis ditulis	ai bainakum
Fathah + wawu mati قول	ditulis ditulis	au qaulun

G. Vokal Pendek yang Berurutan Dalam Satu Kata dipisahkan dengan Apostrof

انتم اعدت لئن شكرتم	ditulis ditulis ditulis	a'antum u'iddat la'in syakartum
---------------------------	-------------------------------	---------------------------------------

H. Kata Sandang Alif + Lam

a. Bila diikuti Huruf Qamariyyah

القران القياس	ditulis ditulis	al-Qur'ān al-Qiyās
------------------	--------------------	-----------------------

b. Bila diikuti huruf Syamsiyyah ditulis dengan menggandakan huruf Syamsiyyah yang mengikutinya, serta menghilangkan huruf / (el) nya.

السماء الشمس	ditulis ditulis	as-Samā' asy-Syams
-----------------	--------------------	-----------------------

I. Penulisan Kata-kata dalam Rangkaian Kalimat

Ditulis menurut bunyi pengucapannya dan penulisannya.

ذوي القروض اهل السنة	ditulis ditulis	ḡawī al-furūḡ ahl as-sunnah
-------------------------	--------------------	--------------------------------

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, atas segala rahmat dan karunia Allah swt segala hambatan selama proses penyelesaian penulisan disertasi ini dapat teratasi dengan baik, sehingga penulis mampu menyelesaikannya dalam rangka memenuhi salah satu syarat untuk memperoleh gelar Doktor dalam ilmu agama Islam, pada Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Penyelesaian penulisan disertasi ini juga tidak lepas dari bantuan berbagai pihak. Untuk itu perlu penulis sampaikan ucapan terimakasih yang sedalam-dalamnya, terutama kepada kedua orangtua penulis, M. Ilham Mukarrom (almarhum) dan Arti Munah (almarhumah) yang sangat berjasa dalam mendidik penulis.

Terimakasih juga penulis sampaikan kepada Direktur Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (UIN) Yogyakarta, Prof. Dr. H. Iskandar Zulkarnain, yang selalu mengingatkan penulis untuk segera menyelesaikan penulisan disertasi ini.

Selanjutnya ucapan terimakasih juga tak lupa penulis sampaikan kepada Ketua Yayasan Universitas Islam Malang dan jajarannya, terutama kepada Prof. Dr. KH. M.Tholhah Hasan, selaku Ketua Dewan Pembina Yayasan yang telah banyak memberikan bantuan kepada penulis, baik moril maupun materiil, sehingga penulis dapat menyelesaikan studi dengan lancar.

Tak lupa pula ucapan terimakasih penulis sampaikan kepada Rektor Universitas Islam Malang, Dr. Ir. Abd. Mukri Prabowo, M.Agr. Sc, yang telah

banyak memberikan dukungan kepada penulis untuk penyelesaian penulisan disertasi ini.

Tak terbilang pula ucapan terima kasih penulis kepada Prof . Dr. H. Nashruddin Baidan, M.A. dan Dr. Syaifan Nur, M.A., selaku promotor, yang telah berkenan menyisihkan waktunya untuk membimbing penulis.

Ucapan terimakasih juga penulis sampaikan kepada tim Penguji pada ujian pendahuluan disertasi ini, atas saran-saran perbaikan yang telah disampaikan untuk kesempurnaan disertasi ini.

Tak lupa penulis ucapkan terimakasih kepada isteri tercinta dan putera puteri tersayang yang telah banyak memberikan semangat kepada penulis untuk menyelesaikan penulisan disertasi ini.

Akhirnya penulis ucapkan terimakasih yang sebanyak-banyaknya kepada semua pihak yang ikut serta membantu penyelesaian penulisan disertasi ini, khususnya kepada KH. Dr. H. Said Aqil Siraj, M.A., yang telah banyak memberikan informasi tentang buku-buku yang penulis perlukan.

Penulis hanya dapat mengucapkan semoga Allah swt berkenan memberikan balasan yang setimpal atas semua bantuan yang telah mereka berikan kepada penulis. Amin.

Yogyakarta, 16 Maret 2009

Penulis

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN	ii
PENGESAHAN REKTOR	iii
DEWAN PENGUJI	iv
PENGESAHAN PROMOTOR	v
NOTA DINAS	vi
ABSTRAK	xi
PEDOMAN TRANSLITERASI	xvi
KATA PENGANTAR	xxi
DAFTAR ISI	xxiii
BAB I : PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	17
C. Tujuan Penelitian.....	17
D. Kegunaan Penelitian.....	17
E. Tinjauan Pustaka	18
F. Tinjauan Teoritik	18
G. Kerangka Teoritik.....	28
H. Metode Penelitian.....	28
1. Sasaran Penelitian	28
2. Model Penelitian	28
3. Analisis Data	29
I. Sistematika Penulisan.....	30
BAB II : RIWAYAT HIDUP AL-QUSYAIRI	32
A. Latar Belakang Keluarga dan Pendidikannya.....	32
B. Suasana Politik, Sosial Keagamaan dan Keilmuan.....	34
C. Karya-karyanya	54
BAB III : KITAB TAFSIR <i>LATA'IF AL-ISYARAT</i>	58
A. Latar Belakang Penulिसannya.....	58
B. Corak Penafsirannya	65
C. Sistematika Penulिसannya.....	78
BAB IV : METODE PENAFSIRAN AL-QUSYAIR DALAM KITAB TAFSIR <i>LATA'IF AL-ISYARAT</i>	91
A. Sumber-Sumber Penafsirannya	91
B. Karakteristik Metode Penafsirannya	116

	C. Metode <i>Tahlili</i>	125
BAB V	: APLIKASI METODE PENAFSIRAN AL-QUSYAIRI	
	DALAM KITAB TAFSIR <i>LATAIF AL-ISYARAT</i>	127
	A. Pertautan antara Makna Isyarah dan Makna Lahir Ayat	127
	B. Perhatiannya terhadap Riwayat.....	149
	C. Konsistensi al-Qusyairi	150
BAB VI	: PENUTUP	170
	A. Kesimpulan.....	170
	B. Saran-saran.....	171
DAFTAR PUSTAKA	173
RIWAYAT HIDUP		





BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Bagi umat Islam al-Qur'ān adalah wahyu Allah dan kitab suci yang kehadirannya di dunia ini tidak lain adalah untuk memberikan petunjuk kepada manusia dalam berbagai aspek kehidupan, agar mereka dapat mencapai kebahagiaan dan keselamatan hidup di dunia dan di akhirat kelak.

Petunjuk-petunjuk yang terkandung dalam al-Qur'ān tersebut tidak dapat dicapai dan dioperasionalkan dalam berbagai aspek kehidupan manusia, kecuali kalau petunjuk-petunjuk yang terkandung dalam al-Qur'ān tersebut dipahami maksudnya secara kongkrit dan detail.

Prinsip inilah, yang kemudian begitu kuat mendorong umat Islam untuk selalu berusaha memahami dan menafsirkan ayat-ayat al-Qur'ān dari waktu ke waktu tanpa mengenal lelah.

Secara historis pergumulan intelektual umat Islam dalam upaya memahami dan menafsirkan ayat-ayat al-Qur'ān telah melintasi rentang waktu dan proses perjalanan sejarah yang cukup panjang.

Sejak masa Rasūlullāh Muhammad saw aktifitas penafsiran al-Qur'ān itu telah dimulai. Hal ini terbukti misalnya, ketika beliau memberikan penjelasan terhadap kata *asy-syirk* dalam surat *al-An'ām* ayat: 28 dengan kata *al-zulm* dalam surat

Luqmān ayat: 13 dan masih banyak lagi contoh-contoh penafsiran lain yang datang dari Nabi Muhammad saw yang di kemudian hari menjadi materi dan rujukan utama dalam tafsir *bi al-ma'sūr*.¹

Sepeninggal Nabi aktifitas penafsiran al-Qur'ān dilanjutkan oleh para sahabat, *tābiin*, *tābii'al-tābiin* dan generasi sesudahnya seiring dengan perkembangan zaman dan dinamika peradaban dalam kehidupan manusia. Hal ini disebabkan karena Petunjuk-petunjuk dalam al-Qur'ān itu selalu diperlukan kehadirannya sebagai pedoman dalam menyelesaikan berbagai problematika kehidupan yang mereka hadapi.

Suatu hal yang tidak dapat dielakkan dalam memahami dan menafsirkan ayat-ayat al-Qur'ān adalah adanya unsur keterlibatan dan interaksi manusia dengan teks ayat-ayat al-Qur'ān itu sendiri. Tanpa keterlibatan mereka pesan-pesan dalam al-Qur'ān tidak dapat dipahami, dicerna, dihayati, apalagi diamalkan. Namun, karena tingkat intelektualitas dan kedalaman spiritualitas manusia itu berbeda-beda, maka dengan sendirinya kadar pemahaman dari hasil interaksi tersebut berbeda pula.

Secara empirik hal tersebut dapat dibuktikan dengan lahirnya beragam kitab-kitab tafsir di tengah-tengah kehidupan umat Islam dari waktu ke waktu, dengan corak dan metode serta karakteristik yang berbeda-beda antara satu kitab tafsir dengan kitab tafsir yang lain.

¹ Muḥammad Ḥusain al-Ḥābi, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, I (Kairo:Dār al-Kutub al-ḥadīṣah 1962), hlm. 45.

Adanya perbedaan pemahaman, kecenderungan dan metode dalam penafsiran al-Qur'ān tersebut merupakan suatu hal yang wajar, karena hasil pemahaman dan pemikiran seseorang tidak muncul begitu saja secara mandiri, tetapi selalu dipengaruhi bukan saja oleh tingkat kecerdasannya, tetapi juga oleh pengalaman, penemuan-penemuan baru di bidang ilmu pengetahuan, oleh kondisi sosial politik dan budaya yang melingkupinya. Dengan demikian, seorang mufassir ketika menafsirkan ayat-ayat al-Qur'ān,² tidak dapat lepas dari pengaruh faktor-faktor yang melingkupinya tersebut.

Beragamnya kitab-kitab tafsir tersebut pada gilirannya dapat memicu tumbuhnya pemikiran-pemikiran baru yang kreatif dan dinamis dalam bidang penafsiran al-Qur'ān, yang diharapkan mampu merespon perkembangan zaman dan mencari alternatif-alternatif baru sebagai solusi terhadap berbagai persoalan yang muncul di tengah-tengah kehidupan manusia pada setiap zaman. Di samping itu, adanya keragaman dalam penafsiran al-Qur'ān di kalangan umat Islam menunjukkan bahwa al-Qur'ān sangat menghargai perbedaan penafsiran dan sekaligus memberikan peluang yang seluas-luasnya bagi tumbuhnya berbagai macam kecenderungan dalam penafsiran al-Qur'ān, sejalan dengan dinamika perkembangan pemikiran dan peradaban manusia itu sendiri pada setiap masa.³

² Naṣr Ḥāmid Abū Zaid, *Falsafah al-Ta'wīl, Dirāsah fī Ta'wīl al-Qur'ān 'ind Ibn al-'Arabi* (Bairut: al-Markaz al-Ṣāqā fah al-'Arabi, 1996), hlm. 12.

³ Muṣṭafa al-Ṣāwī al-Juwaini, *Manāhij fī al-Tafsīr* (Mesir: Mansya'ah al-Ma'ārif, t.t.), hlm. 7.

Sehubungan dengan hal tersebut di atas, ‘Abdullah Darās, seperti dikemukakan oleh Quraisy Syihab, menyatakan bahwa ayat-ayat al-Qur’ān itu bagaikan permata yang setiap sudutnya memantulkan cahaya dan cahaya-cahaya yang dipantulkan itu memberikan nuansa dan kesan yang tidak sama pada masing-masing sisi, tergantung pada sudut pandang orang yang melihatnya.⁴

Ungkapan senada juga dikemukakan oleh Muhammad Arkoun, seorang pemikir kontemporer Aljazair, sebagaimana dikemukakan oleh Quraisy Syihab, yang menyatakan bahwa al-Qur’ān memberikan kemungkinan arti yang tak terbatas. Kesan yang diberikannya mengenai pemikiran dan penjelasan berada pada tingkat wujud yang mutlak, sehingga ayat-ayat al-Qur’ān selalu terbuka untuk interpretasi baru, tidak pernah pasti dan tertutup dalam interpretasi tunggal.⁵

Memperhatikan ungkapan-ungkapan tersebut di atas, dapat dikatakan bahwa al-Qur’ān selalu membuka peluang yang seluas-luasnya untuk ditafsirkan dalam berbagai corak penafsiran, sesuai dengan latar belakang keilmuan yang dikuasai mufassir serta tujuan yang hendak dicapainya.

Adanya keragaman penafsiran al-Qur’ān di kalangan umat Islam membuktikan, bahwa aktifitas penafsiran al-Qur’ān tidak hanya didominasi oleh kelompok-kelompok tertentu di kalangan umat Islam, tetapi juga dapat dilakukan oleh semua golongan umat Islam secara bertanggung jawab sejalan dengan latar belakang keilmuan dan sosial mereka masing-masing. Hal ini bukan berarti, bahwa

⁴ M. Quraisy Shihab, *Membumikan al-Qur’ān* (Bandung: Mizan, 1998), hlm. 16.

⁵ *Ibid.*

siapa saja dari kalangan umat Islam mempunyai kebebasan untuk menafsirkan al-Qur'ān, kecuali bagi mereka yang telah memiliki persyaratan-persyaratan tertentu dan menguasai berbagai disiplin ilmu yang diperlukan dalam menafsirkan al-Qur'ān.

Dalam sejarah perkembangan penafsiran al-Qur'ān, tepatnya sejak berakhirnya masa salaf sekitar abad ke-3 H, peradaban Islam semakin berkembang dan telah dibarengi juga oleh lahirnya pelbagai mazhab di kalangan umat Islam. Masing-masing mazhab itu kemudian berusaha menafsirkan al-Qur'ān sejalan dengan alur pemikiran mazhabnya, sehingga dijumpai beragam kitab-kitab tafsir yang ditulis oleh para ulama sejalan dengan disiplin ilmu dan mazhab mereka masing-masing. Para ulama kalam (mutakallimīn) misalnya, cenderung menafsirkan ayat-ayat al-Qur'ān dari sudut pandang ilmu kalam, para fuqahā' dari sudut pandang ilmu fikih, para ahli bahasa dari sudut kaidah-kaidah bahasa dan sasteranya, para filosof dari sudut pemikiran-pemikiran dan konsep-konsep filsafat. Demikian juga para sufi, memiliki peluang yang sama, sebagaimana ulama-ulama lain, dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'ān sejalan dengan sudut pandang ilmu tasawuf yang mereka kuasai.

Sehubungan dengan keragaman penafsiran al-Qur'ān ini kiranya perlu diperhatikan pernyataan Ḥasan 'Abbās Zakki sebagai berikut:

فلا ينبغي أن نقف القرآن على تفسير معين على أنه المراد فلا نقول كما يقول البعض إن التفسير الظاهر وحده هو المقصود كما لا يرى أهل التحقيق أن تفسيرهم وحده هو المراد لأن القول بالتفسير الظاهر وحسب تحديد (لكلام الله) غير محدود وإخضاع القرآن للغة التي مقياسها العقل المحدود والوقوف في تفسير كلام الله عند العقل المحدود عقلاً عن الإنطلاق فيما وراء الغيوب . وإغلاق الباب لمذاقات

ليس العقل مجالها لأنها لا تخضع لمقاييسه وإنما تخضع لشيء آخر فوقه وتترك بلطفية أخرى سواء إذن فهناك ما فوق العقل ألا وهو القلب.⁶

“Seyogyanya kita tidak memposisikan al-Qur’ān pada penafsiran tertentu dan menyatakan bahwa penafsiran itulah yang dikehendaki oleh Allah dan selayaknya kita juga tidak menyatakan sebagaimana pernyataan sebagian ulama, bahwa penafsiran secara lahiriah itulah satu-satunya penafsiran yang dikehendaki oleh Allah. Demikian juga para ahli tasawuf, sebaiknya mereka tidak menyatakan bahwa hanya penafsiran merekalah sebagai satu-satunya penafsiran yang dikehendaki oleh Allah. Menafsirkan al-Qur’ān secara lahiriah saja merupakan pembatasan terhadap firman Allah yang tidak terbatas. Menundukkan penafsiran pada bahasa yang kriterianya adalah akal yang terbatas berarti mengekang untuk tidak bertolak menuju sesuatu di balik yang gaib dan juga menutup rapat-rapat bagi pengalaman intuitif yang bukan menjadi wilayahnya akal, karena sesuatu di balik yang gaib itu tidak dapat dijangkau dengan kriteria-kriteria rasional, tetapi dengan sesuatu yang lain yang lebih tinggi dari akal, yaitu kalbu”.

Pernyataan tersebut di atas menunjukkan, bahwa otoritas dalam menafsirkan al-Qur’ān tidak hanya terbatas didominasi oleh kelompok-kelompok tertentu dengan metode dan corak tertentu pula, karena pada gilirannya hal ini dapat menimbulkan klaim atas kebenaran penafsiran yang dilakukan oleh kelompok-kelompok tertentu dan menafikan kebenaran penafsiran kelompok lain.

Penafsiran yang lahir dan berkembang di kalangan para sufi merupakan realitas sejarah yang tidak dapat dipungkiri. Keberadaan enafsiran mereka itu seperti keberadaan penafsiran yang dilakukan oleh kelompok-kelompok lain di kalangan umat Islam, misalnya para ahli fikih, ahli ilmu kalam dan yang lain. Hanya saja penafsiran di kalangan para sufi memiliki mekanisme dan karakteristik tersendiri yang berbeda dengan kelompok-kelompok lainnya di kalangan umat Islam.

⁶ Lihat, Kata “Pengantarnya” dalam, al-Qusyairi, *Laṭāif al-Isyārāt*, I (Mesir: al-Bīah al-Miṣriyyah), hlm. 4.

Dalam menafsirkan al-Qur'an para sufi tidak membatasi diri dengan hanya menjelaskan makna lahir ayat yang bertumpu pada analisis bahasa, tetapi lebih dari itu mereka berusaha mengungkapkan makna *isyarah* yang tersembunyi di balik makna lahir ayat dengan jalan melakukan *riyāzah*⁷ dan *mujāhadah*⁸. Kedua upaya ini merupakan latihan ruhani yang mereka tempuh untuk membersihkan kalbu⁹ dari sifat-sifat yang tercela, karena kalbu yang kotor yang diselimuti oleh sifat-sifat tercela, dalam pandangan mereka, akan menjadi penghalang (*hijāb*) bagi tersingkapnya rahasia-rahasia dan *isyarah-isyarah* yang tersimpan dalam makna lahir ayat-ayat al-Qur'an.

Sehubungan dengan hal ini salah seorang tokoh sufi, al-Sarrāj, ketika menafsirkan ayat:

أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها.¹⁰

“Maka apakah mereka tidak memperhatikan al-Qur'an ataukah hati mereka terkunci”.

Menyatakan sebagai berikut:

واقفال القلوب ما يقع على القلوب من الصدء لكثرة الذنوب واتباع الهوى ومحبة الدنيا وطول الغفلة وشدة الحرص وحب الراحة وحب الثناء والمحمدة وغير ذلك من الغفلات والزلات والمخالفة والخيانات فإذا كشف الله تعالى ذلك عن القلوب بصدق التوبة والنم

⁷ *Riyāzah* dapat diartikan sebagai proses internalisasi kejiwaan dengan sifat-sifat terpuji dan melatih membiasakan meninggalkan sifat-sifat yang tidak terpuji. Lihat, al-Jurjāni, *Kitāb al-Ta'rifāt* (Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah), 1988, hlm. 113.

⁸ *Mujāhadah* adalah Perang melawan hawa nafsu yang jelek secara terus menerus. Lihat, *Ibid*, hlm. 204.

⁹ Dalam perspektif tasawuf, kalbu (*qalb*) tidak dimaksudkan sebagai benda atau materi, tetapi merupakan sinar ketuhanan yang sangat halus yang dipancarkan Allah ke dalam diri manusia dan kalbu ini mempunyai tiga potensi: (1) *ma'rifah* kepada Allah, yang disebut dengan *qalb* (2) mencintai Allah, yang disebut dengan *ruh* (3) *musyāhadah* kepada Allah, yang disebut dengan *sir*. Lihat, al-Qusyairi, *Laṭā'if al-Isyārāt*, I, hlm. 297.

¹⁰ Q. S. *Muhammad* (47) : 2.

عن الحوبة فقد فتح الله الأقفال عن القلوب وأنته الزوائد والفوائد من الغيوب فيعبر عن زوائده وفوائده بترجماته وهو اللسان الذي ينطق بغرائب الحكم وغرائب العلم¹¹

“ Hati itu tertutup oleh karat yang menyelimutinya, lantaran banyaknya dosa-dosa, mengikuti hawa nafsu, cinta dunia, lamanya lupa mengingat Allah, sangat tama’, gemar pujian dan sanjungan dan hal-hal lain yang dapat menyebabkan lupa mengingat Allah serta khianat kepada Allah. Jika Allahelenyapkan kotoran-kotoran itu dari hati disebabkan karena tobat yang benar dan menyesali semua dosa-dosa yang pernah dilakukan, maka Allah akan mendatangkan kepadanya berbagai karunia dari alam gaib yang diungkapkan melalui lisannya”.

Pernyataan tersebut di atas menunjukkan bahwa kebersihan hati (*iṣṭifā’ al-qalb*) merupakan sarana yang sangat penting bagi para sufi untuk dapat menangkap makna *isyarah* yang tersembunyi di balik makna lahir ayat. Hal ini sangat erat kaitannya dengan *riyāzah* dan *mujāhadah* sebagaimana hal ini dikemukakan oleh Ibrāhīm Basyūni sebagai berikut:

إن التفسير الإشاري يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالرياضات والمجاهدات التي تؤدي إلى صفاء البصيرة. وهو

ثمرة لشبنين هامين عمل إنسان كسبي وفضل إلهي وهبي.¹²

“Bahwa tafsir *isyāri* (sufi) sangat erat kaitannya dengan *riyāzah* dan *mujāhadah* yang dapat menghasilkan kebeningan hati dan ia merupakan hasil dari dua hal penting, yaitu kerja manusia yang bersifat perolehan dan karunia Allah yang bersifat pemberian”.

Senada dengan hal tersebut, Mannā al-Qaṭṭān menyatakan:

ومن هؤلاء المتصوفة من يدعي أن الرياضة الروحية التي يأخذ بها الصوفية تصل درجة ينكشف فيها

¹¹ Abū Naṣr ‘Abd Allāh ibn ‘Alī al-Sarrāj al-Ṭūsi, *al-Luma’ fi tārikh al-Taṣawwuf al-Islāmi* (Libanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah), 2001, hlm.150.

¹² Ibrāhīm Basyūni, *al-Imām al-Qusyairi: Sīratuh, Āsaruh, Mazhabuh fi al-Taṣawwuf* (Kairo: Majma’ al-Buhūs al-Islāmiyyah, 1972), hlm. 109.

ما وراء العبارة القرآنية من إشارات قدسية وتتهل على قلبه من سحب الغيب ما تحمله الآيات من المعارف
المسبحانية¹³

“Di antara para sufi ada yang mengklaim, bahwa *riyāzah* ruhaniah yang dilakukan seorang sufi dapat mengantarkan pada suatu tingkat tersingkapnya *isyarah-isyarah* suci yang tersirat di balik makna teks dan tercurahkan ke dalam kalbunya limpahan gaib dari pengetahuan Rabani”.

Dari penjelasan di atas dapat dinyatakan bahwa *isyarah* yang diperoleh oleh para sufi dalam menafsirkan al-Qurān itu, di satu sisi merupakan hasil dari *riyāzah* dan *mujāhadah* yang mereka lakukan, tetapi di sisi lain merupakan karunia dari Allah swt.

Dengan demikian aktifitas penafsiran al-Qur’ān di kalangan para sufi ini secara metodologis berbeda dengan penafsiran yang dilakukan oleh ulama-ulama lain, misalnya para ulama fikih atau ulama kalam dan ulama-ulama yang lainnya. Hal ini sebagaimana dinyatakan oleh Abū Zaid sebagai berikut:

ومعظم الناس يأخذ الوحي من جانبه الظاهر ويعتمد على اللغة العرفية لفهم المراد بكلام الله
أما العارفون المحققون الذين لا يخلو الزمان عن واحد منهم فهم الذين يعلمون باطن النص وحقيقته.¹⁴

“Kebanyakan orang memahami wahyu (al-Qur’ān) dari sisi makna lahirnya dan berpedoman pada bahasa (Arab) yang berlaku untuk memahami maksud *Kalāmullāh* (al-Qur’ān). Sedangkan para ahli *ma’rifat* dan *ḥakikat*. di mana pada setiap zaman tidak pernah sepi dari salah satu di antara mereka, memahami makna batin *naṣ* dan hakekatnya”.

¹³ Mannā al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṣ fi ‘Ulūm al-Qur’ān* (Mesir: Mansyūrāt al-‘Aṣr al-Ḥadīṣ, 1977), hlm.357.

¹⁴ Naṣr Ḥāmid abū Zaid, *Falsafah al-Ta’wīl: Dirāsah fi Ta’wīl al-Qur’ān ‘ind Ibn al-‘Arabi* (Bairut: Markaz al-Š qāfah al-‘Arabi, 1996), hlm. 272.

Perbedaan tersebut terletak pada mekanisme (*ālīyah*) penafsiran. Para mufassir sufi cenderung menafsirkan al-Qur'ān berdasarkan makna *isyarah* ayat katimbang pada makna lahir ayat melalui *riyāzah* dan *mujāhadah* yang bertumpu pada kebersihan kalbu, sedangkan para mufassir lainnya cenderung menafsirkan al-Qur'ān berdasarkan makna lahir ayat yang bertumpu pada kekuatan analisis bahasa.

Salah satu di antara kitab-kitab tafsir yang lahir dari kalangan para ulama ahli tasawuf itu adalah kitab tafsir *Laṭā'if al-Isyārāt*, karya seorang ulama sufi kenamaan, Imām al-Qusyairi, selanjutnya ditulis al-Qusyairi (w. 465H/1073M)¹⁵

Dalam sejarah perkembangan tasawuf, al-Qusyairi dikenal sebagai seorang tokoh sufi moderat yang hidup pada abad V H¹⁶ Ia adalah pengikut mazhab al-Asy'ari dalam kalam dan mazhab asy-Syāfi'i dalam fikih.¹⁷

Selain itu, Ia dikenal pula sebagai orang yang berjasa dalam mengompromikan antara syari'ah dan hakikat serta berusaha mengembalikan tasawuf pada landasannya, al-Qur'ān dan al-ḥadīṣ¹⁸

Menurut Fazlur Rahmān, al-Qusyairi adalah seorang tokoh sufi yang berjasa dalam memperjuangkan dan menjaga ortodoksi,¹⁹ melalui karya *magnum opus*nya di bidang tasawuf yaitu *al-Risālah al-Qusyairiyah*, yang ditulis pada tahun

¹⁵ Syams al-Dīn Muhammad ibn 'Alī ibn Ahmad al-Dāwūdī, *Ṭabaqāt al-Mufasssīrīn*, I (Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.), hlm. 344.

¹⁶ Lihat, al-Kalābāzī, al-Ta'arruf li Mazhab Ahl al-Taṣawwuf, (Mesir: Maktabah al-Kulliyah al-Azhariyah, 1969), hlm. 18. Lihat pula, Muhammad Gallāb, *al-Taṣawwuf al-Muqāran*, (Mesir; Dār al-Kutub al-'Arabiyyah, t.t.), hlm. 57.

¹⁷ Lihat, "kata pengantar" Ibrāhīm Basyūnī, dalam al-Qusyairi, *Laṭā'if al*, hlm. 16.

¹⁸ Amin Syukur dan Masyharuddin, *Intelektualisme*, hlm. 26.

¹⁹ Lihat: Fazlur Rahmān, *Islam*, (Chicago dan London: University of Chicago Press, 1979), hlm. 140.

437 H. Kitab ini oleh Fazlur Rahmān dinilai sebagai *manifesto* sintesa sufisme dan teologi ortodoks. (*a manifesto for synthesis of sufism and orthodox theology*)²⁰

Dalam sejarah pemikiran Islam, nama al-Qusyairi bukan saja dikenal sebagai seorang sufi moderat, tetapi juga dikenal sebagai seorang mufassir sufi yang moderat pula.

Keterlibatannya secara intens dalam aktifitas penafsiran al-Qur'ān memang tidak dapat dipungkiri. Karyanya di bidang tafsir, yaitu *Laṭāif al-Isyārāt* cukup menjadi bukti bahwa ia adalah seorang mufassir sufi.²¹

Jika diperhatikan, bahwa dalam khazanah penafsiran al-Qur'ān kitab-kitab tafsir yang lahir dari kalangan para sufi dapat dikatakan tidak sebanyak kitab-kitab tafsir yang lahir dari kalangan ulama lainnya. Hal ini, menurut Hasan 'Abas Zaki, disebabkan karena tidak setiap mufassir diberi karunia oleh Allah suatu kemampuan untuk menngungkapkan makna *isyarat* yang tersimpan di balik makna lahir ayat-ayat al-Qur'ān secara *kasyf* atau *ilham*.²² Oleh karena itu, kehadiran kitab tafsir karya al-Qusyairi tersebut memiliki arti penting, terutama bagi perkembangan *Tafsir Sufi* atau paling tidak kehadiran kitab tafsir tersebut dapat memperkaya khazanah kitab *Tafsir Sufi*.

Dalam sejarah penafsiran al-Qur'ān, terutama tafsir yang bercorak tasawuf, kitab tafsir *Laṭāif al-Isyārāt* karya al-Qusyairi tersebut merupakan kitab *Tafsir Sufi* pertama yang lahir di kalangan umat Islam yang berusaha menafsirkan seluruh ayat-

²⁰ *Ibid.*

²¹ Al Dāwūdi, *Ṭabaqāt al-Mufasssirin*, hlm. 344.

²² Lihat, "kata pengantarnya" dalam, al-Qusyairi, *Laṭāif*, I, hlm. 4.

ayat al-Qur'ān secara lengkap 30 jus, mulai dari surat *al-Fātihah* sampai dengan surat *al-Nās*.

Sebagai seorang sufi, penafsiran al-Qusyairi dalam kitab tersebut cenderung bertumpu pada makna *isyarah* yang tersembunyi di balik makna literal ayat, tetapi ia tetap memperhatikan makna literal ayat itu sendiri. Bahkan ia berusaha untuk mengompromikan antara makna *isyarah* dan makna lahir yang dimaksud ayat. Di samping itu, al-Qusyairi kadang memperkuat penafsirannya dengan riwayat Hal ini dapat dilihat misalnya, ketika al-Qusyairi menafsirkan ayat:

يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما²³

“Mereka bertanya kepadamu tentang *khamar* dan judi. Katakanlah:”pada keduanya terdapat dosa besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya”.

Dalam penafsirannya terhadap ayat tersebut di atas, al-Qusyairi menyatakan sebagai berikut:

الخمر ماخامر العقول، وكما أن الخمر حرام بعينها فإسكرا حرام بقوله صلى الله عليه وسلم

”حرمت الخمر بعينها والسكر من كل شراب“، فمن سكر من شراب الغفلة استحق ما يستحق شراب الخمر من

حيث الإشارات، فكما أن السكران ممنوع من الصلاة فصاحب السكر بالغفلة محجوب عن المواصلا²⁴

“*Khamer* (secara bahasa) adalah sesuatu yang dapat menutupi fungsi akal. Sebagaimana *khamr* itu haram karena hakekatnya (memabukkan), maka mabuk juga haram, sebagaimana sabda Rasulullah saw bahwa *khamer* itu diharamkan karena hakekat *khamer* itu sendiri, yaitu dapat memabukkan setiap orang yang meminumnya. Maka barangsiapa yang mabuk, kehilangan kesadaran spiritual, disebabkan karena meminum kelalaian dari mengingat Allah, maka ia memiliki hak yang sama dengan orang yang mabuk karena meminum *khamer*. Hal ini dari segi

²³ Q. S. *al-Baqarah* (2):219.

²⁴ Al-Qusyairi, *La tā'if*, I, hlm. 176.

makna *isyarah*. Oleh karena itu, Sebagaimana orang yang mabuk karena meminum *khamar* itu dilarang mengerjakan shalat, demikian juga orang yang mabuk (kehilangan kesadaran spiritual) lupa mengingat Allah akan terhalang untuk berkomunikasi dengan Allah”.

Dalam penafsiran tersebut di atas dapat dilihat, bahwa dalam mengungkapkan makna *isyārah* yang tersirat di balik makna lahir ayat al-Qusyairi berusaha menjelaskan makna lahirnya terlebih dahulu.

Dalam penafsirannya tersebut di atas al-Qusyairi menjelaskan bahwa makna *khamer* secara bahasa adalah sesuatu yang dapat menutupi fungsi akal. Kemudian ia juga menjelaskan hukum meminumnya dan akibat-akibat hukum bagi peminumnya serta memperkuat penafsirannya dengan hadits Nabi. Barulah sesudah itu, al-Qusyairi kemudian menjelaskan makna *isyarah* ayat tersebut.

Adapun makna *isyarah* yang diungkapkannya adalah, bahwa orang yang mabuk disebabkan karena meminum *khamer*, dilarang untuk menunaikan salat, sementara orang yang mabuk lupa, dalam arti tidak memiliki kesadaran spiritual mengingat Allah, ia juga menerima hak yang sama sebagaimana orang yang mabuk karena meminum *khamer*, yaitu terhalang komunikasinya dengan Allah.

Dalam penafsiran tersebut al-Qusyairi tidak hanya mendasarkan penafsirannya pada makna *isyarah* saja, tetapi juga menjelaskan makna literal ayat sebelum mengungkapkan makna *isyarah* yang terkandung di dalamnya. Kemudian sesudah itu berusaha untuk mengompromikan antara makna *isyarah* dengan makna lahir yang dimaksud ayat.

Namun demikian, di dalam kitab tersebut, terdapat beberapa penafsiran al-Qusyairi yang secara metodologis menimbulkan problem penafsiran karena makna *isyarah* yang diungkapkan al-Qusyairi cenderung subyektif dan tidak sejalan dengan kandungan makna lahir ayat serta lebih bertumpu pada makna *isyarah* saja.

Secara metodologis hal ini dapat menimbulkan sebuah problem penafsiran. karena dalam sebuah penafsiran, makna lahir ayat atau kandungan maknanya merupakan variabel penting yang tidak dapat diabaikan dalam suatu penafsiran. Dengan kata lain, makna lahir ayat atau kandungan maknanya dan analisis bahasa mutlak diperlukan sebelum seorang mufassir menyentuh aspek makna *isyarah* dalam sebuah penafsiran.

Al-Qusyairi dalam beberapa penafsirannya dijumpai tenggelam dalam semangat kesufiannya yang mendalam, sehingga penafsirannya cenderung mengabaikan kandungan makna literal ayat dan lebih bertumpu pada makna *isyarah* di balik makna lahir ayat. Hal ini tentunya dapat menimbulkan persoalan metodologis dalam suatu penafsiran, karena penafsirannya hanya bertumpu pada makna *isyarat* dan mengabaikan pertautannya dengan makna lahir ayat itu sendiri. Sementara sebuah penafsiran tidak dapat dipertanggungjawabkan keabsahannya apapun corak penafsirannya, jika keluar dari makna literal ayat atau kandungan makna literalnya.

Hal ini misalnya dapat dijumpai dalam penafsiran al-Qusyairi terhadap ayat:

وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ²⁵

“Dan Dia menancapkan gunung-gunung di bumi”.

²⁵ Al-Qur’ān: *al-Nahl*: 15.

Dalam penafsirannya al-Qusyairi menyatakan:

الرؤاسي في الظاهر الجبال، وفي الإشارة الأولياء الذين هم غياث الخلق بهم يرحمهم
و بهم يغوثهم. ومنهم ابدال ومنهم اوتاد ومنهم القطب²⁶

“Makna lahir kata ”*al-rawāsi*” adalah gunung-gunung, sedangkan *isyarahnya* adalah para *auliya*’ yang memberi pertolongan kepada makhluk, karena lantaran merekalah Allah memberikan rahmat dan pertolongan kepada makhluk. Di antara mereka adalah para wali *abdāl*²⁷, para wali *autad* dan para wali *qutub*”.

Dalam Penafsiran tersebut di atas al-Qusyairi menafsirkan kata “al-Rawāsi” dengan kata “*auliyā*”²⁸ dan termasuk di dalamnya wali-wali penjaga, yaitu wali, *abdāl*, *autād* dan *qutub*.

Penafsiran al-Qusyairi tersebut di atas dapat dinyatakan sebagai sebuah penafsiran yang cenderung hanya bertumpu pada makna *isyarah* yang ditangkapnya saja dan tidak ada hubungannya dengan makna literal atau kandungan makna literal yang dimaksud ayat.

Upaya mengungkapkan rahasia-rahasia makna yang tersirat di balik makna lahir ayat sesungguhnya tidaklah berdiri sendiri, tetapi memiliki keterkaitan dengan makna literalnya

²⁶ Al-Qusyairi, *Latā'if*, II, hlm. 279

²⁷ Menurut bahasa berarti pengganti. Dalam hirarki sufi ada tujuh atau empat puluh orang pria atau wanita yang disebut *abdāl*. Disebut demikian karena jika salah seorang di antaranya meninggal, fungsinya akan digantikan oleh orang suci lainnya. Menurut tradisi sufi, mereka terdiri dari 70 orang suci yang di antara mereka terdapat kelompok *ṣiddīqūn* (orang yang jujur), seorang *ṣiddīq* juga disebut *qutb* (poros), yaitu pusat kesucian umat manusia di muka bumi. Empat orang lainnya dinamakan *autād* (tiang atau pasak) yang disimbolkan sebagai tiang dari tenda, di mana tanpa tiang tersebut niscaya dunia ini akan roboh. Lihat, Totok Jumantoro dan Syamsul Munir Amin, *Kamus Ilmu Tasawuf* (wonosobo: Amzah, 2005), hlm. 3.

²⁸ Adalah bentuk jamak dari kata *wāli* (kekasih Allah). Mereka adalah yang terus-menerus menyadari kehadiran Allah swt. Pengetahuan mereka tidak berasal dari refleksi. Allah telah mensucikan mereka dari pengetahuan semacam itu. Mereka memperoleh kunci”kunci penyingkapan” melalui Allah swt. sendiri. *Ibid.*, hlm. 17.

Hal ini seperti diungkapkan oleh as-Suyūṭi sebagai berikut:

من ادعى فهم أسرار القرآن ولم يحكم الظاهر كمن ادعى بلوغ سطح الباب قبل أن يجاوز الباب²⁹

“Barangsiapa yang mengklaim telah memahami rahasia-rahasia makna ayat-ayat al-Qur’ān tanpa menetapkan makna lahirnya adalah seperti orang yang mengklaim telah sampai di ruang tengah sebuah rumah tanpa melewati pintu rumah itu”.

Dari pernyataan tersebut di atas dapat dipahami, bahwa dalam mengungkapkan makna batin atau makna *isyarah* yang terkandung dalam makna lahir ayat al-Qur’ān, seorang mufassir tidak dapat mengabaikan makna lahir ayat, karena ia merupakan variabel penting yang tidak mungkin ditinggalkan atau diabaikan begitu saja dalam mekanisme penafsiran al-Qur’ān, apapun kecenderungan dan corak penafsirannya.

Dengan memperhatikan adanya beberapa penafsiran al-Qusyairi yang tidak seimbang tersebut di atas, di mana di satu sisi al-Qusyairi dalam mengungkapkan makna *isyarah* yang tersimpan di balik makna literal ayat memperhatikan makna literal ayat itu sendiri atau dimungkinkan untuk dikompromikan dengan kandungan makna literalnya, tetapi di sisi lain al-Qusyairi lebih cenderung mengungkapkan makna *isyarah* ayat tanpa memperhatikan makna literalnya atau kandungan makna literalnya.

Berangkat dari persoalan tersebut, kajian terhadap metode penafsiran yang ditempuh oleh al-Qusyairi dan aplikasinya dalam kitab tafsir *Lata’if al-Isyārāt* ini penting dilakukan. Hal ini untuk mendapatkan penjelasan yang utuh mengenai hal-

²⁹ As-Suyūṭi, *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān* (Bairut: Dār al-Fikr, t.t.), hlm. 185.

hal yang berkaitan dengan metode penafsiran yang ditempuh al-Qusyairi dan aplikasinya dalam kitab tafsir *Laṭā'if al-Isyārāt*.

B. Rumusan Masalah

Berangkat dari latar belakang tersebut di atas dapat dirumuskan beberapa masalah yang menjadi pokok pembahasan dalam disertasi ini, sebagai berikut :

1. Bagaimana metode penafsiran al-Qusyairi dalam kitab tafsir *Laṭā'if al-Isyārāt*?
2. Bagaimana aplikasi metode penafsirannya dalam kitab tafsir *Laṭā'if al-Isyārāt* ?
3. Bagaimana konsistensi al-Qusyairi dalam mengaplikasikan metode penafsirannya dalam kitab tafsir *Laṭā'if al-Isyārāt* ?

C. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan yang akan dicapai dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Untuk mendeskripsikan metode penafsiran al-Qusyairi dalam kitab tafsir *Laṭā'if al-Isyārāt*.
2. Untuk mendeskripsikan aplikasi metode penafsirannya dalam kitab tafsir *Laṭā'if al-Isyārāt*.
3. Untuk mendeskripsikan konsistensi al-Qusyairi dalam mengaplikasikan metode penafsirannya dalam kitab tafsir *Laṭā'if al-Isyārāt*.

D. Kegunaan Penelitian

Adapun kegunaan dari penelitian ini adalah sebagai berikut :

1. Untuk memberikan informasi kepada pembaca bahwa al-Qusyairi adalah mufassir sufi yang memiliki kontribusi cukup besar dalam khazanah penafsiran al-Qur'an yang bercorak tasawuf.
2. Sebagai upaya untuk memperkaya khasanah intelektual Islam di bidang tafsir al-Qur'an.
3. Untuk menumbuhkan rasa optimisme dalam prospek kajian keislaman, khususnya di bidang tafsir, di Indonesia.

E. Tinjauan Pustaka

Penelitian yang secara khusus membahas tentang kitab tafsir *Lata'if al-Isyārāt* dari aspek metode penafsiran dan aplikasinya, sepanjang penelitian penulis, belum banyak dilakukan. Dari buku-buku tentang 'Ulūm al-Qur'an, sejarah dan metode penafsiran al-Qur'an, penulis hanya menjumpai Māni' 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd yang membahas kitab tersebut, sekalipun pembahasannya tidak sampai menyentuh aplikasi seluruh aspek metodologis penafsiran kitab tersebut. Ia hanya berusaha menjelaskan secara umum mengenai isi dan kecenderungan umum kitab tersebut serta secara singkat menjelaskan tentang metode kitab tafsir tersebut disertai dengan beberapa contoh penafsiran tanpa memberikan analisis yang terkait dengan metode

penafsiran dan aplikasinya.³⁰ Demikian juga tulisan Bowering yang hanya merupakan laporan singkat tentang penelitian kitab tersebut³¹ dan juga Ibrāhīm Basyūni yang hanya menjelaskan secara garis besar tentang isi dan kecenderungan penafsiran dalam kitab tersebut.³²

Penelitian ini berusaha melengkapi penelitian-penelitian yang telah dilakukan tersebut di atas, dengan fokus bahasan; metode penafsiran al-Qusyairi dan aplikasinya dalam kitab *tafsir Laṭāif al-Isyārāt*.

F. Tinjauan Teoritik

Para mufassir dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'ān menempuh metode penafsiran yang berbeda-beda dengan kecenderungannya masing-masing, sejalan dengan latar belakang keilmuan yang mereka tekuni.

Metode penafsiran yang dimaksud di sini adalah suatu cara yang teratur dan terpikir baik-baik untuk mencapai pemahaman yang benar tentang apa yang dimaksud oleh Allah di dalam ayat-ayat al-Qur'ān yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. Hal ini memberikan gambaran bahwa metode penafsiran

³⁰ Lihat, Māni' 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, *Metodologi Tafsir, Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*, terj. Faishal Saleh dan Syahdianor (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006), hlm. 179-186.

³¹ Lihat, Bowering "Sufi Qor'ān Commentary: Survey of the Genre", dalam *The Encyclopaedia Iranica* (London: Roudge dan Kegan Paul, 1989), hlm. 571.

³² Lihat, Ibrāhīm Basyūni, *al-Imām al-Qusyairi Sīratuh, A sārūh, Mazhabuh fi al-Taṣawwuf* (Kairo: Majma' al-Buḥūs al-Islāmiyyah, 1972), hlm. 50-57.

merupakan perangkat dan tata kerja yang digunakan oleh seorang mufassir dalam proses penafsiran al-Qur'ān.³³

Dalam sejarah penafsiran al-Qur'ān lahirnya metode tafsir bersamaan dengan lahirnya tafsir itu sendiri, yaitu pada masa ulama generasi pertama. Hanya saja pada masa ini belum dimulai pembukuan ilmu-ilmu Islam, termasuk di dalamnya metode tafsir, wajar kalau tidak dijumpai buku-buku tentang metode tafsir pada saat itu. Di samping itu, para ulama generasi awal itu pada umumnya menguasai ilmu-ilmu yang dibutuhkan untuk menafsirkan al-Qur'ān seperti ilmu-ilmu bahasa Arab, balāghah, susastra dan sebagainya. Lagi pula para sahabat itu menyaksikan dan mengalami langsung situasi dan kondisi ketika wahyu diturunkan Allah kepada Nabi Muhammad saw. Semua itu membantu mereka dalam memahami al-Qur'ān secara benar dan utuh, sehingga dengan sendirinya mereka belum memerlukan adanya suatu buku panduan tentang metodologi tafsir. Hal ini bukan berarti bahwa dalam menafsirkan al-Qur'ān mereka tidak menggunakan metode, malah sebaliknya metode yang diterapkan oleh generasi pertama itulah yang kemudian dikembangkan oleh para mufassir yang datang kemudian.³⁴

Metode penafsiran al-Qur'ān yang ditempuh oleh para mufassir setidaknya, menurut al-Farmawi, ada empat metode penafsiran, yaitu:

1. Metode *tahlīlī* (analisis), yaitu suatu metode yang menjelaskan arti dan maksud ayat-ayat al-Qur'ān dari berbagai segi yang urutannya disesuaikan

³³ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran*, hlm. 2.

³⁴ Nashruddin Baidan, *Metode Penafsiran al-Qur'ān: Kajian Kritis terhadap Ayat-ayat yang Beredaksi Mirip* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), hlm.57.

dengan tertib ayat yang ada dalam al-Qur'ān, melalui penafsiran kosa kata, Penjelasan *asbāb al-nuzūl*, keterangan yang dikutip dari Nabi, sahabat maupun tābi'in serta kandungan ayat-ayat tersebut sesuai dengan keahlian dan kecenderungan masing-masing mufassir. Contohnya antara lain, kitab tafsir *Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān* karya al-Ṭabari (w 310).³⁵

Metode ini kemudian mengambil bentuk tafsir *bi al-ma'sūr* dan tafsir *bi al-ra'y*.³⁶

Pada gilirannya kitab-kitab tafsir yang menggunakan metode ini (*tahlīlī*) cenderung memberikan peluang masuknya pengaruh latar belakang keahlian, mazhab dan ideologi tertentu yang dianut oleh masing-masing mufassir, sehingga muncullah beragam corak penafsiran al-Qur'ān dengan berbagai kecenderungan masing-masing, seperti fikih, tasawuf, filsafat, teologi (*kalam*) dan sastra budaya kemasyarakatan (*adabi ijtimā'i*).³⁷

Dalam sejarah penafsiran al-Qur'ān tercatat, bahwa sejak berakhirnya masa salaf, sekitar abad ketiga Hijrah di mana peradaban Islam mendapatkan puncak perkembangannya yang mengagumkan dan telah dibarengi juga oleh lahirnya pelbagai mazhab di kalangan umat Islam. Masing-masing mazhab itu berusaha meyakinkan pengikut-pengikutnya dengan memberikan penjelasan dari ayat-ayat al-Qur'ān, kemudian ditafsirkan dalam kerangka corak kepentingan mazhab -mazhab

³⁵ Al-Farmāwi, *al-Bidāyah*, hlm. 18.

³⁶ Ada sebagian ahli tafsir yang mengkategorikan bentuk tafsir *bi al-ma'sūr* dan *bi al-ra'y* sebagai metode tafsir bukan sebagai bentuk tafsir. Lihat, Ishlah, *Khazanah Tfasir*, hlm. 196-197.

³⁷ *Ibid.*

tersebut, maka lahirlah beragam kitab-kitab tafsir dengan corak dan kecenderungannya masing-masing.³⁸

Dalam sejarah penafsiran al-Qur'ān corak-corak penafsiran al-Qur'ān yang dikenal selama ini, antara lain:

- a. Corak sastra bahasa, yang kelahirannya dilatarbelakangi oleh banyaknya orang-orang non Arab yang memeluk Islam dan kelemahan orang-orang Arab sendiri di bidang sastra, sehingga dirasakan perlunya menjelaskan kepada mereka tentang keistimewaan dan kedalaman al-Qur'ān di bidang ini.³⁹
- b. Corak filsafat dan teologi, yang kelahirannya dilatarbelakangi oleh adanya terjemahan kitab-kitab filsafat dari bahasa Yunani ke dalam bahasa Arab, sehingga mempengaruhi sementara pihak dan juga dilatarbelakangi oleh masuknya penganut agama-agama lain ke dalam agama Islam, yang secara sadar atau tidak mereka masih membawa kepercayaan-kepercayaan agama lama mereka ke dalam Islam.
- c. Corak Penafsiran Ilmiah, yang diakibatkan oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan usaha mufassir untuk memahami ayat-ayat al-Qur'ān sejalan dengan perkembangan ilmu pengetahuan.
- d. Corak fikih atau hukum, akibat berkembangnya ilmu-ilmu fikih dan terbentuknya mazhab-mazhab fikih, yang setiap mazhab berusaha

³⁸ Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāhis*, hlm. 342.

³⁹ Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'ān*, hlm. 75.

membuktikan kebenaran pendapatnya berdasarkan penafsiran-penafsiran mereka terhadap ayat-ayat hukum.

- e. Corak tasawuf. Corak ini lahir akibat timbulnya gerakan-gerakan sufi sebagai reaksi dari kecenderungan berbagai pihak terhadap materi, atau sebagai kompensasi terhadap kelemahan yang dirasakan.⁴⁰
2. Metode *ijmāli*, yaitu menafsirkan ayat-ayat al-Qur'ān dengan cara mengemukakan makna ayat secara global. Sistematisanya mengikuti urutan ayat dalam al-Qur'ān (*ṭarīb muṣḥafī*), sehingga makna-maknanya saling berhubungan. Penyajiannya menggunakan ungkapan yang diambil dari al-Qur'ān sendiri dengan menambahkan kata atau kalimat penghubung, sehingga memudahkan para pembaca untuk memahami. Di samping itu sang mufassir juga mengemukakan hal-hal yang dipandang perlu dalam kaitannya dengan sumber-sumber penafsiran, seperti peristiwa sejarah, *asbāb al-nuzūl*, ḥadīṣ-ḥadīṣ Nabi dan riwayat-riwayat lain. Contohnya antara lain, tafsīr al-Qur'ān al Karīm karya Muḥammad Farīd Wajdi.⁴¹
3. Metode *muqāran*, yaitu menjelaskan ayat-ayat al-Qur'ān berdasarkan apa yang ditulis oleh sejumlah mufassir. Cara yang ditempuh adalah dengan mengambil sejumlah ayat yang ada pada suatu tempat dalam al-Qur'ān yang diikuti dengan telaah terhadap pendapat para mufassir terhadap ayat itu. Pendapat-pendapat itu kemudian dikomparasikan sedemikian rupa, sehingga

⁴⁰ *Ibid.*, hlm. 77-78.

⁴¹ *Ibid.*, hlm. 34.

tampak jelas segi-segi persamaan dan perbedaannya serta latar belakang pemikiran dan kecenderungan masing-masing mufassir.⁴²

Metode *mauzū'i*, yaitu menafsirkan al-Qur'ān dengan cara mengumpulkan ayat-ayat yang bertopik sama sedemikian rupa, sehingga sesuai dengan urutan waktu penurunannya dengan tetap memperhatikan *asbāb al-muzul* masing-masing ayat. Kemudian sesudah itu dilakukan kajian dari berbagai aspek.⁴³ Metode ini lahir akibat munculnya problem-problem baru dalam realitas kehidupan masyarakat yang memerlukan penyelesaian secara sistematis berdasarkan petunjuk-petunjuk al-Qur'ān.⁴⁴

Selain itu, Thameem Usama menyatakan, bahwa secara umum metode tafsir al-Qur'ān terbagi kepada tiga macam, yaitu:

1. Metode *tafsir bi al-ma'sūr*, yaitu tafsir yang merujuk pada penafsiran al-Qur'ān dengan al-Qur'ān, atau penafsiran al-Qur'ān dengan hadits melalui penuturan para sahabat.⁴⁵
2. Metode tafsir *bi al-ra'y*, yaitu tafsir berdasarkan ijtihad.⁴⁶
3. Metode *isyāri*, yaitu tafsir berdasarkan makna *isyarat* melalui ilham.⁴⁷

⁴² Mannā' al-Qṭān, *Mabāḥis*, hlm. 18.

⁴³ *Ibid.*, hlm. 41-452.

⁴⁴ Quraish Shihab, *Membumikan*, hlm. 114-115.

⁴⁵ Thameem Usama, *Metodologi Tafsir al-Qur'ān* (Jakarta: Riora Cipta, 2000), hlm. 5.

⁴⁶ *Ibid.*, hlm. 15.

⁴⁷ *Ibid.*, hlm. 25.

Ḥasan Ḥanafī secara lebih rinci mempetakan delapan metode tafsir dan menjelaskan secara singkat latar belakang sejarah lahirnya metode-metode tersebut, yaitu:

1. Metode linguistik. Metode ini telah lahir dalam sejumlah tafsir linguistik, karena pada waktu itu zamannya adalah zaman linguistik, *balāḡah*, *faṣāḡah* dan *bayān*. Orang-orang Arab pada waktu itu adalah ahli dalam bidang retorika dan syair atau puisi. Jadi wajar tafsir linguistik lahir sebagai ciri zaman itu.⁴⁸
2. Metode historis. Metode ini lahir ketika pengetahuan berasal dari tranmisi tradisi dan riwayat.⁴⁹
3. Metode fikih. Metode ini lahir ketika muncul mazḡab-mazḡab fikih, untuk memantapkan dan menguatkan aliran-aliran fikih yang muncul pada saat pembukuan syari'ah.⁵⁰
4. Metode sufistik. Metode ini lahir pada saat kelompok-kelompok sufi terbentuk sebagai respon terhadap penafsiran legal formalistik. Metode ini berangkat dari pengalaman batin, bukan dari teks.⁵¹
5. Metode filosofis. Metode ini lahir setelah masa penerjemahan dan penelaahan umat Islam terhadap peradaban Yunani. Metode ini dapat dilihat dalam tafsir yang muncul di kalangan Mu'tazilah dan sebagian *sufi nazari*.⁵²

⁴⁸ Ḥasan Ḥanafī, *Metode Tafsir dan Kemaslahatan umat*, hlm.18.

⁴⁹ *Ibid.*, hlm. 22.

⁵⁰ *Ibid.*, hlm. 26.

⁵¹ *Ibid.*, hlm. 29.

6. Metode dogmatis. Metode ini dominan dalam tafsir-tafsir mutakallimin. Metode ini lahir sebagai bagian dari gerakan-gerakan politik dan berciri dogmatis, karena pada waktu itu di kalangan umat Islam teologi berfungsi sebagai ideologi politik.⁵³
7. Metode saintifik. Metode ini merupakan metode yang lahir belakangan setelah umat Islam memulai puncak peradabannya yang kedua dan merespon perkembangan sains di Barat.⁵⁴
8. Metode reformis. Metode ini lahir sebagai respon atas keterbelakangan yang terjadi di kalangan umat Islam.⁵⁵

Dari penjelasan tersebut di atas dapat dikatakan, bahwa munculnya metode-metode penafsiran yang telah diemukakan tersebut adalah untuk merespon adanya suatu tuntutan dan kebutuhan sejalan dengan situasi dan kondisi yang ada pada waktu tertentu.

Beragamnya metode dan corak penafsiran tersebut di atas merupakan suatu hal yang wajar, karena sesungguhnya penafsiran al-Qur'ān merupakan hasil pemahaman seseorang terhadap ayat-ayat al-Qur'ān. Sementara pemahaman seseorang tidaklah berdiri sendiri, tetapi selalu dipengaruhi bukan saja oleh tingkat kecerdasannya, tetapi juga oleh pengalaman, penemuan baru di bidang ilmu

⁵² *Ibid.*, hlm. 33.

⁵³ *Ibid.*, hlm. 37.

⁵⁴ *Ibid.*, hlm. 40.

⁵⁵ *Ibid.*, hlm. 45.

pengetahuan dan kondisi sosial yang melingkupinya. Ketika menafsirkan al-Qur'an seorang mufassir tidak dapat terlepas dari faktor-faktor tersebut di atas.⁵⁶

Dengan demikian penafsiran al-Qur'an di kalangan para sufi tidak dapat terlepas dari cara para sufi dalam memahami al-Qur'an, yaitu dengan melibatkan pengalaman spiritual yang mereka rasakan.

Menurut para sufi kemampuan memahami makna *isyarah* al-Qur'an, tidak dianugerahkan kepada setiap orang. Agaknya kemampuan ini hanya dimiliki oleh mereka yang memiliki hati yang jernih dan bersih. Merekalah yang dianugerahi ilham oleh Allah untuk memahami makna *isyarah* tersebut.

Penafsiran al-Qur'an di kalangan para sufi tidak hanya berhenti pada makna lahir ayat, sebagaimana penafsiran ulama *zāhir* (lahir), tetapi mereka berusaha menguak makna *isyarah* yang tersimpan dalam makna lahir ayat.

Dalam hal ini Abū zaid menyatakan:

وإذا كان أهل الظاهر يتوقفون عند العبارة ومعانيها التي تعطىها قوة اللغة الوضعية فإن العارفين

ينفذون إلى ما تشير إليه العبارة أي ينفذون إلى باطنها الروحي العميق⁵⁷

“Dan jika ahli (ulama) *zāhir*, dalam menafsirkan al-Qur'an berhenti pada makna-makna teks yang diberikan oleh kekuatan bahasa (Arab) yang berlaku, maka para sufi berusaha menembus kedalaman makna batin teks yang bersifat ruhaniyah”.

Dari pernyataan tersebut di atas dapat dipahami, bahwa perhatian para sufi dalam penafsiran al-Qur'an tidak seperti perhatian para ulama lain yang hanya

⁵⁶ Abū Zaid, *Falsafah al-Ta'wil*, hlm. 12.

⁵⁷ *Ibid.*, hlm, 268.

terbatas pada makna lahir ayat yang memiliki kekuatan pada analisis bahasa, tetapi mereka berusaha menembus kedalaman makna batinnya yang bersifat ruhaniyah.

G. Kerangka Teoritik

Dari tinjauan teoritik tersebut di atas, dapat ditarik sebuah kerangka teoritik bahwa Metode penafsiran al-Qur`ān yang ditempuh oleh seorang mufassir tidaklah berdiri sendiri, tetapi dipengaruhi oleh faktor latar belakang keilmuan, paham keagamaan dan budaya yang melingkupi mufassirnya.

Berdasarkan kerangka teoritik tersebut dapat dinyatakan, bahwa latar belakang al-Qusyairi sebagai seorang ulama sufi moderat mempengaruhi metode penafsirannya dalam kitab *tafsir Laṭāif al-Isyārāt*.

H. Metode Penelitian

1. Sasaran Penelitian

Sasaran penelitian dalam disertasi ini adalah metode penafsiran yang ditempuh oleh al-Qusyairi dan aplikasinya dalam kitab tafsirnya, *Laṭāif al-Isyārāt*.

2. Model Penelitian

Sesuai dengan obyek yang diteliti, yaitu metode penafsiran al-Qur`ān yang ditempuh oleh seorang ulama sufi masa lampau, al-Qusyairi, dan aplikasi metode penafsirannya tersebut dalam suatu karya ilmiahnya, yaitu kitab tafsir *Laṭāif*

al-Isyārāt. maka penelitian ini dapat digolongkan ke dalam model penelitian naskah/buku/kitab.⁵⁸

3. Analisis Data.

Oleh karena penelitian ini merupakan penelitian naskah/buku/kitab, maka langkah-langkah dalam penelitian ini dapat dilakukan melalui tahapan-tahapan sebagai berikut:⁵⁹

1. Inventarisasi, yaitu membaca dan menelaah kitab tafsir *Laṭā'if al-Isyārāt*, karya al-Qusyairi, agar dapat dideskripsikan secara jelas isi kitab tafsir tersebut dan metode penafsirannya. Hal ini melibatkan penelaahan karya-karya ilmiahnya yang lain yang ada kaitannya dengan penelitian ini. serta karya-karya orang lain yang ada relevansinya dengan karya tokoh yang sedang diteliti.
2. Evaluasi kritis, yaitu mengemukakan dan mengkaji komentar para ahli mengenai metode penafsiran kitab tersebut.
3. Komparatif, yaitu membandingkan dengan kitab-kitab tafsir sufi yang lain untuk diketahui kelebihan dan kelemahan metode penafsirannya.
4. Hipotesis, yaitu membuat pernyataan mengenai metode penafsiran yang ditempuh oleh al-Qusyairi dan aplikasinya dalam kitab tersebut, sebagai hasil dari penelitian ini.

⁵⁸ Lihat Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Jakarta:Raja Grafindo Persada, 1996), hlm. Hlm. 101.

⁵⁹ *Ibid.*, hlm. 101-103. Lihat pula, ImamSuprayugo dan Tobroni, *Metodologi Penelitian Sosial-Agama* (Bandung:Rosda Karya, 2001), hlm. 109-110.

I. Sistematika Penulisan

Disertasi ini disusun dalam beberapa bab, yaitu:

Pertama, bab I tentang pendahuluan. Dalam bab ini dikemukakan latar belakang masalah dari penelitian ini. Dari latar belakang masalah tersebut dapat dikemukakan rumusan masalah yang menjadi obyek penelitian ini. Kemudian dikemukakan tujuan penelitian, kegunaan penelitian, kerangka teori, telaah pustaka, metode penelitian dan sistematika penulisan.

Kedua, bab II tentang riwayat hidup al-Qusyairi. Bab ini akan diawali dengan mengemukakan bahasan tentang latar belakang keluarga dan pendidikan al-Qusyairi. Kemudian dilanjutkan dengan pembahasan tentang kondisi politik, sosial keagamaan dan keilmuan pada masa al-Qusyairi. Hal ini sangat penting dilakukan untuk mendapatkan gambaran mengenai interaksi al-Qusyairi dengan lingkungan yang melingkupinya. Berikutnya adalah pembahasan tentang karya-karya ilmiahnya

Ketiga, bab III tentang Kitab Tafsir *Lata'if al-Isyārāt*. Bab ini akan menelusuri latar Belakang, dan tujuan penulisan kitab tafsir ini. Pembahasan ini dikemukakan untuk mendapatkan gambaran tentang situasi keagamaan yang dihadapi al-Qusyairi pada saat penyusunan kitab tafsir ini. Hal ini akan membantu dalam memahami terhadap kecenderungan penafsirannya. Kemudian dilanjutkan dengan pembahasan tentang sistematika penafsirannya dan diakhiri dengan pembahasan tentang posisi kitab tafsir ini dalam khazanah penafsiran al-Qur'ān.

Keempat, bab IV tentang metode penafsiran al-Qusyairi dalam kitab tafsirnya *Laṭā'if al-Isyārāt*. Bab ini akan membahas tentang sumber-sumber penafsirannya, metode *Tahlīlī* dan karakteristik metode penafsirannya.

Kelima, bab V tentang aplikasi metode Penafsiran al-Qusyairi dalam kitab tafsir *Laṭā'if al-Isyārāt*. Bab ini akan membahas pertautan antara makna *isyarah* dan makna lahir ayat, perhatian al-Qusyairi terhadap riwayat dan konsistensi al-Qusyairi dalam mengaplikasikan metode penafsirannya.

Keenam, bab VI Penutup. Bab ini merupakan penutup dari seluruh rangkaian pembahasan dalam disertasi ini yang diakhiri dengan beberapa kesimpulan penting yang memuat jawaban terhadap persoalan-persoalan yang telah dikemukakan dalam rumusan masalah tersebut di atas. Kemudian sesudah itu dikemukakan saran-saran yang berkaitan dengan kitab tafsir tersebut sebagai bahan pertimbangan dalam membaca dan memposisikan keberadaan kitab tafsir *Laṭā'if al-Isyārāt*, yang menjadi obyek penelitian ini.



BAB VI

PENUTUP

A. Kesimpulan

Bab ini merupakan bagian akhir dari pembahasan dalam disertasi ini yang memuat beberapa kesimpulan dari seluruh rangkaian pembahasan yang telah diketengahkan dalam bab-bab terdahulu, sebagai jawaban atas beberapa pokok masalah di seputar metode penafsiran al-Qusyairi dan aplikasinya dalam kitab tafsir *Laṭā'if al-Isyārāt*, sebagaimana hal tersebut telah dikemukakan dalam rumusan masalah.

Adapun beberapa kesimpulan yang dapat dikemukakan adalah sebagai berikut:

1. Metode penafsiran yang ditempuh al-Qusyairi dalam kitab tafsir *Laṭā'if al-Isyārāt* adalah metode *tahlīlī* dalam bentuk tafsir *bi al-ra'y* yang bercorak tasawuf.
2. Al-Qusyairi dalam mengaplikasikan metode penafsirannya memperhatikan pertautan antara makna *isyarah* dan makna lahir ayat serta memperhatikan riwayat untuk mendukung penafsirannya. Jadi tidak semata-mata berdasarkan makna *isyarah*.
3. Al-Qusyairi dipandang tidak konsisten dalam mengaplikasikan metode penafsirannya ketika menafsirkan ayat 15 surat *al-Nahl* (16), ayat 61 surat *al-Naml* (27) dan ayat 47 surat *al-Kahfi* (18) serta penafsirannya terhadap penggalan

huruf-huruf hijāiyah yang terletak pada pembukaan beberapa surat (*fawātih as-suwar*), karena dalam penafsirannya al-Qusyairi hanya cenderung pada makna *isyarah* dan mengabaikan pertautannya dengan makna lahir ayat.

B. Saran-Saran

Penafsiran al-Qur'ān yang muncul, tumbuh dan berkembang di kalangan para ahli tasawuf adalah suatu kenyataan sejarah yang tidak dapat dipungkiri. Bahkan hal ini merupakan fenomena adanya dinamika intelektual di kalangan umat Islam yang dapat menambah kekayaan khazanah intelektual Islam khususnya di bidang penafsiran al-Qur'ān.

Di samping itu, keberadaan tafsir sufi ini merupakan bukti nyata dari adanya sebuah keragaman penafsiran al-Qur'ān di kalangan umat Islam. Hal ini merupakan apresiasi umat Islam yang luar biasa terhadap kitab suci al-Qur'ān.

Namun di sisi lain, kehadiran *tafsir sufi* ini kadang dapat menimbulkan persoalan metodologis penafsiran, sebab para sufi dalam penafsirannya cenderung lebih menitikberatkan pada kepekaan potensi kalbu atau *zauq* (*intuisi*) sebagai sarana untuk menangkap *isyarah* yang tersirat di balik makna literal suatu ayat secara *kasyf*.

Dalam penafsiran seperti ini kadang unsur intuitif pada umumnya lebih dominan daripada argumen-argumen rasional. Dan ketika hal ini terjadi, maka kadang di antara para sufi ada yang lebih menonjolkan kecenderungan sufismenya dan kemudian mengabaikan atau mengorbankan makna literal ayat, sehingga peluang

masuknya unsur subyektifitas individual sang mufassir lebih terbuka, yang pada gilirannya hal ini dapat membuka peluang bagi lahirnya sebuah penafsiran yang aneh-aneh dan jauh dari maksud dan kandungan makna literal ayat-ayat al-Qur'ān.. Boleh jadi penafsiran seperti ini akan membingungkan dan menjauhkan manusia dari petunjuk-petunjuk al-Qur'ān.

Untuk itu, dalam menghadapi dan membaca tafsir al-Qur'ān yang bercorak sufistik ini diperlukan kehati-hatian dan sikap kritis dalam mencermati metode penafsirannya, sehingga dapat dibedakan antara penafsiran sufi yang maknanya tidak jauh dari kandungan makna lahir ayat dengan penafsiran sufi yang aneh-aneh yang secara metodologis tidak memiliki kaitan dengan makna literal ayat, dan keluar jauh dari jalur kandungan makna literal ayat. sehingga penafsirannya menimbulkan kesan yang negatif.

Dengan cara pandang seperti itu, maka setidaknya-tidaknya hal ini dapat menumbuhkan suatu kearifan dalam merespon sebuah penafsiran dan sedapat mungkin menghindari sikap tergesa-gesa untuk mengklaim atas kebenaran dan keabsahan penafsiran kelompok tertentu dan menyalahkan penafsiran kelompok lain, tanpa melihatnya dari berbagai aspek dan sudut pandang. Hal ini pada gilirannya diharapkan akan dapat menumbuhkan sikap moderat, keterbukaan dan toleransi terhadap berbagai corak penafsiran serta menempatkan berbagai corak penafsiran itu secara proporsional.

DAFTAR PUSTAKA

- 'Adam Mitiz dan 'Abd al-Hādi Abū Raidah, *al-Ḥazārah al-Islāmiyyah fi al-Qurun al-Rābi' al-Hijri*, Bairut: Dār al-Kutub al-'Arabiyyah, 1998.
- Abū Zaid, Naṣr Ḥamid, *Falsafah al-Ta'wīl, Dirāsah fi Ta'wīl al-Qur'ān 'ind Ibn al-'Arabi*, Bairut: Markaz al-Ṣaqāfah al-'Arabiyyah, 1996.
- _____, *Maḥmūm al-Naṣ Dirāsah fi 'Ulūm al-Qur'ān*, Bairut: Markaz al-Ṣaqāfah al-'Arabiyyah, 1994.
- Abū Nuaim, al-Isfahāni, *Ḥilyah al-Auliya'*, Bairut: Dār al-Fikr, 1996.
- Ali Hasan, Abd al-Kadir, *The Life, Personality and Writing of al-Junaid*, Londen: Luzac dan Company, 1962.
- 'Akk. Khālid 'Abd al-Raḥmān al-, *Uṣūl al-Tafsīr wa Qawā'iduh*, Bairut: Dār al-Ḥalbi, t.t.
- Ali Ḥasan 'Abd al-Qadir, *The Life Personality and Writing of Junaid*, Londen: Luzac and Company, 1962.
- Ali, A. Mukti, "Metodologi Ilmu Agama Islam", dalam, Taufik Abdullah dan Rusli Karim, *Metodologi Penelitian Agama: Suatu Pengantar*, Yogyakarta : Tiara Wacana, 1989.
- Alūsi, Syihābuddīn Sayyid Maḥmūd al-, *Ruḥ al-M'a'āni fi Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm*, I, Bairut: Dār al-Fikr, 1978 .
- Babbie, Earl, *The Practice of Social Research*, California: Wad Sword Publishing, 1980.
- Baidan Nashruddin, "Tafsir Isyari", dalam, *Tasawuf Krisis*, Semarang: IAIN Wali Songo danPustaka Pelajar, 2001.
- _____, *Metodologi Penafsiran al-Qur'ān*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- _____, *Metode Penafsiran Al-Qur'ān: Kajian Kritis terhadap Ayat-ayat yang Beredaksi Mirip*, Yogyakarta:Pustaka Pelajar, 2002.

- Basyūni, Ibrāhīm, *Al-Imām al-Qusyairi, Sīrātuh, Āsaruh, Mazhabuh fi al-Taṣawwuf*, Mesir: Majma' al-Buhūs al-Islāmiyyah, 1972.
- Bowering, "Sufi Qor'ān Commentary: Survey of The Genre", dalam *The Encyclopaedia Iranica*, Ehsan Yarshater, (editor), London: Routledge, 1989.
- Brockelman, Karl, *Gesichte der Arabischen*, Leiden: EJ. Brill, 1938.
- Bukhāri, Muhammad ibn Ismāil al-, *Ṣaḥīh al-Bukhāri*, Riyād: Dār 'Ālim al-Kutub
- Chittick William, *Hermeneutika al-Qur'an Ibn al-'Arabi*, terj. Akhmad Nidjam dkk. Yogyakarta: Qalam, 2001.
- Dawūdi, Syam al-Dīn Muḥammad ibn 'Ali al-, *Ṭabaqāt al-Mufasssīrīn*, Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.
- Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'ān Al-Karim Dan Terjemahannya Ke Dalam Bahasa Indonesia*, Jakarta: DEPAG. RI., 1990.
- Dib, 'Abd al-'Azīm al-, *Imām al-Ḥaramain*, Kuwait: Dār al-Qalam, 1981.
- Faiz, Fakhruddin, *Hermeneutika Qur'ani*, Yogyakarta: Qalam, 2002.
- Fakhri Majid, *A History of Islamic Philosophy*, New York dan Londen: Columbia University Press, 1970.
- Faura Maḥmūd Basyūni, *Nasy'at al-Tafsīr wa Manhajuh fi Ḍau' al-Mazāhib al-Islāmiyyah*, Kairo: al-Maṭba'ah al-Amānah, 1986.
- Firmāwi, 'Abd al-Ḥayyi al-, *al-Bidāyah fi al-Tafsīr al-Maudū'i*, t.p., t.t.
- Gazāli, Abū Ḥāmid Muḥammad Ibn Muḥammad al-, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, Kairo: Dār al-Ḥadīs, 1998.
- Gallāb Muḥammad, *al-Taṣawwuf al-Muqārān*, Mesir: Maṭba'ah al-Nahḍah, t.t.
- _____, *Al-Ma'rifah 'Ind Mufakkiri al-Muslimīn*, Mesir: Dār al-Miṣriyyah li al-Ta'lif wa al-Tarjamah, t.t.
- Gazāli Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-, *Jawāhir al-Qur'ān*, Mesir: Maktabah Kurdistan al-'Ilmiyyah, t.t.

- Goldziher, Ignaz, *Mazāhib al-Tafsīr al-Islāmi*, terj. ‘Abd al-Ḥalīm al-Najjār, Bagdad: Maktabah al-Khanji dan al-Misnna, 1955.
- Gusmian, Islah, *Khazanah Tafsir Indonesia, dari Hermeneutika hingga Ideologi*, Jakarta: Teraju, 2003.
- Hans Wehr, *A Dictionary Of Modern Written Arabic*, Bairut: Maktabah Libanon, 1974.
- Hadiwijono, Harun, *Sejarah Filsafat Barat 2*, Yogyakarta: Kanisius, 1994.
- Hanafi Hasan, *Metode Tafsir dan Kemaslahatan Umat*, terj, Yogyakarta: Nawesea, 2007.
- Hujwiri, al-, *Kasyf al-Mahjūb*, Bairut: Dār al-Nahḍah al-‘Arabiyyah, 1980.
- Hanafi, Ḥasan, *Metode Tafsir dan Kemaslahatan Umat*, terj. Yudian Wahyudi, Yogyakarta: NaweseaPress, 2007.
- Ḥusni, Maqdisi al-, *Fathur al-Raḥmān liat Lib Āyāt al-Qur’ān*, Indonesia: Maktabah Dahlan, t.t.
- .Hilmi, Kamāl-al-Dīn, *as-Salājiqah fi al-Tārikh wa al-Ḥaḍārah*, Kuwait: Dār al-Buḥūs al-‘Ilmiyah, 1975.
- Hidayat, Qamarudin, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutika*, Jakarta: Paramadina, 1996.
- Ibn Kaṣīr, Abū al-Fidā’ Ismāil, *al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, Bairut: Dār al-Kutub, t.t.
- Ibn Khallikān, *Wafayāt al-A’yān wa Amba’ Abnā’ al-Zamān*, Bairut: Dār al-Ṣādir, t.t.
- Ibn Aṣīr, *Lubāb fi Tahzīb al-Ansāb*, Kairo: Maktabah al-Quds, 1356.
- Imam Suprayugo dan Tobroni, *Metodologi Penelitian Sosial-Agama*, Bandung: Rosda Karya, 2001.
- Jābiri, Muḥammad al-, *Bunyah al-‘Aql al-‘Arabi*, Bairut: al-Markaz al-Ṣāqāfi al-‘Arabi, 1993.
- Jahja, Zurkani, *Teologi al-Gazālī*, Bandung: Pustaka Pelajar, 1996.

- Jansen, JG, *The Interpretation of The Kor'an in Modern Eryp*, Leiden: EJ. Brill, 1974.
- Jurjāni, 'Ali ibn Muḥammad al-, *Kitāb al-Ta'ri fāt*, Bairut: Dār al-Kutub, 1988.
- Kalābāzi, AbūBakar Muḥammad al-, *al-Ta'arruf li Mazhab Ahl al-Tassawuf*, Mesir: al-Maktabah al-Kulliyah al-Azhariyyah, 1969.
- Kattsoff, aLouis, *Pengantar Filsafat*, terj. Soemargono, Ygyakarta: Tiara Wacana, 1995.
- Khūli, Amīn al-, *Manāhij al-Tajdīd, fi al-Nahw wa al-Balāghah wa al-Tafsīr wa al-Adab*, Bairut: Dār al-Ma'rifah, 1961.
- Krippendorf, Klaus, *Analisis Isi : Pengantar Teori dan Metodologi*, terj. Farid Wajdi, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1993.
- Marā ghi, Mustāfa al-, *Ulūm al-Balāghah* (Saudi Arabia: Dā r al Falaq), 1986.
- Mahmūd, 'Abd al-Halim, *Metodologi Tafsir: Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*, terj. Faisal Saleh dan Syahdianor (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006.
- Muhajir, Neong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta: Rake Sarasin, 200.
- Muhaya, Abdul, *Maqamat, Station and Ahwal According To al-Qusyairi and al-Hujwiri*, Thesis, Montreal: Institut of Islamic Studies McGill University, 1993.
- Mun'im Hifni, Abdul al-, *Mu'jam al-Falsafi*, Kairo: Dā r al-Syarqiyah, 1990.
- Munawir, Warson Ahmad, *Al-Munawir: Kamus Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progresip, 1984.
- Nasution, Haroen, "Tasawuf", dalam, Budi Munawar Rahman (editor), *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, Jakarta: Yayasan Paramadina, 1994
- Noto Susanto, Nugroho, *Hakekat Sejarah dan Metode Sejarah*, Jakarta: Pusat Sejarah Angkatan Bersenjata, 1964.

- Qaṭṭān, Mannā' al-, *Mabāhīs fi 'Ulūm al-Qur'ān*, Mesir: Mnsyū rāt al-'Aṣr al-Ḥadīs, 1977.
- Qusyairi, Abū al-Qāsim al-, *Laṭā'if al-Isyārāt*, Mesir: al-Hai'ah al-Miṣriyyah al-'A-mmah li al-Kitāb, 1981.
- _____, *al-Risālah al-Qusyairiyah*, Bairut: Dār al-Khair, t.t. al-'Āmmah li al-Kitāb, 1981.
- Raḥmān, Fazlur, *Islam*, Chicago dan London: University of Chicago Press, 1979.
- Rosenthal, *al-Mausū'ah al-Falsafiyah*, terj. Samir Karam, Bairut: Dār al-Thafī'ah li al-Ṭibā'ah, 1987.
- Ṣabūni, Muḥammad 'Ali al-, *Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an*, terj. Aminuddin, Bandung: Pustaka Setia, 1991.
- Ṣālih, Ṣubḥi al-, *Mabāhīs fi 'Ulūm al-Qur'ān*, Bairut: Dār al-'Ilm li al-Malāyin, 1972.
- Sāwi, Muṣṭafa al-, *Manāhij fi al-Tafsīr*, Iskandaria: Dār al-Ma'ārif, t.t.
- Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam*, Jakarta: Grafindo Persada, 1997.
- Singarimbun, Masri dan Sofyan Efendi (ed), *Metode Penelitian Survei*, Jakarta: LP. 3 ES. 1980.
- Ṣiddieqy, Hasbi, as-, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'ān/Tafsir*, Jakarta: Bulan Bintang, 1980.
- Suyūṭi, Jalā al-Dīn as-, *al-Itqān fi 'Ulūm al-Qur'ān*, Bairut: Dār al-Fikr, t.t
- _____, *Ṭabaqāt al-Mufasssirin*, Thaheran: t.p., 1960.
- Subki, Tāj al-Dīn as-, *Ṭabaqāt asy-Syāfi'iyah al-Kubrā*, Bairut: Dār al-Ma'rifah, t.t.
- Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995.
- Syarif, MM., *History of Muslim Philosophy*, Wisbaden: Otto Harosowitz, 1966.

- Šihab, Quraisy, *Membumikan al-Qur'ān*, Bandung: Mizan, 1998.
- Syirbasyi Ahmad, *Sejarah Tafsir al-Qur'ān*, terj. Pustaka Firdaus, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1985.
- Syukur, Amin, *Intelektualisme Tasawuf (Studi Intelektualisme Tasawuf al-Gazali)*, Joko Triharyanto (Editor), Jogjakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Šabūni, Muḥammad 'Ali al-, *Studi Ilmu al-Qur'ān*, terj. Aminudin, Bandung: Pustaka Setia, 1991.
- Tustari, Sahl al-, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, Mesir: Dār al-Kutub al-'Arabiyah al-Kubra, t.t.
- Totok Jumanoro dan Samsul Munir, *Kamus Ilmu Tasawuf* (Wonosobo: Amzah), 2005.
- Usama, Thameem, *Metodologi Tafsir al-Qur'ān*, terj. Hasan Basri dan Amroeni, Jakarta: Riora Cipta, 2000.
- W. Bullet, Richard, *The Patricians of Nishapur*, Cambridge Massachussetts: Harvard University Press, 1972.
- Waḥid, Marzuki, *Studi Al-Qur'an Kontemporer: Perspektif Islam dan Barat*, terj. Dede Iswadi dan Aden Rosadi, Bandung: Pustaka Setia, 2005.
- Yatim, Badri, *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000.
- Zarkasyi, al, *al-Burhān fi 'Ulūm al-Qur'ān*, Bairut: Dār al-Fikr, t.t.
- Zarqāni, Muḥammad 'Abd al-'Azīm al-, *Manāhil al-'Irfān*, Bairut: 'Isa al-Bā b al-Halabi, 1996.
- Žahabi, Muḥammad Ḥusain al-, *al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*, Mesir: Dār al-Kutub al-Ḥadīṣah, 1961.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

A. Identitas Diri

Nama : Abdul Munir
Tempat/tgl. Lahir : Surabaya, 29 Juni 1960
Pangkat/Gol. : IV A
Jabatan : Dekan Fakultas Agama Islam UNISMA Malang
Alamat Rumah : Perum. Bumi Asri FF. 12 Sengkaling Malang
Alamat Kantor : Jl. MT. Haryono 193 Malang
Nama Ayah : Ilham Mukarrom (almarhum)
Nama Ibu : Arti Muna (almarhum)
Nama Istri : Cicik Zulaikhah
Nama Anak :
1. Muhammad 'Izzul Maromi
2. Muhammad Rif'at 'Azami
3. Mas Ayu Maziyah

B. Riwayat Pendidikan

1. Pendidikan Formal
 - a. SD/MI, tahun lulus 1972
 - b. SMP/MTs, tahun lulus 1977
 - c. SMA/MA, tahun lulus 1980
 - d. S1, tahun lulus 1987
 - e. S2, tahun lulus 1996

C. Riwayat Pekerjaan

1. Dosen tetap Fakultas Agama Islam Universitas Islam Malang (UNISMA)
2. Dosen luar biasa Fakultas Ekonomi Universitas Merdeka (UNMER) Malang
3. Dosen luar biasa Progm Studi *Aḥwālusy Syakhṣiyyah* pada Sekolah Tinggi Agama Islam al-Qalam Gondang Legi Malang
4. Staf pengajar pada Pesantren Mahasiswa UNISMA

D. Pengalaman Organisasi

1. Pengurus Ranting NU, Dau, Kabupaten Malang

E. Karya Ilmiah

1. Buku
 - a. Pengantar Uloomul *Qur'ān* (Malang: Aswaja Center, 2001)
 - b. Menuai Hidup Damai Melalui Tasawuf (Malang: Aswaja Center, 2002)
2. Artikel

- a. " Al-Qur'ān Menggugah Semangat Berfilsafat ", dalam *jurnal ilmu-ilmu keislaman, Tebuireng*, X, 1988
- b. " Memperkenalkan Metode Tafsir Mauzū'i ", dalam *jurnal Pesantren*, VI, 1989
- c. " Menelusuri Pemikiran Teologi Imām al-Juwaini, " dalam *jurnal al-Bayān*, I, 1997
- d. " Etika Hubermas ", dalam *jurnal Buana* , XV, 1998
- e. " Pemikiran Teologi al-Asy'ari ", dalam *jurnal Aswaja*, I, 200

3. Penelitian

- a. Pelaksanaan Pembelajaran Tafsir al-Qur'ān di Pesantren Ilmu Al-Qur'ān Singosari Malang, 2002
- b. Pelaksanaan Pendidikan Agama Islam pada Fakultas umum di UNISMA, 2004