

**HERMENEUTIKA SOSIO-SUFISTIK DALAM TAFSIR  
*FAID AR-RAḤMĀN FI TARJUMĀNI TAFSIRI KALĀMI  
AL-MĀLIKI AD-DĀYYĀN* KARYA KIAI SHOLEH DARAT**



**Oleh:  
Abdul Wahab  
Nim: 1530016047**

**DISERTASI**

**Diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga  
Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat  
Guna Memperoleh Gelar Doktor Studi Islam**

**YOGYAKARTA  
2022**



## PERNYATAAN KEASLIAN DAN BEBAS PLAGIARISME

Yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama : Abdul Wahab, S. Sos.I., M.S.I  
NIM : 1530016047  
Jenjang : Doktor

Menyatakan bahwa naskah disertasi yang berjudul:

**HERMENEUTIKA SOSIO-SUFISTIK DALAM TAFSIR  
*FAIDL AL-RAHMAN FI TARJUMANI TAFSIRI KALAMI  
AL-MALIKI AL-DAYYAN*KARYA KIAI SHOLEH DARAT**

Bahwa secara keseluruhan disertasi dengan judul diatas adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya, dan bebas dari plagiarisme. Jika dikemudian hari terbukti bukan karya sendiri atau melakukan plagiasi, maka saya siap ditindak sesuai dengan ketentuan yang berlaku.

Yogyakarta, 1 Agustus 2021

Saya yang menyatakan,



Abdul Wahab, S.Sos.I., M.S.I  
NIM: 1530016047

## PENGESAHAN

Judul Disertasi : HERMENEUITIKA SOSIO-SUFISTIK DALAM TAFSIR  
FAID AR-RAHMAN FI TARJUMANI TAFSIRI KALAMI  
AL MALIKIAD-DAYYAN KARYA KYAI SHOLEH  
DARAT  
Ditulis oleh : Abdul Wahab  
NIM : 1530016047  
Program/Prodi. : Doktor (S3) / Studi Islam  
Konsentrasi : Studi AL-Qur'an dan Hadis

**Telah dapat diterima  
Sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Doktor (Dr.)  
Dalam Bidang Studi Islam**

Yogyakarta, 30 Juni 2022

Rektor/  
Ketua Sidang.



**Prof. Dr. Phil. Al Makin, S.Ag., M.A.**  
NIP.: 19720914 200112 1 002

## YUDISIUM

### BISMILLĀHIRRAHMĀNIRRAHĪM

DENGAN MEMPERTIMBANGKAN JAWABAN PROMOVENDUS ATAS PERTANYAAN DAN KEBERATAN PARA PENILAI DALAM UJIAN TERTUTUP (PADA TANGGAL 14 FEBRUARI 2022), DAN SETELAH MENDENGAR JAWABAN PROMOVENDUS ATAS PERTANYAAN DAN SANGGAHAN PARA PENGUJI DALAM SIDANG UJIAN TERBUKA, MAKA KAMI MENYATAKAN, PROMOVENDUS, **ABDUL WAHAB** NOMOR INDUK: **1530016047** LAHIR DI **JEPARA**, TANGGAL **6 APRIL 1983**,

LULUS DENGAN PREDIKAT :

**PUJIAN (CUM LAUDE)/SANGAT MEMUASKAN/MEMUASKAN\*\***

KEPADA SAUDARA DIBERIKAN GELAR DOKTOR **STUDI ISLAM** KONSENTRASI **STUDI AL-QUR'AN DAN HADIS** DENGAN SEGALA HAK DAN KEWAJIBAN YANG MELEKAT ATAS GELAR TERSEBUT.

\*SAUDARA MERUPAKAN DOKTOR KE-834.

YOGYAKARTA, 17 JUNI 2022

REKTOR /  
KETUA SIDANG,



**Prof. Dr. Phil. Al Makin, S.Ag., M.A.**

NIP.: 19720914 200112 1 002

\*\* CORET YANG TIDAK DIPERLUKAN

**DAFTAR HADIR DEWAN PENGUJI  
UJIAN TERBUKA PROMOSI DOKTOR**

|                   |   |  |
|-------------------|---|--|
| Nama Promovendus  | : Abdul Wahab   |    |
| NIM               | : 1530016047  |  |
| Judul Disertasi   | : HERMENEUITIKA SOSIO-SUFISTIK DALAM TAFSIR FAID AR-RAHMAN FI TARJUMANI TAFSIRI KALAMI AL MALIKIAD-DAYYAN KARYA KYAI SHOLEH DARAT |  |
| Ketua Sidang      | : Prof. Dr. Phil. Al Makin, S.Ag., M.A.   |    |
| Sekretaris Sidang | : H. Ahmad Muttaqin, S.Ag., M.Ag., M.A, Ph.D.   |    |
| Anggota           | : 1. Prof. Dr. H. Sugeng Sugiyono, M.A.<br>(Promotor/Penguji)   |    |
|                   | : 2. Prof. Dr. H. Abdul Mustaqim, M.A.<br>(Promotor/Penguji)  |    |
|                   | : 3. Prof. Dr. Phil. Sahiron, M.A.<br>(Penguji)   |    |
|                   | : 4. Dr. Islah Gusmian, M.Ag.<br>(Penguji)  |    |
|                   | : 5. Dr. Muhammad Yunus, Lc., M.A.<br>(Penguji)   |   |
|                   | : 6. Dr. Phil. Munirul Ikhwan, M.A.<br>(Penguji)  |  |

Di Ujikan di Yogyakarta pada hari Jum'at tanggal 30 Juni 2022

Tempat : Aula Lt. 1 Gd. Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga  
Waktu : Pukul 10.00 WIB. S.d. Selesai  
Hasil / Nilai (IPK) : 2,67  
Predikat Kelulusan : Pujian (Cumlaude)/ Sangat Memuaskan/ Memuaskan

Sekretaris Sidang,



H. Ahmad Muttaqin, S.Ag., M.Ag., M.A, Ph.D.  
NIP.: 19720414 199903 1 002



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA  
PASCASARJANA

Jl. Marsda Adisucipto, Yogyakarta, 55281, Tel. & Faks, (0274) 557978  
email: [pps@uin-suka.ac.id](mailto:pps@uin-suka.ac.id), website: <http://pps.uin-suka.ac.id>.

---

**PENGESAHAN PROMOTOR**

Promotor I

Prof. Dr. H. Sugeng Sugiyono, M.A.

(  )

Promotor II

Prof. Dr. KH. Abdul Mustaqim, S. Ag., M. Ag.

(  )

STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA

## NOTA DINAS

Kepada Yth.  
Direktur Pascasarjana  
UIN Sunan Kalijaga  
Yogyakarta

*Assalamualaikum Wr Wb*

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

**HERMENEUTIKA SOSIO-SUFISTIK DALAM TAFSIR *FAID AL-RAHMAN FI TARJUMANI TAFSIRI KALAMI AL-MALIKI AL-DAYYANKARYA* KIAI SHOLEH DARAT**

Yang ditulis oleh:

Nama : Abdul Wahab, S. Sos.I., M.S.I  
NIM : 1530016047  
Program : Doktor  
Konsentrasi : Studi Qur`an - Hadis (SQH)

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada tanggal 14 Februari 2022, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Studi Islam

*Wassalamualaikum Wr Wb*

Yogyakarta, 11 April 2022

Promotor



**Prof. Dr. H. Sugeng Sugiyono, M.A**

## NOTA DINAS

Kepada Yth.  
Direktur Pascasarjana  
UIN Sunan Kalijaga  
Yogyakarta

*Assalamualaikum Wr Wb*

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

**HERMENEUTIKA SOSIO-SUFISTIK DALAM TAFSIR *FAID AL-RAHMAN FI TARJUMANI TAFSIRI KALAMI AL-MALIKI AL-DAYYANKARYA* KIAI SHOLEH DARAT**

Yang ditulis oleh:

Nama : Abdul Wahab, S. Sos.I., M.S.I  
NIM : 1530016047  
Program : Doktor  
Konsentrasi : Studi Qur`an - Hadis (SQH)

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada tanggal 14 Februari 2022, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Studi Islam

*Wassalamualaikum Wr Wb*

Yogyakarta, 11 April 2022  
Promotor,



**Prof. Dr. KH. Abdul Mustaqim, S.Ag., M.Ag**

## NOTA DINAS

Kepada Yth.  
Direktur Pascasarjana  
UIN Sunan Kalijaga  
Yogyakarta

*Assalamualaikum Wr Wb*

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

**HERMENEUTIKA SOSIO-SUFISTIK DALAM TAFSIR *FAID AL-RAHMAN FI TARJUMANI TAFSIRI KALAMI AL-MALIKI AL-DAYYANKARYA* KIAI SHOLEH DARAT**

Yang ditulis oleh:

Nama : Abdul Wahab, S. Sos.I., M.S.I  
NIM : 1530016047  
Program : Doktor  
Konsentrasi : Studi Qur`an - Hadis (SQH)

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada tanggal 14 Februari 2022, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Studi Islam

*Wassalamualaikum Wr Wb*

Yogyakarta, 11 April 2022  
Penguji,



**Prof. Dr. Phil. Sahiron, MA.**

## NOTA DINAS

Kepada Yth.  
Direktur Pascasarjana  
UIN Sunan Kalijaga  
Yogyakarta

*Assalamualaikum Wr Wb*

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

**HERMENEUTIKA SOSIO-SUFISTIK DALAM TAFSIR *FAID AL-RAHMAN FI TARJUMANI TAFSIRI KALAMI AL-MALIKI AL-DAYYANKARYA* KIAI SHOLEH DARAT**

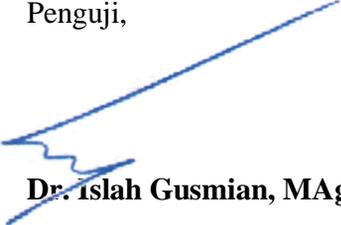
Yang ditulis oleh:

Nama : Abdul Wahab, S. Sos.I., M.S.I  
NIM : 1530016047  
Program : Doktor  
Konsentrasi : Studi Qur`an - Hadis (SQH)

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada tanggal 14 Februari 2022, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Studi Islam

*Wassalamualaikum Wr Wb*

Yogyakarta, 12 Mei 2022  
Penguji,



**Dr. Islah Gusmian, MAg.**

## NOTA DINAS

Kepada Yth.  
Direktur Pascasarjana  
UIN Sunan Kalijaga  
Yogyakarta

*Assalamualaikum Wr Wb*

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

**HERMENEUTIKA SOSIO-SUFISTIK DALAM TAFSIR *FAID AL-RAHMAN FI TARJUMANI TAFSIRI KALAMI AL-MALIKI AL-DAYYANKARYA* KIAI SHOLEH DARAT**

Yang ditulis oleh:

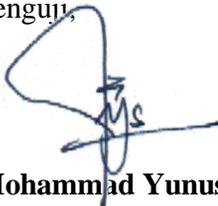
Nama : Abdul Wahab, S. Sos.I., M.S.I  
NIM : 1530016047  
Program : Doktor  
Konsentrasi : Studi Qur`an - Hadis (SQH)

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada tanggal 14 Februari 2022, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Studi Islam

*Wassalamualaikum Wr Wb*

Yogyakarta, 24 April 2022

Penguji,



**Mohammad Yunus, Lc., MA., Ph.D**

## ABSTRAK

Penelitian ini merupakan kajian tentang hermeneutika sosio-sufistik Kiai Sholeh Darat dalam tafsir *Faidl al-Rahmān fī Tarjumāni Tafsīri Kalāmi Al-Maliki Al-Dayyān*. Selama ini, kajian tentang penafsiran Kiai Sholeh Darat belum banyak mengungkap isu tentang hermeneutika sosio-sufistik. Keduanya masih berada pada “wilayah” masing-masing, di mana dimensi sufistik berada dalam wilayah “langit”, sedangkan dimensi sosial ada pada wilayah “bumi”. Padahal jika diulas secara integral dalam ruang harmoni, studi tentang hermeneutika sosio-sufistik memberikan kontribusi akademik secara signifikan terhadap perkembangan tafsir kontemporer.

Hermeneutika sosio-sufistik mampu menjadi alternatif perspektif baru untuk menata laku manusia baik secara lahir maupun batin sekaligus. Penelitian ini selain bertujuan untuk melengkapi riset-riset sebelumnya, juga dimaksudkan untuk melihat dimensi sufistik dipadukan dengan dimensi sosial dan dikonstruksi dengan diskursus penafsiran al-Qur’an.

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan teori hermeneutika Gadamer, meliputi keterpengaruh kesadaran sejarah, prapemahaman, asimilasi horison, dan aplikasi. Teori ini dimanfaatkan sebagai alat bantu (*istimdād*) membaca penafsiran Kiai Sholeh Darat dalam *Faiḍ ar-Rahmān*. Penelitian ini menghasilkan temuan bahwa setiap penafsiran tidak dapat dilepaskan dari kesadaran hermeneutis yang melingkupi. Dalam konteks ini, ditemukan bahwa Kiai Sholeh Darat juga memiliki kesadaran hermeneutis dalam menafsirkan teks al-Qur’an, yaitu kesadaran keterbatasan bahasa, kesadaran kompetensi pembaca, kesadaran geografis-sosiologis, dan kesadaran akan makna esoterik dan eksoterik teks.

Temuan penting lain dari penelitian ini bahwa penafsiran Kiai Sholeh Darat terhadap ayat al-Qur’an menyesuaikan realitas kehidupan masyarakat. Disadari oleh Kiai Sholeh Darat, tidak semua pembaca al-Qur’an adalah pembaca otoritatif. Sebagian besar justru

masuk dalam kategori orang awam yang tidak berbangsa dan berbahasa Arab. Dari sinilah muncul konsep “lokalisasi” penafsiran teks sebagai jembatan pemahaman bagi mereka. Ketika Kiai Sholeh Darat ingin mentransmisikan dan mentransformasikan makna al-Qur’an kepada masyarakat, ia memilih opsi anti-mainstream, yaitu menulis tafsir dengan bahasa Jawa dan aksara Arab pegon. Bahkan hermeneutika Kiai Sholeh Darat cenderung berpihak kepada masyarakat awam sekaligus simpatik terhadap kelompok sosial yang terpinggirkan (*mustaq’afin*). Hampir seluruh penafsiran yang dilakukan oleh Kiai Sholeh Darat juga muncul dari asumsi-asumsi yang dibentuk oleh latar belakang pendidikan, yaitu penggabungan antara pendidikan Nusantara dengan Arab, referensi kitab yang dibaca, jaringan *masyāyikh*, interaksinya dengan lingkungan masyarakat, dan lain sebagainya sehingga corak tafsir Kiai Sholeh Darat menyentuh dimensi lahir dan batin, Nusantara-Arab, dan sosio-sufistik. Bahkan pemikiran al-Ghazzali sangat mempengaruhi hermeneutika sosio-sufistik Kiai Sholeh Darat sehingga ia mendapat julukan *al-Ghazzālī al-ṣagīr* (Ghazzali kecil).

Penafsiran Kiai Sholeh Darat tidak hanya berupaya mengungkap makna dan nilai dalam Al-Qur’an tetapi juga sebagai kritik sosial. Penafsiran-penafsiran Kiai Sholeh Darat masih sangat relevan diterapkan dalam kehidupan kebangsaan saat ini di tengah-tengah masyarakat yang mengalami krisis multidimensional baik terkait dengan krisis kearifan sosial maupun krisis moral. Penafsiran Kiai Sholeh Darat yang memadu secara harmonis antara tafsir lahir dan batin, serta sosial dan sufistik, menjadi salah satu alternatif wacana yang dapat ditransinternalisasikan kepada umat dalam upaya *problem solving* atas berbagai masalah yang dihadapi.

**Kata kunci:** hermeneutika, sosio-sufistik, SholehDarat, Gadamer, tafsir *Faidl al-Rahman*

## ABSTRACT

This is a study of the socio-sufistic hermeneutics of Kiai Sholeh Darat in his commentary book *Faidl al-Rahmān fī Tarjumāni Tafsīri Kalāmi Al-Maliki Al-Dayyān*. Thus far, studies on the interpretation of Kiai Sholeh Darat did not reveal much about the issue of socio-sufistic hermeneutics since both dimensions, the sufistic and the social, are only addressed in their respective “field”. The Sufistic dimension is mainly studied in terms of the “intangible aspect” region, while the social dimension is treated as the “tangible” aspect. In fact, as seen from an integral perspective of the space harmony, the study of socio-sufistic hermeneutics makes a significant academic contribution to the development of contemporary commentary studies. Socio-sufistic hermeneutics serves as an alternatively new perspective to organize human behavior both physically and mentally. This research is not only intended to complement previous research, but also to look at the Sufistic dimension integrated with the social dimension and constructed with the discourse on the interpretation of the Qur’an.

This study used a qualitative method with a hermeneutical approach to Gadamer’s theory, covering the influence of historical awareness, pre-understanding, horizon assimilation, and application. This theory was applied as a tool (*istimdād*) in reading the interpretation of Kiai Sholeh Darat in *Faidl al-Rahmān*. This study resulted in the finding that every interpretation is inseparable from the surrounding hermeneutical awareness. In this context, it was found that Kiai Sholeh Darat also had hermeneutical awareness in interpreting the text of the Qur’an, particularly awareness of language limitations, awareness of reader competence, geographical-sociological awareness, and awareness of the esoteric and exoteric meanings of the text.

Another important finding from this research is that Kiai Sholeh Darat’s interpretation of the verses of the Qur’an adapts to the surrounding realities. Kiai Sholeh Darat was well aware that not all readers of the Qur’an are authoritative readers. Most of them fall into the category of ordinary people who are nationless and speak Arabic.

This context incurred the concept of “localization” of text interpretation as a bridge of understanding for them. Upon transmitting and transforming the meaning of the Qur’an to the public, Kiai Sholeh Darat chose the anti-mainstream option by writing an interpretation in Javanese and Arabic Pegon script. As a matter of fact, it was notable that Kiai Sholeh Darat’s hermeneutics tended to side with the perspective ordinary people and sympathize with marginalized social groups (*mustad’afin*). Most of Kiai Sholeh Darat’s interpretations also arise from assumptions formed by his educational background, a combination between Nusantara and Arabic education, the list of his book reference books, his network of *masyāyikh* (scholars), interactions with the community, and other relevant factors. Hence, the style of the Kiai Sholeh Darat’s commentary books mainly touched the outer and inner dimensions, Nusantara and Arabic, and socio-sufistic aspects. In fact, Al-Ghazali’s thoughts greatly influenced Kiai Sholeh Darat’s socio-sufistic hermeneutics, thereby he was widely known as *al-Ghazālī al-ṣagīr* (little Ghazali).

Kiai Sholeh Darat’s interpretation not only seeks to reveal the meaning and value in the Qur’an, but also serves as a social critique. Kiai Sholeh Darat’s interpretations are highly relevant in the life of the nation today, particularly amidst the community facing a multidimensional crisis, both in terms of the crisis of social wisdom and moral crisis. The interpretation of Kiai Sholeh Darat that harmoniously combines between outward and inner interpretations, as well as social and Sufism, becomes one of the alternative discourses that can be trans-internalized to the public in solving various problems solving at stake.

**Keywords:** hermeneutics, socio-sufistic, Sholeh Darat, Gadamer, interpretation of *Faidl al-Rahmān*.

## مستخلص البحث

يهدف هذا البحث إلى دراسة التأويل الاجتماعي الصوفي عند الكياهي صالح دارات في تفسير فيض الرحمان في ترجمان تفسير كلام الملك الديان. لم تكشف الدراسات حول تفسير الكياهي صالح دارات حتى الآن قضية التأويل الاجتماعي الصوفي، أي أن كل من بُعدي التأويل لا يزال في "منطقتيها"، فالبعد الصوفي في منطقة "السماء"، والبعد الاجتماعي في منطقة "الأرض". فضلا عن نقاشه بشكل متكامل في مساحة منسجمة، فدراسة التأويل الاجتماعي الصوفي تقدم مساهمة أكاديمية مهمة في تطوير التفسير المعاصر. يتمكن التأويل الاجتماعي الصوفي من أن يصبح منظورا جديدا بديلا لتنظيم سلوك الإنسان الظاهر والباطن. وهذا البحث كما يهدف إلى استكمال البحوث السابقة، يهدف أيضا إلى رؤية البعد الصوفي المندمج مع البعد الاجتماعي والمبني على خطاب تفسير القرآن. ويعد هذا البحث بحثا نوعيًا باستخدام نهج نظرية التأويل لجادامر، والتي تشمل تأثير الوعي التاريخي، والفهم المسبق، واستيعاب الأفق، والتطبيق. وتستخدم هذه النظرية كأداة مساعدة لقراءة تفسير الكياهي صالح دارات في الكتاب فيض الرحمان. عثر البحث على أنه لا يمكن فصل كل تفسير عن الوعي التأويلي المحيط به. وفي هذا السياق، يُعرف أن الكياهي صالح دارات كان لديه وعي تأويلي في تفسير القرآن، وهو الوعي بالمحدودات اللغوية، والوعي بكفاءات القراءة، والوعي الجغرافي الاجتماعي، والوعي بالمعاني الباطنة والظاهرة من آيات القرآن. والنتيجة الأخرى المهمة التي توصل إليها هذا البحث هي أن تفسير الكياهي صالح دارات للقرآن يتكيف مع الحياة الواقعية للمجتمع. فهو على وعي أن قراءة القرآن ليس كلهم قارئًا موثوقًا، بل معظمهم ينتمي إلى الفئة العامة العجمية غير

ناطقين بالعربية. ومن هنا، نشأ مفهوم "توطين" تفسير الآيات باعتباره جسرا تفاهيا لهم. وعندما أراد القيام بنقل معاني القرآن وتبليغه إلى المجتمع، يختار أسلوبا معاديا للتيارات السائدة، وذلك بكتابة التفسير باللغة الجاوية مع الخط العربي البيجوني. بل يميل تفسيره لصالح عامة الناس، فضلا عن مياله إلى الفئة الاجتماعية المهمشة أو المستضعفة. والتفسيرات التي قدمها الكياهي صالح دارات يكاد جميعها يأتي من الافتراضات التي تشكلت من الخلفية التربوية، وهي دمج بين التربية الأرخيلية أو نوسانتارا والتربية العربية، والمراجع الأدبية التي طالعها، وشبكات مشايخه، وتفاعلاته مع المجتمع وما أشبه ذلك بحيث يلامس أسلوب تفسيره أبعادا خارجية وداخلية، ونوسانتارا وعربية، واجتماعية وصوفية. وبالإضافة إلى ذلك، أثرت أفكار الغزالي تأثير كبيرا على تفسير الكياهي صالح دارات حتى يلقب بالغزالي الصغير.

وتفسير الكياهي صالح دارات لا يسعى قط إلى كشف معاني القرآن وقيمه، بل يكون نقدا اجتماعيا. ولا تزال تفسيراته ملائمة ليتم تطبيقها في الحياة الوطنية الحالية وسط المجتمع الذي يعاني من الأزمات ذات أبعاد متعددة، أكانت أزمة الحكمة المحلية الاجتماعية أم أزمة أخلاقية. وتفسير الكياهي صالح دارات الذي يجمع بانسجام بين التفسير الخارجي والداخلي، والاجتماعي والصوفي أصبح خطابا بديلا يمكن نقله داخليا في الجهود على حل المشكلات التي تواجه المجتمع.

**الكلمات المفتاحية :** التأوويل، الاجتماعي-الصوفي، صالح دارات،

جادامر، تفسير فيض الرحمان

## PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi kata-kata Arab yang dipakai dalam penyusunan tesis ini berpedoman pada Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor: 158/1987 dan 0543b/U/1987.

### 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'  | š                  | es (dengan titik di atas)   |
| ج          | jim  | j                  | je                          |
| ح          | ħa   | ħ                  | ha (dengan titik dibawah)   |
| خ          | kha  | kh                 | ka dan ha                   |
| د          | dal  | d                  | de                          |
| ذ          | za   | ž                  | zet (dengan titik di atas)  |
| ر          | ra   | r                  | er                          |
| ز          | zai  | z                  | zet                         |
| س          | sin  | s                  | es                          |
| ش          | syin | sy                 | es dan ye                   |
| ص          | šad  | š                  | es (dengan titik di bawah)  |
| ض          | ḍad  | ḍ                  | de (dengan titik di bawah)  |
| ط          | ṭa'  | ṭ                  | te (dengan titik di bawah)  |
| ظ          | ẓa'  | ẓ                  | zet (dengan titik di bawah) |
| ع          | 'ain | '                  | Koma terbalik di atas       |
| غ          | gain | g                  | ge                          |
| ف          | fa'  | f                  | ef                          |
| ق          | qaf  | q                  | qi                          |
| ك          | kaf  | k                  | ka                          |
| ل          | lam  | l                  | el                          |
| م          | mim  | m                  | em                          |
| ن          | nun  | n                  | en                          |

|   |        |   |          |
|---|--------|---|----------|
| و | Wawu   | w | we       |
| ه | ha'    | h | ha       |
| ء | hamzah | ' | apostrof |
| ي | ya'    | y | ye       |

**B. Konsonan Rangkap karena Syaddah Ditulis Rangkap**

|               |                    |                        |
|---------------|--------------------|------------------------|
| متعددة<br>عدة | ditulis<br>ditulis | Muta'addidah<br>'iddah |
|---------------|--------------------|------------------------|

**C. Tā' marbūṭah**

Semua tā' marbūṭah ditulis dengan *h*, baik berada pada akhir kata tunggal ataupun berada di tengah penggabungan kata (kata yang diikuti oleh kata sandang "al"). Ketentuan ini tidak diperlukan bagi kata-kata Arab yang sudah terserap dalam bahasa Indonesia, seperti shalat, zakat, dan sebagainya kecuali dikehendaki kata aslinya.

|                               |                               |   |
|-------------------------------|-------------------------------|---|
| حكمة<br>علة<br>كرامة الأولياء | ditulis<br>ditulis<br>ditulis | ḥikmah<br>'illah<br>karāmah al-auliyyā' |
|-------------------------------|-------------------------------|---|

**D. Vokal Pendek dan Penerapannya**

|          |        |         |   |
|----------|--------|---------|---|
| ----َ--- | Fathah | ditulis | A |
| ----ِ--- | Kasrah | ditulis | i |
| ----ُ--- | Ḍammah | ditulis | u |

|                    |                            |                               |                             |
|--------------------|----------------------------|-------------------------------|-----------------------------|
| فعل<br>ذكر<br>يذهب | Fathah<br>Kasrah<br>Ḍammah | ditulis<br>ditulis<br>ditulis | fa'ala<br>zūkira<br>yaẓhabu |
|--------------------|----------------------------|-------------------------------|-----------------------------|

**E. Vokal Panjang**

|                               |                    |                 |
|-------------------------------|--------------------|-----------------|
| 1. fathah + alif<br>جاهلية    | ditulis<br>ditulis | ā<br>jāhiliyyah |
| 2. fathah + ya' mati<br>تنسى  | ditulis<br>ditulis | ā<br>tansā      |
| 3. Kasrah + ya' mati<br>كريم  | ditulis<br>ditulis | ī<br>karīm      |
| 4. Ḍammah + wawu mati<br>فروض | ditulis<br>ditulis | ū<br>furūd      |

## F. Vokal Rangkap

|                               |                    |                |
|-------------------------------|--------------------|----------------|
| 1. fathah + ya' mati<br>بينكم | ditulis<br>ditulis | ai<br>bainakum |
| 2. fathah + wawu mati<br>قول  | ditulis<br>ditulis | au<br>qaul     |

## G. Vokal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata Dipisahkan dengan Apostrof

|                         |                               |                                       |
|-------------------------|-------------------------------|---------------------------------------|
| أنتم<br>أعدت<br>لنشكرتم | ditulis<br>ditulis<br>ditulis | A'antum<br>U'iddat<br>La'in syakartum |
|-------------------------|-------------------------------|---------------------------------------|

## H. Kata Sandang Alif + Lam

1. Bila diikuti huruf *Qamariyyah* maka ditulis dengan menggunakan huruf awal “al”

|                  |                    |                       |
|------------------|--------------------|-----------------------|
| القرآن<br>القياس | ditulis<br>ditulis | Al-Qur'ān<br>Al-Qiyās |
|------------------|--------------------|-----------------------|

2. Bila diikuti huruf *Syamsiyyah* ditulis sesuai dengan huruf pertama *Syamsiyyah* tersebut

|                 |                    |                       |
|-----------------|--------------------|-----------------------|
| السماء<br>الشمس | ditulis<br>ditulis | As-Samā'<br>Asy-Syams |
|-----------------|--------------------|-----------------------|

## I. Penulisan Kata-kata dalam Rangkaian Kalimat

Ditulis menurut penulisannya

|                       |                    |                                |
|-----------------------|--------------------|--------------------------------|
| ذوالفروض<br>أهل السنة | ditulis<br>ditulis | Žawi al-furūd<br>Ahl as-sunnah |
|-----------------------|--------------------|--------------------------------|

## KATA PENGANTAR

*Bismillāhirrahmānirrahīm*

Segala puji bagi Allah SWT, yang telah memberikan pertolongan kepada penulis sehingga disertasi yang berjudul “*Hermeneutika Sosio-Sufistik Dalam Tafsir Faidl Al-Rahman Karya Kiai Sholeh Darat*” akhirnya bisa terselesaikan. Shalawat dan salam kepada Nabi Muhammad SAW. mudah-mudahan terus mengalir agar kita semua mendapat kansyafaat di dunia dan akhirat. Amin.

Sebagai penerima *awardee* dari Kementerian Agama RI melalui program MORA Scholarship, penulis merasa memiliki tanggungjawab akademik untuk melakukan riset yang berkaitan dengan pengembangan keilmuan dalam konteks keislaman dan kenusantaraan. Riset ini menjadi representasi dari bukti pertanggungjawab anter sebut sekaligus secara formal sebagai pemenuhan gelar Doktor di bidang Studi Islam konsentrasi Studi Qur`an dan Hadis (SQH) pada Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Dalam penyelesaian riset ini, tentu penulis telah melakukan berbagai ikhtiar secara lahir maupun batin. Dari aspek *lahiriyyah*, penulis berupaya keras mempelajari metodologi riset, membaca literatur terkait, berdiskusi dengan para *expert*, dan lain sebagainya agar karya ini kredibel secara akademik. Padasisi *bathiniyyah*, penulis senantiasa mengirim hadiah surat al-Fatihah kepada Kiai Sholeh Darat dan beberapa kali ziarah kemakamnya di Bergota Semarang. Upaya demikian tidak lain adalah untuk memudahkan jalan penulis menyelesaikan studi doktoral.

Karya ini mustahil selesai tanpa dorongan dan campur tangan banyak pihak. Oleh karena itu, pada kesempatan ini ijin penulis memberikan apresiasi yang setinggi-tingginya kepada mereka, yaitu:

1. Prof. Dr. Phil. Al Makin, S.Ag., M.A. selaku Rektor Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.
2. Prof. Dr. KH. Abdul Mustaqim, S.Ag., M.Ag., selaku Direktur Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga sekaligus bertindak

sebagai promotor. Beliau selalu sabar memberikan arahan dan masukan, baik secara tatap muka maupun melalui media *daring*. Bahkan kerap menyediakan *jajanan* dan kopi ketika penulis *sowan* ke *ndalem* Lingkar Studi al-Qur'an (LSQ) Ar-Rahmah. Kesan yang paling membekas adalah *support* spiritualnya.

3. Prof. Dr. H. Sugeng Sugiyono, M.A. selaku promotor yang telah memberikan arahan dan bimbingan dengan penuh ketelatenan dan kelembutan. Bahkan sampai pada urusan teknis yang rigid dalam tata ejaan sehingga riset ini “sedap” dibaca.
4. para Guru Besar dan Dosen Pengampu di Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta yang telah banyak berbagi ilmu dan pengalaman kepada peneliti.
5. Direktorat Pendidikan Tinggi Keagamaan Islam sebagai pengelola MORA Scholarship yang telah memberikan kesempatan kepada penulis sebagai salah satu penerima Beasiswa 5000 Doktor angkatan pertama tahun 2015.
6. sivitas akademika Universitas Islam Nahdlatul Ulama Jepara yang menjadi teman “*jagong*” penulis.
7. para guru dan sahabat di Pusat Studi al-Qur'an (PSQ) Jakarta yang telah memberikan tambahan wawasan akademik dan spiritual di sela-sela studi doktoral penulis di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
8. secara khusus, apresiasi yang tinggi penulis berikan kepada dimas Ahmad Saefudin, kiai Nashrul Haqqi dan dimas Azaz Riyadi yang telah intens menemani diskusi, mencairkan ide-ide, dan membantu menemukan data-data riset yang penting dan relevan.
9. teman dan kolega kelas Doktor Studi Qur'an dan Hadis (SQH) dan penerima beasiswa MORA angkatan tahun 2015, yang telah menemani diskusi dan berdebat secara cair dan mengharu-biru.
10. para *dzurriyyah* Kiai Sholeh Darat serta teman-teman Kopisoda (Komunitas Pecinta Sholeh Darat) yang telah menjadi informan penting penelitian.

11. Teman-teman pesantren, keluarga besar NU Jepara, IKA PMII Jepara, dan juga teman diskusi yang lain, khususnya Ayub, Yik Alex, dan Mocin yang biasa menemani perjalanan dari Jepara ke Yogyakarta.
12. Keluarga penulis, istri Luluk Khoirun Nikmah dan ketiga buah hati, Aqiel Yazdad Ilman Huda, Aqiela Gustikita Radhea Isyana, dan Arjouw Auna Manisthova Muhammad, yang selalu sabar saat ditinggal dan selalu menanyakan, “kapan Bapak selesai?” meski selalu ikut ke Yogyakarta sambil rekreasi. Paling penting lagi, mereka selalu mendoakan penulis, dan
13. semua pihak yang telah membantu penyelesaian studi doktoral penulis dan tidak bisa disebutkan satu per satu. Semoga amal baik mereka dibalas oleh Allah SWT.

Semoga riset ini bermanfaat untuk kita semua. Amin.

Jepara, Agustus 2021

Penulis,

ABDUL WAHAB, S. Sos.I., M.S.I

NIM. 1530016047

STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA

## DAFTAR ISI

|                                   |             |
|-----------------------------------|-------------|
| <b>HALAMAN JUDUL .....</b>        | <b>i</b>    |
| <b>PERNYATAAN KEASLIAN .....</b>  | <b>iii</b>  |
| <b>PENGESAHAN .....</b>           | <b>iv</b>   |
| <b>YUDISIUM .....</b>             | <b>v</b>    |
| <b>DAFTAR PENGUJI .....</b>       | <b>vi</b>   |
| <b>PENGESAHAN PROMOTOR .....</b>  | <b>vii</b>  |
| <b>NOTA DINAS .....</b>           | <b>viii</b> |
| <b>ABSTRAK .....</b>              | <b>xiii</b> |
| <b>PEDOMAN TRANSLITERASI.....</b> | <b>xix</b>  |
| <b>KATA PENGANTAR .....</b>       | <b>xxii</b> |
| <b>DAFTAR ISI .....</b>           | <b>xxv</b>  |

### BAB I

|                                      |          |
|--------------------------------------|----------|
| <b>PENDAHULUAN.....</b>              | <b>1</b> |
| A. Latar Belakang Masalah .....      | 1        |
| B. Fokus dan Masalah Penelitian..... | 15       |
| C. Telaah Pustaka.....               | 15       |
| D. Kerangka Teoritik.....            | 19       |
| E. Metode Penelitian.....            | 25       |
| F. Sistematika Penelitian.....       | 27       |

### BAB II

|   |           |
|---|-----------|
| <b>HERMENEUTIKA SOSIO-SUFISTIK .....</b>                                  | <b>29</b> |
| A. Diskursus Tafsir Sosio-Sufistik.....                                   | 29        |
| B. Madzhab dan Corak Hermeneutika Sufistik .....                          | 37        |
| C. <i>Qiyās Irfānī</i> Sebagai Basis Hermeneutika<br>Sosio-Sufistik ..... | 40        |
| D. Tafsir Kiai Sholeh Darat dalam Optik Hermeneutika<br>Gadamer .....     | 51        |

### **BAB III**

#### **KIAI SHOLEH DARAT DAN TAFSIR**

|   |           |
|---|-----------|
| <b><i>FAID AR-RAHMAN</i></b> .....                                | <b>57</b> |
| A. Genealogi Nasab Kiai Sholeh Darat .....                        | 57        |
| B. Jaringan Sanad Keilmuan Kiai Sholeh Darat .....                | 59        |
| C. Karya-Karya Kiai Sholeh Darat .....                            | 64        |
| D. <i>Setting</i> Sosial, Politik dan Agama Kiai Sholeh Darat.... | 67        |
| E. Pandangan Kiai Sholeh Tentang al-Qur'an dan .....              | 72        |
| F. Mengenal Tafsir <i>Faid ar-Rahmān</i> .....                    | 83        |
| 1. Aspek Teknis Penulisan Tafsir <i>Faid ar-Rahmān</i> .....      | 84        |
| a. Sistematika penyajian.....                                     | 84        |
| b. Bentuk penyajian.....  | 88        |
| c. Bentuk Penulisan dan Gaya Bahasa .....                         | 89        |
| d. Metode Penafsiran .....  | 91        |
| e. Nuansa dan Pendekatan Penafsiran.....                          | 93        |
| 2. Aspek Epistemologis Tafsir <i>Faid ar-Rahmān</i> .....         | 97        |

### **BAB IV**

#### **AKAR PEMIKIRAN, KONSTRUKSI DAN RELEVANSI HERMENEUTIKA SOSIO-SUFISTIK KIAI SHOLEH DARAT** .....

**101**

|   |     |
|---|-----|
| A. Akar Pemikiran Dan Konstruksi Hermeneutika Sosio-Sufistik Kiai Sholeh Darat dalam Tafsir <i>Faid ar-Rahmān</i> ..... | 101 |
| B. Membaca Hermeneutika Sosio-Sufistik Kiai Sholeh Darat dalam Tafsir Faidl al-Rahman .....                             | 119 |
| 1. Keterpengaruhan Kesadaran Sejarah<br>K.H. Sholeh Darat .....   | 119 |
| 2. Asimilasi Horison: Antara Horison Teks (Al-Qur'an) dan Horison Penafsir (K.H. Sholeh Darat).....                     | 131 |
| C. Relevansi Hermeneutika Sosio-Sufistik<br>KH. Sholeh Darat pada Masa Kontemporer .....                                | 141 |

|                             |            |
|-----------------------------|------------|
| <b>BAB V</b>                |            |
| <b>PENUTUP.....</b>         | <b>181</b> |
| A. Kesimpulan .....         | 181        |
| B. Saran-saran.....         | 184        |
| <br>                        |            |
| <b>DAFTAR PUSTAKA .....</b> | <b>187</b> |





# BAB I

## PENDAHULUAN

Bab ini berisi penjelasan tentang latar belakang penulisan disertasi yaitu hermeneutika sosio-sufistik dalam tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān fī Tarjumāni Tafsīri Kalāmi al-Maliki ad-Dayyān* karya Kiai Sholeh Darat Semarang. Selama ini, kajian tentang karya Kiai Sholeh Darat lebih difokuskan pada aspek sufistiknya saja tanpa mengkaji sisi sosialnya, sementara dalam riset ini akan dieksplorasi tidak hanya nuansa sufistik, tetapi nuansa sosial yang juga cukup mewarnai genre tafsir karya Kiai Sholeh Darat, sehingga penulis menyebutnya dengan istilah “sosio-sufistik” yaitu perpaduan harmoni antara tafsir sufistik sekaligus sosial. Bab ini meliputi fokus dan masalah penelitian, telaah pustaka, kerangka teoretik, metode penelitian, dan sistematika penelitian.

### A. Latar Belakang Masalah

Kiai Sholeh Darat merupakan salah satu ulama Nusantara yang turut mewarnai dinamika penafsiran al-Qur’an. Kontribusi Kiai Sholeh terhadap upaya pemahaman al-Qur’an pada masanya menjadi daya tarik tersendiri dalam kajian al-Qur’an di Nusantara. Produk tafsirnya “*Faiḍ ar-Raḥmān fī Tarjumāni Tafsīri Kalāmi al-Maliki ad-Dayyān*”<sup>1</sup> merupakan karya yang sangat menarik, di samping

---

<sup>1</sup>Penamaan tafsir dengan istilah tersebut disampaikan sendiri oleh Kiai Sholeh, di akhir uraian mukaddimah, ia menuliskan “*lan ingsun namani iki kitab “Faiḍ ar-Raḥmān fī Tarjumāni Tafsīri Kalāmi al-Maliki ad-Dayyān”*”. Lihat Muhammad Sholeh as-Samarani, *Faiḍ al-Raḥmān fī Tarjumāni Tafsīri Kalāmi al-Maliki ad-Dayyān*, (t.Tp. t. Th.), n.d., 4. Terjadi perbedaan dalam penamaan kitab tafsir *Faiḍ al-Raḥmān*. Abdul Mustaqim menyebutnya *Faiḍ al-Raḥmān fī Tarjumāni Tafsīri Kalāmi al-Maliki al-Dayyān*, sebagaimana yang digunakan dalam disertasi ini. Sedangkan M. Muchoyyar HS, dalam riset disertasinya menyebut karya tafsir Kiai Sholeh Darat tersebut dengan *Faiḍ al-Raḥmān fī Tarjamah Tafsīri Kalāmi Maliki al-Dayyān*. Abdul Mustaqim, *Tafsir Jawa: Eksposisi Nalar Shufi-Isyari Kiai Sholeh Darat, Kajian Atas Surat Al-Fatihah dalam Kitab Faiḍl al-Rahman*, (Yogyakarta: Idea Press, 2018), hlm. 3.

penjelasannya yang analitis, juga beberapa pandangan *isyāri* dalam tafsir tersebut dikontekstualisasi dalam ranah sosial.<sup>2</sup> Kekayaan informasi mengenai kandungan isi al-Qur'an dalam nuansa sosio-sufistik turut mewarnai keindahan tafsir ini, bahkan dapat dianggap dominan.<sup>3</sup> Sosio-sufistik adalah sintesa antara tafsir sosial di satu sisi,

---

HM. Muchoyyar. "KH. Muhammad Shaleh Al-Samarani: Studi Tafsir Faidl Al-Rahman Fi Tarjamah Tafsir Al-Kalam Al-Maliki Al-Dayyan." Uin Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2000. Penulis menemukan perbedaan penulisan nama kitab ini dalam pengantar jilid I dan dalam sampul jilid II. Dalam pengantar jilid I tertulis "*Faiḍ ar-Raḥmān fī Tarjamāni Kalāmi al-Maliki ad-Dayyān*", menggunakan kata "*Tarjamāni*" dan kata "*al-Maliki*" (memakai "*al-*"), sementara dalam sampul jilid II, tertulis "*Faiḍ ar-Raḥmān fī Tarjamāti Kalāmi Maliki ad-Dayyān*", menggunakan istilah "*Tarjamāti*" (bukan "*Tarjamāni*") dan "*Maliki*" (tanpa "*al-*"). Lihat, Abu Ibrahim Muhammad Sholih Bin Umar as-Samarani, *Faiḍ ar-Raḥmān fī Tarjamāti Kalāmi Maliki ad-Dayyān*, Jilid II, (Singapura: Maktabah Singapura, 1312 H), hlm. 1.

<sup>2</sup>Di antara bentuk keunikan model penafsiran *isyāri* yang dilakukan oleh Kiai Sholeh adalah ketaatannya pada aturan kebolehan penafsiran *isyari* yang *mu'tabar*, yaitu maknanya lurus dan tidak bertentangan dengan hakikat-hakikat keagamaan dan tidak bertentangan juga dengan lafadz ayat, tidak mengklaim bahwa itulah satu-satunya penafsiran yang benar, ada ketersambungan antara makna tafsir dengan redaksi ayat, sehingga model penafsiran *isyari* Kiai Sholeh Darat seakan hanya merupakan paparan mendalam makna ayat yang melampaui makna lahiriahnya ditinjau dari perspektif sufi. Terkait urgensi penguasaan makna lahir ayat sebelum menafsirkan makna *isyarīnya* disebutkan sendiri oleh Kiai Sholeh Darat dalam Mukaddimah tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān*. Lihat Muhammad Sholeh al-Samarani, *Faiḍ ar-Raḥmān*, hlm. 2. Bandingkan dengan antara lain, Khālid Abd al-Raḥmān Al-Akk, *Uṣūl al-Tafsīr Wa Qawā'iduhū* (Beirut: Dar al-Nafa'is, 1986), hlm. 208.

<sup>3</sup>Abdul Wahab, "Tren Sosio-Sufistik Dalam Tafsir Jawa," *Rausyan Fikr: Jurnal Studi Ilmu Ushuluddin Dan Filsafat* 15, no. 2 (2020): hlm. 2, <https://doi.org/10.24239/rsy.v15i2.487>. Memang di satu sisi, pendekatan sufistik mengandung ketertarikan tersendiri bagi pengkajinya, karena dianggap melampaui yang lahir, akan tetapi di sisi lain, karena untuk mencapai makna yang melampaui lahir tersebut tidaklah mudah, maka sebagian orang juga tidak terlalu *respect* terhadap model pendekatan semacam ini. Beberapa contoh kajian terhadap tafsir sufistik dalam tema tertentu adalah tulisan Lilik Ummi Kaltsum tentang "Hak-hak Perempuan dalam Pernikahan Perspektif Tafsir Sufistik: Analisis terhadap Penafsiran al-Alusi dan Abd al-Qadir al-Jilani". Lihat, Lilik Ummi Kaltsum, "Hak-Hak Perempuan dalam Pernikahan Perspektif Tafsir Sufistik: Analisis Terhadap Penafsiran Al-Alusi Dan Abd Al-Qa Dir," *Journal of Quran and Hadith Studies* 2, no. 2 (2013): hlm. 167–88. Meskipun dalam kedua artikel ini, penulis belum menemukan mana sisi sufistik yang menonjol

dan tafsir sufistik di sisi lain. Tafsir sosial atau *al-adabī al-ijtimāī* selama ini diposisikan di wilayah “bumi” sedangkan tafsir sufistik atau *isyārī* berada di wilayah “langit”,<sup>4</sup> tetapi oleh Kiai Sholeh Darat, keduanya disintesakan secara harmoni dalam satu ruang yang indah. Sebagai contoh, ketika Kiai Sholeh Darat menafsirkan ayat tentang sedekah.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ  
رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ ثَرَابٌ  
فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا ۖ لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا ۗ وَاللَّهُ لَا  
يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ

Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu merusak sedekahmu dengan menyebut-nyebutnya dan menyakiti (perasaan penerima), seperti orang yang menginfakkan hartanya karena ria (pamer) kepada manusia dan dia tidak beriman kepada Allah dan hari akhir. Perumpamaannya (orang itu) seperti batu yang licin yang di atasnya ada debu, kemudian batu itu ditimpa hujan lebat, maka tinggallah batu itu licin lagi. Mereka tidak memperoleh sesuatu apa pun dari apa yang mereka kerjakan. Dan Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang kafir. (QS. Al-Baqarah : 264)

Ayat tersebut secara lahir memberikan pelajaran tentang ketulusan niat bagi orang yang bersedekah. Keikhlasan dan kasih sayang pemberi sedekah terhadap yang diberi sedekah mutlak diperlukan, jangan sampai menyakiti, menyebut-nyebut sedekahnya, apalagi pamer atau *riyā'* yang jika menyebabkan pemberi sedekah justru tidak akan memperoleh pahala dari sedekahnya dan bahkan

---

dari penafsiran keduanya, selain hanya ditampilkan komparasi penafsiran kedua *mufasssir* sufi besar tersebut.

<sup>4</sup>Lihat misalnya Fathul Mufid, “Kritik Epistemologis Tafsir Ishārī Ibn ‘Arabi,” *Hermeneutik: Jurnal Ilmu Al-Qur’an Dan Tafsir* 14, no. 1 (2020): hlm. 1–20, <https://doi.org/10.1234/hermeneutik.v14i1.6837>. Bandingkan dengan Ali Aljufri, “Tafsir Ahl Al-Dzauq Wa Al-‘Irfan; Lataif Al-Isyarah Al-Imam Al-Qusyayri Al-Naisaburi (376 H/986 M- 465 H/ 1074 M),” *Al-Munir* , 2, no. 1 (2020): hlm. 1–28.

sebaliknya, akan mendapatkan siksa dan murka Allah. Amal tersebut hilang tak berbekas bagaikan debu di atas batu licin yang tersiram air hujan.

Secara sufistik Kiai Sholeh Darat menjelaskan bahwa ayat di atas menggambarkan interaksi antara seorang *salik* dengan Allah (*mu'āmalah ma'a Allāh*). Hubungan tersebut harus disertai keikhlasan dan tidak ada motif apapun kecuali mencari dan mendekat pada “*al-Ḥaqq*”. Seorang *salik* harus selalu dalam posisi butuh (*faqīr*), jangan sampai menyakiti kefakiran. Apabila dilakukan, maka seorang *sālik* tidak akan mungkin berhasil sampai pada “*al-Ḥaqq*”.<sup>5</sup>

Hal menarik lain yang dijelaskan oleh Kiai Sholeh adalah pemaknanaan “*fuqarā*” dan “*aghniyā*” dalam konteks sedekah. Dengan merujuk pada sabda Nabi “*al-yad al-ulyā khairun min al-yad as-suffā*”<sup>6</sup> (tangan di atas lebih baik daripada tangan di bawah), Kiai Sholeh memaparkan bahwa yang dimaksud dengan “*al-yad al-ulyā*” adalah tangan orang-orang fakir (*yad al-fuqarā*), para fakirlah yang memberi hak kepada orang-orang kaya (*aghniyā*). Sedangkan “*al-yad as-suffā*” adalah tangan orang-orang kaya (*yad al-aghniyā*) karena mereka berkewajiban membuang dunia dengan sebab memperoleh hak (dari para fakir). Kiai Sholeh mengatakan:

Utawi artine *yad al-ulyā* iku *yad al-fuqarā*, kerana aweh haq marang *aghniyā*. Utawi artine *yad as-suffā* iku *yad al-aghniyā* kerana *aghniyā* iku mbuwang dunia oleh haq, *fafham jiddan..*

7

Genre penafsiran semacam ini tentu sangat langka. Terlihat jelas bahwa penafsirnya melakukan “pembelaan” terhadap kaum yang selama ini dianggap “rendah” yaitu para fakir. Selama ini, hadis tersebut dipahami bahwa tangan di atas lebih merujuk kepada orang

<sup>5</sup>Lihat Muhammad Sholeh as-Samarani, *Faiḍ ar-Raḥmān*, hlm. 519.

<sup>6</sup>Bukhari 1361, 1362, 1403, 2599, 2974, 5040, 6076, Muslim 1033, 1034, 1035, Turmudhi 680, 2343, 2463, Nasa'i 2531, 2533, 2434, 2543, 2601, 2602, 2603, Abu Dawud 1648, 1676, Ahmad 4460, 5322, 5695, 6003, 6366, 7683, 7115, 7275, 7807, 8878, 9330, 9796, 9816, 10133, 10406, 10437, 14122, 14318, 14893, 14902, 15146, 15149, 15150, 17522, 21762, 27467, 27278, Darimi 1650, 1652, 1653, 2750, Malik 1881

<sup>7</sup>Muhammad Sholeh as-Samarani, *Faiḍ ar-Raḥmān*, hlm. 519–20.

kaya (karena pemberi) dan tangan di bawah adalah orang fakir (karena penerima). Tetapi oleh Kiai Sholeh Darat dimaknai sebaliknya. Bahkan dalam menjelaskan konteks terkait, Kiai Sholeh juga menyitir salah satu sabda Nabi “*lawlā al-fuqarā’ lahalaka al-agniyā*”<sup>8</sup> (seandainya tidak ada orang-orang fakir maka hancurlah orang-orang kaya), karena tidak ditemukan kemana mereka akan menjalankan kewajibannya yaitu berupa infak dan sedekah.

Kesan para penafsir terhadap al-Qur’an memang seringkali menemukan keunikannya masing-masing. Memang, al-Qur’an oleh Abdullāh Darrāz sebagaimana juga sering dikutip oleh Quraish Shihab, digambarkan sebagai kilauan mutiara yang memancarkan cahaya dari segala sudutnya, ketika orang lain dipersilahkan untuk melihat mutiara yang sama, maka mereka akan menikmati keindahan yang bermacam-macam pula, bahkan bisa jadi berbeda dari keindahan yang kita lihat.<sup>9</sup>

Studi terhadap Al-Qur’an dengan berbagai metode dan pendekatan telah dilakukan oleh berbagai kalangan keserjanaan, meskipun sampai saat ini masih didominasi oleh pendekatan tekstual. Artinya bahwa pemaknaan terhadap redaksi tekstual ayat masih menjadi *trend* dalam studi tafsir.<sup>10</sup> sedangkan pemaknaan batin ayat masih menjadi polemik di kalangan *mufasssīrīn*.<sup>11</sup> Keragaman pendapat para *mufasssīr* dalam memahami teks al-Qur’an sangat

---

<sup>8</sup>Lihat, Al-Hasan bin Muhammad ad-Daylamīy, *Irsyād al-Qulūb*, Juz 1, (Beirut: Mu’assasah al-A’lamī, t.th.).

<sup>9</sup>Abdullah Darrāz, *Al-Naba’ Al-‘Azīm, Nazārāt Jadīdah Fi al-Qur’ān* (Kuwait: Dār al-Qalam, n.d.), hlm. 12.

<sup>10</sup>Mulyadhi Kartanegara, “Tafsir Sufistik Tentang Cahaya, Studi Atas Kitab Misykat Al-Anwar Karya Al-Ghazali,” *Jurnal Studi Al-Qur’an* 1, no. 1 (2006): 22.

<sup>11</sup>Hal ini tentunya bukan tanpa alasan, karena memang dalam kajian akademik, sesuatu yang dianggap keluar dari nuansa rasional-logis tidak dapat dikaji dan dijadikan ukuran, sehingga, tafsir yang bercorak sufistik (*isyari*), meskipun banyak sekali ditulis oleh para ulama, tetapi akseptabilitasnya masih banyak pula dipertanyakan, karena pendekatan tafsir sufistik lebih menggunakan rasa (*dzauq*) bukan logika. Bandingkan dengan Sidi Muhy al-Dīn Abd al-Qādir Al-Jilani, *Tafsīr Al-Jilānī*, Tahqīq Wa Takhrij Wa Ta’liq Ahmad Farīd Al-Mazīdī (Pakistan: al-Maktabah al-Ma’rūfiyyah, 2010), hlm. 51.

bergantung pada cakrawala masing-masing, baik terkait dengan latar belakang pendidikan, kecenderungan keilmuan, guru, dan kondisi sosio-kultural yang ada di sekitar *mufassir*. Wajar saja, dalam konteks disiplin ilmu tafsir, kebenaran penafsiran yang datang dari para *mufassirin* bersifat relatif atau nisbi dan tidak mutlak.<sup>12</sup>

Dalam lanskap studi al-Quran di Nusantara, pelbagai corak penafsiran berkembang dan tidak tunggal. Kitab yang dikarang oleh Abdur Rauf al-Sinkili yang berjudul *Tarjūmān al-Mustafīd* dianggap oleh sebagian pengamat sebagai karya pertama tafsir Nusantara.<sup>13</sup> Kemudian dalam perkembangannya, hadir aneka pendekatan dan visi kitab tafsir yang mewarnai kajian hermeneutika al-Qur'an di Indonesia.<sup>14</sup>

Corak tafsir sufistik berangkat dari pemaknaan terhadap bunyi eksoterik ayat yang kemudian dikaitkan dengan makna esoteriknya. Tentu saja semuanya dikerjakan melalui proses takwil.<sup>15</sup> Dengan isyarat-isyarat tertentu melalui laku *suluk*, kemudian penafsir menemukan kandungan makna sebuah ayat,<sup>16</sup> dan dihubungkan

---

<sup>12</sup>Wahab, "Tren Sosio-Sufistik Dalam Tafsir Jawa," 299. Nurdin Zuhdi menyimpulkan bahwa suatu tidak ada satu pun produk penafsiran yang nir-kepentingan. Lihat, M. Nurdin Zuhdi, "Hermeneutika Al-Qur'an: Tipologi Tafsir Sebagai Solusi Dalam Memecahkan Isu-Isu Budaya Lokal Keindonesiaan," *ESENSIA* XIII, no. 2 (2012): hlm. 257.

<sup>13</sup>Pendapat ini dibuktikan oleh riwayat historis pada permulaan pemerintahan Sultan Iskandar Muda (1607-1636 M). Saat itu telah dikenal *Tafsir Surah al-Kahfī* sebagai naskah pertama tafsir Nusantara. Lihat M. Masrur, "Kyai Soleh Darat, Tafsir Fa'id Al-Rahman Dan RA. Kartini," *Jurnal At-Taqaddum* 4, no. 1 (2012): hlm. 35. Lihat juga Peter Riddell, "The Sources Of 'Abd Al-Ra'uf's Tarjuman Al-Mustafid," *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society* 57, no. 2 (1984): hlm. 113, <http://www.abpm.org.br/>.

<sup>14</sup>Lebih lengkap baca Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia, Dari Hermeneutika Hingga Ideologi* (Yogyakarta: LKiS, 2013).

<sup>15</sup>Istilah "takwil" perspektif Nashr Abu Zaid merupakan upaya mengungkap makna terdalam dan tersembunyi ddi balik al-Qur'an. Ihwal ini sekaligus membedakan proses penafsiran yang mengandalkan makna "luar" al-Qur'an semata. Lihat Nashr Hamid Abu Zaid, *Mathūm Al-Naṣṣ, Dirāsāt fī Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: al-Markaz al-Saqāfī al-Araḇī, 1994).

<sup>16</sup>Tafsir sufistik model ini biasa dikenal dengan tafsir *isyari*, tafsir semacam ini dapat diterima asalkan memenuhi beberapa syarat, yaitu, *pertama*,

dengan nuansa tasawuf tertentu yang seringkali jauh atau “menyimpang” dari makna lahiriah ayat.<sup>17</sup>

Terdapat beberapa alasan mengapa kajian mengenai tafsir Kiai Sholeh Darat dan interpretasi sosio-sufistiknya menjadi menarik dan perlu untuk diperdalam. *Pertama*, Kiai Sholeh Darat menulis tafsir dengan latar historis tertentu yang dianggap unik, baik terkait dengan dinamika sosial, politik maupun pendidikan masa itu.<sup>18</sup> *Kedua*, penulisan tafsir dan beberapa karya yang lain terkait kajian al-Qur’an juga sekaligus menjadi upaya untuk lebih menyajikan Islam yang “membumi” dengan bahasa yang dapat dipahami dan diinternalisasi oleh orang yang sekalipun tidak mengerti bahasa Arab. Jika diamati, karya-karya Kiai Sholeh hampir seluruhnya ditulis menggunakan

---

makna yang ditemukan tidak bertentangan dengan makna lahir ayat, *kedua*, memiliki dasar rujukan yang jelas, *ketiga*, tidak bertentangan dengan ajaran agama dan akal sehat, dan *keempat*, tidak mengatakan bahwa penafsirannya itulah yang paling benar dan paling sesuai dengan yang dimaksud oleh Tuhan. Lihat Muhammad Husain Al-Zahabi, *Al-Tafsīr Wa Al-Mufasssīrūn* (Kairo: Dār al-Kutub al-Hadīṣah, 1961), hlm. 377.

<sup>17</sup> Model tafsir demikian disebut dengan tafsir sufi *nadzari* yang menempatkan makna batin ayat sebagai makna sebenarnya, tidak makna lahirnya. Seperti pemaknaan ayat “*maka masuklah ke dalam jama'ah hamba-hamba-Ku, masuklah ke dalam syurga-Ku*”. Lafal “*jannah*” dimaknai dengan “diri sendiri”, dengan asumsi bahwa dengan mengenal “diri sendiri” maka ia akan mengenal Tuhannya. Itulah hakikat surga. Lihat Muhammad Husain Al-Zahabi, *Buhūs fi Ulūm al-Tafsīr Wa al-Fiqhī Wa al-Da'wah* (Kairo: Dār al-Hadīṣ, 2005), hlm. 220.

<sup>18</sup> Dituliskan *Faiḍ ar-Raḥmān* menurut pandangan sebagian peneliti adalah permintaan dari tokoh perempuan asal Jepara, RA. Kartini yang saat itu “nyantri” kepada Kiai Sholeh Darat. Lihat Bibit Suprpto, *Ensiklopedi Ulama Nusantara, Riwayat Hidup, Karya Dan Sejarah Perjuangan 157 Ulama Nusantara* (Jakarta: Gelegar Media Indonesia, 2009), hlm. 596–600. Lihat juga, Masrur, “Kyai Soleh Darat, Tafsir Faid Al-Rahman Dan RA. Kartini,” 42. Meskipun menurut Saiful Umam, salah satu penulis disertasi mengenai karya-karya Kiai Sholeh Darat, keterlibatan RA. Kartini sulit sekali dibuktikan dan bahkan terkesan mengglorifikasi Kartini tetapi mengecilkan peran dan tujuan mulia Kiai Sholeh Darat menulis tafsir. Alasan lain karena selesai dituliskannya tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān* yaitu tahun 1893 dan 1894 disinyalir jauh lebih awal daripada tahun RA Kartini ketika merubah pandangan keagamaannya yaitu mulai pertengahan tahun 1902. Keterangan lebih lengkap tentang catatan Umam ini dapat dibaca di [Republika.co.id.](http://Republika.co.id), Kamis, 21 April 2022.

Arab pegon,<sup>19</sup> merujuk pada literatur tafsir otoritatif seperti karya al-Baidhāwi, al-Ghazzālī, al-Khāzin, al-Suyūthī, al-Rāzi dan yang lain. *Ketiga, genre* sosio-sufistik menjadi sajian yang dapat dikatakan utama dalam penafsiran Kiai Sholeh Darat. Kondisi sosial yang dihadapi Kiai Sholeh Darat mempengaruhi corak makna *isyāri* yang dijelaskan dengan nuansa sufistik.<sup>20</sup> Penafsiran sufistik yang dibangun oleh Kiai Sholeh sekaligus menjadi pedoman pembangunan manusia yang memiliki integritas, tertata lahir dan batin, serta saleh individu sekaligus sosial.

Kesadaran hermeneutis yang dibangun oleh Kiai Sholeh Darat menjadi salah satu inspirasi yang dapat diaplikasikan dalam membangun budaya penafsiran terhadap teks suci. Kesadaran dimaksud meliputi kesadaran bahwa al-Qur'an dengan seluruh nilainya adalah kitab suci untuk seluruh alam, sehingga berhak dikaji dan dinikmati oleh siapa saja termasuk yang awam sekalipun. Kemudian kesadaran bahwa tidak seluruh penikmat al-Qur'an adalah berbangsa dan berbahasa Arab. Serta kesadaran bahwa penafsir harus menjadi "juru bicara" yang menjembatani antara ketersediaan teks (teks asli yang berbahasa Arab) dengan kebutuhan pembaca (awam) yang –kebetulan- tidak memahami bahasa Arab.

---

<sup>19</sup>Penggunaan bahasa Jawa beraksara pegon di samping sebagai penegasan identitas budaya lokal Jawa, juga sebagai alat "perlawanan" secara simbolik kepada kolonialisme Belanda yang kala itu mempopulerkan huruf latin. Juga bertujuan agar mudah dipahami oleh penduduk pribumi. "...kerana arah supaya pahama wong-wong amsal ingsunawam kang ora ngerti basa Arab muga-muga dadi manfaat bisa ngelakoni kabeh kang sinbut ing njerone iki terjemah...". Lihat juga Muhammad Sholeh as-Samarani, *Majmū'ah al-Syarī'ah Al-Kāfiyah Li al-Awwām* (Singapura, n.d.), hlm. 2.

<sup>20</sup>Kiai Sholeh Darat, meskipun menggunakan makna *isyāri*, tidak lantas meninggalkan sama sekali makna tekstualnya. Ia mengatakan "*lan ora wenang nafsiri al-Qur'an kelawan makna isyari utawa asrorc, yen durung weroh kelawan tafsir asli dzahire, kaya tafsire Imamaini Jalalaini...*". Begitulah pentingnya posisi teks sehingga ia mengutip hadis bernada "ancaman" bagi siapapun penafsir yang mengandalkan *ra'yu* (hawa nafsu) semata sebagai instrumen interpretasi. Kiai Sholeh juga menunjukkan contoh penafsiran *isyari* yang dalam pandangannya salah. Lihat Muhammad Sholeh as-Samarani, *Faiḍ ar-Rahmān fi Tarjumāni Tafsīri Kalāmi al-Maliki Ad-Dayyān, (t. Tp. t. Th.,)*, hlm. 3.

Tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān* ditulis pada masa puncak kolonialisme Belanda. Patologi sosial di sekitar kehidupan Kiai Sholeh Darat sangat kompleks. Banyak pedagang yang menjual minuman keras. Budaya mabuk, pesta pora, dan kultur hedon mencuat. Spirit transformasi sosial menjadi landasan perjuangan Kiai Sholeh ketika menyusun kitab *Faiḍ ar-Raḥmān*.<sup>21</sup>

Corak tafsir sosio-sufistik Kiai Sholeh bertumpu pada “rasa” dalam setiap bentuk penafsirannya. Dengan dipengaruhi oleh kondisi sosial yang penuh dengan “penyakit” masyarakat, Kiai Sholeh Darat memberikan sentuhan tasawuf untuk mengembalikan moralitas umat. Prinsip keseimbangan menjadi modal utama. Kepentingan dunia dan akhirat mesti seimbang. Juga makna lahir dan batin tidak boleh dinafikan salah satunya.<sup>22</sup>

Keterpengaruhan sumber rujukan menjadi salah satu pembentuk horizon Kiai Sholeh. Tidak heran apabila tren sosio-sufistik ini terlihat mewarnai dalam penafsirannya.<sup>23</sup> Terlebih keterpengaruhan Kiai Sholeh Darat tersebut adalah terhadap model berpikir sufistik imam al-Ghazzali.

Beberapa hal menarik lain, bahwa yang seringkali dilakukan oleh Kiai Sholeh adalah memberikan pemaknaan terhadap terma-terma tertentu secara hierarkis atau bertingkat. Pemaknaan tertinggi selalu diarahkan pada orientasi ketuhanan atau ketauhidan. Seperti kata *ḥamd* yang diklasifikasikan dalam *tsanāʾ*, *syukur*, dan *madḥ*.<sup>24</sup>

---

<sup>21</sup>M Shokheh, “Tradisi Intelektual Ulama Jawa: Sejarah Sosial Intelektual Pemikiran Keislaman Kiai Sholeh Darat,” *Paramita: Historical Studies Journal* 21, no. 2 (2011): hlm. 154–57, <https://doi.org/10.15294/paramita.v21i2.1036>.

<sup>22</sup>Ah. Fawa'id, “Paradigma Sufistik Tafsir Al-Qur'an Badiuzzaman Said Nursi Dan Fethullah Gulen,” *Jurnal Suhuf* 8, no. 1 (2015): hlm. 93–94.

<sup>23</sup>Kondisi ini tidak beda jauh dengan fenomena Abdul Rauf Singkil yang dipengaruhi oleh al-Baghawi, al-Khazin, al-Baidlawi dan al-Jalalain ketika menyusun kitab *Tarjumān al-Mustafid*. Lihat, Peter Reddel, “Controvercy in Qur'anic Exegecis and Its Relevance to the Malaya-Indonesian World,” in *The Making of an Islamic Political Discourse in Southeast Asia*, ed. Anthony Reid (Australia: Monash University, 1993), hlm. 64.

<sup>24</sup>Muhammad Sholeh as-Samarani, *Faiḍ ar-Raḥmān fī Tarjumāni Tafsīri Kalāmi al-Maliki Ad-Dayyān*, hlm. 8.

*Ad-dīn* sebagai keislaman seseorang yang diklasifikasikan secara *ẓāhir* dan *bāṭin*.<sup>25</sup> *Hidāyah*—merujuk al-Ghazzali—diklasifikasikan sebagai *hidāyah ‘ām*, *khāṣṣ* dan *akhaṣṣ*.<sup>26</sup> Orientasi *shirāt al-mustaqīm* yang diklasifikasikan sebagai *shirāth ilā al-jannah* dan *shirāth ilā Allāh*.<sup>27</sup> *Ni‘mat* yang dipetakan dalam *ni‘mat ẓāhirah* dan *bāṭinah*.<sup>28</sup> *Muttaqīn* bagi mereka yang menjauhi syirik dan dosa karena ketakutan terhadap neraka, mereka yang menjauhi maksiat karena ketaatan, serta mereka yang hanya mengingat Allah dalam segala aktifitas karena ketaqwaan yang sesungguhnya (*haqīqā*).<sup>29</sup> Orientasi transenden inilah yang menjadi titik temu pembicaraan para *mutakallimūn* dan *mutaṣawwifūn*.<sup>30</sup> Hanya saja Kiai Sholeh nampak lebih menekankan aspek sufistik yang oleh para pakar tafsir disebut sebagai corak dalam penafsiran.

Klasifikasi pemaknaan sebagaimana tersebut juga sangat mirip dengan yang dilakukan oleh tokoh-tokoh sufi yang lain semisal Abu Laiṣ al-Samarkandi. Kiai Sholeh menjelaskan suatu corak penafsiran dalam kategori deskriptif (*bayānī*) dan analitik (*taḥlīlī*) dengan karakteristik unik, yaitu pola bertingkat (*marātibī*). Tidak menutup

---

<sup>25</sup>Islam dzahir merupakan Islam jasmani (dapat berupa ucapan atau perbuatan), Islam model ini masih dianggap “*zulmānī*” diibaratkan bagaikan malam (gelap). Sedangkan Islam bathin adalah Islam ruhani, hati terbuka, diibaratkan sebagai cahaya Allah (nur Allah). Lihat, Muhammad Sholeh as-Samarani, *Faiḍ ar-Raḥmān fī Tarjumāni Tafsīri Kalāmi al-Maliki Ad-Dayyān*, hlm. 14.

<sup>26</sup>Muhammad Sholeh as-Samarani, *Faiḍ ar-Raḥmān fī Tarjumāni Tafsīri Kalāmi al-Maliki Ad-Dayyān*, hlm. 19.

<sup>27</sup>Muhammad Sholeh as-Samarani, *Faiḍ ar-Raḥmān fī Tarjumāni Tafsīri Kalāmi al-Maliki Ad-Dayyān*, hlm. 20–21.

<sup>28</sup>Muhammad Sholeh as-Samarani, *Faiḍ ar-Raḥmān fī Tarjumāni Tafsīri Kalāmi al-Maliki Ad-Dayyān*, hlm. 22.

<sup>29</sup>Muhammad Sholeh as-Samarani, *Faiḍ ar-Raḥmān fī Tarjumāni Tafsīri Kalāmi al-Maliki Ad-Dayyān*, hlm. 32.

<sup>30</sup>Padahal Jika melihat karya-karyanya, Kiai Sholeh tidak hanya menulis *theology* dan *mystism*, tetapi juga *Islamic Law*. Mungkin, seperti al-Ghazzali, ia adalah seorang pendukung moderatisme (*wasatiyyah*). Namun berbeda dari penilaian Abu Zayd terhadap imam as-Syafi‘i, Kiai Sholeh Darat sulit disebut sebagai “Arabis”.

kemungkinan, jika diurai lebih lanjut hal itu adalah temuan yang berguna atau berkontribusi dalam wacana ilmu penafsiran.

Karakteristik semacam di atas adalah langkah-langkah strategis Kiai Sholeh Darat yang tidak dimiliki para penafsir Nusantara yang lain atau bahkan para *mufassir* Timur Tengah. Kasus ini memang perlu dilacak lebih jauh. Kecenderungan semacam itu memang dipengaruhi oleh model al-Ghazzali sebagaimana dikatakan oleh Kiai Sholeh sendiri.<sup>31</sup>

Penafsiran Kiai Sholeh juga terlihat “kaya” pada penggunaan ayat-ayat lain sebagai penguat argumentasi tafsir yang sering disebut “*yufassiru ba’duhū ba’dan*”. Hal ini tentu memberikan warna tersendiri untuk menampakkan sebuah penafsiran yang objektif. Misalnya, untuk mendukung argumentasi kalangan muslim yang keislamannya masih berada pada aspek yang nampak (*ẓāhir*) saja, *cross-reference* yang digunakan Kiai Sholeh adalah QS. al-Hujarat (49): 14. Sebagai mufassir yang lebih menekankan dimensi ketauhidan, tentu saja Kiai Sholeh lebih condong pada mereka yang keislamannya juga terletak pada aspek esoteris (*bāṭin*). Dalam hal ini ia mengutip QS. az-Zumar (39): 22. Kedua ayat tersebut digunakan untuk menafsirkan terma *ad-dīn* dalam “*māliki yaumiddīn*” QS. al-Fatihah (1): 4.<sup>32</sup>

Karakter sejenis juga terlihat ketika Kiai Sholeh menyoal mengapa terma “*na’budu*” pada ayat selanjutnya (5) merujuk pada banyak pelaku (*ḍamīr mutakallim jama*), bahkan ketika shalat dilakukan sendirian. Selain mendeskripsikan pandangan *fuqahā*, Kiai Sholeh lebih merujuk pada penafsiran esoteris yang disebutnya sebagai “*ahl al-bāṭin*”. Dalam jiwa manusia terdapat empat potensi dengan kecenderungan masing-masing: *Pertama, nafs* dengan

---

<sup>31</sup>*Lan ora pisan-pisan gawe terjemah ingsun kelawan ijihad ingsun dewe balek nuqil sangking tafsire para ulama kang mujtahidin kelawan asli tafsir kang dzahir maka nuli nuqil tafsir kelawan makna isyari sangking Imam Ghazzali.* Muhammad Sholeh as-Samarani, *Faiḍ ar-Raḥmān fī Tarjumāni Tafsīri Kalāmi al-Maliki Ad-Dayyān*, hlm. 1.

<sup>32</sup>Muhammad Sholeh as-Samarani, *Faiḍ ar-Raḥmān fī Tarjumāni Tafsīri Kalāmi al-Maliki Ad-Dayyān*, hlm 15.

orientasi duniawi “*man ittakhaza ilāhahū hawāhū*” QS. al-Jatsiyah (45): 23; *Kedua, qalb* dengan orientasi surga “*wa naha an-nafsa ‘an al-hawā, fa inna al-jannata hiya al-ma’wā*” QS. an-Nazi’at (79): 40-41; *Ketiga, ruh* dengan orientasi kedudukan yang mulia menurut Tuhan “*fi maq’adi šidqin ‘inda malīkin muqtadir*” QS. al-Qamar (54): 55; dan *Kcempat, sirr* yang hanya berkepentingan pada Tuhan. Dalam hal ini, Kiai Sholeh Darat merujuk pada sabda Nabi Muhammad Saw., “*al-ikhlas sirrun baynī wa bayna ‘abdi la yasma’uhū fīhi malakun muqarrabūn wa lā nabīyyun mursalin*”. Empat potensi itu, menurut Kiai Sholeh Darat, idealnya hanya diarahkan kepada Tuhan.<sup>33</sup>

Dari situ, Kiai Sholeh nampak mengkompromikan terma-terma khas sufisme melalui jasa berbagai varian ungkapan al-Qur’an dan beberapa hadis yang menurutnya sesuai sekaligus nuansa-nuansa sosial. Bagi Kiai Sholeh Darat, perlu adanya sinergitas antara yang lahir dan yang batin. Pola semacam itu bisa jadi subjektif, karena sangat mungkin akan mengabaikan konteks masing-masing ayat. Namun bisa jadi juga bersifat objektif, karena Kiai Sholeh Darat menggunakan berbagai redaksi dalam tubuh al-Qur’an itu sendiri. Penafsiran semacam itu memang sangat menarik untuk konteks sekarang.

Hal lain yang menarik dalam penafsiran Kiai Sholeh yang penulis sebut bernuansa sosio-sufistik adalah sebagaimana dalam sebuah “*tadzkirah*”. Kiai Sholeh Darat menjelaskan dua jenis kenikmatan, yaitu nikmat dunia dan juga nikmat agama. Lafal “*alḥamdu lillāh*” yang menunjukkan kebesaran dan keagungan Allah mesti diucapkan pada saat seseorang memperoleh nikmat agama. Misalnya berupa nikmat ketaatan, diselamatkan oleh Allah sehingga terhindar dari laku maksiat, dan lain sebagainya. Sedangkan “*alḥamdu lillāh*” dalam penilaian Kiai Sholeh Darat tidak boleh diucapkan saat manusia diberi anugerah kenikmatan dunia.

---

<sup>33</sup>Hadits ini merupakan pernyataan Imam al-Junaid. Dikutip oleh Tajuddin as-Subki dalam *Ṭabaqah asy-Syāfi’iyyah al-Kubrā*. Lihat, Muhammad Sholeh as-Samarani, *Faiḍ ar-Rahmān fī Tarjumāni Tafsīri Kalāmi al-Maliki Ad-Dayyān*, hlm. 17.

Contohnya ketika mendapatkan jabatan tertentu, membeli kendaraan, dan semisalnya. Sebab, bagi Kiai Sholeh Darat, dunia adalah entitas hina. Tapi tidak hanya berhenti sampai di sini, Kiai Sholeh Darat tetap membolehkan ucapan “*alḥamdu lillāh*” saat manusia mendapatkan nikmat dunia, dengan catatan nikmat tersebut mampu mengantarkan pelakunya kepada kemaslahatan kehidupan akhirat.<sup>34</sup> Ungkapan ini merupakan sebuah penanaman moralitas-etik dan *bāṭini* yang harus dipraktikkan oleh masyarakat sebagai upaya pembangunan manusia seutuhnya, yakni saleh secara individu sekaligus sosial.

Contoh lain mengenai nuansa sosio-sufistik adalah dicantulkannya suatu kisah oleh Kiai Sholeh terkait penafsiran surat al-Fatihah, tepatnya pada ayat kedua. Diceritakan bahwa murid Syaikh Sirri al-Saqāṭy mendatangi gurunya dan meminta penjelasan tentang cara menjaga kalimat syukur supaya tidak dimanfaatkan secara menyimpang oleh pelakunya. Syaikh Sirri al-Saqāṭy menjawab kegelisahan muridnya. Ia menjelaskan bahwa dirinya melakukan pertobatan selama kurun tigapuluh tahun dengan modal ucapan “*alḥamdu lillāh*”. Berkah “*alḥamdu lillāh*” pula, ia selamat dari musibah kebakaran yang melanda perumahan di Baghdad. Bahkan, toko Syaikh Sirri al-Saqāṭy berhasil selamat dari musibah tersebut.<sup>35</sup> Corak tafsir sosio-sufistik Kiai Sholeh juga tampak ketika ia menafsirkan QS. al-Baqarah: 185. bahwa al-Qur’an yang turun di Bulan Ramadhan mengandung maksud agar manusia yang berpuasa di bulan tersebut memiliki akhlak al-Qur’an.<sup>36</sup> Dan masih banyak contoh lain yang akan penulis paparkan pada bab-bab berikutnya.

Perlu ditegaskan di sini bahwa Kiai Sholeh Darat memilih sikap yang sangat hati-hati dalam menafsirkan al-Qur’an bercorak sosio-sufistik. Makna eksoterik sebuah ayat tidak bisa dilepaskan begitu

---

<sup>34</sup>Muhammad Sholeh as-Samarani, *Faiḍ ar-Raḥmān fī Tarjumāni Tafṣīri Kalāmi al-Maliki Ad-Dayyān*, hlm. 10–11.

<sup>35</sup>Muhammad Sholeh as-Samarani, *Faiḍ ar-Raḥmān fī Tarjumāni Tafṣīri Kalāmi al-Maliki Ad-Dayyān*, hlm. 10.

<sup>36</sup>Muhammad Sholeh as-Samarani, *Faiḍ ar-Raḥmān fī Tarjumāni Tafṣīri Kalāmi al-Maliki Ad-Dayyān*, hlm. 329–30.

saja dari makna esoteriknya. Ia juga tidak mau menafsirkan simbol, selain *ahruf al-muqatta'ah*.<sup>37</sup> Tentu saja dengan cara merujuk kepada tafsir otoritatif dari para ulama sebelumnya.

Genre sosio-sufistik memang belum banyak dibicarakan, apalagi terkait dengan dunia penafsiran. Selama ini para pengkaji tafsir karya Kiai Sholeh lebih terfokus pada corak sufistiknya saja.<sup>38</sup> Meski menyinggung sebagian nuansa sosial, tetapi cenderung tidak menjadi fokus kajian dan hanya bertebaran dalam “pemanis” analisis. Sementara corak tafsir yang sekaligus memadukan antara genre sosial dengan sufistik bukanlah hal yang mustahil dilakukan.

Kemudian terkait dengan model teori interpretasi yang digunakan oleh Kiai Sholeh juga belum banyak menjadi fokus dalam berbagai kajian akademik. Model teori interpretasi yang dimaksud bertumpu pada ada tidaknya “otoritarianisme” dan “kesemena-menaan” seorang penafsir terhadap teks<sup>39</sup> juga terdapat latar belakang apa yang melingkupi seorang penafsir, bagaimana pula tarik-ulur antar horison sehingga lahir sebuah narasi penafsiran dengan “rasa” tertentu, serta bagaimana aplikasi penafsiran tersebut. Untuk menjawab problem hermeneutis tersebut, penelitian ini akan fokus menerapkan teori hermenutika Gadamer yaitu kesadaran keterpengaruh sejarah, *pre-understanding*, asimilasi horison dan

---

<sup>37</sup> Dengan merujuk Ibn Arabi, Kiai Sholeh juga memperlihatkan model penafsiran huruf-huruf yang dijadikan sebagai pembuk surat-surat tertentu dalam al-Qur'an. Lihat Muhammad Sholeh as-Samarani, *Faid' ar-Rahmān fī Tarjumāni Tafsīri Kalāmi al-Maliki Ad-Dayyān*, hlm. 27–30. Bandingkan dengan Martin Nguyen, “Exegecic of The Huruf Al-Muqatta’a: Polyvalency in Sunny Traditions of Qur’anic Interpretation,” *Jurnal of Qur’anic Studies* 14, no. 2 (2012): hlm. 1–28.

<sup>38</sup> Lihat misalnya, HM. Muchoyyar, “KH. Muhammad Shaleh Al-Samarani: Studi Tafsir Faidl Al-Rahman Fi Tarjamah Tafsir Al-Kalam Al-Malik Al-Dayyan” (Uin Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2000). Lihat juga Ghazali Munir, “Pemikiran Kalam Muhammad Salih Darat As-Samarani (1820-1903)” (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2007).

<sup>39</sup>Lihat Khaled Abou El Fadl, *Speaking in God’s Name: Islamic Law, Authority, and Women* (London: Oneworld Publications, 2014). Lihat juga Aksin Wijaya, *Teori Interpretasi Al-Qur’an Ibnu Rusyd, Kritik Ideologis-Hermeneutis* (Yogyakarta: LKiS, 2009), hlm. 48.

aplikasi sebagaimana yang akan penulis uraikan cara kerjanya pada bab berikutnya, sehingga dari sisi ini, hermeneutika sosio-sufistik Kiai Sholeh Darat menemukan relevansi dan signifikansinya.

Hal-hal di atas inilah yang menarik penulis untuk meneliti lebih dalam mengenai hermeneutika sosio-sufistik dalam tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān* karya Kiai Sholeh Darat. Mulai dari proses produksi teksnya, kondisi sosio-kultural saat itu, pandangan Kiai Sholeh tentang al-Qur'an dan penafsirannya, konstruksi pemikiran tafsirnya, serta cara Kiai Sholeh berdialog dan bernegosiasi dengan teks sekaligus mengkreasi makna dalam penafsirannya. Tak kalah penting, relevansinya dengan kehidupan kebangsaan Indonesia saat ini.

## **B. Fokus dan Masalah Penelitian**

Penelitian ini merupakan penelitian terhadap teks tafsir yang ditulis oleh salah satu ulama Nusantara, yaitu Kiai Sholeh Darat sekaligus mengkaji secara kritis teori interpretasi yang digunakan. Fokus penelitian ini terletak pada pengungkapan terhadap genre penafsirannya yang bercorak sosio-sufistik serta teori interpretasinya, bagaimana dengan produksi teksnya dan bagaimana dialog dan negosiasi yang dilakukan oleh Kiai Sholeh dengan teks yang ditafsirkan dan konteks yang melingkupi.

Dari beberapa fokus masalah di atas, kiranya dapat diperoleh perumusan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana konstruksi hermeneutika sosio-sufistik Kiai Sholeh Darat?
2. Mengapa hermeneutika sosio-sufistik Kiai Sholeh Darat mewarnai tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān*?
3. Apa relevansi hermeneutika sosio-sufistik dengan kehidupan kebangsaan Indonesia saat ini?

## **C. Telaah Pustaka**

Dalam kajian tafsir berbahasa Jawa, tentu telah banyak ditemukan tulisan dengan berbagai bentuk dan levelnya, baik berbentuk skripsi, tesis, disertasi, maupun tulisan-tulisan dalam bentuk lainnya. Akan tetapi, apabila pencarian tersebut dilakukan

secara lebih spesifik, misalnya hanya pada kajian yang mengarah pada genre tertentu (sufistik misalnya), maka jumlahnya pun belum terlalu banyak. Dalam telaah pustaka ini, penulis akan memetakan kajian literatur yang telah dilakukan oleh beberapa peneliti terdahulu. Khususnya terkait dengan tafsir Jawa, genre sosio-sufistik, dan lebih fokus lagi mengenai tafsir karya Kiai Sholeh Darat.

Pakar tafsir Nusantara yang karyanya patut menjadi landasan teoretik disertasi ini ialah Islah Gusmian dalam buku “Khazanah Tafsir Indonesia, dari Hermeneutika Hingga Ideologi”.<sup>40</sup> Ia melacak aspek historisitas kajian al-Qur’an di Indonesia, hermeneutika karya penafsiran di Indonesia, horizon tafsir di Indonesia, dan juga menyibak aneka “kepentingan” di balik penyusunan karya tafsir di Indonesia. Karena luasnya skop riset ini, Islah Gusmian tidak begitu rinci mengulas karya Kiai Sholeh Darat, terutama tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān*.

Selanjutnya, karya Imam Muhsin tentang “Tafsir al-Qur’an dan Budaya Lokal: Studi Nilai-Nilai Budaya Jawa dalam Tafsir al-Huda Karya Bakri Syahid” juga tidak boleh diabaikan begitu saja.<sup>41</sup> Dari studi ini, peneliti sangat terbantu dalam melacak inter-relasi antara al-Qur’an dengan budaya Jawa.

Karya berikutnya yang secara spesifik fokus membahas Kiai Sholeh Darat datang dari Ghazali Munir. Dalam disertasinya yang berjudul “Pemikiran Kalam Muhammad Shalih Darat as-Samarani (1820-1903)”, Munir menuangkan banyak porsi tentang pemikiran Kiai Sholeh Darat, khususnya yang berkaitan dengan disiplin ilmu teologi (*kalam*).<sup>42</sup> Pula, riset yang dilakukan oleh HM. Muchoyyar

---

<sup>40</sup>Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia, Dari Hermeneutika Hingga Ideologi* (Yogyakarta: LkiS, 2013)

<sup>41</sup>Hasil penelitian ini telah diterbitkan oleh Elsaq Press dengan judul “*al-Qur’an dan Budaya Jawa dalam Tafsir al-Huda Karya Bakri Syahid*”. Dan masih banyak lagi kajian mengenai tafsir Jawa-pesantren, semisal penelitian tentang tafsir *al-Ibriz* karya Kyai Bisri Mustofa, *al-Iklil* karya Kyai Misbah Mustofa, *Tafsir al-Qur’an Suci Basa Jawi* karya KHR. Muhammad Adnan, dan lain-lain.

<sup>42</sup>Munir, “Pemikiran Kalam Muhammad Salih Darat As-Samarani (1820-1903).”

dengan judul “KH. Muhammad Shaleh Al-Samarani: Studi Tafsir Faidl al-Rahman fi Tarjamah Tafsir al-Kalam al-Malik al-Dayyan”.<sup>43</sup>

Tanpa bermaksud melakukan simplifikasi, kajian literatur mengenai Kiai Sholeh Darat bisa dikelompokkan menjadi dua klasifikasi. *Pertama*, studi mengenai biografi intelektual dan genealogi Kiai Sholeh Darat, seperti karya Mukhammad Shokheh tentang “Tradisi Intelektual Ulama Jawa: Sejarah Sosial Intelektual Pemikiran Keislaman Kiai Shaleh Darat” dan karya Saiful Umam yaitu “*God’s Mercy is Not Limited To Arabic Speakers: Reading Intellectual Biography of Muhammad Salih Darat and His Pegon Islamic Texts*”.<sup>44</sup> Keduanya menilai bahwa kitab tafsir karya Kiai Sholeh Darat, walaupun beraksara Arab-pegon, namun sama-sama otoritatif jika dibandingkan dengan karya lain yang menggunakan bahasa Arab.

*Kedua*, studi tentang Kiai Sholeh Darat yang dihubungkan dengan aspek pemikiran, misalnya karya Abdul Mustaqim yang berjudul *The Epistemology of Javanese Qur’anic Exegesis: A Study of Sālih Darat’s Fayd al-Rahmān*. Dalam risetnya, disimpulkan bahwa epistemologi tasfir Kiai Sholeh Darat diklasifikasikan menjadi dua, yaitu aspek sumber dan metodologi. Berdasarkan sumbernya, tafsir Kiai Sholeh Darat mengacu kepada sumber tradisional yang otoritatif, yaitu al-Qur’an, hadits, dan pendapat mufasir klasik, misalnya al-Ghazāli, al-Suyūṭi, dan al-Khāzin. Sedangkan dari aspek metodologi, Kiai Sholeh Darat memanfaatkan metode *tahfīlī* dengan melihat koherensi al-Qur’an (*munāsabah*), retorika (*balāghah*), struktur kebahasaan, dan konteks turunnya wahyu (*asbāb an-nuzūl*).<sup>45</sup> Begitu pula karya Ali Mas’ud yang berjudul “*Al-Taqālīd al-Islāmiyyah al-*

---

<sup>43</sup>Muchoyyar, “KH. Muhammad Shaleh Al-Samarani: Studi Tafsir Faidl Al-Rahman Fi Tarjamah Tafsir Al-Kalam Al-Malik Al-Dayyan.”

<sup>44</sup>Saiful Umam, “God’s Mercy Is Not Limited to Arabic Speakers: Reading Intellectual Biography of Muhammad Salih Darat and His Pegon Islamic Texts,” *Studia Islamika* 20, no. 2 (2013): 243–73, <https://doi.org/10.15408/sdi.v20i2.388>.

<sup>45</sup>Abdul Mustaqim, “The Epistemology of Javanese Qur’anic Exegesis: A Study of Sālih Darat’s Fayd Al-Rahmān,” *Al-Jami’ah* 55, no. 2 (2017): 384, <https://doi.org/10.14421/ajis.2017.552.357-390>.

*Iqlimiyyah bi Indunisiyya, Afkar Shalih Darat wa Ahmad Dahlan wa Hasyim Asy'ari*" yang diterbitkan di *Journal of Indonesian Islam* 2013.<sup>46</sup> Fokus kajian ini lebih kepada perbandingan pemikiran tiga tokoh ulama Nusantara, yaitu Kiai Sholeh Darat, KH. Ahmad Dahlan, dan KH. Hasyim Asy'ari. Ketiganya dianggap memiliki genealogi keilmuan yang tersambung satu sama lain. "Pemikiran Sufistik Muhammad Shalih al-Samarani" yang ditulis oleh M. In'amuzzahidin dan dipublikasikan di dalam Jurnal Walisongo 2012 menitikberatkan pada dasar sufisme Kiai Sholeh yaitu sufisme praktis bukan sufisme filosofis.<sup>47</sup> Kemudian Munawir Aziz menulis tentang "Produksi Wacana Syiar Islam dalam Kitab Pegon Kyai Sholeh Darat Semarang dan Kyai Bisri Musthofa Rembang" dalam Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman *Afkaruna*, 2013.<sup>48</sup> Tulisan Munawir ini lebih terfokus pada pergeseran konsepsi dakwah Islam yang terjadi di pesisir Jawa dan pengaruhnya terhadap cara pandang kyai, santri dan masyarakat di pesisir Jawa.

Penelitian mengenai genre sufistik dalam penafsiran al-Qur'an juga banyak sekali ditemukan, akan tetapi fokus penelitian lebih ditekankan pada pemaparan tentang metode penafsiran dan deskripsi mengenai contoh-contoh penafsiran secara tematik,<sup>49</sup> sementara

---

<sup>46</sup>Ali Mas'ud, "Al-Taqaqid Al-Islamiyyah Al-Iqlimiyyah Bi Indunisia, Afkaru Salih Darat Wa Hasyim Asy'ari Wa Ahmad Dahlan," *Journal of Indonesian Islam* 7, no. 1 (2013): 188.

<sup>47</sup>Muhammad In'amuzzahidin, "Pemikiran Sufistik Muhammad Shalih Al-Samarani," *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* 20, no. 2 (2012): 321-46, <https://doi.org/10.21580/ws.2012.20.2.202>.

<sup>48</sup>Munawir Aziz, "Produksi Wacana Syiar Islam Dalam Kitab Pegon Kiai Saleh Darat Semarang Dan Kiai Bisri Musthofa Rembang," *Afkaruna* 9, no. 2 (2013): 112-28, <https://doi.org/10.18196/aaijis.2013.0023.112-128>.

<sup>49</sup>Banyak sekali penelitian tentang tafsir sufi, semisal Cecep Alba, "Corak Tafsir Al-Quran Ibnu 'Arabi," *Jurnal Sosioteknologi* 9, no. 21 (2010): 987-1003. Penelitian ini terfokus pada penafsiran esoteris menurut Ibnu Arabi. Hasyim Muhammad, "Konsep Maqamat dan Ahwal dalam Tafsir al-Jilani", penelitian di LPPM Walisongo Semarang. Penelitian ini berupaya menggali tentang pandangan Syaikh Abdul Qadir al-Jilani mengenai maqamat dan ahwal yang sering dinisbahkan pada dunia tasawuf. Lilik Umami Kaltsum, "Hak-hak Perempuan dalam Pernikahan Perspektif Tafsir Sufistik", Tesis di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Penelitian ini berupaya mengkomparasikan penafsiran al-

pembahasan komprehensif yang menyajikan data integratif-interkoneksi nuansa sosio-sufistik belum banyak dilakukan. Inilah sisi distingsi antara penelitian ini dengan penelitian sebelumnya.

#### D. Kerangka Teoretik

Kerangka teoritik (*theoretical framework*) disajikan sebagai model konseptual dari suatu teori serta hubungan logis antar permasalahan-permasalahan penting dalam suatu penelitian. Dalam riset ini ada dua teori yang digunakan, yaitu teori corak penafsiran dan teori hermeneutika. Teori tentang corak penafsiran berfungsi untuk mendudukkan posisi tafsir Kiai Sholeh Darat. Sedangkan teori hermeneutika berguna untuk melihat bagaimana Kiai Sholeh Darat memahami ayat al-Qur'an.

Secara garis besar, metode penafsiran<sup>50</sup> al-Qur'an diklasifikasikan menjadi empat bentuk metode –sebagaimana yang dilakukan oleh al-Farmawi, yaitu metode analisis (*al-tahfīlī*), metode global (*al-ijmā'ī*), metode komparatif (*al-muqārin*) dan metode tematik (*al-mawḍū'ī*).<sup>51</sup>

Adanya berbagai macam metode diatas, tentunya tidak lepas dari peran *mufasssir* dalam memfokuskan kecenderungan penafsirannya, dan kecenderungan inilah yang biasanya juga menentukan corak penafsiran. Sebagian mereka lebih fokus kepada masalah bahasa sehingga biasa disebut tafsir bercorak *al-lugawī*.

---

Alusi dan al-Jilani terkait dengan ayat-ayat mengenai hak-hak perempuan dalam pernikahan. Dan tentunya masih banyak lagi penelitian mengenai tren sufistik dalam dunia penafsiran al-Qur'an dengan berbagai bentuk dan levelnya.

<sup>50</sup>Kata “metode” yang berasal dari bahasa Yunani “*methodos*” yang memiliki arti cara atau jalan (arab; *thariqat, manhaj*) merupakan salah satu sarana yang amat penting untuk mencapai tujuan tertentu. Kemudian ketika metode ini disinggung dengan studi al-Qur'an, maka dapat dikatakan bahwa dalam memahami atau menafsirkan al-Qur'an, seseorang tidak bisa lepas dari adanya metode, yaitu suatu cara yang teratur dan matang untuk mencapai pemahaman yang benar tentang apa yang menjadi kehendak Allah yang tertera dalam ayat-ayat al-Qur'an. Lihat, Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), hlm. 1-2.

<sup>51</sup> Abdul Hayy al-Farmawy, *al-Bidayah Fi al-Tafsir al-Mawḍhu'iy* (Diktat, t.tp. t.th.), hlm. 19.

Sebagian lain condong kepada masalah tasawuf, yang biasa disebut tafsir bercorak *ṣūfī*. Ada juga yang mencurahkan perhatiannya pada masalah saintifik, yang biasa disebut tafsir bercorak *ilmī*. Sebagian lagi berkuat pada masalah hukum sehingga disebut tafsir bercorak *ḥukmī* atau *fiqhī*.

Dalam penelitian ini, kajian akan melibatkan dua corak sekaligus yang memang terdapat dalam model penafsiran yang dilakukan oleh Kiai Sholeh Darat, yaitu corak sosial (*al-adabī al-ijtimā'ī*) dan sufistik (*isyārī*) yang kemudian penulis sebut sebagai genre sosio-sufistik. Tafsir model ini dimunculkan sebagai upaya untuk merespons perkembangan masyarakat sekaligus memberikan solusi alternatif atas segala persoalan yang terjadi di tengah-tengah umat, karena seperti itulah salah satu tujuan diturunkannya al-Qur'an.<sup>52</sup>

Corak *al-adabī al-ijtimā'ī* memfokuskan penjelasan pada spirit ayat al-Qur'an bagi kehidupan kemasyarakatan dengan berbagai dinamikanya, di samping tentu ketelitian redaksi ayat juga menjadi sorotan utama tafsir jenis ini.<sup>53</sup> Corak tafsir ini berorientasi menjadi *problem solver* bagi masyarakat secara umum, melalui petunjuk Al-Qur'an menuju kebahagiaan di dunia dan akhirat. Selain itu, tafsir bercorak sosial ingin menunjukkan kepada manusia bahwa ayat-ayat al-Qur'an, yang tetap dan tidak berubah secara tekstual, selalu relevan kapan dan di mana saja sesuai dengan konteks ruang dan waktu (*ṣāliḥun li kulli zamānin wa makānin*).<sup>54</sup> Sementara corak tafsir sufistik (*isyārī*) lebih menitikberatkan pada spirit dan makna yang “terdalam” ayat dan bahkan makna tersebut tidak diperoleh dari

---

<sup>52</sup>M. Quraish Shihab, *Metode Penyusunan Tafsir Yang Berorientasi Pada Sastra, Budaya Dan Kemasyarakatan* (Ujungpandang: IAIN Alauddin, 1984), hlm. 1.

<sup>53</sup>Mannâ' Khalil Al-Qaṭṭān, *Mabâhiṣ Fi Ulûm Al-Qur'ân* (Kairo: Maktabah M, 2000), hlm. 372.

<sup>54</sup>Abd Ghafir, “Sekilas Mengenal At-Tafsir Al-Adabi Al-Ijtima'i,” *Al-Ahkam: Jurnal Ilmu Syari'ah Dan Hukum* 1, no. 1 (2016): 27–28, <https://doi.org/10.22515/al-ahkam.v1i1.102>.

bunyi lafadz ayat, melainkan dari kesan yang ditimbulkan oleh lafadz ayat dalam benak penafsirnya.<sup>55</sup>

Dalam dunia penafsiran, terkadang terjadi dilema akan keberadaan tafsir yang bernuansa sufistik. Sepanjang sejarah, tafsir sufi selalu dituduh sesat dan menyesatkan. Hal ini karena penafsiran dengan menyandarkan pada makna batin dianggap sering bertentangan dengan *syara'*.<sup>56</sup> Dari sini menjadi sangat penting mencermati titik beda antara tafsir *isyārī* dengan tafsir *bāṭinī*, yaitu terletak pada pandangan penafsir terhadap lafadz atau kalimat ayat. Penafsir *isyārī* mengakui lafadz dan makna ayat tetapi menambahkan makna baru berdasar isyarat yang diperoleh oleh penafsir yang biasanya adalah para sufi yang memiliki kebersihan hati. Sedangkan penafsir *bāṭinī* tidak lagi menghiraukan lafal atau kalimat yang digunakan dalam ayat, tetapi menganggap bahwa makna isyaratlah yang dimaksudkan oleh ayat.<sup>57</sup> Untuk kategori yang terakhir ini, Kiai Sholeh Darat dengan tegas menolak dan melarang penerapannya dalam penafsiran al-Qur'an.<sup>58</sup>

Istilah sosio-sufistik digunakan sebagai representasi dari suatu corak tafsir yang bernuansa sufistik sekaligus memiliki dimensi sosial. Atau nuansa sufistik yang dapat dipraktikkan di tengah-tengah masyarakat, atau bagaimana tasawuf memberikan reaksi terhadap situasi dan kondisi tertentu dengan mencari solusi moral yang tepat

---

<sup>55</sup>M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir, Syarat, Ketentuan, Dan Aturan Yang Patut Anda Ketahui Dalam Memahami Ayat-Ayat Al-Qur'an* (Tangerang: Lentera Hati, 2013), hlm. 369.

<sup>56</sup>Jalaluddin Rakhmat, *Tafsir Sufi Al-Fatihah, Mukadimah* (Bandung: Remaja Rosda Karya, 1999), hlm. 19.

<sup>57</sup>Shihab, *Kaidah Tafsir, Syarat, Ketentuan, Dan Aturan Yang Patut Anda Ketahui Dalam Memahami Ayat-Ayat Al-Qur'an*, 373. Mengenai jenis dan ragam serta contoh penafsiran sufistik (*isyārī*) ini Lihat Muhammad Husayn Al-Zahaby, *Buhus Fi 'Ulum Al-Tafsir Wa Al-Fiqhi Wa Al-Da'Wah* (Kairo: Daar al-Hadits, 2005), hlm. 220. Abdul Hayy Al-Farmawy, *Al-Bidayah Fi Al-Tafsir Al-Mawdu'iy*, Diktat, n.d., hlm. 23–24. Gamal Al-Banna, *Evolusi Tafsir, Terj. Novriantoni Kahar* (Jakarta: Qisthi Press, 2005), hlm. 67–68.

<sup>58</sup>Muhammad Sholeh al-Samarani, *Faiḍ ar-Rahmān fi Tarjumāni Tafsīri Kalāmi al-Maliki Ad-Dayyān*, hlm. 2.

dan etis,<sup>59</sup> sehingga tasawuf dapat membumi dan aplikatif di tengah-tengah masyarakat.<sup>60</sup>

Genre sosio-sufistik dalam penelitian ini dimaksudkan sebagai suatu corak tafsir yang mengadopsi secara sekaligus antara corak sosial (*al-adabī al-ijtimā'ī*) di satu sisi dan corak sufistik (*isyārī*) di sisi yang lain, yang selama ini cenderung belum berada dalam satu ruang studi yang matang. Corak sufistik biasanya ditempatkan di alam “langit” dan corak sosial di “bumi”. Akan tetapi dalam penelitian ini akan dipaparkan sekaligus dikaji tentang keberadaan keduanya dalam satu ruang harmoni, tentunya dengan menghidangkan penafsiran Kiai Sholeh Darat dalam tafsir *Faiḍ ar-Rahmān* sebagai objek material kajian.

Adapun teori yang digunakan dalam penelitian ini adalah teori hermeneutika, khususnya teori hermeneutika Gadamer yang oleh Palmer disebut dengan hermeneutika “dialektis”.<sup>61</sup> Teori hermeneutika Gadamer yang dimaksud adalah teori kesadaran keterpengaruhan oleh sejarah (*historically effected consciousness*), teori prapemahaman (*pre-understanding*), teori asimilasi horison (*fusion of horizon*) dan lingkaran hermeneutik (*hermeneutical circle*) serta teori penerapan (*application*).<sup>62</sup>

Hermeneutika secara bahasa berasal dari bahasa Yunani *hermeneucin* yang berarti menafsirkan dan *hermeneia* yang berarti interpretasi.<sup>63</sup> Menurut Richard E. Palmer sebagaimana dikutip oleh

---

<sup>59</sup>Lihat juga penjelasan Amin Abdullah mengenai Tasawuf sebagai dimensi batin agama Islam dalam M. Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas Atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 148–60.

<sup>60</sup>M. Amin Syukur, *Tasawuf Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), hlm. 21.

<sup>61</sup>Richard E. Palmer, *Hermeneutika, Teori Baru Mengenal Interpretasi, Terj. Musnur Hery Dan Damanhuri Muhammad* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), hlm. 231–58.

<sup>62</sup>Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an* (Yogyakarta: Pesantren Nawesca Press, 2009), hlm. 76–84.

<sup>63</sup>Apabila kita berbicara tentang hermeneutika, setidaknya harus mencakup beberapa istilah, sebagaimana yang dipetakan oleh Sahiron Syamsuddin, bahwa istilah-istilah tersebut adalah: *pertama, hermeneuse*, istilah

Nasaruddin Umar, hermeneutika sering diasosiasikan dengan Hermes (*Hermeias*), seorang utusan (dewa) dalam mitologi Yunani Kuno yang bertugas menyampaikan dan menerjemahkan pesan Dewata yang masih samar ke dalam bahasa yang mudah dipahami manusia.<sup>64</sup>

Pada prinsipnya, tafsir, takwil dan hermeneutik memiliki tujuan yang sama yaitu untuk menyingkap makna dan pemahaman suatu teks atau obyek penafsiran tertentu. Dalam tradisi hermeneutik, setidaknya tidak terlepas dari tiga unsur pokok, yaitu *author*, teks dan pembaca/penafsir. Ketiga unsur ini secara implisit membicarakan tiga hal pokok juga yaitu, 1) Hakikat sebuah teks, 2) Seberapa baik interpretasinya memahami teks, dan 3) Bagaimana suatu penafsiran

---

ini merujuk pada aktivitas penafsiran terhadap obyek-obyek tertentu semisal teks, symbol-simbol seni, dan perilaku manusia. *Hermeneuse* ini secara substansial tidak terkait dengan metode-metode, *requirements* (syarat-syarat), dan *foundations* (hal-hal yang melandasi) penafsiran. *Kedua, hermeneutik*, hermeneutika sebagai langkah penafsiran yang meliputi metode dan *manhaj* tafsir itu sendiri. *Ketiga, philosophische hermeneutic* (hermeneutika filosofis), yang tidak lagi membicarakan metode eksegetik tertentu sebagai obyek pembahasan inti, akan tetapi telah berbicara tentang hal-hal yang terkait dengan kondisi-kondisi kemungkinan (*conditions of the possibility*) yang dengannya seseorang dapat memahami dan menafsirkan sebuah teks, symbol atau perilaku. Dan *keempat, hermeneutische philosophic* (filsafat hermeneutik), membahas bagian-bagian dari pemikiran filsafat yang mencoba menjawab berbagai problem kehidupan manusia dengan cara menafsirkan apa yang diterima oleh manusia berangkat dari sejarah dan tradisi. Dari sinilah kemudian manusia di pandang sebagai “makhluk penafsir” (*hermeneutical being*). Lihat, Syamsuddin, hlm. 7–10. Atau lihat sumber sama cetakan 2017 hlm. 15-20. Lihat juga, Richard E. Palmer, *Hermeneutika, Teori Baru Mengenal Interpretasi*, hlm. 25.

<sup>64</sup> Lebih lanjut Nasaruddin Umar dengan mengutip Gerhard Ebeling, menjelaskan bahwa Hermes merupakan kiasan untuk tiga tugas utama hermeneutika modern, yaitu *pertama*, mengungkapkan sesuatu yang semula masih berada dalam pikiran melalui kata-kata sebagai medium penyampaian. *Kedua*, menjelaskan secara rasional sesuatu yang sebelumnya masih samar sehingga maknanya dapat dimengerti, dan *ketiga*, menerjemahkan bahasa yang asing ke dalam bahasa yang lebih dikuasai. Lihat, Nasaruddin Umar, “Menimbang Hermeneutika Sebagai Manhaj Tafsir,” *Jurnal Studi Al-Qur’an* 1, no. 1 (2006): hlm. 43.

dapat dibatasi oleh asumsi-asumsi dasar serta kepercayaan atau wawasan para *audience*.<sup>65</sup>

Pendekatan hermeneutik menjadi penting untuk diterapkan karena bahasa adalah budaya. Setiap kosa kata tentunya memiliki latar belakang budaya tertentu. Setiap ide atau gagasan yang ditransformasikan ke dalam suatu simbol kebahasaan, pasti akan mengalami reduksi, distorsi, atau pengembangan, baik oleh struktur bahasa itu sendiri maupun struktur budaya dan subjektivitas pembaca.<sup>66</sup> Wajar saja apabila problem utama hermeneutika adalah kesenjangan bahasa, kultur, penafsiran, dan misteri sebuah teks.<sup>67</sup>

Penggunaan hermeneutika Gadamer dalam penelitian ini menjadi relevan sebagai alat bantu dalam menemukan jawaban mengenai mengapa genre sosio-sufistik mewarnai penafsiran Kiai Sholeh Darat, apa dan siapa yang mempengaruhi horison pemikiran tafsirnya. Kemudian bagaimana Kiai Sholeh mendialogkan antara teks dan konteks sehingga melakukan produksi makna baru dalam penafsirannya serta relevansi penafsiran Kiai Sholeh Darat dalam kehidupan era sekarang.

Sebenarnya, teori hermeneutika yang digagas oleh Gadamer ini dapat pula dielaborasi dalam studi al-Qur'an. Dalam kajian yang dilakukan oleh Sahiron, antara teori hermeneutika Gadamer dengan ulumul Qur'an terdapat kesesuaian. Teori kesadaran sejarah dan prapemahaman merupakan inti kehati-hatian dalam menafsirkan teks dan tidak boleh ada "kesemena-menaan". Teori fusi horison memiliki relevansi dengan kajian sekitar teks (*dirāsāt mā haula al-naṣṣ*).

---

<sup>65</sup>Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), hlm. 75.

<sup>66</sup>Nasaruddin Umar, "Kajian Kritis Terhadap Ayat-ayat Gender (Pendekatan Hermeneutik)" dalam Siti Ruhaini Dzu Hayatin, dkk., *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam*, (Yogyakarta: Psw Uin Suka, Mc-Gill, Pustaka Pelajar, 2002), hlm. 113.

<sup>67</sup>Komaruddin Hidayat, *Menafsirkan Kehendak Tuhan* (Jakarta: Teraju, 2004), hlm. 138.

Kemudian teori aplikasi merupakan penerapan dari interpretasi *ma'nā-cum-maghzā* (makna dan signifikansi).<sup>68</sup>

### E. Metode Penelitian

Metode adalah suatu prosedur atau cara mengetahui sesuatu, yang mempunyai langkah-langkah sistematis.<sup>69</sup> Penelitian ini apabila dilihat dari sudut pandang sifat dan tujuannya, termasuk dalam kategori penelitian deskriptif-eksplanatif. Yaitu sebuah penelitian yang berupaya untuk mendeskripsikan konsep-konsep tertentu, dalam hal ini adalah genre sosio-sufistik, kemudian menjelaskan kemungkinan-kemungkinan alasan mengapa seorang penafsir menggunakan tren tersebut dalam penafsirannya, bagaimana situasi dan konteks yang melatarbelakangi pemikiran seorang penafsir tersebut muncul, dan tentunya penulis juga akan melakukan kajian kritis terhadap ranah-ranah tersebut.<sup>70</sup> Adapun metode yang penulis gunakan adalah metode deskriptif-analitis, yaitu secara analitis penulis sajikan akar-akar pemikiran tafsir Kiai Sholeh Darat, genre sosio-sufistik dalam karya tafsirnya (*Faiḍ ar-Raḥmān*), teori interpretasinya, sampai bagaimana Kiai Sholeh Darat melakukan kinerja penafsiran dan mendialogkan antara teks yang ditafsirkan dengan konteks yang melingkupi.

Data-data yang penulis gunakan sebagai bahan penelitian ini meliputi data primer dan data sekunder. Data primer adalah kitab tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān* dan *al-Mursyid al-Wajīz* karya Kiai Sholeh Darat. Kemudian data sekunder adalah buku, artikel, jurnal, atau catatan apapun yang merupakan karya Kiai Sholeh Darat atau karya orang lain, atau bahkan hasil interpretasi orang lain yang terkait dengan objek penelitian ini.

---

<sup>68</sup>Syamsuddin, *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, hlm. 84–88.

<sup>69</sup>Masyhuri dan M. Zainuddin, *Metodologi Penelitian Pendekatan Praktis Dan Aplikatif* (Bandung: Refika Aditama, 2009), hlm. 151.

<sup>70</sup>Keterangan mengenai model penelitian semacam ini, lihat, Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an Dan Tafsir* (Yogyakarta: Idea Press, 2015), hlm. 51.

Adapun langkah-langkah metodis yang penulis lakukan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

*Pertama*, penulis menetapkan tokoh dan objek yang akan dikaji, yaitu Kiai Sholeh Darat sebagai tokohnya, genre sosio-sufistik sebagai objek formalnya, serta tafsir *Faiḍ ar-Rahmān* dan *al-Mursyid al-Wajīz* sebagai objek materialnya. *Kedua*, inventarisasi dan seleksi data, baik primer maupun sekunder. *Ketiga*, klasifikasi data, terkait dengan genre sosio-sufistik dan dinamikanya dalam penafsiran Kiai Sholeh, mulai dari asumsi dasar, argumentasi, serta berbagai hal yang membentuk genre sosio-sufistik tersebut, khususnya klasifikasi ini terkait dengan ayat yang ditafsirkan oleh Kiai Sholeh secara *isyāri*. *Keempat*, analisa data yang penulis lakukan secara cermat dan kritis, dan *kelima*, penulis akan menyimpulkan hasil kajian sebagai jawaban atas rumusan masalah.

Terkait dengan analisis data, penulis akan melakukan beberapa tahapan. Setelah data terkumpul, kemudian akan diolah dan dianalisis melalui beberapa model. Pertama, *interpretasi*. Dalam hal ini, penulis menerjemahkan dan menafsirkan data-data yang ada sesuai dengan horison penulis. Tetapi dalam konteks ini, penulis berusaha menerapkan salah satu teori hermeneutika yaitu “*fusi horison*” yang berusaha mendialogkan antara horison pengarang, horison teks, serta horison pembaca/penulis.<sup>71</sup> Dari sini diharapkan bahwa data yang disimpulkan menjadi lebih objektif. Kedua, *heuristik*, artinya peneliti berusaha mencari inovasi baru dari objek utama kajian setelah dilakukan diskripsi dan analisis.

Dari paparan metode penelitian di atas, terlihat jelas bahwa pendekatan yang penulis gunakan sebagai alat bantu (*istimdād*)

---

<sup>71</sup>Penggabungan/asimilasi horison merupakan salah satu teori yang digagas oleh Hans Georg Gadamer. Teori ini mengandung makna bahwa dalam proses penafsiran harus disadari tentang adanya dua cakrawala atau horison, yaitu horison teks dan horison pembaca, yang boleh jadi bahwa horison teks itu berbeda dengan horison pembaca. Salah satu peran fusi horison ini adalah mewadahi adanya pertemuan antara subyektifitas pembaca dan obyektifitas teks yang akhirnya makna obyektif lah yang harus diutamakan. Lihat, Syamsuddin, *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur’an*, 48–50.

analisis adalah historis-kritis-filosofis, yaitu dengan menggali lebih dalam sisi-sisi historis dan kritis mengapa genre sosio-sufistik tersebut menjadi corak penafsiran Kiai Sholeh Darat, kemudian faktor apa saja yang melatarbelakangi pemikiran tafsirnya, serta menggali struktur fundamental tren tafsir tersebut. Pendekatan yang penulis gunakan ini juga bisa disebut bernuansa “*hermeneutis*”,<sup>72</sup> yaitu metode yang dimaksudkan untuk melakukan pembacaan secara interpretatif untuk memahami pemikiran seseorang secara utuh dan komprehensif, yang dilakukan secara kritis dan reflektif untuk kemudian dituangkan dalam bentuk deskriptif-naratif guna mengungkap dan menemukan berbagai hal yang menjadi orientasi utama penelitian. Pendekatan ini digunakan untuk mengungkap keterkaitan antara teks (naskah tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān*), *author* (Kiai Sholeh Darat, sebagai penulis tafsir) dan *audience* (masyarakat Jawa-Pesantren) sehingga diharapkan tersingkap beberapa jawaban mengenai genre sosio-sufistik yang mewarnai tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān* tersebut.

#### F. Sistematika Penelitian

Penelitian ini terdiri dari lima bab, yang meliputi, *bab pertama* adalah pendahuluan, dalam bab ini dipaparkan beberapa sub bab, yaitu 1) Latar belakang masalah, yang memuat berbagai argumentasi ilmiah mengenai tema penelitian yang diangkat. 2) Batasan dan perumusan masalah, yang berisi tentang penyamaan persepsi atas istilah-istilah yang digunakan dalam penelitian serta berbagai pertanyaan yang harus ditemukan jawabannya secara ilmiah dalam penelitian. 3) Telaah pustaka, yang mencoba mencari dan

---

<sup>72</sup> Mengenai perdebatan hermeneutika sebagai manhaj tafsir dapat dilihat dalam Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, Mun'im Sirri, *Tradisi Intelektual Islam, Rekonfigurasi Sumber Otoritas Agama*, (Malang: Madani, 2015), Ingrid Mattson, *Ulumul Quran Zaman Kita: Pengantar Untuk Memahami Konteks, Kisah, Dan Sejarah Al-Quran* (Jakarta: Zaman, 2013). Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Al-Qur'an: Tema-Tema Kontroversial* (Yogyakarta: Elsaq Press, 2005). Yudian Wahyudi dalam “Hermeneutika Al-Qur'an? Dr. Hassan Hanafi”, (Yogyakarta: Pesantren Nawesca Press, 2009) dan lain-lain.

menjelaskan beberapa sumber yang terkait dengan penelitian sekaligus untuk mengungkapkan sisi pembeda antara penelitian yang sedang dilakukan ini dengan hasil penelitian atau sejenisnya yang telah dilakukan sebelumnya. 4) Kerangka teori, menjelaskan secara ringkas mengenai bangunan konseptual akan tema yang diteliti dengan merujuk pandangan para tokoh. 5) Metode penelitian, yang menjelaskan jenis penelitian, teori yang digunakan sebagai alat bantu analisis, teknik pengumpulan, pengolahan, dan penyajian data. 6) Sistematika penelitian, yang berusaha menggambarkan bangunan penelitian bab demi bab.

Setelah dijelaskan mengenai latar belakang, masalah penelitian, telaah pustaka, kerangka teoretik, dan metode penelitian, maka bab kedua akan menguraikan tentang hermeneutika sosio-sufistik meliputi, diskursus tafsir sufi, madzhab-madzhab tafsir sufi, corak tafsir sufi dan membaca tafsir Kiai Sholeh Darat dalam optik hermeneutika Gaddamer. Hal ini penting sebagai langkah awal untuk memahami hermeneutika sosio-sufistik Kiai Sholeh Darat.

Kemudian dilanjutkan pada bab ketiga yang memaparkan biografi intelektual Kiai Sholeh Darat. Pemaparan biografi ini tentunya tidak terlepas dari penjelasan mengenai perjalanan hidup, karya-karya yang dihasilkan, potret perjalanan akademik, dan keterpengaruhan keilmuan.

Bab keempat berisi analisis kritis dan hermeneutis mengenai hermeneutika sosio-sufistik dalam tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān* karya Kiai Sholeh Darat. Meliputi konstruksi hermeneutika Kiai Sholeh Darat, penerapan teori Gadamer dalam membaca tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān* serta aplikasi dan relevansi hermeneutika sosio-sufistik dalam kehidupan kekinian.

Terakhir ditutup dengan bab kelima yang berisi kesimpulan, saran-saran, serta rekomendasi untuk penelitian selanjutnya.

## BAB V PENUTUP

### A. Kesimpulan

Tafsir sosio-sufistik merupakan corak tafsir yang mensintesis antara corak sosial (*adabī al-ijtimā'ī*) pada satu sisi dan corak sufistik (*isyārī*) pada sisi yang lain. Bahkan sering pula, terkandung nuansa sosial dalam tafsir *isyārī* tersebut secara sekaligus. Selama ini, corak sufistik cenderung diposisikan dalam dunia “langit”. Sebaliknya, corak sosial berada di wilayah “bumi” dan dalam tafsir sosio-sufistik ini, kedua wilayah tersebut berpadu secara harmoni.

Konstruksi Hermeneutika Sosio-Sufistik Kiai Sholeh Darat tidak dapat dilepaskan dari kesadaran-kesadaran hermeneutis yang melingkupi. Kesadaran hermeneutis dimaksud adalah *pertama*, kesadaran bahwa al-Qur'an merupakan kitab suci bagi seluruh umat yang tentu dalam transmisi dan transformasinya tidak terbatas pada satu umat tertentu. *Kedua*, kesadaran bahwa tidak seluruh umat adalah berbangsa dan berbahasa Arab, sehingga dari sini muncul konsep “lokalisasi” penafsiran teks sebagai jembatan pemahaman terhadap kaum awam yang -kebetulan- tidak berbangsa dan berbahasa Arab. *Ketiga*, kesadaran bahwa pembaca teks (al-Qur'an) terdiri dari pembaca yang memiliki keilmuan memadai sehingga langsung dapat berinteraksi dengan teks serta memahaminya secara baik, pembaca ini disebut pembaca pertama atau pembaca otoritatif, yang kedua adalah pembaca yang awam, tidak memiliki keilmuan yang cukup dalam memahami teks (al-Qur'an) secara langsung, pembaca ini dapat memahami isi teks suci dengan bantuan pembaca otoritatif melalui produk-produk tafsir mereka yang telah dibahasakan dengan bahasa lokal (“*bi lisani qaumihi*”). Dan *keempat*, kesadaran bahwa al-Qur'an memiliki makna lahir dan batin yang keduanya harus dipahami dan dipraktikkan dalam perilaku secara sinergis untuk mewujudkan umat dan memperoleh kebahagiaan dunia dan akhirat

(*sa'adat al-darain*). Hal ini tidak terlepas dari fungsi al-Qur'an sebagai petunjuk (*hidayah*) bagi seluruh manusia.

Dari kesadaran-kesadaran tersebut, para penafsir teks (al-Qur'an) bertindak sebagai "juru bicara" dan berupaya menyajikan produk tafsir yang dapat dibaca sekaligus dipahami oleh pembaca "awam" sehingga nilai-nilai dan pesan yang terkandung dalam teks al-Qur'an dapat ditransinternalisasi oleh mereka yang tidak berbangsa dan berbahasa Arab sekalipun. Tidak hanya itu, para penafsir teks juga dapat memasukkan pesan dan nilai (yang tentunya terkait dengan teks al-Qur'an yang ditafsirkan) sesuai dengan kondisi logis dan sosiologis masyarakat yang dihadapi. Dalam konteks ini, Kiai Sholeh Darat melakukannya secara tepat dan sistematis.

Kiai Sholeh Darat bahkan terkesan melakukan "pembelaan" terhadap kaum yang disebut "awam" tersebut, bahwa mereka juga berhak menikmati kitab suci al-Qur'an tanpa harus menunggu dapat berbahasa Arab terlebih dahulu. Kemudian, perpaduan makna lahir dan batin (*dzāhir* dan *isyārī*) yang disajikan oleh Kiai Sholeh Darat dalam tafsirnya (*Faidl al-Rahmān*) memberikan ruang sinergi dan lengkap bagi para pengkaji al-Qur'an meski awam sekalipun untuk mengambil nilai dan pesan lahir dan batin secara sekaligus, apalagi penafsiran sufistik yang dihidangkan oleh Kiai Sholeh Darat disamping tidak "menyalahi" makna lahir juga terdapat nuansa sosial di dalamnya, baik terkait dengan upaya pembentukan kemaslahatan sosial melalui upaya *bāthiniyyah* (berpusat pada pengelolaan hati dan jiwa) maupun nuansa "pembelaan" terhadap kaum "kecil" yang dipaparkan dalam penafsiran sufistik yang berbeda dengan penafsiran *mainstream* sebagaimana dalam produk-produk tafsir yang lain.

Penelitian ini menggunakan pendekatan hermeneutika Hans-Georg Gadamer yang mempopulerkan teori penafsiran meliputi kesadaran keterpengaruhannya oleh sejarah, prapemahaman, asimilasi horison, dan aplikasi. Kerangka teori ini digunakan sebagai alat bantu (*istimdad*) untuk membaca corak penafsiran Kiai Sholeh Darat dalam kitab *Faidl al-Rahman*.

Dalam konteks kesadaran keterpengaruhannya oleh sejarah, Kiai Sholeh Darat dalam menafsirkan al-Qur'an menyesuaikan realitas

kehidupan masyarakat muslim di pesisir pantai utara Jawa Tengah pada masanya. Kala itu, wilayah pesisir Pantura Jawa Tengah masih didominasi oleh masyarakat awam yang tidak bisa berbahasa Arab dengan baik. Ketika Kiai Sholeh Darat ingin mentransmisikan dan mentransformasikan makna al-Qur'an kepada masyarakat, ia memilih opsi anti-*mainstream*, yaitu menulis tafsir dengan bahasa Jawa dan aksara Arab pegon. Keterpengaruhannya sejarah tersebut tidak hanya terlihat dalam produk tafsirnya, tetapi juga muatan interpretasinya. Corak penafsiran Kiai Sholeh Darat mengandung keberpihakan terhadap masyarakat awam sekaligus ada kecenderungan simpatik terhadap kelompok sosial yang terpinggirkan (*mustadl'afin*).

Misalnya, tafsir Kiai Sholeh Darat atas makna ayat tentang *thalāq*, sedekah, shalat, puasa, zakat, dan lain sebagainya yang sudah termaktub pada bab sebelumnya. Secara isyari, Kiai Sholeh menjelaskan bahwa men-*talaq* orang atau memisahkannya dari publik apabila itu dianggap lebih maslahat maka tidaklah berdosa, artinya talak secara sosio-sufistik tidak hanya terkait dengan perpindahan antar dua pasangan yang sebelumnya terikat dalam pernikahan, tetapi juga perpindahan sosial demi kemaslahatan bersama. Dalam hal bersedekah, dengan menyitir hadis Nabi “tangan di atas lebih baik daripada tangan di bawah”, umumnya ditafsirkan bahwa yang dimaksud “tangan di atas” identik dengan orang kaya. Sementara “tangan di bawah” disematkan kepada orang *faqīr*. Tapi berbeda dengan penafsiran Kiai Sholeh Darat, menurutnya, “tangan di atas” adalah tangan orang *faqīr* sebabhakikatnya orang *faqīr* memberikan hak kepada orang kaya untuk menjalankan kewajiban sedekahnya. Begitu juga dalam penafsiran tentang makna sosial shalat dan zakat. Menurut Kiai Sholeh Darat, dimensi ibadah shalat maupun zakat tidak hanya berorientasi pada dimensi ritual semata. Namun, ibadah tersebut harus berdampak pada kemaslahatan sosial. Corak tafsir sufistik yang demikian ini, secara langsung diakui oleh Kiai Sholeh Darat terpengaruh oleh Imam al-Ghazzali yang dikenal sebagai tokoh tasawuf sosial.

Pada konteks prapemahaman, terlihat jelas bahwa hampir seluruh penafsiran yang dilakukan oleh Kiai Sholeh Darat muncul

dari asumsi-asumsi yang dibentuk oleh latar belakang pendidikan, yaitu penggabungan antara pendidikan Nusantara dengan Arab, referensi kitab yang dibaca, jaringan *masyāyikh*, interaksinya dengan lingkungan masyarakat dan lain sebagainya sehingga corak tafsir Kiai Sholeh Darat menyentuh dimensi lahir dan batin, Nusantara-Arab, dan sosio-sufistik.

Kemudian dalam konteks aplikasi, penafsiran-penafsiran Kiai Sholeh Darat masih sangat relevan diterapkan dalam kehidupan kebangsaan saat ini ditengah-tengah masyarakat yang mengalami krisis multidimensional baik terkait dengan krisis kearifan sosial maupun krisis moral. Penafsiran Kiai Sholeh Darat yang memadu secara sinergis antara tafsir lahir dan batin, bahkan yang batinpun bernuansa sosio-sufistik menjadi salah satu alternatif wacana yang dapat ditransinternalisasikan kepada umat dalam upaya *problem solving* atas berbagai masalah yang dihadapi. Dalam pandangan Kiai Sholeh Darat, penyakit sosial itu harus dihilangkan. Membangun dimensi-dimensi kehidupan umat harus seimbang antara pembangunan jiwa dan juga raga, dan membangun jiwa menjadi fokus yang lebih utama karena motivasi kesalehan adalah berawal dari jiwa yang “hidup” dan “bersih”.

## **B. Saran-saran**

Riset ini tidak lepas dari beberapa kekurangan. Antara lain data-data yang dikumpulkan masih terbatas sehingga perlu dilakukan riset lanjutan dengan data yang lebih lengkap dan komprehensif. Kondisi pandemi Covid-19 juga menjadi faktor penghambat bagi peneliti untuk menemui informan penelitian secara langsung. Meskipun pada akhirnya peneliti berusaha menggali data dari para informan tersebut melalui media daring (dalam jaringan). Oleh karena itu, pada kondisi yang lain, ada baiknya dilakukan penelitian lanjutan dengan menemui secara langsung informan penelitian agar data yang diperoleh bisa lebih detil dan lengkap. Fokus penelitian ini masih terbatas pada tema hermeneutika sosio-sufistik, padahal masih banyak sekali peluang kajian yang harus dieksplorasi lebih luas dalam tafsir *Faidl al-Rahman*. Misalnya aspek “*ad-dakhil*” (infiltrasi),

keaksaraan (filologis), kebahasaan dan motif penulisan, serta aspek yang lain. Celah ini bisa menjadi ruang riset baru bagi para peneliti dan pengkaji tafsir a-Qur'an Nusantara.





## DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Muhammad. "Jejak Islamisasi Jawa Oleh KH Soleh Darat (Studi Kasus Naskah Kitab Syarah Al-Hikam)." *Nusa: Jurnal Ilmu Bahasa dan Sastra* 13, no. 3: 418-430.
- Abdullah, M. Amin. *Islamic Studies Di Perguruan Tinggi, Pendekatan Integratif Interkonektif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- . *Studi Agama: Normativitas Atau Historisitas?* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Afriati, Intan. "Relasi Suami Isteri Dalam Al-Quran Ditinjau Dari Dimensi Pendidikan (Metode Tafsir Maudhu'i)." *Gender Equality: International Journal of Child and Gender Studies* 5, no. 2 (2019): 83-94.
- Afwadzi, Benny. "Teori Semiotika Komunikasi Hadis Ala Umberto Eco." *Mutawâtir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis* 4, no. 2 (2014): 179–210. <https://doi.org/10.15642/mutawatir.2014.4.2.179-210>.
- Agus ZuhurulFuqohak, Mukhamad. "Pengaruh Maqôsid Syari'ah di Dalam Tafsir dan Hadis." *Hermeneutik: Jurnal Ilmu Al Qur'an dan Tafsir*, 14 no. 1(2020).
- Ahmad Syukri. "Metodologi Tafsir Al-Quran Kontenperer Dalam Pemikiran Fazlur Rahman." *KONTEKSTUAIITA Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* 20, no. 1 (2005): 53.
- Al-Akk, Khalid Abd al-Rahman. *Usul Al-Tafsir Wa Qawa'iduhu*. Beirut: Dar al-Nafa'is, 1986.
- Al-Alusi, Shihabuddin al-Sayyid Mahmud, *Rūḥ al-Ma'ānī fī tafsīri al-Qur'ān al-Adzīmi wa al-Sab'i al-Matsānī*, J.1., (Beirut: Daar Ihya' al-Turats al-Arabi, t.th.).

- Al-Amin, Habibi. "Membangun Epistemologi Tafsir Sufi; (Intervensi Psikologi Mufasssir)." *An-Nuha* 2, no. 2 (2015): 142.
- Al-Baidhawī. *Hasyiyat AlSyihab Al-Musammah Inayat Al-Qadli Wa Kifayat Al-Radli Ala Tafsir Al-Baidlawi*. Beirut: Dar Shadir, n.d.
- Al-Banna, Gamal. *Evolusi Tafsir, Terj. Novriantoni Kahar*. Jakarta: Qisthi Press, 2005.
- Al-Fadani, Muhammad Yasin. "Al-'Iqd Al-Farid Min Jawahir Al-Asaniid," n.d.
- Al-Farmawy, Abdul Hayy. *Al-Bidayah Fi Al-Tafsir Al-Mawdu'iy*. Diktat., n.d.
- Al-Ghazzali, Abu Hamid Muhammad Ibn Muhammad. *Ihya' Ulum Al-Din*. Semarang: Toha Putra, n.d.
- Al-Jabiri, Muhammad Abid. *Bunyah Al-'Aql Al-'Arabi*. Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi, 1991.
- Al-Jawi, al-Syaikh Muhammad Nawawi. *Marah Labid Tafsir Al-Nawawi*. Surabaya: Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyyah, n.d.
- Al-Jilani, Sidi Muhy al-Din Abd al-Qadir. *Tafsir Al-Jilani, Tahqiq Wa Takhrij Wa Ta'liq Ahmad Farid Al-Mazidi*. Pakistan: al-Maktabah al-Ma'rufiyyah, 2010.
- Al-Qatṭān, Mannā' Khalil. *Mabâhiṣ Fi Ulûm Al-Qur'ân*. Kairo: Maktabah M, 2000.
- Al-Samarani, Muhammad Saleh. *Majmu'ah Al-Syari'ah Al-Kifayatu Li Al-Awam*. Singapura, n.d.
- Al-Samarani, Muhammad Saleh Ibn Umar. *Tarjamah Sabil Al-Abid Ala Jauharah Al-Tauhid*. Semarang: Toha Putra, n.d.

- Al-Suyuthi, Jalal al-Din. *Mukhtashar Al-Itqan Fi Ulum Al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Nafa'is, 1987.
- . *Tafsir al-Imamaini al-Jalilaini*, (tp: Dar Ibn Katsir, tt.), Jilid 3, 49.
- Al-Syatibi, Abu Ishaq. *Al-Muwafaqat Fi Ushuli Al-Syariah*. Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah, 2004.
- Al-Zahabi, Muhammad Husain. *Al-Tafsir Wa Al-Mufasssirun*. Kairo: Dar al-Kutub al-Haditsah, 1961.
- . *Buhuts Fi Ulum Al-Tafsir Wa Al-Fiqhi Wa Al-Da'wah*. Kairo: Dar al-Hadits, 2005.
- Al-Zahaby, Muhammad Husayn. *Buhus Fi 'Ulum Al-Tafsir Wa Al-Fiqhi Wa Al-Da'Wah*. Kairo: Daar al-Hadits, 2005.
- Al-Zarqâni, Musthafa. *Manâhil Al-Irfân*. Beirut: Dar al-Kotob al-Arabiy, 1995.
- Alba, Cecep. "Corak Tafsir Al-Quran Ibnu Ârabi." *Jurnal Sosioteknologi* 9, no. 21 (2010): 987–1003.
- Ali, Yunasril. "Kewalian Dalam Tasawuf Nusantara." *Kanz Philosophia: A Journal for Islamic Philosophy and Mysticism* 3, no. 2 (2013): 201. <https://doi.org/10.20871/kpjipm.v3i2.48>.
- Ali, Wahyu Khaidir. "Tafsir Ayat-Ayat Sabar (Studi Komparatif Tafsir Al-Azhar Dan Tafsir Al-Misbah Dan Implementasinya Terhadap Bunuh Diri Di Indonesia)." PhD diss., IAIN, 2020.
- Aljufri, Ali. "Tafsir Ahl Al-Dzauq Wa Al-'Irfan; Lataif Al-Isyarah Al-Imam Al-Qusyayri Al-Naisaburi (376 H/986 M- 465 H/1074 M)." *Al-Munir* 2, no. 1 (2020): 1–28.
- Amin, Habibi Al. "Tafsir Sufi Latâ'if Al-Isyârât Karya Al-Qusyairî Perspektif Tasawuf Dan Psikologi" 9, no. 1 (2016): 66. <http://jurnalsuhuf.kemenag.go.id>.

Andy, Safria. "Hakikat Puasa Ramadhan dalam Perspektif Tasawuf (Tafsir Q. S Al-Baqarah: 183)." *Jurnal Ibn Abbas* 1, no. 1 (2018): 1-17.

Anshori, Aik Iksan. "Tafsir Ishari, Pendekatan Hermeneutika Sufistik Tafsir Shaikh Abd Al-Qadir Al-Jilani." UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2012.

———. *Tafsir Ishari: Pendekatan Hermeneutika Sufistik Tafsir Shaikh 'Abd Al-Qadir Al-Jilani*. Jakarta: Referensi, 2012.

Arifin, Mohamad Zaenal. "Aspek Lokalitas Tafsir Fa'id Al-Rahmān Karya Muhammad Sholeh Darat." *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 3, no. 1 (2018): 14–26. <https://doi.org/10.24090/maghza.v3i1.1951>.

Azima Syafiuddin, Fauzan. "Konsep Faqir Dalam Tafsir Ruh Al-Ma'āni Karya Al-Alusi." PhD diss., Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, 2019.

Aziz, Akhmad Lutfi. "Kiai Shaleh Darat's Moderate Sufism: Dialectic of Submission, Sincerity and World Affairs in Haḏa Al-Kitab Matnu Al-Ḥikam." *Jurnal Penelitian* 16, no. 1 (2019): 91–104.

Aziz, Munawir. "Produksi Wacana Syiar Islam Dalam Kitab Pegon Kiai Saleh Darat Semarang Dan Kiai Bisri Musthofa Rembang." *Afkaruna* 9, no. 2 (2013): 112–28. <https://doi.org/10.18196/aiijis.2013.0023.112-128>.

Azra, Azyumardi. "Book Review: Islamisasi Jawa." *Studia Islamika* 20, no. 1 (2013): 174.

———. *Jaringan Ulama Nusantara Timur Tengah Dan Kepulauan Nusantara Abad XVII Dan XVIII*. Jakarta: Kencana Prenada Group, 2013.

Azwarfajri. "Metode Sufistik Dalam Penafsiran Al-Qur'an." *Al-Mu'ashirah* 9, no. 2 (2012): 143–51.

- Baidan, Nashruddin. *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Bizawic, Zainul Milal. "The Thoughts and Religious Understanding of Shaikh Ahmad Al-Mutamakkin: The Struggle of Javanese Isiam 1645-1740." *Studia Islamika* 9, no. 1 (2002): 27–62.
- Darat, Sholeh. *Kitab Munjijat*. Semarang: Toha Putra, n.d.
- . *Majmu'at Al-Syari'at Al-Kafiyat Li Al-Awam*. Semarang: Toha Putra, n.d.
- Darmaji, Agus. "Dasar-Dasar Ontologis Pemahaman Hermeneutik Hans-Georg Gadamer." *Refleksi* 13, no. 4 (2013): 469–94. <https://doi.org/10.15408/ref.v13i4.911>.
- Darraz, Abdullah. *Al-Naba' Al-'Azim, Nazarat Jadidah Fi Al-Qur'an*. Kuwait: Dar al-Qalam, n.d.
- Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES, 2011.
- Elinda. "Majaz dalam Alquran: Studi penafsiran QS. Al-Baqarah dalam Tafsir Majaz Al-Quran karya Abu'Ubaidah." PhD diss., UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2019.
- Fadl, Khaled Abou El. *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women*. London: Oneworld Publications, 2014.
- Fahmi, Nurul. "Urgensi Filologi Dalam Penyebaran Islam Dan Bahasa Arab." *PROCEEDINGS: Annual Conference for Muslim Scholars*, 2017.
- Faiqah, Nurul, and Toni Pransiska. "Radikalisme Islam Vs Moderasi Islam: Upaya Membangun Wajah Islam Indonesia Yang Damai." *Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman* 17, no. 1 (2018): 33. <https://doi.org/10.24014/af.v17i1.5212>.

Faiqoh, Lilik. "Vernakularisasi dalam Tafsir Nusantara: Kajian atas Tafsir *Faid al-Rahman Karya KH. Sholeh Darat al-Samarani*," *Living Islam*1, no. 1 (2018)

———. "Unsur-Unsur Isyary Dalam Sebuah Tafsir Nusantara (Telaah Analitis Tafsir Faid Al-Rahman Kiai Sholeh Darat)." *JURNAL At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alquran Dan Tafsir* 1, no. 1 (2018): 43–73. <https://doi.org/10.32505/tibyan.v3i1.479>.

Faiz, Fahrudin. *Hermeneutika Al-Qur'an: Tema-Tema Kontroversial*. Yogyakarta: Elsaq Press, 2005.

Farhan, Ahmad. "Al-quran dan Keberpikahan Kepada Kaum Duafa." *Jurnal Ilmiah Syi'ar* 15, no. 2 (2015): 1-15.

Farih, Amin. "Paradigma Pemikiran Tawassul Dan Tabarruk Sayyid Ahmad Bin Zaini Dahlan Ditengah Mayoritas Teologi Madzhab Wahaby." *Jurnal THEOLOGIA* 27, no. 2 (2016): 279–304. <https://doi.org/10.21580/teo.2016.27.2.1069>.

Faudah, Mahmud Basuni. *Tafsir-Tafsir Al-Quran Perkenalan Dengan Metode Tafsir*. Bandung: Penerbit Pustaka, 1987.

Fawa'id, Ah. "Paradigma Sufistik Tafsir Al-Qur'an Badiuzzaman Said Nursi Dan Fethullah Gulen." *Jurnal Suhuf*8, no. 1 (2015): 93–94.

Fikri, Ibnu. "Aksara Pegon: Studi Tentang Simbol Perlawanan Islam Di Jawa Pada Abad XVIII-XIX." *IAIN Walisongo Semarang*, 2014. <https://doi.org/10.1017/CBO9781107415324.004>.

Ghafir, Abd. "Sekilas Mengenal At-Tafsir Al-Adabi Al-Ijtima'i." *Al-Ahkam: Jurnal Ilmu Syari'ah Dan Hukum* 1, no. 1 (2016): 25–34. <https://doi.org/10.22515/al-ahkam.v1i1.102>.

Gusmian, Islah. "Bahasa Dan Aksara Dalam Penulisan Tafsir Al-Qur'an Di Indonesia Era Awal Abad 20 M." *Mutawatir* 5, no. 2 (2016): 223. <https://doi.org/10.15642/mutawatir.2015.5.2.223-247>.

- . “Bahasa Dan Aksara Tafsir Al-Qur’an Di Indonesia Dari Tradisi, Hierarki Hingga Kepentingan Pembaca.” *Tsaqafah* 6, no. 1 (2010): 1–25. <https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v6i1.136>.
- . *Khazanah Tafsir Indonesia, Dari Hermeneutika Hingga Ideologi*. Yogyakarta: LKiS, 2013.
- . “Tafsir Al-Qur’an Bahasa Jawa: Peneguhan Identitas, Ideologi, Dan Politik Perlawanan.” *Suhuf* 9, no. 1 (2016): 143. <https://doi.org/10.22548/shf.v9i1.116>.
- . *Tafsir Al-Qur’an Dan Kekuasaan Di Indonesia, Peneguhan, Konsistensi Dan Pertarungan Wacana*. Yogyakarta: Salwa, 2019.
- Hadi, Sopyan. "Konsep Sabar Dalam Al-Qur’an." *Jurnal Madani: Ilmu Pengetahuan, Teknologi, dan Humaniora* 1, no. 2 (2018): 473-488.
- Hairul, Moh. Azwar. *Mengkaji Tafsir Sufi Karya Ibnu ‘Ajibah: Kitab Al-Bahr Al-Madid Fi Tafsir Al-Qur’ān Al-Majid*. Tangerang Selatan: Young Progressive Muslim, 2017.
- Hakim, Taufiq. *Kiai Sholeh Darat Dan Dinamika Politik Di Nusantara Abad XIX-XX M*. Yogyakarta: INDeS, 2016.
- Halimatussa’diyah dan Apriyanti, "Sosio-Kultural Tafsir Al-Qur’an Melayu Nusantara : Kajian atas Tafsir Al-Azhar Karya Hamka," *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, dan Fenomena Agama* 19, no. 2 (2018): 232.
- Hanafi, Hasan. *Hermeneutika Al-Qur’an*. Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009.
- Hanif, Muh. “Hermeneutika Hans-Georg Gadamer Dan Signifikansinya Terhadap Penafsiran Al-Qur’an.” *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur’an Dan Tafsir* 2, no. 1 (2018): 93–108. <https://doi.org/10.24090/maghza.v2i1.1546>.

- Haq, Sansan Ziaul. "Hermeneutika Sufistik: Telaah Epistemologi Takwil Ibn 'Arabi." *Jurnal At-Tibyan* 4, no. 1 (2019): 1–25. <https://doi.org/10.32505/tibyan.v4i1.890>.
- Hasan, Abdul Halim. "KH. Saleh Darat." In *Menapak Jejak Mengenal Watak, Kehidupan Ringkas 29 Tokoh NU*, edited by Saifullah Ma'shum, 11–12. Jakarta: Yayasan Saifuddin Zuhri, 2012.
- Helfi, "Mengemis Dalam Perspektif Tafsir." *Al Hurriyah: Jurnal Hukum Islam* 12, no. 1 (2018): 21-31.
- Hidayat, Komaruddin. *Menafsirkan Kehendak Tuhan*. Jakarta: Teraju, 2004.
- Huda, Nor. *Islam Nusantara: Sejarah Sosial Intelektual Islam Di Indonesia*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2013.
- Ichwan, Abu Malikus Salih Dzahir dan M. "Sejarah & Perjuangan Kyai Sholeh Darat Semarang." Panitia Haul Kyai Sholeh Darat Semarang, 2012. <https://archive.org/details/SejarahDanPerjuanganKyaiSholehDaratSemarang/page/n5/mode/2up>.
- Ilyas, Mohamad. "Kemudahan Dalam Beragama Islam (Kajian Tafsir Tematik)." PhD diss., UIN SMH BANTEN, 2019.
- In'amuzzahidin, Muhammad. "Pemikiran Sufistik Muhammad Shalih Al-Samarani." *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* 20, no. 2 (2012): 321–46. <https://doi.org/10.21580/ws.2012.20.2.202>.
- Junaidi, Akhmad Arif. "Dinamika Penafsiran Al-Quran Di Surakarta: 1900-1930." *PROFETIKA, Jurnal Studi Islam* 14, no. 1 (2013): 52–65.
- Khairi, Mohammad Shadiq. "Memahami Spiritual Capital dalam Organisasi Bisnis Melalui Perspektif Islam." *Jurnal Akuntansi Multiparadigma* 4, no. 2 (2013): 286-307.

- Kaltsum, Lilik Umami. "Hak-Hak Perempuan Dalam Pernikahan Perspektif Tafsir Sufistik: Analisis Terhadap Penafsiran Al-Alusi Dan Abd Al-Qa Dir." *Journal of Quran and Hadith Studies* 2, no. 2 (2013): 167–88.
- "Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI): Kamus Versi Online/Daring (Dalam Jaringan)." Accessed April 23, 2020. <https://kbbi.web.id/pegon>.
- Kartanegara, Mulyadhi. "Tafsir Sufistik Tentang Cahaya, Studi Atas Kitab Misykat Al-Anwar Karya Al-Ghazali." *Jurnal Studi Al-Qur'an* 1, no. 1 (2006): 22.
- Kaysie, Ahmad Aly, and Indal Abror. "Tafsir Esoterik Kiai Shaleh Darat Tentang Salat." *Nun: Jurnal Studi Alquran Dan Tafsir Di Nusantara* 3, no. 2 (2019): 1. <https://doi.org/10.32495/nun.v3i2.43>.
- Kurnia, Merry. "Eksistensi Penghulu dari Masa Kolonial hingga Kemerdekaan." *Analisis Sejarah* 7, no. 1 (2018).
- Kusrini. "Menelusik Sejarah Dan Keberagaman Corak Penafsiran Al-Qur'an." *El-Furqonia* 05, no. 2 (2017): 132–46.
- . "Tafsir Ruh Al-Bayan Karya Isma'il Haqi Dan Pandangannya Tentang Tafsir Dengan Pendekatan Sufi-Ishar." *Jurnal Putih* IV (2018): 22–45.
- Laffan, Michael. *Sejarah Islam Di Nusantara*. Yogyakarta: Penerbit Bentang (PT Bentang Pustaka), 2015.
- Lestari, Lenni. "Epistemologi Corak Tafsir Sufistik." *Jurnal Syahadah* 2, no. 1 (2014): 11.
- Madid, Izzul. "Tafsir Sufi; Kajian Atas Konsep Tafsir Dengan Pendekatan Sufi." *Jurnal Wasathiyah* 2, no. 1 (2018): 144–45.

- Mas'ud, Ali. "Al-Taqalid Al-Islamiyyah Al-Iqlimiyyah Bi Indunisia, Afkaru Salih Darat Wa Hasyim Asy'ari Wa Ahmad Dahlan." *Journal of Indonesian Islam* 7, no. 1 (2013): 188.
- Masrur, M. "Kyai Soleh Darat, Tafsir Faid Al-Rahman Dan RA. Kartini." *Jurnal At-Taqaddum* 4, no. 1 (2012): 21–38.
- Masyhuri, KH. A. Aziz. *99 Kiai Kharismatik Indonesia, Riwayat, Perjuangan, Doa Dan Hizib*. Depok: Keira Publishing, 2017.
- Mattson, Ingrid. *Ulumul Quran Zaman Kita: Pengantar Untuk Memahami Konteks, Kisah, Dan Sejarah Al-Quran*. Jakarta: Zaman, 2013.
- Misbah, Aflahal. "Fashion, Karisma Dan Suara Ulama: Membaca Gaya Dakwah Kiai Shailh Darat." *Orasi* 9, no. 1 (2018): 79–94.
- Misbah, Aflahal, and Nuskhan Abid. "Propaganda Kiai Šāliḥ Darat Dalam Upaya Mewujudkan Harmoni Di Nusantara: Telaah Kitab Minhāj Al-Atqiyā." *Fikrah: Jurnal Ilmu Aqidah Dan Studi Keagamaan* 4, no. 1 (2016): 96–116.
- Misbah, Miftahuddin Khairi dan Aflahal. "Muhammad Shalih As-Samarani (1820-1903 M): Representasi Dakwah Islam Nusantara Dalam Kajian Akademis." *Lentera* 3, no. 2 (2019): 59–93.
- Muchoyyar, HM. "KH. Muhammad Shaleh Al-Samarani: Studi Tafsir Faidl Al-Rahman Fi Tarjamah Tafsir Al-Kalam Al-Malik Al-Dayyan." Uin Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2000.
- Mufid, Fathul. "Kritik Epistemologis Tafsir Ishāri Ibn 'Arabi." *Hermeneutik: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 14, no. 1 (2020): 1–20. <https://doi.org/10.1234/hermeneutik.v14i1.6837>.
- Mughal, Justice R. Dr, and Munir Ahmad. "Tafsir of the Holy Qur'an (Ch 2 Surah Al-Baqarah, section 10) Verses No. 83 to 86." Available at SSRN 1907511 (2011).

- Muhammad Husein Al-Dahabi. *Al-Tafsir Wa Al-Mufasssirun*. Kairo: Maktabah Wahbah, n.d.
- Muhammad Sholeh al-Samarani. *Faidl Al-Rahman Fi Turjamani Tafsiri Kalami Al-Maliki Al-Dayyan*, n.d.
- Mukmin, Taufik. "Nilai-nilai Pendidikan dalam Ibadah Puasa (Studi Analisis terhadap Surat Al-Baqarah Ayat 183-187)." *El-Ghiroh: Jurnal Studi Keislaman* 12, no. 1 (2017): 42-67.
- Mulyawati, Sri., "Kritik Al-Quran terhadap gaya hidup hedonisme dalam tafsir juz'amma karya Muhammad Abduh." PhD diss., UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2020.
- Munir, Ghazali. "Pemikiran Kalam Muhammad Salih Darat As-Samarani (1820-1903)." UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2007.
- Murni, Dewi. "Penafsiran Sufistik Di Dalam Al-Quran." *Syahadah* 5, no. 2 (2018).
- Mustaqim, Abdul. *Aliran-Aliran Tafsir, Madzahibut Tafsir Dari Periode Klasik Hingga Kontemporer*. Yogyakarta: Kreasi wacana, 2005.
- . *Metode Penelitian Al-Qur'an Dan Tafsir*. Yogyakarta: Idea Press, 2015.
- . *Tafsir Jawa: Eksposisi Nalar Shufi-Isyari Kiai Sholeh Darat, Kajian Atas Surat Al-Fatihah Dalam Kitab Faidl Al-Rahman*. Yogyakarta: Idea Press, 2018.
- . "The Epistemology of Javanese Qur'anic Exegesis: A Study of Sālih Darat's Fayd Al-Rahmān." *Al-Jami'ah* 55, no. 2 (2017): 357–90. <https://doi.org/10.14421/ajis.2017.552.357-390>.
- Musthofa, Kiai Bisyri. *Al-Ibriz Li Ma'rifati Tafsir Al-Qur'an Al-Aziz*. Kudus: Menara Kudus, n.d.

- Nasaruddin Umar. "Menimbang Hermeneutika Sebagai Manhaj Tafsir." *Jurnal Studi Al-Qur'an* 1, no. 1 (2006): 43.
- Nguyen, Martin. "Exegecis of The Huruf Al-Muqatta'a: Polyvalency in Sunny Traditions of Qur'anic Interpretation." *Jurnal of Qur'anic Studies* 14, no. 2 (2012): 1–28.
- Nicholson, Reynold A. *Tasawuf Menguak Cinta Ilahi*, Terj. A. Nashir Budiman. Jakarta: Rajawali Press, 1987.
- Palmer, Richard E. *Hermeneutika, Teori Baru Mengenal Interpretasi*, Terj. Musnur Hery Dan Damanhuri Muhammad. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Peter Riddell. "The Sources Of 'Abd Al-Ra'uf's Tarjuman Al-Mustafid." *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society* 57, no. 2 (1984): 113–18. <http://www.abpm.org.br/>.
- Pudjiastuti, Titik. "Tulisan Pegon Wujud Identitas Islam-Jawa." *Suhuf* 2, no. 2 (2009): 271–84.
- Putra, D.I Ansusa. "Epistemologi Tafsir Sufi Perspektif Esoterik-Fenomenologi." *ULUL ALBAB Jurnal Studi Islam* 19, no. 2 (2018): 185. <https://doi.org/10.18860/ua.v19i2.5019>.
- Rakhmat, Jalaluddin. *Tafsir Sufi Al-Fatihah, Mukadimah*. Bandung: Remaja Rosda Karya, 1999.
- Rasmi. "Epistemologi Hermeneutika Gadamer (Kaitan Dan Implikasinya Bagi Ilmu Pendidikan Secara Umum Dan Khusus)." *Shautut Tarbiyah* 18, no. 1 (2012): 100–114.
- Reddel, Peter. "Controvercy in Qur'anic Exegecis and Its Relevance to the Malaya-Indonesian World." In *The Making of an Islamic Political Discourse in Southest Asia*, edited by Anthony Reid, 64. Australia: Monash University, 1993.

- . “Literal Translation, Sacred Scripture and Kitab Malay.” *Jurnal Studia Islamika Journal for Islamic Studies* 9, no. 1 (2002): 1–15.
- Ricklefs, M C. *Mengislamkan Jawa: Sejarah Islamisasi Di Jawa Dan Penentangannya Dari 1930 Sampai Sekarang*. Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2012.
- Roifa, Rifa, Rosihon Anwar, and Dadang Darmawan. “Perkembangan Tafsir Di Indonesia (Pra Kemerdekaan 1900-1945).” *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al- Qur’an Dan Tafsir* 2, no. 1 (2017): 21–36. <https://doi.org/10.15575/al-bayan.v2i1.1806>.
- Romadan, Ariya dan Abdul Matin Bin Salman, "Kajian Penafsiran Tentang Amstal Nyamuk Dalam QS. Al-Baqarah: 26 (Studi Komparatif Kitab Tafsir Al-Azhar dengan Kitab Tafsir Al-Ibriz li Ma’rifat Tafsir al-Qur’an al-‘Aziz)." PhD diss., IAIN Surakarta, 2020.
- Saladin, Bustami, "Reaktualisasi Corak Tafsir Adab Al-Ijtima’i dalam Menjawab Realitas Sosial Kemasyarakatan dan Perkembangan Zaman," *Sophist: Jurnal Sosial Politik Kajian Islam dan Tafsir* 2, no. 2 (2020): 323-324.
- Saleh, Ahmad Syukri. *Metodologi Tafsir Al-Qur’an Kontemporer Dalam Pandangan Fazlur Rahman*. Ciputat: Sulthan Thaha Press, 2007.
- Shahrur, Muhammad. *Prinsip Dan Dasar Hermeneutika Al-Qur’an Kontemporer*. Edited by Sahiron Syamsuddin. Yogyakarta: Penerbit eLSAQ Press, 2008.
- Shaleh, Muhammad. *Al-Mursyid Al-Wajiz Fi Ilmi Al-Qur’an Al-‘Aziz*, 1896.
- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir, Syarat, Ketentuan, Dan Aturan Yang Patut Anda Ketahui Dalam Memahami Ayat-Ayat Al-Qur’an*. Tangerang: Lentera Hati, 2013.

- . *Metode Penyusunan Tafsir Yang Berorientasi Pada Sastra, Budaya Dan Kemasyarakatan*. Ujungpandang: IAIN Alauddin, 1984.
- Shokheh, M. "Tradisi Intelektual Ulama Jawa: Sejarah Sosial Intelektual Pemikiran Keislaman Kiai Shaleh Darat." *Paramita: Historical Studies Journal* 21, no. 2 (2011). <https://doi.org/10.15294/paramita.v21i2.1036>.
- Sholeh, Muhammad. *Al-Mursyid Al-Wajiz Fi Ilmi Al-Qur'an Al-'Aziz*, 1896.
- Soleh, Khudori. *Wacana Baru Filsafat Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Sulhadi, Asep. "Menelaah Metodologi Kaum Sufi Dalam Menafsirkan Al-Qur'an." *Samawat* 2, no. 2 (2018): 43–53.
- Suprpto, Bibit. *Ensiklopedi Ulama Nusantara, Riwayat Hidup, Karya Dan Sejarah Perjuangan 157 Ulama Nusantara*. Jakarta: Gelegar Media Indonesia, 2009.
- Susanto, Nanang Hasan, "Menangkal Radikalisme Atas Nama Agama Melalui Pendidikan Islam Substantif." *Nadwa: Jurnal Pendidikan Islam* 12, no.1 (2018): 86.
- Syafri, dan Amaruddin, "Tafsir Adabi Ijtima'i: Telaah Atas Pemikiran Tafsir Muhammad Abduh." *SYAHADAH: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Keislaman* 7, no. 1 (2019): 1-12.
- Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2017.
- . *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009.
- . "Integrasi Hermeneutika Hans Georg Gadamer Ke Dalam Ilmu Tafsir? Sebuah Proyek Pengembangan Metode Pembacaan Alquran Pada Masa Kontemporer." *Makalah*

*Dipresentasikan Pada Annual Conference Kajian Islam Yang Dilaksanakan Oleh Ditpertaís DEPAG RI, 2006, 8.*

Syarief, Ghilman Nursidin. "Metode Dan Corak Penafsiran Al-Qur'an." *At-Ta'wil: Jurnal Pengkajian Al-Qur'an & At-Turats* 01, no. April (2019): 52–61. <https://ejournal.ibntegal.ac.id/index.php/takwil>.

Syarifuddin, M A. "Menimbang Penafsiran Sufi Terhadap Teks Al-Qur'Ān," 2004, 1–13.

Syukur, Abdul. "Mengenal Corak Tafsir Al-Qur'an." *El-Furqonia* 1, no. 1 (2015): 86.

Syukur, M. Amin. *Tasawuf Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.

Tanjung, Abdurrahman Rusli. "Analisis terhadap Corak Tafsir al-Adaby al-Ijtima'i." *Journal Analytica Islamica* 3, no. 1 (2014): 162-177.

Ulum, Amirul. *KH. Muhammad Sholeh Darat Al-Samarani Maha Guru Ulama Nusantara*. Yogyakarta: Global Press, 2016.

Umam, Saiful. "God's Mercy Is Not Limited to Arabic Speakers: Reading Intellectual Biography of Muhammad Salih Darat and His Pegon Islamic Texts." *Studia Islamika* 20, no. 2 (2013): 243–73. <https://doi.org/10.15408/sdi.v20i2.388>.

———. "Localizing Islamic Orthodoxy in Northern Coastal Java in the Late 19Th and Early 20Th Centuries: A Study of Pegon Islamic Texts." *ProQuest Dissertations and Theses*. University of Hawai'i, 2011. <http://search.proquest.com/docview/907104862?accountid=13771>.

Wahab, Abdul. "Tren Sosio-Sufistik Dalam Tafsir Jawa." *Rausyan Fikr: Jurnal Studi Ilmu Ushuluddin Dan Filsafat* 15, no. 2 (2020): 297–326. <https://doi.org/10.24239/rsy.v15i2.487>.

Wijaya, Aksin. *Arah Baru Studi Ulumul Al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.

———. *Teori Interpretasi Al-Qur'an Ibnu Rusyd, Kritik Ideologis-Hermeneutis*. Yogyakarta: LKiS, 2009.

Ya'qūb, Thāhir Mahmud Muhammad. *Asbab Al-Khata' Fi Al-Tafsir*. Lebanon: Mu'assasah al-Risalah, 2004.

Yusuf, Ahmad. “Moderasi Islam Dalam Dimensi Trilogi Islam (Aqidah, Syariah, Dan Tasawwuf).” *Al-Murabbi: Jurnal Pendidikan Agama Islam* 3, no. 2 (2018): 203–16. [https://scholar.google.co.id/scholar?hl=id&as\\_sdt=0%2C5&q=moderasi+beragama&btnG=d=gs\\_qabs&u=%23p%3DQrnB P7yOoVQJ](https://scholar.google.co.id/scholar?hl=id&as_sdt=0%2C5&q=moderasi+beragama&btnG=d=gs_qabs&u=%23p%3DQrnB P7yOoVQJ).

Zaid, Nashr Hamid Abu. *Mafhum Al-Nash, Dirasat Fi Ulum Al-Qur'an*. Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-Arabi, 1994.

Zaid, Nasr Hamid Abu. *Tekstualitas Al-Qur'an: Kritik Terhadap Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: LKis Yogyakarta, 2005.

Zainuddin, Masyhuri dan M. *Metodologi Penelitian Pendekatan Praktis Dan Aplikatif*. Bandung: Refika Aditama, 2009.

Zainul Milal Bizawie. *Masterpiece Islam Nusantara: Sanad Dan Jejaring Ulama-Santri (1830-1945)*. Tangerang Selatan: Pustaka Compass, 2016.

Zaprul Khan. “Wacana Hermeneutika Dan Implikasinya Terhadap Teks Keagamaan.” *Tawshiyah* 11, no. 1 (2016): 97–123.

Zuhdi, M. Nurdin. “Hermeneutika Al-Qur'an: Tipologi Tafsir Sebagai Solusi Dalam Memecahkan Isu-Isu Budaya Lokal Keindonesiaan.” *ESENSIA* XIII, no. 2 (2012): 241–62.

