

Kata Pengantar:

Prof. Dr. H. Asep Usman Ismail, M.Ag

pi

# Dimensi Tasawuf Al-Qur'an

Melihat melalui Lensa  
Tarjumān al-Mustafīd dan Marāḥ Labīd



Dr. Kartubi, S.Ag, M.Fil.I

Editor: Ade Fitria Susanti, S.Pd

Sanksi Pelanggaran Pasal 113 Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2014 tentang Hak Cipta:

- (1) Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp100.000.000 (seratus juta rupiah).
- (2) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).
- (3) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/ atau pidana denda paling banyak Rp1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah).
- (4) Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp4.000.000.000,00 (empat miliar rupiah).

Editor:

**Ade Fitria Susanti, S.Pd**

**DIMENSI**  
**TASAWUF AI-QUR'AN:**  
**MELIHAT MELALUI LENSA TARJUMĀN**  
**AL-MUSTAFĪD DAN MARĀḤ LABĪD**

**Dr. Kartubi, S.Ag, M.Fil.I**

Kata Pengantar:

**Prof. Dr. H. Asep Usman Ismail, M.Ag**

Publica Indonesia Utama

2025

---

\*\*\*

Perpustakaan Nasional RI. Katalog dalam Terbitan (KDT)

xii + 310 Hlm; 15,5 X 23 cm

**ISBN: 978-634-7120-88-5**

Cetakan Pertama, Juli 2025

**Dimensi Tasawuf Al-Qur'an:**

**Melihat melalui Lensa Tarjumān al-Mustafid dan Marāḥ Labid**

Penulis : Dr. Kartubi, S.Ag, M.Fil.I

Editor : Ade Fitria Susanti, S.Pd

Penyunting : Risqi Isrotul Maghfiroh

Penata Halaman : Eka Tresna Setiawan

Desain Cover : Adji Azizurrachman

copyrights © 2025

Hak cipta dilindungi oleh Undang-Undang

*All rights reserved*

Diterbitkan oleh:

Publica Indonesia Utama, Anggota IKAPI DKI Jakarta 611/DKI/2022

18 Office Park 10th A Floor Jl. TB Simatupang No 18, Kel. Kebagusan, Kec. Pasar

Minggu Kota Adm. Jakarta Selatan, Prov. DKI Jakarta

publicaindonesiautama@gmail.com

## SEBUAH KATA PENGANTAR

Oleh

**Asep Usman Ismail**

Guru Besar Tasawuf UIN Syarif Hidayatullah Jakarta  
Staf Pengajar Pascasarjana Program Studi Kajian Terorisme  
Sekolah Kajian Strategik dan Global  
Universitas Indonesia

Menulis Kata Pengantar untuk buku “Dimensi Tasawuf Al-Qur`an Melihat Melalui Lensa Tarjuman al-Mustafid dan Marah Labid”, karya Dr Kartubi merupakan suatu kehormatan. Buku ini berasal dari disertasi beliau berjudul “Tasawuf Al-Qur`an Studi Komparasi Tafsir Tarjuman al-Mustafid dan Tafsir Marah Labid” yang dipertahankan pada ujian terbuka Kamis 8 Mei 2025 di Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Penelitian Dr Kartubi bergerak pada dua sayap ilmu-ilmu keislaman, tafsir dan tasawuf.

*Subhanallah!* Tidak berlebihan, jika buku karya Dr Kartubi ini merupakan buku multi dimensi. Pertama, buku ini merupakan buku sejarah perkembangan Tafsir Al-Qur`an di Nusantara. Tafsir *Tarjuman al-Mustafid*, karya Syaikh Abdul Ra`uf al-Sinkili, wafat pada 1693 Masehi termasuk Tafsir Al-Qur`an generasi *al-sâbiqûn al-awwalûn*, generasi tafsir awal dan terdahulu di Nusantara. Al-Sinkili ulama multi talenta. Sufi, *mufasssir* (ahli tafsir), *faqih* (ahli fiqh) dan pejabat negara. Beliau Mufti Kesultanan Aceh 1662-1693 Masehi hingga wafat dalam usia 73 tahun. Beliau dimakamkan di dekat Kuala Sungai Aceh, di Banda Aceh. Beliau dikenal sebagai Teungku di Kuala (Hurgronje, II 1997:13). Nama beliau diabadikan menjadi nama perguruan tinggi terkenal di Aceh Darussalam, Universitas Syiah Kuala. Kedua, buku ini termasuk buku tasawuf Qur`ani yang bersumber dari Tafsir *Tarjuman al-Mustafid* yang ruang lingkup kajiannya *comprehensive*, membahas berbagai aspek

ajaran Islam. Dr Kartubi memilih hanya menjelaskan satu aspek saja, dimensi tasawuf di dalam Al-Qur`an. Ketiga, buku karya dosen UIN Sultan Thaha Safiuddin ini termasuk buku tafsir perbandingan yang memdingngkan Tafsir *Tarjuman al-Mustafid*, karya Al-Sinkili (w. 1693 Masehi) dengan “Tafsir Marah Labid” karya Syaikh Nawawi al-Bantani (w. 1897 M). Keempat, buku karya alumni Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah ini termasuk tafsir tematik, membahasa tema-tema tasawuf di dalam Al-Qur`an melalui lensa *Tarjuman al-Mustafid* dan *Marah Labid*. Singkatnya buku ini mencerminkan perhatian intelektualitas penulisnya selama meniti karir sebagai dosen dalam bidang tafsir Al-Qur`an dan Ilmu Tasawuf.

Buku ini selain merupakan buku multi dimensi yang merupakan sisi kelebihan, tetapi juga sebagaimana pepatah Melayu mengatakan: “Tiada gading yang tidak retak”. Penulis kata pengantar ini sebagai promotor disertai Dr Kartubi, mempertanyakan, apakah disertai ini kajian tasawuf atau kajian tafsir? Harapan kami promotor, disertai yang kini menjelma jadi buku ini merupakan kajian tasawuf dan tafsir. Keduanya seperti dua sayap burung yang membawa penulisnya terbang tinggi menjelajahi keluasan cakrawala Al-Qur`an kemudian turun ke bumi mencerahkan rumput-rumput kering yang abai dan lalai terhadap buku panduan hidup, firman Allah pencipta langit dan bumi.

Selamat membaca buku karya Dr Kartubi ini dan menikmati butir butir tasawuf dari setiap ayat yang dikutipnya. Insya Allah buku ini bukan hanya menjadi kebanggaan penulisnya meraih gelar doktor kajian Islam, tetapi juga menjadi karya ilmiah yang menambah panjang usia penulisnya hingga menembus batas-batas budaya. Hanya kepada Allah kita beribadah dan hanya kepada-Nya kita memohon petunjuk untuk meraih ridha dan kasih sayang-Nya.

Tangerang Selatan, 5 September 2025 M/12 Rabi’ul Awwal 1447

H

**Asep Usman Ismail**

## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

### Letters of the Alphabet

Initial	Medial	Final	Alone	Romanization
ا	ا	ا	ا	omit (see Note 1)
ب	ب	ب	ب	b
ت	ت	ت	ت	t
ث	ث	ث	ث	th
ج	ج	ج	ج	j
ح	ح	ح	ح	ḥ
خ	خ	خ	خ	kh
د	د	د	د	d
ذ	ذ	ذ	ذ	dh
ر	ر	ر	ر	r
ز	ز	ز	ز	z
س	س	س	س	s
ش	ش	ش	ش	sh
ص	ص	ص	ص	ṣ
ض	ض	ض	ض	ḍ
ط	ط	ط	ط	ṭ
ظ	ظ	ظ	ظ	ẓ
ع	ع	ع	ع	' (ayn)
غ	غ	غ	غ	gh
ف	ف	ف	ف	f (see Note 2)
ق	ق	ق	ق	q (see Note 2)
ك	ك	ك	ك	k
ل	ل	ل	ل	l
م	م	م	م	m
ن	ن	ن	ن	n
هـ	هـ	هـ ، هـ	هـ ، هـ	h (see Note 3)
و	و	و	و	w
ي	ي	ي	ي	y

### Vowels and Diphthongs

ā	a	ā	ā (see Rule 5)	ī	ī
ū	u	ū	ū (see Rule 6(a))	aw	aw
i	i	ū	ū	ay	ay

### Letters Representing Non-Arabic Consonants

This list is not exhaustive. It should be noted that a letter in this group may have more than one phonetic value, depending on the country or area where it is used, and that the romanization will vary accordingly.

گ	g	چ	ch	ف	v
ڱ	ñ	ج	zh	ڦ	v
پ	p	ڙ	zh	ڀ	v

### Notes

1. For the use of *alif* to support *hamzah*, see rule 2. For the romanization of *hamzah* by the consonantal sign ' (alif), see rule 8(a). For other orthographic uses of *alif* see rules 3-5.
2. The *Maghribī* variations ڦ and ڱ are romanized *f* and *q* respectively.
3. *ō* in a word in the construct state is romanized *t*. See rule 7(b).

## RULES OF APPLICATION

### Arabic Letters Romanized in Different Ways Depending on Their Context

1. As indicated in the table, *g* and ڱ may represent:
  - (a) The consonants romanized *w* and *y*, respectively.
 

wadʿ	وضع
ʿiwadʿ	عوض
dalw	دلو
yad	يد
ḥiyāl	حیل
ṭahy	طهی
  - (b) The long vowels romanized *ū*, *ī*, and *ā* respectively.
 

ūlā	أولى
ṣūrah	صورة
dhū	ذو
īmān	ایمان
jīl	جیل
fī	فی
kitāb	کتاب
saḥāb	سحاب
jumān	چمان

See also rules 11(a) and 11(b)(1-2).

(c) The diphthongs romanized *aw* and *ay*, respectively.

awj	أوج
nawm	نوم
law	لو
aysar	أيسر
shaykh	شيخ
'aynay	عينى

See also rules 11(a)(2) and 11(b)(3).

2. | (*alif*), و and ى when used to support ʿ (*hamzah*) are not represented in romanization. See rule 8(a).
3. | (*alif*) when used to support *waṣlah* ( َ ) and *maddah* ( ِ ) is not represented in romanization. See rules 9 and 10.
4. | (*alif*) and و when used as orthographic signs without phonetic significance are not represented in romanization.

fa'alū	فعلوا
ulā'ika	أولانك
ūqīyah	أوقية

See also rule 12 and examples cited in rules 23-26.

5. | (*alif*) is used to represent the long vowel romanized *ā*, as indicated in the table.

fā'il	فاعل
riḍā	رضا

This *alif*, when medial, is sometimes omitted in Arabic; it is always indicated in romanization. See rule 19.

6. Final ى appears in the following special cases:

(a) As ى ( *alif maqṣūrah* ) used in place of ِ to represent the long vowel romanized *ā*

ḥattá	حتّى
maḍá	مضى
kubrá	كبرى
Yahyá	يحيى
musammá	مسمى
Muṣṭafá	مصطفى

## DAFTAR ISI

Halaman Judul.....	i
Halaman Balik Judul .....	iii
Sebuah Kata Pengantar.....	v
Pedoman Transliterasi Arab-Latin.....	vii
Daftar Isi.....	x
<b>Bab I</b>	
<b>Pendahuluan .....</b>	<b>1</b>
<b>Bab II</b>	
<b>Diskursus Tasawuf dan Tafsir Al-Qur'an .....</b>	<b>10</b>
A. Konsep Tasawuf dalam Islam.....	10
1. Pengertian Tasawuf dan Teori tentang Asal Istilah Tasawuf ...	10
2. Kedudukan Tasawuf dalam Ajaran Islam .....	18
3. Pengamalan Tasawuf pada Masa Nabi Muhammad Saw. dan Para Sahabat .....	28
4. Peran Sufi di Nusantara .....	41
5. Macam Corak Tasawuf.....	46
B. Hakikat Tafsir sebagai Disiplin Ilmu.....	60
1. Pengertian Tafsir .....	60
2. Macam-macam Corak Tafsir .....	64
3. Tafsir Isyari dan Pro-Kontra Ulama .....	71
<b>Bab III</b>	
<b>Perkembangan Intelektual Abdul Ra'uf Al-Sinkili dan Nawawi Al-Bantani .....</b>	<b>76</b>
A. Geneologi Pemikiran Abdul Ra'uf al-Sinkili .....	76
1. Riwayat Pendidikan.....	80
2. Kiprah sebagai Mufti .....	83
3. Karya Intelektual .....	85
B. Geneologi Pemikiran Nawawi al-Bantani .....	88
1. Riwayat Pendidikan.....	89
2. Kiprah sebagai Ulama dan Pendidik.....	91
3. Karya Intelektual .....	93

C. Konstruksi Kitab Tafsir <i>Tarjumān al-Mustafīd</i> dan <i>Marāḥ Labīd</i> .	95
1. Sekilas tentang Tafsir <i>Tarjumān al-Mustafīd</i> .....	95
2. Sekilas Gambaran Umum Tafsir <i>Marāḥ Labīd</i> .....	101

#### **Bab IV**

##### **Penafsiran Ayat-Ayat Tasawuf dalam Kitab Tafsir *Tarjumān***

<i>Al-Mustafīd</i> dan Kitab Tafsir <i>Marāḥ Labīd</i> .....	110
A. Penafsiran Abdul Ra'uf al-Sinkili .....	110
B. Penafsiran Syekh Nawawi al-Bantani .....	150

#### **Bab V**

##### **Analisis Penafsiran Abdul Ra'uf dan Nawawi Al-Bantani**

<b>terhadap Ayat-Ayat Tasawuf</b> .....	191
A. Komparasi Penafsiran Abdul Ra'uf al-Sinkili dan Nawawi al-Bantani .....	191
B. Faktor yang Melatarbelakangi Persamaan dan Perbedaan dalam Penafsiran Ayat-ayat Tasawuf .....	245
1. Konteks Sejarah dan Sosial Budaya .....	245
2. Latar Belakang Keilmuan.....	249
3. Tujuan dan Sasaran Penulisan Tafsir .....	251

#### **Bab VI**

##### **Relevansi Ajaran Tasawuf dalam Implementasi Kehidupan**

<b>Modern</b> .....	255
A. Kebaikan di Dunia dan Akhirat .....	255
B. <i>Takhallī</i> .....	259
C. <i>Taḥallī</i> .....	261
D. <i>Tajallī</i> .....	263
E. Zuhud .....	264

#### **Bab VII**

<b>Penutup</b> .....	270
Daftar Pustaka.....	273
Glosarium .....	297
Indeks .....	303
Profil Penulis.....	309



# BAB I

## PENDAHULUAN

Konsistensi keberimanan dan keberislaman yang diwujudkan dalam kehidupan sehari-hari akan melahirkan manusia “ihsan”<sup>1</sup> yakni manusia yang selalu melakukan dan menebarkan berbagai kebaikan, kedamaian, kemanfaatan dalam mengisi hidupnya selama di dunia. Ihsan ini muncul dan melekat pada diri seseorang apabila dalam dirinya timbul kesadaran bahwa segala gerak dan diamnya selalu mendapat pengawasan langsung dari Allah Swt.

Dalam terminologi sufi dikenal dengan “*murāqabah*”<sup>2</sup> yang berarti penglihatan dan pengawasan Allah Swt. Menurut Imam al-Qushairi, bahwa *murāqabah* merupakan pangkal dari berbagai kebaikan, kebaikan yang ditimbulkan di antaranya adalah sikap introspeksi diri (*muḥāsabah*) selalu berada di jalan yang benar (*ṭarīq al-ḥaqq*), membangun hubungan baik dengan Allah Swt., menjaga hatinya selalu terkoneksi kepada Allah Swt.<sup>3</sup> Abū Naṣr al-Sirrāj al-Ṭusi di dalam kitabnya *al-Luma*<sup>4</sup> menambahkan bahwa *murāqabah*

- 
- 1 Al-Ihsan secara harfiah berarti kebaikan. Hal ini mengacu pada tindakan ibadah yang dilakukan oleh seorang mukmin dengan keyakinan bahwa Allah SWT hadir dan mengawasi ibadah yang dilakukan. Dengan kata lain, menyembah Allah SWT seolah-olah seseorang melihat Allah SWT yang sedang mengawasinya. Inilah makna yang diberikan oleh Rasulullah SAW dalam sabdanya “al-Ihsan adalah menyembah Allah seolah-olah kamu melihat-Nya, jika tidak mencapai tingkat ketakwaan ini, maka yakinlah Allah melihatmu”. Lihat Amal Salim Kadhim, et.al “Islamic Ethics: The Attributes of Al-Ihsan in the Quran and Its Effects on Morality” *International Journal of Business and Social Science* Vol. 8, No. 11, (November 2017): 102.
  - 2 Murāqabah adalah memandang Allah SWT dengan mata hati, meyakini dengan seyakini-yakinnya bahwa Allah SWT adalah tuhanmu, penciptamu, dan yang patut disembah. Selalu mengawasi semua gerak dan diammu, dalam keta’atan ataupun kemaksiatan, di tengah khalayak orang banyak ataupun dalam kesendirian. Lihat Muḥammad Jamil Jāho, *Tadhkirat al-Qulūb fī Murāqabat ‘Allām al-Ghuyūb*, (Bukit Tinggi, Nusantara, 1956), h. 4.
  - 3 Zayn al-Dīn Abi al-Qāsim al-Qushairi, *Al-Risālah al-Qushairiyyah*, (Kairo, Dār Jawāmi’ al-Kalam, 1428 H), h 220
  - 4 Abū Naṣr al-Sirrāj al-Ṭusi, *Al-Luma*’ (Kairo, Dār al-Kutub al-Ḥadīthah, 1960), h. 4.

akan menimbulkan rasa dekat dengan Allah Swt. “Apabila hamba-hamba-Ku bertanya kepadamu (Nabi Muhammad) tentang Aku, sesungguhnya Aku dekat” (QS al-Baqarah/2: 186), dan ada kesadaran bahwa setiap gerak dan diamnya selalu dalam pengawasan Allah Swt. “...Allah Maha Mengawasi segala sesuatu” (QS al-Ahzāb/33: 52).

Melalui *murāqabah* ini pula seseorang akan mampu untuk menjaga amalnya terhadap Allah dengan menghadirkan hatinya kepada Allah. *Murāqabah* juga menjadi sumber segala kebaikan, seseorang tidak akan dapat sampai kepada fase *murāqabah* sebelum melakukan *muḥāsabah* atas segala kesalahan-kesalahan dirinya, mengekalkan hubungan dengan Tuhan dengan cara melihat dengan mata hati atas perbuatan Allah (*af'āl Allah*), dengan mendengar segala perkataan Allah hingga sampai bersaksi (*shuhūd*) hatinya atas Allah.<sup>5</sup> Sehubungan dengan itu dalam literatur sufi, masyhur diceritakan bahwa Ibnu 'Umar<sup>6</sup> dalam salah satu perjalanannya melihat seorang penggembala yang sedang menggembalakan kambing. Ibnu 'Umar berkata: “Jual padaku seekor kambing dari ternakmu.” Penggembala menjawab: “Kambing ini bukan milikku, aku hanya menggembelakannya.” Ibnu 'Umar: “Katakan saja kepada pemiliknya, bahwa kambing itu telah dimakan serigala.” Penggembala: “Di mana Allah Swt. (فأين الله)?”<sup>7</sup>

Aktualisasi ihsan dalam tutur kata sehari-hari akan melahirkan kata-kata berupa “*qawlān karīmā*” (perkataan yang mulia), “...dan ucapkanlah perkataan yang mulia” (QS al-Ahzāb/33: 32), “*qawlān ma'rūfā*” (perkataan yang baik), “...dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang baik” (QS al-Nisā/4: 5), “*qawlān layyinā*” (perkataan yang lemah lembut), “Berbicaralah kamu berdua kepadanya...” (QS Ṭaha/20: 44) yang menyejukkan, mendamaikan jauh dari

5 'Abd Ṣamad al-Falimbāni, *Siyār al-Sālikīn ilā 'Ibādah Rabb al-Ālāmīn*, (Indonesia, al-Haramain, t.t), h. 163-164.

6 Nama lengkapnya adalah 'Abdullah bin 'Umar bin al-Khaṭāb, beliau memeluk agama Islam pada masa kanak-kanak di Makkah dan hijrah ke Madinah bersama bapaknya, termasuk salah satu sahabat yang banyak meriwayatkan hadis (sebanyak 1630 hadis yang diriwayatkannya), dia adalah seorang yang zuhud, wara', wawasan keilmuan yang luas dan sering diminta pendapatnya di kalangan sahabat, wafat di Makkah pada tahun 94 H. Lihat 'Alwi'Abbās al-Makki, *Ibānat al-Aḥkām Sharḥ Bulūgh al-Marām Juz I Qism al-'Ibādāt*, (Surabaya, al-Hidāyah, t.t), h. 36.

7 Zayn al-Dīn Abi al-Qāsim al-Qushairi, *Al-Risālah al-Qushairiyyah*, ..., h. 221.

provokatif. Bahkan Rasulullah saw. menegaskan dalam kehidupan seorang muslim hanya mengeluarkan kata-kata yang baik (*khair*) ataupun diam (*yaşmut*), dengan kata lain apabila seseorang ingin bertutur kata, jika perkataan itu akan membawa kebaikan, maka ia harus mengucapkannya dan akan diberikan pahala, namun jika tidak menunjukkan kebaikan, maka ia harus menahan diri atau menjauhinya.<sup>8</sup>

Begitu juga ihsan dalam aspek melakukan ibadah misalnya, adanya kesungguhan dalam beribadah yang disertai rasa khushyuk, tunduk, ikhlas, hatinya selalu hadir mengingat Allah Swt. Demikian pula ihsan dalam mencari nafkah misalnya, maka seorang kepala keluarga akan berikhtiar secara maksimal mencari rezeki yang halal, disertai dengan cara yang bersih dan benar, kemudian rezeki yang diperolehnya akan segera dikeluarkannya dalam bentuk zakat, infak, serta sedekah, dikarenakan dia menyadari betul bahwa pada setiap hartanya tersebut terdapat hak orang lain yang mesti dikeluarkannya.

Termasuk juga ihsan ketika diberikan mandat kepercayaan berupa jabatan publik misalnya, sebagai seorang birokrat, wakil rakyat dan lain sebagainya, maka dia akan menjaga amanah tersebut dengan bekerja secara profesional dan mempersembahkan darma bakti terbaiknya untuk kemaslahatan orang banyak, tidak korupsi,<sup>9</sup> tidak memperkaya diri, tidak mementingkan kepentingan golongan maupun pribadi. Karena dia menyadari, bahwa jabatan yang diembannya serta segala yang dilakukannya berkaitan dengan jabatannya tersebut, akan diminta pertanggungjawabannya di hadapan rakyat dan Allah Swt. kelak di akhirat.

Pengabaian terhadap nilai-nilai ajaran di atas, akan berakibat mudahnya terjerumus ke dalam berbagai tindakan yang destruktif ditandai dengan banyaknya yang mengalami *degradasi moral*

---

8 'Ali al-Qāri, *Al-Mubīn al-Mu'īn li-Fahm al-'Arba'in*, (Turkiye, Dār al-Lubāb, 2019), h. 376-377.

9 Istilah korupsi dalam Islam setidaknya ada 3 (tiga), yaitu: *al-riswah*, *al-suht*, *al-ghul*. Walaupun demikian, ketiga istilah tersebut hanyalah bersifat teknis untuk menerangkan macam-macam penyelewengannya. Istilah itu juga pada dasarnya adalah merupakan alat bantu bagi ummat Islam agar tetap berada pada jalurnya yaitu keadilan. Bahwa dīn Islam merupakan agama keadilan yang memerangi berbagai tindakan ketidakadilan. Muḥammad Helmi Umam, "Pandangan Islam Tentang Korupsi" *Teosofi Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*, Vol. 3 No. 2 (Desember 2013): 465.

yang dapat menjatuhkan harkat dan martabatnya. Kehidupan modern seperti sekarang ini sering menampilkan sifat-sifat yang kurang dan tidak terpuji, terutama dalam menghadapi materi yang gemerlap. Manusia, menurut para ahli tasawuf, dalam kehidupannya selalu berkompentesi dengan hawa nafsunya yang selalu ingin menguasainya.<sup>10</sup>

Hawa nafsu yang liar dan tidak terkontrol dan tidak terkendali, akan mengabaikan pesan moral yang terkandung dalam ajaran Islam, sehingga diketemukan maraknya tindak kejahatan (kriminal) dan kemaksiatan yang bervariasi, mulai dari kejahatan moral misalnya: pergaulan bebas, pemerkosaan, prostitusi, pornografi, miras,<sup>11</sup> pencemaran nama baik dan lain sebagainya; kejahatan kriminal seperti pembunuhan, penganiayaan dan lain sebagainya; kejahatan ekonomi seperti kecurangan, monopoli, manipulasi, korupsi, kolusi dan nepotisme dan lain sebagainya; kejahatan terorganisir seperti perdagangan narkoba, pencucian uang dan lain sebagainya.

Hal demikian menurut Muḥammad Pri Ali al-Birkawi,<sup>12</sup> cukup beralasan karena nafsu cenderung mendorong pada perbuatan buruk, menuruti keinginan nafsu sungguh merupakan jalan utama menuju kehancuran, karena selalu menggiring pada segala yang dilarang, yang membahayakan, bahkan membinasakan tubuh dan kehidupan di dunia ini, bahkan menjebloskannya dalam penderitaan di akhirat.

Realitas di atas merupakan keprihatinan sekaligus juga tantangan yang perlu segera direspons dan diberikan solusinya, antara lain melalui mengkaji dan memahami, mengamalkan nilai-nilai ajaran luhur yang ada di dalam kitab suci Al-Qur'an, sebagaimana diungkapkan oleh Qadri Azizy: "Sudah tidak bisa dihindari lagi bahwa kita harus mengkaji ulang pemahaman ajaran Al-Qur'an dan

10 Amin Syukur, *Tasawuf Sosial*, (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2004), h. 23.

11 Miras atau khamar adalah jenis makanan dan minuman yang dapat mempengaruhi jiwa dan sifat mental penggunanya. Berdasarkan ilmu pengetahuan khamar juga dapat dikaitkan dengan obat-obatan psikotropika dan narkotika, sehingga khamar tidak terbatas hanya pada minuman beralkohol. Lihat Rafika Dwi Rahmah MZ, "Alcohol and Khamar in Fiqh Based on Science Perspective" *International Journal of Islamic Studies and Humanities*, Vol. 2, No. 1, (April 2019): 3.

12 Muḥammad Pri Ali al-Birkawi, *The Book of Character Memandu Anda Membentuk Kepribadian Muslim Secara Autentik*, Penerjemah Ahmad Syamsu Rizal, (Jakarta, Zaman, 2005), h. 102.

prakteknya di tengah-tengah masyarakat yang berkaitan dengan etika atau akhlak, yang juga harus mencakup etika sosial...pada dasarnya Allah Swt. telah menjamin kebaikan masyarakat dengan Al-Qur'an itu, namun jika kita tidak mau mengikutinya jelas kerusakan akan terjadi."<sup>13</sup>

Jika umat manusia dalam kehidupannya memahami dengan baik dan benar sesuai dengan tuntunan ayat-ayat suci Al-Qur'an, maka dapat dipastikan boleh dikatakan tidak akan terjadi pelbagai kejahatan, dikarenakan fungsi dari kitab suci Al-Qur'an itu sendiri yang memfasilitasi dan membimbing umat manusia untuk berhubungan sedekat mungkin dengan-Nya, dekat dengan nilai-nilai kebenaran, keadilan, kejujuran, serta menjauhkan umat manusia dari berbagai penyimpangan seperti: kebatilan, kemaksiatan, kemunggaran, kerusakan dan lain sebagainya.

Namun demikian, dalam konteks sekarang hal tersebut tentunya tidak akan pernah terwujud kalau hanya semata-mata mengandalkan akal pikiran dan tidak didukung dan disertai dengan pemahaman yang baik dan benar terhadap pesan-pesan yang disampaikan Al-Qur'an bisa berakibat buruk. Di sinilah diperlukannya tafsir yang membimbing dan menuntun seseorang agar dapat memahami ayat-ayat suci Al-Qur'an secara baik dan benar. Hal ini tentunya menunjukkan betapa urgen tafsir Al-Qur'an dalam membimbing umat mengamalkan ajaran agamanya dalam kehidupan sehari-hari.

Laku *tazkiyatun nafs*, ikhlas, ihsan dan ajaran-ajaran yang terdapat dalam Al-Qur'an lainnya memang tidak secara eksplisit mengarah kepada perintah seseorang untuk menjalani laku sufi. Akan tetapi kemudian ayat-ayat tersebut diinterpretasikan oleh ulama-ulama sufi sebagai perintah melakukan tasawuf. Tafsir Al-Qur'an yang menggunakan pendekatan sufistik dalam memahami ayat-ayat tersebut dijelaskan oleh Al-Qusyairi dalam tafsirnya *Latā'if al-Ishārat* secara panjang lebar.<sup>14</sup> Selain itu, ulama seperti Al-Ghazali<sup>15</sup>

---

13 A. Qadri Azizy, *Pendidikan (Agama) Untuk Pembangunan Etika Sosial (Mendidik Anak Sukses Masa Depan: Pandai dan Bermanfa'at)*, (Semarang, Aneka Ilmu, 2003), h. 105.

14 A. A Rafif, "Relasi Kuasa Pengetahuan Dalam Tafsir Sufi Moderat (Sufi Isyari) (Studi Kitab Tafsir *Latā'if al-Ishārat* Karya al-Qusyairi) (Doctoral dissertation, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2022), h. 14.

15 Misalkan dalam penafsiran surat al-Syams. Al-Ghazali menyebutkan bahwa

dan Ibn Arabi<sup>16</sup> juga menafsirkan ayat-ayat yang mengandung ajaran tasawuf sebagai titik awal dalam ajaran tasawuf.

Ajaran tasawuf yang diajarkan di Nusantara oleh para ulama pada masa awal perkembangannya sangat beragam, saking beragamnya ajaran itu bahkan menimbulkan perpecahan dan permusuhan tersendiri di kalangan ulama dan pengikutnya. Misal sejarah perselisihan yang terjadi di tanah Jawa antara Syekh Siti Jenar dengan para Walisongo terkait konsep yang digagas oleh Syekh Siti Jenar tentang *manunggaling kawula-Gusti*.<sup>17</sup> Sementara itu, di pulau lain, yakni Sumatra terjadi pula perselisihan yang disebabkan oleh ajaran tasawuf antara Nuruddin Ar-Raniri dengan pengikut Syamsuddin Sumatrani terkait dengan konsep *wahdatul wujud*.<sup>18</sup>

Merespons problematika umat telah mendorong para ulama Nusantara terhitung pada abad ke-17 sampai di masa sekarang ini menulis tafsir Al-Qur'an yang merupakan buah karya ulama Nusantara yang didedikasikan untuk memberikan solusi permasalahan umat Islam Nusantara dengan kearifan lokalnya (*local wisdom*) yang diyakini masih relevan dengan konteks kekinian seperti tafsir *Tarjumān al-Mustafid* karya Syekh Abdul Ra'uf al-Sinkili (w. 1693 M) dan tafsir *Marāḥ Labīd* karya Syekh Nawawi al-Bantani (w. 1897 M), kedua ulama ini dikenal sebagai fakih, sufi, dan juga sekaligus mufasir.

Meskipun keduanya merupakan tafsir yang dapat dikategorikan sebagai khazanah tafsir Nusantara, akan tetapi keduanya memiliki perbedaan dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an yang berbicara terkait ajaran-ajaran tasawuf. Misalkan dalam penafsiran tema tobat, Syekh Abdul Rauf al-Sinkili memberikan perhatian lebih kepada batasan orang dalam melakukan tobat sebelum diperlihatkan siksa yang amat pedih, tanpa memberikan penjelasan terkait diterima atau tidaknya tobatnya seseorang tadi.<sup>19</sup> Sedangkan dalam tema

---

penyucian jiwa dan mendekatkan diri kepada Allah melalui zikir adalah jalan menuju kebahagiaan yang hakiki. Lihat Al-Ghazali, *Ihyā 'Ulūm al-Dīn Juz 4*, (Beirut, Dār al-kutub al-'Ilmiyyah, t.t), h. 342.

16 Ibn al-'Arabi, *Al-Futūḥāt al-Makkiyah*, (Beirut, Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, tt), h. 134.

17 S Derani, "Shaikh Siti Jenar: Pemikiran dan Ajarannya" *Buletin Al-Turas* (2022), 325-348.

18 Rusdiyanto, & Musafar, "Ajaran Wujudiyah menurut Nuruddin Ar-Raniri" *Potret Pemikiran* Vol. 22 No. 1 (2018), 1-10.

19 Penjelasan surat An-Nisa: 17-18 dalam tafsir shaykh Abdul Rauf al-Sinkili lebih

yang sama, Syekh Nawawi al-Bantani memberikan penafsiran dengan jika seseorang tobat dari perbuatan dosanya, maka Allah berkenan menerimanya sebagai bentuk memberikan kehormatan dan kemuliaan, bukan sebagai bentuk mengampuni segala dosanya. Dalam ayat berikutnya, Syekh Nawawi menjelaskan tidak akan diterima tobatnya seseorang yang mendekati kematian atau ada tanda-tanda dia akan mati dengan memberikan contoh seperti kasusnya Fir'aun.<sup>20</sup>

Term lain yang sering disebut sebagai dalil adanya *tajalli* pada surah Al-A'raf: 143, dalam tafsir *Tarjumān al-Mustafid* Syekh Abdul Ra'uf secara tersirat menolak Nabi Musa melihat Allah secara langsung, pada waktu itu Nabi Musa sedang tidak sadarkan diri.<sup>21</sup> Sedangkan Syekh Nawawi tidak mengingkari adanya *tajalli* dengan memberikan contoh bahwa Nabi Muhammad melihat Allah secara nyata pada peristiwa malam Isra Mikraj.<sup>22</sup>

Penafsiran Syekh Nawawi yang membicarakan ajaran tasawuf paling nampak dalam penafsiran surah al-Ikhlās. Ia mengutip satu periwayatan yang bersumber dari al-Dhaha', Qatadah Muqatil bahwa

---

lanjut dengan *"Dan tiada tobat itu bagi segala mereka yang mengerjakan segala dosa hingga apabila hadirlah akan seorang daripada mereka itu mati dikatakan tatkala melihat pekerjaan yang di dalam hati itu bahwasanya aku telah tobatlah aku sekarang maka tiadalah memberi manfaat akan dia tobatnya itu dan tiadalah diterima daripadanya dan tiada daripada segala mereka yang mati padahal mereka itu kafir. Apabila tobat mereka itu di akhirat tatkala melihat azab, tiadalah diterima daripada mereka itu"*. Shaykh Abdul Rauf al-Sinkili, *Tarjumān al-Mustafid Jilid 1*, (Indonesia, Raja Publishing, 2017), h. 81.

20 Nawawi al-Bantani, *Marāḥ Labīd li-kashfi Ma'na al-Qur'ān al-Majīd Juz I*, (Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997), h. 188.

21 Teks tafsirnya secara utuh mengatakan: *Dan tatkala datang Musa pada waktu kami janjikan akan diberkati itu dan berkatalah dengan Tuhannya dengan tiada berpengantaran telah berdatang sembah musa ya Tuhanku perlihatkan olehmu dirimu akan daku supaya ketilik kepadanya. Firman Allah ta'ala tiada engkau kuasa atas melihat daku dan tetap tilik olehmu kepada bukit yang terlebih kuat daripadamu maka jika tetap pada tempatnya maka dapatlah engkau melihat daku. Maka tatkala nyatalah nur haq ta'ala bagi bukit itu niscaya dijadikanlah bukit itu rata dengan bumi dan rebahlah Musa padahalnya pingsan. Maka tatkala siuman; telah berdatang sembah; ya Tuhanku Maha Suci engkau telah tobatlah aku kepadamu daripada memohonku yang tiada disuruh memohonkan dia itu dan aku telah pertama-tama sekali mukmin pada masaku.* Abdul Ra'uf Al-Sinkil, *Tarjumān al-Mustafid Juz I*, h. 168.

22 Nawawi al-Bantani, *Marāḥ Labīd Juz I...*, (Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997), h. 396.

surah ini mengandung sifat-sifat Allah baik itu sifat yang bersifat wajib bagi Allah (*salbiyyah*) dan sifat *idāfiyyah*.<sup>23</sup> Adanya sifat ini memberikan penekanan bagi hamba-Nya untuk bertauhid dengan melalui amal ibadah sesuai anjuran syariat dan menafikan segala bentuk ketergantungan selain kepada Allah. Hal serupa juga dikatakan oleh Abdul Ra'uf dalam tafsirnya, bahwa bertauhid di sini diartikan dengan meninggalkan perbuatan syirik agar mendapatkan surga yang telah Allah janjikan.<sup>24</sup>

Perbedaan penafsiran yang dilakukan di antara kedua ulama Nusantara ini tidak dapat dipisahkan dari latar belakang keilmuan serta konteks sosial keduanya. Syekh Abdul Ra'uf banyak mengambil keilmuan tasawufnya dari al-Qushashi yang merupakan mursid tarekat Shattariyyah yang menolak paham *waḥdat al-wujūd* (penyatuan jiwa dengan Tuhan), sedangkan Syekh Nawawi sendiri berguru kepada Syekh Ahmad Khatib al-Sambasi<sup>25</sup> (w. 1872 M) yang merupakan pengamal tarekat Qadiriyyah Naqsabandiyah.

Pemilihan kedua tafsir tersebut menurut hemat penulis setidaknya ada beberapa alasan, di antaranya: *pertama*, ingin menunjukkan bahwa meski kedua tafsir tersebut berasal dari Nusantara dan dikategorikan sebagai tafsir yang memiliki corak tasawuf, dalam beberapa hal keduanya memiliki perbedaan pendapat ataupun penafsiran. *Kedua*, mewakili gambaran mayoritas corak pemikiran ulama di Indonesia yang berfaham tradisionalisme dan sufistik dalam memaknai ayat-ayat yang mengandung ajaran tasawuf. *Ketiga*, memahami pesan-pesan tasawuf dari sumbernya langsung yaitu Al-Qur'an melalui kedua tafsir yang merupakan telaga atau sumber semua ilmu keagamaan (منبع علوم الدينية). *Keempat*, mengikis rasa fanatisme golongan, dengan menyikapi pelbagai perbedaan-

23 Nawawi al-Bantani, *Marāḥ Labīd li-kashfī Ma'na al-Qur'ān al-Majīd Juz 2*, (Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997), h. 679.

24 Abdul Ra'uf, *Tarjumān al-Mustafīd...*, h. 610.

25 Ahmad Khatib Sambas pendiri tarekat Qadiriyyah Naqsabandiyah, dilahirkan di Sambas pada 1217 H/1802 M Kalimantan Barat. Setelah menamatkan pendidikan dasar di kota asalnya, beliau pergi ke Mekkah usia 19 tahun untuk melanjutkan studi dan mukim di sana selama seperempat abad ke-19 sampai wafatnya pada 1289 H/1872 M. Lihat Sri Mulyati, *Tasawuf Nusantara Rangkaian Mutiara Sufi Terkemuka*, (Jakarta, Prenada Media Group, 2017), h. 176. Zulfa Mustafa, *Tuḥfat al-Qāṣī wa al-Dānī fi Tarjamat Shaikh Muḥammad Nawawi Bin 'Umar al-Bantani*, (Jakarta, Mayang Publishing, 2021), h. 78-79.