



Basically models of exegesis can be grouped into two varieties, that which is exoteric or esoteric. The first model gets extraordinary support from Qur'an researchers. This is evident in the number of their commentaries that until now are countless. This phenomena leaves behind the second model of exegesis, although there are several religious scholars who have examined it so that they have produced books but it can be said these works are extremely rare. Nevertheless, both exoteric and esoteric exegesis have the same urgency of importance. According to a number of religious scholars, such as al-Ghazali, exoteric commentary, lacking esoteric content, in several matters is not capable of fully and comprehensively understanding the purpose of the Qur'an. For this reason, this papers seeks to analyze esoteric exegesis commencing to its conceptual constructs, legal basis and conditions to its several models of commentary.

Key words: commentary, exegesis, esoteric, exoteric.

Tafsir Esoterik

Sebuah Model Penafsiran “Elit” yang “Terlupakan”

M. Ulinnuha Khusnan

Institut Ilmu Al-Qur'an, Jakarta.

Pendahuluan

“Ayat-ayat Al-Qur'an bagaikan intan, setiap sudutnya memancarkan cahaya yang berbeda dengan apa yang terpancar dari sudut-sudut lainnya.” Demikian kira-kira pernyataan ‘Abdullah Darrāz.¹ Ungkapan di atas mengisyaratkan bahwa Al-Qur'an yang merupakan wahyu Allah swt dapat diinterpretasi dari berbagai sudut. Pernyataan tersebut juga selaras dengan hadis Rasulullah saw yang diriwayatkan dari ‘Abdullāh bin ‘Abbās (w. 68 H/689

¹ Muhammad ‘Abdullah Darrāz, *an-Naba' al-'Azīm Nazarāt Jadādah fī al-Qur'ān*, Kuwait: Dār al-Qalam, 1977, hlm. 111-112. Disinyalir bahwa pernyataan tersebut sejatinya adalah pernyataan dan ekspresi Imam al-Biqā'ī (w. 885 H/1480 M) atas keagungan dan kemukjizatan Al-Qur'an. Lihat misalnya dalam M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 2001, hlm. 72.

M), “Al-Qur’an itu memiliki beberapa sisi dan makna.² Baik hadis ‘Abdullāh bin ‘Abbās maupun ungkapan Darrāz menggambarkan bahwa Al-Qur’an sebenarnya multi-interpretatif, artinya dari satu ayat dapat menghasilkan berbagai penafsiran.³

Berbagai penafsiran ini membuktikan ketakterhinggaan makna ayat Al-Qur’an. Tidak berlebihan bila sebagian ulama berpandangan bahwa setiap ayat Al-Qur’an mengandung 60.000 pemahaman, bahkan—menurut ulama lain 70.200—karena setiap kata di dalamnya adalah sebuah pengetahuan, dan jumlah itu dapat berlipat empat karena setiap kata mempunyai aspek lahir, batin, awal, dan akhir. Di antara konsekuensi logis dari karakter Al-Qur’an di atas adalah munculnya beragam produk penafsiran yang kini sudah dikoleksi dalam kitab-kitab tafsir, meskipun itu bukan satu-satunya faktor yang memunculkan keragaman tersebut.⁴

Keragaman produk penafsiran itu dapat dilacak dalam karya-karya para ulama dan cendekiawan muslim maupun nonmuslim. Kehadiran karya-karya mereka, baik yang berupa ensiklopedi maupun nonensiklopedi dapat dirujuk untuk memotret perkembangan ragam penafsiran sejak kemunculannya sampai sekarang.

Sebuah karya yang ditulis Johns Wansbrough (1928–2002 M) misalnya, mengkategorisasikan tafsir ke dalam lima jenis. *Pertama*, tafsir naratif, sejenis tafsir yang mencoba memberi keterangan se-detil mungkin, di antaranya adalah kitab tafsir yang ditulis Muqātil

² Lihat ‘Ali bin ‘Umr Abu al-Ḥasan ad-Dāruqūṭnī al-Bagḍādī (306-385 H/918-995 M) (selanjutnya ditulis ad-Daruqūṭnī), *Sunan ad-Dāruqūṭnī*, Bairut: Dār al-Ma’rifah, 1966, Vol 4, hlm. 144; Abu Syujā‘ Syayrawayh bin Syahr ad-Daylamī al-Hamdānī (445-509 H/1053-1115 M), *Al-Firdaus bi Ma’sūr al-Khiṭāb*, Bairut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1986, Vol 3, hlm. 288; dan Az-Zarkasyī, *Al-Burhān fī ‘Ulūm Al-Qur’ān*, Bairut: Dār al-Ma’rifah, 1391 H., Jilid 2, hlm. 163

³ Lihat Shiddīq bin al-Hasan al-Qanūjī, *Abjad al-‘Ulūm al-Wasyī al-Marqūm fī Bayān Aḥwāl al-‘Ulūm*, Bairut: Dār al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1978, Jilid 2, hlm. 183

⁴ Rosihan Anwar, “Tafsir Esoterik Menurut Pandangan Thabathabai”, (Disertasi Doktor) Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah, 2004, hlm. 5. Prestasi para mufasir dalam menghasilkan karya tafsir dilukiskan dengan baik oleh as-Subkī (683—756 H/1284—1355 M). Ia berkata, “Seandainya meletakkan kitab-kitab tafsir di samping Al-Qur’an, Anda akan berada di hadapan bukit kitab tafsir yang menjulang tinggi.” Lihat Ahmad bin Taimiyah (selanjutnya disebut Ibnu Taimiyah), *Muqaddimah fī Uṣūl at-Tafsīr*, Kairo: Maktabah at-Turās al-Islāmī, t.th.), hlm. 32

bin Sulaimān (w. 767 H/1365 M). *Kedua*, tafsir legal, sejenis tafsir yang berisi materi-materi legal, di antaranya *Aḥkām Al-Qur'ān* karya Abū Bakr al-Jaṣṣāṣ (w. 981 H/1573 M). *Ketiga*, tafsir tekstual, sejenis tafsir yang memusatkan pada penjelasan-penjelasan dimensi leksikon dalam beragam bacaan Al-Qur'an, di antaranya adalah *Ma`ānī Al-Qur'ān* karya al-Farrā' (w. 822 H/1419 M). *Keempat*, tafsir retorik, sejenis tafsir yang dipusatkan pada nilai sastra Al-Qur'an, di antaranya *Majāz Al-Qur'ān* karya Abū `Ubaidah (w. 824 H/1421 M). *Kelima*, tafsir alegoris, sejenis tafsir yang mengungkap makna simbolik Al-Qur'an atas dukungan perbedaan terminologis antara makna lahir dan batin.⁵

Sementara itu, Goldziher (1850-1921 M) dalam *Die Richtungen der Islamischen Koranauslegung* (1920),⁶ juga berusaha memotret beberapa metode penafsiran yang ada sejak kemunculannya sampai periode Muhammad `Abduh (1265—1323 H/1849-1905 M).⁷ Pengkategorian lainnya, umpamanya, dapat dilihat dalam karya Al-Farmāwī (l. 1942 M) yang berjudul *al-Bidāyah fī at-Tafsīr al-Mawḍū'ī*⁸ dan karya Muhammad Husain az-Zāhabī (1333—1365 H/1915—1945 M) yang berjudul *at-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*.⁹

⁵ Ihsan Ali-Fauzi, "Kaum Muslimin dan Tafsir Al-Qur'an: Survey Bibliografis atas Karya-Karya dalam Bahasa Arab", dalam Jurnal *Ulumul Qur'an*, No. 5, Vol. II, 1990 M/1410 H, hlm. 15—16

⁶ Karya ini telah diterjemahkan ke dalam bahasa Arab oleh `Abdul Ḥalīm Najjār, *Mazāhib at-Tafsīr al-Islāmī*, Bairut: Dār Iqra', 1985.

⁷ Karya-karya lain yang memotret dan merekam keragaman penafsiran adalah, di antaranya, *Dirāsāt fī Manāhij al-Mufasssīrīn* karya Ibrāhīm `Abdurrahmān Muḥammad Khalīfah, *Ṭabaqāt al-Mufasssīrīn* karya as-Suyūṭī (1396), *Ṭabaqāt al-Mufasssīrīn* karya Al-Adnārawī (1997), *Al-Fihrisat* karya an-Nadīm (1978), dan *Kasyf az-Zunūn* karya Muṣṭafā bin `Abdillāh al-Ḥanafī (1413), *Manāhij al-Mufasssīrīn* karya Munī `Abdul-Ḥalīm Maḥmūd (1978), dan *al-Mufasssīrūn: Ḥayātuhum wa Manhajuhum* karya as-Sayyid Muḥammad Ali Iyazi (1373 H).

⁸ `Abdul Ḥayy al-Farmāwī, *al-Bidāyah fī at-Tafsīr al-Mawḍū'ī*, Mesir: Al-Ḥaḍārah al-`Arabiyah, 1977.

⁹ Muhammad Husain az-Zāhabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Mesir: Dār al-Maktūb al-Ḥadīṣah, 1976. Meskipun dengan istilah yang berbeda-beda, kitab-kitab di atas sesungguhnya menjelaskan metode penafsiran literalistik-eksoterik, yaitu analisis, *ijmālī* (global), *muqāran* (komparasi), dan tematik. Lihat al-Farmāwī, *al-Bidāyah...*, hlm. 15-50

Dari penjelasan di atas dapat ditarik benang merah bahwa secara umum kitab-kitab tafsir dari yang klasik sampai modern menggunakan dua pendekatan. *Pertama*, pendekatan eksoterik, yakni tafsir yang lebih menitikberatkan pada sisi lahir teks-teks Al-Qur'an. *Kedua*, pendekatan esoterik,¹⁰ yakni tafsir yang lebih menitikberatkan pada sisi isyarat atau pesan batin yang secara implisit terkandung di balik *zāhir* teks-teks Al-Qur'an.¹¹

Sampai hari ini, perhatian para ulama terhadap pendekatan pertama (tafsir eksoterik) lebih dominan daripada pendekatan kedua (tafsir esoterik). Di antara indikasinya adalah keberhasilan para mufasir dalam merumuskan beragam metode (*manhaj*) penafsiran eksoterik. Indikasi lainnya yang dapat diajukan adalah produk-produk penafsiran eksoterik lebih banyak daripada produk penafsiran esoterik. Sejauh ini, belum ditemukan penjelasan memadai untuk menggambarkan eksistensi dan dinamika tafsir esoterik.

Mengingat bahwa kedua sisi penafsiran di atas memiliki urgensi yang sama, bahkan—dalam kasus tertentu sebagaimana dikatakan Al-Ghazālī (450—505 H/1058—1111 M)—tafsir esoterik tidak memadai untuk menjelaskan kandungan Al-Qur'an,¹² atau, menurut Quraish Shihab, tidak jarang menimbulkan problem

¹⁰ Esoterik berasal dari bahasa Inggris *esoteric*, antonimnya *exoteric*. Secara literal berarti pengetahuan (tentang sesuatu) yang hanya diketahui oleh segelintir orang saja, *Longman Dictionary of Contemporary English*, New York: Longman, 2001, hlm. 463-464. Dalam literatur Arab, esoterik semakna dengan *bāṭin*, yaitu antonim dari *zāhir*. Esoterik atau *bāṭin* dimaksud adalah pentakwilan makna *zāhir* teks Al-Qur'an, kepada makna lain dengan alasan bahwa redaksinya merupakan simbol hakikat yang tersembunyi. Sedangkan eksoterik atau *zāhir* adalah pemahaman terhadap apa yang disajikan teks Al-Qur'an tanpa adanya upaya pentakwilan. 'Abdul Mun'im al-Khafī, *al-Mausū'ah al-Falsafiyah*, Beirut: Dār ibnu Zaidān, t.th., hlm. 88 dan 281.

¹¹ Rosihan Anwar, *op. cit.* hlm. 5.

¹² Di antara ayat yang tidak dapat dipahami dengan pendekatan eksoterik (makna literal) adalah firman Allah swt, "*Bukan kamu yang melempar ketika melempar, tetapi Allah-lah yang melempar.*" (Q.S. Al-Anfāl/8:17). Makna sejati ayat itu, menurut Al-Gazālī, adalah samar, karena Allah menegaskan pelemparan sekaligus menyangkalnya. Pada titik inilah dibutuhkan pemaknaan secara esoterik. Lihat Abū Hāmid Al-Gazālī, *Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn*, Bairut: Dār Ṣadir, t.th., Jilid 1, hlm. 263; Nicholas Heer, "Tafsir Esoterik Al-Qur'an Abū Hāmid Al-Gazālī", dalam Seyyed Hossen Nasr, *et al.*, (Ed.), *Warisan Sufi*, terj. Gafna Raizha Wahyudi dari *The Heritage of Sufism*, Yogyakarta: Pustaka Sufi, hlm. 294—295

atau ganjalan-ganjalan dalam pemikiran ketika dihadapkan dengan kenyataan sosial dan hakikat ilmiah,¹³ maka pengkajian elaboratif tentang penafsiran esoterik dirasakan sangat penting.

Konstruk Pemikiran Tafsir Esoterik

Secara literal, istilah esoterik berasal dari bahasa Yunani "*esotero*" yang berarti "dalam" atau "batin" (*inner, interior*).¹⁴ Dalam literatur Inggris, kata ini semakna dengan istilah *esoteric*. Ia merupakan istilah yang digunakan terhadap doktrin yang dimaksudkan hanya untuk kalangan dan maksud tertentu; tersembunyi dan mendalam.¹⁵ Dalam terminologi Arab, istilah esoterik semakna dengan istilah *bāṭin*. Istilah *bāṭin* secara kebahasaan adalah antonim dari *ẓāhir*.¹⁶ Secara etimologis, *bāṭin* berarti "sesuatu yang dikandung oleh sesuatu" (*mā yūjad dākhil asy-syai'*). Bila dikaitkan dengan teks, *bāṭin* artinya makna yang tersembunyi (*al-khafī*), rahasia (*as-sirri*), dalam (*al-`amīq*), tertutup (*al-mastūr*), dan yang tersembunyi bagi selain ahlinya (*al-maktūm `an gair ahlihi*).¹⁷

Dalam Al-Qur'an, istilah *bāṭin* digunakan juga sebagai salah satu dari *al-Asmā' al-Husnā* yang ditakwilkan oleh Nabi dalam hadisnya dengan maksud sebagai Sang Yang mengetahui rahasia (*as-sarā'ir*) dan hal tersembunyi (*al-khafīyyah*) sebagaimana Dia mengetahui makhluk-Nya secara fisik.¹⁸

Jika dihubungkan dengan paham atau doktrin, esoterisme merupakan doktrin bahwa kebijaksanaan kuno memuat suatu bagian esoterik terpisah dari tulisan-tulisan atau kuliah-kuliah umum yang

¹³ Quraish Shihab, *op. cit.*, hlm. 90

¹⁴ William L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion, Eastern and Western Thought*, New York: Humanities Press, 1996, hlm. 209; Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, Jakarta: Gramedia, 1996, hlm. 216. Menurut literatur lain berasal dari kata *esoterikos*, *eso* berarti "dalam" atau "batin". Lihat: John Gage Allee (ed.), *Webster's Dictionary*, USA: The Leterary Press, 1975, hlm. 131

¹⁵ John Gage Allee (ed.), *Webster's Dictionary...*, hlm. 131, *Longman Dictionary of Contemporary English*, New York: Longman, 2001, hlm. 463-464

¹⁶ Ibn Manzūr, *Lisān al-`Arab*, Kairo: Dār al-Ma'rifah, t. th., Vol. I, hlm. 303

¹⁷ `Adil al-`Awā, "Bāṭin - Ẓāhir", dalam Ma`an Ziyādah, (Ed.), *Al-Mausū-`ah Al-Falsafīyyah Al-`Arabiyyah*, Saudi Arabia: Ma`had al-Inmā' al-`Arabī, 1986, Cet. ke-1, hlm.175.

¹⁸ Di antaranya terdapat dalam Q.S. al-Ḥadīd/57: 3

diberikan kepada semua orang.¹⁹ Esoterisme semakna dengan *bāṭi-niyyah*, yakni aliran atau paham yang berorientasi kepada pentakwilan makna *zāhir* teks suci, baik yang terdapat dalam Taurat, Injil maupun Al-Qur'an, dan menganggap bahwa nas-nas dan doktrin agama sebagai simbol atau lambang untuk mencapai hakikat yang tersembunyi.²⁰

Dengan demikian, eksistensi penafsiran esoterik berguna untuk mengungkap hal esensial yang terdapat dalam teks. Makna ini tidak dapat diketahui dari lahiriah teks dan dibutuhkan eksplorasi secara mendalam. Usaha ini sejalan dengan upaya untuk mendekatkan teks suci yang berasal dari langit hingga dapat dipahami dan sejalan dengan bahasa makhluk yang berada di bumi. Penafsiran esoterik sebenarnya juga sebagai salah usaha antisipasi agar terhindar dari kesalahan dalam pemahaman teks.²¹

Dalam pandangan Sayyed Hossein Nasr, proses penafsiran esoterik juga sering disebut takwil, yang secara teknis bermakna hermeneutika²² simbolis dan spiritual. Akan tetapi, secara etimologis, ia berarti membawa sesuatu kembali kepada awalnya, atau

¹⁹ William L. Reese, *Dictionary of Philosophy...*, hlm. 209; Lorens Bagus, *Kamus Filsafat...*, hlm. 216

²⁰ 'Abd al-Mun'im al-Khafi, *Al-Mausū'ah al-Falsafiyah*, Beirut: Dār Ibnu Zaidān, t.th., hlm. 88; 'Abdurrahmān Badawī (selanjutnya ditulis Badawī), *Mazāhib al-Islāmiyyīn al-Mu'tazilah wa al-Asyā'irah wa al-Ismā'īliyah wa al-Qarāmiṭah wa al-Nuṣayriyyah*, Bairut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1997, hlm. 751

²¹ Novizal Wendry, *Penafsiran Esoterik dalam Literatur Syi'ah: Kajian terhadap Biḥār al-Anwār*, (Tesis Magister) SPs UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2007, hlm. 20-21

²² Secara bahasa, kata hermeneutik berasal dari bahasa Yunani *hermeneue* yang dalam bahasa Inggris menjadi *hermeneutics (to interpret)* yang berarti menginterpretasikan, menjelaskan, menafsirkan, atau menerjemahkan. Dengan merujuk definisi yang dikemukakan, di antaranya, oleh Seyyed Hossein Nasr, Zygmunt Bauman, dan Richard E. Palmer, dapat disimpulkan bahwa hermeneutik adalah disiplin filsafat yang berupaya menjelaskan, mengungkapkan, memahami, dan menelusuri pesan dan pengertian dasar yang mengejantah dari suatu teks, wacana dan realitas, sehingga sampai kepada isi, maksud, dan makna terdalam (*ultimate meaning*) serta arti yang sebenarnya. Pada dasarnya hermeneutik berhubungan dengan bahasa. Lihat Nazim Nanji, "Toward a Hermeneutics of Qur'anic and Other Narratives of Isma'li Thought", dalam Richard C. Martin, (Ed.), *Approaches to Islam in Religious Studies*, Tucson: The University of Arizona Press, 1985; Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik*, Jakarta: Paramadina, 1966; E. Sumaryono, *Hermeuneutik: Sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1993.

asal-usulnya. Dengan demikian, takwil—dalam pandangan Nasr—berarti membawa atau mengikuti simbol-simbol kembali kepada asal-usul yang dilambangkannya. Takwil berlaku untuk segala jenis simbol, baik di alam, dalam dunia manusia, maupun dalam teks wahyu. Al-Qur'an sendiri menggunakan kata ayat, tanda-tanda, atau isyarat-isyarat, untuk ayat-ayatnya sendiri serta untuk objek-objek dan peristiwa-peristiwa di dalam dunia alam dan jiwa manusia.²³ Bagi Nasr, memahami arti esoterik Al-Qur'an berarti mencapai asalnya, sebab asal inilah yang menjadi arti batin Al-Qur'an, sedangkan teksnya hanyalah bentuk lahir atau eksteriorisasi dari asal. Segala sesuatu datang dari “dalam” ke “luar”, dari interior ke eksterior.

Lebih jauh, Nasr melihat bahwa kisah tentang Musa dan Khidir, yang sering dikutip dalam sumber-sumber tradisional, melambangkan adanya arti esoterik Al-Qur'an. Khidir—yang serupa dengan Elias dalam tradisi Kristen dan Yahudi—melambangkan esoterisme dan Musa melambangkan eksoterisme hukum. Khidir mampu meneropong dan menangkap makna batin, sementara Musa hanya menangkap makna lahiriah/tekstual. Karena itu, Musa menolak dan mempertanyakan perbuatan yang dilakukan Khidir.²⁴

Dari penjelasan di atas dapat ditarik benang merah bahwa yang dimaksud dengan tafsir esoterik secara terminologis adalah model penafsiran yang berupaya mengeksplorasi makna batin Al-Qur'an. Dengan kata lain, tafsir esoterik adalah tafsir yang melepaskan diri dari makna literal atau lahiriah nas.

Dari pemaknaan terminologis di atas, setidaknya ada beberapa karakteristik tafsir esoterik. Ciri tersebut antara lain: tafsir esoterik bersifat tersembunyi, artinya tidak diketahui secara sepintas. Ia juga bersifat rahasia, artinya tidak dipublikasikan untuk masyarakat umum, sehingga untuk mengungkapkannya dibutuhkan sejumlah proses dengan aturan-aturan tersendiri. Di samping itu, esoterik adalah makna yang mendalam dan tertutup untuk dapat diketahui oleh khalayak umum. Dengan kata lain, ia hanya dapat diketahui oleh segelintir orang yang benar-benar memiliki kemampuan dan legalitas tertentu guna menguak makna batin tersebut.

²³ Seyyed Hossein Nasr, *Ideals and Realities of Islam*, London: George Allen & Unwin Ltd, 1975, Cet. ke-2, hlm. 25

²⁴ *Ibid*, hlm. 34.

Hukum dan Syarat Penafsiran

Tafsir esoterik sampai saat ini masih menuai pro dan kontra. Sebagian kelompok memandang bahwa model tafsir ini termasuk penafsiran yang keluar dari rel tafsir secara umum, karena itu tidak diperbolehkan. Ibnu Ṣalāḥ misalnya, mengatakan bahwa siapa saja yang meyakini *Ḥaqā'iq at-Tafsīr* sebagai tafsir, maka ia telah kafir.²⁵ Sementara Imam az-Zarkasyī menganggap penafsiran esoterik sebagai *maslak al-bāṭiniyyah* yang mereka lalui ketika memperhatikan Al-Qur'an.²⁶ Adapun kelompok yang secara terang-terangan menentang model tafsir esoterik adalah kaum *zāhirī*. Mereka memberikan cap sesat pada usaha penggalian makna esoterik Al-Qur'an disebabkan beberapa kekhawatiran berikut:

Pertama, mereka khawatir tafsir jenis ini hanya berpijak pada makna esoterik dan melupakan makna eksoterik. Akibatnya, syari'at dapat dilecehkan. *Kedua*, pengambilan makna esoterik seringkali mengabaikan hukum-hukum bahasa Arab. Makna denotatif ditundukkan oleh makna konotatif yang diperoleh orang melalui pengalaman rohaniannya. Pengalaman rohani pada gilirannya sangat bersifat subyektif, irasional (suprarasional) sehingga sulit diverifikasi. *Ketiga*, tafsir esoterik dicurigai sebagai bagian dari tasawuf, sedangkan tasawuf sendiri masih sering dianggap sebagai ajaran menyimpang dari Al-Qur'an dan sunnah; atau lebih buruk lagi sebagai ajaran kaum musyrikin yang dimasukkan ke dalam ajaran Islam.²⁷

Sementara kelompok lain—terutama kaum sufi—memandang bahwa tafsir esoterik adalah model penafsiran yang sah dan patut dikembangkan. Setidaknya ada tiga alasan yang dijadikan dalil bagi keabsahan tafsir esoterik. *Pertama*, hadis mursal dari Hasan yang menyatakan bahwa Al-Qur'an mempunyai dimensi lahir dan batin. Dari Hasan, dari Nabi saw bahwa Nabi saw bersabda:

²⁵ *Ḥaqā'iq at-Tafsīr* adalah kitab tafsir sufi karangan Abū 'Abdurrahmān as-Sulamī. Meskipun kitab ini memuat beberapa penafsiran Al-Qur'an, namun Ibnu aṣ-Ṣalāḥ tidak menganggap kitab ini sebagai kitab tafsir. Lihat: Az-Zarkasyī, *al-Burhān...*, Cet. 2, Vol. 2, hlm. 170-172. Lihat juga as-Suyūṭī, *Al-Itqān...*, hlm. 184; Al-Qanūjī, *Abjad Al-'Ulūm...*, Jilid 2, hlm. 183

²⁶ Az-Zarkasyī, *op. cit.* Vol. 2, hlm. 171

²⁷ Rosihon Anwar, *op. cit.* hlm. 193

مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَّا لَأَهْلَ مَا ظَاهَرُوا بِهِ بَاطِنًا، وَكُلُّ حَرْفٍ حَدٌّ وَكُلُّ حَدٍّ مَطْلَعٌ.²⁸

“Allah tidak menurunkan satu ayat pun kecuali mempunyai dimensi eksoterik dan esoterik, setiap huruf (ada) batasan/level, dan setiap batasan (ada) permulaan.”

Kedua, hadis Ibnu ‘Abbā yang menyatakan bahwa Al-Qur'an mempunyai beberapa dimensi penafsiran. Dari Ibnu ‘Abbās, ia berkata, "Rasulullah saw bersabda kepadaku:

الْقُرْآنُ ذُلُوفٌ ذُو وَجْهِ فَأَحْمَرُ لُجُوجُهُ لِمَى أَحْسَنَ وَجْهِهِ.²⁹

“Al-Qur'an itu jinak, mempunyai beberapa dimensi (penafsiran), maka giringlah ke dimensi yang terbaik.”

Ketiga, pemahaman bahwa wawu pada Q.S. ‘Ali ‘Imrān/3: 6 sebagai wawu ‘ataf. Berdasarkan pemahaman ini, maka selain Allah, *ar-rāsikhūn* (orang-orang yang mendalam pengetahuannya) juga dapat memahami ayat-ayat *mutasyābihāt*. Terjadi perdebatan antara ulama, apakah wawu ini termasuk wawu ‘ataf atau *ibtidā’ī*. Mereka yang berkeyakinan sebagai ‘ataf, cenderung *tawaqquf* ketika melihat ayat-ayat *mutasyābihāt* dan menyerahkan maknanya kepada Allah. Menurut kelompok ini, *والراسخون* adalah *mubtada’*, dan *يقولون* adalah *khbar*-nya. Sedangkan kelompok kedua, berusaha mengungkap makna esoterik pada ayat-ayat *mutasyābihāt*, karena Allah dan *ar-rāsikhūn* mengetahui takwil ayat tersebut.

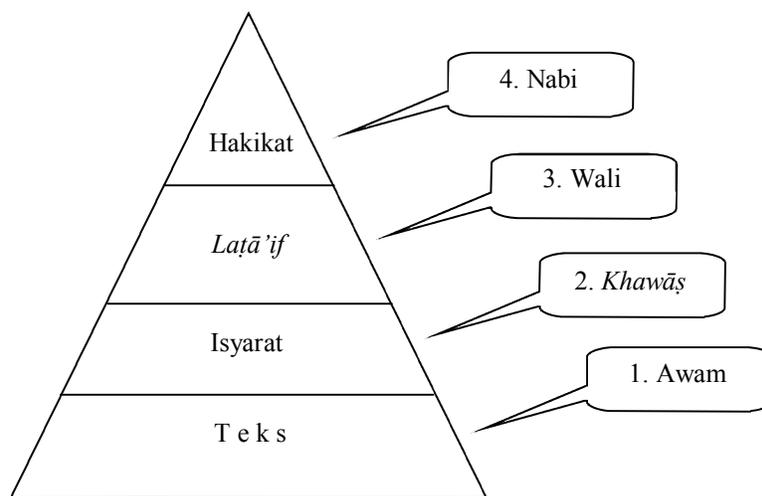
Kendati tiga argumentasi di atas dapat dijadikan sebagai dalil atas keabsahan tafsir esoterik, namun para ulama tetap memberikan rambu-rambu yang cukup ketat. Sebut saja misalnya Imam az-Zahabī, dalam salah satu *magnum opus*-nya ia mengemukakan syarat-syarat diterimanya sebuah penafsiran esoterik, yaitu (a) tidak menafikan makna eksoterik (pengertian tekstual) ayat Al-Qur'an; (b) penafsiran itu diperkuat oleh dalil syara’ yang lain; (c) penafsiran itu tidak bertentangan dengan dalil syara’ atau ‘aqli (rasio)

²⁸ Riwayat di atas sering dikutip mufasir. Lihat misalnya, ‘al-Bagdādī (w. 765 H/1363 M), (yang dikenal dengan al-Khāzin), *Lubāb at-Ta’wīl fī Ma’ānī at-Tanzīl*, t.tp.: Dār al-Fikr, t.th., Vol. 1, hlm. 10; al-Alūsī, *Rūh al-Ma’ānī fī Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm wa as-Sab’i al-Masānī*, Vol. 1, hlm. 8; Suyūfī, *Al-Itqān...*, Juz IV, hlm. 196.

²⁹ Lihat Dāruqūṭnī, *Sunān...*, hlm. 144; Abu Syujā’, *Al-Firdaus...*, hlm. 288.

yang lain; (d) sang penafsirnya tidak mengklaim bahwa hanya penafsiran esoterik-lah yang dikehendaki Allah, sementara pengertian tekstualnya tidak. Namun, sebagaimana ia mengakui makna esoterik ayat, pada saat yang sama ia juga harus mengakui pengertian tekstualnya.³⁰

Selain keempat persyaratan di atas, aṣ-Ṣābūnī juga menambah tiga persyaratan lagi, yaitu (a) makna esoterik tidak bertentangan dengan makna eksoteriknya; (b) penakwilannya tidak melampaui konteks kata; (c) tidak mengacaukan pemahaman orang awam.³¹



Sumber: Novizal Wendry, 2007: 25³²

³⁰ Bagi Ṣābiy, pengakuan atas dua makna ayat Al-Qur'an (dimensi eksoterik dan esoterik) adalah sesuatu yang niscaya. Sebab tidak mungkin seseorang sampai kepada makna esoterik, sebelum melewati makna eksoteriknya. Siapa mengaku, kata Ṣābiy, mengetahui rahasia-rahasia Al-Qur'an tanpa melalui tafsir lahirnya, maka sama saja seperti orang yang mengaku sudah sampai di tengah rumah tanpa melewati pintu terlebih dahulu. Lihat aṣ-Ṣābiy, *at-Taḥqīq...*, Jilid 2, hlm. 358; asy-Syaikh Khālid 'Abdurrahmān al-'Ak, *Uṣūl at-Taḥqīq wa Qawā'iduhu*, Bairut: Dār an-Nafā'is, 1986, hlm. 208 dan 377

³¹ Aṣ-Ṣābūnī, *at-Tibyān...*, hlm. 179

³² Gambar ini sejatinya adalah hasil elaborasi dari ucapan Ja'far Ṣādiq: قال الإمام جعفر الصادق: "كتاب الله عز وجل على أربعة أشياء على العبارة والإشارة واللطائف والحقائق، فالعبارة للعوام والإشارة للخواص واللطائف للأولياء والحقائق للأنبياء.

Imam Ja'far Ṣādiq berkata: "Kitab Allah terdiri atas empat kandungan, 'ibārah, isyārah, laṭā'if dan hakikat. 'Ibārah ditujukan untuk orang awam, isyā-

Berbagai persyaratan tersebut menegaskan bahwa sesungguhnya tafsir esoterik adalah model penafsiran yang sangat eksklusif dan tidak sembarang orang mampu melakukannya. Pada titik ini, tidak berlebihan bila sebagian ulama berpandangan bahwa yang berhak menafsirkan Al-Qur'an secara esoterik adalah kelompok-kelompok tertentu seperti para wali dan Nabi. Ilustrasi di atas telah memberi gambaran secara mendetail tentang posisi makna esoterik/batin Al-Qur'an dan siapa saja yang berhak untuk menafsirkannya. Gambar tersebut menunjukkan bahwa pemahaman para Nabi lebih sempurna, yaitu meliputi hakikat, *laṭā'if*, isyarat dan tekstual yang terdapat dalam Al-Qur'an. Hal ini karena Al-Qur'an berada antara Tuhan dengan manusia, sedangkan Nabi adalah mediator/penghubung antara Al-Qur'an yang berasal dari Tuhan kepada manusia, sehingga kesempurnaan ini merupakan kelaziman.³³

Setelah Nabi adalah wali. Para wali dikategorikan sebagai kelompok yang memiliki kemampuan untuk menguak makna esoterik (isyarat) Al-Qur'an. Dalam dunia tasawuf, istilah wali dan *wilāyah*³⁴ adalah sosok yang diberikan kepadanya hak *wilāyah*. Hak *wilāyah* di dalam dunia tasawuf diperoleh atas asas cinta (*maḥabbah*) dan kedekatan (*qurb*). Para wali mempunyai hak untuk dilindungi oleh Allah karena ketaatannya dalam beribadah dan kesetiiaannya meninggalkan maksiat sehingga ia tidak merasa takut dan bersedih.³⁵ Di antara *wilāyah* para wali adalah kemampuan

rah untuk orang khusus, *laṭā'if* untuk para wali dan *hakikat* untuk para Nabi.” Pernyataan ini diriwayatkan oleh al-Majlisi. Lihat Muhammad Bāqir al-Majlisi, *Biḥār al-Anwār al-Jāmi‘ah li Durar Akhbār al-A‘immah al-Aṭhār*, Bairut: Mu‘assasah al-Wafā’, 1984, Vol. 89, hlm. 103.

³³ Novizal Wendry, *Penafsiran Esoterik...*, hlm. 26-27

³⁴ Secara etimologi, istilah wali seakar dengan *wilāyah* (وَلِيٌّ - وَلِيَّةٌ) yang berarti menolong. Kata *wali* mengikuti *wazan* (وَلِيٌّ = فَعِيلٌ) yang berarti penolong. Dalam dunia tasawuf wilayah adalah kecintaan dan kedekatan kepada Allah, sehingga wali adalah orang yang mendekatkan dirinya kepada Allah atas dasar cinta kepada-Nya. Wali juga dapat dikatakan sebagai seorang sufi yang dipilih sebagai sahabat Allah. Antonimnya adalah permusuhan yang ditimbulkan akibat kebencian sehingga menjadi jauh. Lihat: Muhammad as-Sayyid al-Jalain, *Min Qadāyā at-Taṣawwuf fī Daw’ al-Kitāb wa as-Sunnah*, Kairo: Maktabah az-Zahrā’, 1990, hlm. 197; lihat juga: Su‘ād al-Ḥakām, *al-Mu‘jam aṣ-Ṣūfī al-Hikmah fī Hudūd al-Kalimah*, t.tp.: Nadrah, t.th., hlm. 1234.

³⁵ *Ibid.*

untuk mengungkap makna isyarat Al-Qur'an.³⁶ Kedudukan wali yang diberi pemahaman tentang makna isyarat sedikit lebih tinggi dibanding dengan wali *khawāṣ*. Karena itu kekuatan meraba makna Al-Qur'an pun berbeda. Wali—atau Imam dalam tradisi syi'ah—diberi kemampuan untuk menguak *latā'if* Al-Qur'an, sementara *khawāṣ*—yang belum mencapai maqam *ma'rifat* atau *musyāhadah*—hanya diberi kemampuan untuk menguak isyarat-isyarat Al-Qur'an.

Kelompok selanjutnya adalah para *khawāṣ*. Dalam dunia tasawuf, kelompok *khawāṣ* adalah mereka yang diberi pengetahuan khusus oleh Tuhan sehingga memiliki kemampuan di atas rata-rata umat manusia pada umumnya, kendati derajat mereka tidak sampai pada derajat kenabian. Istilah *khawāṣ* juga disematkan kepada para wali Allah yang sudah mencapai maqam *ma'rifah*.³⁷ Mereka inilah yang mampu memahami—atau tepatnya diberi pemahaman oleh Tuhan—tentang makna *latā'if* Al-Qur'an.

Sementara dalam tradisi Syiah, kelompok *khawāṣ* adalah para imam. Imam merupakan penguasa komunitas dan pewaris ajaran esoterik Nabi. Ia adalah pembawa *an-nūr al-muḥammadī* dalam dirinya melalui fungsi *wilāyah* yang dimilikinya.³⁸ Para imam tetap melakukan hubungan spiritual atau kontak batin dengan Nabi, walau Nabi telah wafat.³⁹ Dengan hubungan spiritual inilah, mereka dapat menjalankan roda *wilāyah*. Sehingga benar apa yang dikatakan Mahmoud Ayoub bahwa imam adalah mediator antara Nabi—dimulai sejak Nabi wafat—dengan manusia.⁴⁰ Bedanya, imam

³⁶ *Ibid*, hlm. 211.

³⁷ Istilah *ma'rifat* berasal dari kata *al-ma'rifah* yang berarti mengetahui atau mengenal sesuatu. Apabila dihubungkan dengan pengamalan tasawuf, maka istilah *ma'rifat* di sini berarti mengenal Allah tanpa ada keraguan sedikit pun. Secara terminologis, Imam Al-Gazali mendefinisikan *ma'rifat* sebagai ketetapan hati (pengetahuan tanpa ada keraguan sedikitpun) tentang Zat Allah dan sifat-sifat-Nya. Menurutnya, ilmu diibaratkan seperti melihat api, sementara *ma'rifat* ibarat cahaya yang memancar dari nyala api tersebut. Lihat Al-Gazali, *Mi'rāj as-Sālikān*, Bairut: Dār Ṣādir, t.th., hlm. 35

³⁸ Nasr, *Ideals and Realities*..., hlm. 162

³⁹ Abdurrahman Habil, "Traditional Esoteric Commentaries on the Quran" dalam Seyyed Hossein Nasr (ed.), *Islamic Spirituality Foundations*, (New York: The Crossroad Publishing Company, 1987), h. 36

⁴⁰ Mahmoud Ayoub, "The Speaking Qur'an and the Silent Qur'an: A Study of the Principles and Development of Imāmī Shī'ī Tafsīr" dalam Andrew Rippin,

dalam Syiah mempunyai hak *'iṣmah* sehingga terbebas dari salah dan dosa, sedangkan wali dalam tasawuf tidak. Dalam dunia tasawuf, para wali adalah manusia biasa, yang berpotensi untuk lupa dan melakukan kesalahan.

Sementara kelompok terakhir adalah orang awam. Namun awam di sini bukanlah kelompok manusia secara umum, tetapi kelompok mayoritas yang tentu saja memiliki pengetahuan mendalam tentang tafsir dan ilmu-ilmu Al-Qur'an. Kelompok mayoritas ini diberi kemampuan oleh Tuhan untuk menafsiri Al-Qur'an secara literal, tekstual dan eksoterial. Jika dihubungkan dengan riwayat Imam Ja'far di atas maka yang mampu memahami arti esoterik Al-Qur'an adalah para Nabi, kelompok *khawāṣ* dan wali.

Dari pemaparan di atas terlihat bahwa secara hierarkis, Nabi dianggap sebagai sosok yang mempunyai penafsiran yang mendalam terhadap Al-Qur'an, yaitu hakikat. Untuk mencapai pemahaman ini, Nabi telah melewati atau menguasai tiga tangga sebelumnya. Begitu juga dengan para wali dan *khawāṣ*, mereka juga telah melewati dua atau satu tangga sebelumnya.

Adanya tingkatan kelompok penafsir Al-Qur'an—sebagaimana telah dijelaskan di atas—semakin menegaskan bahwa tafsir esoterik adalah model penafsiran yang membutuhkan usaha ekstra untuk mencapai makna asal, sebab makna asal-lah yang terkandung dalam batin Al-Qur'an, sedangkan teks hanyalah bentuk lahir atau eksteriorisasi dan simbol dari asal. Karena itu, tidak berlebihan bila kelompok yang diberi kemampuan untuk mencapai titik asal (makna esoterik) Al-Qur'an adalah kelompok-kelompok "elit" dan khusus yang dipercaya oleh Tuhan.

Berbagai Model Penafsiran

Ada beragam istilah yang digunakan para ulama untuk menyebut tafsir esoterik. Dari kajian yang dilakukan terhadap berbagai literatur 'Ulumul Qur'an ditemukan sedikitnya delapan istilah teknis yang sekaligus menjelaskan model tafsir esoterik. Istilah-istilah itu adalah *at-tafsīr al-bāṭinī*' atau *bāṭiniyyah*,⁴¹ *tafsīr isyārī*⁴²

Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'an, New York: Oxford University Press, 1988, hlm. 179.

⁴¹ Istilah ini digunakan, antara lain oleh Muhammad 'Alī aṣ-Ṣābūnī, *at-Tibyān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Bairut: Alam al-Kutub, t.th., hlm. 174.

⁴² Az-Zarqānī, *op. cit.*, 2, hlm. 78; dan Ṣubḥī Ṣāliḥ, *op. cit.* hlm. 296.

atau *at-tafsīr al-faiḍī*,⁴³ *at-tafsīr ar-ramzī*,⁴⁴ *at-tafsīr bi bāṭinī al-Qur'ān*,⁴⁵ '*al-manhaj ar-ramzī*', *at-tafsīr aṣ-ṣūfī*, dan *al-manhaj at-tamṣilī*,⁴⁶ dan *at-tafsīr al-irsyādī*.⁴⁷ Berbagai istilah tersebut sejatinya dapat dikelompokkan menjadi empat bagian yang sekaligus menjadi model tafsir esoterik, yaitu: 1) *at-tafsīr aṣ-ṣūfī*; 2) *at-tafsīr al-isyārī*; 3) *at-tafsīr ar-ramzī*, dan 4) *at-tafsīr al-bāṭinī*.⁴⁸

Model tafsir esoterik yang *pertama* adalah *at-tafsīr aṣ-ṣūfī* (tafsir sufistik), atau *at-tafsīr al-irsyādī*. Menurut az-Žahabī, model ini terbagi kepada dua macam, yakni *at-tafsīr aṣ-ṣūfī an-naẓarī* (tafsir sufistik teoritis) dan *tafsīr isyārī* atau *at-tafsīr al-faiḍī*. Yang dimaksud dengan tafsir model pertama adalah tafsir yang ditulis berdasarkan sudut pandang pembahasan, pengamatan, dan pengkajian sufistik. Adapun maksud yang kedua adalah penakwilan atas ayat Al-Qur'an yang menghasilkan penafsiran berbeda dengan dimensi lahirnya, karena tuntutan isyarat-isyarat yang hanya tampak bagi pemilik *sulūk* dan memungkinkan pengkompromiannya dengan dimensi lahir yang dimaksud.⁴⁹ Perbedaan antara keduanya adalah bahwa yang pertama dibangun atas dasar argumentasi teoretis, sedangkan yang kedua dibangun atas dasar praktik tasa-wuf, seperti *riyāḍah*⁵⁰ dan sebagainya.

Menurut Nasr Hamid Abu Zaid (l. 1943 M), terdapat perbedaan epistemologi antara tafsir esoterik (di kalangan teolog dan

⁴³ Istilah ini digunakan, antara lain oleh al-Qaṭṭān, *op. cit.* hlm. 357.

⁴⁴ Ungkapan ini diperkenalkan oleh antara lain az-Žahabī dan asy-Syīrāzī (w. 666 H/1258 M), penulis kitab tafsīr isyārī berjudul *Arā'is al-Bayān fī Haqā'iq al-Qur'ān*. Lihat az-Žahabī, *at-Tafsīr...*, Jilid 2, hlm. 1410.

⁴⁵ Istilah ini diperkenalkan, antara lain, oleh Muhammad Hādī Ma'rifah, *at-Tamhīd fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Qum: Mu'assasah an-Nasyr al-Islāmī, 1416/1995, Jilid 3, cet. ke-3, hlm. 30.

⁴⁶ Ketiga istilah ini diperkenalkan oleh Ahmad Khalīl. Lihat Ahmad Khalīl, *Dirāsāt fī al-Qur'ān*, hlm. 117, 129.

⁴⁷ Istilah ini diperkenalkan, antara lain, oleh al-Alūsī (w. 1270 H/1854 M) dan an-Naisābūrī (321—405 H/933—1014 M), dalam *ar-Ragā'ib al-Furqān*. Lihat Ahmad Khalīl, *Dirāsāt...*, hlm. 128.

⁴⁸ Rosihon Anwar, *op. cit.* hlm. 122.

⁴⁹ Az-Žahabī, *at-Tafsīr...*, Jilid 2, hlm. 339, 352; Qaṭṭān, *Mabāḥiṣ...*, hlm. 356.

⁵⁰ Maksud *riyāḍah* di sini adalah latihan kejiwaan melalui upaya membiasakan diri agar tidak melakukan hal-hal yang mengotori jiwa. Lihat al-Gazālī, *Iḥyā...*, hlm. 395.

filosof) dengan tafsir *isyārī*. Bila yang pertama—maksudnya tafsir esoterik di kalangan filosof dan teolog rasional seperti Mu`tazilah—menggunakan perangkat takwil yang dihasilkan akal, sedangkan yang kedua menggunakan takwil yang dihasilkan rasa (*ẓauq*).⁵¹

Di antara contoh produk penafsiran model *at-tafsīr aṣ-ṣūfī an-nazarī* adalah penafsiran Ibnu `Arabī (w. 638 H/1240 M) terhadap Q.S. al-Baqarah/2: 87—101. Ibnu `Arabī menafsirkan demikian:

“...Jibrīl adalah Akal Aktif (*al-`aql al-fa`āl*); Mīkā`il adalah roh orbit keenam sekaligus akalnya yang beremanasi pada jiwa universal binatang; Izrā`il adalah roh orbit ketujuh yang bertugas mencabut keseluruhan roh-roh manusia, baik dengan tangannya sendiri atau melalui pasukannya, yang kemudian diserahkan kepada Allah.”⁵²

Adapun di antara contoh produk penafsiran model *tafsīr isyārī* adalah penafsiran 'Abdurrahmān as-Sulamī (w. 412 H/1021 M) terhadap Q.S. ar-Rahmān/55: 22. As-Sulamī menafsirkan demikian:

“Allah swt menjadikan dalam hati para wali-Nya kebun kedekatan dengan-Nya. Kebun-kebun itu lalu menumbuhkan pohon-pohon *ma`rifah* yang akar-akarnya terhujam dalam *sirr* mereka, sedangkan cabang-cabangnya berdiri tegak menghiju dalam penampakan mereka sehari-hari. Mereka memetik buah kedekatan itu setiap saat.”⁵³

Model tafsir esoterik yang *kedua* adalah *tafsīr isyārī*.⁵⁴ Menurut Ahmad Khalīl, yang dimaksud dengan *tafsīr isyārī* adalah usaha penggalian isyarat-isyarat (nas) atau penunjukan (*dalālah*) yang terdapat di balik rangkaian utuh ayat atau sebagian rangkaianannya. Proses penafsiran metode *isyārī* dilakukan berdasarkan isyarat-

⁵¹ Nasr Hamid Abu Zaid, *op. cit.* hlm. 5.

⁵² Muhyidīn Ibnu `Arabī, *Tafsīr Al-Qur`ān Al-Karīm*, Bairūt: Dār ay-Yaqzah al-`Arabiyah, 1968, Jilid 1, Cet. ke-1, hlm. 72—73

⁵³ Aż-Żahabī, *op. cit.* Jilid 2, hlm. 388.

⁵⁴ Menurut aż-Żahabī, tafsir *isyārī* merupakan subvarian dari *at-tafsīr aṣ-ṣūfī*. Namun, bagi Ahmad Khalīl, tafsir ini merupakan varian tersendiri dan berbeda secara signifikan dengan *tafsīr aṣ-ṣūfī*. Baginya, apa yang oleh para ulama dikatakan dengan tafsir *isyārī* sesungguhnya adalah tafsir *ramzī aṣ-ṣūfī*. Adapun tafsir *isyārī* sendiri justru merujuk kepada tafsir yang ditulis para teolog dan fuqaha. Karena itu, pengelompokan tafsir *isyārī* sebagai model tafsir esoterik mengacu pada konsepsi Ahmad Khalīl. Lihat Ahmad Khalīl, *Dirāsāt...*, hlm. 127-128.

isyarat yang digali dari derivasi kata-kata pada teks Al-Qur'an. Contohnya adalah penafsiran terhadap Q.S. al-Baqarah/2: 233. Ayat ini, menurut Ahmad Khalīl, telah dijadikan dalil oleh para ulama untuk menghubungkan nasab anak kepada bapaknya, bukan ibunya.⁵⁵

Subvarian dari *tafsīr isyārī* adalah *tafsīr tamsīlī*. Model ini, menurut Ahmad Khalīl, pertama kali dikembangkan oleh Mu'tazilah ketika menafsirkan Q.S. al-A'râf/7: 171. Penggagas *tafsīr tamsīlī* memandang bahwa ada pesan-pesan terkandung di dalam teks ayat tentang kisah-kisah para nabi dan rasul serta kisah-kisah lainnya yang dapat diaplikasikan dalam kehidupan. Umpamanya, kisah tentang proses penciptaan Adam sesungguhnya mengandung pesan tentang fase-fase perjalanan hidup manusia.⁵⁶

Model tafsir esoterik yang *ketiga* adalah *tafsīr ramzī* (simbolik). Dalam pandangan Ahmad Khalīl, istilah ini memiliki perbedaan signifikan dengan tafsir *isyārī*. Bila yang pertama jauh dari penunjukan (*dalālah*) teks ayat yang sedang ditafsirkan, bahkan umumnya tidak berkaitan sama sekali, maka yang kedua mempunyai keterkaitan dengan penunjukan yang dikandung nas/teks.⁵⁷ *Tafsīr ramzī* tidak berdasarkan makna teks secara literal, tetapi berdasarkan perjalanan spritual para sufi. Akibatnya, penafsiran mereka berbeda-beda sesuai dengan pengalaman (*wijdān*) dan level masing-masing.

Contoh *tafsīr ramzī* adalah penafsiran aṭ-Ṭabāṭabā'ī atas Q.S. al-An'ām/6: 122. Dalam tafsir *al-Mīzān*, dia mengutip sebuah riwayat dari Zaid bahwa—ketika menafsiri ayat ini—Ja'far berkata:

"Orang mati yang dimaksud (dalam ayat tersebut) adalah yang tidak mengetahui sesuatu pun; Cahaya yang terang adalah Imam yang harus dipatuhi; Adapun orang yang berada dalam kegelapan adalah yang tidak mengenal Imamnya."⁵⁸

Sesungguhnya apa yang dilakukan oleh mufasir sufi dengan tafsir *isyārī*-nya secara teknis tidak berbeda dengan apa yang dilakukan oleh mufasir teolog dan filosof dengan *tafsīr ramzī* -nya,

⁵⁵ Ahmad Khalīl, *Dirāsāt...*, hlm. 128.

⁵⁶ *Ibid*, hlm. 130-131.

⁵⁷ *Ibid*, hlm. 127-128.

⁵⁸ Muhammad Husain Ṭabāṭaba'ī, *al-Mīzān...*, hlm. 359.

yakni sama-sama menggali—sekali lagi—makna yang tersimpan di balik lahir ayat. Perbedaannya adalah menyangkut hasil pencariannya atau produk penafsirannya. Namun, dalam beberapa literatur Ulumul Qur'an, tafsir *isyārī* khusus diberikan berkenaan dengan penggalian makna esoterik Al-Qur'an di kalangan mufasir sufi. Adapun untuk praktik serupa yang dilakukan para mufasir teolog dan filosof, literatur Ulumul Qur'an menyebutnya dengan tafsir *bāṭinī*.⁵⁹

Model *keempat* dari tafsir esoterik adalah *at-tafsīr al-bāṭinī*. Sebagaimana dijelaskan aṣ-Ṣābūnī, istilah ini berarti penafsiran yang dipraktikkan kelompok *bāṭiniyyah* yang "memalingkan/mengubah" (*tahrīf*) makna-makna Al-Qur'an serta menolak makna eksoterik Al-Qur'an.⁶⁰ Dengan demikian, *at-tafsīr al-bāṭinī* baginya identik dengan *bāṭiniyyah*. Sinonimnya adalah *tafāsīr bāṭiniyyah* yang tidak saja muncul di dalam literatur-literatur Ulumul Qur'an, tetapi juga dalam literatur ilmu kalam.⁶¹ Beberapa literatur menyebutkan bahwa kelompok yang dimaksud *bāṭiniyyah* adalah Syi'ah Ismā'īliyyah.⁶² Sementara itu, Ibnu Taimiyah (w. 728 H/1328 M) menyebutkan bahwa kelompok yang dimaksud adalah Qarāmiṭah⁶³

⁵⁹ Rosihon Anwar, *Tafsir Esoterik...*, hlm. 129-130.

⁶⁰ Aṣ-Ṣābūnī, *at-Tibyān...*, hlm. 174-175.

⁶¹ Abū al-Farj, *Talbīs Iblīs*, Bairut: Dār Al-Kutub Al-`Arabī, 1985, Jilid I, Cet. ke-1, hlm. 132-133; Ibnu Taimiyah, *Minhāj as-Sunnah an-Nabawiyah*, (Mu'assasah Qurṭubah: 1406 H/1985 M), Jilid 4, Cet. ke-1, hlm. 519; Abū Manṣūr al-Bagdādī, *Al-Farq bain al-Firāq wa Bayān al-Firqah an-Nājiyyah*, Bairut: Dār al-Afāk al-Jadīdah, 1977, Jilid 1, Cet. ke-2, hlm. 265,268; Muhammad bin `Abdul Karīm as-Syahrastānī, *Al-Milal wa An-Niḥal*, Kairo: Maktabah al-Ḥalabī, 1387 H/1966 M, hlm. 192; Lihat pula, Philip K. Hitti, *History of the Arabs*, London: Mac Millan, 1970, hlm. 443.

⁶² Aḏ-Ḍahabī, *At-Tafsīr...*, Jilid 2, hlm. 235

⁶³ Nama ini dinisbatkan kepada Hamdān Qarmuṭ bin Asy'ats. Penyebarannya meliputi daerah Arabia, Siria, Iraq, dan sebelah utara sungai Amu Darya. Ajaran yang paling menonjol dari aliran ini adalah anarkisme, suatu ajaran yang dibangun di atas landasan nihilisme, yang tidak mengaku norma keagamaan dan menganggap segala sesuatu milik bersama. Mereka meninggalkan semua ibadah yang diajarkan agama dan tidak melarang perbuatan yang diharamkan agama atas harta dan wanita. Lihat Abdullah Annan, *Gerakan-Gerakan yang Mengguncang Islam*, (terj.) Shaleh Mahfuzh dari *aṣ-Ṣaurah 'alā al-Islām*, Surabaya: Pustaka Progressif, 1993, hlm. 121-122.

dan Nāṣiriyyah,⁶⁴ dua sub-aliran Syi'ah Ismā'iliyyah, dan para ekstremis dari kalangan filosof, mutakallim, dan sufi.⁶⁵

Dalam literatur ilmu kalam, kata *bāṭiniyyah* mempunyai konotasi sub-aliran Syi'ah Ismā'iliyyah yang mempunyai pandangan bahwa Al-Qur'an mempunyai dimensi makna lahir dan batin.⁶⁶ Pengkonotasian *bāṭiniyyah* dengan Syi'ah Ismā'iliyyah disebabkan anggapan banyak pengamat tafsir bahwa sub-aliran ini mempunyai keyakinan bahwa makna batinlah yang dikehendaki Al-Qur'an, bukan lahirnya.⁶⁷

Di antara contoh tafsir *bāṭini* adalah penafsiran Syi'ah Ismā'iliyyah terhadap beberapa istilah keagamaan, antara lain: zakat, dalam pandangan mereka, diartikan dengan penyesuaian jiwa melalui pengetahuan keagamaan versi mereka; Ka'bah adalah Nabi; Marwah adalah 'Alī; *Mīqāt* adalah beramah-tamah (*al-īnās*); *Talbiyah* adalah menjawab panggilan dakwah; Tawaf tujuh kali melambungkan kepemimpinan imam yang tujuh; Surga adalah istirahatnya badan dari kewajiban-kewajiban; dan neraka adalah kesusahan (*masyaqqah*) badan karena terlepasnya beban kewajiban-kewajiban. Api yang membakar Nabi Ibrāhīm meraka tafsiri dengan kemarahan Raja Namrud, tongkat Nabi Musa ditafsirkan sebagai argumentasi Musa yang melalap argumentsi artifisial Fir'aun, dan sebagainya.⁶⁸

Penutup

Dari pemaparan di atas dapat disimpulkan bahwa tafsir esoterik adalah model penafsiran yang mengkaji dan mengeksplorasi aspek batin Al-Qur'an. Karena kerja tafsir ini berada pada ranah batin, maka tugas penafsiran hanya dapat dilakukan oleh kelompok

⁶⁴ Nama ini dinisbatkan kepada Nāṣir bin Khasr. Ia, menurut suatu sumber, seorang penyair yang menyesatkan banyak orang.

⁶⁵ Ibnu Taimiyah, *Kutub wa Rasā'il wa Fatāwā Ibnī Taimiyah fī at-Tafsīr*, t.tp.:Maktabah Ibnu Taimiyah, t.th., Jilid 13, hlm. 236

⁶⁶ Moojan Momen, *An Introduction to Shi'i Islam*, New Haven and London: Yale University Press, 1985, hlm. 55

⁶⁷ Lihat umpamanya aḏ-Ḍahabī, *at-Tafsīr...*, Jilid 2, h. 9; az-Zarqānī, *Manāhil...*, Jilid 2, h. 74

⁶⁸ Model penafsiran kelompok *bāṭiniyyah* secara lebih mendetail dapat dilihat misalnya pada aḏ-Ḍahabī, *at-Tafsīr...*, Jilid 2, hlm. 241-242; Abū Ḥāmid al-Gazālī, *Fadā'ih al-Bāṭiniyyah*, Kuwait: Mu'assasah Dār al-Kutub as-Ṣaqāfah, t.th., hlm. 56.

tertentu seperti Nabi, wali dan kaum *khawāṣ*. Kendatipun demikian, penafsiran esoterik tetap meniscayakan adanya prasyarat, agar dapat diterima dan hasilnya bisa dikonsumsi khalayak umum, yaitu tidak bertentangan dengan dalil syar'i dan rasio yang lain, harus ada dalil lain yang menguatkan, sang penafsirnya tidak mengklaim bahwa hasil penafsiran esoteriknya itu adalah satu-satunya penafsiran yang paling benar, serta tidak menafikan makna eksoterik (lahir) Al-Qur'an.

Terkait dengan berbagai istilah seputar tafsir esoterik yang sering dilansir oleh mufasir dan para ahli dalam buku-buku Ulumul Qur'an, sesungguhnya dapat diklasifikasi menjadi empat hal, dan keempat hal itu juga sekaligus menjadi model penafsiran esoterik Al-Qur'an, yaitu *at-tafsīr al-isyārī*, *at-tafsīr aṣ-ṣūfī*, *al-tafsīr ar-ramzī*, dan *al-tafsīr al-bāṭinī*. Munculya empat model tafsir esoterik ini sesungguhnya semakin melegitimasi dan menegaskan urgensi penelusuran makna-makna esoterik Al-Qur'an. Karena itu, usaha-usaha kreatif untuk mengkaji, menggali dan bahkan menafsirkan Al-Qur'an secara esoterik harus terus digalakkan dan dikembangkan sehingga model penafsiran ini tidak lapuk dan tercerabut dari permukaan zaman.[]

Daftar Pustaka

- Aṣ-Ṣābūnī, Muhammad `Alī, *at-Tibyān fī `Ulūm al-Qur'ān*, Bairut: `Alam Al-Kutub, t.th.
- Abū Maṣṣūr, al-Baḡdādī, *al-Farq bain al-Firāq wa Bayān al-Firqah an-Nājiyyah*, Bairut: Dār al-Afāk al-Jadīdah, 1977.
- Abu Syujā', Syayrawayh bin Syahr ad-Dailamī al-Hamdānī, *al-Firdaus bi Ma'sūr al-Khitāb*, Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1986, Vol 3.
- Abū Zaid, Nashr Ḥāmid, *Maḥmūm an-Naṣ*, Bairut: al-Markaz aṣ-Ṣāqāfī al-'Arabī, 1998.
- Az-Ḍahabī, Muhammad Husain, *at-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Mesir: Dār al-Maktūb al-Hadīṣah, 1976.
- Al-'Awā, `Adil, "Bāṭin-Zāhir", dalam Ma'an Ziyādah, (Ed.), *al-Mausū'ah al-Falsafiyah al-'Arabiyyah*, Saudi Arabia: Ma'had al-Inmā' al-'Arabī, 1986.
- Al-Ḥakīm, Su'ād, *al-Mu'jam aṣ-Ṣūfī al-Ḥikmah fī Ḥudūd al-Kalimah*, t.tp.: Nadrah, t.th.

- Al-‘Ak, asy-Syaikh Khālid `Abdurrahmān, *Ushūl at-Tafsīr wa Qawā'iduhu*, Bairut: Dār an-Nafā'is, 1986.
- Al-Alūsī, Syihabuddin as-Sayyid Mahmūd bin Abdullah bin Maḥmūd bin Darwisy al-Ḥusaini, *Rūḥ al-Ma‘ānī fī Tafsīr al-Qur‘ān al-‘Azīm wa as-Sab‘i al-Masānī*, Bairut: Dār Şādir, t.th.
- al-Bagdādī, ‘Alā’uddīn ‘Alī bin Muḥammad, *Lubab at-Ta’wīl fī Ma‘ānī at-Tanzīl*, t.tp.: Dār al-Fikr, t.th.
- al-Farj, Abū, *Talbīs Iblīs*, Bairut: Dār al-Kutub al-‘Arab, 1985.
- al-Farmāwī, `Abdul Ḥayy, *al-Bidāyah fī at-Tafsīr al-Mawḍū‘ī*, Mesir: Al-Ḥaḍārah al-‘Arabiyah, 1977.
- al-Gazālī, Abū Ḥāmid, *Faḍā’ih al-Bāṭiniyyah*, Kuwait: Mu’assasah Dār al-Kutub as-Şaqāfah, t.th.
- _____, *Ihyā’ `Ulūm ad-Dīn*, Bairut: Dār Şādir, t.th.
- _____, Abū Ḥāmid, *Mi`raj as-Sālikīn*, Bairut: Dār Şādir, t.th.
- Ali-Fauzi, Ihsan, “Kaum Muslimin dan Tafsir Al-Qur'an: Survey Bibliografis atas Karya-Karya dalam Bahasa Arab”, dalam Jurnal *Ulumul Qur'an*, No. 5, Vol. II, 1990 M/1410 H.
- al-Jalain, Muḥammad as-Sayyid, *Min Qaḍāyā at-Taşawwuf fī Daw' al-Kitāb wa as-Sunnah*, Kairo: Maktabah az-Zahrā', 1990.
- al-Kahfī, ‘Abdul Mun‘im, *al-Mawsū‘ah al-Falsafiyah*, Bairut: Dār ibnu Zaidān, t.th.
- Allee, John Gage (ed.), *Webster's Dictionary*, USA: The Leterary Press, 1975.
- al-Majlisi, Muhammad Bāqir, *Biḥār al-Anwār al-Jāmi‘ah li Durar Akhbār al-A‘immah al-Aṭḥār*, Bairut: Mu'assasah al-Wafā', 1984.
- al-Qaṭṭān, Mannā' Khalīl, *Mabāḥiṣ fī `Ulūm al-Qur‘ān*, Mesir: Mansyurāt al-‘Aşr al-Ḥadīs, 1973.
- al-Qanūjī, Şiddīq bin al-Hasan, *Abjad al-‘Ulūm al-Wasyī al-Marqūm fī Bayān Aḥwāl al-‘Ulūm*, Bairut: Dār al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1978.
- Annān, Abdullah, *Gerakan-Gerakan yang Mengguncang Islam*, (terj.) Shaleh Mahfuzh dari *as-Şaurah `alā al-Islām*, Surabaya: Pustaka Progressif, 1993.
- Anwar, Rosihon, “Tafsir Esoterik Menurut Pandangan Ṭabaṭaba’i”, (Disertasi Doktor) Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah, 2004.
- As-Syahrastānī, Muhammad bin `Abdul Karīm, *al-Milal wa an-Niḥal*, Kairo: Maktabah al-Ḥalabī, 1387 H/1966 M.

- As-Suyūfī, Jalāluddīn, *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Bairut: al-Maktabah al-'Ashriyyah, 1988.
- Ayoub, Mahmoud, "The Speaking Qur'an and the Silent Qur'an: A Study of the Principles and Development of Imāmī Shī'ī Tafsīr" dalam Andrew Rippin, *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'an*, New York: Oxford University Press, 1988
- Az-Zarkasyī, *Al-Burhān fī 'Ulūm Al-Qur'ān*, Bairut: Dār al-Ma'rifah, 1391 H.
- Az-Zarqānī, Muhammad 'Abdul 'Azīm, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Badawī, 'Abdurrahmān, *Mazāhib al-Islāmiyyīn al-Mu'tazilah wa al-Asyā'irah wa al-Ismā'īliyah wa al-Qarāmiṭah wa al-Nushayriyyah*, Bairut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1997.
- Bagus, Lorens, *Kamus Filsafat*, Jakarta: Gramedia, 1996.
- Darrāz, Muhammad 'Abdullah, *an-Naba' al-'Azīm Naẓarāt Jadīdah fī al-Qur'ān*, Kuwait: Dār al-Qalam, 1977.
- Daruqutnī, 'Alī bin 'Umr Abu al-Ḥasan, *Sunan ad-Dāruqutnī*, Bairut: Dār al-Ma'rifah, 1966, Vol 4.
- Habil, Abdurrahman, "Traditional Esoteric Commentaries on the Quran" dalam Sayyed Hossein Nasr (ed.), *Islamic Spirituality Foundations*, New York: The Crossroad Publishing Company, 1987.
- Heer, Nicholas, "Tafsir Esoterik Al-Qur'an Abū Hāmid Al-Gazālī", dalam Seyyed Hossen Nasr *et al.*, (Ed.), *Warisan Sufi*, (terj.) Gafna Raizha Wahyudi dari *The Heritage of Sufism*, Yogyakarta: Pustaka Sufi, t.th.
- Hidayat, Komaruddin, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik*, Jakarta: Paramadina, 1966.
- Hitti, Philip K., *History of the Arabs*, London: Mac Millan, 1970.
- Ibnu 'Arabī, Muhyidīn, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, Bairūt: Dār al-Yaqzhah al-'Arabiyah, 1968.
- Ibnu Manzūr, Jamāluddīn Muhammad bin Jalāluddīn al-Anṣārī al-Khazrajī, *Lisān al-'Arab*, Kairo: Dār al-Ma'rifah, t. th.
- Ibnu Taimiyah, *Kutub wa Rasā'il wa Fatāwā Ibnī Taimiyah fī at-Tafsīr*, t.tp.:Maktabah Ibnu Taimiyah, t.th.
- Ibnu Taimiyah, *Muqaddimah fī Uṣūl at-Tafsīr*, Kairo: Maktabah at-Turās al-Islāmī, t.th.
- Ibnu Taimiyyah, *Minhāj as-Sunnah an-Nabawiyyah*, Mu'assasah Qurthubah: 1406 H/1985 M.
- Khalīl, Ahmad, *Dirāsāt fī al-Qur'ān*, Mesir: Dār Al-Ma'ārif, t.th.

- Ma'rifah, Muhammad Hādī, *at-Tamhīd fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Qum: Mu'assasah Al-Nasyr Al-Islāmī, 1416/1995.
- Martin, Richard C., (Ed.), *Approaches to Islam in Religious Studies*, Tucson: The University of Arizona Press, 1985
- Momen, Moojan, *An Introduction to Shi'i Islam*, New Haven and London: Yale University Press, 1985.
- Najjār, 'Abdul Ḥalīm, *Mazāhib at-Tafsīr al-Islāmī*, Bairut: Dār Iqra', 1985.
- Nasr, Seyyed Hossein, *Ideals and Realities of Islam*, London: George Allen & Unwin Ltd., 1975.
- Reese, William L, *Longman Dictionary of Contemporary English*, New York: Longman, 2001.
- _____, *Dictionary of Philosophy and Religion, Eastern and Western Thought*, New York: Humanities Press, 1996.
- Shihab, M. Quraish, *Membumikan Al-Qur'an Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 2001.
- Sumaryono, E., *Hermeuneutik Sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1993.
- Ṣālih, Ṣubhī, *Mabāhis fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-'Ilm li Al-Malāyīn, 1988.
- Ṭabaṭaba'i, Muhammad Husain, *al-Mizān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Bairūt: Mu'assasah al-A'lāmī li al-Maṭbū'āt, 1991.
- Wendry, Novizal, *Penaṣīran Esoterik dalam Literatur Syi'ah: Kajian Terhadap Bihār al-Anwār*, (Tesis Magister) SPs UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2007.