

BAB II

KAJIAN PUSTAKA

A. Deskripsi Teori

1. Nalar Isyar'i Irfani

a. Nalar

1) Pengertian Nalar

Nalar di dalam kamus Bahasa Indonesia bermakna: pertimbangan tentang baik buruk, akal budi; setiap keputusan harus didasarkan pada nalar yang sehat. Nalar yaitu: aktivitas yang memungkinkan seseorang berpikir logis, jangkauan pikir, atau kekuatan piker. Jadi nalar dapat dijelaskan tentang cara bagaimana menggunakan nalar pemikiran, cara berpikir logis atau sesuatu hal dikembangkan dan dikendalikan dengan nalar yang benar berdasarkan fakta atau prinsip tapi bukan dengan menggunakan perasaan atau pengalaman.¹

Ditinjau dari segi definisinya nalar berasal dari kata Arab yaitu *'aql* yang artinya akal dalam Al-Qur'an, kata ini tidak muncul dalam bentuk kata benda, tapi dalam berbagai bentuk kata kerja, seperti *ta'qilu*, apabila kita memasukkan kata-kata yang terkait lainnya, seperti: *fakkara*, *faqiha*, dan *dabbara*. Yang artinya berpikir, memahami, merenungkan. *'Aql* dipahami saat ini sebagai nalar atau intelek, perbedaannya dalam Alquran bahwa memandang orang yang mengingkari tanda-tanda (ayat) Allah sebagai orang yang tidak menggunakan *'aql* meskipun mereka mampu berpikir, di samping itu Alquran memandang *'aql* terletak di hati, bukan di otak. Seperti yang disebutkan dalam ayat Alquran sebagai berikut: “Demikianlah Allah Swt menerangkan kepada kalian tanda-tandanya supaya kalian menggunakan akal kalian” (Al-Baqarah: 242) “Katakanlah kepada manusia untuk memikirkkan dengan cermat dan melihat apa-apa yang terkandung

¹ Pustaka Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Vol. Edisi Ketiga, 2005, 772.

dalam langit dan bumi”. (Yunus: 101). Selain disebutkan di dalam Alquran, nalar juga mempunyai peranan penting dalam Hukum Islam, Dalam Mazhab Sunni, qiyas merupakan sumber hukum keempat setelah Alquran, sunnah, dan ijma’. Mazhab Syi’ah, nalar *'aql* dipandang sebagai hukum keempat setelah Alquran dan memainkan peran yang lebih besar dibandingkan dengan Mazhab Sunni.²

Dari penjelasan Alquran di atas mengenai nalar, kita dapat mengambil hikmah bahwa fungsi nalar meliputi segala sesuatu dari penciptaan alam semesta hingga mengenai hal astronomi berkaitan erat dengan pengetahuan sains modern bahkan para ilmuwan modern takjub dengan keakuratan pernyataan tersebut, juga dapat diketahui bahwa ayat-ayat tersebut merupakan sebagai bahan renungan pengetahuan yang diperoleh oleh indera dan menyadari kaitannya dengan sifat-sifat Tuhan dan dengan demikian dapat memperkuat kepercayaan kepada Tuhan untuk dapat mengagumi dengan apa yang dicapai indera dan akal atau nalar, dan kita manusia harus memuji Tuhan dikarenakan dengan adanya akal kita dapat mengetahui banyak pengetahuan.³

Penjelasan tentang semua perintah-perintah agama, seorang muslim harus berpedoman kepada Alquran dan Hadist, karena semua yang ada di dalam seluruh jagat raya ini semuanya sudah diterangkan atau dijelaskan semua di dalam Alquran, tugas kita sebagai manusia hanya mencoba untuk menelaah dan mempelajarinya, akan tetapi di dalam Alquran sendiri tidak dijelaskan bagaimana metode-metodenya untuk memperoleh pengetahuan secara rinci, itu semua dikarenakan untuk menguji kemampuan berpikir

² Fuadi, “Fungsi Nalar Menurut Muhammad Arkoun” Volume 18 Nomer 1 (2016): 37.

³ Miska Muhammad Amien, *Epistimologi Islam: Pengantar Filsafat Pengetahuan Islam*, 2006, 29.

manusia, jadi manusia harus memfungsikan nalarnya untuk memperoleh sebuah ilmu pengetahuan.⁴

2) Fungsi Nalar

Muhammad Arkoun ingin menerapkan fungsi nalar Islam ini dengan fokus kajiannya terhadap pembacaan Alquran dengan menggunakan nalar atau akal kritis.⁵

Menurut Muhammad Arkoun, teks Alquran telah melahirkan puluhan literatur tafsir, interpretasi, sejak kelahirannya hingga sampai dengan saat ini. Tumpukan penafsiran itu diibaratkan Muhammad Arkoun menyerupai lapisan-lapisan geologis pada bumi, jadi yang satu lapisan berada di atas lapisan lainnya sehingga sangat sulit untuk menembus lapisan yang pertama sebagai tempat terjadinya peristiwa awal dari semuanya dan masih bersifat alami. Menurut Muhammad Arkoun cara satu-satunya menuju peristiwa awal adalah dengan membongkar lapisan-lapisan geologis tersebut yang tidak lain adalah literatur-literatur tafsir yang menjadi penghalang akan semua hal itu, jika terjadi kegagalan ketika menembusnya maka yang diketahui hanyalah sebatas citraan yang direfleksikan darinya. Jadi, nalar Islami yang berkembang dan berfungsi pada periode tertentu, yang dimulai pada masa priode kelasik dari As-Syafi'i, At-Thabari mulai dirumuskan dan menguasai Islam sampai dengan saat ini.⁶

Nalar Islami yang menjadi objek kajian Muhammad Arkoun, tentang keritikannya terhadap nalar Islami yang sempit. Nalar ini bukanlah satu-satunya cara berpikir dan memahami sesuatu hal yang mungkin terjadi di dalam ranah keIslaman. Menurut Muhammad Abed Al-Jabiri, nalar orang Islam yang ada saat ini adalah sebuah struktur yang di dalamnya bermain banyak komponen, yakni tipe; praktik

⁴ Fuadi, "Fungsi Nalar Menurut Muhammad Arkoun," 37.

⁵ Muhammad Amien, *Epistimologi Islam: Pengantar Filsafat Pengetahuan Islam*, 33.

⁶ Muhammad Arkoun, *Islam Kontemporer: Menuju Dialog Antar Agama*, 2005, 10.

teoritis yang mana berlaku selama abad kemunduran, dan aturan pokok yang menggunakan pola analogi yang tidak diketahui berdasarkan hal yang tidak diketahui, sebagaimana yang telah diterapkan pada masa dulu tanpa memperhatikan berbagai prasyarat validitas ilmiah, praktik analogi yang tak bertanggung jawab ini telah menjadi elemen tetap, yang mengatur gerakan dalam struktur nalar arab. Elemen ini menghentikan dimensi waktu, menggunakan evolusi dan menciptakan kehadiran masa lalu yang permanen dalam permainan pemikiran dan dalam wilayah efektif, dan pada akhirnya menyediakan berbagai solusi yang siap pakai untuk masa kini.⁷

Menurut Muhammad Arkoun nalar Islam yang plural itu tidak lain adalah akal tasawuf, akal para filsuf, akal para penganut Mazhab Hambali, akal Syi'ah, akal Muktazilah dan seterusnya. Jadi titik tolak nalar ini berbeda dalam sejumlah aksioma dasar. Secara historis nalar-nalar ini sering berseteru, bersaing, dan bermusuhan, tetapi juga mengandung unsur-unsur pokok yang sama. Unsur-unsur inilah yang memberi kemungkinan untuk berbicara mengenai nalar Islam yang tunggal.⁸

Menurut Muhammad Arkoun, unsur-unsur pokok dan ciri bersama itu adalah sebagai berikut:

- a. Pada dasarnya nalar adalah berpedoman pada wahyu yang diturunkan dari langit, jadi posisi wahyu lebih tinggi karena mempunyai sisi transenden yang dapat mengatasi kebutuhan manusia, sejarah dan masyarakat.
- b. Menghargai otoritas terhadap nalar Islam, artinya setiap aliran-aliran mempunyai otoritas tertinggi dan tidak bisa di bantah, jadi pasti terjadi perbedaan pendapat di setiap aliran-aliran.

⁷ Fuadi, "Fungsi Nalar Menurut Muhammad Arkoun," 41.

⁸ Robby H Abror Abror, *Kritik Epistemology Muhammad Arkoun*, N.D., 198.

- c. Akal/nalar mempunyai sudut pandang sendiri di setiap zamannya.⁹

3) Metode Nalar

Menurut Muhammad Arkoun, nalar manusia tunduk kepada suatu keadaan epistemologis tertentu. Keadaan tersebut menyatakan bahwa pemikiran yang dihasilkan oleh nalar tidak bisa melampaui wilayah yang terpikirkan oleh nalar tersebut. Wilayah ini sangat erat kaitannya dengan kemampuan bahasa yang digunakan, dengan pandangan, keyakinan, dan sistem masyarakat dimana pemikiran timbul. Dengan fase historis perkembangan masyarakat, dan dengan kekuasaan politik yang ada. Artinya di luar kemungkinan-kemungkinan yang diberikan oleh faktor-faktor ini nalar tidak akan mampu memikirkannya. Wilayah yang tidak mampu dipikirkan oleh nalar inilah yang disebut dengan “yang tidak mampu dipikirkan” dan belum terpikirkan.¹⁰

Sesuatu bisa jadi tak mungkin dipikirkan disebabkan oleh keterbatasan nalar dan ketertutupannya. Hal ini sangat erat kaitannya dengan fase tertentu dalam perkembangan pengetahuan. Dalam hal ini, Muhammad Arkoun mencontohkan bahwa tidak mungkin selama abad pertengahan bagi orang ahli fikih, teolog atau filsuf untuk berpikir tentang kewarganegaraan. Adapun tujuan nalar Islam yang utama menurut Muhammad Arkoun adalah membebaskan pemikiran dari segala macam citra dan gambaran sempit, karena tidak mungkin bagi nalar Islam berfikir jernih selama citra-citra semacam itu melekat dalam nalar mereka. Metode nalar Islam yang dikritik Muhammad Arkoun juga bertujuan membedakan antara wahyu dengan sejarah, serta mengembalikannya dari posisi transenden ke tempat semula. Pengembalian ini dilakukan karena beberapa

⁹ Fuadi, “Fungsi Nalar Menurut Muhammad Arkoun,” 42.

¹⁰ Arkoun, *Islam Kontemporer: Menuju Dialog Antar Agama*.

nilai yang dikandung wahyu telah tereduksi setelah mengalami pembauran dengan sejarah manusia.¹¹

b. Pengertian Tafsir Isyari

Tafsir isyari adalah kata majemuk yang terdiri dari dua kata. Kata “isyari” berfungsi sebagai keterangan sifat bagi kata “tafsir”. Dengan demikian, tafsir isyari adalah sebuah penafsiran yang berangkatan dari isyarat. Isyarat secara etimologis berasal dari asal kata *asyara*, *yusyuru*, *isyaratan*, yang berarti memberi isyarat atau petunjuk.¹²

Tafsir isyari menurut istilah adalah mentakwilkan al-Qur’an dengan makna lahiriyahnya karena adanya isyarat samar yang diketahui oleh para penempuh jalan spiritual, atau hanya diketahui oleh orang yang senantiasa mendekatkan diri pada spiritual, atau hanya diketahui oleh orang yang senantiasa mendekatkan diri kepada Allah dan berkepribadian luhur, atau tafir yang didasarkan pada isyarat-isyarat rahasia dengan cara memadukan makna yang dimaksud dengan makna tersurat. Ada pula yang memaknai tafsir isyari sebagai sebuah upaya pentakwilan yang berbeda dengan makna zhahirnya tentang isyarat-isyarat yang tersembunyi, yang hanya tampak bagi ahli suluk dan ahli tasawuf serta memungkinkan adanya penggabungan antara makna yang tersembunyi dan makna yang tampak.¹³

Dari definisi diatas, dapat kita pahami bahwa tafsir isyari merupakan hasil produk ahli tafsir yang menggolongkan dirinya pada aliran tafawuf. Untuk memperoleh tafsiran ini, diperlukan oleh spiritual yang konsisten sehingga mencapai pada suatu tingkatan dimana akan terungkap pada dirinnya berbagai isyarat suci dibalik tabir berbagai ekspresi ayat al-Qur’an. Hal itu bisa terjadi, karena kaum sufi berpendapat bahwa setiap ayat mempunyai makna zhahir dan batin. Yang zhahir adalah cepat dan mudah dipahami oleh akal

¹¹ Arkoun.

¹² Basit Abdul Nawawi Fuad, “Epistimologi Tafsir Isyari” Volume 13 No 1 (2019): 69.

¹³ Nawawi Fuad, 70.

pikiran, sedangkan yang batin perlu suatu usaha memahami isyarat-isyarat yang tersembunyi di balik itu, yang hanya dapat diketahui oleh para ahli tasawuf. Usaha yang dimaksud adalah memahami ayat secara mendalam yang terungkap dari jerih payah proses penjernihan dan pembersihan hati. Hati bagi para sufi merupakan suatu intuisi pemahaman, dan dari sanalah ilmu-ilmu yang sifatnya vertical diperoleh, oleh sebab itu hati perlu dipelihara kesucian dan kebersihannya dan dilartukan dalam kegiatan zikrullah semata agar hati dapat berfungsi maksimal.¹⁴

Validitas *Tafsir Isyārī* penting ditelusuri di sini agar bisa mengaktualisasikan dan menjustifikasi bahwa tafsir yang bersumber kepada irfani bisa valid dan absah dalam bangunan argumentatif. Dengan demikian beberapa varian yang hendak dijelaskan mampu mengurai entitas tafsir *isyārī* di hadapan para akademisi atau ulama yang concern dengan tafsir sufi secara umum dan tafsir *isyārī* secara khusus.¹⁵

Di samping itu, bagi pembaca luar, membaca literatur sufistik tanpa penerimaan secara seluruh adanya realitas pengalaman mistik yang mereka alami, yang darinya menghasilkan ragam penafsiran dalam bentuk simbolis atau alegoris. Oleh karena itu, penting untuk menghargai dan mengapresiasi karya mereka sebagai kreativitas benturan kultur (creative clash of cultures) yang menjadi konsekuensi perbedaan hanya dalam aspek metodologis yang merupakan bentuk kekayaan berharga aspek sentral tradisi Islam itu sendiri (*central aspect of classical islamic culture*).¹⁶

1. Sumber Penafsiran

Kaum sufi hanya mengakui penafsirannya sebagai pengetahuan ilmunasi, bukan bersumber dari original jiwa mereka. Penegasan ini dapat kita

¹⁴ Nawawi Fuad, 70.

¹⁵ Han Han Burhani, "Epistemologi Penafsiran Sufistik Dalam Kitab Fuyudat Al-Rabbaniyyah Tafsir Ba'di Al-Ayat Al-Qur'aniyyah Karya Ahmad Bin Idris" (2022).V

¹⁶ Burhani. V

jumpai dalam banyak literatur studi al-Qur'an. Literasi *'ulūm al-Qur'ān* memberikan penjelasan bahwa penafsiran al-Qur'an secara esoterik hanya bersumber dari intuisi transenden. Metodologi yang mendasari pendekatan menurut mereka sebagaimana dikatakan al-Dzhahabī adalah metode ilmu pemberian langsung (*given*) dari Allah.¹⁷

Kedua aspek ini mempengaruhi interpretasi baik sufi maupun bukan sufi. Seorang sufi memberikan interpretasinya dengan konsep-konsep yang telah dibiasakannya, dilatih setiap waktu. Konsep itu dapat berupa konsep asketisme maupun konsep cinta. Asketisme berarti pembiasaan diri seorang sufi dengan bertumpu pada gagasan mengambil sikap yang jelas untuk gaya hidup tertentu dan menahan diri tanpa eksibisionisme. Konsep cinta dalam konteks ini berarti pembiasaan-pembiasaan menghambakan kepada-Nya.¹⁸ Dengan kata lain metodologi tafsir sufi menurut Hüseyin Demir didapat melalui perjalanan spiritual yang ditempuh para sufi, sesuai dengan pengalaman dan tingkatan *ahwāl dan maqāmāt*) masing-masing.¹⁹

2. Otoritas Tafsir Sufistik

Tafsir sufistik terbagi menjadi bagian, yaitu tafsir sufi yang menggunakan *nazarī* (akal *burhanī*) dan tafsir Sufi yang menggunakan *isyārī* (akal *'irfānī*). Kelompok *nazari*, cara kerja penafsirannya tidak jauh berbeda dengan mufasir yang bercorak selain sufistik. Memulai dengan makna dzhahir (luar) ayat sebagai barometer utama dalam memahami teks. Jarang sekali kelompok ini

¹⁷ Muhammad Husain Al-Dzhahabī, *Al-Tafsīr Wa Al-Mufasssirūn (Qāhirah: Maktabah Wahbiyyah, 2000)*, 2, N.D., 288.

¹⁸ Huseyin Demir, *The Beginnings Of Sufism, Turkish Studies International Periodical Fo The Languages Literature And History Of Turkis Hor Turkic*, Vol. 8, 2013, 447.

¹⁹ Burhani, "Epistimologi Penafsiran Sufistik Dalam Kitab Fuyudat Al-Rabbaniyyah Tafsir Ba'di Al-Ayat Al-Qur'aniyyah Karya Ahmad Bin Idris."Vi

menggunakan intuisi-irfani dalam memaknai suatu teks.²⁰

هو من بين تصوفه علي مباحث نظرية وتعاليم فلسفة فكان من البدعي أن ينظر هؤلاء المتصوف إلى القرآن نظرة تمشي مع نظرياتكم وتعاليمهم

Sedangkan kelompok kedua banyak sekali penolakan mufasir karena menafsirkan teks berbeda dengan yang lainnya. Definisi yang dibuat oleh ulama sebelumnya, aliran *nazarī* adalah

“Yaitu ahli sufi yang mengembangkan tasawuf berdasarkan pembahasan teoritis dan ajaran filsafat sehingga ia memahami *Al-Qur’an* sangat terikat dengan teori dan ajaran filsafatnya.²¹

Sedangkan aliran *isyārī*, adalah

هو تأويل آيات القرآن الكريم على خلاف ما يظهر منها مقتضى إشارات خفية تظهر لأرباب السلوك ويمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة

“Yaitu Menakwilkan ayat al-Qur’an dibalik makna zahirnya melalui isyarat tersembunyi yang dipahami oleh pelaku tasawuf, dan dimungkinkan menerapkan makna *isyārī* dan makna zahir yang dimaksud ayat.²²

Definisi di atas memberi pengertian bahwa tafsir sufi *isyārī* adalah penafsiran yang dilakukan oleh ahli sufi terhadap ayat bercorak tasawuf dengan mengungkapkan makna *isyārī*. Para sufi juga dapat menggunakan makna zahir dalam penafsiran sufistiknya. Selain itu dengan dimungkinkannya penggunaan makna zahir dalam penafsiran sufistik mengindikasikan bahwa dalam mengemukakan makna *isyārī*, tetap berpedoman pada makna zahir. Istilah *isyārī* diambil dari isyarat tersembunyi dalam definisi di atas. Makna *isyārī*

²⁰ Muhammad Husain Al-Dzahabi, *Al-Tafsir Wa Al-Mufassiru*, Jilid II, N.D., 251.

²¹ Al-Dzahabi, *Al-Tafsir Wa Al-Mufassirūn (Qāhirah: Maktabah Wahbiyyah, 2000)*, 251.

²² Al-Dzahabi, 251.

dapat dipahami oleh pelaku tasawuf dalam menjelaskan makna al-Qur'an. Berdasarkan pendekatan *isyārī* inilah maka penafsirannya disebut dengan tafsir sufi *isyārī*. Terkadang disebut juga dengan tafsir *isyārī*.

Kelompok kedua menggunakan otoritas penafsiran dengan nalar '*irfānī*. Epistemologi '*irfānī* merupakan landasan pacu bagi kaum Sufi untuk memetakan penafsirannya menjadi pengetahuan yang membimbing menuju jalan Tuhan. Bagi kaum Sufi pengetahuan adalah *kasbiyah* atau usaha memperoleh kebenaran pada awalnya dan menjadi mawhibah atau anugerah pada akhirnya.²³

Irfani berasal dari kosakata Irfan yang asal katanya adalah 'arafa (tahu, mengerti). Irfan semakna dengan ma'rifah yang masyhur di lingkungan sufi dengan definisi sesuatu yang mendalam di hati berbentuk ilham atau suatu hal yang bisa membuka tabir penutup hati.²⁴

Pengetahuan yang dihasilkan '*irfān* tidak berlandaskan teks layaknya *bayānī*, tidak pula berdasarkan rasio layaknya *burhānī*, namun hasil pengetahuannya dari kasyf, terbukanya rahasia realitas dari Tuhan. Oleh karenanya, pengetahuan '*irfānī* tidak bisa didapatkan dengan menganalisa teks atau runtutan logika, namun melalui pengolahan rohani, yang mana ketika hati sudah suci, Tuhan akan mencurahkan pengetahuan secara langsung kepada dirinya. Dari sanalah mulai terbentuknya konsep atau sudah ada dalam pikiran sebelum dikatakan pada orang lain.²⁵

3. Metodologi *Ta'wil* dalam Sufistik

²³ Husain Al-Dzahabi, *Al-Tafsir Wa Al-Mufasssir*, 251.

²⁴ Ahmad Syahid, "Struktur Nalar Islam Perspektif Epistemologi Muhammad Abid Al-Jabiri" 22 (2021): 64.

²⁵ Rizal, "Epistemologi Filsafat Islam Dalam Kerangka Pemikiran Abid Al-Jabiri," N.D., 120.

Problem yang sampai ini masih didiskusikan adalah terletak pada penggunaan takwil baik aliran *nazarī* atau *isyārī*. Sehubungan dengan sufi *nazarī* penafsirannya terinspirasi oleh ajaran filsafat yang sulit dipahami awam. Sementara sufi *amali* menakwilkan ayat sesuai pengalaman rohaninya yang sifatnya pengalaman subjektif. Corak tafsir sufi menimbulkan kontroversi terkait dengan pendekatan *isyārī* yang menghasilkan makna sufistiknya yang jauh dari makna zahir. Penafsirannya lebih menonjolkan makna batin dari pada makna zahir, karena makna batin terlalu jauh dari pengertian zahir ayat.²⁶

Memahami isyarat ayat di luar makna zahir inilah yang dimaksud makna *isyārī*. Makna ini yang sering diperselisihkan dan menjadi kontroversi bila jauh dari makna zahir.²⁷

Selain alasan penggunaan makna *isyārī*, persoalan tafsir sufi seringkali mengabaikan kaedah-kaedah bahasa Arab. Ini yang banyak sekali ditemukan dalam literatur sufistik. Banyak yang beranggapan pemahaman makna yang konfrontasi. Dalam hal ini penulis mencoba memberikan argumentasi bagaimana tokoh sufistik seperti Ahmad b. Idris memberikan pemahaman makna yang sesuai dengan kaidah bahasa Arab, sehingga tidak terjadi pemahaman makna yang menyimpang. Ini sangat berguna, karena pada dasarnya pengambilan makna zahir berawal dari pengertian lafaz. Adapun makna *isyārī* muncul dari para sufi rentan mengabaikan masalah ini karena para sufi mengemukakan makna tersirat ayat di balik makna lahirnya yang dalam istilah sufi pengetahuan *rabbāni* yang tidak diperoleh orang

²⁶ Jalaluddin Rakhmat, *Tafsir Sufi Al-Fatihah*, 1999.

²⁷ Burhani, "Epistemologi Penafsiran Sufistik Dalam Kitab Fuyudat Al-Rabbaniyyah Tafsir Ba'di Al-Ayat Al-Qur'aniyyah Karya Ahmad Bin Idris."Xii

awam. Umumnya banyak terjadi pada penafsiran sufi *nazarī* dengan pengaruh ajaran filsafat.²⁸

c. Nalar Irfani

Irfani secara Bahasa, term irfani berasal dari Bahasa Arab, yang merupakan bentuk isim masdar (*abstract noun*) yaitu Irfan, yang diberi *ya' nisbat*, maka terbaca menjadi irfani. Menurut Abid al-Jabiri, nalar irfani merupakan jenis pengetahuan yang diperoleh secara langsung dari Tuhan, melalui pengalaman ilham (intuisi). *Kasyf* (penyingkapan), *a'yan* (persepsi langsung), dan *isyraq* (penyinaran Tuhan). Nalar irfani biasanya disandingkan dengan istilah nalar bayani sebagai jenis epistemologi yang berbasis pada analisis naql (peristiwa) dan kebahasaan. Nalar irfani juga sering disandingkan dengan nalar burhani yang berbasis pada rasionalitas (*'aql*). Pendek kata, nalar 'irfani adalah pengungkapan atas pengetahuan yang diperoleh lewat penyiaran hakekat oleh Tuhan kepada hambaNya, setelah adanya olah ruhani (*riyadhah nafsiyyah*) yang didasarkan atas dasar cinta (*mahabbah*).²⁹

Dalam konteks penafsiran al-Qur'an, isu sentral nalar irfani adalah bagaimana menganalisis aspek makna lahir dan batin dari ayat al-Qur'an. Akan tetapi term lahir dan batin, bukan sebagai sesuatu yang berlawanan (*binary opposition*), melainkan sebagai pasangan yang saling melengkapi. Oleh sebab itu, antara keduanya (makna lahir dan makna batin) dalam penafsiran shufi isyari yang dianut oleh Kiai Sholeh Darat tidak boleh dipisahkan. Relasi keduanya seperti jasad dan ruh.³⁰

Irfani sebuah cara untuk memperoleh pengetahuan melalui kasyf dan ilham. Kemudian diterapkan dalam menafsirkan al-Qur'an, seorang penafsir menekankan pada panggilan makna-makna isyari (baca:batini), disamping juga makna-makna zhahir. Ini tampak sekali dalam Tafsir Faidl al-Rahman yang hampir setiap

²⁸ Burhani, Xii

²⁹ Mustaqim, *Tafsir Jawa Eksposisi Nalar Shufi-Isyar'i Kiai Sholeh Darat Kajian Atas Surat Al-Fatihah Dalam Kitab Faidl Al-Rahman*, 9.

³⁰ Mustaqim, 10.

menafsirkan ayat al-Qur'an, KH Shalih Darat menyebutnya isyari (makna batin). Implikasi dari epistemologi irfani dalam tafsir shufi isyari secara social adalah bahwa Kiai Sholeh Darat ingin mendamaikan konflik kaum syariat formalis yang sangat rigid dalam memahami ajaran islam, dengan kaum Wujudiah (kaum sufi batini), yang hanya fokus pada aspek hakikat, lalu menganggap bahwa aspek zhahir tidak penting. Bagi Kiai Sholeh Darat, kedua sikap tersebut sama-sama ekstrem. Yang ideal adalah manakala seseorang mampu memadukan antar dimensi zahir dan batin sekaligus. Keduanya seperti dua sisi mata uang yang memang bisa dibedakan tetapi, tidak bisa dipisahkan.³¹

1. Sumber Irfani

Sarana ma'rifat seorang sufi adalah kalbu, bukan perasaan dan bukan pula akal budi (nalar). Yang dimaksud kalbu di sini bukanlah bagian tubuh secara fisik, yang terletak pada bagian kiri dada manusia, tetapi merupakan percikan rohaniah ketuhanan yang merupakan hakikat realitas manusia, terkadang ia berkaitan dengan segumpal daging hati manusia, namun sejauh ini daya nalar manusia belum mampu memahami kaitan antara keduanya.³²

Kalbu, menurut Al-Ghazali bagaikan cermin, sementara ilmu adalah pantulan gambar realitas yang terdapat di dalamnya. Jika cermin tidak bening, maka tidak dapat memantulkan realitas-realitas ilmu dan yang membuat cermin kalbu tidak bening adalah hawa nafsu tubuh. Ketaatan kepada Allah dan keterpalingan dari tuntutan hawa nafsu itulah yang membuat kalbu menjadi bening dan cemerlang. Oleh karena itu al-Ghazali mengatakan bahwa jalan menuju Allah itu harus ditempuh dengan tiga tahap, yaitu penyucian hati (via purgative), konsentrasi

³¹ Mustaqim, 77.

³² Ahmad Hasan Ridwan, "Kritik Nalar Arab: Eksposisi Epistemologi Bayani, Irfani Dan Burhani Muhammad Abed," 2016, 203.

dalam dzikir kepada Allah (via contemplative) dan fana' fi Allah (kasyf, via illuminative).³³

Lebih lanjut Harun Nasution menjelaskan, bahwa alat untuk memperoleh ma'rifat oleh kaum sufi disebut sir. Ada tiga alat dalam tubuh manusia yang dipergunakan para sufi dalam berhubungan dengan Tuhan, yakni kalbu untuk mengetahui sifat-sifat Tuhan, ruh untuk mencintai Tuhan dan sir untuk melihat Tuhan, yang keadaan sir lebih halus dari ruh dan ruh lebih halus dari kalbu. Sedangkan perbedaan kalbu dengan akal ialah bahwa akal tidak bisa memperoleh pengetahuan yang sebenarnya tentang Tuhan, sementara kalbu bisa mengetahui hakikat dari segala yang ada dan jika dilimpahi cahaya bisa mengetahui rahasia-rahasia-Nya.³⁴

2. Metode Irfani

Seperti dijelaskan sebelumnya, metode pengetahuan para sufi berbeda dengan metode pengetahuan para teolog, fuqaha, dan filosof. Metode yang dipergunakan para sufi adalah metode cita rasa khusus, yakni pemahaman instuitif langsung, yang berbeda dengan pemahaman intuitif langsung maupun pemahaman rasional dan pemahaman inderawi. Metode di atas lazim disebut metode pengetahuan illuminasi (*kasyf*).³⁵

Dalam mendefinisikan illuminasi, al-Thusi mengatakan kasyf adalah uraian tentang apa yang tertutup bagi pemahaman yang tersingkap bagi seseorang, seakan ia melihat dengan mata telanjang.³⁶ *Kasyf* juga diartikan sebagai penyingkapan atau wahyu. Ia merupakan jenis pengalaman langsung yang melaluinya pengetahuan tentang hakikat diungkapkan pada hati sang hamba dan pecinta. Dalam rahmat-Nya yang tak terbatas, Allah

³³ Abu Al-Wafa Al-Taftazani, *Sufi Dari Zaman Ke Zaman* (Bandung, 1985), 171.

³⁴ Hasan Ridwan, "Kritik Nalar Arab: Eksposisi Epistemologi Bayani, Irfani Dan Burhani Muhammad Abed," 204.

³⁵ Hasan Ridwan, 204.

³⁶ Al-Taftazani, *Sufi*, N.D., 171.

memberikan kepada hambanya dan pencipta-Nya mengungkapkan diri Illahi yang tidak hanya menambah pengetahuannya tentang Allah, melainkan juga menambah kerinduannya yang menggelora dan cintanya kepada Allah. Oleh karena itu kaum sufi agung disebut kaum “penyingkap dan penemu” (*ahl al- kasyf wa al- wujud*). Dalam penyingkapan mereka menemukan Allah. “Penyingkap” dan “penemu” ini sering kali terjadi selama berlangsung konser spiritual (*sama*’).³⁷

Kasyf merupakan kebalikan dari pembuktian rasional menurut para teolog dan filosof, pikiran bergerak dari satu pengertian menuju pengertian lain maupun dari premis-premis menuju kesimpulan. Bagi para sufi tersingkapnya hal tersebut dan terlimpahnya pada dada mereka cahaya, bukan karena mempelajarinya, mengkajinya atau pun menulis buku, akan tetapi dengan bersikap asketis (*zuhud*) tentang dunia, menghindari diri dari hal-hal yang berkaitan dengannya, membebaskan kalbu dari berbagai persoalannya serta menerima Allah sepenuh hati. Barang siapa milik Allah, niscaya Allah adalah miliknya dan setiap hikmah muncul dari kalbu dengan keteguhan beribadah. Hal ini menggambarkan bahwa ma’rifat tidak diperoleh begitu saja, tetapi pemberian Tuhan (*a direct knowledge of God based on revelation*). Ma’rifat bukan hasil pemikiran manusia, tetapi tergantung kehendak dan rahmat Tuhan yang diberikan-Nya kepada sufi yang sanggup menerimanya.³⁸

2. Tafsir *Faidl al - Rahman*

1) Latar Belakang Penulisan Tafsir

Penulisan tafsir *Faidl al-Rahman* dilatarbelakangi oleh keinginan Kiai Sholeh Darat untuk menerjemahkan al-Qur’an ke dalam Bahasa Jawa sehingga orang-orang

³⁷ Al-Taftazani, 172.

³⁸ Hasan Ridwan, “Kritik Nalar Arab: Eksposisi Epistemologi Bayani, Irfani Dan Burhani Muhammad Abed,” 204.

awam pada masa itu bisa mempelajari al-Qur'an, karena saat itu orang-orang banyak yang tidak bisa Bahasa Arab. Dan juga sebagian dari kegelisahan R.A Kartini, pada waktu itu, tidak ada ulama' yang berani menerjemahkan al-Qur'an dalam Bahasa Jawa karena al-Qur'an dianggap terlalu suci, dan tidak boleh diterjemahkan ke dalam Bahasa apapun dan melarang keras penerjemahan dan penafsiran al-Qur'an dalam Bahasa Jawa.³⁹

Kitab tafsir karya Kiai Sholeh Darat ini diberi nama tafsir *Faidl al-Rahman Fi Tarjamat kalam Malik ad-Dayyan*. Judul *faidl al-Rahman* memperlihatkan bahwa kitab tafsir ini memiliki nuansa sufi (*al-tafsir fi al-lawan al-sufi*). Secara Bahasa, *faidl al-Rahman* berarti limpahan dari Dzat yang maha kasih, sebagai isyarat bahwa kandungan tafsir tersebut merupakan emanasi atau limpahan kasih sayang Tuhan yang terceminkan dalam uraian-uraian tafsirnya. Kitab tersebut merupakan kitab al-Qur'an dengan menggunakan tulisan arab *pegon* dengan Bahasa Jawa *al-Maraki*.⁴⁰

Kiai Sholeh Darat menulis kitab tafsirnya belum sampai selesai, beliau menyusun kitab tafsirnya ini terdiri dari dua jilid, mulai dari jilid 1, diawali dengan *muqoddimah* kitab *Tafsir Faidl al-Rahman*, lalu dilanjutkan dengan penafsiran ayat 1 sampai ayat 7. Kemudian dilanjutkan dengan tafsir Surat al-Baqarah yang dimuali dengan *muqaddimah* Surat al-Baqarah kemudian ayat 1 sampai ayat 286. Dengan jumlah isinya 503 halaman. Jilid pertama mulai ditulis pada malam Kamis 20 Rajab 1309 H? 19 Februari 1892 M, dan selesai pada malam Kamis 19 Jumad al-Awal 1310 H/ 9 Desember 1892 M. dicetak di Singapura oleh percetakan Haji Muhammad Amin pada 27 Rabi'ul Akhir 1311 H/ 7 November 1893 M. Jilid 2, jilid *Kedua*, dimuali dari *muqaddimah* dari penulis kemudian *muqaddimah* Surat

³⁹ Lilik Faiqoh, "Unsur-Unsur Isyary Dalam Sebuah Tafsir Nusantara : Telaah Analisis Tafsir Faid Al-Rahman Karya Kiai Sholeh Darat" Volume 1 (2018): 57.

⁴⁰ Abdul Mustaqim, *Epistimologi Khazanah Tafsir Jawa: Studi Kritis Atas Tafsir Faidl Al-Rahman Karya Kiai Sholeh Darat*, 2015.

Ali ‘Imran dan dilanjutkan dengan penafsiran ayat 1 sampai dengan 200. Kemudian dilanjutkan dengan tafsir surat al-Nisa’ yang dimulai dengan *muqaddimah* Surat al-Nisa’ kemudian ayat 1 sampai ayat 176. Dengan jumlah isinya 705 halaman. Jilid Kedua ini diselesaikannya pada hari Selasa tanggal 17 safar 1312 H/ 20 Agustus 1894 M. dan dicetak oleh percetakan Haji Muhammad Amin pada tahun 1312 H/ 1895M.⁴¹

2) Metode penyusunan dan Sumber Tafsir

Dalam penyusunan kitab Tafsir *Faidl al-Rahman* ini, Kiai Sholeh Darat mengawali dengan *muqaddimah* yang memuat dalam latar belakang penulisan, sumber atau rujukan yang digunakan dalam melakukan penafsiran secara *dzahir* dan *batin* atau *isyary*. Dalam kitab *Faidl al-Rahman* secara garis besar terdapat dua model penafsiran, *pertama*, penafsira secara *dzahir*, yakni penafsiran ayat al-Qur’an dengan berdasarkan pada teks tersurat. *Kedua*, penafsiran secara *batin* atau *isyari*, yaitu penafsiran ayat-ayat al-Qur’an berdasarkan pada makna tersirat (makna batin). Dalam *muqaddimah*nya Kiai Sholeh darat melarang mufassir untuk melakukan penafsiran secara *batin* atau *isyari* sebelum terlebih dahulu menafsirkan ayat secara *dzahir*. Adapun penulisan tafsir *Faidl al-Rahman* mengikuti urutan mushaf (tartib *mushafi*) senantiasa dimuali dengan penjelasan atas identitas surat, yang termasuk didalamnya sejarah turun (*asbabun nuzul*), tempat turun, dan jumlah ayat. Diterangkan juga perbedaan ulama’ tentang jumlah ayat dalam satu surat dan juga beliau menguraikan faidah-faidah yang terkandung dalam surat tersebut.⁴²

Adapun contoh penafsiran Kiai Sholeh Darat dalam tafsir Faid al-Rahman pada surat al-Baqarah: Tegese utawi iki surat al-Baqarah iku ana ing Madinah tumurune, ayate rungatus wolung puluh pitu utawi nem sebab ikhtilafe waqof, utawi anggarane Madinah utawi

⁴¹ Faiqoh, “Unsur-Unsur Isyary Dalam Sebuah Tafsir Nusantara : Telaah Analisis Tafsir Faid Al-Rahman Karya Kiai Sholeh Darat,” 59.

⁴² Faiqoh, 59.

Makkah iku endi-endi surat ingkang tumurune ba'da hijrah Madinah sanajan tumurune ing Makkah utawi a'rafah utawi tubu', utawi ayat tumurun qobla hijrah aku iku Makkah sanajan tumurun ora ana ing Makkah. Utawi iki Surat al-Baqarah iku awal-awale tumurune ayat-ayat ba'da hijrah. Utawi iki surat al-Baqarah iku ana pirang-pirang fadahe, lamun wanaja aghlam oumuhu maka ora bisa mlebu syaiton telung dina lan batal fangkawine wongkang ahli sakhras, ing jerone iki surat ana sewu amar, lan sewu nahi, lan sewu hukum, lan sewu khobar.⁴³

Terjemahnya: Surat al-Baqarah Madaniyyah tersusun atas dua ratus delapan puluh tujuh ayat. Surat al-Baqarah ini turun dimadinah, jumlah ayatnya ada 286 atau 287 berdasarkan perbedaan tanda berhenti (waqaf). Dinamakan surat Madaniyyah apabila surat tersebut turun setelah hijrah, walaupun turunnya dimakkah atau Arafah atau Tabuk. Sedangkan dinamakan Makiyyah apabila surat tersebut turun sebelum Hijrah, meskipun turunnya tidak di Makkah. Surat al-Baqarah merupakan surat yang pertama kali turun setelah Hijrah. Dalam surat ini terdapat beberapa faedah, diantaranya: apabila dibaca dirumah, syetan tidak bisa masuk selama tiga hari serta dapat menggugurkan orang yang berbuat sihir. Dalam surat ini memuat seribu perintah, seribu larangan, seribu hukum dan seribu berita.⁴⁴

Kiai Sholeh Darat dalam menulis tafsir ini dengan menggabungkan dua model sekaligus, yaitu dengan menafsirkan secara tekstual dan *isyari*, beliau telah menjelaskan di *Muqodimah* tafsir tersebut bahwa sebenarnya tidak diperbolehkan menafsiri Al-Qur'an dengan *Tafsir Isyari* jika belum mengetahui tafsir secara lahir. Model pendekatan *Isyari* semacam ini beranggapan bahwa dibalik dalil-dalil lafal Al-Qur'an terdapat

⁴³ Muhammad Shaleh Ibnu Umar Al-Samarani, *Tafsir Faidl Al-Rahman Juz I*, N.D., 26–27.

⁴⁴ Ali Fahrudin Asmaul Hanik, *Terjemah Kitab Faid Ar-Rahman Fi Turjumani Tafsir Al-Kalam Al-Malik Ad-Dayyan. Jilid 1(Al-Fatihah Dan Al-Baqarah 1-73)*, 2019, 39.

pemikiran-pemikiran dan makna yang sangat mendasar, yang tidak bisa diakomodasi dengan pernyataan-pernyataan sederhana sebagaimana dalam teks-teks tersurat. Dengan kata lain, di balik teks-teks yang tampak terdapat makna-makna batinnya. Menurut model penafsiran semacam ini, kedua hal tersebut, baik lahir maupun batin, senantiasa ada dan tidak bisa dipisahkan.⁴⁵

Pada dasarnya, tafsir *isyari* bersumber dari perasaan mistik seorang sufi sebagaimana Kiai Sholeh Darat. Tafsir seperti ini merupakan bentuk pemikiran kreatif, yang didalamnya ada unsur-unsur kognitif. Karena unsur kognitif inilah, perasaan dalam mistik seorang sufi menjelma ke dalam bentuk ide-ide penafsiran. Dengan demikian, latar belakang kehidupan seorang sufi sangat berpengaruh kuat terhadap ide yang dimunculkannya. Kondisi subjektif seorang sufi tersebut memberi corak atau warna penafsiran yang cenderung membela sudut pandang yang bersangkutan. Penafsiran *isyari* sering melepaskan konteks historis dan kesusasteraan Al-Qur'an, yang keduanya sangat diperlukan dalam sebuah penafsiran yang objektif.⁴⁶

3. Sistematika Penulisan Tafsir

Sistematika yang digunakan Kiai Sholeh Darat, beliau menafsirkan ayat sesuai dengan urutan mushaf. Mulai dari surat *al-Fatihah* sampai surat *an-Nisa'* dengan menyebutkan satu ayat, kemudian beliau tafsirkan dengan panjang lebar. Pada setiap awal surat, beliau memulai dengan memberikan penjelasan mengenai surat tersebut, apakah Makkiyah atau Madaniyah disertai pendapat-pendapat ulama lain. Selain itu, juga disebutkan penjelasan mengenai jumlah ayat, kalimat, dab huruf yang ada pada surat tersebut.

Contoh penafsirannya sebagaimana berikut ini:⁴⁷

سورة الفاتحة مكية أو مدنية أو مكيه مدنيه

⁴⁵ Asmaul Hanik, 260.

⁴⁶ Asmaul Hanik, 261.

⁴⁷ Al-Samarani, *Kitab Faidl Al-Rahman Fi Tarjamah Tafsir Kalam Malik Al-Dayyan*, N.D., 5.

هتوي سورة فاتحه ايكو نزولى قبل هجرة ديني نماني مكية موعكوه
 كرساني امامالبيضاوي لن كرساني اكثر العلملاء. لن تموروني ايكو
 سوسي دين فرضواكن صلاة المكتوبة لن سوسي تموروني سورة اقراء لن
 يها المدثر. لن عند يكا امامجا هد ستوهوي ايكى فاتحة تموروني
 بعدالهدجرة ديني نماني مدانية ليكا نيدين ايعواكن صلاة مارع كعبة.

Surat *al-Fatihah* itu turunya sebelum hijrah dan dinamakan surat Makkiyah menurut imam al-Baydawi dan kebanyakan ulama. Dan turunya ayat ini sesudah difardlukannya salat *al-maktubah* (lima waktu) setelah surat *iqra'* dan *al-Mudassir*. Menurut Imam Mujahid, sesungguhnya *al-Fatihah* ini turunya setelah hijrah dan dinamakan Madaniyyah ketika arah kiblat sialihkan ke Ka'bah.⁴⁸

Setelah menjelaskan tentang turunya surat, kemudian beliau memulai dengan menyebutkan satu atau penggalan ayat, lalu menafsirkannya dengan Bahasa Jawa dengan penafsiran *isyari*.

Misalnya, tafsir lafal *basmalah* berikut ini:

Bismillahirrahmanirrahim

*Tegese salat insun kelawan asmane zate Allah subhanahu Wa Ta'ala kang persifatan jalal sertane Qahhar lan iya iku madlule ar-Rahman lan zat kang persifatane Jamal sertane Kamal lan iya iku medlule sifat ar-Rahim. Utawi iki ana iku dadi pantang martabat. Sijine martabat asma. Kapindo martabate zat lan iyo lafaz Allah. Kaping telu martabate jalal. Tegese murba wasisa. Lan kaping papat martabat jamal tegese sempurna maka iku isyarat martabat papat: al-Uluhiyyah, wa rohaniyyah, wa jasmaniyyah, dan wal hayawaniyyah.*⁴⁹

⁴⁸ Asmaul Hanik, *Terjemah Kitab Faid Ar-Rahman Fi Turjumani Tafsir Al-Kalam Al-Malik Ad-Dayyan. Jilid 1(Al-Fatihah Dan Al- Baqarah 1-73)*, 262.

⁴⁹ Al-Samarani, *Kitab Faidl Al-Rahman Fi Tarjamah Tafsir Kalam Malik Al-Dayyan*, 6.

Kalimat *Bismillahirrahmanirrahim*

Maksudnya salatku dengan nama zat Allah subhanahu Wa Ta'ala yang bersifat *Jalal* (Maha Agung) dan *Qahhar* (Maha Pemaksa) itulah yang ditunjuk dalam kata *ar-Rahman*. Zat yang sifatnya *Jamal* dan *Kamal* itu yang ditunjuk sifat *ar-Rahim*. Ini menjadi 4 martabat. Satu martabat *asma*. Kedua martabat *Zat*, yaitu terdapat pada lafal Allah. Ketiga martabat *Jalal*, yaitu memiliki keagungan. Keempat martabat *Jamal* yang dimaksud sempurna. Inilah martabat empat: *al-Uluhiyyah* (ketuhanan), *wa ruhaniyyah* (rohani), *wa jasmaniyyah* (jasmani), dan *wal hayawaniyyah* (hewan).⁵⁰

Dalam contoh penafsiran diatas, tidak salah jika tujuan Kiai Sholeh Darat dalam menafsirkan Al-Qur'an dengan menggunakan Bahasa local supaya dapat dipahami oleh oranh awam. Tafsir karya Kiai Sholeh Darat ini merupakan tafsir pertama yang menggunakan Bahasa jawa dan ditulis dengan Arab Pegon.⁵¹

4. Keterkaitan Al-Baqarah Dengan Tafsir *Faidl Ar-Rahman*

Kitab *Faidl al-Rahman* diawali dengan mencantumkan ayat, kemudian diartikan dengan Bahasa jawa dengan menggunakan aksara Arab Pegon. Setelah itu dikemukakan penafsiran isyari (*esoterik*) terjadap ayat-ayat al-Qur'an. Tak lupa penulisannya juga memasukkan riwayat dari hadis Nabi Saw, yang terkadang dimaksudkan maknanya saja. Kitab *Faidl Al-Rahman* karya KH. Sholeh Darat ini terdiri dari dua jilid. Jilid pertama dimulai dari muqoddimah, dilanjutkan dengan tafsir surat Al-Fatihah sampai surat Al-Baqarah secara sempurna. Pada jilid pertama ini, kitab *Faidl al-Rahman* terdiri dari 503 halaman. Adapun penulisannya, dalam catatan yang tertulis bahwa jilid pertama kitab ini mulai ditulis oleh KH. Sholeh Darat pada malam Kamis tanggal 20 Rajab 1309 H/19 Februari 1892 M dan selesai pada malam Kamis tanggal 19 Jumadil Awal 1310 H/9 Desember 1892 M. Setelah itu dicetak di Singapura oleh

⁵⁰ Asmaul Hanik, *Terjemah Kitab Faid Ar-Rahman Fi Turjumani Tafsir Al-Kalam Al-Malik Ad-Dayyan. Jilid 1(Al-Fatihah Dan Al- Baqarah 1-73)*, 263.

⁵¹ Asmaul Hanik, 265.

percetakan Haji Muhammad Amin pada 27 Rabi'ul Akhir 1311 H/7 November 1893 M.⁵²

Membaca kitab tafsir *faidl al-Rahman* ini memang perlu kehati-hatian super ekstra sebab penggunaan Bahasa Jawa diselingi Bahasa Arabnya terkadang sedikit rumit terbaca. Disamping beberapa bagian dari catatan tangan ini kabur (tidak jelas) akibat termakan usia. Kiai Sholeh Darat selalu membela *madhab ahl al-sunnah* sebagai basis ideology. Oleh karena itu, kita akan ditemukan ketika mengetengahkan pendapat-pendapat Mu'tazilah selalu disertai dengan membantahnya, simak, ketika dia mengatakan pandangan-pandangan Mu'tazilah, bahwa syafaat tidak bisa diberikan kepada ahli maksiat. Dia melemahkan pemahaman Mu'tazilah dengan mengutip pandangan-pandangannya Misalnya menafsirkan Q.S al-Baqarah [2]: ayat 48.⁵³

وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجِزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ

Artinya: Takutlah kamu pada suatu hari (kiamat) yang seseorang tidak dapat membela orang lain sedikit pun, syafaat dan tebusan apa pun darinya tidak diterima, dan mereka tidak akan ditolong.

Dan takutlah kalian semua manusia di alam dunia ini dan hendaknya kalian merasa khawatir terhadap hisab pada hari kiamat dan huru haranya hari kiamat serta siksanya pada hari kiamat.⁵⁴

Kalimat “hendaknya kalian takut terhadap wujud hisab dan wujudnya huru hara hari kiamat nanti. Karena dalam hal itu seorang bapak tidak bisa memberi manfaat kepada anaknya atau seorang anak tidak bisa memberikan kekayaan terhadap bapaknya, dan suami tidak bisa menolong istrinya hal itu disebabkan oleh dasyatnya huru hara pada hari itu.

⁵² Amirul Ulum, *Kh. Muhammad Sholeh Darat*, N.D., 199.

⁵³ Asmaul Hanik, *Terjemah Kitab Faid Ar-Rahman Fi Turjumani Tafsir Al-Kalam Al-Malik Ad-Dayyan. Jilid 1(Al-Fatihah Dan Al- Baqarah 1-73)*, 193.

⁵⁴ Asmaul Hanik, 193.

Artinya: seorang bapak yang mukmin tidak dapat memberi syafaat terhadap anak yang kafir atau yang suka bermaksiat, atau sebaliknya, atau juga seorang suami tidak dapat memberi syafaat kepada istrinya yang ahli maksiat dan kafir. Adapun jika sesama mukmin maka bapak yang mukmin dapat memberi syafaat kepada anak yang mukmin yang suka bermaksiat atau seorang suami yang mukmin dapat memberi syafaat terhadap istrinya yang suka bermaksiat. Didalam hadis telah disebutkan bahwa sesungguhnya para Nabi, ulama dan para syuhada dapat memberi syafaat terhadap orang-orang mukmin yang melakukan maksiat. Ayat ini memang ayat yang dikhususkan menjelaskan tentang orang kafir pada hari kiamat, pada saat itu tidak ada yang memberikannya pertolongan karena telah kufur selama hidup di dunia dan mereka tidak mau menolong agama Allah SWT, sehingga Allah juga tidak mau menolong orang-orang tersebut.⁵⁵

Syafaat ialah pertolongan yang, antara lain, diberikan oleh malaikat, para nabi, atau orang-orang mukmin pilihan atas izin Allah Swt. untuk meringankan azab seseorang atau bebannya di akhirat.

Pada pemahaman ayat diatas, Kiai Sholeh Darat menafsirkan agar semua orang beriman takut akan adanya hisab dan huru-hara hari kiamat. Karena dihari itu, antara seorang bapak tidak bisa memberi manfaat kepada anaknya. Sebagaimana anak tidak bisa memberikan kekayaan kepada bapaknya. Dihari itu juga, para suami tidak bisa menolong istrinya, ini karena hari itu begitu mencekam. Dengan kata lain, orang tua yang beriman tidak bisa memberi pertolongan (*shafa'ah*) kepada anaknya yang kafir atau pendosa (*fajir*) demikian pula sebaliknya, suami-suami yang beriman tidak akan bisa menolong istri yang pendosa (*fajirah*) dan tidak beriman.⁵⁶

Kiai Sholeh Darat kemudian menyatakan; adapun bagi orang beriman maka orang tua yang beriman bisa memberikan syafa'at kepada anaknya yang beriman yang

⁵⁵ Asmaul Hanik, 194.

⁵⁶ Al-Samarani, *Kitab Faidl Al-Rahman Fi Tarjamah Tafsir Kalam Malik Al-Dayyan*, 142.

berbuat maksiat. Atau seorang suami yang beriman dapat menolong para istri yang beriman yang berbuat maksiat. Sehingga menurut Kiai Sholeh Darat *khitab* ayat ini hanya dikhususkan bagi orang-orang kafir yang bagi mereka memang tidak ada pertolongan pada hari kiamat. Disebabkan karena kekafiran mereka semasa hidup di dunia dan tidak pernah menolong agama Allah Swt, sehingga Allah pun tidak menolong mereka.⁵⁷

B. Penelitian Terdahulu

Akhmad Lutfi Aziz (2018) dalam jurnalnya yang berjudul “Internalisasi Pemikiran KH. Muhammad Sholeh Darat Di Komunitas Pecintanya: Perspektif Sosiologi Pengetahuan” menyebutkan bahwa KH. Sholeh Darat adalah ulama terkemuka di Nusantara. Beliau banyak melahirkan ulama besar seperti KH. Hasyim Asy’ari dan KH. Ahmad Dahlan. Memang sejak kecil beliau dididik dengan didikan ala pesantren sehingga membuatnya sangat membidangi dalam hal tersebut. Menurut riwayat, beliau memiliki 14 karya yang terdeteksi salah satunya adalah kitab tafsir Faidl Al-Rahman Fi Turjumani Tafsir Kalam Al-Malik Al-Dayyan. Secara pemikiran, dapat disimpulkan bahwa corak pemikiran KH. Muhammad Sholeh al-Samarani bersifat responsive, sederhana, menjunjung nilai budata dan lokalitas serta cenderung sufistik. Hal ini yang membuat banyak orang menjadikan beliau sebagai salah satu ulama rujukan yang menyebarkan ajaran islam dengan lemah lembut.⁵⁸

Persamaan dari penelitian ini dengan peneliti yaitu sama-sama membahas Kiai Sholeh Darat. Perbedaannya yaitu penelitian ini membahas Internalisasi Pemikiran KH. Muhammad Sholeh Darat Di Komunitas Pecintanya: Perspektif Sosiologi Pengetahuanm sedangkan peneliti terfokus akan Nalar Isyari Irfani Kiai Sholeh Darat Dalam Tafsir Faidl Al-Rahman (Q.S Al-Baqarah Ayat 15).

Amirul Ulum (2016) dalam bukunya yang berjudul “K.H. Muhammad Sholeh Darat Al-Samarani Maha Guru Ulama

⁵⁷ Al-Samarani, 143.

⁵⁸ Akhmad Lutfi Aziz, “Internalisasi Pemikiran Kh. Muhammad Sholeh Darat Di Komunitas Pecintanya: Perspektif Sosiologi Pengetahuan,” 2018.

Nusantara” menyebutkan bahwa kitab *Faidl al-Rahman Fi Turjumani Tafsir al-Malik Al-Dayyan* adalah kitab yang menjawab atas desakan RA Kartini dan dikarenakan pada masa itu masyarakat nusantara tidak dapat memahami isi Al-Qur’an yang berbasa arab sebab pemerintah Belanda melarang adanya penerjemahan Al-Qur’an selain dari Bahasa arab. Mereka khawatir jika masyarakat nusantara memahami isi Al-Qur’an maka mereka akan musnah ditangan masyarakat. Oleh karena itu, KH. Muhammad Sholeh Darat menafsirkan Al-Qur’an.⁵⁹

Persamaan dari penelitian ini dengan peneliti yaitu sama-sama membahas Kiai Sholeh Darat. Perbedaannya peneliti yaitu sama-sama membahas KH. Muhammad Sholeh Darat Al-Samarani Maha Guru Ulama Nusantara, sedangkan peneliti terfokus akan Nalar Isyari Irfani Kiai Sholeh Darat Dalam Tafsir Faidl Al-Rahman (Q.S Al-Baqarah Ayat 15).

M. Fahmi Fahreza Al Muzakki, yang berjudul “Penafsiran Surat Al-Fatihah Dan Al-Baqarah Ayat 257 Dalam Kitab Faidl Al-Rahman Karya KH. Sholeh Darat dan Pengaruhnya Terhadap Pemikiran R.A Kartini”. Program Studi Ilmu Al-Qur’an Dan Tafsir Fakultas Ushuluddin, Adab Dan Humaniora Istitut Agama Islam Negeri Salatiga 2021. Berdasarkan analisa data yang dilakukan, maka diperoleh kesimpulan bahwa: KH. Sholeh Darat mengajak seluruh umat islam untuk senantiasa bersyukur serta berserah diri kepada Allah SWT. Memuji Dzat-Nya dengan tulus sebagaimana yang telah diajarkan Allah SWT pada surat Al-Fatihah. Mengakui dan menyadari bahwa manusia tidak memiliki daya upaya sedeikitpun.

Menyakini Dzat-Nya secara utuh tanpa ada keraguan, sebab Allah SWT telah berjanji akan menjaga, menjamin dan memelihara seluruh Makhlu-Nya. Jadi, tidak pantas seorang mukmin untuk merisaukan kehidupannya. Berkat kasih saying-Nya, orang-orang mukmin beruntung kerana telah dihembuskan nur iman dan nur petunjuk pada ruhnya sejak zaman azali sehingga mampu mengimani Allah SWT. Ajarkan KH. Sholeh Darat tersebut yang mampu merubah pikiran RA Kartini terhadap agama Islam dan sejak tu kartini betul-betul

⁵⁹ Amirul Ulum, *K.H. Muhammad Sholeh Darat Al-Samarani Maha Guru Ulama Nusantara*, 2016.

mendalami ajaran Islam setelah kekecewaan atas salah pandangannya terhadap agama islam.⁶⁰

Persamaan dari penelitian ini dengan peneliti yaitu sama-sama membahas Kiai Sholeh Darat. Perbedaannya yaitu penelitian ini membahas Penafsiran Surat Al-Fatihah dan Al-Baqarah Ayat 257 Dalam Kitab Tafsir Faidl Al-Rahman Karya KH. Sholeh Darat Dan Pengaruhnya Terhadap Pemikiran RA Kartini, sedangkan peneliti terfokus akan Nalar Isyari Irfani Kiai Sholeh Darat Dalam Tafsir Faidl Al-Rahman (Q.S Al-Baqarah Ayat15)

Penelitian Muhammad Nasih didalam karya tulisnya yang dimuat dalam Tesis UIN Walisongo Semarang tahun 2015 dengan judul “Kualitas hadis-hadis dalam kitab Tafsir Faid Al-Rahman karya kiai Saleh Darat (Surat Al-Fatikhah)”, dalam penelitian tersebut penulis bertujuan mengungkap kualitas hadis dalam kitab nusantara jawa yang sudah langka.⁶¹

Persamaan dan perbedaan yang ditulis oleh Muhammad Nasih. Persamaan, penelitian ini sama dalam pengangkatan kitab pokok penelitian. Perbedaan, penelitian Muhammad Nasih mengangkat kualitas hadis dalam tafsir Faid Al-Rahman. Kaitannya dengan penelitian ini sebagai tinjauan dari segi isi dan kajian yang lain.

Penelitian Lilik Faiqah yang dimuat dalam Tesis, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Semarang tahun 2017 dengan judul “Vernakularisasi dalam Tafsir Faidh arRahman karya KH. Sholeh Darat Al-Samarani”, dalam penelitian tersebut penulis bertujuan mengetahui vernakularisasi (pembahasan kata-kata atau konsep kunci dari Bahasa Arab ke Bahasa Lokal di Nusantara) dalam segi bahasa, tatakramama bahasa dalam tafsir Faidh ar-Rahman.⁶²

Persamaan dan perbedaan penelitian Lilik Faiqah dengan penelitian penulis sekarang. Persamaan, penelitian ini sama dalam kajian pokok kitab tafsirnya. Perbedaan, dari segi analisa

⁶⁰ M Fahmi Fahreza, “Penafsiran Surat Al-Fatihah Dan Al-Baqarah Ayat 257 Dalam Kitab Faidl Al Rahman Karya Kh. Sholeh Darat Dan Pengaruhnya Terhadap Pemikiran R.A Kartini” (2021).

⁶¹ Muhammad Nasih, “Kualitas Hadis-Hadis Dalam Kitab Tafsir Faid Al-Rahman Karya Kiai Saleh Darat (Surat Al-Fatikhah)” (2015).

⁶² Lilik Faiqah, “Vernakularisasi Dalam Tafsir Faidh Al-Rahman Karya Kh. Sholeh Darat Al-Samarani” (2017).

berbda dengan penelitian penulis sekarang. Kaitannya dengan penelitian penulis saat ini adalah sebagai referensi bacaan untuk penulis sekarang.

C. Kerangka Berfikir

kerangka berfikir merupakan model konseptual tentang bagaimana teori berhubungan dengan berbagai faktor yang telah diidentifikasi sebagai masalah yang penting.⁶³

Adapun gambaran kerangka berfikir dari penelitian tentang “*Nalar Isyari Irfani Kiai Sholeh Darat dalam Kitab Tafsir Faidl al-Rahman (Q.S Al-Baqarah ayat 15)*” adalah sebagai berikut:

Nalar isyari irfani yang dimaksud dalam penelitian ini yaitu bagaimana cara memahami dan mencari petunjuk dalam mencintai Allah SWT menurut pandangan Kiai Sholeh Darat. Nalar isyari sebagai salah satu pola resepsi hermeunetis telah dilakukan KH Sholeh Darat dalam Tafsir Faidl al-Rahman. Dengan corak tafsir shufi-isyari, beliau menawarkan model resepsi hermeunetis yang mengkombinasi antara penggalian makna zhahur dan makna isyari secara sinergis dan harmonis.

Kitab tafsir Faidl al-Rahman memiliki keunikan tersendiri, sebab ditulis dengan huruf Arab-pegon sebagai bentuk ‘apropriasi’ Arab dan Jawa. Tulisan arab pegon disamping sebagai alat untuk proses transmisi dan transformasi pengetahuan dikalangan masyarakat jawa, juga dimaksudkan untuk prevasi budaya, Bahasa dan tradisi arab-Pegon yang sudah ada sebelum abad 19 tetap terjaga, bahkan hingga sekarang.

Tafsir Faidl al-Rahman tersebut merupakan representasi tafsir shufi-isyari yang menggunakan epistimologi irfani (illuminative). Metode yang digunakan adalah metode I’bar atau qiyas irfani, meminjam istilah Muhammad Abid al-Jabiri, di mana KH Sholeh Darat mampu mentransmisikan dan mentransformasi pengalaman kasyf kaum sufi, melalui literatur-literatur yang dibacanya menjadi narasi yang sangat cantik dan menarik, sehingga eksposisi tafsirnya dapat diterima dikalangan ulama dan kaum muslimin.

⁶³ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, Dan R&D* (Bandung: Alfabeta, 2013), 91.

Selanjutnya, dalam riset manuskrip tafsir Faidl al-Rahman ini penulis sengaja hanya memilih surat Al-Baqarah ayat 15 dikarenakan disitu dijelaskan bahwa Allah akan memperolok-olok orang-orang munafik dengan cara membahagiakan dia didunia.

Tabel 2.1
Kerangka Berfikir

