



## EPISTEMOLOGI TAFSIR SUFI; SEJARAH, METODOLOGI DAN PARADIGMA KOMPREHENSIF

Ramli<sup>1</sup>, Cucu Setiawan<sup>2</sup>, Abdul Rahman<sup>3</sup>, Mulyadi<sup>4</sup>, Sukri<sup>5</sup>

<sup>1,5</sup> Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Teungku Dirundeng Meulaboh, Aceh

<sup>2</sup> Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung, Jawa Barat

<sup>3</sup> Sekolah Tinggi Ilmu Al-Qur'an Asy-Syifa Subang, Jawa Barat

<sup>4</sup> Institut Agama Islam Negeri Langsa, Aceh

<sup>1-5</sup> Email Korespondensi : [ramli@staindirundeng.ac.id](mailto:ramli@staindirundeng.ac.id)

---

### Abstrak

Artikel ini mengeksplorasi epistemologi tafsir sufistik dengan menelaah tiga dimensi utama: asal-usul historis, landasan metodologis, dan orientasi paradigmatis. Menggunakan pendekatan kualitatif berbasis studi pustaka dalam kerangka analisis wacana, penelitian ini bertujuan untuk mengidentifikasi dan merumuskan dasar-dasar epistemik tafsir sufi dalam tradisi penafsiran Islam yang lebih luas. Temuan *pertama* menunjukkan bahwa akar historis tafsir sufi dapat ditelusuri hingga masa Nabi Muhammad SAW, sebagaimana ditunjukkan oleh penafsiran Ibnu 'Abbas terhadap QS. al-Dzāriyāt ayat 56, dari *liya'budūn* (agar mereka menyembah-Ku) menjadi *liya'rifūn* (agar mereka mengenal-Ku). *Kedua*, secara metodologis, tafsir sufi sangat bergantung pada kedalaman *dzauq* (ketajaman spiritual intuitif) dan proses *tazkiyat al-nafs* (pencucian jiwa) sebagai prasyarat epistemik untuk memahami isyarat dan makna batin dari Al-Qur'an. *Ketiga*, dari sisi paradigma, tafsir sufi menempati posisi mediasi antara tafsir *zāhir* (eksoterik) dan tafsir *batinī* (esoterik). Berbeda dengan tafsir *batinī* yang cenderung mengabaikan makna lahiriah, tafsir sufi mengintegrasikan dimensi lahir dan batin secara seimbang dengan tetap berpijak pada kerangka syariat Islam. Dengan demikian, epistemologi tafsir sufistik tidak hanya menekankan aspek spiritualitas individual, tetapi juga berfungsi sebagai jembatan dialog antara rasionalitas teologis dan pengalaman mistik. Kajian ini diharapkan dapat memperkaya wacana tafsir kontemporer dengan menghadirkan perspektif sufistik yang lebih inklusif dan multidimensional dalam memahami pesan ilahi..

### Abstract

This article explores the epistemology of Sufi exegesis by examining three main dimensions: its historical origins, methodological foundations, and paradigmatic orientation. Using a qualitative, library-based approach within a discourse analysis framework, this study aims to identify and formulate the epistemic foundations of Sufi interpretation within the broader tradition of Islamic exegesis. The first finding reveals that the historical roots of Sufi tafsir can be traced back to the Prophet Muhammad's era, as reflected in Ibn 'Abbas's interpretation of Qur'an 51:56, transforming *liya'budūn* ("that they may worship Me") into *liya'rifūn* ("that they may know Me"). Methodologically, Sufi exegesis relies on the depth of *dzauq* (spiritual intuition) and the process of *tazkiyat al-nafs* (purification of the soul) as epistemic prerequisites for accessing the inner meanings and divine allusions of the Qur'an. Paradigmatically, Sufi interpretation mediates between *zāhir* (exoteric) and *bāṭinī* (esoteric) approaches; unlike the latter, which often neglects the outward meaning, Sufi tafsir integrates both dimensions in balance while remaining grounded in the framework of Islamic law (*sharī'a*). Hence, the epistemology of Sufi exegesis not only emphasizes individual spirituality but also serves as a dialogical bridge between theological rationality and mystical experience, enriching contemporary exegetical discourse with an inclusive and multidimensional Sufi perspective on the Divine message.

**Keywords:** Epistemology, *Exegetical Methodology*, Sufi Tafsir, *Dzauqi*, *Ishārī Exegesis*, Comprehensive Paradigm.

## A. PENDAHULUAN

Islam adalah agama yang kaya dengan khazanah pengetahuan. Dalam Islam perbedaan pemahaman adalah suatu keniscayaan yang patut disyukuri. Ada banyak ragam perspektif yang muncul dari rahim peradaban Islam. Dalam fikih misalnya berkembang perbedaan metode pengambilan hukum (*istinbath*) yang melahirkan berbagai mazhab yang saling melengkapi. Dalam kalam, juga berkembang pemikiran yang melahirkan aliran-aliran yang berbeda satu sama lain yang didasari oleh pemahaman berbeda mengenai kehendak tuhan (*god will*) dan kehendak manusia (*free will*). Dalam tasawuf berkembang pemahaman yang didasari pada titik konsentrasi yang ingin dikuatkan. Tasawuf yang condong kepada akhlak disebut tasawuf akhlaki; tasawuf yang condong kepada pemikiran mistiko-filosofis disebut sebagai tasawuf falsafi; tasawuf yang condong pada praktik dan pengamalan disebut tasawuf ‘amali; Dan tasawuf yang condong pada pengalaman dzauq (*mahabbah*, *ma’rifah*, *fana* dan *baqa*) disebut sebagai tasawuf ‘*irfâni* (Maulana Muhammad, Salim, 2024). Dalam tafsir pun tidak lepas dari perbedaan. Tafsir yang berpegang kepada riwayat yang shahih disebut Tafsir *bi al-ma’tsur*; tafsir yang mengedepankan logika, akal dan opini disebut sebagai tafsir *bir ra’yi* dan tafsir yang lahir dari isyarah-isyarah kegaiban disebut sebagai *tafsir ishârî* (Cibro, 2021) (Cibro, 2021a)

Tafsir sufi sejatinya merupakan disiplin ilmu yang ketat dan memiliki sejarah, metodologi dan paradigma yang khas dan universal (Cibro, 2019). Saat ini, ada banyak kitab tafsir yang dikategorikan sebagai tafsir sufi seperti Tafsir An Naisaburi, Tafsir Al Alusi, Tafsir Al Tastari, Tafsir Ibnu Arabi dan Tafsir Al Qushairi. Menafikan tafsir sufi sebagai salah satu khazanah penting keilmuan Islam merupakan satu kerugian, namun memposisikan tafsir sufi sebagai satu tafsir tunggal dalam beramal juga merupakan kekeliruan. Para sufi, membuat tafsir tidak dimaksudkan untuk menjadi semacam tafsir tunggal tapi ia adalah tafsir yang menyempurnakan makna, pengalaman dan ahwal syari’at sehingga umat Islam tidak saja mengamalkan aspek-aspek zahir dari agama tapi juga menyentuh dimensi bathin dan esoterik yang kaya dan berdampak.

Artikel ini merupakan kelanjutan dari beberapa artikel sebelumnya yang mengkaji mengenai eksistensi tafsir sufi yang juga sering disebut sebagai tafsir *ishârî* dan tafsir *dzauqi*. Zulaiha, menuliskan bahwa tafsir sufi—khususnya corak *ishârî*—dapat diterima sebagai bagian dari tafsir jika tidak menyimpang dari makna zahir, tidak bertentangan dengan syariat dan akal sehat, serta dijalankan dengan kehati-hatian metodologis. Meskipun memicu perdebatan di kalangan ulama, tafsir ini tetap memiliki nilai spiritual jika digunakan secara bijak dan bertanggung jawab (Zulaiha et al., 2022).

Midrar Sa’dina secara kritis mengulas dinamika penerimaan dan penolakan terhadap tafsir sufistik, dengan menelusuri akar historis, batasan epistemologis, serta implikasi ideologis dan politis yang melingkupinya. Tafsir sufi, khususnya jenis *ishârî*, diakui memiliki kedalaman spiritual yang dapat memperkaya pemahaman batin terhadap Al-Qur’an, selama tetap memenuhi syarat syar’i dan tidak menyalahi makna zahir. Namun, varian nadzarî yang kental nuansa filsafat seringkali dikritik karena berpotensi menafikan makna literal ayat dan membuka ruang penyimpangan tafsir. Artikel Midrar menegaskan pentingnya sikap moderat dan kehati-hatian metodologis agar tafsir sufi tetap berada dalam koridor keilmuan dan tidak digunakan sebagai alat legitimasi sektarian atau kuasa ideologis tertentu (Sa’dina & Zaelani, 2023).

Yuhanida juga mengungkap dua corak utama tafsir sufi—*nazharî* dan ‘*amali*—yang keduanya berakar pada pengalaman spiritual (*mukâsyafah*), namun berbeda dalam cara membenarkan makna batin: *nazharî* menggunakan teori tasawuf dan filsafat, sedangkan ‘*amali* merujuk pada Al-Qur’an dan hadits. Studi ini menekankan pentingnya memahami perbedaan epistemologis keduanya agar tidak terjadi kekeliruan dalam analisis tafsir sufi (Yuhanida et al., 2024).

Ihsan Abdillah menyoroti tafsir sufi sebagai corak penafsiran yang menekankan makna batin dan spiritual Al-Qur'an, namun memicu perdebatan tajam di kalangan ulama. Sebagian menilainya memperkaya pemahaman esoterik, sementara lainnya menganggapnya menyimpang dari makna zahir dan kaidah tafsir yang sahih. Meski begitu, tafsir sufistik tetap relevan jika dijalankan dengan batas metodologis yang ketat dan tidak mengklaim kebenaran tunggal dalam menafsirkan wahyu (Abdillah & Baihaqi, 2024).

Mairizal mengkaji perbedaan antara tafsir *ishârî* dan tafsir *bâthinî*. Ia mengkaji secara kritis perbedaan epistemologis antara tafsir *ishârî* dan tafsir *bâthinî*. Tafsir *ishârî* yang berkembang dalam tradisi sufistik, menafsirkan makna batin Al-Qur'an tanpa menafikan makna lahiriah dan tetap berlandaskan kaidah bahasa serta syariat. Sebaliknya, tafsir *bâthinî* yang diasosiasikan dengan kelompok Bathiniyyah justru menolak makna lahiriah dan menafsirkan ayat secara subjektif demi mendukung doktrin tertentu. Ia juga menyimpulkan bahwa mayoritas ulama menerima tafsir *ishârî* dengan syarat ketat, namun menolak tafsir *bâthinî* karena dianggap menyimpang dari ajaran Islam (Mairizal, 2024). Secara khusus Mairizal juga mengkaji corak tafsir *ishârî* Tafsir Haqā'iq al-Tafsîr karya Abu 'Abd al-Rahman al-Sulamî. Ia menyimpulkan bahwa tafsir *ishârî* yang sah harus dimulai dari pemahaman tafsir *ẓāhir* dan tidak boleh menyimpang dari makna lahir Al-Qur'an. Selain itu, pengalaman spiritual yang melahirkan tafsir *ishârî* harus disertai pengamalan syariat yang konsisten, sehingga tidak bersifat subjektif semata. Pada kasus al-Sulamî, tafsir yang dihadirkan tidak semata berdasarkan pengalaman subjektif-pribadi tapi juga disandarkan pada pemahaman *ishârî* ulama-ulama terdahulu yang *mu'tabar* (Mairizal, 2025).

Dengan demikian, penelitian ini merupakan kelanjutan sekaligus pengembangan dari studi-studi sebelumnya yang telah memetakan corak, legitimasi, dan batasan tafsir sufistik dalam khazanah tafsir Islam. Zulaiha menekankan pentingnya kehati-hatian metodologis, Midrar menyoroti dimensi historis dan implikasi ideologisnya, Abdillah mengulas ketegangan antara nilai spiritual dan kritik metodologis, sementara Yuyun menekankan dua corak utama tafsir sufi—*nazharî* dan *'amalî*—yang keduanya berakar pada pengalaman spiritual (*mukâsyafah*). Terakhir, Mairizal membedakan tafsir *ishârî* dari tafsir *bâthinî* secara epistemologis. Penelitian ini menghadirkan *novelty* dengan menawarkan konstruksi epistemologi tafsir sufi yang lebih sistematis dan komprehensif, melalui tiga poros utama: historisitas, fondasi metodologis, dan orientasi paradigmatis yang bersifat komprehensif. Secara khusus, penelitian ini menempatkan tafsir sufi sebagai bentuk penafsiran mediatif—yang menjembatani antara tafsir zahir (eksoterik) dan tafsir batin (esoterik)—dengan tetap berpijak pada kerangka syariat dan disiplin keilmuan Islam formal. Dengan pendekatan ini, penelitian tidak hanya mempertegas eksistensi tafsir sufi, tetapi juga memperluas ruang epistemik bagi tafsir spiritual yang tetap rasional dan bertanggung jawab secara ilmiah.

## B. METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode studi pustaka (library research) dan analisis wacana kritis terhadap sumber-sumber primer dan sekunder dalam tradisi tafsir sufistik. Pemilihan literatur dilakukan secara purposif berdasarkan relevansi historis, kedalaman epistemologis, dan kontribusi terhadap perkembangan tafsir sufi. Sumber primer mencakup karya klasik para mufassir sufi seperti al-Qushayri dan Ibn 'Arabi, sedangkan sumber sekunder terdiri atas kajian kontemporer seperti pemikiran M. Quraish Shihab serta berbagai penelitian akademik modern. Analisis dilakukan melalui pembacaan mendalam dan komparatif untuk menelusuri pola wacana dan struktur pengetahuan yang membentuk tradisi tafsir sufistik.

Dalam proses analisis, teori episteme Michel Foucault digunakan untuk mengungkap formasi pengetahuan dan relasi kuasa yang melatarbelakangi corak tafsir sufi dalam konteks ruang dan waktu tertentu. Sementara itu, hermeneutika spiritual diterapkan sebagai pisau analisis guna memahami interaksi antara pengalaman batin (*dzauq*), otoritas teks, dan transformasi makna. Validitas interpretasi dijaga melalui triangulasi data dengan membandingkan berbagai sumber dan pandangan. Dengan demikian, metodologi ini tidak hanya bersifat historis dan konseptual, tetapi juga kritis terhadap dinamika tafsir sufistik dalam membangun legitimasi dan kontinuitasnya dalam tradisi intelektual Islam.

## C. HASIL DAN PEMBAHASAN

### 1. Tafsir Sufi; Suatu Pengantar Historis

Kata tafsir pada dasarnya berarti penjelasan atau pengungkapan makna. Menurut Ahmad Ibnu Faris, sebagaimana dikutip oleh M. Quraish Shihab, akar kata *fasin-ra'* (ف س ر) mengandung arti keterbukaan dan kejelasan. Kata *fasara* (فسر) bermakna pengungkapan yang dapat dipahami akal, berbeda dengan *safara* (سفر) yang merujuk pada sesuatu yang tampak secara inderawi karena bersifat material. Quraish Shihab menambahkan bahwa bentuk kata tafsir menunjukkan adanya kesungguhan dan upaya berulang untuk membuka atau menjelaskan hal-hal yang tertutup atau sulit dipahami, baik dari segi makna maupun kosakata (M. Quraish Shihab, 2013).

Setidaknya dalam menafsirkan Al-Qur'an terdapat tiga corak penafsiran yaitu tafsir *bil ma'thûr*, tafsir *bi al ra'yi* dan tafsir *ishârî*. Diantara ketiganya, dua yang pertama disebut sebagai tafsir *zahir* (nash dan logika) dan yang terakhir juga terkadang disebut tafsir *batin*. Dengan kata lain, tafsir *ishârî* berangkat dari kepercayaan bahwa selain makna *zahir*, Al-Qur'an juga memiliki makna *batin*. Tafsir *ishârî* adalah tafsir Al-Qur'an yang diperoleh dengan jalan *mujâhadah* dan *aḥwâl* (Nablusi, 2002). Hal ini sejalan dengan hadits Nabi yang diriwayatkan oleh Abdullah Ibn Mas'ud, bahwa (kata) Al-Qur'an terdiri dari 7 huruf, dimana setiap ayat dalam Al-Qur'an mengandung makna *zahir* dan *batin* dan setiap huruf memiliki batasan (*ḥad*) dan sumber pemahaman (*mathla'*) (Baqli, 2008).

Ja'far Ibn Muhammad dan Junaid Al Baghdadi menyebutkan, "Kitab Allah (Al-Qur'an) tersusun dari 4 perkara yaitu ibarat, isyarat, *lathâif* dan *ḥaqâ'iq*. Maka tafsir *ibârî* adalah pemahaman orang awam, tafsir *ishârî* bagi orang *khawâs*, tafsir *lathâ'if* bagi para wali dan tafsir *ḥaqâ'iq* bagi para Nabi. Dalam versi lain disebutkan bahwa pemahaman '*ibârî* diperoleh dengan mendengar, pemahaman isyarat diperoleh dengan berfikir, pemahaman *lathâif* diperoleh dengan jalan *musyâhadah* (tasawuf) dan pemahaman *ḥaqâ'iq* diperoleh dengan jalan *taslîm* (Baqli, 2008).

Tafsir sufi sendiri muncul berbarengan dengan kemunculan tasawuf itu sendiri. *Pertama* tasawuf muncul dalam bentuk *amaliyah* dimana penganut sufi generasi pertama melakukan penguatan pada aspek-aspek akhlaki seperti *zuḥūd*, *istiqâmah*, *wara'* dan *qanâ'ah*. Pada akhir abad ke 2 hijriyah, tasawuf kemudian menyentuh hal-hal yang bersifat filosofis dan teoritis. Beberapa tokoh mulai memiliki istilah teoritik dari pemikiran tasawufnya sendiri-sendiri seperti Abu Yazid Busthami dengan konsep *Ittihad*, Abu Manshur Al Hallaj dengan konsep *Hulul* dan Ibnu Arabi dengan konsep *Wahdatul Wujud* (Abdillah & Baihaqi, 2024). Dari mereka kemudian muncul pendapat-pendapat tasawuf khususnya tafsir-tafsir esoterik yang melihat makna ayat-ayat Al-Qur'an secara makna *batin* (esoterik).

Walaupun corak tafsir sufistik mulai diperkenalkan di akhir abad ke 2 hijriyah, ulama sufi menisbahkan awal mula kemunculan tafsir sufistik kepada perkataan sahabat sekaligus sepupu Nabi Muhammad yakni Ibnu Abbas yang menerjemahkan ayat *illa liya'budûn* (untuk menyembah Allah) dalam QS. Ad Dzariyat 56 menjadi *illa liya'rifûn* (untuk bermakrifat kepada Allah) (Abu Al Qasim Al Qushairi, 2021). Namun, secara formal-historis, penulisan tafsir sufistik tertua yang

diketahui hingga saat ini adalah Tafsir al Qur'an al-Azim karya Imam Sahal ibn Abdillahl-Tustari (w: 283H). Kitab tafsir sufi selanjutnya adalah *Haqaiq al-Tafsir* karya Abu Abdurrahman al-Sulami (w: 412 H).

Kedua kitab tersebut masih menjadi polemik karena dianggap terlalu rancu hingga kemudian pada abad 3 H, lahirlah beberapa karya tasawuf diantaranya Tafsir Qushayri karya Imam al-Qushayri dan *Tabaqat al-Sufiyyah* karya al-Sulami yang mulai dapat diterima di kalangan masyarakat luas. Di abad ke-3 H juga, tasawuf dipandang sebagai latihan spiritual yang dapat mendekatkan manusia kepada Tuhannya dan juga dianggap memiliki fungsi untuk menyucikan jiwa dan menggapai makrifat dengan jalan *kashf* dan *isyraq* (Zulaiha et al., 2022). Imam Al Qushairi dalam tafsir sufinya misalnya menjelaskan makna Huda dalam Surah Al Baqarah ayat 5 sebagai tajalli Tuhan. Ia menyebutkan, "Hudan adalah keterangan dari Tuhanmu dalam bentuk keyakinan, *kashf* dan *tahqiq*. Oleh karena itu, Tuhan pertama bertajalli ke dalam hati seorang mukmin melalui ayatnya (atsar atau perbuatan), kemudian melalui sifatnya, kemudian melalui kebenaran (Haq) dan dzatnya (Abu Al Qasim Al Qushairi, 2012)

Pada abad ke 5 Hijriyah tafsir sufi kembali mendapat resistensi karena ditenggarai tercampur dengan pemikiran-pemikiran filsafat. Salah satu tafsir yang paling mendapat sorotan adalah Tafsir Ibnu Arabi yang menafsirkan QS Al Muzammil ayat 8 "*Wadzkur isma rabbika wa tabattal ilaihi tabtiilaa*, Dan sebutlah nama Tuhanmu, tersebut dan beribadahlah kepada-Nya dengan sepenuh hati." Ayat yang diterjemahkan menjadi *Wazkur Isma Rabbika Allazi Huwa Anta*, dan sebutlah nama Tuhanmu yang mana Dia adalah kamu" (Arabi, 2013). Situasi "*Dia adalah kamu*" atau "*Huwa Anta*" adalah situasi ketika hamba telah fana' hilang wujud diri. Tuhan yang dizikirkan adalah baqa dan hamba yang berzikir adalah fana.

Sebelum Ibnu Arabi, Ruzbihan Baqli telah memberi penjelasan mengenai makna ayat tersebut. Ia menyebutkan bahwa pada mulanya seruan *wazkur* adalah kepada hamba, lalu kemudian Tuhan menyeru kepada dirinya sendiri, seolah dikatakan *uzkurni bi zikri* (perbuatan hamba mengingat Tuhan sebagai perbuatan Tuhan mengingat dirinya sendiri). Itu sebabnya Ruzbihan membagi bentuk zikir pada kalimat "*Wadzkur*" kedalam dua yaitu Zikir Ubudiyah dan Zikir Rububiyah. Zikir Ubudiyah adalah zikir hamba dan ketika seorang hamba telah sampai pada zikir Rububiyah, si hamba telah *fana* (Baqli, 2008).

Pada abad ke 8 Hijriah juga muncul tafsiran Surah Al Ikhlas ayat 1 "*Qul Huwa Allahu Ahad*, Katakan olehmu ya Muhammad bahwa Allah itu Esa." Syekh Abd Al Karim Al Jilli menyebutkan makna Huwa dalam ayat tersebut sebagai kata tunjuk kepada kepada Huwiyaul Haq (Tuhan), yang menjadi esensi Insan. Ia memaknainya secara *ishâri* dan mengatakan, "*Katakan Ya Muhammad, dia (Insan) adalah Allah yang Ahad*" atau "*Katakan Ya Muhammad, dia (Engkau) itu Allah yang Ahad* (Abd Al Karim Al Jilli, 2010). Di tempat lain Al Jilli menjelaskan bahwa Muhammad adalah *Hawiyah Muta'ayinah* (medium yang bertajalli) dari Dzat Allah. Muhammad adalah manifestasi/penampakan dari (tajalli) Al-Ghaib yaitu Allah (Abd Al Karim Al Jilli, 2005)

Pun demikian, tafsir sufi kemudian berkembang menjadi satu-satunya tafsir esoterik dalam keragaman corak tafsir terhadap Al-Qur'an. Beberapa diantara kitab tafsir yang ditenggarai bercorak sufistik misalnya: Tafsir Ruh al-Ma'aniy atau Tafsir al-Alusi, karya Syihabuddin al-Sayyid Muhammad al-Alusi al-Baghdadi (w. 1270 H), yang dikenal luas karena kelengkapan dan kedalaman pembahasannya, mencakup riwayat ulama salaf dan pendapat ulama khalaf yang mu'tabar. Tafsir Ibn 'Arabi, disusun oleh Abdullah Muhammad Ibn Ahmad Ibn Abdullah Muhyiddin Ibn 'Arabi (w. 638 H) dalam versi lain disebut disusun oleh Abd Al Razaq Al Kasyani (w.730 H), juga merupakan karya penting dalam tradisi tafsir sufi (Arabi, 2013) (Abd Al Warith Muhammad Ali, 2011). Sementara itu, Gharaib al-Qur'an wa Raghayib al-Furqan atau Tafsir al-Naisabury, karya Syekh Nizamuddin al-Hasan Muhammad al-Naisaburiy (w. 728 H), dikenal luas

dan memiliki kelebihan dalam penyajiannya yang mudah diakses. *Haqaiq al-Tafsir*, karya Abu Abd al-Rahman Muhammad bin Husain al-Azdi (w. 412 H), membahas seluruh surah dalam Al-Qur'an meskipun tidak mengulas setiap ayat secara rinci. Adapun Tafsir al-Turtusy ditulis oleh Abu Muhammad Sahl ibn Abdillah al-Turtusiy (w. 283 H), dan Tafsir al-Ta'wilat al-Najmiyyah merupakan karya dua ulama, yakni Najmuddin Dayah yang menulis hingga Q.S. Az-Zariyat ayat 17-18 sebelum wafat, lalu disempurnakan oleh Ahmad Daulah al-Samnawi. Terakhir, Tafsir Rais al-Bayan fi Haqaiq al-Qur'an karya Abu Muhammad Ruzbihan bin Abi al-Nash al-Syirazi (w. 606 H), hadir dalam satu jilid yang memuat dua juz tafsir bernuansa sufistik (Baqli, 2008) (Zulaiha et al., 2022).

## 2. Tafsir Sufi; Paradigma dan Batasan

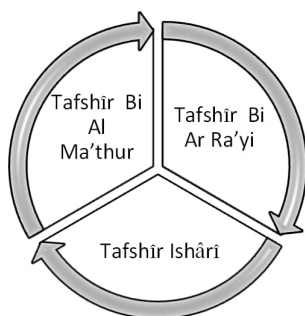
Secara epistemologi, keberadaan tafsir ishâri adalah bagian dari tradisi yang berlaku dalam dunia Islam (Muhammad Abed Al-Jabiri, 1987). Para sūfi memahami Al-Qur'an secara mistik dan memperlihatkan bahwa pemikiran dan jalan hidup yang dilalui pada dasarnya adalah pengamalan dari nilai-nilai ajaran Al-Qur'an (Sells, 1996). Meskipun terkadang banyak ayat yang secara lahiriyah terlihat bertentangan dengan tradisi sūfi, namun jika dilihat secara lebih mendalam maka jelas bahwa tafsir sufistik yang diekspresikan justru menyelami samudera terdalam Al-Qur'an (Schimmel, 1975).

Annemarie Schimmel menuliskan mengenai peran penting sufi dalam perkembangan penafsiran Al-Qur'an. Ia menyebutkan, "*The Mystics have played a decisive role in the development of the koranic sciences; their hermeneutical methods range from a simple verbal interpretation to symbolical and allegorical exegesis, without, however, denying the value of the exterior meaning of the kuranic words*" (Schimmel, 1975). Dengan kata lain, para sufi memiliki peran signifikan dalam perkembangan ilmu Al-Qur'an (tafsir) dimana metode hermeneutic (*tafsir ishari*) yang dikembangkan memiliki ragam bentuk, mulai dari komentar-komentar simbolik sederhana hingga penjelasan yang panjang dan rumit tanpa mengabaikan makna zahir (*exterior meaning*), baik makna tafsir *bil ma'thūr* (tafsir bayani) maupun tafsir *bir ra'yi* (tafsir burhani).

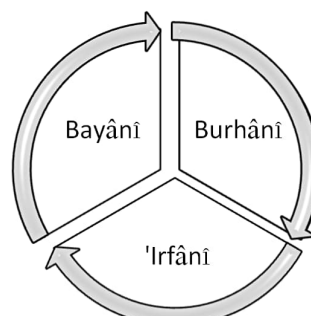
Para sufi sepakat bahwa setiap makna zahir Al-Qur'an mengandung makna batin (Corbin, 1997). Al-Kurani mengutip hadits Nabi, bahwa tidak ada satu ayat Al-Qur'an yang diturunkan kecuali didalamnya terdapat makna zahir dan makna batin yang disetiap hurufnya terdapat batasan dan keleluasaan (Fathurrahman, 2012). Kurani juga mengutip pernyataan Al Qashashi yang menyatakan bahwa kaum sufi memahami agama dalam dua dimensi yakni dimensi umum (zahir) dan dimensi khusus (batin). Dimensi umum adalah apa yang tertera dalam Al-Qur'an dan sunnah sebagai apa adanya dan dimensi khusus adalah pemahaman kasyf dari rahasia Al-Qur'an dan Sunnah dan yang tidak mengandung keraguan. Menurut Al-Qashashi, "(Bagi seorang sufi terdapat dua timbangan yakni timbangan umum dan timbangan khusus) Timbangan umum adalah pengertian dasar dari berbagai hukum syari'at dalam Al Qur'an yang mulia dan Sunnah Nabi, sedangkan timbangan khusus adalah sesuatu yang berasal dari kashf yang diperoleh melalui penyaksian, pemberitaan ilahi dan ilham sempurna yang tidak mengandung keraguan, selain juga sesuatu yang berasal dari rahasia-rahasia syari'at berupa makna tersembunyi dari Al-Qur'an dan Sunnah (Fathurrahman, 2012).

Artinya, bahwa para sufi adalah mereka yang memiliki pemahaman tafsir yang komprehensif dan singular dimana mereka tidak mengunggulkan satu dari yang lain, tapi menerapkannya secara berkesinambungan dalam pengalaman sehari-hari. Jika kita susun sebuah grafik paradigma tafsir dan epistemologi sufi maka akan terlihat sebagai berikut:

## Singularitas Tafsir dan Epistemologi Sufi



Gambar 1 Tiga Pendekatan Tafsir



Gambar 2 Tiga Corak Epistemologi Islami

Gambar tersebut menjelaskan bahwa baik tafsir *ishâri* maupun epistemologi '*irfâni* hanyalah satu bagian dari sistem pengetahuan kaum sufi. Secara syari'at dan teologi mereka tetap menganut corak tafsir *bil ma'thûr* maupun *bil ra'yi* sebagai aspek zahir dari pengalamannya selain menggunakan tafsir *ishâri* dan epistemologi *irfani* untuk masuk dalam dimensi-dimensi esoterik agama.

Anwar Fuadi Abi Khazam dalam Kitab *Mu'zam Al Musthalah As Shufiyah* menyebutkan makna *ishâri* sebagai (1) sesuatu yang tersembunyi karena kehalusan maknanya; (2) pemahaman yang berbeda dari pemahaman lisan (teks); (3) pemahaman yang datang ke dalam hati karena kedekatan spiritual atau justru karena jauhnya hati dari petunjuk (Khazam, 1993).

Ia adalah isyarah tersembunyi yang terlihat bagi ahli suluk dan tasawuf (ahli sufi) dan pemahamannya mungkin untuk dikombinasikan dengan makna zahir. Perbedaan tafsir sufi dengan tafsir kaum bathini adalah bahwa tafsir sufi tidak menolak kehendak tafsir tekstual (tafsir zahir seperti tafsir *bil ma'thûr* dan tafsir *bir ra'yi*) akan tetapi mereka mengikutinya sebagai pemahaman dasar (syari'at) sebelum sampai kepada pemahaman batin (hakikat). Karena menurut kaum sufi, tidak mungkin seorang mengaku telah sampai ke kamar akan tetapi tidak melewati pintu rumah (Abd Al Warith Muhammad Ali, 2011).

Ali Ibn Abi Thalib menjelaskan makna dari perkataan nabi mengenai zahir, batin, had dan mathla. Ia menyebutkan bahwa makna zahir diperoleh oleh pembaca al-qur'an, makna batin diperoleh oleh orang-orang yang memahami al-qur'an, sedangkan had adalah pengetahuan mengenai halal dan haram, sedangkan math'la adalah tujuan mengapa ayat tersebut diturunkan (Baqli, 2008).

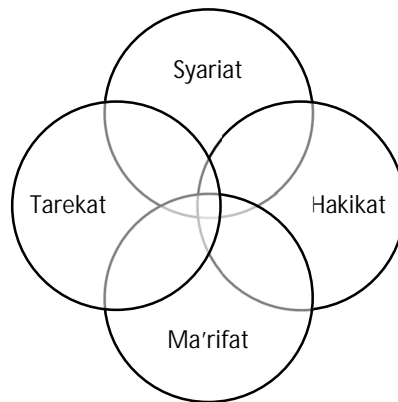
Kaum sufi bukanlah kelompok bathini yang menolak makna zahir atau kaum zahiri yang menolak makna batin (Mairizal, 2024). Mereka adalah kelompok yang mengakui eksistensi keduanya secara sama tanpa melebihkan satu diantara yang lain. Penyingkapan makna zahir diperoleh dengan riwayat dan logika sedangkan penyingkapan makna batin lahir dari perenungan mendalam (*tadabbur*), dan *inkishâf* (terbuka hijab).

Abu Nashr Al Thusi mendeskripsikan seorang sufi sebagai orang yang menunaikan kewajiban dan menjauhi segala yang diharamkan serta meninggalkan segala yang tidak bermanfaat bagi mereka. Para sufi juga adalah orang-orang yang meninggalkan/ menjauhi segala yang menghalangi mereka untuk dekat dengan Tuhan karena mereka tidak punya tujuan selain dengan Allah. Selain itu, para sufi juga dihiasi oleh berbagai adab (akhlak) seperti merasa cukup dengan yang sedikit, berusaha mengurangi keterikatan dengan dunia dan menggunakan seadanya (pada pakaian, tempat tinggal dan makanan), memelihara kefakiran, menjaga perut tidak terlalu kenyang, menjauhi pujian dan kedudukan mulia dihadapan manusia, berlemah lembut pada semua makhluk, rendah hati kepada siapapun, menjaga waktu (tidak menyianyikan waktu), senantiasa baik sangka kepada Tuhan, ikhlas pada segala yang diupayakan untuk meningkatkan

ketaatan, melaksanakan kebaikan, senantiasa menghadapkan hati kepada Allah dan memutuskan kerlingan hati pada selainnya, berdamai dengan cobaan dan ridha dengan segala ketentuan Allah, bersabar dalam perjuangan kesufian dan dalam perjuangan mengendalikan hawa nafsu dan segala dorongan yang berasal dari perut dan kemaluan (Thusi, 1971).

Dengan demikian menjadi jelas bahwa tafsir sufi bukanlah tafsir yang berdiri sendiri melainkan ia merupakan pelengkap dari tafsir zahir (tafsir *bil ma'tsur* dan tafsir *bir ra'yi*). Pemahaman seorang sufi tidak boleh menyimpang dari syari'at dan kalam begitupun pengamalannya (Mairizal, 2025). Seorang sufi bukanlah mereka yang melepaskan diri dari kewajiban syari'at bahkan mereka merupakan orang yang memegang teguh pengamalan syari'at, bersungguh-sungguh dalam upaya mendekatkan diri kepada Allah serta memelihara adab dan akhlaknya (Cibro, 2021b).

Jika disusun berdasarkan paradigma komprehensif, seorang sufi akan berusaha mengamalkan ajaran agama dalam 4 tanggal spiritual yaitu syari'at, tarekat, hakikat dan makrifat.



Gambar 3 Paradigma komprehensif dalam pemahaman/ tafsir sufi

Dari gambar tersebut jelas bahwa tujuan utama kaum sufi adalah memiliki pemahaman mendalam terhadap kehendak agama. Bagi mereka, pengamalan syari'at semata tanpa disertai dengan tarekat, hakikat dan ma'rifat adalah sia-sia dan tidak memiliki nilai keutamaan. Bagi kaum sufi, tiga dimensi setelah syari'at adalah apa yang tertera dalam konsep ihsan dalam hadits Nabi bahwa seorang hamba dalam menyembah Allah haruslah bersikap seolah dia melihat Allah dan jika ia tidak melihat Allah sesungguhnya Allah melihat dirinya, baik zahir maupun batin.

### 3. Metodologi Tafsir Sufi

Sebagaimana telah disebutkan sebelumnya bahwa tafsir sufi memiliki corak dan metodologi sendiri yang khas dan berbeda. Dalam praktiknya, pendekatan 'irfani berbeda dengan pendekatan bayani yang berpusat pada teks dan pendekatan burhani yang logis (Rohmawati & Zulkifli, 2024). Sebagai satu corak tafsir yang kemunculannya berbarengan dengan kemunculan tasawuf, metode penafsiran sufi kemudian juga terkait dengan metode pengamalan tasawuf itu sendiri. Pada abad ke 3 H mulai disusun langkah-langkah formal dalam mendekatkan diri kepada Allah melalui jalan *kashf* dan *dzaugy*.

Tafsir Sufi ishari, menurut Manna Khalil al-Qattan, merupakan praktik spiritual yang dilakukan oleh seorang sufi untuk memahami makna-makna tersembunyi dalam Al-Qur'an, baik untuk dirinya sendiri maupun orang lain, melalui isyarat-isyarat ilahiah yang menyatu dalam hati. Muhammad Husein adz-Dzahabi mendukung validitas tafsir ini dengan merujuk pada sabda Nabi Muhammad Saw. bahwa setiap ayat memiliki makna lahir dan batin, serta setiap huruf memiliki batas dan awal. Al-Qattan menjelaskan bahwa makna dzahir adalah pemahaman yang mudah ditangkap oleh akal, sementara makna batin adalah isyarat tersembunyi yang hanya bisa diakses oleh ahli suluk. Jika isyarat itu samar dan bertentangan dengan makna zahir atau kaidah bahasa



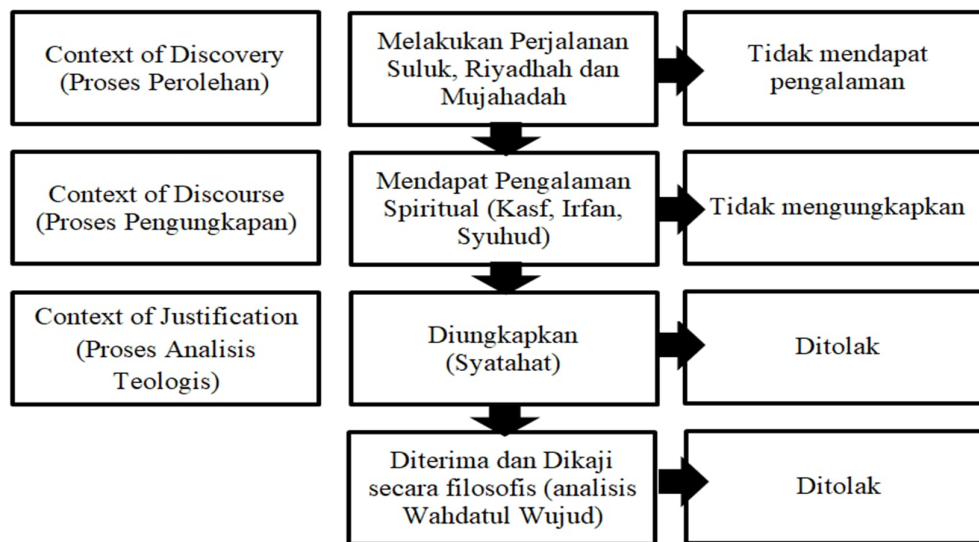
Arab, maka tidak dapat diterima. Namun, bila isyarat tersebut selaras dengan makna zahir dan sah secara bahasa serta tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip syar'i, maka tafsir tersebut dapat diterima (Sa'dina & Zaelani, 2023).

Ad Dzahabi juga menyebutkan bahwa tafsir ishârî (ta'wil) berbeda dengan tafsir zahir. Ia menyebut bahwa takwil adalah *isharah qudsiyyah* (petunjuk ilahi), ma'arif as subhaniyah (pengetahuan dari yang maha suci), yang tersingkap dari tabir sebagai penerang bagi para salikin (sufi), yang turun dari kegaiban ke dalam hati orang-orang arif (Dzahabi, 2000)

Untuk itu para ulama menetapkan syarat bahwa satu tafsir sufi dapat diterima atau tidak diantaranya *Pertama*, penafsiran secara ishârî tidak boleh bertentangan dengan makna lahiriah (zhahir) dari teks al-Qur'an. *Kedua*, seorang penafsir tidak boleh mengklaim bahwa tafsir ishârî adalah satu-satunya cara yang benar untuk memahami kehendak Allah, apalagi jika tidak didasarkan pada kaidah-kaidah tafsir yang telah mapan. *Ketiga*, penafsiran tersebut harus selaras dengan dalil-dalil agama dan rasionalitas yang sah. *Keempat*, makna ishârî yang ditawarkan perlu diperkuat dengan dalil-dalil syar'i lainnya, sehingga tidak terlepas dari kerangka ajaran Islam yang otoritatif (Dzahabi, 2000) (Zulaiha et al., 2022) Dalam hal ini, as-Suyuthi menegaskan bahwa siapa pun yang mengklaim memahami rahasia *batiniah* ayat tanpa terlebih dahulu memahami makna dzahirnya, ibarat seseorang yang mengaku masuk rumah tanpa melewati pintu (Sa'dina & Zaelani, 2023)

Namun, untuk memahami validitas kebenaran tafsir ishârî setidaknya diperlukan dua kerangka epistemologi yakni pengujian kebenaran epistemologis dan pengujian kebenaran proses. Dalam perspektif filsafat ilmu, kebenaran epistemologis penafsiran Al-Qur'an dapat didekati melalui tiga teori utama: koherensi, korespondensi, dan pragmatisme. Teori koherensi menilai kebenaran berdasarkan konsistensi internal antar proposisi dalam kerangka tafsir, sehingga suatu penafsiran dianggap sah bila selaras secara logis dengan bangunan pemikiran sebelumnya. Namun, konsistensi ini tidak menjamin validitas substansial apabila proposisi dasarnya keliru. Teori korespondensi, yang banyak dianut kalangan empiris seperti Aristoteles, memandang kebenaran sebagai kesesuaian antara pernyataan dengan fakta objektif; dalam tafsir, hal ini berarti penyesuaian antara teks dan realitas eksternal. Sementara itu, teori pragmatisme yang dikembangkan oleh Charles S. Peirce menilai kebenaran dari kebermanfaatannya—suatu penafsiran dianggap benar sejauh memiliki relevansi praktis dan transformatif dalam konteks kehidupan umat. Pendekatan ini menegaskan bahwa kebenaran tafsir bersifat dinamis dan kontekstual, bukan entitas yang absolut dan final (Mustaqim, 2012).

Adapun kebenaran proses suatu pengetahuan mistik (termasuk tafsir mistik) juga dapat dilihat dari tiga konteks yaitu *context of discovery* (yakni proses pencarian pengetahuan), *context of discourse* (yakni bagaimana tasawuf diungkapkan), dan *context of justification* (atau bagaimana tasawuf ditinjau). Tasawuf dalam proses mujahadah, riyadhah, berguru, suluk, maqam dan ahwal masuk dalam kategori *context of discovery* (tasawuf sebagai pencarian); tasawuf sebagai kajian mengenai *fana*, *baqa*, *hulul*, *ittihad*, *wahdatul wujud*, *mahabbah* dan lain sebagainya masuk dalam kategori *context of discourse* (tasawuf sebagai kajian); sedangkan klasifikasi tasawuf sebagai mulhid (sesat) dan muwahhid (tidak sesat), klasifikasi pengamal tasawuf dalam kategori *amm* (awam), *khas* (khusus) dan *khawasul khawwas* (pakar), serta klasifikasi tasawuf sebagai tasawuf sunni dan tasawuf syi'i atau tasawuf amali, akhlaki, falsafi dan irfani, adalah kegiatan penilaian yang masuk dalam konteks *context of justification* (tasawuf sebagai penilaian) (Cibro, 2021b).



Gambar 1 Diagram Metodologi-Epistemologi Tafsir Sufi

#### 4. Tafsir Sufi dalam Kerangka Wacana Islam Moderat

Tafsir sufi merupakan salah satu corak penafsiran Al-Qur'an yang menggali makna batiniah ayat-ayat suci melalui pendekatan spiritual. Berbeda dengan pendekatan tafsir tekstual yang fokus pada aspek zahir, tafsir sufi menghadirkan kedalaman makna dengan menyelami aspek ma'nawi dan ishari. Dalam konteks ini, para sufi tidak hanya memaknai ayat secara literal, tetapi juga melalui perenungan, pengalaman dzauq, dan penyucian jiwa. Karakter ini menjadikan tafsir sufi sangat selaras dengan prinsip Islam moderat yang mengutamakan keseimbangan antara dimensi lahir dan batin, antara akal dan rasa, serta antara syariat dan hakikat.

Salah satu kontribusi penting tafsir sufi terhadap wacana Islam moderat adalah kemampuannya mengedepankan toleransi (*tasâmuh*), keseimbangan (*tawazun*), dan keterbukaan terhadap keberagaman (*ta'addudiyyah*). Dalam tafsir-tafsir sufistik, seperti karya al-Qushayri atau Ibn Arabi, ditemukan narasi-narasi yang menyejukkan dan inklusif. Ayat-ayat yang berkaitan dengan kasih sayang, cinta Ilahi, serta tanggung jawab sosial ditafsirkan dengan pendekatan yang memanusiakan dan menjunjung tinggi martabat manusia. Ini menjadi fondasi penting dalam membangun pemahaman Islam yang tidak kaku dan tidak eksklusif, tetapi akomodatif dan humanis (Abu Al Qasim Al Qushairi, 2012) (Arabi, 2013).

Tafsir sufi juga hadir sebagai kritik epistemologis terhadap pendekatan tafsir ekstremis yang cenderung tekstualis sempit dan ideologis. Dalam banyak kasus, tafsir ekstrem gagal menangkap ruh kasih sayang dan keadilan dalam Al-Qur'an karena terjebak dalam pendekatan harfiah dan literalistik. Sebaliknya, tafsir sufi mengajak pembaca untuk mentadabburi ayat secara mendalam, tidak hanya dari struktur lafaz, tetapi juga pesan spiritual dan moral yang terkandung di baliknya. Pendekatan ini relevan dalam membendung narasi-narasi keagamaan yang keras dan berpotensi melahirkan kekerasan atas nama agama.

Nilai-nilai sufistik seperti cinta (*mahabbah*), penyerahan diri (*ubudiyyah*), dan ma'rifah (pengenalan mendalam terhadap Tuhan) memberi fondasi spiritual yang kuat bagi umat Islam dalam merespons dinamika zaman. Tafsir sufi tidak sekadar membentuk pemahaman, tetapi juga membentuk kepribadian dan karakter. Dalam kerangka Islam moderat, tafsir ini berperan membina jiwa yang damai, terbuka, dan tidak mudah terprovokasi oleh perbedaan. Ia menjadi jembatan antara teks keagamaan dan realitas sosial yang kompleks, dengan pendekatan etis dan reflektif.

Lebih dari itu, tafsir sufi menolak klaim kebenaran tunggal dalam menafsirkan Al-Qur'an. Ia menyadari bahwa kebenaran teks tidak bisa dilepaskan dari kedalaman spiritual dan kesiapan batin pembacanya. Hal ini menjadikan tafsir sufi fleksibel, adaptif, dan relevan untuk digunakan dalam merawat keberagamaan yang damai. Ketika sebagian wacana keislaman terjebak dalam polarisasi—antara liberal dan konservatif—tafsir sufi menghadirkan pendekatan tengah yang menyejukkan dan menyatukan.

Dengan demikian, tafsir sufi memiliki posisi strategis dalam memperkuat narasi Islam moderat. Ia bukan hanya pendekatan spiritual yang bersifat esoterik, melainkan juga metode penafsiran yang menekankan transformasi batin, penguatan akhlak, dan harmoni sosial. Tafsir ini relevan tidak hanya dalam konteks keilmuan tafsir, tetapi juga dalam membangun praktik keberagamaan yang berakar pada kedalaman spiritual dan akhlak mulia. Oleh karena itu, mengarusutamakan tafsir sufi dalam diskursus keislaman kontemporer merupakan langkah penting dalam menumbuhkan wajah Islam yang inklusif, damai, dan beradab.

#### D. KESIMPULAN

Tafsir sufi merupakan salah satu bentuk penafsiran Al-Qur'an yang menekankan pentingnya integrasi antara dimensi lahir dan batin dalam memahami wahyu. Penelusuran historis menunjukkan bahwa tafsir ini telah ada sejak masa Nabi melalui pemaknaan Ibnu Abbas atas ayat-ayat tertentu, dan kemudian dikembangkan secara sistematis oleh para sufi klasik seperti al-Tustari, al-Qushayri, dan Ibn Arabi. Eksistensinya memperlihatkan bahwa spiritualitas bukanlah entitas yang terpisah dari penalaran, tetapi justru menjadi fondasi dalam membangun pemahaman yang utuh terhadap pesan Ilahi.

Secara metodologis, tafsir sufi berakar pada pengalaman dzauq (intuisi spiritual) dan tazkiyat al-nafs (pensucian jiwa) sebagai syarat epistemik. Penafsir sufistik tidak hanya membaca teks, tetapi juga mengalami dan menghayati maknanya melalui suluk, mujahadah, dan pembimbingan dari mursyid. Namun, tafsir ini tetap dibatasi oleh sejumlah prinsip, seperti tidak bertentangan dengan makna zahir, sesuai kaidah bahasa, serta tidak keluar dari kerangka syariat. Dengan demikian, tafsir sufi dapat diterima sejauh tetap menjaga keseimbangan antara simbolisme spiritual dan kaidah tafsir ilmiah.

Dalam kerangka pengujian kebenaran tafsir, tiga teori utama dalam filsafat—koherensi, korespondensi, dan pragmatisme—menyediakan pendekatan yang saling melengkapi. Teori koherensi menilai kebenaran dari konsistensi logis antar proposisi dalam sistem tafsir, sementara teori korespondensi menekankan kesesuaian antara tafsir dan fakta empiris. Adapun teori pragmatik memandang kebenaran dari manfaat praktisnya, sehingga tafsir dianggap benar sejauh memberikan dampak kontekstual yang relevan bagi kehidupan umat. Ketiganya menegaskan bahwa kebenaran tafsir bersifat dinamis, tidak final, dan harus terbuka terhadap pembacaan ulang sesuai konteks.

Dalam kerangka epistemologis, tafsir sufi dapat diklasifikasikan ke dalam tiga tahap: *context of discovery* (proses pencarian spiritual), *context of discourse* (ekspresi dan penyampaian makna batin), dan *context of justification* (pembenaran epistemik terhadap tafsir tersebut). Melalui pembacaan kritis terhadap wacana dan corak pemikiran para sufi, artikel ini mengonstruksi paradigma tafsir sufi yang komprehensif dan sistematis. Tafsir ini tidak hanya melengkapi pendekatan zahir seperti tafsir bil ma'tsur dan bir ra'yi, tetapi juga menjembatani dengan tafsir batini tanpa jatuh ke dalam penyimpangan esoterik ekstrem.

Akhirnya, tafsir sufi menempati posisi strategis dalam mengembangkan narasi Islam moderat yang seimbang antara teks dan nilai-nilai spiritual. Ia mampu menghindari ekstremisme penafsiran dengan mengusung semangat cinta, toleransi, dan kedalaman makna. Relevansinya di era

kontemporer terletak pada kemampuannya membangun keberagamaan yang berakar pada etika transenden dan kematangan jiwa. Karena itu, pendekatan tafsir sufi perlu terus dikembangkan sebagai kontribusi terhadap wacana intelektual Islam yang inklusif, rasional, dan spiritual.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abd Al Karim Al Jilli. (2005). *Al Kamalat Al Ilahiyah bi Sifati Muhammadiyah*. Dar Al Kutub Al Ilmiyah.
- Abd Al Karim Al Jilli. (2010). *Insan Kamil Fi Ma'rifah Al Awa'il Wa Al Awakhir*. Dar Al Kutub Al Ilmiyah.
- Abd Al Warith Muhammad Ali. (2011). *Tahqiq Tafsir Al Qur'an Muhy Al Din Muhammad Ibn Ali Ibn Arabi*,. Dar Al Kutb Al Islamiyah.
- Abdillah, I., & Baihaqi, M. R. (2024). Ragam Corak Tafsir: Tafsir Sufi. *Mashadiruna Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, 3(1), 23–30. <https://doi.org/10.15575/mjiat.v3i1.33927>
- Abu Al Qasim Al Qushairi. (2012). *Tafsir Al Qushairi*. Dar Al Ghad Al Jadid.
- Abu Al Qasim Al Qushairi. (2021). *Risalah Al Qushairiyah fi Ilm Al Tashawwuf*. Dar Al Kutb Al Islamiyah.
- Arabi, I. (2013). *Tafsir Ibn 'Arabi*. Dar Al Kutub Al Ilmiyah.
- Baqli, R. Al. (2008). *Ara'is al Bayan fi Haqa'iq Al Qur'an* (1st ed.). Dar Al Kutub Al Ilmiyah.
- Cibro, R. (2019). Semantik 'Irfāni Sebagai Model Tafsir Sufistik. *At-Tafkir*, 12(2), 185–197.
- Cibro, R. (2021a). Epistemologi Tasawuf; Dari Context Of Discovery Ke Context Of Justification. *Bidayah: Studi Ilmu-Ilmu Keislaman*, 20. <https://doi.org/10.47498/bidayah.v12i1.474>
- Cibro, R. (2021b). Epistemologi Tasawuf Hamzah Fansuri dalam Kitab Sharb Al-Ashiqin. *At-Tafkir*, 14(2), 134–149. <https://doi.org/10.32505/at.v14i2.1936>
- Corbin, H. (1997). *Alone With Alone; Creative Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabi*. Princeton University Press.
- Dzahabi, M. H. A. (2000). *Al Tafsir Wa Al Mufasssirun Jilid I*. Maktabah Wahbah.
- Fathurrahman, O. (2012). *Ithaf al-dhaki: Tafsir wahdatul wujud bagi Muslim Nusantara*. PT Mizan Publika.
- Khazam, A. F. A. (1993). *Mu'zam Al Musthalah As Shufiyah*. Maktabah Libnan Nasirun.
- M. Quraish Shihab. (2013). *Kaidah Tafsir* (Cetakan IV). Lentera Hati.
- Mairizal, T. (2024). Diskursus Epistemologi Tafsir Isyārī Dan Tafsir Bathini. *ISTIFHAM: Journal Of Islamic Studies*, 56–71. <https://doi.org/10.71039/istifham.v2i1.52>
- Mairizal, T. (2025). Epistemologi Tafsir Ishari. *Basha'ir: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Tafsir*, 5(1), 41–53. <https://doi.org/10.47498/bashair.v5i1.4654>
- Maulana Muhammad, Salim, M. F. (2024). Konsep Teologi Islam Dan Tasawuf Akhlaki, Irfani Dan Falsafi Serta Pengembangan Pemikirannya. *Jipi (Jurnal Ilmiah Pendidikan Islam)*, 3(2), 54–64. <https://doi.org/10.58788/jipi.v3i2.5694>
- Muhammad Abed Al-Jabiri. (1987). *Tawkin Al 'Aql Al 'Arabi*. Markaz Al-Dirasah Al Wahdah Al Arabiyah.
- Mustaqim, A. (2012). *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (2nd ed.). LKIS.
- Nablusi, A. A. G. I. I. A. (2002). *Qaul Al Matin fi Bayan Tauhid Al Arifin*. Dar Al Kutub Al Alamiyah.
- Rohmawati, H. S., & Zulkifli, Z. (2024). The Role of Sufi Orders in Social Change in Indonesia: A

- Systematic Literature Review. *Teosofia: Indonesian Journal of Islamic Mysticism*, 13(2), 187–212. <https://doi.org/10.21580/tos.v13i2.22567>
- Sa'dina, A. M., & Zaelani, A. A. (2023). Pro dan Kontra dalam Tafsir Sufi. *Jurnal Iman Dan Spiritualitas*, 3(1), 1–10. <https://doi.org/10.15575/jis.v3i1.21523>
- Schimmel, A. (1975). *Mystical Dimension of Islam*. University of North Carolina Press.
- Sells, M. A. (1996). *Early Islamic Mysticism; Sufi, Qur'an, Mi'raj, Poetic and Theological Writings*. Mahwah Paulist Pers.
- Thusi, A. N. A. S. Al. (1971). *Al Luma fi Tarikh Al Tasawuf Al Islami*. Dar Al Kutub Al Ilmiyah.
- Yuhanida, Y., Amalia, Z. N., Kerwanto, K., Rahman, R., Muna, M. Y., & Sabour, R. (2024). Epistemology Of Sufism In Sufi Interpretation (Analysis Of The Patterns Of Theoretical (Nazhari) And Practical ('Amali) Sufi Exegesis). *QiST: Journal of Quran and Tafseer Studies*, 3(2), 216–233. <https://doi.org/10.23917/qist.v3i2.4199>
- Zulaiha, E., Yahya, M., & Ihsan, M. (2022). Argumentasi Eksistensial Tafsir Sufi. *Jurnal Iman Dan Spiritualitas*, 2(3), 305–312. <https://doi.org/10.15575/jis.v2i3.18317>