



ORIENTASI TAFSIR ISYĀRĪ SUFI PADA TAFSIR AN NASAFY

Hermansyah¹

¹STAI Dirosat Islamiyah Al-Hikmah, Jakarta, Indonesia; email:
hermansyahadriansyah24@gmail.com

ABSTRACT

Keywords

Tafsīr an-Nasafī;
Sufism; *Isyārī;* *Spiritual*
Exegesis; *Spirituality.*

*This study departs from the need to highlight the living and hidden dimension of Sufism behind the simplicity of the editorial of *Tafsīr an-Nasafī* by 'Abdullāh ibn Ahmad an-Nasafī, a great scholar of Māturīdiyyah of the 7th century AH. So far, *Tafsīr an-Nasafī* has often been positioned as a concise commentary that is on the rational-moderate path, but if examined more deeply, it will be found that the current of Sufism is prominent and significant in interpretation. Through a thematic and descriptive-qualitative analysis approach, this study found that the orientation of *isyārī* Sufism in *Tafsīr an-Nasafī* appeared prominent and significant. These elements are seen in: (1) the emphasis on moral-spiritual meaning after the presentation of zahir verses; (2) the use of Sufism terms such as *ma'rifah*, *mujāhadah*, *tazkiyah al-nafs*, and *haqīqah*; (3) the integration between the Māturīdiyyah theological framework and the Sufi inner consciousness; and (4) the association of the verses of the Qur'an with the process of the soul's journey to spiritual maturity. Thus, this study shows that *Tafsīr an-Nasafī* is an important example of moderate Sufism – a Sufism that does not deny the text, does not ignore zahir, but instead makes spiritual experience a layer of meaning that deepens the understanding of shari'i. These findings provide an academic basis for expanding the study of the position of moderate *isyārī* Sufism in the study of contemporary interpretation and its relevance to the development of a balanced modern Islamic spirituality rooted in the classical scientific tradition.*

ABSTRAK

Kata Kunci:

Tafsiran-Nasafi;
Tasawuf; Isyārī;
Tafsir Spiritual;
Spiritualitas

Studi ini berangkat dari kebutuhan untuk menyoroti dimensi Sufisme yang hidup dan tersembunyi di balik kesederhanaan editorial Tafsīr an-Nasafi oleh 'Abdullāh ibn Aḥmad an-Nasafi, seorang cendekiawan besar Māturīdiyyah dari abad ke-7 H. Sejauh ini, Tafsīr an-Nasafi sering diposisikan sebagai komentar ringkas yang berada di jalur rasional-moderat, tetapi jika diteliti lebih dalam, akan ditemukan bahwa arus Sufisme menonjol dan signifikan dalam interpretasi. Melalui pendekatan analisis tematik dan deskriptif-kualitatif, penelitian ini menemukan bahwa orientasi Sufisme isyārī dalam Tafsīr an-Nasafi tampak menonjol dan signifikan. Elemen-elemen ini terlihat dalam: (1) penekanan pada makna moral-spiritual setelah penyajian ayat-ayat zahir; (2) penggunaan istilah tasawuf seperti ma'rifah, mujāhadah, tazkiyah al-nafs, dan ḥaqīqah; (3) integrasi antara kerangka teologis Māturīdiyyah dan kesadaran batin Sufi; dan (4) asosiasi ayat-ayat Al-Qur'an dengan proses perjalanan jiwa menuju kematangan spiritual. Dengan demikian, penelitian ini menunjukkan bahwa Tafsīr an-Nasafi adalah contoh penting dari Sufisme moderat – seorang Sufisme yang tidak menyangkal teks, tidak mengabaikan zahir, melainkan menjadikan pengalaman spiritual sebagai lapisan makna yang memperdalam pemahaman syariah. Temuan ini memberikan dasar akademis untuk memperluas studi tentang posisi Sufisme isyārī moderat dalam studi interpretasi kontemporer dan relevansinya dengan pengembangan spiritualitas Islam modern yang seimbang yang berakar pada tradisi ilmiah klasik.

A. Pendahuluan

Kajian tafsir Al-Qur'an dalam tradisi intelektual Islam merupakan bidang yang terus berkembang dalam kajian kontemporer. Dalam perkembangan metodologisnya, tafsir tidak hanya dipahami sebagai penjelasan tekstual tentang isi ayat-ayat Al-Qur'an, tetapi juga sebagai representasi dari orientasi epistemologis, teologis, dan spiritual seorang mufassir.¹

Salah satu dimensi yang berakar dalam sejarah penafsiran adalah dimensi Sufisme. Penafsiran sufistik – atau yang mengandung unsur-unsur isyārī – mewakili kecenderungan interpretasi yang berusaha menangkap pesan batin Al-Qur'an melalui pendekatan kontemplatif dan pengalaman spiritual.² Tradisi ini berkembang dari abad ke-3 H dan matang pada abad ke-5 H dengan munculnya karya-karya seperti *Lathā'if al-Isyārat* karya al-Qusyairī.

Perhatian terhadap interpretasi gaya tasawuf meningkat seiring dengan berkembangnya minat akademis terhadap spiritualitas Islam. Studi terbaru menegaskan

¹ U I N Sunan, Gunung Djati, dan Muhammad Yahya, "Argumentasi Eksistensial Tafsir Sufi" 2, no. 3 (2022): 305–12.

² Abdul Ghoni dan Hari Fauji, "Studi Metodologis dalam Kitab Tafsir Lathaif Al-Itanda oleh Imam Al-Qusyairī" 2, no. 2 (2023): 237–43.

bahwa tasawuf dalam tafsir bukan hanya ekspresi mistis, tetapi bentuk internalisasi makna Al-Qur'an yang menjembatani dimensi dalam dan luar ajaran Islam.³

Para peneliti menekankan bahwa tafsir tasawuf memiliki karakteristik yang membedakannya dengan pendekatan interpretasi lainnya, terutama dalam hal penggunaan simbol, interpretasi yang mengarah pada pemurnian jiwa, serta elaborasi makna ayat yang berkaitan dengan perjalanan spiritual seorang pelayan.⁴ Pendekatan ini memberikan banyak perspektif dalam memahami hubungan antara teks wahyu dan pengalaman manusia.

Meskipun sebagian besar studi tentang komentar Sufi telah ditujukan pada tokoh-tokoh seperti al-Qusyairī, al-Jailānī, Ibn 'Arabi, dan al-Rāzī, ada tokoh lain yang belum mendapat perhatian yang memadai dalam konteks ini. Salah satunya adalah Abu Hafs Umar al-Nasafī, seorang cendekiawan besar dari wilayah Transoxiana (Māwarā' an-Nahr) yang dikenal karena luasnya pengetahuannya dalam yurisprudensi, keyakinan, Sufisme, dan interpretasi.⁵

Al-Nasafī dikenal luas karena karya-karyanya di bidang teologi dan yurisprudensi, termasuk *al-'Aqā'id al-Nasafiyyah* yang banyak diberikan ceramah oleh para sarjana setelahnya. Namun, kontribusinya di bidang interpretasi belum banyak dikaji, terutama dalam kaitannya dengan dimensi sufistik yang mungkin muncul dalam interpretasinya.⁶

Al-Taysīr fī al-Tafsīr, yang dianggap sebagai salah satu karya tafsir al-Nasafī, menunjukkan karakter yang berbeda dari karya teologis rasional-kalāmī-nya. Al-Taysīr tidak hanya mencerminkan kerangka faqih dan mutakallim, tetapi juga menyajikan nuansa spiritual tertentu yang diintegrasikan dalam pembahasan ayat-ayat Al-Qur'an.⁷

Beberapa penelitian modern menunjukkan bahwa interaksi antara tasawuf dan tafsir tidak dapat dipisahkan dari latar belakang intelektual seorang mufassir. Dengan demikian, keterlibatan al-Nasafī dalam harta karun Sufisme melalui koneksi jaringan ulama di wilayah Transoxiana dan hubungan ilmiahnya dengan tradisi spiritual pada masanya adalah faktor penting yang perlu dipertimbangkan.⁸

³ Seyyed Hossein, "Pelajaran Al-Qur'an," *Studi Al-Qur'an Pertama* (2016): 87.

⁴ Sejarah Singkat, "Mistikisme Islam," 2010.

⁵ Utkir Guzarov, "TENTANG IMAM ABU HAFS UMAR BIN MUHAMMAD AN-NASAFI, SEORANG ULAMA YANG LAHIR DI NASAF Utkir" 10, no. 2 (2022): 794–97.

⁶ Jalaluddin As Suyuthi, *Thabaqah Al Mufassirin* (Kuwait: Darun Nawadir, Kuwait, 2010).

⁷ Sebuah disertasi, "Kesinambungan dan Perubahan dalam Tradisi Sufi Persia di Iran Timurid Kemudian: Studi tentang Shams al-dīn lāhījī dan Komentarnya tentang Gulshan e-Rāz," no. Januari (2022).

⁸ Michael E Asbury, *Melihat dengan Hati Mistisisme India di Barat*, 2024.

Transoxiana sendiri merupakan wilayah yang tidak hanya menjadi pusat teologi Māturīdī, tetapi juga pusat penting perkembangan tasawuf di Abad Pertengahan Islam. Karya-karya para sarjana di wilayah ini sering menunjukkan sintesis antara pendekatan hukum, teologi, dan spiritualitas.⁹ Dengan demikian, keberadaan unsur-unsur Sufisme dalam tafsir al-Nasafī menjadi sangat mungkin secara historis dan intelektual.

Studi tentang pola sufistik dalam tafsir al-Nasafī juga diperlukan untuk melihat bagaimana seorang sarjana Māturīdī – sering diidentifikasi dengan rasionalitas moderat – memahami dan menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dalam kerangka spiritual. Hal ini dapat memperkaya pemahaman modern tentang hubungan antara Māturīdī kalam dan Sufisme dalam konteks interpretasi wahyu.¹⁰

Dalam ranah kajian tafsir, keberadaan unsur-unsur tasawif dalam sebuah karya tafsir memiliki implikasi metodologis. Ini membutuhkan pembacaan mendalam dari teks tafsir untuk mengidentifikasi orientasi makna yang mengarah ke dimensi batin syair. Pendekatan ini juga memungkinkan pembaca untuk memahami kontribusi al-Nasafī terhadap warisan interpretasi Sufistik.

Analisis tafsir al-Nasafī dalam konteks Sufisme juga memberikan kesempatan untuk mengeksplorasi bagaimana konsep-konsep spiritual tertentu diungkapkan melalui penafsiran ayat-ayat tersebut. Seperti yang dicatat dalam studi interpretasi Sufi, interpretasi batin sering tersirat dalam komentar singkat yang secara metodologis berbeda dari interpretasi Sufi murni seperti Ibnu 'Arabi.¹¹

Penelitian ini penting karena dapat mengisi kesenjangan sastra mengenai tokoh-tokoh yang selama ini lebih dikenal dalam disiplin ilmu kalam dan fiqh, namun kurang diapresiasi dalam konteks tafsir dan spiritualitas. Dengan meneliti unsur-unsur sufistik dalam tafsir al-Nasafī, penelitian ini membuka ruang baru dalam studi interpretasi klasik.

Selain itu, penelitian ini berkontribusi pada pemetaan pola tafsir di Asia Tengah, wilayah yang memiliki pengaruh luas terhadap sejarah intelektual Islam, namun belum dipelajari secara proporsional dalam literatur tafsir Sufistik. Penelitian ini juga memperkuat

⁹ AHMET T. KARAMUSTAFA, "No Title," *Sufisme: Periode Formatif. Survei Islam Edinburgh Baru*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007; no. 26 (2007): 3–5.

¹⁰ Ramon Harvey, "Tuhan Transendent, Dunia Rasional, Teologi Maturidi," 2021.

¹¹ Shafwatul Bary, "Hermeneutika Sufistik dalam Sastra Tarekat (Studi Naskah Studi Ordo Syattariyah Minangkabau) oleh: Shafwatul Bary NIM: 18200010096 SKRIPSI yang diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga untuk memenuhi salah satu persyaratan mempe," 2020.

argumen bahwa Sufisme bukanlah fenomena marjinal, tetapi merupakan bagian integral dari dinamika pemikiran Islam.¹²

Berdasarkan latar belakang tersebut, penelitian ini bertujuan untuk mengkaji secara mendalam keberadaan unsur-unsur tasawuf dalam tafsir Abu Hafs al-Nasafi, dengan menggunakan analisis teks dan pendekatan historis-intelektual. Diharapkan penelitian ini dapat memberikan kontribusi konseptual bagi pengembangan kajian tafsir, spiritualitas Islam, dan kajian pemikiran al-Nasafi secara lebih komprehensif.

B. Metode

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis penelitian perpustakaan yang berfokus pada analisis teks klasik dan kajian akademik modern tentang interpretasi sufistik. Sumber utama penelitian ini adalah buku *Al-Taysir fi al-Tafsir* karya Abu Hafs Umar al-Nasafi, sedangkan sumber sekundernya meliputi literatur tafsir, teologi Māturīdiyah, karya biografi, serta penelitian ilmiah kontemporer tentang Sufisme dan hermeneutika Al-Qur'an.

Teknik pengumpulan data dilakukan dengan dokumentasi yaitu mengumpulkan naskah, buku tafsir, karya ulama sebelumnya, dan artikel jurnal akademik yang relevan. Pemilihan sumber dilakukan melalui purposive sampling, yaitu hanya mengambil literatur yang memiliki relevansi langsung dengan aspek Sufisme, pola penafsiran *isyārī*, dan konteks intelektual al-Nasafi di wilayah Transoxiana.

Instrumen penelitian berupa kisi-kisi bacaan yang disusun untuk memetakan unsur-unsur sufistik dalam penafsiran ayat, termasuk indikator seperti simbolisme spiritual, penekanan pada tazkiyatun-nafs, pola makna batin, dan bentuk bacaan *isyārī*. Instrumen ini juga digunakan untuk menelusuri hubungan antara latar belakang intelektual al-Nasafi dan orientasi interpretasinya.

Data dianalisis menggunakan analisis tematik untuk mengidentifikasi pola makna utama dalam penafsiran al-Nasafi terkait spiritualitas. Analisis tematik dilakukan melalui tiga tahap: (1) pengkodean awal pernyataan atau interpretasi yang memiliki nuansa sufistik, (2) kategorisasi tematik berdasarkan kesamaan kecenderungan penafsiran, dan (3) menggambarkan tema besar yang menggambarkan pola sufistik dalam tafsir al-Nasafi.

¹² Devin DeWeese, "Islamisasi Dan Agama Asli dalam Gerombolan Emas" (The Pennsylvania State University Press, 1994).

Proses penelitian diawali dengan identifikasi masalah dan perumusan tujuan penelitian sebagai dasar penentuan kerangka teoritis dan fokus analisis. Selanjutnya, pengumpulan data dilakukan dari sumber primer dan sekunder melalui teknik dokumentasi. Setelah data dikumpulkan, proses dilanjutkan dengan analisis tematik yang memberikan ruang untuk memahami secara mendalam kecenderungan batin dalam teks interpretasi. Tahap akhir penelitian adalah menarik kesimpulan berdasarkan temuan analisis, yang diharapkan dapat memberikan gambaran komprehensif tentang keberadaan dan karakter unsur-unsur Sufisme dalam penafsiran Abu Hafs Umar al-Nasafī.

C. Hasil dan Pembahasan

Studi penafsiran klasik tidak hanya membutuhkan pembacaan makna zahir dari ayat-ayat tersebut, tetapi juga pengamatan terhadap kedalaman orientasi spiritual yang juga membentuk cara seorang mufassir memahami Al-Qur'an. Dalam konteks *Tafsir al-Taysir fi tafsīr karya Abu Hafs al-Nasafī*, pembacaan yang mendalam menunjukkan bahwa makna ayat-ayat Al-Qur'an tidak berhenti pada aspek linguistik atau hukum, tetapi mencapai dimensi batin yang erat kaitannya dengan tradisi Sufisme. Ini menunjukkan bahwa al-Nasafī bukan hanya seorang faqih dan teolog, tetapi juga memiliki kepekaan spiritual yang memengaruhi kerangka hermeneutiknya.¹³

Keberadaan unsur-unsur tasawuf dalam tafsir al-Nasafī dilihat melalui kecenderungannya untuk menafsirkan ayat-ayat dengan cara yang lebih kontemplatif, menyajikan simbol-simbol perjalanan spiritual, dan mengasosiasikan bimbingan Al-Qur'an dengan proses penyucian jiwa. Selain itu, penjelasannya sering mengarah pada apresiasi esensi melalui disiplin sulūk, pengalaman spiritual, dan pemurnian pikiran. Dengan demikian, pembacaan interpretasinya menjadi relevan tidak hanya untuk studi tafsir, tetapi juga untuk studi tasawuf dan spiritualitas Islam.¹⁴

Untuk memahami ruang lingkup sufistik dalam tafsir al-Nasafī secara lebih sistematis, penelitian ini mengusulkan beberapa indikator yang menjadi fokus analisis. Indikator-indikator ini disusun berdasarkan kecenderungan interpretasi yang secara konsisten menunjukkan orientasi tasawuf dalam karyanya. Indikator-indikator ini meliputi: (1) penjelasan yang intens tentang konsep Sufisme; (2) penekanan pada perjalanan spiritual

¹³ Ahmad Baidowi, *Tafsir Al Qur'an Nusantara* (Banguntapan, Bantul: Lembaga Ladang Kala. Bantul, 2020).

¹⁴ Dzikir Nirwana, "PETA TAFSIR DI MESIR Melacak Perkembangan Tafsir Al-Qur'an dari Abad Klasik hingga Abad Modern" 1, no. Jurnal Falasifa (nd): 27–46.

(sulūk), mujahadah, dan disiplin spiritual; (3) pembahasan tentang hubungan antara syariah dan realitas; (4) gambaran konsep perwalian dan kedudukan wali Allah; dan (5) penjelasan tentang keadaan spiritual (ahwāl) dan tahap-tahap perjalanan mental (maqāmāt).

Melalui indikator-indikator ini, penelitian ini berusaha untuk menelusuri bagaimana al-Nasafī menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan cara yang bersufistik dan bagaimana orientasi Sufisme menjadi bagian integral dari metode interpretasinya. Pendekatan ini memberikan gambaran yang lebih komprehensif tentang posisi al-Nasafī dalam tradisi tafsir, sementara juga membuka ruang baru untuk memahami hubungan antara teologi, fiqh, dan spiritualitas dalam karya-karya sarjana Transoxian dalam Islam abad pertengahan.¹⁵

a. Indikator Pertama : Banyaknya Ungkapan Tasawuf Yang Dikutip oleh Abu Hafṣ al-Nasafī dalam Tafsirnya

Salah satu indikator paling menonjol yang menunjukkan adanya dimensi sufistik dalam tafsir Abu Hafṣ al-Nasafī adalah banyaknya kutipan dan rujukan beliau kepada ungkapan-ungkapan ahli tasawuf. Para peneliti yang menelaah karya tafsirnya, *al-Taysīr wa al-Akmāl al-Thūlī*, hampir tidak pernah meragukan bahwa tafsir ini memiliki kandungan spiritual yang begitu kaya. Keterangan-keterangan yang dinukil dari berbagai tokoh sufi kuat mengesankan bahwa al-Nasafī sangat akrab dengan literatur tasawuf dan memanfaatkan warisan sufistik tersebut sebagai bagian dari metode penafsirannya.¹⁶

Dalam beberapa bagian tafsir tersebut, al-Nasafī mengutip karya *Bayān Madhāhib al-Shūfiyyah* serta riwayat-riwayat dari tafsir al-Sakkūrī yang berisi uraian tentang keadaan-keadaan spiritual dan keutamaan para tokoh sufi seperti Abū Yazīd al-Busthāmī, al-Ḥusayn al-Kattānī, Abū 'Abdillāh Aḥmad al-Ghazālī, dan banyak lainnya. Ia juga mengutip pendapat Syaikh Ismā'īl al-Rūhī, dan merujuk pada penjelasan sebelumnya mengenai hakikat "al-Taysīr" untuk menguatkan bahwa tafsir ini memang dibangun di atas spirit pencerahan batin.¹⁷

¹⁵ Al-Nasafy, "Al Tafsir Fi At-Tafsir" (Dar-Allobab, Turki Istanbul, 2019).

¹⁶ Abi Abdir Rahman As Sulamy, "Thabaqatush Shufiyah," 2003.

¹⁷ Al-andalusia An-naysaburi D A N An-nasafi, Studi Komparasi, and Atas Penafsiran, "DALAM AL-QUR'AN PERSPEKTIF ABU HAYYAN AL-ANDALUSIA AN-NAYSABURI DAN AN-NASAFI (Studi Komparasi Atas Penafsiran Q.S. At-Taubah: 33, Q.S. Al-Fath: 28, Dan Q.S. As-Saf: 9)," no. 9 (n.d.).

Para ulama dan peneliti modern juga menegaskan ciri sufistik dalam metode al-Nasafī. Dr. Jamāl Muṣṭafā, dalam disertasi doktornya tentang tafsir *al-Taysīr*, menyebutkan bahwa salah satu karakteristik utama tafsir sufi adalah seringnya seorang mufassir mengutip perkataan para sufi, terutama tokoh-tokoh ma'rifat dan ahli hakikat. Menurutnya, al-Nasafī memberikan perhatian yang sangat besar pada kutipan-kutipan ini, sehingga ia memasukkan ungkapan-ungkapan para syekh sufi dalam berbagai penjelasan ayatnya. Hal ini menunjukkan bahwa orientasi spiritual menjadi bagian integral dari kerangka hermeneutika al-Nasafī.¹⁸

Kebiasaan al-Nasafī mengutip pendapat para sufi menunjukkan bahwa menurutnya, pemahaman mendalam tentang Al-Qur'an tidak bisa dipisahkan dari pengalaman batin dan penyaksian spiritual para ahli ma'rifat. Oleh sebab itu, ia merujuk pada tokoh-tokoh besar seperti al-Junayd, Sahl ibn 'Abdillāh al-Tustarī, 'Abdul Qādir al-Silīmī, Dzū al-Nūn al-Miṣrī, Ḥabīb al-Mahjūb, Abu al-Qāsim al-Syiblī, dan lainnya. Banyaknya kutipan dari para ulama tasawuf ini menunjukkan bahwa al-Nasafī memiliki pandangan bahwa para ahli sulūk memiliki kedalaman pengalaman ruhani yang layak dijadikan rujukan dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an.¹⁹

1. Contoh Pertama Dalam Penafsirannya Pada Ayat:

Contoh pertama yang menunjukkan corak sufistik dalam tafsir al-Nasafī dapat dilihat ketika ia menafsirkan firman Allah:



"Jalan orang-orang yang Engkau beri nikmat kepada mereka".

Setelah mengutip keterangan para ulama salaf mengenai siapa yang dimaksud "orang-orang yang diberi nikmat", al-Nasafī kemudian menukil berbagai penjelasan tokoh sufi. Misalnya, Sahl ibn 'Abdillāh al-Tustarī berpendapat bahwa yang dimaksud adalah mereka yang disempurnakan nikmatnya oleh Allah karena mereka konsistensi terhadap sunnah.²⁰ Pendapat ini ia hubungkan dengan firman Allah :

¹⁸ Abu Hafsh An Nasafy, *Al-Iklil Ala Madarizil Tanzil Wa Haqiqit Ta'wil-An-Nasafy*, ed. Muhyul din, Pertama (Beirut, Libanon: Darul Kutub Al Ilmiyah, Beirut, Libano, 2022).

¹⁹ Dr. Jaudah, "Al Ittijah Ash Shufi Fi Tafsir," 2007.

²⁰ Sahl bin Abdillah Tustari, "Tafsir At Tustari" (Beirut, Libanon: Darul Kutub Al Ilmiyah, Beirut, Libano, 2005).

أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ (7) فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَبِعَمَةً

Mereka itulah orang-orang yang mengikuti jalan kebenaran(7)

Sebagai karunia dan nikmat dari Allah.(8)

Kemudian tokoh-tokoh lain seperti Muḥammad ibn ‘Alī, ‘Alī ibn al-Ḥusain ibn Wāqid, al-Ḥasan al-Baṣrī, asy-Syiblī, dan Abu ‘Utsmān al-Ḥirī juga dikutip oleh al-Nasafī untuk menjelaskan makna “*nikmat*” dalam berbagai dimensi spiritualnya, seperti *syukur*, *kesabaran*, *penjagaan dari kesesatan*, hingga makna “*melupakan nikmat karena tenggelam dalam menyaksikan Pemberi Nikmat.*”²¹

Beragamnya pendapat sufi yang dikutip al-Nasafī menunjukkan bahwa ia tidak sekadar ingin menjelaskan makna ayat secara literal, tetapi ingin menggiring pembaca kepada kedalaman makna batin yang dibawa oleh ayat tersebut. Hal ini menjadi bukti kuat bahwa unsur tasawuf menempati posisi penting dalam tafsirnya.²²

2. Contoh Kedua Dalam Penafsirannya Pada Ayat:

Contoh kedua kentalnya nuansa tafsir isyari sufi yaitu ketika al-Nasafī menafsirkan firman Allah:

﴿أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾

"Mereka itulah orang-orang yang beriman kepadanya".

Dalam penjelasan ayat ini, al-Nasafī dengan tegas membedakan antara iman menurut ahli syariat dan iman menurut ahli hakikat. Ia menyatakan bahwa definisi iman versi ahli hakikat menggambarkan tingkat kesempurnaan seorang mukmin dalam sifat-sifat iman.²³

Ia menukil definisi Ruwaim, yang mengatakan bahwa iman adalah memandang kecil seluruh makhluk ketika menyaksikan keagungan Allah. Menurut Fāris, iman adalah pengagungan hakikat ketuhanan dalam kerangka syariat. ²⁴

²¹ Aliyah Muhammad, *Al Kanzul Jalil Ala Madariju Ta'wil, Al Kanzul Jalil Ala Madarikut Tanzil*, vol. 27, 2022.

²² Suyuthī, *Thabaqah Al Mufassirin*.

²³ Muhammad, *Al Kanzul Jalil Ala Madariju Ta'wil*.

²⁴ Dzulfikar Akbar Romadlon, *Buku Ajar Membenarkan Allah Dalam Iman: Membaca Aqidah Dengan Nalar Kritis*, *Buku Ajar Membenarkan Allah Dalam Iman: Membaca Aqidah Dengan Nalar Kritis*, 2020, <https://doi.org/10.21070/2020/978-623-6833-40-7>.

Tokoh-tokoh lain seperti Sahl al-Tustarī, Dāwud al-Tha’ī, dan lainnya menjelaskan iman sebagai gabungan antara *tawakkal*, *kejujuran*, *ridha*, *ketundukan kepada Allah*, dan *penghayatan batin yang mendalam*²⁵.

Dengan menonjolkan definisi-definisi ini, al-Nasafī memperlihatkan kecenderungan sufistiknya, sebab ia tidak hanya menjelaskan iman dalam aspek fikih atau teologi formal, tetapi juga sebagai pengalaman batin.

3. Contoh Ketiga Dalam Penafsirannya Pada Ayat:

Contoh berikutnya adalah ketika ia menafsirkan firman Allah pada surat Al Baqarah ayat 29 :

﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾

Dialah (Allah) yang menciptakan segala yang ada di bumi untukmu

Setelah menukil penafsiran para mufassir salaf, al-Nasafī mengatakan bahwa ahli hakikat memiliki tafsir khusus terhadap ayat ini. Menurut mereka, Allah menciptakan segala yang ada di bumi agar manusia memanfaatkannya dalam ketaatan dan tidak berpaling dari Allah menuju sesuatu selain-Nya. Mereka juga menafsirkan bahwa alam diciptakan untuk manusia agar manusia bersyukur dan tidak menjadikan dunia sebagai beban hati.

Al-Nasafī kemudian menambahkan pendapat Ibnu ‘Athā’illah, yang menyatakan bahwa Allah menciptakan dunia untuk manusia, namun manusia diciptakan untuk kemuliaan Allah. Imam al-Qusyairī juga menjelaskan bahwa seluruh ciptaan di langit dan bumi ditundukkan agar manusia melihat karunia Allah dalam segala sesuatu.²⁶

Penutup penjelasan al-Nasafī menunjukkan cakupan pemikiran sufistiknya : ayat tersebut bukan hanya tentang penciptaan dunia, tetapi tentang keberadaan manusia, fungsi keberadaannya, serta arah perjalanan spiritual menuju Allah. Inilah inti tasawuf yaitu mengembalikan seluruh keberadaan manusia kepada Allah al-Haqq.²⁷

Indikator Kedua : Penjelasan Tentang Penempuh Jalan Spiritual dan Mujahadah Dalam Tafsir An-Nasafy.

²⁵ Peter Suwarno et al., “Al-Insan Al-Kamil Fii Ma’rifati Al-Awakhir Wa Al-Awail,” *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial*, 1425.

²⁶ Ibnu Athaillah, “التنوير في إسقاط التدبير” (Darus Salam Al Haditsah, 2007).

²⁷ Jaudah, “Al Ittijah Ash Shufi Fi Tafsir.”

Salah satu aspek terpenting dalam tafsir Abu Hafṣ an-Nasafī adalah penekanannya pada *dimensi sulūk* (perjalanan menuju Allah) dan *mujāhadah* (kesungguhan melawan hawa nafsu). An-Nasafī memandang bahwa para wali Allah berpegang kokoh pada Al-Qur'an dan Sunnah, dan Allah memuliakan mereka dengan *kasyf*, yaitu penyingkapan batin yang memungkinkan mereka memahami makna-makna spiritual yang halus. Karena itu, saat menafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengan perjalanan ruhani, an-Nasafī sering berhenti, merenung, dan menuliskan pandangan para ahli hakikat.²⁸

Dalam pandangan beliau, tasawuf bukanlah ajaran terpisah dari agama, melainkan buah dari kedalaman ma'rifat para sufi terdahulu. Karenanya, ketika menjelaskan ayat-ayat tertentu, beliau memasukkan pandangan para arif billāh tentang hakikat hidayah, jalan spiritual, dan maqām-maqām perjalanan menuju Allah. Hal ini dapat kita ketahui dalam beberapa penafsirannya berikut ini :

1. Contoh Pertama Penafsirannya Pada Ayat :



Tunjukilah kami jalan yang lurus

Dalam menafsirkan ayat ini, an-Nasafī tidak hanya mengutip pandangan mufassir klasik, tetapi juga pandangan para sufi yang menekankan bahwa *hidayah* bukan sekadar petunjuk lahiriah, melainkan perjalanan menuju Allah diaman ia menjelaskan :

- *Hidayah* adalah bentuk-bentuk bimbingan menuju tujuan, dan tujuan itu adalah Allah sendiri.
- *Širāt al-mustaqqim* adalah jalan yang mengantarkan seorang hamba kepada Allah, bukan sekadar jalan hukum syariat.

An-Nasafī mengutip secara panjang lebar do'a ruhani Asy-Syiblī, yang menjelaskan makna "هذا" sebagai:

- Perpindahan jiwa dari dunia menuju alam kemuliaan,
- Berpindah dari kegelapan nafsu ke cahaya ketenangan,
- Meninggalkan ego untuk memasuki keesaan Allah,
- Serta terbebas dari kebiasaan buruk dan pikiran kacau.

²⁸ Al-Nasafī, "Al Tafsir Fi At-Tafsir."

Uraian ini menunjukkan bahwa bagi kaum sufi, *hidayah* berarti suatu transformasi spiritual yang mengangkat seorang hamba dari sifat-sifat keduniawian menuju penyaksian terhadap keindahan dan keagungan Allah.²⁹

An-Nasafī kemudian menjelaskan bahwa :

- Orang yang benar-benar memiliki tujuan menuju Allah akan diberi jalan menuju-Nya.
- Perjalanan menuju Allah adalah perpindahan dari satu *maqām* ke *maqām* lain, hingga hamba itu memasuki kedekatan tanpa batas.
- Jalan ini adalah perjalanan batin yang tidak dibatasi oleh ruang, tetapi ditentukan oleh kesiapan hati.

Tahap akhir perjalanan ini adalah ketika :

- Hamba diputuskan dari ketergantungan kepada dunia,
- Disucikan dari belenggu nafsu,
- Dibukakan baginya rahasia-rahasia kerajaan Allah,
- Dan mencapai kemantapan dalam *ma'rifat*.³⁰

An-Nasafī menarik tiga pelajaran besar :

a. Permohonan hidayah adalah permohonan untuk memulai perjalanan sulūk

Hamba tidak akan diberi taufik kecuali jika ia mengarahkan seluruh dirinya kepada Allah. Dengan hidayah, ia mampu:

- meniti tingkatan sulūk,
- membersihkan hati dari keraguan,
- menyingkirkan tabir-tabir yang menghalangi cahaya,
- dan menyinari dirinya dari kegelapan spiritual.

b. *Şirāt* berarti jalan lurus yang menyucikan

Ia adalah jalan yang :

- Memutus sifat-sifat buruk,
- Menghilangkan noda jiwa,
- Dan menghancurkan rintangan hawa nafsu.

²⁹ An-nasafi, Komparasi, and Penafsiran, "DALAM AL-QUR'AN PERSPEKTIF ABU HAYYAN AL-ANDALUSIA AN-NAYSABURI DAN AN-NASAFI (Studi Komparasi Atas Penafsiran QS. At-Taubah: 33, QS. Al-Fath: 28, Dan QS. As-Saf: 9)."

³⁰ Guzarov, "ABOUT IMAM ABU HAQS UMAR BIN MUHAMMAD AN-NASAFI, A SCHOLAR WHO WAS BORN IN NASAF Utikir."

Bagi seorang sālik, perjalanan menuju Allah tidak berhenti pada batas fisik atau ibadah lahir saja, tetapi merupakan perpindahan batiniah dari satu maqām ke maqām yang lebih tinggi. Ketika cahaya Allah memenuhi hati hamba, ia terbebas dari keterikatan materi dan dibukakan rahasia-rahasia alam ruhani.³¹

2. Contoh Kedua Penafsirannya Pada Ayat

﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾

Dalam tafsir ayat ini, an-Nasafī kembali menggabungkan pandangan salaf dan pandangan sufistik. Ia menuliskan pendapat seorang arif : *Bila Allah menempatkan seorang hamba di jalan orang-orang yang diberi nikmat, itu tanda pemuliaan. Bila Allah menjadikan hamba ridha kepada ketentuan-Nya, itu bentuk penjagaan dari murka-Nya. Bila Allah meneguhkannya di atas kebenaran, itu keselamatan dari kesesatan.*

An-Nasafī menggambarkan bahwa kaum sufi melihat ayat ini sebagai:

1. Ciri orang-orang yang selamat,
2. Penjelasan bahwa keselamatan hanya diperoleh melalui kejernihan hati,
3. Penegasan bahwa perjalanan menuju Allah menuntut pemutusan hubungan dengan dunia.

Menurut jalan para ahli ma'rifah:

- Tidak semua yang "masuk" berarti telah dekat.
- Tidak semua yang dekat berarti termasuk golongan khusus.
- Tidak semua yang melepaskan dunia berarti telah mencapai maqām penerimaan.

Perjalanan ruhani memiliki tanda-tanda halus yang hanya dapat dikenali oleh mereka yang diberi cahaya oleh Allah.

An-Nasafī menegaskan seorang sālik penempuh jalan spiritual tidak layak mengharapkan : *Karamah, Kasyf, Pengalaman gaib, Atau Pembukaan spiritual*. Karena semua itu : *Bisa jadi adalah ujian, bisa menjadi bentuk istidrāj, atau bahkan makar Allah.*

Yang paling penting adalah *memurnikan niat* dan *menjadikan perjalanan menuju Allah sebagai satu-satunya tujuan*.

³¹ Sulamy, "Thabaqatush Shufiyah."

Indikator Ketiga : Tentang Syariat dan Hakikat, serta Zahir dan Batin Dalam Tafsir An Nasafy.

Abu Hafsh al-Nasafy berupaya menegaskan keotentikan tasawuf lewat pengungkapan ragam mazhab dan corak hakikat dimana ia juga menampilkan sikap penolakan terhadap kaum yang hanya membatasi pemikirannya pada aspek-aspek lahiriah syariat. Tujuannya adalah agar tingkatan-tingkatan spiritual tampak dengan jelas, demikian pula hakikat pengetahuan batin dan rahasia ilmu. Hal ini diperlihatkan melalui sejumlah contoh dalam *Tafsirnya*.³²

1. Contoh Pertama Penafsirannya Pada Ayat:

Contoh penafsiran corak isyari sufi adalah ketika An Nasafy menafsirkan firman Allah Ta'ala dalam surat Al Ma'arij ayat 23 :

﴿ الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ ﴾

"(yaitu) orang-orang yang tetap konsisten dalam shalat mereka"

An Nasafy menjelaskan bahwa lafaz *dā'imūn* (konsisten) dalam tafsir syariat bermakna : selalu menegakkan shalat. Sementara dalam tafsir hakikat, *dā'imūn* merujuk pada pemberian ilham-ilham batin yang terus-menerus.³³

Penegasan tentang zahir dan batin dalam amal shalat sering muncul ketika berbagai pendapat ditinjau. Di antaranya pendapat dua orang imam besar, yaitu Imam al-Junaid dan Abu Yazid al-Bistami. Mereka mengungkapkan yang maknanya adalah :

(1) *Khushu'* (ketundukan hati)

Menurut keduanya, *khushu'* memiliki dua dimensi:

1. Dimensi zahir:

- Memenuhi rukun-rukun salat secara sempurna,
- Memenuhi syarat-syarat sah salat sesuai tuntunan syariat,
- Menjaga adab penghambaan,
- Menampakkan ketenangan dan kekhusyukan lahiriah saat salat.
-

2. Dimensi batin:

³² Angga Arifka et al., "Mystical Experience in Sufism : The Study Of," *Jurnal Mahasiswa FIAI-UII, at-Thullab*, 2025, 52–69.

³³ Nasafy, *Al-Iklil Ala Madarizil Tanzil Wa Haqiqit Ta'wil-An-Nasafy*.

- Kerendahan jiwa,
- Keheningan hati,
- Rasa takut dan berharap kepada Allah,
- Kehadiran hati saat bermunajat,
- Pemusatan pandangan batin hanya kepada Allah.

Untuk ayat:

﴿ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴾

"(yaitu) orang-orang yang dalam salatnya penuh khushu'" (QS. al-Mu'minūn: 2),

An Nasafy menafsirkan bahwa maksudnya adalah: meninggalkan segala hal yang diharamkan Allah, meninggalkan kelalaian dan kesia-siaan.

(2) *Ikhlas*

Dimensi batin juga dipahami sebagai:

- Keikhlasan,
- Kontemplasi mendalam,
- Rasa takut dan harap,
- Pandangan ruhani yang menyaksikan (musyāhadah).

(3) *Berdiri dalam shalat*

Menurut al-Qusyairi :Yang dimaksud dengan *iqāmah* (menegakkan) adalah melaksanakan shalat dengan seluruh rukun dan sunahnya. *Berdiri* dalam shalat bukan sekadar sikap tubuh, tetapi kesaksian hati bahwa ketika ia berkata dalam shalatnya :*Lā ilāha illā Allāh*”, maka ia tidak melihat sekutu bagi Allah dalam segala amal dan geraknya, baik yang tampak maupun tersembunyi. Ia seakan berkata : “Dalam seluruh pekerjaanku, aku tidak melihat selain Engkau, dan aku hanya mengabdi kepada-Mu.”

Diriwayatkan dari Abu Bakr al-Siblī bahwa ia berkata : “Andaikan hati ini berpaling kepada selain Allah saat shalat, maka shalatku rusaklah, walaupun mata memandang dunia.”

Adapun mengenai firman Allah Ta’ala dalam surat Al-Mu’mīnūn ayat 1-2 :

﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَشِعُونَ ﴾

“Sungguh beruntung orang-orang beriman, yaitu mereka yang dalam shalatnya penuh khushu’.”

An-Nasafy menafsirkan pengertian *khushu'* adalah ketenangan zahir dan batin. Yakni tidak memalingkan pandangan dari anggota tubuh kecuali pada tempat sujud, dan tidak mengarahkan hati kepada selain Allah ketika shalat. Diriwayatkan dari seorang laki-laki yang bertanya kepada al-Junayd: "Dengan apa aku dapat merasakan manisnya shalat?" Ia menjawab: "Dengan engkau masuk ke dalam shalat, lalu engkau keluar darinya sebagaimana engkau memasukinya."

2. Contoh Kedua Penafsirannya Pada Ayat :

Corak tafsir isyari sufi tampak jelas pula ketika Al -Nasafy menafsirkan firman Allah Ta'ala :

﴿ وَرَزَقْنَاهُم مِّنْ أَلْطَيْبَتِ فَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّنْ خَلْقِنَا تَفْضِيلٌ ﴾

Beliau menegaskan bahwa lafaz *Tayyibāt* (segala yang baik) menunjukkan ketinggian derajat Ahli Syariat dan kedekatan mereka kepada hakikat. Maksudnya: mereka tidak memakan sesuatu kecuali dari sumber yang halal. Mereka menjaga adab-adab yang diwajibkan, dan mereka menyaksikan (memperhatikan) hal itu dalam kesaksian batin mereka.³⁴

Mereka bersanding dengan para pemilik syariat (ulama zahir), dalam hal ketaatan terhadap aturan, dan bersanding pula dengan para pencari hakikat dalam hal penjagaan hati dan keadaan batin. Pendapat yang disepakati adalah: bahwa tidaklah dikatakan "mereka memperoleh karunia (anugerah)" kecuali jika hal itu diambil dari harta orang-orang yang tidak melakukan dosa, dan tidak merusak hubungan mereka dengan Allah, serta tidak mencampurkan harta tersebut dengan syubhat.

Orang-orang berperilaku salah tidak akan memberikan sesuatu selain dari harta mereka yang ternoda oleh dosa-dosa dan terpengaruh oleh hubungan-hubungan yang rusak. Adapun para pemilik hati yang suci, mereka tidak mengambil kecuali apa yang bersih dari campuran syahwat, bebas dari sentuhan hawa nafsu, dan tidak keluar dari aliran pemberian Allah.

3. Contoh Ketiga Penafsirannya Pada Ayat :

Bukti dan contoh nuansa tafsir isyari sufi adalah ketika Al- Nasafy menjelaskan bagi kita penyebutan istilah *syariat* dan *hakikat* ketika menafsirkan firman Allah Ta'ala:

³⁴ Abu Hafsh An Nasafy, "At Taysir Fi Tafsir/11" (Istanbul Turki: Dar Allobab, 2019).

﴿ الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّنْ جُوْغٍ وَّأَمْنَهُم مِّنْ حَوْفٍ ﴾

Beliau menafsirkan ayat tersebut : "Ilham yang diberikan kepada para wali" – lalu beliau berkata: "Bagaimana mungkin? Sedangkan firman-Nya sebelumnya adalah: (فَبَيْعَدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ) Firman ini menunjukkan bahwa Allah memerintahkan mereka untuk beribadah kepada-Nya. Dan Dia tidak memerintahkan mereka kepada selain-Nya."

Kemudian beliau menambahkan : "Aku tidak mengatakan bahwa ilham (inspirasi batin) itu merupakan hukum syariat. Menurutku, hal itu termasuk bagian dari makna firman-Nya dalam konteks lain: (وَأَنْقُوا اللَّهَ وَيُعْلَمُنَّمَ اللَّهُ). Dan firman-Nya dalam ayat lain: (إِلَّا أَنْ يُوحَى إِلَيْهِ) yakni wahyu dalam makna yang luas."³⁵

Beliau selanjutnya berkata : Jawaban dari makna ini adalah: bahwa syariat merupakan *jalan menuju hakikat*. Oleh sebab itu, penjelasan harus dikembalikan kepada batasan-batasan syariat, karena syariat adalah fondasi yang dengannya hakikat dapat dicapai. Para ahli bathin (kalangan sufi) meskipun mereka berbicara tentang berbagai *rumuz* (sinyal spiritual) dan makna-makna halus, mereka tetap tidak keluar dari batasan syariat. Apa pun yang mereka ucapkan harus dikembalikan kepada prinsip syariat, sebagaimana firman Allah Ta'ala memerintahkan Nabi-Nya untuk menetapkan hukum setiap perkara berdasarkan al-Kitab dan al-Sunnah, tanpa mengikuti hawa nafsu.³⁶

Allah Ta'ala juga menjelaskan bahwa Nabi tidak membuat keputusan menurut hawa nafsunya sendiri, sebagaimana firman-Nya :

﴿ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ حَاشِعُونَ ﴾

Kawanmu (Nabi Muhammad) tidak sesat, tidak keliru

Maka ketahuilah bahwa apabila tidak tercapai jalan untuk sampai kepada *hakikat*, maka yang harus dirujuk adalah *syariat*. Tidak ada dalam sebagian keadaan meskipun dalam kondisi yang paling berat sekali pun syariat dapat digantikan oleh hakikat. Sebab, seorang pezina tidaklah menjadi halal baginya (berzina) hanya karena ia telah mencapai derajat hakikat. Jika ia berzina, maka tetap berlaku atasnya hukum syariat. Ucapan sebagian orang yang mengatakan, "Ini adalah sesuatu yang dipahami dari sisi hakikat, namun

³⁵ Abu Hafs An Nasafy, "At Taisir Fi At Tafsir/15" (Istanbul, Turki: Dar Allobab, 2019).

³⁶ Saifuddin Dhuhri and Syamsul Rijal, "Ruling on Theology Through the Shari'a: Modern Approaches of Qur'an Interpretation and the Classical Universal Law of God's Transcendence," *Teosofi: Jurnal Tasawuf Dan Pemikiran Islam* 14, no. 1 (2024): 123–44, <https://doi.org/10.15642/teosofi.2024.14.1.123-144>.

syariat tidak menetapkannya sebagai hakikat yang sah,” merupakan ucapan yang salah. Adapun ucapan para ahli syariat: “*Kami adalah orang-orang yang mengikuti syariat*” itulah yang benar.³⁷

Dengan demikian, tampaklah dalam contoh ini bahwa al-Nasafy dari sudut pandang tafsirnya yang fikih-sufistik telah menggabungkan antara dua konsep: *syariat* dan *hakikat*, tanpa membuka ruang bagi mereka yang mengaku hakikat tetapi meninggalkan syariat, sebagaimana dilakukan sebagian kaum sufi ekstrim.³⁸ Demikian pula, keyakinan Abu Hafsh al-Nasafy tentang satu kesatuan zahir dan batin dalam al-Qur'an yang tampak dalam tafsirnya.³⁹

Sebagaimana juga ditegaskan oleh Abu Hafsh al-Nasafy tentang kesatuan makna *zāhir* (lahir) dan *bātin* (batin) dalam al-Qur'an, tampak melalui contoh lain ketika ia menafsirkan firman Allah Ta'ala dalam surat Al Baqarah ayat 129 :

﴿رَبَّنَا وَأَبْعَثْتِ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوُ عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾

Ya Tuhan kami, utuslah untuk mereka sesorang Rasul dari kalangan mereka, yang akan membacakan kepada mereka ayat-ayat Engkau, dan mengajarkan kepada mereka Al Kitab (Al Quran) dan Al-Hikmah (As-Sunnah) serta mensucikan mereka. Sesungguhnya Engkaulah yang Maha Kuasa lagi Maha Bijaksana.

Ketika menafsirkan ayat ini, beliau menyatakan bahwa firman-Nya: “menyucikan mereka dan mengajarkan kepada mereka *al-Kitāb* dan *al-Hikmah*”, maksudnya adalah : *Zāhir* (*lahiriah*) *al-Kitāb* adalah *syariat*, sedangkan *bātinnya* (*makna terdalamnya*) adalah *al-Hikmah*.⁴⁰ Indikator Keempat : Pembahasan Tentang Tawassul dan Tabarruk dalam Tafsir Abū Ḥafṣ an-Nasafī

Pembahasan mengenai tawassul dan tabarruk merupakan salah satu aspek penting yang menunjukkan adanya kecenderungan sufistik dalam Tafsir Abū Ḥafṣ an-Nasafī. Melalui berbagai penjelasan dan riwayat yang ia gunakan, terlihat bahwa Nasafī memandang tawassul kepada para nabi, para wali, serta orang-orang saleh sebagai bagian dari praktik keagamaan yang memiliki legitimasi dalam tradisi Islam klasik. Sikap ini sejalan dengan pendekatan para ulama tasawuf yang memandang keberkahan (*barakah*)

³⁷ Nasafy, “At Taysir Fi Tafsir/11.”

³⁸ Muhammad, *Al Kanzul Jalil Ala Madariju Ta'wil*.

³⁹ Abu Hafṣ An Nasafy, “At Taisir Fi At Tafsir/02” (Istanbul, Turki: Dar Allobab, 2019).

sebagai realitas spiritual yang dapat hadir melalui perantara orang-orang yang dimuliakan oleh Allah.⁴⁰

Nasafī menegaskan bahwa tawassul dan tabarruk bukan hanya merupakan praktik kultural, melainkan memiliki dasar textual dalam Al-Qur'an, hadis, dan atsar sahabat. Dengan cara itu, ia memperlihatkan bagaimana dimensi batin (tasawuf) bersinergi dengan praktik lahiriah dalam memperkaya pemahaman keagamaan umat Islam.⁴¹

Dalam tafsirnya, ia beberapa kali menegaskan bahwa keberkahan Allah dapat mengalir melalui tempat-tempat suci, peninggalan para nabi, dan jejak orang-orang saleh, sejalan dengan pandangan mayoritas sufi bahwa mereka adalah *mazāhir al-rahmah* (lokasi turunnya rahmat Allah).⁴²

1. Contoh Pertama Penafsirannya Pada Ayat Tentang Keberkahan Nabi Muhammad saw :

وَإِذْ قُلْنَا لِلملائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسٌ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكُفَّارِينَ

(Ingatlah) ketika Kami berfirman kepada para malaikat, “Sujudlah kamu kepada Adam!” Maka, mereka pun sujud, kecuali Iblis. Ia menolaknya dan menyombongkan diri, dan ia termasuk golongan kafir.

Saat menafsirkan perintah sujud kepada Nabi Adam, Nasafī mengutip riwayat dari Qatādah mengenai penciptaan ruh Nabi Muhammad ﷺ sebelum Adam. Ia juga mengutip riwayat yang dinisbahkan kepada Umar bin al-Khaṭṭāb tentang kedudukan Nabi sebagai makhluk paling mulia dan sebagai sebab terciptanya Adam serta seluruh makhluk. Penjelasan ini menunjukkan bahwa Nasafī mengakui adanya kemuliaan metafisik Nabi Muhammad ﷺ yang menjadi dasar legitimasi tawassul dan tabarruk kepadanya.⁴³

Ia menambahkan bahwa nama Nabi Muhammad ﷺ yang tertulis di 'Arsy adalah tanda kemuliaan tertinggi, dan bahwa Allah menjadikan seluruh makhluk diciptakan "melalui sebab dirinya". Penegasan ini selaras dengan tradisi sufistik yang memandang Nabi sebagai

⁴⁰ Muhammad, *Al Kanzul Jalil Ala Madariju Ta'wil*.

⁴¹ Rustamov Ilkhom Tursunovich, "American Journal of Research in Humanities and Social Sciences " GUIDELINES FOR DESIGNING EFFECTIVE LANGUAGE American Journal of Research in Humanities and Social Sciences" 7 (2022): 65–70.

⁴² Khairunnisaq Khairunnisaq, "Ruling of Tawassul in Islam," *Syarah: Jurnal Hukum Islam & Ekonomi* 12, no. 2 (2023): 167–80, <https://doi.org/10.47766/syarah.v12i2.2229>.

⁴³ Nasafy, "At Taisir Fi At Tafsir/02."

al-ḥaqīqah al-muḥammadiyyah, realitas primordial yang menjadi perantara limpahan rahmat Allah ke alam semesta.⁴⁴

2. Contoh Kedua Penafsirannya Tentang Keberkahan Masjid al-Aqṣā :

سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى بِرَبْكَنَ حَوْلَهُ
لِنُرِيهِ مِنْ أَيْتَنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿٤٥﴾

Dalam menafsirkan ini An-Nasafi menyoroti konsep *al-barakah* yang meliputi Masjid al-Aqṣā dan sekitarnya. Ia menjelaskan bahwa keberkahan tempat suci tersebut terkait dengan fakta historis bahwa banyak nabi dan wali menetap di wilayah tersebut. Baginya, keberkahan tempat suci bukan sekadar ungkapan metaforis, tetapi merupakan realitas spiritual yang dapat dirasakan oleh orang beriman.⁴⁵

Pandangan ini selaras dengan pemikiran para ulama tasawuf yang menyatakan bahwa keberkahan adalah “energi ruhani” yang menyertai tempat-tempat di mana para nabi hidup, beribadah, atau dimakamkan. Karena itu, tabarruk di tempat-tempat tersebut bukanlah bid’ah, tetapi manifestasi dari keyakinan bahwa Allah menanamkan rahmat khusus pada ruang tertentu di muka bumi.⁴⁶

3. Contoh Ketiga Penafsirannya Pada Ayat Tentang Tabarruk Dengan Peninggalan Nabi ﷺ.

Ketika Abu Hafs An-Nasafī menafsirkan surat Al Isra ayat 30 yang berbunyi :

إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَيْرًا بَصِيرًا ﴿٤٦﴾

Sesungguhnya Tuhanmu melapangkan rezeki bagi siapa yang Dia kehendaki dan menyempitkan (-nya bagi siapa yang Dia kehendaki). Sesungguhnya Dia Mahateliti lagi Maha Melihat hamba-hamba-Nya.

Dalam penjelasannya tentang terkait dengan tabarruk dengan peninggalan nabi saw disebutkan tentang sebab turunnya ayat tersebut bahwa Jabir menjelaskan saat nabi sedang

⁴⁴ Khalil Andani, “Metaphysics of Muhammad the Nur Muhammad from Imam Ja’far Al-Sadiq (d. 148/765) to Nasir Al-Din Al-Tusi (D. 672/1274),” *Journal of Sufi Studies* 8, no. 2 (2020): 99–175, <https://doi.org/10.1163/22105956-12341317>.

⁴⁵ Mohd Sholeh Sheh Yusuff, Yusuf Haji-Othman, and Mohamad Hazli Ismail, “A Critical Analysis of the Influence of Tafsir Al-Nasafi in Tafsir Nur Al-Ihsan Based on Genetic Approach,” *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences* 11, no. 6 (2021), <https://doi.org/10.6007/ijarbss/v11-i6/10367>.

⁴⁶ HUSSEIN HATEM HUSSEIN, FATIMA MOHAMED MAHMOUD, “Quranic Readings Contained in the Interpretation of (Revealing the Facts and Explaining the Minutes of the Interpretation of the Words of God Almighty) By Imam Burhan Al-Din Al-Nasafi (D. 687 AH) Surat an-Nahl As a Model (Presentation and Analysis),” *Russian Law Journal* 11, no. 6s (2023): 629–34, <https://doi.org/10.52783/rlj.v11i6s.1517>.

duduk bersama para sahabatnya datanglah seorang anak kecil dan berkata : Ya Rasulullah ibuku meminta pakaian yang sedang engkau pakai. Padahal beliau tidak ada pakaian yang lain. Maka beliau bersabda kepada anak itu tunggu sebentar. Lalu anak itu pulang dan menemui ibunya. Lalu ibunya berkata kepada anak tersebut agar mengatakan kepada Rasulullah bahwa ibu meminta pakaian darimu agar memperoleh berkah dari dirimu. Maka Rasulullah masuk ke rumahnya dan melepaskan bajunya, dan duduk dalam keadaan tidak pakai baju. Lalu adzan dimandangkan sementara beliau tidak keluar. Maka para sahabat menanti dengan gelisah. Lalu mereka menemui dan melihat dalam keadaan tidak pakai baju. Maka mereka akhirnya mencela anak tersebut.

Selain itu, riwayat tentang seorang anak yatim yang meminta rambut Nabi ﷺ untuk diwarisi dari ayahnya menunjukkan bahwa tabarruk dengan peninggalan Nabi ﷺ merupakan praktik yang dikenal dan diterima pada masa para sahabat. An-Nasafi memandang semua bukti ini sebagai penguatan legitimasi syar'i maupun historis terhadap tabarruk.⁴⁷

Dari tiga contoh ini, tampak jelas bahwa tafsir Abū Ḥafṣ an-Nasafi menunjukkan kecenderungan sufistik yang konsisten, terutama dalam melihat tawassul dan tabarruk sebagai praktik keagamaan yang memiliki pijakan kuat dalam Al-Qur'an, hadis, dan tradisi para ulama. Ia tidak hanya mengutip riwayat sanad, tetapi menggunakan pendekatan simbolik dan spiritual untuk menjelaskan makna ayat, sesuai dengan tradisi hermeneutika tasawuf.⁴⁸

D. Kesimpulan

Penelitian ini membahas unsur-unsur tasawuf dalam tafsir Abu Hafs Umar al-Nasafi, khususnya melalui karya *al-Taysīr fī al-Tafsīr*. Tradisi tafsir sufistik memiliki akar sejarah panjang dan memandang Al-Qur'an tidak hanya sebagai teks hukum, tetapi sebagai pedoman perjalanan batin. Meskipun tokoh-tokoh sufi seperti al-Qusyairī, Ibn 'Arabī, dan

⁴⁷ Ali Mursyid Azisi, Syarifudin Syarifudin, and Muhammad Afiq bin Mohd Yazid, "The Synergy of Islam and Local Tradition: A Study of Social Sufism Values Within the Sambelien Tradition in Malangsari, Banyuwangi, Indonesia," *Sunan Kalijaga: International Journal of Islamic Civilization* 6, no. 1 (2024): 105, <https://doi.org/10.14421/skijic.v6i1.2813>.

⁴⁸ MA. Achlami HS and Isnaini, "Sufi Exegesis of the Qur'an and Its Public Controversy," *Proceedings of the 1st Raden Intan International Conference on Muslim Societies and Social Sciences (RIICMuSSS 2019)* 492, no. RIICMuSSS 2019 (2020): 50–55, <https://doi.org/10.2991/assehr.k.201113.010>.

al-Jailānī telah banyak dikaji, al-Nasafī relatif kurang mendapat perhatian dalam konteks tafsir sufistik, padahal ia hidup di Transoxiana – pusat penting perkembangan teologi Māturīdī dan tasawuf.

Penelitian menegaskan bahwa tafsir al-Nasafī mengandung nuansa spiritual yang jelas, berbeda dari karya teologinya yang bersifat rasional. Ia banyak mengintegrasikan pemikiran fiqh, teologi, dan tasawuf sehingga menampilkan sintesis khas ulama Asia Tengah. Kajian ini bertujuan mengisi kekosongan literatur dengan menggali sisi-sisi sufistik yang termuat dalam tafsirnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Nasafy. "Al Tafsir Fi At-Tafsir." Dar-Allobab, Turki Istanbul, 2019.
- An-nasafi, Al-andalusia An-naysaburi D A N, Studi Komparasi, and Atas Penafsiran. "DALAM AL-QUR'AN PERSPEKTIF ABU HAYYAN AL-ANDALUSIA AN-NAYSABURI DAN AN-NASAFI (Studi Komparasi Atas Penafsiran Q.S. At-Taubah: 33, Q.S. Al-Fath: 28, Dan Q.S. As-Saf: 9)," no. 9 (n.d.).
- Andani, Khalil. "Metaphysics of Muhammad the Nur Muhammad from Imam Ja'far Al-Sadiq (d. 148/765) to Nasir Al-Din Al-Tusi (D. 672/1274)." *Journal of Sufi Studies* 8, no. 2 (2020): 99–175. <https://doi.org/10.1163/22105956-12341317>.
- Arifka, Angga, Info Artikel, Artike History, and E-mail Addres. "Mystical Experience in Sufism : The Study Of." *Jurnal Mahasiswa FIAI-UII, at-Thullab*, 2025, 52–69.
- Asbury, Michael E. *Seeing with the Heart The Mysticism of an India in the West*, 2024.
- Athaillah, Ibnu. "التنوير في إسقاط التدبير." Darus Salam Al Haditsah, 2007.
- Azisi, Ali Mursyid, Syarifudin Syarifudin, and Muhammad Afiq bin Mohd Yazid. "The Synergy of Islam and Local Tradition: A Study of Social Sufism Values Within the Sambelien Tradition in Malangsari, Banyuwangi, Indonesia." *Sunan Kalijaga: International Journal of Islamic Civilization* 6, no. 1 (2024): 105. <https://doi.org/10.14421/skijic.v6i1.2813>.
- Baidowi, Ahmad. *Tafsir Al Qur'an Nusantara*. Banguntapan, Bantul: Lembaga Ladang Kala. Bantul, 2020.
- Bary, Shafwatul. "Hermeneutika Sufistik Dalam Literatur Tarekat (Kajian Atas Manuskrip Pengajian Tarekat Syattariyah Minangkabau) Oleh: Shafwatul Bary NIM: 18200010096 TESIS Diajukan Kepada Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Guna Mempe," 2020.
- DeWeese, Devin. "Islamization And Native Religion in the Golden Horde." The Pennsylvania State University Press, 1994.
- Dhuhri, Saifuddin, and Syamsul Rijal. "Ruling on Theology Through the Shari'a: Modern Approaches of Qur'an Interpretation and the Classical Universal Law of God'S Transcendence." *Teosofi: Jurnal Tasawuf Dan Pemikiran Islam* 14, no. 1 (2024): 123–44.

- [https://doi.org/10.15642/teosofi.2024.14.1.123-144.](https://doi.org/10.15642/teosofi.2024.14.1.123-144)
- Dissertation, A. "Continuity and Change Within the Persian Sufi Tradition in Later Timurid Iran : A Study of Shams Al- Dīn Lāhījī and His Commentary upon the Gulshan e- Rāz," no. January (2022).
- Ghoni, Abdul, and Hari Fauji. "Kajian Metodologis Dalam Kitab Tafsir Lathaif Al-Isyarat Karya Imam Al- Qusyairi" 2, no. 2 (2023): 237–43.
- Guzarov, Utkir. "ABOUT IMAM ABU HAFS UMAR BIN MUHAMMAD AN-NASAFI, A SCHOLAR WHO WAS BORN IN NASAF Utkir" 10, no. 2 (2022): 794–97.
- Harvey, Ramon. "Transcendent God, Rational World, A Maturidi Theology," 2021.
- History, A Short. "Islamic Mysticism," 2010.
- Hossein, Seyyed. "The Study Quran." *The Study Qur'an* Pertama (2016): 87.
- HS, MA. Achlami, and Isnaini. "Sufi Exegesis of the Qur'an and Its Public Controversy." *Proceedings of the 1st Raden Intan International Conference on Muslim Societies and Social Sciences (RIICMuSSS 2019)* 492, no. RIICMuSSS 2019 (2020): 50–55. <https://doi.org/10.2991/assehr.k.201113.010>.
- HUSSEIN HATEM HUSSEIN, FATIMA MOHAMED MAHMOUD. "Quranic Readings Contained in the Interpretation of (Revealing the Facts and Explaining the Minutes of the Interpretation of the Words of God Almighty) By Imam Burhan Al-Din Al-Nasafi (D. 687 AH) Surat an-Nahl As a Model (Presentation and Analysis)." *Russian Law Journal* 11, no. 6s (2023): 629–34. <https://doi.org/10.52783/rlj.v11i6s.1517>.
- Jaudah, Dr. "Al Ittijah Ash Shufi Fi Tafsir," 2007.
- KARAMUSTAFA, AHMET T. "No Title." *Sufism: The Formative Period. The New Edinburgh Islamic Surveys*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007;, no. 26 (2007): 3–5.
- Khairunnisak, Khairunnisak. "Ruling of Tawassul in Islam." *Syarah: Jurnal Hukum Islam & Ekonomi* 12, no. 2 (2023): 167–80. <https://doi.org/10.47766/syarah.v12i2.2229>.
- Muhammad, Aliyah. *Al Kanzul Jalil Ala Madariju Ta'wil. Al Kanzul Jalil Ala Madarikut Tanzil*. Vol. 27, 2022.
- Nasafy, Abu Hafs An. "At Taisir Fi At Tafsir/02." Istanbul, Turki: Dar Allobab, 2019.
- . "At Taisir Fi At Tafsir/15." Istanbul, Turki: Dar Allobab, 2019.
- Nasafy, Abu Hafsh An. *Al-Iklil Ala Madarizil Tanzil Wa Haqoqit Ta'wil-An-Nasafy*. Edited by Muhyulddin. Pertama. Beirut, Libanon: Darul Kutub Al Ilmiyah, Beirut, Libano, 2022.
- . "At Taysir Fi Tafsir/11." Istambul Turki: Dar Allobab, 2019.
- Nirwana, Dzikri. "PETA TAFSIR DI MESIR Melacak Perkembangan Tafsir Al- Qur' an Dari Abad Klasik Hingga Modern" 1, no. Jurnal Falasifa (n.d.): 27–46.
- Romadlon, Dzulfikar Akbar. *Buku Ajar Membenarkan Allah Dalam Iman: Membaca Aqidah Dengan Nalar Kritis. Buku Ajar Membenarkan Allah Dalam Iman: Membaca Aqidah Dengan Nalar Kritis*, 2020. <https://doi.org/10.21070/2020/978-623-6833-40-7>.
- Sulamy, Abi Abdir Rahman As. "Thabaqatush Shufiyah," 2003.
- Sunan, UIN, Gunung Djati, and Muhammad Yahya. "Argumentasi Eksistensial Tafsir Sufi" 2, no. 3 (2022): 305–12.
- Suwarno, Peter, Abu Bakar Muhammad bin Ishaq Al-Kalabadzi, Abdul Karim Al-Jiliy, Abu

- Al-Qurthubi, 'Abdillah, and Abi Nasr Al-Siraj Al-Tusi. "Al-Insan Al-Kamil Fii Ma'rifati Al-Awakhir Wa Al-Awail." *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial*, 1425.
- Suyuthy, Jalaluddin As. *Thabaqah Al Mufassirin*. Kuwait: Darun Nawadir, Kuwait, 2010.
- Tursunovich, Rustamov Ilkhom. "American Journal of Research in Humanities and Social Sciences " GUIDELINES FOR DESIGNING EFFECTIVE LANGUAGE American Journal of Research in Humanities and Social Sciences" 7 (2022): 65-70.
- Tustari, Sahl bin Abdillah. "Tafsir At Tustari." Beirut, Libanon: Darul Kutub Al Ilmiyah, Beirut, Libano, 2005.
- Yusuff, Mohd Sholeh Sheh, Yusuf Haji-Othman, and Mohamad Hazli Ismail. "A Critical Analysis of the Influence of Tafsir Al-Nasafi in Tafsir Nur Al-Ihsan Based on Genetic Approach." *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences* 11, no. 6 (2021). <https://doi.org/10.6007/ijarbss/v11-i6/10367>.