

Volume

13

Nomor 1 (Februari 2023)

P-ISSN: 2252-5890

E-ISSN: 2297-6664

KACA

KARUNIA CAHAYA ALLAH

JURNAL DIALOGIS ILMU USHULUDDIN

- Teo-Antroposentrisme Konsep Martabat Tujuh Ranggawarsita
Angga Arifka
- Reorientasi Makna *Ashidda'u 'Ala Al-Kuffar* : Analisis QS. Al-Fath Ayat 29 dengan Pendekatan *Ma'na cum Maghza*
Muhammad Alfian Masykur, Mukhammad Hubbab Nauval, Asyifa Faradita, Binti Kamillatul Latifah
- Dimensi Sufistik dalam Penafsiran Sayyid Muhammad bin Alawi Al-Maliki: Telaah Atas Kitab *Muhammad Al-Insan Al-Kamil*
Kusroni Kusroni, Abdul Hamid Majid, Siti Aidha
- Kritik Al-Qur'an Terhadap Tradisi Mahar: Analisis Penafsiran QS. Al-Nisa' Ayat 4
Diana Khotibi
- The Conception of *Rahmah Li Al-'Ālamīn* Through Integration Both Fiqh and Sufism
Ma'sum Anshori, Teten Jalaludin Hayat
- Walimah dalam Perspektif Hadis: Telaah Kritis Hadis Koleksi Abu Dawud Nomor Indeks: 3742
Mohamad Anas



Diterbitkan oleh
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM AL FITRAH
Jurusan Ushuluddin

KACA (Karunia Cahaya Allah): Jurnal Dialogis Ilmu Ushuluddin

Volume 13, Nomor 1 (Februari 2023)

P-ISSN: 2252-5890; E-ISSN: 2597-6664

EDITORIAL TEAM

Editor-in-Chief

Kusroni (Sekolah Tinggi Agama Islam Al Fithrah, Surabaya)

Managing Editor

Abdulloh Hanif (Sekolah Tinggi Agama Islam Al Fithrah, Surabaya)

Editorial Board

Muhammad Kudhori, (Universitas Islam Negeri (UIN) Wali Songo, Semarang)

Mohammad Nu'man, (Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Ampel, Surabaya)

Nafik Muthohirin, (Universitas Muhammadiyah, Malang)

Iksan Kamil Sahri, (Sekolah Tinggi Agama Islam Al Fithrah, Surabaya)

Mohamad Anas, (Sekolah Tinggi Agama Islam Al Fithrah, Surabaya)

Achmad Imam Bashori, (Sekolah Tinggi Agama Islam Al Fithrah, Surabaya)

REVIEWERS

Mukhammad Zamzami, (UIN Sunan Ampel Surabaya, Indonesia)

Didik Andriawan, (Necmettin Erbakan Üniversitesi, Konya, Turki)

Damanhuri, (UIN Sunan Ampel Surabaya, Indonesia)

Chafid Wahyudi, (Sekolah Tinggi Agama Islam Al Fithrah, Surabaya, Indonesia)

Muhammad Endy Fadlullah, (IAI Ibrahimy, Genteng, Banyuwangi, Indonesia)

Alvan Fathony, (Universitas Nurul Jadid, Paiton, Probolinggo, Indonesia)

Agus Imam Kharomen, (UIN Wali Songo Semarang, Indonesia)

Khairul Muttaqin, (IAIN Madura, Indonesia)

ABOUT THE JOURNAL

KACA (Karunia Cahaya Allah): Jurnal Dialogis Ilmu Ushuluddin diterbitkan oleh Jurusan Ushuluddin Sekolah Tinggi Agama Islam Al Fithrah Surabaya. Jurnal ini memuat kajian-kajian keislaman yang meliputi Tafsir, Hadis, Tasawuf, Filsafat, Pemikiran Islam, dan kajian Islam lainnya. Terbit dua kali setahun, yaitu bulan Februari-Agustus.

Saat ini, jurnal KACA telah terakreditasi **SINTA Peringkat 5**, berdasarkan Surat Keputusan Menteri Riset dan Teknologi/Badan Riset dan Inovasi Nasional, Nomor: 200/M/KPT/2020, tanggal 23 Desember 2020, dan berlaku selama lima (5) tahun.

Alamat surat menyurat:

Jl. Kedinding Lor 30 Surabaya 60129 Jawa Timur Indonesia

Email: jurnal.kaca.alfithrah@gmail.com

KACA (Karunia Cahaya Allah): Jurnal Dialogis Ilmu Ushuluddin

Volume 13, Nomor 1 (Februari 2023)

P-ISSN: 2252-5890; E-ISSN: 2597-6664

DAFTAR ISI

Teo-Antroposentrisme Konsep Martabat Tujuh Ranggawarsita

Angga Arifka 1-26

Reorientasi Makna *Ashidda'u 'Ala Al-Kuffar*: Analisis QS. Al-Fath Ayat 29 dengan Pendekatan *Ma'na cum Maghza*

Muhammad Alfian Masykur, Mukhammad Hubbab Nauval, Asyifa Faradita, Binti Kamillatul Latifah..... 27-44

Dimensi Sufistik dalam Penafsiran Sayyid Muhammad bin Alawi Al-Maliki: Telaah Atas Kitab *Muhammad Al-Insan Al-Kamil*

Kusroni Kusroni, Abdul Hamid Majid, Siti Aidha 45-72

Kritik Al-Qur'an Terhadap Tradisi Mahar: Analisis Penafsiran QS. Al-Nisa' Ayat 4

Diana Khotibi 73-88

The Conception of *Rahmah Li Al-'Alamin* Through Integration Both Fiqh and Sufism

Ma'sum Anshori, Teten Jalaludin Hayat 89-111

Walimah dalam Perspektif Hadis: Telaah Kritis Hadis Koleksi Abu Dawud Nomor Indeks: 3742

Mohamad Anas 112-134

**DIMENSI SUFISTIK DALAM PENAFSIRAN SAYYID
MUHAMMAD BIN ALAWI AL-MALIKI: TELAAH ATAS KITAB
*MUHAMMAD AL-INSAN AL-KAMIL***

Kusroni Kusroni

Sekolah Tinggi Agama Islam Al Fithrah Surabaya, Indonesia
Email: kusroni0904@gmail.com

Abdul Hamid Majid

Sekolah Tinggi Agama Islam Al Fithrah Surabaya, Indonesia
Email: hamid_majid@gmail.com

Siti Aida

Sekolah Tinggi Agama Islam Al Fithrah Surabaya, Indonesia
Email: aida_siti@gmail.com

Abstrak: Penafsiran Al-Qur'an dengan pendekatan sufistik saat ini semakin banyak dilirik oleh para peneliti tafsir Al-Qur'an. Meskipun di awal kemunculannya menuai pro dan kontra, akan tetapi pada perkembangannya, tafsir sufistik semakin populer dan bisa diterima di hamper semua kalangan. Penelitian ini berupaya menguak dimensi sufistik dalam penafsiran Sayyid Muhammad Al-Maliki atas ayat-ayat al-Qur'an dalam karyanya berjudul *Al-Insan Al-Kamil*. Penelitian ini merumuskan dua pertanyaan yaitu, 1) Bagaimana dimensi sufistik dalam penafsiran *Sayyid* Muhammad Al-Maliki? 2) Bagaimana kontribusi pemikiran *Sayyid* Muhammad Al-Maliki dalam bidang tafsir Al-Qur'an? Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan berbasis pada data kepustakaan. Pendekatan historis-filosofis digunakan untuk untuk memotret horizon-horizon yang mewarnai dan mempengaruhi pemikiran tafsir Al-Maliki. Penelitian ini menemukan bahwa, 1) Penafsiran Al-Maliki banyak memiliki dimensi sufistik. Selain mengemukakan pendapatnya sendiri, Al-Maliki juga mengutip beberapa ulama sufi, antara lain, Al-Qushairi, Al-Junaid, Abu Al-Hasan Al-Shadhili, dan Ibnu Ata'illah Al-Sakandari. 2) Kontribusi Al-Maliki dalam bidang tafsir Al-Qur'an adalah pentingnya pembacaan kritis atas tradisi penafsiran, dan pentingnya pendekatan sufistik dalam memberikan alternatif pemaknaan terhadap ayat-ayat Al-Qur'an, yang jika dibaca secara tekstual justru memunculkan kesimpulan yang menciderai nilai-nilai transenden dalam Islam.

Kata kunci: tafsir sufistik, Muhammad Al-Maliki, kitab *Al-Insan Al-Kamil*.

Abstract: The interpretation of the Qur'an with a sufistic approach is currently being increasingly looked at by researchers of Al-Qur'an interpretation. Although at the beginning there was controversy, but in its

development, Sufistic interpretations are increasingly popular and can be accepted by almost all scholars. This research seeks to reveal the sufistic dimension in Sayyid Muhammad Al-Maliki's interpretation of the verses of the Qur'an in his book entitled *Al-Insan Al-Kamil*. This study formulates two questions, namely, 1) What is the sufistic dimension in the interpretation of Sayyid Muhammad Al-Maliki? 2) What is the contribution of Sayyid Muhammad Al-Maliki's thoughts in the field of Al-Qur'an interpretation? This research is a qualitative research based on library data. The historical-philosophical approach is used to seeing the horizons that influence Al-Maliki's interpretation of thought. This study found that, 1) Al-Maliki's interpretation has many sufistic dimensions. Apart from expressing his own opinion, Al-Maliki also quoted several Sufi scholar, including Al-Qushairi, Al-Junaid, Abu Al-Hasan Al-Shadhili, and Ibn Ata'illah Al-Sakandari. 2) Al-Maliki's contribution in the field of Qur'anic exegesis is the importance of critical reading of exegetical traditions, and the importance of a sufistic approach in providing alternative meanings to the verses of the Qur'an, which when read textually lead to damaging conclusions transcendent values in Islam.

Keywords: sufistic interpretation, Muhammad Al-Maliki, *Al-Insan Al-Kamil* book.

Pendahuluan

Tafsir al-Qur'an dalam kapasitasnya sebagai pengurai makna dan kandungan al-Qur'an terus mengalami pertumbuhan dan perkembangan dari masa ke masa. Perkembangan dan pertumbuhan ini seiring dan sejalan dengan kemajuan dan perkembangan peradaban serta keilmuan dalam dunia Islam. Pada abad hijriyah pertengahan, umat Islam mengalami masa keemasan dan kejayaan dengan adanya kemajuan dalam bidang teknologi dan ilmu pengetahuan. Pada masa ini banyak bermunculan disiplin-disiplin ilmu agama sekaligus berkembang dengan berbagai corak dan jenisnya.¹

Abdullah al-Darraz pernah mengatakan bahwa, Al-Qur'an laksana intan permata yang memancarkan cahaya dari arah mana saja ia dipandang.² Hal ini menjadi kiasan bahwa al-Qur'an, bila dikaji dengan pendekatan atau dengan cara apapun, dapat memberikan suatu cahaya yang berguna. Aba Darda' juga mengatakan, sebagaimana dikutip oleh al-Zarkashi, bahwa seseorang tidak bisa dianggap ahli dalam agama hingga dia memahami al-Qur'an dari berbagai sudut pandang.³ Bahkan, sejak awal

¹ Kusroni Kusroni, "Mengenal Tafsir Lata'if Al-Isharat Karya Al-Qushayri | PUTIH: Jurnal Pengetahuan Tentang Ilmu Dan Hikmah," 17 Mei 2021, <http://journal.mahadalyalfithraac.id/index.php/PUTIH/article/view/55>.

² Abdullah Al-Darraz, *Al-Naba' al-Adim* (Kairo: Dar al-Urubah, 1996). 111.

³ Badruddin Al-Zarkasyi, *Al-Burban Fi Ulum Al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1957). Jld. II, 171.

kemunculannya secara fisik di dunia hingga saat ini, al-Qur'an masih banyak dikaji dengan pendekatan-pendekatan baru dan memunculkan cahaya-cahaya baru yang selalu aplikatif. Tampaknya, ia memang menepati janjinya bahwa akan selalu sesuai dengan zaman dan kondisi apapun.

Beragam model kajian dan pendekatan terhadap al-Qur'an memunculkan beragam warna dalam tafsir. Penafsiran yang sudah dimulai sejak zaman Nabi, turut berkembang dengan berbagai macam bentuk. Beragam bentuk tafsir ini, dapat dikelompokkan dalam tiga kategori; berdasarkan bentuk penafsiran, metode penafsiran, dan corak penafsirannya.⁴ Bila melihat bentuknya, tafsir adakalanya *bi al-ma'thur* dan *bi al-ra'yi*. Sementara bila ditilik dari metodenya, ada *tablili* dan *maudhu'i*. Sedangkan bila diklasifikasi berdasarkan coraknya, ada tafsir ilmi, *fiqhi*, sufi, *lughawi*, dan lain sebagainya, sesuai dengan bidang keahlian sang mufasir.

Beragam jenis tafsir di atas, menunjukkan betapa luasnya sudut pandang yang bisa digunakan untuk mengurai untaian kalam ilahi. Dalam hal ini, pluralitas jenis tafsir sama banyaknya dengan penafsir, sebab tiap mufassir tidak pernah sama dalam memberikan komentar mengenai ayat al-Qur'an. Pada gilirannya, dalam kajian tafsir al-Qur'an, ditemui suatu momen ketika ia bersentuhan dengan tasawuf atau sufisme. Hasilnya kemudian dikenal dengan tafsir sufi atau tafsir sufistik.

Tafsir sufistik, bila dilihat berdasarkan berbagai kategori di atas, maka dalam hal bentuk penafsiran ia masuk pada ranah *tafsir bi al-ra'yi*. Sedangkan dalam hal metode penafsiran, ia tergolong sebagai tafsir *tablili*. Coraknya, dikenal sebagai tafsir sufi. Tafsir sufistik cukup kontroversial di kalangan ulama selain sangat jarang pula dapat perhatian serius dari kalangan pengkaji tafsir. Meskipun demikian, ia sudah sah untuk dikategorikan sebagai salah satu corak dalam penafsiran karena telah memiliki sebuah skema histori, epistemologi tafsir, dan beberapa aspek lainnya.⁵

Ada banyak istilah yang digunakan untuk merujuk pada makna tafsir sufistik. Al-Dhahabi menamainya dengan istilah tafsir *ishari* atau *fiydi*. Ia mengatakan,

“Tafsir *ishari* adalah menakwil ayat-ayat al-Qur'an dengan makna yang berbeda dari kehendak tersurat teks dengan bantuan isyarat-isyarat tersembunyi yang hanya diketahui oleh para pelaku *suluk*. Makna hasil takwil ini masih mungkin untuk dipadukan dengan makna tersurat yang dimaksudkan oleh teks.”⁶

⁴ Nashiruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011). 368-386.

⁵ Asep Nahrul Musadad, ‘Tafsir Sufistik Dalam Tradisi Penafsiran Al-Qur'an (Sejarah Perkembangan Dan Konstruksi Hermeneutis)’, *Farabi*, 12.1 (2015). 107.

⁶ Muhammad Husein Al-Dhahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufasssirin* (Kairo: Maktabah Wahbah). Jld. IV, 313.

Senada dengan al-Dhahabi, al-Qattan juga menyatakan bahwa tafsir *ishari* adalah komentar para pelaku jalan sufisme praksis yang dihasilkan dari hati bersih setelah proses panjang *riyadhab*. Beberapa orang sufi yang telah menjalani *riyadab*, bisa saja mendapatkan pencerahan (*al-isharah al-qudsiyyah*) di lubuk hatinya kemudian menemukan makna-makna baru di balik makna zahir dari teks ayat-ayat suci.⁷

Term tafsir *ishari* tidak jauh berbeda dari dua tokoh di atas. Bahkan, al-Zarqani juga menggunakan Term tafsir *ishari* dengan definisi yang persis sama dengan al-Dhahabi.⁸ Mereka sepakat bahwa tafsir *ishari* adalah hasil perenungan setelah melalui *suluk*, proses pembersihan hati yang masuk dalam ranah tasawwuf. Mereka juga mengakui bahwa hasil tafsir ini merupakan hasil persinggungan penganut sufi dengan kajian tafsir. Hanya saja, al-Zarqani dan al-Qattan enggan menamai tafsir yang demikian dengan istilah tafsir sufistik.

Al-Qattan membedakan antara tafsir *ishari* dengan tafsir sufistik. Ia mencela tafsir sufistik dan mengakui tafsir *ishari*. Menurut al-Qattan, tafsir sufistik adalah penafsiran yang dilakukan oleh kalangan sufi yang sudah terpengaruh oleh teori-teori filsafat tasawuf. Teori-teori tersebut, menjadi acuan bagi kalangan sufi untuk kemudian mengarahkan hasil kajian tafsirnya agar sesuai dengan ideologi yang sudah dianutnya. Al-Qattan memberi contoh penafsiran Ibn Arabi yang sudah terpapar konsep *wihdah al-wujud*.⁹

Sementara al-Zarkashi, mengatakan bahwa hasil kajian kalangan sufi terhadap al-Qur'an, tidak bisa disebut sebagai tafsir. Oleh karena itu, ia tidak sah untuk disandingkan sebagai penjelas ayat-ayat al-Qur'an. Bagi al-Zarkashi, tidak ada perbedaan antara tafsir *ishari* dengan tafsir sufi.¹⁰

M. Quraish Shihab juga menyamakan antara tafsir *ishari* dan tafsir sufi. Hanya saja, ia memberikan nilai yang positif, tidak seperti al-Zarkashi. Ia mengatakan bahwa tafsir *ishari* adalah makna-makna yang dihasilkan dari ayat-ayat al-Qur'an yang tidak diperoleh dari bunyi ayat, tetapi dari kesan yang ditimbulkan oleh lafadz dalam benak penafsir yang memiliki kebersihan hati dan pikiran tanpa menegasikan makna literal teks ayat tersebut. Karena tafsir *ishari* lebih banyak dilakukan oleh kalangan sufi, maka Quraish Shihab juga menyebutnya sebagai tafsir sufi.¹¹

Menanggapi pernyataan al-Zarkashi dan al-Qattan yang tidak mengakui eksistensi tafsir sufi, M. Quraish Shihab memberikan penjelasan bahwa yang dimaksud oleh kedua tokoh tersebut sebenarnya bukan tafsir

⁷ Mannâ' Khalil al-Qattân, *Mabâhiṣ fi Ulum al-Qur'ân*, Maktabah M (Kairo, 2000). 357.

⁸ Musthafa Al-Zarqânî, *Manâbil al-Irfân* (Beirut: Dar al-Kotob al-Arabiyy, 1995). Jld. II, 78.

⁹ Qattân. 356-357.

¹⁰ Al-Zarkasyi. Jld. II, 178.

¹¹ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, Dan Aturan Yang Patut Anda Ketahui Dalam Memahami Al-Qur'an*, ed. by Abd. Syakur Dj., 1st edn (Ciputat: Lentera Hati, 2013). 369.

sufi, tetapi tafsir *batini*. Shihab mengatakan bahwa tafsir *batiniy* memiliki kemiripan dengan tafsir *ishari*/sufi karena sama-sama muncul dari kalangan sufi, hanya saja ia tidak mengakui adanya makna literal teks ayat al-Qur'an. Tafsir *batini* mengklaim bahwa makna dibalik teks lah yang merupakan makna sebenarnya dari ayat al-Qur'an. Sementara tafsir *ishari* atau tafsir sufi, selain menambahkan makna baru terhadap teks al-Qur'an, ia masih mengakui kandungan makna literal ayat-ayat al-Qur'an.¹² Dari perbedaan term di atas yang akhirnya menyebabkan pada perbedaan penerimaan, Al-Dhahabi memberikan sintesis yang cukup bijak. Ia mengklasifikasi tafsir yang dilakukan oleh kalangan sufi menjadi dua, tafsir sufi *nadari* dan tafsir *ishari*.¹³

Mengenai relasi antara al-Qur'an dengan tradisi tasawuf, terdapat beberapa teori. Ada yang berpendapat bahwa relasi keduanya adanya *eisegesis*, ada pula yang menyatakan bahwa relasinya adalah *exegeisis*.¹⁴ Kalangan pertama diwakili oleh Ignaz Goldziher yang menyatakan bahwa doktrin sufisme bukan berasal dari al-Qur'an. Doktrin dan tradisi sufisme berasal dari *neo-platonis*. Menurut Ignaz, yang dilakukan para sufi terhadap al-Qur'an hanyalah menjadikannya sebagai basis pembenar atas doktrin atau amaliah yang mereka lakukan. Sehingga, posisi al-Qur'an bukan sebagai penuntun mereka, tetapi ditundukkan untuk kepentingan mereka. Penafsiran yang mereka lakukan, menurut Ignaz, semata-mata untuk merekonsiliasi dan melegalkan doktrin serta amaliah mereka dengan menjadikan al-Qur'an sebagai landasan.¹⁵

Pendapat Ignaz dibantah oleh Louis Massignon yang menyatakan bahwa term sufisme adalah manifestasi dari al-Qur'an yang dibaca, dipahami, dan diamalkan. Hal senada juga diungkapkan oleh Kristin Zahra Sand yang dari hasil penelitiannya menyimpulkan bahwa tafsir sufi merupakan hasil dari dialog antara pribadi sufi dengan pengalaman mistik dan teks al-Qur'an.¹⁶ Dari pendapat dua peneliti ini, diketahui bahwa relasi antara kalangan sufi dengan al-Qur'an adalah relasi *exegeisis*, yakni doktrin dan amaliah yang mereka lakukan merupakan bentuk manifestasi dan refleksi dari pemahaman mereka terhadap al-Qur'an. Berbeda dengan Ignaz yang mengindikasikan bahwa relasi sufi dengan al-Qur'an adalah *eisegesis*, yakni menisbahkan doktrin dan amaliah mereka pada al-Qur'an agar dilegalisasi.

Dari dua pendapat di atas, akhirnya muncul dua ragam tafsir sufi sebagaimana yang disebutkan oleh Al-Dhahabi. Pertama adalah tafsir sufi

¹² Shihab. 373.

¹³ Al-Dhahabi. Jld. IV, 304-313

¹⁴ Musadad. 110.

¹⁵ Ignaz Goldziher, *Madzhab Tafsir: Dari Klasik Hingga Modern*, ed. by Saifuddin Zuhri Qudsy (Yogyakarta: eLSAQ, 2009). 217-218.

¹⁶ Kristin Zahra Sand, *Sufi Commentaries on The Qur'an in Classical Islam* (London: Routledge). 1.

nadari, yakni tafsir yang berpegang pada metode simbolis yang tidak berhenti hanya pada aspek bahasa saja. Tafsir ini sering digunakan untuk memperkuat teori-teori mistis dari kalangan sufi.¹⁷ Tafsir ini, oleh M. Quraish Shihab disebut sebagai tafsir *batini* sementara al-Qattan menyebutnya sebagai tafsir sufi sebagaimana al-Zarkashi.¹⁸

Tokoh yang dianggap sebagai pentolan tafsir ini adalah Muhy Al-Din Ibn Arabi yang dinilai cenderung terpengaruh dengan konsep *wihdah al-wujud*. Keterpengaruhan ini akhirnya menyebabkan bias pada segala penafsiran sufi yang dilakukannya. Al-Qattan memberikan contoh saat Ibn Arabi menafsiri firman Allah surah al-Nisa ayat 1,

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ

Ibn Arabi mengatakan bahwa makna ayat di atas adalah, “Wahai manusia, bertakwalah kalian kepada tuhan dengan menjadikan sesuatu yang tampak pada kalian sebagai penjaga tuhan kalian dan jadikan sesuatu yang tersembunyi dalam diri sebagai penjaga kalian. Karena sesungguhnya segala sesuatu adakalanya pujian adakalanya cacian. Maka kalian harus menjadi penjaga Tuhan dalam cacian dan jadikanlah tuhan penjaga kalian dalam pujian. Maka kalian akan menjadi orang yang beradab.”¹⁹

Tampaknya, pendapat para ulama terhadap tafsir sufi *nadari* hampir menunjukkan kata sepakat bahwa ini tergolong sebagai tafsir yang tercela.²⁰ Hanya saja, mereka kurang sepakat bahwa segala penafsiran Ibn Arabi digolongkan pada jenis ini. Oleh karenanya, Al-Dahabi kadang memberikan contoh penafsiran Ibn Arabi dalam bentuk penafsiran yang dapat diterima sebagaimana M. Qurasih Shihab yang menerima beberapa penafsiran Ibn Arabi saat menukil dari Ibn Ashur.²¹

Oleh karenanya, Al-Dhahabi kemudian memberikan kriteria agar suatu penafsiran dapat digolongkan pada sufi *nadari*. Diantaranya, menjadikan teori filsafat sebagai dasar dalam penafsiran; menyamakan sesuatu yang gaib dengan sesuatu yang tampak, dan terkadang tidak memerhatikan kaidah ilmu *nahw* atau *balagh*.²²

Ragam tafsir sufi yang kedua adalah tafsir sufi *ishari*. Sebagaimana definisi Al-Dhahabi, tafsir sufi *ishari* adalah sebuah penafsiran yang dilakukan oleh kalangan sufi dengan berdasarkan pada kesan yang ditangkap dengan tanpa mengabaikan makna leksikal teks. Kesan yang ditangkap oleh sang sufi merupakan hasil yang didapat setelah melakukan latihan-latihan spiritual (*riyadah*). Dengan *riyadah* itu, sang sufi sampai pada

¹⁷ Lenni Lestari, ‘Epistemologi Corak Tafsir Sufistik’, *Jurnal Syahadah*, 2.1 (2014). 14.

¹⁸ Al-Zarkasyi; Shihab; Qattân.

¹⁹ Mahmud Basuni Faudah, *Tafsir-Tafsir Al-Quran: Perkenalan Dengan Metodologi Tafsir*, ed. by M. Mochtar Zoerni and Abdul Qadir Hamid (Bandung: Pustaka, 1987). 248.

²⁰ Al-Dahabi; Faudah; Qattân; Shihab; Al-Zarkasyi.

²¹ Shihab. 171.

²² Al-Dahabi. 306.

kebersihan hati dan pikiran hingga membuka hijab yang selama ini menutupi.²³

Tafsir sufi *ishari* mendapatkan sambutan yang berbeda dengan tafsir sufi *nadari*. Tafsir *ishari* masih dapat diterima oleh sebagian ulama karena ia merupakan perluasan makna leksikal teks, bukan pengabaian terhadap makna. Namun demikian, agar suatu tafsir sufi *ishari* dapat diterima, Ibn al-Qayyim memberikan, setidaknya, empat syarat. Pertama, ia harus tidak bertentangan dengan makna ayat. Kedua, tafsir yang dihasilkan merupakan makna yang benar. Ketiga, memang ada indikasi dalam teks yang mengarah ke makna *iyari* tersebut. Keempat, antara makna tafsir *ishari* dengan makna leksikal teks ada kaitan atau hubungan.²⁴

Syarat-syarat di atas tidak jauh berbeda dengan konsep *isharat al-nas* yang ada dalam kajian usul fikih. Dalam usul fikih, proses penunjukan lafal terhadap makna bisa dipahami secara *mantûq* maupun secara *mashûm*. Diantara proses penunjukan *mantûq*, ada jenis yang disebut dengan *isarat al-nash*, yakni makna makna di luar konteks ayat karena ada beberapa *clue* samar dalam teks. Bila isarat dipahami demikian, maka hampir seluruh ulama salaf mengakui tafsir *ishari* yang demikian. Hanya saja, *isharat al-nas* bukan merupakan ragam atau corak penafsiran sufi. Ia lebih dekat pada penafsiran fikih atau hukum

Terlepas dari pro dan kontra terkait tafsir sufi atau *ishari* dengan berbagai syarat dan ketentuannya, ada hal perlu dicatat dan digarisbawahi bahwa al-Qur'an adalah kalam Allah yang berfungsi sebagai pedoman pokok manusia dalam menjalani kehidupan di dunia dan di akhirat. Adanya corak penafsiran *ishari* menjadikan pesan al-Qur'an tentang moral, etika, akhlak dan pembersihan jiwa serta pemberdayaan aspek-aspek batin menjadi lebih nampak dan terungkap. Mufasir sufi melandaskan penafsiran *ishari*-nya berdasarkan *riyadah* dan *mujahadah al-nafs*, yakni memerangi hawa nafsu dengan memperbanyak ibadah serta beramal salih dan mendekatkan diri kepada Allah swt., sehingga mata batin mereka menjadi suci dan bersih, serta mampu menangkap makna-makna tersirat dari hikmah-hikmah al-Qur'an, tentunya tanpa mengesampingkan makna zahir ayat.²⁵

Salah satu ulama yang cukup diperhitungkan dalam dunia Islam saat ini adalah *Sayyid* Muhammad bin Alawi Al-Maliki, selanjutnya ditulis Al-Maliki. Beliau merupakan ulama *sunni* yang bermukim di Makkah Arab Saudi, yang secara ideologi jelas non-sunni. Fakta ini tentu menjadi sesuatu yang unik dan menarik untuk dikaji. Sejauh ini, beliau lebih dikenal dengan

²³ Shihab. 369.

²⁴ Qaṭṭān. 358.

²⁵ Kusroni Kusroni, "Tafsir Ruh Al-Bayan Karya Isma'il Haqi dan Pandangannya Tentang Tafsir dengan Pendekatan Sufi-Ishari | PUTIH: Jurnal Pengetahuan Tentang Ilmu Dan Hikmah," 17 Mei 2021, <http://journal.mahadalyalfithraac.id/index.php/PUTIH/article/view/37>.

keahliannya dalam bidang hadis dan teologi (akidah), akan tetapi kepakaran Al-Maliki dalam bidang tafsir Al-Qur'an belum banyak dikaji oleh para peneliti. Kajian para sarjana tentang Al-Maliki umumnya berkaitan dengan teologi, pendidikan, dan tentu hadis dan ilmu hadis. Penelitian ini bermaksud mengisi ruang kosong tersebut, dengan mencoba memotret dimensi penafsiran sufistik dari Al-Maliki, dengan fokus kajian pada salah satu karya beliau berjudul, *Muhammad Al-Insan Al-Kamil*, yang selanjutnya akan ditulis *Al-Insan Al-Kamil*. Penelitian ini akan mengkaji beberapa bab dalam kitab ini, yang peneliti anggap bisa dijadikan basis analisis untuk membangun argumentasi dan menangkap dimensi-dimensi sufistik dalam corak penafsiran Al-Maliki. Beberapa pertanyaan penting yang ingin dijawab dalam penelitian adalah sebagai berikut, 1) Bagaimana dimensi sufistik dalam penafsiran Al-Maliki? 2) Bagaimana kontribusi pemikiran Al-Maliki dalam bidang tafsir?

Riset tentang pemikiran Al-Maliki telah dilakukan oleh beberapa peneliti. Untuk mengukur sejauh mana penelitian ini dianggap memiliki unsur kebaruan (*novelty*), berikut ini dipaparkan beberapa riset terdahulu yang berhasil diidentifikasi, antara lain, ditulis oleh Aisatul Arifah,²⁶ Mahendra,²⁷ Muhammad Roziq Hamdani,²⁸ dan Nor Mubin.²⁹ Empat penulis ini semuanya memaparkan pemikiran dan kontribusi Al-Maliki dalam bidang pendidikan.

Peneliti lain adalah Alfian Arifudin,³⁰ yang mencoba menyoroti pemikiran Al-Maliki dalam bidang dakwah. Beberapa karya penelitian lainnya banyak mengkaji tentang pemikiran dan kontribusi keilmuan Al-Maliki dalam bidang hadis. Di antara yang bisa disebutkan di sini adalah penelitian yang dilakukan oleh Muhammad Muhammad,³¹ dan Muhammad Kurniawan.³²

²⁶ Aisatul Arifah, "Pandangan pendidikan nilai karakter islami dalam Kitab Al-Qudwah Al-Hasanah Karya Abuya Sayyid Muhammad Bin Alawi Al-Maliki" (undergraduate, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2016), <http://etheses.uin-malang.ac.id/5391/>.

²⁷ M. Zuhri Nada Mahendra, "Nilai-nilai pendidikan akhlak keluarga: Studi pemikiran Sayyid Muhammad bin Alawi Al-Maliki dalam kitab Adabul Islam fi Nidzomil Usroh" (undergraduate, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2019), <http://etheses.uin-malang.ac.id/29418/>.

²⁸ Muhammad Roziq Hamdani, "Pendidikan Multikultural Dalam Keluarga Perspektif Kitab Adab Al-Islam Fi Nidham Al-Usroh Karya Sayid Muhammad Bin Alawi Al-Maliki Dan Relevansinya Terhadap Pendidikan Multikultural Di Indonesia" (other, UNISNU Jepara, 2021), <http://eprints.unisnu.ac.id/id/eprint/731/>.

²⁹ Nor Mubin, "Nilai-nilai Sosial Dan Pendidikan Islam Perspektif Kitab Kasyful Ghummah Fi Istihna'il Ma'ruf Wa Rahmatil Ummah Karya Sayyid Muhammad Bin Alawi Al-Maliki," *Attaqwa: Jurnal Ilmu Pendidikan Islam* 17, no. 1 (20 Maret 2021), <https://doi.org/10.54069/attaqwa.v17i1.124>.

³⁰ Alfian Arifuddin dan Akhmad Kholid, "Dakwah Bil Qolam : Kajian Komunikasi Prof. Dr. Sayyid Muhammad Bin Alawi Al-Maliki Al-Hasani Dalam Kitab Mafahim Yajibu An- Tusohhah Tentang Kesalahan Parameter Pemvonisan Kafir Dan Sesat," *Jurnal Mutakallimin : Jurnal Ilmu Komunikasi* 4, no. 1 (20 Mei 2021), <https://doi.org/10.31602/jm.v4i1.4812>.

³¹ Muhammad Muhammad, Agusman Damanik, Dan Risna Azahari Pohan, "Kontribusi Sayyid Alawi Al-Maliki Dalam Perkembangan Ulumul Hadis (Studi Analisis Kitab Qowaid Asasiyah Fi

Dari sekian penelitian yang telah disebutkan, tidak ada satu pun peneliti yang mengkaji pemikiran tafsir Al-Maliki, lebih-lebih dimensi sufistik dalam corak penafsirannya. Para peneliti dan pengkaji pemikiran dan karya Al-Maliki, juga belum ada yang mengkaji kitab beliau yang berjudul *Al-Insan Al-Kamil*. Dengan demikian penelitian ini sangat penting dilakukan untuk mengisi kekosongan tersebut dan sangat memenuhi dalam aspek kebaruan, serta melengkapi dan menyempurnakan penelitian-penelitian sebelumnya.

Penelitian ini juga menjadi penting dalam rangka memperkaya wacana dan diskusi dalam bidang tafsir dengan pendekatan sufistik, mengingat Al-Maliki juga menulis beberapa karya dalam bidang ilmu Al-Qur'an dan tafsir, dan beliau juga dikenal sangat dekat dengan banyak ulama sufi, Termasuk dari Indonesia. Di antara ulama Indonesia yang dekat dengan Al-Maliki, yang bisa disebut di sini adalah KH. Achmad Asrori Al-Ishaqi, seorang kiai karismatik dari Surabaya Jawa Timur, yang merupakan salah seorang mursid tarekat *al-Qadiriyyah wa al-Naqshabandiyah* (TQN). TQN merupakan salah satu tarekat muktabarah terbesar di Indonesia.

Ditinjau dari jenisnya, penelitian ini masuk kategori penelitian kualitatif, berdasarkan data-data kepustakaan. Dengan demikian, penelitian ini berfokus pada pengumpulan data-data kepustakaan, baik berupa buku, jurnal, disertasi, serta sumber-sumber lain yang relevan dengan tema dan objek penelitian. Sumber primer penelitian ini adalah kitab *Al-Insan Al-Kamil* karya Al-Maliki. Sedangkan sumber skundernya adalah kitab-kitab karya Al-Maliki yang lain, serta data-data pendukung yang berkaitan dengan sumber primer.

Karena penelitian ini merupakan kajian pemikiran tokoh, maka pengumpulan data dilakukan dengan melakukan kajian dan pembacaan terhadap karya tokoh tersebut, dalam hal ini adalah kitab *Al-Insan Al-Kamil*, dan kitab-kitab karya Al-Maliki yang lainnya, sebagaimana disebutkan di sub sebelumnya. Mengenai pengumpulan data dalam penelitian ini penulis melakukan fokus kajian pada beberapa bab dalam kitab *Al-Insan Al-Kamil*, yaitu mulai dari bab *Kamalu 'Ismati Allah ta'ala Labu Min al-Naqa'is wa al-Shububat* sampai dengan bab *Hawla Nisbati al-Dhunub ila Maqamih al-Sharif*.

Teknik analisa data yang digunakan dalam penelitian ini adalah menekankan pada analisis induktif-deduktif. Analisis demikian dimaksudkan sebagai tahapan-tahapan pengkajian teks, pesan, petunjuk maupun informasi, dalam hal ini adalah penafsiran Al-Maliki atas ayat-ayat Al-Qur'an dalam kitab *Al-Insan Al-Kamil*, untuk kemudian

Ilmi Musthalah Hadis),” *SHALAH (Jurnal Ilmu Kewahyuan)* 4, no. 2 (20 Januari 2022), <https://doi.org/10.51900/shahiv4i2.11003>.

³² Muhammad Kurniawan, “Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Guna Memperoleh Gelar Sarjana Dalam Ilmu Ushuluddin Jurusan Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir,” t.t., 120.

dikonfirmasikan antara satu dengan yang lain dalam untuk menghasilkan kesimpulan yang relevan. Sedangkan pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan historis-filosofis. Dua pendekatan ini dimaksudkan untuk memotret horizon-horizon yang mewarnai dan mempengaruhi pemikiran tafsir Al-Maliki. Keterpengaruhannya Al-Maliki dari para ulama sebelum dan semasanya juga diharapkan bisa dipotret dengan dua pendekatan di atas.

Biografi Intelektual Al-Maliki

Nasab Keluarga

Nama lengkapnya adalah Muhammad bin Alawi bin Abbas bin Abd al-Aziz Al-Maliki Al-Hasani Al-Makki Al-Ash'ari Al-Shadhili. Kahir di Mekkah pada tahun 1365 H/1947 M. Al-Maliki merupakan adalah salah satu keturunan Nabi Muhammad, tepatnya generasi ke-27. Jalur nasabnya Muhammad bin Alawi bin Abbas bin Abd al-Aziz bin Abbas Bin Abd al-Aziz Al-Maliki Al-Hasani. Nasab ini bersambung sampai pada Idris Al-Azhari bin Idris Al-Akbar bin Abd Allah Al-Kamil bin Hasan Al-Muthanna bin Al-Hasan Sibth bin Al-Imam Ali bin Abi Talib, suami Fathimah Al-Zahra, putri Nabi Muhammad.³³

Pendidikan pertamanya ditempuh di madrasah Al-Falah, Makkah, di mana ayah beliau Sayyid Alawi sebagai guru di sekolah tersebut. Sang Ayah juga tercatat sebagai pengajar di halaqah di Masjidil Haram Mekkah. Al-Maliki telah belajar ilmu Nahwu, Fikih, Tafsir, Hadits dan menghafal Al-Qur'an langsung dari ayahnya. Beliau dididik dan diasuh sehingga menjadi seorang yang cerdas dan piawai dalam masalah-masalah keagamaan. Al-Maliki masyhur diantara kawan-kawannya dengan ketekunan, kebaikan dan akhlak yang luhur. Beliau juga belajar kepada ulama-ulama Mekkah terkemuka lainnya, seperti, Sayyid Amin Kutbi, Hassan Masshat, Muhammad Nur Sayf Yamani dan lain-lain.³⁴

Al-Maliki mendapatkan gelar Ph.D dalam studi hadis dengan penghargaan tertinggi dari Universits Al-Azhar Mesir, pada saat berusia dua puluh lima tahun. Kemudian pada usia 26 tahun, beliau dikukuhkan sebagai guru besar ilmu hadis di Universitas Ummul Qura. Al-Maliki kemudian melakukan perjalanan dalam rangka mengejar studi hadis ke Afrika utara, Timur Tengah, Turki, Yaman dan juga anak benua Indo-Pakistan, dan memperoleh sertifikasi mengajar (ijazah) dan sanad dari Al-Imam Al-Habib Ahmad Mashur Al-Haddad, Syaikh Hasanayn Makhluḥ, Syaikh Ghumari bersaudara dari Maroko, Syaikh Dya'uddin Qadiri di Madinah, Maulana Zakaria Kandihlawi dan guru-guru yang lainnya.

³³ As-Sayyid Muhsin Ba'lawi, *Mengenal Lebih Dekat Al-Imam Sayid Muhammad Bin Alawi Al-Maliki*, (Versi Terjemahan Kitab *Lawami' al-Nur Al-Sani Fi Tarjamah Sayid Muhammad Bin Alawi Al-Maliki Karya Habib Sholeh Al-Aydrus*), 1.

³⁴ Tim Majelis Khoir Murottilil Quran Wattahfidh, *Kisah Hidup As-Sayyid Muhammad Al-Maliki Al-Hasani, Mubaddits Yang Di Dengki Wahabi*, (Malang: Majelis Khoir, 2016), 35.

Ketika berumur 15 tahun, Al-Maliki sudah mendapatkan ijazah penuh dari ayahnya mengenai ilmu-ilmu yang telah diajarkan kepadanya seperti ilmu nahwu, fikih, tafsir dan hadis.³⁵ Pada usia tujuh tahun, Al-Maliki telah hafal Al-Quran, dan pada usia lima belas tahun sudah hafal kitab Al-Muwat̤ṭa', karya Al-Imam Malik.³⁶

Perjalanan menuntut ilmu yang dilakukan Al-Maliki merupakan tradisi yang telah dilakukan oleh leluhur-leluhurnya sejak dulu. Dengan mengunjungi para ulama dan belajar kepada mereka, Al-Maliki mendapatkan banyak wawasan dan mengumpulkan banyak kitab langka dan manuskrip. Dari hal tersebut, Al-Maliki mendapatkan banyak ijazah keilmuan lebih dari 200 ulama. Guru-guru beliau yang paling mashur adalah yang sangat berpengaruh pada pemikiran beliau antara lain Ayah beliau Sayyid 'Alawy bin 'Abbās al-Māliki, Shaikh Muḥammad Yahyā Āman al-Makki, Shaykh Muḥammad Al-'Arabi al-Tabbāni dan Shaikh Muḥammad al-Hāfidh al-Tijāni, guru besar ilmu Hadis al-Azhār.³⁷

Karya-Karya

Karya Al-Maliki mencakup berbagai disiplin ilmu, seperti teologi (akidah), al-Quran, Uloom al-Quran, Hadis, ilmu Hadis, Usul Fikih, dan Sirah Nabawiyah. Di antara karya monumentalnya dan populer adalah *Mafahim Yajibu an Tushabbah*, *Zubdatul Itqan Fi 'Ulumi al-Quran*, *Al-Qawa'id al-Asasiyah Fi Uloom al-Hadith*, *Al-Manhulu al-Latif Fi Ushuli al-Hadith al-Sharif*, *Al-Uqudu al-Luhuyyah bi Al-Asanid al-Uhwiyyah*, dan juga kitab berjudul *Muhammad al-Insanul Kamil*, yang menjadi bahan kajian primer dalam penelitian ini.

Berkat sumbangsih dan dedikasinya yang tinggi terhadap ilmu pengetahuan utamanya ilmu agama, pada tanggal 2 Shafar 1421 H atau bertepatan dengan tanggal 6 Mei 2000 M, Al-Maliki mendapatkan gelar "Profesor" atau "*Ustadziyyah*" dari Universitas Al-Azhar, Kairo, Mesir.³⁸

Dimensi Sufistik dalam Penafsiran Bab *Kamalu 'Ismati Allah ta'ala Lahu Min al-Naqa'is wa al-Shubuhut*

Dalam kitab *Al-Insan Al-Kamil*, Al-Maliki berupaya menjawab kerancuan berfikir (*shubuhut*) dan kesalahan beberapa mufasir dalam memahami beberapa ayat dan hadis tertentu, yang sekilas menampilkan

³⁵ Abdul Aziz Muslih, *Pemikiran Hadits sayyid Muhammad Alawi al-Maliki*, (Surakarta: BukuKU Media, 2016), 5.

³⁶ Sunu Budi, *Sayyid Muḥammad bin Alwi Al-Maliki Guru Para Ulama Indonesia*, Majalah Alkisah edisi 17 (14-27 Agustus 2008), 79.

³⁷ Muhsin bin Ali Hamid Ba'alawi, *Mutiara Ablu Bait dari Tanab Haram* (Malang: Al- Roudho, 2007), 20.

³⁸ Ibid.

sisi kekurangan dalam diri Nabi Muhammad. Beliau menegaskan bahwa Nabi adalah sosok yang sempurna sejak lahir, dan dibesarkan dalam lingkungan keagamaan yang kuat, jauh dari tradisi pagan yang saat itu banyak dianut oleh bangsa Arab. Nabi juga tumbuh dalam lingkungan yang penuh dengan cahaya ilmu pengetahuan yang sempurna. Ini yang membuatnya tumbuh menjadi pribadi yang santun, kuat, cerdas, dan sekaligus memiliki basis teologi tauhid yang kuat.³⁹

Nabi Muhammad sama sekali bukan pemuda yang bodoh yang tidak memiliki ilmu pengetahuan dan nalar kritis, sebagaimana sepintas dipahami secara tekstual dari beberapa ayat al-Qur'an yang akan diulas secara lebih mendalam di bab ini. Tatkala diberi mandate kenabian, Nabi Muhammad juga telah memiliki basis teologi yang kuat tanpa ada keraguan sedikitpun terkait syariat dan nilai-nilai moral-spiritual-etis yang ada di dalamnya.

Al-Maliki kemudian mengupas satu persatu ayat Al-Qur'an yang dipahami secara salah oleh beberapa mufasir, karena keterbatasan pengetahuan mereka tentang pribadi Nabi Muhammad. Di saat yang sama, Al-Maliki kemudian menawarkan pendapat beliau yang bisa dijadikan pemaknaan alternative, alih-alih berpaku pada pemaknaan tekstual. Selain menawarkan pandangan pribadi, Al-Maliki juga mengaku bahwa apa yang ditawarkan juga bersandar pada pendapat para ulama yang sudah mumpuni dan memiliki kapasitas keilmuan yang memadai.⁴⁰

Salah satu ulama yang beliau rujuk paling awal dalam mendudukan permasalahan kesalahpahaman beberapa mufasir terkait ayat-ayat Al-Qur'an yang terkesan menunjukkan kekurangan dan keraguan Nabi Muhammad, adalah Al-Imam Qadi Iyadh. Qadi Iyadh juga memberikan kritikan yang cukup keras kepada mereka yang mengatakan bahwa Nabi Muhammad memiliki keraguan dalam hal syariat yang beliau bawa, dengan berargumen secara tekstual pada surah Yunus ayat 94:

﴿ فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ۝٩٤﴾

“Jika engkau (Nabi Muhammad) berada dalam keraguan tentang apa (kisah nabi-nabi terdahulu) yang Kami turunkan kepadamu, tanyakanlah kepada orang-orang yang membaca kitab sebelum kamu. Sungguh, telah datang kebenaran kepadamu dari Tuhanmu. Maka, janganlah sekali-kali engkau termasuk orang-orang yang ragu.”

³⁹ Muhammad bin Alawi Al-Maliki, *Muhammad Al-Insan Al-Kamil*, (Surabaya: Haiah Ash Shofwah, 2015), 85.

⁴⁰ Al-Maliki, *Muhammad Al-Insan Al-Kamil*, 85.

Untuk menguatkan argumentasinya, Qadi Iyadh kemudian mengutip beberapa riwayat hadis yang bersumber dari kalangan sahabat maupun tabiin, seperti Ibnu Abbas, Ibnu Jubair, Al-Hasan, dan Qatadah. Riwayat yang bersumber dari mereka ini menjelaskan secara tegas bahwa Nabi Muhammad tidak pernah ragu-ragu dalam syariat yang ia bawa dan ajarkan kepada bangsa Arab kala itu. Iyadh kemudian menegaskan bahwa riwayat ini disepakati oleh mayoritas mufasir.⁴¹

Sebagai alternative pemaknaan yang lebih moderat, Al-Maliki juga mengutip beberapa pendapat mufasir terkait makna dari ‘ragu’ yang ada dalam surah Yunus ayat 94 tersebut. Bahwa yang dimaksud dalam ayat tersebut adalah bahwa Nabi diperintahkan untuk berbicara kepada orang-orang yang meragukan terhadap ajaran yang dibawa Nabi. Dari sini bisa dipahami bahwa ayat ini tidak bermaksud mengatakan bahwa Nabi yang ragu. Atau juga bisa diartikan bahwa khitab ayat ini memang kepada Nabi, yang yang dimaksudkan adalah umatnya. Pemaknaan seperti juga seharusnya dipakai dalam memahami beberapa ayat yang memiliki pola yang sama dengan surah Yunus ayat 94 ini, seperti misalnya ayat 104⁴² di surah yang sama, atau ayat 109 surah Hud.⁴³ Pemaknaan terhadap ayat-ayat seperti ini tidak bisa begitu saja dilakukan secara tekstual, karena akan menghasilkan pemahaman yang justru menciderai kemuliaan Nabi Muhammad sebagai manusia yang paripurna.⁴⁴

Jika tiga ayat yang telah diulas sebelumnya membahas term “*shakk*” dan “*miryal*” yang dipahami secara tidak tepat, Al-Maliki kemudian mengulas secara detil beberapa ayat yang juga dipahami secara tekstual, sehingga berkesimpulan bahwa Nabi memiliki keragu-raguan, akan tetapi ayat ini memakai term “*mumtarin*”, sebagaimana dalam surah Al-An’am ayat 114:

﴿ أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكْمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا وَالَّذِينَ آتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴾

“Maka, apakah (pantas) aku mencari selain Allah sebagai hakim, padahal Dialah yang menurunkan Kitab (Al-Qur’an) kepadamu (dengan penjelasan) secara terperinci? Orang-orang yang telah Kami anugerahi Kitab Suci mengetahui (bahwa) sesungguhnya

⁴¹ Al-Maliki, *Muhammad Al-Insan Al-Kamil*, 85.

⁴² Yang artinya: “Katakanlah (Nabi Muhammad), “Wahai manusia, jika kamu masih dalam keragu-raguan tentang agamaku, aku tidak menyembah (apa atau siapa) yang kamu sembah selain Allah, tetapi aku menyembah Allah yang akan mematikan kamu dan aku diperintah supaya aku termasuk orang-orang mukmin.”

⁴³ Yang artinya: “Maka, janganlah engkau (Nabi Muhammad) ragu-ragu tentang (kebatilan) apa yang mereka sembah Mereka tiada lain hanya menyembah sebagaimana nenek moyang mereka dahulu. Kami pasti akan menyempurnakan balasan mereka tanpa dikurangi sedikit pun.”

⁴⁴ Al-Maliki, *Muhammad Al-Insan Al-Kamil*, 85.

(Al-Qur'an) itu diturunkan dari Tuhanmu dengan benar. Maka, janganlah sekali-kali kamu termasuk orang-orang yang ragu.”

Pemaknaan alternative yang ditawarkan oleh Al-Maliki dalam memahami ayat ini adalah kurang lebih sama dengan sebelumnya, yakni memberikan penakwilan bahwa meskipun ayat ini secara tekstual ditujukan kepada Nabi Muhammad, tapi yang dimaksud adalah untuk mereka yang belum beriman kepada Nabi.⁴⁵

Al-Maliki kemudian menampilkan satu ayat yang juga dipahami secara salah oleh sebagian mufasir, sehingga mereka berani menyimpulkan bahwa Nabi Muhammad memiliki sifat “*jahl*”. Ayat yang dimaksud adalah surah Al-An'am ayat 35:

﴿وَإِنْ كَانَ كَبَرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنْ اشْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي

السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بَأْيَةٌ ۖ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهَدْيِ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿١٥﴾﴾

“Jika keberpalingan mereka terasa berat bagimu (Nabi Muhammad), andaikan engkau dapat membuat lubang di bumi atau tangga ke langit lalu engkau dapat mendatangkan bukti (mukjizat) kepada mereka, (maka buatlah). Seandainya Allah menghendaki, tentu Dia akan menjadikan mereka semua mengikuti petunjuk. Oleh karena itu, janganlah sekali-kali engkau termasuk orang-orang yang bodoh.”

Terkait ayat ini, Al-Maliki kembali memberikan kritikan kepada sebagian mufasir yang menafsirkan ayat ini dengan ungkapan bahwa Nabi Muhammad ‘tidak mengetahui’ (*jahl*) terkait dengan kehendak Allah untuk memberi hidayah kepada semua orang. Penafsiran seperti ini adalah suatu bentuk kesalahan, karena orang yang imannya lemah saja tidak mungkin tidak mengetahui terkait dengan keinginan Allah untuk memberikan hidayah kepada semua orang, bagaimana mungkin Nabi Muhammad tidak mengetahuinya. Jika penafsiran ini dipertahankan, sama halnya dengan mengatakan bahwa Nabi memiliki sifat *jahl*, yang tentunya bertentangan dengan kedudukan Nabi Muhammad sebagai Nabi sekaligus Rasul.⁴⁶

Sehingga, menurut Al-Maliki, penafsiran yang tepat adalah, bahwa dalam ayat tersebut Allah bermaksud mengingatkan kepada Nabi, agar jangan sampai memiliki sifat seperti sifatnya orang-orang bodoh (*al-jahilin*). Penafsiran lain mengatakan bahwa yang dimaksud adalah umatnya Nabi, dengan mengira-ngirakan kata ganti plural (*jama'*) pada kalimat “*fa la takunanna*”.⁴⁷

⁴⁵ Al-Maliki, *Muhammad Al-Insan Al-Kamil*, 87.

⁴⁶ Al-Maliki, *Muhammad Al-Insan Al-Kamil*, 88.

⁴⁷ Al-Maliki, *Muhammad Al-Insan Al-Kamil*, 88.

Selanjutnya, Al-Maliki juga memberikan koreksi terhadap pemaknaan tekstual beberapa ayat al-Qur'an. Beberapa ayat tersebut adalah surah Al-Zumar ayat 65⁴⁸, Yunus ayat 106,⁴⁹ Al-Isra' ayat 75,⁵⁰ Al-Haqqah ayat 45,⁵¹ Al-An'am ayat 24,⁵² Al-Maidah ayat 67,⁵³ dan Al-Ahzab ayat 1.⁵⁴ Al-Maliki menegaskan bahwa, sesungguhnya tidak sah, dan tidak mungkin Nabi Muhammad tidak menyampaikan risalah, Nabi juga tidak mungkin menyalahi perintah Allah, apalagi sampai menyekutukan-Nya. Nabi juga tidak mungkin melakukan atau mengatakan sesuatu yang tidak disukai Allah, atau berdusta atas nama Allah, tersesat, atau ditutupi hatinya, ataupun mengikuti orang-orang kafir. Yang terjadi adalah bahwa Nabi telah melaksanakan segala yang diamanahkan oleh Allah secara terang-terangan, dengan penjelasan yang paripurna, serta membungkam para penentangannya. Nabi Muhammad juga telah diberi kekuatan oleh Allah baik secara fisik maupun psikis untuk menghadapi semua rintangan dan gangguan dalam dakwahnya, sebagaimana dimaksud dalam surah Al-Maidah ayat 6 yang telah dikutip sebelumnya.⁵⁵

Sampai di sini sudah mulai tampak terbaca bahwa Al-Maliki menggunakan pendekatan akhlak dan tasawuf dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an, yang oleh sebagian mufasir, dipahami secara tekstual dan normatif, sehingga menghasilkan kesimpulan yang justru menciderai kemuliaan Nabi Muhammad. Kecenderungan sufistik Al-Maliki dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an juga tampak dari tokoh, yang pendapatnya beliau kutip sebagai penguat pendapat pribadinya. di antaranya adalah Al-Imam Qadi Iyadh, yang merupakan ulama hadis yang masyhur dari Andalusia yang menulis kitab *Al-Shifa bi Ta'rif al-Huquq al-Mustafa*. Qadi Iyadh dikenal sebagai ulama sufi yang pakar dalam multifisiplin ilmu

⁴⁸ Yang artinya: "Sungguh, benar-benar telah diwahyukan kepadamu dan kepada orang-orang (para nabi) sebelumnya, "Sungguh, jika engkau mempersekutukan (Allah), niscaya akan gugurlah amalmu dan tentulah engkau termasuk orang-orang yang rugi."

⁴⁹ Yang artinya: "Janganlah engkau sembah selain Allah, sesuatu yang tidak memberi manfaat kepadamu dan tidak (pula) memberi mudarat kepadamu, sebab jika engkau lakukan (yang demikian itu), sesungguhnya engkau termasuk orang-orang zalim."

⁵⁰ Yang artinya: "Jika demikian, tentu akan Kami rasakan kepadamu (siksaan) dua kali lipat di dunia dan dua kali lipat setelah mati. Kemudian, engkau (Nabi Muhammad) tidak akan mendapati seorang penolong pun terhadap Kami."

⁵¹ Yang artinya: "...niscaya Kami benar-benar menyiksanya dengan penuh kekuatan."

⁵² Yang artinya: "Jika engkau mengikuti (kemauan) kebanyakan orang (kafir) di bumi ini (dalam urusan agama), niscaya mereka akan menyesatkanmu dari jalan Alla Mereka hanya mengikuti persangkaan belaka dan mereka hanyalah membuat kebohongan."

⁵³ Yang artinya: "Wahai Rasul, sampaikanlah apa yang diturunkan Tuhanmu kepadamu. Jika engkau tidak melakukan (apa yang diperintahkan itu), berarti engkau tidak menyampaikan risalah-Nya. Allah menjaga engkau dari (gangguan) manusia. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada kaum yang kafir."

⁵⁴ Yang artinya: "Wahai Nabi, bertakwalah kepada Allah dan janganlah engkau menuruti (keinginan) orang-orang kafir dan orang-orang munafik. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Mahabijaksana."

⁵⁵ Al-Maliki, *Muhammad Al-Insan Al-Kamil*, 89.

keislaman, dan amat cinta dengan Nabi Muhammad, dibuktikan dengan karyanya tentang Nabi yang amat masyhur tersebut. Dimensi sufistik dalam penafsiran Al-Maliki juga mulai tampak dalam pemaknaan-pemaknaan alternative yang beliau tawarkan, yakni sangat kental dengan nuansa etis dan moral spiritual, dan mengedepankan penghormatan dan kecintaan kepada Nabi, sebagai basis argumentasi.

Dimensi Sufistik dalam Penafsiran Bab *Ra'yu al-Mu'allif*

Pada sub ini Al-Maliki banyak menguraikan pandangan pribadi yang beliau tawarkan sebagai alternative pemaknaan terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang secara tekstual memberikan kesan negatif terhadap Nabi Muhammad. Beliau menegaskan memiliki pendapat lain terkait makna dari ayat-ayat yang telah dikutip dalam sub sebelumnya, yang semoga ini merupakan yang paling mendekati kebenaran. Bahwa ayat-ayat yang telah dikutip sebelumnya, yakni yang berkaitan dengan kesan negatif pada diri Nabi Muhammad, bisa dipetakan dalam dua bagian.⁵⁶

Bagian pertama adalah yang berkaitan dengan larangan kepada Nabi Muhammad untuk melakukan beberapa hal yang tidak pantas dinisbatkan kepada beliau. Bagian kedua berkaitan dengan beberapa kemungkinan terjadinya sesuatu pada diri Nabi, yang justru tidak pantas dengan posisi beliau sebagai Nabi dan Rasul.

Bagian pertama adalah tentang larangan-larangan kepada Nabi Muhammad untuk melakukan beberapa hal, yang justru sangat tidak mungkin dilakukan oleh Nabi, atau mungkin bahkan oleh orang yang maqamnya lebih rendah dari beliau.⁵⁷

Termasuk dalam bagian ini, menurut Al-Maliki, adalah ayat-ayat Al-Qur'an yang mengandung perintah kepada Nabi untuk melakukan sesuatu yang sebenarnya Nabi justru telah memilikinya, dan telah melakukannya. Berdasarkan data-data yang valid dan sahih yang bersumber dari perjalanan hidup Nabi, bahwa beliau telah memiliki berbagai karakter yang mulia, sebelum beliau menjadi Nabi. Menurut Al-Maliki, ayat-ayat yang demikian ini sebenarnya memiliki pengertian untuk mengajak Nabi Muhammad agar senantiasa dan terus menerus dalam kondisi-kondisi demikian, baik ada perintah atau larangan maupun tidak ada. Al-Maliki kemudian menginventarisir beberapa ayat yang masuk dalam kategori ini antara lain adalah surah Al-Ahzab ayat 1,⁵⁸ Al-A'raf ayat 199,⁵⁹ dan Al-Tawbah ayat 73.⁶⁰

⁵⁶ Al-Maliki, *Muhammad Al-Insan Al-Kamil*, 90.

⁵⁷ Al-Maliki, *Muhammad Al-Insan Al-Kamil*, 91.

⁵⁸ Yang artinya: "Wahai Nabi, bertakwalah kepada Allah dan janganlah engkau menuruti (keinginan) orang-orang kafir dan orang-orang munafik. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Mahabijaksana."

⁵⁹ Yang artinya: "Jadilah pemaaf, perintahkanlah (orang-orang) pada yang makruf, dan berpalinglah dari orang-orang bodo"

Dalam memahami ayat-ayat seperti ini, Al-Maliki menegaskan bahwa tidak sepatutnya dipahami bahwa Nabi Muhammad tidak memiliki sikap ramah, pemaaf, mengajak kebaikan, dan penuh ketaqwaan, sebagaimana dalam ayat-ayat ini, sebelum ayat-ayat tersebut diturunkan. Jadi perintah dalam ayat-ayat ini bukanlah perintah untuk pertama kali, akan tetapi dalam rangka mengajak Nabi untuk senantiasa menghiasi diri dengan sikap-sikap positif tersebut. Seakan-akan maksud ayat-ayat ini adalah, wahai Muhammad, kamu harus senantiasa bertaqwa, pemaaf, mengajak kepada kebaikan, berpaling dari orang-orang bodoh, dan senantiasa memerangi orang-orang kafir. Lebih jauh lagi Al-Maliki menegaskan bahwa Nabi Muhammad sejak beliau dan belum diangkat menjadi Rasul, telah memiliki sifat-sifat terpuji, pribadi yang pemaaf, dermawan, dan senantiasa mengajak kepada kebaikan.⁶¹

Al-Maliki menutup uraiannya tentang bagian pertama ini dengan memberikan analogi dengan kondisi seorang guru yang berkata kepada seorang murid, yang telah lama ia kenal rajin dan serius dalam belajar, dengan ungkapan, “belajarlah dengan rajin, jaga hafalanmu, jangan malas, dan jangan banyak bermain-main”. Bahwa maksud sang guru adalah memotivasi sang murid agar senantiasa menjaga dan mempertahankan sikap baik dan kesungguhannya dalam belajar dan menuntut ilmu. Bukan dalam rangka mengatakan bahwa ia murid yang bodoh, pemalas dan suka bermain-main dalam belajar. Menurut Al-Maliki, ini adalah pemaknaan alternative, tatkala kita berhadapan dengan ayat-ayat yang memberikan kesan negatif kepada Nabi Muhammad, dan pemaknaan ini tidak bertentangan dengan aturan kebahasaan serta lebih menenangkan hati.⁶²

Sedangkan bagian kedua adalah tentang kemungkinan terjadinya sesuatu yang, secara nalar, tidak mungkin, muncul dari Nabi Muhammad. Oleh karenanya, pemaknaan dan pemahaman yang mengesankan kebolehan terjadinya sesuatu itu kepada Nabi adalah kekeliruan yang harus ditolak. Pemahaman demikian ini telah terjadi dan muncul dari banyak mufasir, dan terkesan terlalu dipaksakan.⁶³

Al-Maliki kemudian memberikan pendapat terkait ayat-ayat Al-Qur'an yang oleh sebagian mufasir dipahami secara tidak tepat. Ia memberikan alternative pemaknaan yang lebih bisa diterima, bahwa, sebenarnya, ayat-ayat yang seperti ini memang terkesan memberikan kemungkinan-kemungkinan makna, tapi bukan berarti kemungkinan-

⁶⁰ Yang artinya: “Wahai Nabi, berjihadlah (melawan) orang-orang kafir dan orang-orang munafik dan bersikap keraslah terhadap mereka. Tempat mereka adalah (neraka) Jahanam. (Itulah) seburuk-buruk tempat kembali.”

⁶¹ Al-Maliki, *Muhammad Al-Insan Al-Kamil*, 92.

⁶² Al-Maliki, *Muhammad Al-Insan Al-Kamil*, 92.

⁶³ Al-Maliki, *Muhammad Al-Insan Al-Kamil*, 92

kemungkinan itu harus terjadi.⁶⁴ Logika berfikir ini, misalnya, bisa dipahami dari surah Al-Zukhruf ayat 81:

﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَبْدِينَ﴾

“Katakanlah (Nabi Muhammad), “Jika benar Tuhan Yang Maha Pengasih mempunyai anak, akulah orang pertama yang menyembah (anak itu).”

Berdasarkan bunyi literal ayat di atas, muncul pertanyaan, apakah boleh kita mengatakan bahwa Allah memang memiliki anak? Jika jawabannya adalah iya, maka yang menjawab akan terjebak dalam kemusyrikan. Inilah yang saya maksud dengan logika berfikir yang tepat dalam memahami ayat-ayat sejenis, yang isinya adalah kemungkinan-kemungkinan terjadinya sesuatu yang sebenarnya tidak patut, dan bahkan mustahil, disematkan kepada Allah dan Nabi Muhammad.⁶⁵

Beberapa ayat lain yang memiliki pola pemahaman yang mirip dengan ayat di atas adalah surah Al-An’am ayat 116,⁶⁶ Al-Shura ayat 24,⁶⁷ Al-Zumar ayat 65,⁶⁸ dan Al-Nisa ayat 59.⁶⁹ Ayat-ayat yang dikutip ini memberikan kesan kemungkinan-kemungkinan, yang sebenarnya mustahil terjadi dan tidak sah dinisbatkan kepada Nabi Muhammad. Nalar orang awam pun akan bisa menangkap bahwa bagaimana mungkin Nabi Muhammad taat dan patuh kepada orang-orang di muka bumi, karena beliau adalah yang menjadi Rasul dan wajib ditaati oleh semua orang di bumi. Begitu juga, tidak mungkin tergambar dalam akal orang yang normal dan beragama, bahwa Allah mengunci hati Nabi Muhammad, padahal Nabi Muhammad adalah orang yang wajib diimani, dan mereka yang tidak mau beriman justru akan dikunci hatinya oleh Allah. Sebagaimana dalam surah Al-Baqarah ayat 7.⁷⁰

⁶⁴ Al-Maliki, *Muhammad Al-Insan Al-Kamil*, 93.

⁶⁵ Al-Maliki, *Muhammad Al-Insan Al-Kamil*, 93.

⁶⁶ Yang artinya: “Jika engkau mengikuti (kemauan) kebanyakan orang (kafir) di bumi ini (dalam urusan agama), niscaya mereka akan menyesatkanmu dari jalan Alla Mereka hanya mengikuti persangkaan belaka dan mereka hanyalah membuat kebohongan.”

⁶⁷ Yang artinya: “Ataukah mereka mengatakan, “Dia (Nabi Muhammad) telah mengada-adakan kebohongan tentang Alla” Jika Allah menghendaki, niscaya Dia akan mengunci hatimu. Allah menghapus yang batil dan membenarkan yang benar dengan firman-firman-Nya (Al-Qur’an). Sesungguhnya Dia Maha Mengetahui segala isi hati.”

⁶⁸ Yang artinya: “Sungguh, benar-benar telah diwahyukan kepadamu dan kepada orang-orang (para nabi) sebelumnya, “Sungguh, jika engkau mempersekutukan (Allah), niscaya akan gugurlah amalmu dan tentulah engkau termasuk orang-orang yang rugi.”

⁶⁹ Yang artinya: “Wahai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nabi Muhammad) serta ululamri (pemegang kekuasaan) di antara kamu. Jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, kembalikanlah kepada Allah (Al-Qur’an) dan Rasul (sunahnya) jika kamu beriman kepada Allah dan hari Akhir. Yang demikian itu lebih baik (bagimu) dan lebih bagus akibatnya (di dunia dan di akhirat).”

⁷⁰ Yang artinya: “Allah telah mengunci hati dan pendengaran mereka. Pada penglihatan mereka ada penutup, dan bagi mereka azab yang sangat berat.”

Berdasarkan analisis di atas, kecenderungan sufistik Al-Maliki semakin tampak jelas, bahwa paradigm yang beliau gunakan dalam memahami ayat-ayat di atas adalah pendekatan berbasis pada nilai-nilai akhlak dan tasawuf. Pendekatan ini mengedepankan sikap prasangka baik kepada Nabi, dan menjadikan kecintaan kepada Nabi sebagai basis argumentasi. Dalam sub ini juga menunjukkan secara jelas posisi Al-Maliki sebagai mufasir yang mumpuni dan memiliki kontribusi dalam pengembangan kajian penafsiran Al-Qur'an yang kritis sekaligus menawarkan alternative pemaknaan yang lebih realistis, relevan dan moderat.

Tawaran pemaknaan yang diberikan oleh Al-Maliki, secara epistemologis juga memiliki dasar, karena beliau sendiri menegaskan bahwa pemaknaan beliau tidak bertentangan dengan aturan-aturan kebahasaan, dan oleh karena bisa dipertanggungjawabkan secara akademik.

Dimensi Sufistik dalam Penafsiran Bab *Hawla Qissati Zayd Ibn Harithah*

Al-Maliki kemudian memberikan kritik terhadap sebagian mufasir yang memahami surah Al-Ahzab ayat 37⁷¹ secara tidak tepat. Ayat 37 surah Al-Ahzab berbicara mengenai kisah rumah tangga Zayd b. Harithah. Al-Maliki mengatakan bahwa sebagian mufasir telah melakukan kesalahan dalam memahami ayat ini, dengan mengatakan bahwa maksud dari ayat ini adalah Nabi Muhammad tertarik dengan Zainab, dan berharap bisa menikahinya, akan tetapi beliau menyimpan perasaan itu. Yang lebih parah lagi, ada mufasir yang sampai berkesimpulan dengan mengatakan bahwa perintah Nabi kepada Zayd untuk mempertahankan Zainab sebagai istrinya adalah bentuk basa-basi (*mujamalah*).⁷²

Menurut Al-Maliki, jika pemaknaan seperti ini dipertahankan, maka sesungguhnya kita telah terjebak dalam dosa yang amat besar, karena berarti kita telah menyematkan sifat-sifat yang tercela kepada Nabi Muhammad. Bagaimana mungkin, Nabi Muhammad, sebagai sosok yang mulia nan agung bisa melakukan hal yang sedemikian hina.⁷³

Al-Maliki kemudian mengutip penyatan salah seorang mufasir sufi bernama Al-Qushairi, yang juga memberikan kritikan terhadap mereka

⁷¹ Yang artinya: "(Ingatlah) ketika engkau (Nabi Muhammad) berkata kepada orang yang telah diberi nikmat oleh Allah dan engkau (juga) telah memberi nikmat kepadanya, "Pertahankan istrimu dan bertakwalah kepada Allah," sedang engkau menyembunyikan di dalam hatimu apa yang akan dinyatakan oleh Allah, dan engkau takut kepada manusia, padahal Allah lebih berhak untuk engkau takuti. Maka, ketika Zaid telah mengakhiri keperluan terhadap istrinya (menceraikannya), Kami nikahkan engkau dengan dia (Zainab) agar tidak ada keberatan bagi orang mukmin untuk (menikahi) istri-istri anak-anak angkat mereka, apabila mereka telah menyelesaikan keperluan terhadap istri-istrinya. Ketetapan Allah itu pasti terjadi."

⁷² Al-Maliki, *Muhammad Al-Insan Al-Kamil*, 94.

⁷³ Al-Maliki, *Muhammad Al-Insan Al-Kamil*, 94.

yang memberikan penafsiran secara tidak pantas terkait ayat ini. Ia mengatakan bahwa, penafsiran seperti ini merupakan bentuk kesalahan yang fatal, dan muncul dari orang yang tidak memahami sepenuhnya sosok Nabi Muhammad. Bagaimana mungkin Nabi tertarik kepada Zainab tatkala melihatnya, sedangkan Zainab adalah anak perempuan dari bibi Nabi, yang sejak kecil sudah sering berinteraksi dengan Nabi, dan saat itu mereka tidak memakai hijab. Lebih dari itu, Nabi sendiri lah yang menikahkan Zayd dengan Zainab. Jika memang benar Nabi menginginkan Zainab dari awal, tentu beliau akan menikahnya sendiri, dan Zainab pasti senang. Karena Zainab mau dinikahkan dengan Zayd tidak lain adalah karena mengikuti perintah dari Nabi Muhammad.⁷⁴

Setelah mengutip pandangan Al-Qushairi, Al-Maliki kemudian menawarkan pandangannya sendiri, bahwa pemahaman yang tepat terkait ayat ini, menurutnya, adalah bahwa Allah lah yang memberikan informasi kepada Nabi Muhammad terkait Zainab yang kelak akan menjadi istri beliau setelah bercerai dengan Zayd. Hal ini tidak lain adalah karena ada hikmah syariat baru yang secara tersirat telah diungkap di penghujung ayat.⁷⁵ Fakta sejarah mengkonfirmasi kepada kita bahwa kehidupan rumah tangga antara Zayd dan Zainab tidaklah berjalan harmonis. Zayd sering mencurahkan perasaannya kepada Nabi terkait kondisi rumah tangganya dengan Zainab yang jauh dari ketenangan dan kebahagiaan.⁷⁶

Faktor yang menjadi penyebabnya adalah adanya beberapa perbedaan yang sulit untuk disatukan. Setiap kali Zayd mengadu kepada Nabi terkait kondisi rumah tangganya, Nabi selalu berpesan agar Zayd bersabar dan bertaqwa kepada Allah, dalam mempertahankan keluarganya. Padahal saat itu Nabi sudah diberi informasi oleh Allah melalui wahyu, bahwa kelak mereka berdua akan bercerai dan Zainab menjadi istri Nabi. Namun Nabi tidak memberitaukan hal itu kepada Zayd. Hal ini adalah bentuk kesempurnaan adab dan kehalusan perasaan Nabi Muhammad. Dalam konteks ini, Nabi adalah orang yang paling sempurna dalam menjaga perasaan orang lain, dalam hal ini Zayd.⁷⁷

Berdasarkan analisis di atas, semakin terlihat jelas bahwa pandangan-pandangan Al-Maliki berkaitan dengan ayat-ayat Al-Qur'an sangat kental dengan nuansa sufistik dan banyak dipengaruhi oleh pandangan ulama tasawuf. Ini yang membuat penafsiran Al-Maliki sarat akan dimensi-dimensi sufistik. Temuan ini juga dikuatkan dengan kutipan Al-Maliki terhadap penafsiran sufistik Al-Qushairi, yang merupakan ulama yang amat masyhur dalam bidang tasawuf sekaligus mumpuni dan masyhur di bidang tafsir Al-Qur'an dengan pendekatan linguistik dan juga

⁷⁴ Al-Maliki, *Muhammad Al-Insan Al-Kamil*, 95.

⁷⁵ Al-Maliki, *Muhammad Al-Insan Al-Kamil*, 95.

⁷⁶ Al-Maliki, *Muhammad Al-Insan Al-Kamil*, 96.

⁷⁷ Al-Maliki, *Muhammad Al-Insan Al-Kamil*, 96.

sufistik. Penafsiran Al-Maliki terhadap ayat 37 surah Al-Ahzab ini penuh dengan kehati-hatian dan mengedepankan prasangka baik, apalagi jika hal tersebut berkaitan dengan pribadi Nabi Muhammad. Ini adalah ciri-ciri yang biasanya dimiliki oleh para ulama tasawuf.

Dimensi Sufistik dalam Bab Penafsiran *Wa Wajadaka Dhallan Fa Hada*

Berkaitan dengan makna dari ayat 7 surah Al-Dhuha, setelah memaparkan beberapa perbedaan penafsiran ulama,⁷⁸ Al-Maliki kemudian mengutip pandangan seorang ulama tasawuf yang masyhur dengan nama Al-Junaid, seorang ulama sufi berasal dari Baghdad, Irak, yang hidup di abad 9 Masehi. Al-Maliki menegaskan bahwa, makna yang lebih tepat menurut saya, sebagaimana dikatakan oleh Al-Junaid, adalah bahwa Nabi Muhammad mengalami kebingungan dalam menjelaskan makna Al-Qur'an, dan dalam cara menyampaikan ajarannya kepada manusia, lalu Allah memberikan petunjuk.⁷⁹ Ini sesuai dengan apa yang dimaksud dalam surah Al-Nahl ayat 44:

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾

“Kami turunkan al-Zikr (Al-Qur'an) kepadamu agar engkau menerangkan kepada manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan agar mereka memikirkan.”

Setelah mengutip Al-Junaid, Al-Maliki kemudian mengutip pandangan Al-Imam Ibnu Ata'illah, seorang ulama sufi terkemuka, dan tokoh tarekat Shadiliyah, yang hidup di Aleksandria Mesir pada abad 13 Masehi.

Ibn Atha'illah mengatakan bahwa makna dari kata “*al-dhalal*” dalam ayat ini adalah “*mahabbab*” (cinta). Jadi makna dari ayat ini adalah dan kami mendapatimu orang yang cinta dan ingin mengenalku dan makrifat kepadaku.⁸⁰ Pemaknaan ini juga berlaku pada ayat 95 surah Yusuf:

﴿قَالُوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ﴾

Bahwa makna dari “*dhallalika al-qadimal*” dalam ayat ini adalah “*mahabbatika al-qadimal*” (mahabbahmu yang terdahulu. Saudara-saudaranya Yusuf, sebagaimana dalam konteks ayat ini, tidak bermaksud mengatakan ini dalam kaitannya dengan Agama. Karena jika mereka mengatakan hal demikian pada sosok Nabi Yusuf, niscaya mereka telah menjadi kafir.⁸¹ Hal ini sebagaimana dalam ayat 30 di surah yang sama:

⁷⁸ Al-Maliki, *Muhammad Al-Insan Al-Kamil*, 97.

⁷⁹ Al-Maliki, *Muhammad Al-Insan Al-Kamil*, 97.

⁸⁰ Al-Maliki, *Muhammad Al-Insan Al-Kamil*, 97.

⁸¹ Al-Maliki, *Muhammad Al-Insan Al-Kamil*, 98.

﴿ وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾

Bahwa makna dari kata “*dbalalin mubin*” dalam ayat ini adalah “cinta yang mendalam”.⁸²

Analisis di atas semakin menegaskan bahwa Al-Maliki memang mengedepankan dimensi-dimensi sufistik dalam penafsiran Al-Qur'an. Dalam sub ini beliau seridaknya mengutip dua ulama yang sangat masyhur dalam bidang tasawuf dan tarekat lintas generasi, yaitu Al-Junaid al-Bahdadi dan Ibnu Ata'illah Al-Sakandari, setelah sebelumnya mengutip Al-Qushairi.

Penafsiran sufistik atas ayat 7 surah Al-Dhuha ini menurut Al-Maliki, bisa menjadi alternative dalam memahami ayat ini dengan lebih baik dan moderat, dan tentunya tidak menciderai kemuliaan pribadi Nabi Muhammad. Bahwa ayat ini tidak bermakna Nabi pernah tersesat dalam hal syariat, sebagaimana akan tetapi saat itu Nabi Muhammad sedang dalam fase awal dakwah Islam, sehingga masih bingung dalam kebingungan dalam menjelaskan makna Al-Qur'an, dan dalam cara menyampaikan ajarannya kepada manusia, lalu Allah memberikan petunjuk.

Dimensi Sufistik dalam Penafsiran Bab *Hawla Nisbat al-Dhunub Ila Maqamihi Al-Sharif*

Pada bagian ini Al-Maliki kembali memberikan kritik terhadap beberapa mufasir yang memahami beberapa ayat Al-Qur'an secara tekstual, sehingga menyimpulkan bahwa Nabi Muhammad boleh jadi melakukan suatu perbuatan dosa. Dalam ayat pertama dan kedua surah Al-Fath Allah berfirman:

﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١ ﴾

“Sesungguhnya Kami telah menganugerahkan kepadamu kemenangan yang nyata”

لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ۝٢

“agar Allah memberikan ampunan kepadamu (Nabi Muhammad) atas dosamu yang lalu dan yang akan datang, menyempurnakan nikmat-Nya atasmu, menunjukimu ke jalan yang lurus.”

Secara tekstual, ayat ini memang seakan mengindikasikan bahwa Nabi Muhammad bisa melakukan dosa, karena pengampunan terjadi

⁸² Al-Maliki, *Muhammad Al-Insan Al-Kamil*, 98.

setelah adanya perbuatan dosa. Pemaknaan seperti ini dilontarkan oleh sebagian ulama', dan bahkan lebih jelas lagi mereka mengatakan bahwa Nabi boleh saja melakukan dosa kecil.⁸³ Selain dengan ayat di atas, mereka juga berargumen dengan beberapa ayat lain serta beberapa riwayat hadis, yang dimaknai secara tekstual. Di antara ayat-ayat yang mereka jadikan argumentasi adalah surah Muhammad ayat 19,⁸⁴ dan Al-Tawbah ayat 43.⁸⁵

Selain ayat di atas, mereka juga berargumen dengan beberapa riwayat hadis, seperti, misalnya, salah satu doa Nabi yang diriwayatkan oleh Abu Musa Al-Asy'ari:

اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي مَا قَدَّمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ وَمَا أَسْرَرْتُ وَمَا أَعْلَنْتُ وَمَا أَنْتَ بِهِ أَعْلَمُ مِنِّي أَنْتَ
الْمُقَدِّمُ وَأَنْتَ الْمُؤَخِّرُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ

Juga riwayat hadis yang berbunyi:

إِنَّهُ لَيُعَانُ عَلَى قَلْبِي، وَإِنِّي لَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ. فِي الْيَوْمِ مِئَةَ مَرَّةٍ

Berkaitan dengan surah Al-Fath ayat 1 dan 2, Al-Maliki mengutip penyatan Al-Imam Qadhi Iyadh, yang mengatakan bahwa ada beberapa alternatif pemaknaan yang bisa dipakai untuk memahami ayat ini. Di antaranya adalah bahwa yang dimaksud dalam ayat itu adalah pengampunan dosa umatnya Nabi, bukan pribadi Nabi. Ada juga yang mengatakan bahwa yang dimaksud dalam ayat itu bukan dosa, tapi sifat lupa dan lalai yang mungkin terjadi pada Nabi. Ada juga yang memaknai bahwa ampunan yang dimaksud dalam ayat tersebut adalah pembebasan dari kekurangan (*aib*), bukan dalam arti dosa karena kesalahan. Jadi, ayat ini sebenarnya menegaskan bahwa Nabi Muhammad telah diampuni dan tidak akan diberikan sanksi hukuman karena dosa, jika memang ada dosa. Namun yang pasti adalah Nabi tidak pernah melakukan dosa.⁸⁶

Kemudian, Al-Maliki mengutip pernyataan salah seorang ulama tasawuf, yang bernama syaikh Abd. Al-Aziz Al-Dabagh. Ia memberikan alternative pemaknaan yang cukup indah dan menarik, yang pada intinya adalah, bahwa yang dimaksud dengan kata "*al-Fath*" dalam ayat di atas adalah "*mushabadab*" (dibukanya tirai penghalang antara Nabi dengan Allah). Bahwa di antara anugerah yang diberikan oleh Allah kepada Nabi adalah kemampuan Nabi untuk menyaksikan (*mushabadab*) zat Allah.

⁸³ Al-Maliki, *Muhammad Al-Insan Al-Kamil*, 99.

⁸⁴ Yang artinya: "Ketahuilah (Nabi Muhammad) bahwa tidak ada Tuhan (yang patut disembah) selain Allah serta mohonlah ampunan atas dosamu dan (dosa) orang-orang mukmin laki-laki dan perempuan. Allah mengetahui tempat kegiatan dan tempat istirahatmu."

⁸⁵ Yang artinya: "Allah memaafkanmu (Nabi Muhammad). Mengapa engkau memberi izin kepada mereka (untuk tidak pergi berperang) sehingga jelas bagimu orang-orang yang benar-benar (berhalangan) dan sehingga engkau mengetahui orang-orang yang berdusta?"

⁸⁶ Al-Maliki, *Muhammad Al-Insan Al-Kamil*, 99.

Dalam fase ini, Nabi tidak melihat apapun kecuali Allah yang maha Haq. Inilah makna isyari dari kalimat “*Al-Fath al-Mubin*” dalam ayat tersebut.⁸⁷

Al-Maliki kemudian menemukan pandangannya sendiri, bahwa terbukanya penghalang (*hijab*) antara Nabi dengan Allah ini sebenarnya telah terjadi semenjak Nabi berusia kanak-kanak. Keterbukaan penghalang ini terjadi pada semua Nabi, dan bahkan pada semua orang yang telah mencapai maqam makrifat (*al-arij*) kepada Allah. Hanya saja, pada diri Nabi, keterbukaan ini menjadi yang paling sempurna, karena Nabi Muhammad adalah sosok yang paling sempurna dan paling siap menerimanya. Dengan demikian yang dimaksud dengan kata “dosa” dalam ayat di atas adalah bukan dosa itu sendiri, melainkan sebab-sebab dari perbuatan dosa. Artinya Nabi terjaga dari melakukan hal-hal yang bisa menyebabkan dosa.⁸⁸

Adapun perintah Allah kepada Nabi untuk beristighfar dan fakta bahwa Nabi beristighfar dan berdoa kepada Allah, merupakan salah satu bentuk kesempurnaan sikap rendah hati (*tawaduk*) dari Nabi. Apa yang dilakukan oleh Nabi tersebut merupakan manifestasi secara sempurna atas kehambaan beliau di hadapan Allah.⁸⁹

Di bagian akhir dalam bab ini, lagi-lagi Al-Maliki mengutip pernyataan seorang ulama tasawuf. Kali ini beliau mengutip pandangan Al-Imam al-Shadili,⁹⁰ pendiri tarekat Shadiliyah. Bahwa beliau pernah mendengar salah satu hadis Nabi yang berbunyi:

إِنَّهُ لَيُغَانُ عَلَى قَلْبِي، وَإِنِّي لَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ، فِي الْيَوْمِ مِائَةً مَرَّةً.

Saat mendengar hadis ini, beliau mengaku mengalami kesulitan dalam memahaminya. Lalu dalam mimpi, beliau bertemu dengan Nabi Muhammad. Dalam mimpi itu, Nabi menjelaskan, bahwa yang dimaksud “tertutup” dalam hadis tersebut adalah “tertutup cahaya” (*ghain al-anwar*) dalam arti spiritual, bukan “tertutup gelap” (*ghain al-aghyyar*) dalam arti dosa.⁹¹

Kontribusi Pemikiran Al-Maliki dalam Bidang Tafsir Al-Qur'an

a. Tradisi Pembacaan Tafsir Secara Kritis

Setelah membaca dan melakukan analisis secara mendalam pada bab sebelumnya, penulis menemukan bahwa pembacaan produk tafsir secara kritis adalah hal yang niscaya. Inilah yang dilakukan oleh Al-Maliki dalam kitab *Al-Insan Al-Kamil*, terutama dalam beberapa sub pembahasan yang dijadikan objek utama dalam penelitian ini. Sebagaimana tersaji

⁸⁷ Al-Maliki, *Muhammad Al-Insan Al-Kamil*, 99.

⁸⁸ Al-Maliki, *Muhammad Al-Insan Al-Kamil*, 100.

⁸⁹ Al-Maliki, *Muhammad Al-Insan Al-Kamil*, 100.

⁹⁰ Al-Maliki, *Muhammad Al-Insan Al-Kamil*, 101.

⁹¹ Al-Maliki, *Muhammad Al-Insan Al-Kamil*, 101.

dalam data di bab 3, dan juga analisis dalam bab 4, penulis menemukan bahwa Al-Maliki merupakan sosok ulama yang bisa dijadikan sebagai *role model* dalam pembacaan tafsir secara kritis di satu sisi, dan menawarkan pembacaan alternatif di sisi yang lain.

Konsep pembacaan dua sisi ini sangat penting untuk dikembangkan dalam tradisi intelektual islam masa kini, sehingga akan selalu ada dialektika produktif, alih-alih kontraproduktif, yang hanya mampu memberikan kritikan-kritikan yang dalam taraf tertentu sarat akan nuansa politis, sectarian, dan subjektif. Sebagaimana diulas dalam bab sebelumnya, Al-Maliki melakukan pembacaan secara kritis, dengan mengidentifikasi beberapa aspek kunci yang menjadi penyebab pemahaman beberapa ayat Al-Qur'an menjadi tidak tepat dan bahkan salah, baik secara metodologis maupun teologis.

Beliau, di saat yang sama, juga mampu menawarkan bangunan epistemologis dari konsep atau ide pamaknaan alternative yang beliau sampaikan, seraya bersandar pada pendapat para pakar dan kesepakatan-kesepakatan para ulama. Dalam melakukan analisis terhadap teks Al-Qur'an, mula-mula beliau mengemukakan point-point kesalahan dari para mufasir sebelumnya, lalu memberikan alternative pemaknaan yang lebih relevan dan lebih bisa diterima baik secara *aqli* maupun *naqli*.

b. Pendekatan Sufistik dalam Penafsiran Al-Qur'an

Al-Maliki memang selama ini lebih dikenal sebagai ulama yang ahli di bidang hadis dan teologi. Banyak karya sudah beliau tulis tentang dua disiplin ilmu tersebut. Bahkan beliau merupakan ulama sunni yang eksis melakukan dakwah dan mengajarkan teologi ahlussunah waljamaah di Negara yang secara teologi merupakan penganut mazhab salafi, yaitu Arab Saudi. Banyak penelitian sudah dilakukan oleh para sarjana terkait kontribusi keilmuan Al-Maliki, maupun kontribusi beliau dalam bidang dakwah. Namun, menurut peneliti, penelitian tentang pemikiran tafsir Al-Maliki belum banyak dikaji oleh para peneliti kajian keislaman.

Penelitian ini menemukan bahwa, Al-Maliki, selain pakar di bidang hadis dan teologi, beliau juga merupakan pakar dalam bidang tafsir al-Qur'an dengan pendekatan sufistik, dan memiliki kontribusi yang luar biasa dalam bidang pengembangan kajian tafsir Al-Qur'an. Sebagaimana dalam uraian di bab sebelumnya, dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an, beliau banyak mengutip pandangan para ulama tasawuf, seperti, Al-Qushairi, Al-Junaid Al-Bahdadi, Ibnu Ata'illah Al-Sakandari, Al-Imam Al-Shadhili, dan beberapa ulama lain. Tokoh-tokoh yang beliau kutip ini merupakan ulama yang sangat masyhur di bidang tasawuf dan tafsir sufistik. Sebagaimana para ulama tasawuf di atas, Al-Maliki juga sangat kental nuansa sufistik dalam menguraikan makna ayat-ayat Al-Qur'an.

Keterpengaruhannya Al-Maliki dari pemikiran para ulama tasawuf sangat jelas dalam pemaknaan-pemaknaan alternatif yang beliau tawarkan dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an yang oleh sebagian ulama dipahami secara tidak tepat, sebagaimana telah peneliti ulas di bab sebelumnya. Menurut peneliti, kontribusi Al-Maliki dalam bidang tafsir sufistik bisa menjadi basis pengembangan kajian tafsir, khususnya tafsir sufistik, di masa yang akan datang.

Kesimpulan

Penafsiran Al-Maliki dalam *Al-Insan Al-Kamil* memiliki dimensi-dimensi sufistik yang mengedepankan aspek moral dan spiritual, dan tidak terjebak dalam pemaknaan tekstual. Penafsiran Al-Maliki bersumber dari beberapa pendapat ulama sufi, di antaranya, Al-Qushairi, Al-Junaid, Abu Al-Hasan Al-Shadhili, dan Ibnu Ata'illah Al-Sakandari. Selain mengutip pendapat para ulama sufi di atas, Al-Maliki juga menggunakan pendekatan sufistik dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an di kitab *Al-Insan Al-Kamil*. Penafsiran sufistik Al-Maliki banyak ditemukan dalam beberapa bab yang dijadikan kajian dalam penelitian ini, yaitu mulai bab *Kamalu 'Ismati Allah ta'ala Labu Min al-Naqas wa al-Shububat* sampai dengan bab *Hawla Nisbati al-Dhunub ila Maqamibi al-Sharif*.

Kontribusi Al-Maliki dalam bidang tafsir, yang telah diidentifikasi dalam penelitian ini, mencakup dua aspek, 1) tradisi pembacaan kritis dalam tafsir Al-Qur'an, dan 2) pendekatan sufistik dalam penafsiran Al-Qur'an. Al-Maliki dalam kitabnya *Al-Insan Al-Kamil*, banyak memberikan kritik terhadap penafsiran-penafsiran ulama yang cenderung tekstualis, sehingga menghasilkan kesimpulan yang menciderai kepribadian Nabi Muhammad. Setelah memberikan kritik, Al-Maliki kemudian memberikan tawaran pemaknaan alternatif dengan pendekatan sufistik.

Daftar Pustaka

- Al-Darraz, Abdullah. *Al-Naba' al-A'dim* Kairo: Dar al-Urubah, 1996.
- Al-Dhahabi, Muhammad Husein. *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.
- Al-Maliki, Muhammad bin Alawi. *Muhammad Al-Insan Al-Kamil*, Surabaya: Haiah As Shofwah, 2015.
- Al-Qaṭṭān, Manna' Khalil. *Mabāhiṣ fi Ulum al-Qur'an*, Maktabah M, Kairo: Dar Al-Fikr, 2000.
- Al-Zarkashi, Badruddin. *Al-Burhan Fi Ulum Al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Ma'rifah. Jld. II., 1957.
- Al-Zarqani, Musthafa. *Manāhil al-Irfan*, Beirut: Dar al-Kutub al-Arabi, 1995.
- Arifah, Aisatul. "Pandangan pendidikan nilai karakter islami dalam Kitab Al-Qudwah Al-Hasanah Karya Abuya Sayyid Muhammad Bin Alawi

- Al-Maliki” (undergraduate, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2016), <http://etheses.uin-malang.ac.id/5391/>.
- Ba’alawi, Muhsin bin Ali Hamid. *Mutiara Ablu Bait dari Tanah Haram*, Malang: Al- Roudho, 2007.
- Ba’lawi, As-Sayyid Muhsin. *Mengenal Lebih Dekat Al-Imam Sayid Muhammad Bin Alawi Al-Maliki*, (Versi Terjemahan Kitab *Lawami’ al-Nur Al-Sani Fi Tarjamah Sayid Muhammad Bin Alawi Al-Maliki Karya Habib Sholeh Al Aydrus*).
- Baidan, Nashiruddin. *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.
- Budi, Sunu. *Sayyid Muhammad bin Alwi Al-Maliki Guru Para Ulama Indonesia*, Majalah Alkisah edisi 17 (14-27 Agustus 2008).
- Faudah, Mahmud Basuni. *Tafsir-Tafsir Al-Quran: Perkenalan Dengan Metodologi Tafsir*, ed. by H.M. Mochtar Zoerni and Abdul Qadir Hamid, Bandung: Pustaka, 1987.
- Goldziher, Ignaz. *Madzhab Tafsir: Dari Klasik Hingga Modern*, ed. by Saifuddin Zuhri Qudsy, Yogyakarta: eLSAQ, 2009.
- Hamdani, muhammad Roziq. “Pendidikan Multikultural Dalam Keluarga Perspektif Kitab Adab Al-Islam Fi Nidham Al-USroh Karya Sayid Muhammad Bin Alawi Al Maliki Dan Relevansinya Terhadap Pendidikan Multikultural Di Indonesia” (other, UNISNU Jepara, 2021), <http://eprints.unisnu.ac.id/id/eprint/731/>.
- Kholid, Alfian Arifuddin dan Akhmad. “Dakwah Bil Qalam : Kajian Komunikasi Prof. Dr. Sayyid Muhammad Bin Alawi Al-Maliki Al-Hasani Dalam Kitab Mafahim Yajibu An- Tusohhah Tentang Kesalahan Parameter Pemvonisan Kafir Dan Sesat,” *Jurnal Mutakallimin : Jurnal Ilmu Komunikasi* 4, no. 1 (20 Mei 2021), <https://doi.org/10.31602/jm.v4i1.4812>.
- Kurniawan, Muhammad. “Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Guna Memperoleh Gelar Sarjana Dalam Ilmu Ushuluddin Jurusan Ilmu Al-Qur’an Dan Tafsir,” t.t., 120.
- Kusroni, Kusroni. “Mengenal Tafsir Lata’If Al-Isharat Karya Al-Qushayri | PUTIH: Jurnal Pengetahuan Tentang Ilmu dan Hikmah,” 17 Mei 2021, <http://journal.mahadalyalfithrah.ac.id/index.php/PUTIH/article/view/55>.
- Kusroni, Kusroni. “Tafsir Ruh Al-Bayan Karya Isma’il Haqi dan Pandangannya Tentang Tafsir dengan Pendekatan Sufi-Ishari | PUTIH: Jurnal Pengetahuan Tentang Ilmu Dan Hikmah,” 17 Mei 2021, <http://journal.mahadalyalfithrah.ac.id/index.php/PUTIH/article/view/37>.

- Lestari, Lenni. 'Epistemologi Corak Tafsir Sufistik', *Jurnal Syahadah*, 2.1 (2014).
- Mahendra, M. Zuhri Nada. "Nilai-nilai pendidikan akhlak keluarga: Studi pemikiran Sayyid Muhammad bin Alawi Al-Maliki dalam kitab *Adabul Islam fi Nidzomil Usroh*" (undergraduate, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2019), <http://etheses.uin-malang.ac.id/29418/>.
- Mubin, Nor. "Nilai-Nilai Sosial Dan Pendidikan Islam Perspektif Kitab *Kasyful Ghummah Fi Istihina'il Ma'ruf Wa Rahmatil Ummah Karya Sayyid Muhammad Bin Alawi Al-Maliki*," *Attaqwa: Jurnal Ilmu Pendidikan Islam* 17, no. 1 (20 Maret 2021), <https://doi.org/10.54069/attaqwa.v17i1.124>.
- Muhammad, Muhammad Agusman Damanik, dan Risna Azahari Pohan, "Kontribusi Sayyid Alawi Al Maliki Dalam Perkembangan Ulumul Hadis (Studi Analisis Kitab *Qowaidu Asasiyah Fi Ilmi Musthalah Hadis*)," *SHAHIH (Jurnal Ilmu Kewahyuan)* 4, no. 2 (20 Januari 2022), <https://doi.org/10.51900/shahih.v4i2.11003>.
- Musadad, Asep Nahrul. "Tafsir Sufistik Dalam Tradisi Penafsiran Al-Qur'an (Sejarah Perkembangan Dan Konstruksi Hermeneutis)," *Farabi*, 12.1 (2015).
- Muslih, Abdul Aziz. *Pemikiran Hadits sayyid Muhammad Alawi al-Maliki*, Surakarta: BukuKU Media, 2016.
- Sand, Kristin Zahra. *Sufi Commentaries on The Qur'an in Classical Islam*, London: Routledge, 2007.
- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, Dan Aturan Yang Patut Anda Ketahui Dalam Memahami Al-Qur'an*, ed. by Abd. Syakur Dj., 1st edn Ciputat: Lentera Hati, 2013.
- Tim Majelis Khoir Murottalil Quran Wattahfidh. *Kisah Hidup As-Sayyid Muhammad Al-Maliki Al-Hasani, Muhaddits Yang Di Dengki Wahabi*, Malang: Majelis Khoir, 2016.