

TAFSIR SUFISTIK DZIKIR SEBAGAI KESALEHAN SOSIAL

M. Ulil Abshor

Interdisciplinary Islamic Studies UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
ulilabshor91@yahoo.com

Diterima 29 April 2020 | Direview 10 Mei 2020 | Diterbitkan 30 Juni 2020

Abstract:

The essential of discussing Sufi exegeses is only not finished on the inner meaning (esoteric) and the outer meaning (exoteric). The author takes the basic framework of Sufi exegeses by Ibnu 'Ajibah Al-Babr al-Madid fi Tafsir al-Qur'an al-Majid in explaining dhikr, dhikr not only on 'ubudiyah prayers, but also in situations of everytime, anytime and anywhere. However, the practice of worship outside of prayer is also called dhikr. Dhikr meaning the remembrance remembers even his mind in order to purify or glorify God through his asthma. In essence of its Dzikir, dhikr has an orientation to the social dimension of society, high solidarity, a life full of tolerance, respect for each other, not concerned with self-arrogance. Growing at a high value of wisdom, especially in terms of morality, attitude, creative thinking so as to create a dignified life in the social, family and community. This research method uses a comparison of the main interpretations of Sufi exegeses as an effort to find the connection between dhikr and aspect of social life. The approach of sufistic and F.D. Schleiermacher's Hermeneutic as binocular analysis. The results obtained that the dhikr are three things, oral, mind and heart. The three devices are manifested in the mental condition of a person who is able to ta'alluq (relies on His attributes), takhalluq (berakhlak with His attributes) and tahaqquq (realizes the manifestation of His attributes within himself). So it has an impact on the development of progressive life that is more meaningful in daily life.

Keywords: Dhikr, Tafsir Sufis, Social Dimension

Abstrak:

Pentingnya membahas tafsir sufi tidak selesai hanya pada makna batin (esoteris) dan makna zahir (eksoterik). Penulis mengambil kerangka dasar tafsir sufi karya Ibnu 'Ajibah Al-Babr al-Madid fi Tafsir al-Qur'an al-Majid dalam menjelaskan dzikir, dzikir tidak hanya pada ubudiyah sholat, tetapi juga pada situasi everytime, anytime dan anywhere. Namun, praktik ibadah diluar sholat pun disebut pula dzikir. Dzikir makna zahirnya mengingat pun batinnya demi menyucikan atau mengagungkan Allah Swt melalui asma-asma-Nya. Pada hakikatnya dzikir memiliki orientasi pada dimensi sosial kemasyarakatan, solidaritas tinggi, hidup penuh toleran, saling menghargai tidak mementingkan arogansi diri. Tumbuh pada nilai hikmah yang tinggi, utamanya dalam hal berakhlak, bersikap, berfikir kreatif sehingga mewujudkan kehidupan yang bermartabat dilingkungan sosial, keluarga dan masyarakat. Metode penelitian ini menggunakan perbandingan tafsir utamanya tafsir sufi sebagai upaya untuk menemukan keterkaitan dzikir dengan aspek kehidupan sosial. Pendekatan sufistik dan hermeneutika Schleiermacher sebagai teropong analisa. Hasil yang diperoleh bahwa dzikir itu tiga hal, lisan, akal dan hati. Ketiga perangkat tersebut mewujud pada kondisi mental seorang yang mampu ber-ta'alluq (sandaran pada sifat sifat-Nya), ber-takhalluq (berakhlak dengan sifat sifat-Nya) dan ber-tahaqquq (merealisasikan wujud sifat sifat-Nya di dalam dirinya). Sehingga berdampak pada pengembangan progresifitas hidup yang lebih bermakna dalam kehidupan sehari hari

Kata Kunci: Dzikir, Tafsir Sufis, Dimensi Sosial

Pendahuluan

Persoalan dzikir menjadi hal yang krusial dalam menentukan kepribadian hamba Allah saat menjalankan ibadah kepada-Nya. Hal ini dipicu oleh serangkaian hubungan ibadah seorang hamba kepada Allah dengan unsur sosial sebagai wujud ritual kesalehan. Sebagaimana yang disampaikan oleh Mustofa Bisri yang akrab disapa Gus Mus mengatakan bahwa kesalehan ritual utamanya untuk meningkatkan kualitas keimanan, kualitas ibadah dan kualitas akhlak sosial.¹ Aspek ritual ibadah mampu memiliki dampak dan tentu memberi manfaat banyak kepada orang sehingga menemukan esensi dzikir, sholat, puasa, haji yang sebenarnya.

Untuk menemukan paradigma yang utuh mengenai dzikir, dzikir dalam banyak hal hanya dimakni sebagai mengingat dan menyebut nama-nama Allah. Penulis dalam konteks ini merujuk sebuah karya tafsir karya Ibnu 'Ajibah yang bercorak sufistik.² Derapun

¹Lihat Gus Mus (KH. Mustofa Bisri), *Saleb Ritual Saleb Sosial* (Yogyakarta: Diva Press, 2016), 36.

²Metode penafsiran yang menekankan aspek *etika, rubaniyah* dan memberikan motivasi terhadap sikap zuhud, mengajarkan cara hidup yang sarat dengan orientasi kehidupan *ukhrawi* yang lebih banyak dari

kemudian bahwa tafsir al-Qur'an merupakan produk pemikiran manusia³ dan tentu memiliki akar pengetahuan atau epistem yang berbasis nalar irfani.⁴ Dengan demikiraan untuk menghindari kerancuan dalam menafsirkan isi kandungan al-Qur'an maka perlunya upaya memahami dan menemukan esensi makna al-Qur'an secara menyeluruh. Karena al-Qur'an memiliki kerangka kesatuan yang utuh, bahkan memahaminya tidak bisa setengah setengah. Oleh karena itu al-Qur'an melarangnya dalam satu ayat untuk memahami sepotong potong karena isinya belum lengkap.⁵ Pemaknaan secara mendalam ini dapat ditelusuri dalam penafsiran sufistik karena berawal mengenai pemahaman al-Qur'an yang memiliki aspek eksoterik dan esoteris. Tidak hanya berhenti pada kedua sisi zahir dan batin. Sehingga apabila tafsir al-Qur'an berorientasi makna secara zahir hal ini hanyalah bagian akidah secara luar. Artinya zahir lebih merujuk pada aspek bacaan atau pelafalan al-Qur'an. Sedangkan batin merujuk pada aspek pemahaman secara mendalam.⁶

Dalam mengkaji tafsir sufi yang menjelaskan makna zahir dan batin, misalkan tafsir sufi al-Tustari yang dikarang oleh Syaikh Abdullah Sahl Tustari (w. 383), Tafsir sufi *Rub al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-Azim wa sab'I al-mathani*, karya Syihabuddin Muhammad as-Sayyid al-Alusi al-Baghdadiy (w. 1270), tafsir *Kashf al-Asrar wa 'uddat al-Abrrar* karya Abu al-Faql Rashid al-Din al-Maybudi, Tafsir *Arais al-Bayan fi Haqaiq al-Qur'an* karya Ruzbihan al Baqli, Tafsir *Lataaif al-Isharat* karya Imam al-Qusyairi, Tafsir *al-Kasyani* karya Kasyani⁷ dan Tafsir *Al-Bahr al-Madid fi Tafsir al-Qur'an al-Majid* karya Abu al-Abbas Ahmad Ibn 'Ajibah. Dari beragam banyaknya tafsir sufi, penulis memfokuskan pada tafsir sufi karya Syaikh Ibnu 'Ajibah ulama asal maroko. Nama kitabnya *Al-Bahr al-Madid fi Tafsir al-Qur'an al-Majid*, dipilihnya tafsir ini karena aspek doktrinal sufistik disamping memberi penjelasan secara literalis. Namun juga menguraikan keterangan pada tatanan tasawuf amali. Tasawuf amali ini yang kemudian memberikan dampak yang signifikan dalam menemukan setiap hakikat pelafalan ibadah.

Dalam penulisan artikel ini, objek kajian yang dijadikan fokus pembahasan adalah *Dzikir*, dipilihnya tema *dzikir* sebagai usaha sekuat-kuatnya dalam mengingat Allah terus menerus, caranya dengan melafalkan *asma-asma-Nya*, tidak membuat seorang *'abdun* hamba semakin sadar akan pentingnya aktualisasi nilai ibadah dalam kehidupan sehari-hari. Sehingga penerapan perilaku individu yang berdampak pada aspek sosial, solidaritas yang kuat, saling toleran dan menghormati antar sesama umat manusia dibutuhkan. Hal ini tampak pada hakikat *dzikir* tidak semata mata aktivitas rutinitas yang tidak memiliki pengaruh yang pokok dalam jiwa setiap muslim. Namun, berorientasi pada aspek perbutan yang baik (*Akhlak al-Karimah*). Uraian yang pokok dalam al-Qur'an dijelaskan artinya “*Ingatlah kepada-Ku niscaya*

kehidupan duniawi disebut dengan tafsir Sufistik. Lihat Mannan al-Qaththan, *Mabahits fi Ulum al-Qur'an* (t.tp: al-Ashr al-Hadits, 1973), 356.

³Corak tafsir seperti halnya yang diuraikan oleh Quraish Shihab menegaskan bahwa corak-corak tersebut adalah corak fiqih, sastra, budaya, teologi, filsafat, saintis atau ilmiah hingga sufistik/mysticism. Uraian tersebut tertulis dalam bukunya Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1996), 72.

⁴Nalar Irfani merupakan model interpretasi dengan *Isyarah* yakni bagian ayat al-Qur'an yang tidak berdasarkan apa yang *zahir*, nyata dan “tersurat” dalam artian tidak berdasarkan apa yang dapat difahami secara nyata melalui instrumen bahasa Arab yang standard atau kaedah-kaedah *usul tafsir* yang telah diterima, tetapi berdasarkan petunjuk-petunjuk (*isyarat-isyarat*) yang tersirat dan tersembunyi, yang tersingkap atau disingkapkan oleh Allah kepada para sufi melalui *riyadhob*, dan *mujabadah* diri yang dipraktikan oleh mereka. Lihat Muhammad Abdul 'al-Azim al-Zarqani, *Manabil al-Irfan fi Ulum al-Qur'an*, Cet. 3, (Beirut: Matba'ah Isa al-Babiy al-Halabiy wa Syirkahu, 1995), 78

⁵Bisa dilihat al-Qur'an surat al-Hijr: 90-91.

⁶Abdullah Sahl al-Tustari, *Tafsir al-Qur'an al-Adzim*, ed. Muhamad Basil 'Uyun al-Suud, (Lebanon: Dar al-Khotob al-Ilmiah, 2007), 16.

⁷Lihat Kristin Zahran Sands, *Sufi Commentaries on the Qur'an in Classical Sufi* (New York: Routledge, 2006), 68-75

*aku ingat kepada kalian.*⁸ Karena dengan berdzikir hati bisa hidup dan memiliki kepekaan rasa yang mendalam dalam menghadirkan Allah di dalam hati seorang hamba.⁹

Dzikir menjadi acuan dalam penelitian ini, karena paradigma yang dibangun oleh setiap muslim sebagai aktivitas ibadah belaka. Dzikir yang menjadi ritual seperti halnya sembahyang shalat, dzikir yang dilaksanakan usai shalat fardhu ataukah aktivitas kelompok dzikir yang namanya dalam suatu kumpulan disebut *tablilan*, *yasinan*, *manaqiyah*, *thariqatan*, *haul*, *istighsaam*, *dzikirul ghafilin ala gus miek* dan *semaan al-Qur'an*. Serangkaian aktivitas yang diorganisir oleh salah satu lembaga tertentu membuatnya menarik untuk diteliti lebih lanjut. Namun, penulis lebih menyoroti aspek sufistik *dzikir* dalam tafsir sufi kontemporer Syaikh Ibnu 'Ajibah. Tidak hanya itu pula rentetan dan pengaruh penghayatan dzikir bagi seorang hamba menjadi unsur prioritas dalam menganalisis aspek dzikir yang berdampak para kesalehan sosial.

Metode Penelitian

Metode penelitian ini menggali aspek penafsiran sufistik terkait dengan dzikir, tentu penulis memilah-milah ayat tertentu yang berkaitan dengan dzikir. Kemudian mencoba menguraikan dan menginterpretasi secara jelas dengan pendekatan dan teori. Pendekatan dalam penelitian ini adalah pendekatan sufistik yakni menjadikan pendapat seorang sufi Ibnu 'Ajibah sebagai referensi dan dasar pemikiran dalam menafsirkan al-Qur'an khususnya mengenai *Dzikir*.¹⁰ Pendekatan ini tentu perlu adanya sebuah teori dalam menganalisis dan menggiring dasar pemikiran sufistik, sebagaimana Hussein al-Dzahabi memberikan dua model tafsir sufi yakni *Nadhari* dan *Ishyari*.¹¹ Kedua model tafsir tersebut sebagai basis dasar untuk mencari dan mengungkap aspek dasar dari ayat yang berkenaan dengan *dzikir*.

Selain pendekatan sufistik perlu juga menggunakan pendekatan hermeneutika F.D. Schleiermacher karena bagi penulis, teori hermeneutikanya sangat sesuai diterapkan dalam mensintesis pola pikir para sufi ketika membangun gagasan dualitas makna penafsiran baik *eksoteris* maupun *esoteris*. Karena pemaknaan zahir lebih menekankan pada area bahasanya (gramatikal dan sintaksis) dan makna bathin yang menekankan area psikologi pengarang terutama dalam kitab tafsirnya. Hal ini bahwa penafsiran sufistik menurut hemat penulis memiliki relevansi dengan pendekatan hermeneutika Schleiermacher karena dibangun dari sisi "Gramatikal dan Psikologis".¹²

Konteks Ibnu 'Ajibah dan Kitab Tafsir

1. Riwayat Hidup

Ia memiliki nama yang panjang yaitu Ahmad bin Muhammad bin al-Mahdi bin al-Husain bin Muhammad bin Ajibah al-Hujuji al-Hasani. Lebih akrab dikenal dengan sebutan Ibnu 'Ajibah. Beberapa gelar atau nama yang dinisbahkan kepadanya seperti, Ibnu 'Ajibah al-Anjari, al-Tatauni, al-Hujuji.¹³ Ibn 'Ajibah dilahirkan pada tahun 1161 H/atau bertepatan tahun 1740 M di Desa Abajasyi dari kabila al-Anjari Teotani dan wafat pada saat ke makam gurunya al-Buzidi di Ta'un 7 syawal 1224 H atau bertepatan tahun 1803 M. Nasab Nasab Ibnu 'Ajibah bersambung pada keturunan nabi Muhammad saw yakni; Hasan Bin Ali Bin Abi Thalib dan Sayyida Fatimah Ra.¹⁴

⁸Lihat [QS. Al-Baqarah:152]

⁹Lihat pada Abdul Qadir Isa, *Hakikat Tasawuf* (Jakarta: Qisthi Press, 2016), 145

¹⁰Hamka Hasan, *Metodologi Penelitian Tafsir-Hadis* (Jakarta: LPM UIN Syarif Hidayatullah Ciputat), 129

¹¹Muhammad Husein al-Dzahabi, *al-Tafsir Wa al-Mufasssirun* (t,tp: Maktabah Wahbah, 2000), juz II, 261

¹²Andrew Bowie, "The Philosophical Significance of Schleiermacher's Hermeneutics", in *The Cambridge Companion To Friedrich Schleiermacher*, ed. Jacqueline Marina, (New York: Cambridge University Press, 2005), 73-75

¹³ Nama ini merupakan salah satu kota yang ada di kota Maroko yang tidak lain adalah tempat kelahiran Ibnu 'Ajibah, sementara al-Hujuji adalah nama seorang wali Shaik Sayyid Husain al-Hujuji, Zubair, *Ibnu 'Ajibah wa al-Majaz fi Tafsiribi al-Babr al-Madid Surah Yasin Namudbajan*, (Thesis MA, University of Abou Bekr Belkaïd-Tlemcen Algeria, 2015), 8

¹⁴Ibnu 'Ajibah, *Al-Babr al-Madid fi Tafsir al-Qur'an al-Majid*, Jilid I, 19

Beberapa peneliti sebagaimana diuraikan oleh saudara Moh, Azwar Hairul bahwa fase dimana Ibnu 'Ajibah dibagi kedalam 3 masa; 1) Masa saat Ia masa Kecil dimulai sejak lahir 1747-1765 Masehi yang bertepatan dengan 1160-1178 Hijriyah. 2) Masa Kedua, yaitu masa remaja, fase ketika Ibnu 'Ajibah mulai menuntut ilmu 1765-1794 Masehi yang bertepatan dengan 1178-1208 Hijriyah. 3) Terakhir, fase ini merupakan periode puncak riwayat intelektual Ibnu 'Ajibah, hidup sebagai seorang guru tarekat produktif dan menempati kedudukan Ihsan, 1794-1809 Masehi/1208-1224 Hijriyah.¹⁵ Ibnu 'Ajibah tariqatnya merujuk pada Abu Hasan as-Syadhili. Pendiri thariqah ini juga berasal daerah maghribi atau Maroko.¹⁶

2. Kondisi Sosio Kultural

Ibnu 'Ajibah lahir di Maroko wilayah Afrika Utara. Perpolitikan di Negara Maroko sedang bergejolak ini yang kemudian lahir seorang yang nantinya menjadi ulama besar Era mendatang yaitu Ibnu 'Ajibah. Perselisihan sipil ini menjadi penyebab utama terhitung sejak awal abad ke-10 berlangsung hingga ke 16 wilayah Negara ini dalam kondisi semakin semrawut, konflik semakin menguat. Peperangan yang berkepanjangan dengan banyak mengurus ekonomi dan sumber negara disebabkan perebutan kekuasaan yang bergejolak saat itu. Kondisi persaingan yang tiada hentinya telah menyebabkan kerusakan tanah pertanian masyarakat. Hal ini yang kemudian banyak para guru tasawuf atau sufi saat itu ikut andil dalam memulihkan keadaan dengan mendorong para murid untuk mengubah tanah yang pada mulanya tandus menjadi pusat pertanian yang kemudian relatif berkembang.¹⁷ Perkembangan ini menjadi sebuah era di mana ekspor hasil pertanian semakin digalakkan hingga ke Mancanegara.

Ajaran tasawuf mulai berkembang di Maroko karena budaya dan tradisi praktik keagamaan yang berkembang di masyarakatnya sangat kental dan melekat. Oleh karena itu ajaran tasawuf sangat berpengaruh pada masyarakat Maroko. Seperti yang tertuang dalam penjelasan Kenneth, berkat adanya warisan budaya ajaran praktik keagamaan ini mengantarkan Maroko menjadi negara yang toleran dan demokratis. Hal itu diwujudkan melalui pemahaman agama yang mengusung konsep moderasi Islam dengan mengharmonisasikan ajaran fikih dan tasawuf. Haluan ajaran keagamaan Islam di negara Maroko setidaknya bertumpu pada tiga aspek yaitu teologi sunni 'Asyari', serta Fikih Mazhab Maliki dan karakteristik Tasawuf al-Junaid.¹⁸

Di wilayah Maroko Afrika memang pada abad ke 12 situasi perpolitikan di sana sangat kacau dan menggerikan. Saat itu wilayah kekuasaan tersebut ada di tangan Raja Sultan Ismail. Penjajahan negara telah menimbulkan peperangan antar wilayah, hal ini membuat Ibnu 'Ajibah tertarik -yang saat itu masih berumur 6 tahun- untuk ikut andil membantu gurunya Shaikh Ibnu 'Arabi al-Darqawi. Walaupun hidup dalam situasi negara yang sedang carut marut, menurut Zubair, hal itu tidak berpengaruh pada karya-karya Ibnu 'Ajibah. Sebab tak sedikitpun karyanya yang menyatakan ia turut berpartisipasi dalam kegiatan perpolitikan di Negara tersebut.¹⁹

¹⁵Nur al-Din Nas al-Faqih, *Ibnu 'Ajibah Shai'r al-Maghribi*, (Fas : Risalah Diplomat Jurusan Adab Kampus Sayyid Muhammad bin Abdullah, 2005), h.20. lihat pula Moh. Azwar Hairul, *Tafsir Sufi Ibnu 'Ajibah: Al-Babr al-Madid fi Tafsir al-Qur'an al-Majid*, (Thesis MA: Sekolah Pascasarjana UIN Jakarta, 2016), 68

¹⁶Tim Penyusun Mbah KH. Munawwir Kertosono, *Sabilus Sâlikin, Jalan Para Sâlikin Ensiklopedi Thariqah/Tashammuf* (Nganjuk: Pondok Pesantren Ngalah, 2012), 437

¹⁷Francisco Rodriguez-Manas, "Agriculture, Sufism and State in Tenth/Sixteenth-Century Morocco", in *Bulletin of SOAS, University of London*, Vol. 59, No. 3, 1996, 450

¹⁸Keneeth dkk, *Moroccan Islam: A Unique and Welcome Spirit of Moderation and Tolerance*, (Georgetown University: Center For Contemporary Arab Studies, tt), 4-6

¹⁹Zubair, *Ibnu 'Ajibah wa al-Majaz fi Tafsirihi al-Babr al-Madid Surah Yasin Namudhajan*, (Thesis MA, University of Abou Bekr Belkaid-Tlemcen Algeria, 2015), 5

3. Karya-Karyanya

Syaikh Ibnu 'Ajjabah merupakan ulama besar yang sangat prolifik dalam melahirkan gagasan-gagasan besar baik di bidang fiqih, bahasa, aqidah, tafsir maupun tasawuf. Namun, yang lebih mendominasi dari seluruh karyanya. Sejauh ini, terdapat empat puluh lima buah karya dalam bentuk kitab besar ataupun kecil. Terdapat pula yang dalam bentuk sedang. Akan tetapi tidak semua karyanya dapat dijumpai, di beberapa di antara karyanya tidak diketahui manuskripnya. Berikut karyakarya Ibnu 'Ajjabah yang terdiri dari 6 cabang keilmuan sebagai berikut.²⁰

Ilmu al-Quran dan Tafsir meliputi *Al-Babr al-Madid fi Tafsir al-Qur'an al-Majid al-Tafsir al-Kabir li al-Fatihah*, (karya ini merupakan karya tafsir pertama sebelum tafsir al-Bahr al-Madid), *Tafsir al-Wasith li al-Fatihah*, *Tafsir al-Mukhtashor li al-Fatihah*, *al-Durur al-Mutanashirah fi Taujih al-Qira'at al-Mutawatirah*, *al-Kashf al-Bayan fi Mutashabih al-Qur'an*.

Dalam Ilmu Hadis dan Sirah Nabawi termasuk *Hashbiyah al-Jami' al-Saghir li al-Suyuti*, *'Arba'una Hadistan fi al-ushul wa al-Furu' wa al-Riqa'*, *al-Anwar al-Sunnayah fi al-azkar al-Nabawiyah*, *al-'Adiya' wa al-Azkar al-mumbaqatu li al-dhunub wa al-awzar*.

Sementara Ilmu Fiqih dan 'Aqidah mencakup, *Hashbiyah 'ala mukhtashar al-khalil*, *Risalah fi 'Aqai'id wa al-Salah*, *Tashil al-Madkhal li Tanmiyah al-'Amal bi al-Niyah al-Shalihah 'inda al-Iqbal*, *Silk al-durur fi zikri al-Qadha' wa al-Qadr*.

Sedangkan Bahasa *Al-Futubat al-Qudsiyah fi Sharhi al-Muqaddimah al-Jurumiyah*. Tejemahan *Azhar al-Bustan fi Tabaqat al-Yan Fabrasa* (buku ini merupakan biografi perjalanan hidup Ibnu 'Ajjabah sendiri, yang pada mulanya berbahasa Prancis yang oleh Louiss Masighnon, kemudian dialih bahasakan dalam bahasa Arab yang telah disunting oleh Abd. Jami' Shalih).

Termasuk dalam bidang Ilmu Tasawuf terdiri dari *al-Anwar al-Sunnayah fi Sharhi al-Qasidah al-Hamziyah*, *al-Lawabih al-Qudsiyah fi Sharhi al-Wazifah al-Zuruqiyah*, *Iyqaz al-Humam fi Sharhi al-Hikam*, *Diwanu Qasba'id fi tasanwuf*, *Risalah fi zammi al-Ghaybah wa Madhi al-'uzlah wa al-Sumt*, *Sharh Burdah al-Busiri*, *Sharh Hizb al-Kabir al-Shadhiliy*, *Sharh al-Qasidah al-Humriyah li Ibn al-Farid*, *Sharh al-Qasidah al-Munkharifah li Ibn al-Nahwi*, *Sharh al-Qasidah al-Ha'iyah fi Tasanwuf li Rifai'i*, *Sharh al-Kawakib al-Duriyah fi Madhi Khair al-Bariyah*, *Sharh Ta'iyah al-Buzidi*, *Sharh al-Akbar (al-Mutul) Ta'iyah al-Buzidi*, *Sharh Ra'iyah al-Buzidi fi al-Suluk*, *Sharh al-Salah Ibn 'Arabi al-Hatimi*, *Sharh al-Salah Abd al-Salam al-Mashishi*, *Sharh al-Abyat : Tawadha' bi al-Ma' al-Ghaib in kunta za Sir*, *Sharh al-Muqatta'ah fi Mahabbatillah : li Shistari*, *Sharh Nazm ma Yadullu 'Alaih Lafz al-Jalaliyah li Shistari*, *Sharh Nuniyah li Shistari*, *Kashf al-Niqab 'an sirr al-lubab dan Mi'raj al-Tashawwuf ila Haqa'iq al-tasanwuf*.

4. Sekilas Perihal Latar Belakang Penulisan Kitab Tafsir

Ibnu 'Ajjabah memiliki konsen yang besar dalam konteks penafsiran al-Qur'an. Ia memiliki sebuah persyarata yang ketat dan sistematis dalam memberikan uraian tafsirnya. Seorang mufassir diharuskan mempunyai keahlian dalam beragam keilmuan yang dibutuhkan sebelum menafsirka al-Qur'an. Pengetahuan mengenai ilmu-ilmu syariat yang berkaitan dengan aspek ibadah, muamalah, atau ilmu zahir al-Qur'an termasuk ilmu bahasa, nahwu, sharaf, gramatikal, linguistik penting menjadi prioritas untuk dikuasai sebelum memahami lebih dalam aspek makna batin Al-Qur'an. Namun, pendalaman atas pemahaman terhadap al-Qur'an tidak selesai dua aspek makna bahasa dan dibalik bahasa. Sebagai seorang mufassir dengan kemampuan aspek bahasa yang mendalam -terutama mampu menyelami seluk beluk isi kandungan al-Qur'an yang paling pokok-, memiliki seorang guru pembimbing spiritual atau mursyid. Hal ini yang kemudian Ibnu 'Ajjabah menjelaskan uraiannya yang singkat.

Tafsir sufi seperti yang dikutip oleh Ibnu ajjabah dari Husein adzhabi adalah, sifatnya isyari artinya menakwilkan ayat ayat al-Qur'an dibalik sesuatu yang nampak dan diperlukan bagi isyarat isyarat yang tersembunyi, hal ini hanya dilakukan oleh orang-orang ahli suluk yang mempraktikkan ilmu syariat dan

²⁰Ibnu 'Ajjabah, *Al-Babr al-Madid fi Tafsir al-Qur'an al-Majid* (Jeddah: Muhammad Abu al-Yazid al-Mahdi, 1999), Jilid I, 27-32

tasawuf secara nyata di kehidupan. Isyarat yang tersembunyi itu hanya di ketahui oleh orang yang mampu menggunakan dzauq (rasa) di laur kemampuan akal. Caranya melalui tawatir al-Nuqul (Kesadaran yang terhubung kepada Allah).²¹

Uraian di atas bisa diambil sebuah pola bahwa penafsiran al-Qur'an secara batin menurut Ibnu 'Ajibah lebih Eksklusif dan orang-orang tertentu yang mampu memahami isi kandungan yang inti di dalamnya lebih ke *intinya inti*. Ibnu 'Ajibah memberikan kriteria khusus tentang syarat tafsir sufistik dengan memberikan langkah dan metodologi yang sistematis sebagai upaya memahami al-Qur'an, antara lain. (1). Tidak meninggalkan aspek makna zahir al-Qur'an dengan segala susunan bahasa dan gramatikalnya, (2). Selalu berpegang pada aturan syariat yang sesuai dengan al-Qur'an dan Sunnah Nabi atau keseluruhan ushul yang diikuti, (3). Tidak bertentangan maknanya dengan syariat, (4). Tafsir isyari itu maknanya sinkron dengan makna zahir al-Qur'an sehingga mampu mengungkap istilah zahir yang rumit di dalam al-Qur'an. Makna yang tersembunyi di balik makna zahir al-Qur'an hanya mampu dipahami dan diinternalisasi oleh mereka yang telah dibukakan mata hatinya oleh Allah Swt. Seperti yang dikutip Ibnu 'Ajibah dari sebagian kalangan ulama sufi; *li kulli ayatin zahirun wa batinun wa haddun muttala*. Artinya bahwa setiap ayat kalimat atau ayat al-Qur'an terdiri dari *zahir, batin, hadd* dan *matla*'.

Derapun kemudian, Ibnu 'Ajibah saat menafsirkan al-Qur'an tidak hanya berangkat dari pemikirannya sendiri, artinya dengan segala bidang keilmuan yang dikuasainya tidak membuatnya sombong lalu merasa di atas angin, sehingga memiliki keinginan untuk menafsirkan dengan kemampuannya. Namun, ia memperoleh inspirasi dan dorongan dari kedua gurunya Sayyid Buzidi al-Hasani dan Maula al-'Arabi untuk menyusun karya tafsir ini dengan tidak meninggalkan makna *Iyari* (makna terdalam dari al-Qur'an). Dengan demikian karya tafsir ini menjadi tambahan karya sufi sufi sebelumnya dengan landasan pengalaman sufistik, pengalaman ruhani yang kemudian dijadikan landasan dalam menafsirkan al-Qur'an.²²

5. Metode Tafsir

Perihal tentang metode dalam suatu penafsiran ayat al-Qur'an biasanya mempunyai metode dan kecenderungan yang berbeda-beda dalam menafsirkannya. Para ahli al-Qur'an terdahulu telah sepakat merumuskan beberapa metode Tafsir dalam empat cara yakni; (1) ijmal (penjelasan makna global), *tablili* (analisis), *muqaran* (komparasi) dan *maudbu'i* (tematik).²³ Namun penjelasan metode-metode oleh ad-Zhahabi memberikan suatu pandangan yang global.

Setelah mengetahui penelusuran penulis bahwa cara yang dilakukan oleh Ibnu 'Ajibah dalam menafsirkan al-Qur'an adalah metode *tablili*. Metode *tablili* adalah suatu metode tafsir yang mufasirnya berusaha menjelaskan kandungan ayat-ayat al-Qur'an dari berbagai segi dengan memperhatikan urutan ayat al-Qur'an sesuai dengan yang tercantum dalam mushaf.²⁴ Pendekatan tafsir yang diterapkan oleh Syaikh Ibnu 'Ajibah dalam "meracik" karya tafsirnya menggunakan dua model metodologi penafsiran yaitu *bil al-Ma'tsur* (riwayat) dan *bil al-Ra'yi* (akal).²⁵ Bila dicermati secara sistematis bahwa penafsiran dengan cara *bi al-ma'tshur* lebih mengutamakan dan menyelidiki ayat-ayat al-Qur'an, riwayat hadis Nabi, penafsiran sahabat Nabi, sebab turunnya al-Qur'an, dan *qira'at* (bacaan) al-Qur'an yang turun saat itu. Walau kemudian dalam menafsirkan al-Qur'an Ia tak jarang menerapkan penafsirannya yang tidak konsisten dengan menggunakan dua cara tersebut. Sedangkan sumber *tafsir bil ar-Ra'yi* dilihat dari sudut pandang pemberian konteks *Iyari* dalam setiap uraian ayat al-Qur'an, penjelasan

²¹Ibnu 'Ajibah, *Al-Babr al-Madid fi Tafsir al-Qur'an al-Majid* (Jeddah: Muhammad Abu al-Yazid al-Mahdi, 1999), Jilid I, h. 17

²² Ibid, h. 17-18

²³Lihat Qurasih Shihab, *Membumikan al-Qur'an* (Bandung: Pustaka Mizan, 2009), 129

²⁴Qurasih Shihab, *Membumikan al-Quran*, 13

²⁵ Ibnu 'Ajibah, *Al-Babr al-Madid fi Tafsir al-Qur'an al-Majid* (Jeddah: Muhammad Abu al-Yazid al-Mahdi, 1999), Jilid I, h. 54

Isyari merupakan sebuah usaha batin, usaha refleksi terdalam, permenungan Ibnu ‘Ajibah dalam menggali pemaknaan al-Qur’an secara mendalam. Dari penggalian pemaknaan al-Qur’an secara mendalam inilah, akhirnya ditemukan sebuah konteks yang lebih mengarah pada aktualisasi kehidupan yang selalu relevan sesuai dengan perkembangan zaman.

Tafsir Sufi tentang *Dikir*

Pembahasan mengenai *Dzikir* perlu diketahui lebih lanjut, hal ini karena aspek *dzikir* memberikan nilai yang terpenting dalam hal kejiwaan dan praksisnya. Dalam aspek *dzikir* ini. Syaikh Ibnu ‘Ajibah menjelaskan penafsiran sufistiknya, mengenai pentingnya dzikir dalam rangka mewujudkan nilai etika sosial yang terjadi di lingkungan sosial masyarakat. Hal ini karena setiap tindakan dan perilaku sosial yang baik di masyarakat tercermin oleh ketenangan dan kebahagiaan jiwa, karena kerap menjalani aktivitas berdzikir kepada Allah secara intensif.

Dzikir

Dzikir secara bahasa adalah mengingat sesuatu dari yang disebutkan atau berdoa.²⁶ Dalam arti sempit dzikir maknanya *doa*, *tabmid*, *tablil*, *takbir*, *haqalah* dan lain sebagainya. Sedangkan secara terminologi bahwa dzikir adalah melafalkan Allah dengan lidah atau ucapan yang ditujukan untuk memuji-Nya. Dzikir merupakan sarana metode untuk memperoleh ilmu *ma’rifat*.²⁷ Dzikir secara luas sebagaimana yang diuraikan oleh M. Quraish Shihab adalah keadaan hadirnya Tuhan everytime, anywhere, anytime dan mampu menyusup kesadaran akan kebersamaan-Nya dengan makhluk. Dzikir bisa dimaknai dengan mengucapkan kalimat *tasbih*, *tabmid* dan *takbir*.²⁸ Namun begitu aspek dzikir memiliki unsur daya untuk mengingat Tuhannya yakni Allah. Allah menjadi kesadaran utuh, kesadaran yang utama sebagai wujud nyata kehidupan yang alami. Kehidupan dunia yang disadari oleh hambanya yang ingin mendekat dan menjadi bagian kesadaran dalam menyikapi setiap tindakan hidup. Oleh karena itu, Dzun Nun al-Mishri menegaskan bahwa, seorang yang benar benar berdzikir kepada Allah akan lupa segala sesuatu selain dzikirnya. Allah akan melindunginya dari segala sesuatu dan dia diberi ganti dari segala sesuatu.²⁹

Adapun Zikir menurut Syaikh Ibnu ‘Ajibah dalam kitab tafsirnya ada beberapa ayat yang menyebutkannya. Antara lain:

Q.S. al-Baqarah [2]:152

فَادْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ

“Dengan demikian, ingatlah kalian kepada-Ku niscaya aku ingat (pula) kepadamu, dan bersyukurlah kepada-Ku, dan janganlah kalian mengingkari (nikmat)-Ku.” (Q.S. al-Baqarah [2]:152)

Ibnu ‘Ajibah memulai menafsirkannya dengan menjelaskan kata *fadzkuruni* maka ingatlah kepadaku dengan *keta’atan* dan *ihsan*. Dzikir senantiasa menekankan aspek ta’at dan ihsan. Ibnu ‘Ajibah melanjutkan kata *adzukurkum* yakni aku ingat kepada kalian dengan memberikan pahala yang sebaik baiknya.³⁰ Kemudian melanjutkan dengan menukil hadis Nabi untuk mempertegas argumentasinya. Hal ini bisa dilihat sebagai berikut:

قال صلي الله عليه وسلم : مَنْ أَطَاعَ اللَّهَ فَقَدْ ذَكَرَ اللَّهَ، وَإِنْ قُلْتَ وَصَلَا تُهُ وَصِيَامُهُ وَتَلَا وَتُهُ الْقُرْآنَ. وَمَنْ عَصَى اللَّهَ فَقَدْ نَسِيَ اللَّهَ، وَإِنْ كَثُرَتْ وَصَلَا تُهُ وَصِيَامُهُ وَتَلَا وَتُهُ.

²⁶Ibnu Manzur, *Lisan al-‘Arab* (Mesir: Dar Ma’arif, t.t), h. 1507; lihat pula Warson Munawir, *Kamus Arab-Indonesia* (Surabaya: Risalah Gusti, 2010), 448.

²⁷M. Solihin dan Rosihan Anwar, *Ilmu Tasawuf* (Bandung: Pustaka Setia, 2014), 92

²⁸M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur’an tentang Zikir dan Doa* (Jakarta: Lentera, 2006), 16

²⁹Imam Abu al-Qashim al-Qusyairi, *Risalah al-Qusyairiyah*, ed. Abdul Halim Mahmud, (t,tp: Dar Syuaib, 1989), 383

³⁰Ibnu ‘Ajibah, *Al-Bahr al-Madid fi Tafsir al-Qur’an al-Majid* (Jeddah: Muhammad Abu al-Yazid al-Mahdi, 1999), Jilid I, 187

“Rasulullah bersabda: barangsiapa ta’at kepada Allah maka sungguh dia mengingat Allah walaupun sedikit sholat, puasa dan membaca al-Qur’annya dan barangsiapa yang durhaka kepada Allah maka sungguh dia lupa kepada Allah meskipun sholat, puasa dan membaca al-Qur’anya banyak.”

Ibnu ‘Ajibah dalam memberi keterangan selalu merujuk pada aspek *isyari*, dijelaskan lagi “berdzikirlah kepadaku dengan hati maka aku mengingatmu dengan memberikan bukti nikmatnya melibat, ingatlah kepadaku dengan jiwamu maka aku membukakan hijab kepadamu, ingatlah kepadaku dengan taubid dan iman maka aku akan memberikan keluburan derajatmu di surga.” Kemudian Ibnu ‘Ajibah menjelaskan lagi dengan mengutip pendapat Abu Bakar al-Shiddiq dengan mengatakan bahwa “makanan taubid itu dengan ibadah sementara makanan surga itu dengan pabala”.³¹ Selanjutnya uraian sebagai pembanding dari keterangan yang disebutkan oleh Ibnu ‘Ajibah adalah “berdzikirlah kepadaku dengan bersyukur maka aku akan mengingatmu dengan nambah nikmat syukur, berdzikirlah kepadaku dengan tampak terdengar nyata maka aku akan mengingatmu nyata dalam isi hati seorang hamba. Ini menunjukkan bahwa Ibnu ‘Ajibah mendorong orang Islam untuk senantiasa berdzikir kepada Allah dengan melakukan segala aktivitas yang ada di dunia tanpa harus mempraktikkan dzikir hanya melalui ibadah mahdhoh sebagaimana sholat. Ucapan pelafalan dzikir tentu menjadi energi positif bagi kehidupan manusia yang serba dipenuhi oleh persoalan pelik dalam hidup.

Bahkan kemudian Ibnu ‘Ajibah mengutip hadis qudsi. “*sesungguhnya aku itu sesuai dengan prasangka hambaku maka hendaklah prasangkaku yang ku hendak, saya bersama dia saat mau berdzikir kepadaku, barangsiapa menyebut-Ku dalam dirinya makan Aku menyebut-Nya dalam diri-Ku. Barangsiapa mengingat-Ku dalam sangkaan maka Aku akan mengingatnya dalam sangkaan yang itu lebih baik darinya.* (al-Hadis).³²

Hadis qudsi tersebut menandakan Allah ikut campur dalam memberikan stempel lebih jelas bahwa betapa pentingnya berdzikir dimanapun dan kapanpun tidak mengenal kondisi, waktu maupun situasi. Berdzikir menjadi amat penting mengingat dengan berdzikir sebagaimana yang diungkapkan oleh Ibnu ‘Athailah merupakan bagian penguasa pengendali perasaan/jiwa dan akal pikiran. Jadi dzikir itu bisa menghadang segala apa saja selain al-Haq (Allah), ia akan sibuk melenyapkan segala sesuatu yang menjadi lawannya laksana air bertemu api. Sebab struktur tubuh manusia terdiri dari unsur mulia dan hina. Unsur yang hina meliputi tanah, air, api dan udara.³³ Unsur yang mulia terdiri dari sebagaimana yang disebutkan oleh Muhammad Iqbal yaitu serapan indra (pengetahuan yang diperoleh secara empiris), akal dan intuisi.³⁴

Berikutnya Ibnu ‘Ajibah menjelaskan lagi mengenai tingkatan berdzikir ada 3 macam, yaitu: (1) Dzikir lisan yaitu bagi orang-orang yang melalaikan, (2) Dzikir hati yaitu dzikirnya para penempuh jalan menuju Allah, dzikir itu lebih utamanya amal sebagaimana keutamaan hadis Nabi dan ayat ayat al-Qur’an, bahwa dengan berdzikir lebih mendekatkan diri untuk menuju kepada Allah, kemudian syaikh Ibu ‘Ajibah berkata bahwa ketahuilah dzikir itu beragam macam jenisnya diantaranya *tablil, tabmid, tasbih, hamdalab, hasbalab dan hauqalah*.³⁵

Berikut pula Ibnu ‘Ajibah menguraikan makna *Isyari* yang gamblang, “*sebagaimana Allah memberikan kenikmatan kepada umat Muhammad yakni bahwa Allah membangkitkan utusan di antara mereka dan pengajarkan syariat dari para nabi, memurnikan pandangan tujuan selain padaNya, mengajarkan mereka ilmu agama, sebagaimana sabda Allah kepada hambanya yakni umat Muhammad bahwa setiap, Allah mengirim para guru pendidikan untuk menghapus segala kesalahan manusia, dan memasukkan dan meningkatkan pandangan kekuasaan sejak zaman azali dan hikmah ilahiyah, mengajarkan mereka beragam ilmu, membukakan keistimewaan pemahaman.*”³⁶

³¹Ibnu ‘Ajibah, *Al-Bahr al-Madid fi Tafsir al-Qur’an al-Majid*, Jilid I, 183

³²Ibnu ‘Ajibah, *Al-Bahr al-Madid fi Tafsir al-Qur’an al-Majid*, Jilid I, 184

³³Ibnu ‘Athailah, *Miftah Falah wa Misbah al-Arw*, (t,tp, t,t), 13

³⁴Danusiri, *Epistemologi Dalam Tasawuf Iqbal* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 45-48.

³⁵Ibnu ‘Ajibah, *Al-Bahr al-Madid fi Tafsir al-Qur’an al-Majid*, Jilid I, 184

³⁶Ibnu ‘Ajibah, *Al-Bahr al-Madid fi Tafsir al-Qur’an al-Majid*, Jilid I, 184

Sebagaimana Ibnu ‘Athailah dengan mengutip pendapat Abu Qasim Al-Qusyairi berkata: Dzikir itu simbul wilayah (kewalian), dan pelita penerangan untuk sampai, dan tanda sehatnya permulaannya, dan menunjukkan jernihnya akhir puncaknya, dan tiada suatu amal yang menyamai dzikir, sebab segala amal perbuatan itu ditujukan untuk berdzikir, maka dzikir itu bagaikan jiwa dari segala amal.³⁷

Sampai kemudian Sahl al-Tustari dalam kitab tafsirnya menjelaskan bahwa “*kondisi kesadaranku sebelum sholat dan sesudah sholat sama saja*”.³⁸ Artinya kesadaran dan pembiasaan berdzikir yang dilakukan sejak masih belia banyak mempengaruhi kehidupan di masa mendatang. Hingga kemudian berani mengklaim bahwa dirinya itu kekasih Allah atau wali Allah. Konteks berdzikir seperti ini tidak hanya harus dibiasakan. Akan tetapi perlu dipaksakan agar terbiasa segala peristiwa yang terjadi di alam semesta karena ini menjadi suatu kesadaran penuh karena pengaruh dzikir yang intensif.

Perlu dicermati secara gmbalang bahwa “*ingatlah kalian kepadaku niscaya aku (Allah) akan ingat kepada kamu sekalian*” mengingat Allah sebagai seorang hamba menjadi prioritas utama dalam menempuh jalan spiritual agar semakin dimudahkan mendekati Allah melalui jalan dzikir. Manfaat dzikir memberi dorongan yang kuat untuk senantiasa bersyukur kepada Nya. Syukur bisa dimaknai sebagai wujud terimakasih yang konkrit kepada Allah, karena masih diberi kesempatan hidup terlebih kesempatan mampu beribadah kepada-Nya. Pilihan seorang hamba untuk mengingat Allah tidak semata mata hanya ingatan belaka yang tersimpan di otak, lalu lupa disaat sudah tidak beraktivitas berdzikir dalam ibadah. Seperti dimana kondisi jiwa seorang hamba disaat memiliki kesadaran Tuhan yang kuat karena tidak lain disebabkan pengaruh kuatnya berdzikir kepada-Nya. Sehingga dampak kelembutan jiwa tercermin dan termanifestasi secara aktive dalam bentuk perilaku, sikap dan tindakan sehari hari. Sebagaimana dzikir mampu membawa dampak pada nilai ketaqwaan kepada Allah sehingga Allah akan selalu mencukupi segala bentuk keperluan hidup. Ibnu ‘Ajibah menyitir sebuah hadis Nabi yaitu *barangsiapa yang bertawaqal kepada Allah maka Allah akan menyukupi hambanya*.³⁹

Q.S. al-Imran [3]:191

الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا

مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١٩١﴾

“Orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri atau duduk atau dalam keadaan berbaring dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata): “Ya Tuhan Kami, Tiadalah Engkau menciptakan ini dengan sia-sia, Maha suci Engkau, Maka peliharalah Kami dari siksa neraka.” (Q.S. al-Imran [3]:191)

Syaikh Ibnu ‘Ajibah dalam tafsirnya menjelaskan bahwa berdzikirlah secara terus menerus dalam keadaan berdiri, duduk atau terlentang. Kemudian dilanjutkan dengan mengutip hadis Nabi Saw, “*Barangsiapa yang menghendaki akan memperoleh kebahagiaan di taman surga maka perbanyaklah berdzikir kepada-Nya*”. Ibnu ‘Ajibah memberi keterangan mengenai keringanan dalam hal berdzikir kepada Allah saat kondisi sakit yaitu ada 3 macam yaitu “*sholatlah dalam keadaan berdiri, jika engkau tak mampu maka hendaklah duduk, jika tak mampu maka hendaklah berbaring, jika tak mampu maka lakukanlah cukup dengan isyarat*”.⁴⁰

³⁷Ibnu ‘Athailah As-Sakandari, *al-Hikam*, terj. H. Salim Bahresy, (Surabaya: Balai Buku, 1980), 56. Lihat pula Imam Abu al-Qashim al-Qusyairi, *Risalah al-Qusyairiyah*, ed. Abdul Halim Mahmud, (t,tp: Dar Syuaib, 1989), 384

³⁸Sahl Ibn. ‘Abd Allāh al-Tustarī, *The Great Commentaries on the Holy Qur’an*, trans. Annabel Keeler and Ali Keeler, (Jordan: Royal Aal al-Bayt Institute for Islamic Thought, 2011), xxi.

³⁹Ibnu ‘Ajibah, *Al-Babr al-Madid fi Tafsir al-Qur’an al-Majid*, Jilid I, 185

⁴⁰Ibnu ‘Ajibah, *Al-Babr al-Madid fi Tafsir al-Qur’an al-Majid*, Jilid I, 450

Jika ditelisik lebih lanjut sebenarnya Ibnu ‘Ajibah ingin memberi penjelasan bahwa dzikir itu bisa dilakukan dalam kondisi dan ruang waktu yang bebas tidak harus dalam keadaan sholat, dzikir bisa dilakukan sambil berdiri, duduk, berbaring hingga kemudian sampai hanya cukup dengan isyarat, betapa fleksibelnya Islam itu sendiri yang memberi keringanan yang cukup kepada hambanya dalam berdoa dan mengingat Allah Swt. Namun, pula Ibnu ‘Ajibah dalam menafsirkan selalu menyertakan hadis dalam tafsirnya dan juga hal ini tidak menyalahi aspek makna zahir ayat.

Dalam hal ini Ibnu ‘Ajibah juga menguraikan makna *Isyariyyah* pentingnya dzikir ada 3 hal secara tertib dzikir dengan *lisan* (mouth), *bati* (heart) dan *pikiran* (thought). Dzikir dengan lisan merupakan perintah pertama hingga sampai merasakan keheningan jiwa, dzikir dengan hati hingga sampai pada rasa ruh yang dalam dan berdzikir dengan akal hingga sampai menemukan persaksian mata bathin yang dalam dan keduanya tidak bisa berucap apa-apa dan hilangnya kesadaran diri manusia dan melihat cahaya penglihatan Allah.⁴¹

Ketiga-tiganya memiliki arti penting dalam mewujudkan dimensi sosial yang berkelanjutan yakni dalam hal ibadah, pentingnya dzikir awal mula secara lisan, diawali dengan *bismisllah* dan diakhiri dengan *hamdalab* artinya segala aktivitas yang berhubungan dengan ibadah selalu ada unsur lisan, hingga kemudian Ibnu ‘Ajibah menjelaskan pula seorang hamba untuk sampai pada maqam *ifrod*, yakni maqam yang jiwanya menyatu dengan Tuhan dalam setiap aspek dan perilaku yang mewujudkan pada tindakan sosial yang baik. Maka sejatinya sudah mencapai level tauhid yang sesungguhnya. Tauhid yang sudah menjadi nafas dan selaras dengan kehidupan yang sesuai dengan nilai nilai Agama.

Dan kedua berdzikir dengan *akal* artinya dzikir yang dilakukan secara kreatif dalam hal kerja yang sebaik baiknya, melakukan trobosan yang progresif dalam hal apapun sehingga mampu memberi nilai manfaat pada diri sendiri, orang lain, keluarga, tetangga, masyarakat luas maupun Negara. Dimensi sosial ini dilandasi oleh ketenangan jiwa yang sudah mencapai maqam *Shubud dan ‘Ayyan*.

Terakhir, ketiga berdzikir dengan *bati* maka akan keluar sinar kemakrifatan kepada Allah hingga tak nampak atau tak terbatas, dzikir dengan mulut akan tetapi hati selalu terpaut hanya kepada Allah Swt. Hal ini dibuktikan dengan rasa hadirnya segala bentuk keragaman yang menjadi problem hidup di dunia ini tidak mengurangi rasa rindu dan cinta kepada Allah Swt. Jadi apapun aktivitas hidup di dunia kebahagiaan dan ketenangan hati dan jiwa selalu diraihnya. Persoalan pelik hingga terjadi pada kekacaun dunia tidak mudah membuat silau hati dan tetap tenang, hening dalam menyikapi persoalan nyata dalam tindakan yang bijak. tidak mengedepankan sisi emosional negatif belaka.

Dari penjelasan di atas bahwa menurut Ibnu ‘Ajibah esensi dzikir meliputi 3 hal yaitu *dzikir lisan, tafakur qolbi dan ma’rifat ruh*. Dzikir yang dilakukan dengan lisan dapat mengantarkan seseorang pada *dzikir kalbu* yaitu mentafakuri kekuasaan Allah sebagaimana yang telah disebutkan pada ayat di atas. Dengan dzikir kalbu, maka akan mengantarkan kepada *maqam ruh*. Sehingga ketika seseorang berada maqam itu ia dapat mengetahui hakikat dari sesuatu dan melihat hikmah *Ilahiyah* yang terdapat pada setiap ciptaan Allah Swt. Hatinya mampu menyinari segala aktivitas tindakan mana yang mengarahkan kepada kehinaan atau kemuliaan.

Di dunia ini penuh dengan persoalan hidup yang terkadang manusia abai dan bahkan tidak menghiraukan sekalipun sebenarnya tahu, segala hal yang ada di dunia ini diciptakan Allah maka segala urusan atau perkara akan kembali kepada Allah semata. Tercermin dalam al-Qur’an [QS. Al-Hadid: 6].

لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴿٦﴾

⁴¹Ibnu ‘Ajibah, *Al-Babr al-Madid fi Tafsir al-Qur’an al-Majid*, Jilid I, 451

“Kepunyaan-Nya-lah kerajaan langit dan bumi. dan kepada Allah-lah dikembalikan segala urusan.”

Q.S. Al-Ahzab [33]:41

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا اذْكُرُوْا اللّٰهَ ذِكْرًا كَثِيْرًا ﴿٤١﴾

“Hai orang-orang yang beriman, berdzikirlah (dengan menyebut nama) Allah, berzikir yang sebanyak-banyaknya.”

Lafadz *اذْكُرُوْا* mengandung makna perintah dari Allah. Secara bahasa merupakan *fi'il amr*, kata kerja perintah. Seorang hamba Allah senantiasa diperintahkan untuk mengingat Allah. Agar diberi kemudahan oleh Allah dalam menjalankan aktivitas hidup yang penuh dengan keberkahan. Hal ini pula mengacu pada kondisi dan situasi yang terdapat dalam mental seseorang bahwa dzikir dalam keadaan berdiri, duduk dan terlentang disertai dengan jumlah intensitas yang banyak, mendorongnya memperoleh ketenangan dan kedamaian jiwa. Dalam konteks ini, Ibnu 'Ajibah menyitir pendapatnya Ibn Abbas yang berbunyi, “Allah tidak akan menerima ibadah seorang yang lalai dzikir kepada Allah, kecuali orang yang menundukkan akalnya.” Kemudian menguraikan sebuah hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Abu Sa'id, Nabi bersabda, “perbanyaklah berdzikir kepada Allah hingga kamu memperoleh kemuliaan.” Kemuliaan yang dimaksud berupa kedamaian batin secara hakiki yang menyembul dalam tatanan perilaku yang transformatif.

Perlu diketahui, Ibnu 'Ajibah pun menjelaskan tentang keanekaragaman jenis dzikir kepada Allah antara lain, *tablil, tabmid, taqdis, istighfar, membaca al-Qur'an dan sholawat kepada Nabi*. Dzikir hati mampu mengistiqamahkan atau melestarikan keimanan dan tauhid kepada Allah, sedangkan dzikir lisan itu dzikir yang lestarinya atau keabadiannya seperti orang yang sedang uzur (memperoleh halangan atau rintangan). Sehingga sulit diperoleh sebuah kebahagiaan yang hakiki.⁴² Namun dalam kupasan selanjutnya, Ibnu 'Ajibah memberi keterangan *Isyari* dengan menukil pendapat Imam al-Qusyairi dalam tafsirnya, “barang siapa yang mencintai sesuatu maka akan memperbanyak saja yang disebut, misalkan Allah tidak akan lalai sesudah hambanya berdzikir kepada-Nya. Dikatakan bahwa dzikir kepada Allah itu bagian mahabbah kepada-Nya.⁴³ Atau dzikir mampu melahirkan perasaan rindu, cinta, mahabbah yang mendalam kepada Allah. Sebab perasaan yang diingat merupakan sebuah hal yang abstrak yaitu Allah sebagai Tuhan seluruh alam semesta yang memberi pengarahan kepada Tuhan yang maha baik.

Dalam satu keterangan para mufasir sufi mengutip pendapatnya Nasr abadun menjelaskan tentang dzikir, “Allah telah menyusun sebuah waktu untuk melakukan aktivitas ibadah yang khusus/tertentu kecuali dzikir, karena sesungguhnya perintah dzikir itu dengan menggunakan hati. Dzikir tidak membuat lemahnya hati dari penyaksian tentang-Nya, tidak mengabaikan sesuatu yang hadir dalam diri seorang hamba. Perlu diingat bahwa engkau mengetahui pentingnya dzikir manakala engkau sudah kembali kemaharibaan Allah.”⁴⁴

Pentingnya Dzikir sudah ditekankan oleh pendapatnya Sayyed Hosein Nasr bahwa seorang hamba akan mengetahui pasca sudah kembali dihadapan Allah. Artinya Allah akan memberi hikmah yang tinggi terhadap hal apapun yang diperintahkan termasuk perintah untuk menyebut *asma-asma-Nya*. Hikmah yang tersembunyi dibalik apa yang diperintahkan ini yang sering diabaikan oleh seorang hamba. Hal ini karena betapa kurangnya pengetahuan seorang hamba tentang aspek aspek dzikir. Hikmah dzikir bisa masuk kategori

⁴²Ibnu 'Ajibah, *Al-Bahr al-Madid fi Tafsir al-Qur'an al-Majid*, Jilid I, 440

⁴³Imam al-Qusyairi, *Lathaiif al-Iyyarat* (Mesir: t.p, 2000), jilid I, 163. Lihat pula Ibnu 'Ajibah, *Al-Bahr al-Madid fi Tafsir al-Qur'an al-Majid*, Jilid I, 442

⁴⁴Lihat Ruzbihan Bin Abu Nasr al-Baqli, *Arais al-Bayan fi Haqaiq al-Qur'an* (Lebanon: Dar al-Khotob al-Ilmiyah, 2008), Jilid III, 144; Abdurrahman Bin Muhammad as-Sulami, *Haqaiq al-Tafsir tafsir al-Qur'an al-'Azim* (Lebanon: Dar al-Khotob al-Ilmiyah, 2001), jilid I, 148.

meningkatkan kesadaran keimanan diri yang kuat kepada Tuhan, sebagai wujud manusia sosial dan menjaga alam semesta.

1.1. Q.S. Al-A'raf [7]: 180

وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا

يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾

“Hanya milik Allah asma-ul husna. Maka bermohonlah kepada-Nya dengan menyebut asma-ul husna itu dan tinggalkanlah orang-orang yang menyimpang dari kebenaran dalam (menyebut) nama-nama-Nya. nanti mereka akan mendapat Balasan terhadap apa yang telah mereka kerjakan.”

Ayat ini menunjukkan tentang berdzikir dengan menggunakan nama nama Allah *Asmaul Husna*. Ibnu ‘Ajibah menjelaskan ayat dengan mengutip hadis shahih, “*sesungguhnya Allah memiliki 99 nama, seratus kurang satu, barangsiapa yang membacanya dan menghafalkannya maka jaminan surga kepadanya.*” Apakah itu dengan membaca, menghafalkan, mengetahui isi kandungan maknanya, merealisasikan wujud asma-asma-Nya dalam perilaku sehari-hari.⁴⁵

Berdzikir dengan melafalkan nama nama Allah yang maha indah, secara makna zahir menjadikan, sebuah pembiasaan yang terus menerus diistiqamahkan agar menjadi bagian nafas kehidupan selaras dengan tuntunan Nabi Muhammad. Ayat ini turun saat Abu Jahal mendengarkan para sahabat Nabi melafalkan dzikir kepada Allah hanya sekali, yaitu ar-Rahman. Artinya nama nama Allah yang banyak itu secara hakikatnya satu (tunggal), penyebutan *husna* (kebaikan), termasuk bagian nama nama Allah sebagai bentuk memuji, mengagungkan dan mensyukuri karunia-Nya. Sebagaimana berdoa kepada Allah dengan bertawassul menggunakan nama nama Allah yang indah (*Asmaul Husna*).

Dalam pemaknaan *isyarinya* Ibnu ‘Ajibah menguraikan secara rinci bahwasanya, “*Nama nama Allah yang maha indah segalanya termanifestasi dalam sifat manusia, yang wujud sumbernya tunggal dan jamak terkadang nama-nama-Nya gabung di dalam ketauhidan. Jika orang ‘arif melihatnya di dalam segala hal yang diciptakan di alam semesta, baik atau buruk merupakan bentuk kasih sayang Allah yang meraja. Artinya penjelasan tentang kondisi ta’aluq (bersandar dengan sifat sifat-Nya), takhallaq (beakhalqah dengan sifat sifatnya) dan tabaqquq (merealisasikan atau mengabdikan wujud sifat sifatnya di dalam dirinya).*”⁴⁶ Dari ketiganya ini akan berdampak pada diri seorang hamba yang merealisasikan asma-Nya dalam kehidupan sehari-hari. Sehingga karakter tauhid benar benar terwujud dalam kenyataan akhlaq al karimah. Akhlaq yang terbentuk dari sebuah pancaran *asma-asma Allah, af'al Allah dan dz'at Allah*, akan memberi nilai kehidupan yang penuh kearifan dan kebijaksanaan. Karena segala tindakan yang dilakukan sesuai dengan apa yang dikehendaki Allah. Dalam konteks ini sejatinya dzikir kepada Allah lebih memprioritaskan *taubidulillah* atau menyatu dengannya disebut dengan *Wahdat as-Syubud*. Hal ini seperti yang disampaikan oleh Syaikh Muhammad Nafis al-Banjari ada empat hal tentang konsep *wwahdat as-Syubud* antara lain segala hal yang saya lihat, hanya Allah yang saya lihat *besertanya*, segala hal yang saya lihat, hanya Allah yang saya lihat *padanya*, segala hal yang saya lihat, hanya Allah yang saya lihat *sebelumnya* dan segala hal yang saya lihat, hanya Allah yang saya lihat *sesudahnya*.⁴⁷

Q.S. Az-Zumar [39]: 23

اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْآحْسَنِ الْكِتَابِ كَتَبْنَا كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعُرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُدَىٰ اللَّهِ يَهْدِي بِهِ ۚ مَنْ يَشَاءُ ۚ وَمَنْ يُضَلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ

⁴⁵Ibnu ‘Ajibah, *Al-Babr al-Madid fi Tafsir al-Qur'an al-Majid*, Jilid I, 285

⁴⁶Ibnu ‘Ajibah, *Al-Babr al-Madid fi Tafsir al-Qur'an al-Majid*, Jilid I, 286

⁴⁷Syekh Muhammad Nafis, *Al-Durr al-Nafis* (Surabaya: Ahmad bin Sa'ad bin Nabhan wa Auladihi, t.th.),

“Allah telah menurunkan Perkataan yang paling baik (yaitu) Al Quran yang serupa (mutu ayat-ayatnya) lagi berulang-ulang, gemetar karenanya kulit orang-orang yang takut kepada Tuhannya, kemudian menjadi tenang kulit dan hati mereka di waktu mengingat Allah. Itulah petunjuk Allah, dengan kitab itu Dia menunjuki siapa yang dikehendaki-Nya. dan Barangsiapa yang disesatkan Allah, niscaya tak ada baginya seorang pemimpinpun.”

Dalam ayat ini, dijelaskan bahwa tidak ada perkataan yang lebih baik dari al-Qur'an. Sehingga dalam sebuah hadis Nabi memaparkan bahwa di dalam al-Qur'an tersebut perkataan yang maha indah yaitu nama sifat-sifat-Nya. Maksud lafadz التَّحْدِيثُ sebuah perkataan, ucapan yang lebih indah dari apapun yang disebut selain nama nama-Nya.

Lafal “Allah” termasuk muftada' atau subjek nama Tuhan yang mulia, lebih unggul dan baik dari perkataan-perkataan yang lain, tertinggi kedudukannya, kuat sandaran terhadap-Nya, tak mungkin memperoleh inspirasi selain dari-Nya dan sebagai mu'jizat yang menghancurkan hal yang tersembunyi.⁴⁸

Lafadz “*Kitaban Mutasya biba*” kitab yang dimaksud adalah lafadz yang mirip dengan al-Qur'an dalam aspek kemukjizatan dan keindahannya atau serupa keterangan yang sah, mewujudkan kebenaran dan kejujuran, mencegah terciptanya permusuhan dalam kehidupan. Sedangkan “*Matsani*” berulang ulang artinya di dalam al-Qur'an dideskripsikan secara berulang ulang yang berhubungan dengan kisah-kisah, hukum-hukum, pelajaran, perintah dan larangan, janji, ancaman dan nasehat-nasehat. Kemudian Ibnu 'Ajibah menukil pendapatnya Imam al-Qusyairi, keseluruhan yang terus menerus diulang ulang dalam al-Qur'an itu ada dua yakni dzikir dengan menyebut kekuasaan (kemahabesaran-Nya) dan kedermawannya (maha pemberi), karakter surga dan neraka serta janji dan ancaman.⁴⁹

Lafadz “*Taqsyairru*” artinya gemetar/menggigil dan tegang, merinding kulitnya, berdiri rambutnya. Ketika terjadi gejala rasa takutnya luar biasa kuatnya kulit jadi menggigil. Namun saa mereka berdzikir kepada Allah maka Allah akan mengkatikannya ketakutan menjadi harapan, ketidaksukaan menjadi kehendak/keinginan.

Di dalam makna *Iyari* Ibnu 'Ajibah menjelaskan bahwa apa yang termanifestasi di dalam hati seorang hamba, maka akan ada pemahaman yang mendalam tentang *kitabullah* yaitu al-Qur'an. Kemudian menyebutkan perangkat berdzikir dengan *lisan, hati, akal, seserahan* atau dedikasi. Ibnu 'Ajibah menukil pendapatnya toibi bahwa, “*Barangsiapa yang Allah kehendaki hatinya kebaikan, maka Allah akan memberikan petunjuknya tentang al-Qur'an dan ditunjukkan di dalam hatinya rasa takut taqwallah.*”⁵⁰

Dzikir dengan memiliki dampak positif pada kesalehan sosial, penulis teringat apa yang disampaikan oleh KH. Said Aqil Siradj, MA menyatakan bahwa dzikir ada tiga level (1). *Dzikir al-Asma* dengan mengucapkan lafal “*Laa Ilaa Ha Illa Allah*” yang tujuannya untuk memohon rahmat, rizki-Nya, memohon kesehatan dan meminta perlindungan agar diberi kemudahan dalam menyikapi probelamatika kehidupan sehari-hari. (2). *Dzikir as-Sifat* ialah mengucapkan kalimah “*Laa Ilaa Ha Illa Allah*” tujuannya untuk mendekatkan diri kepada kekuasaan-Nya, Kehendak-Nya, Pendengaran-Nya, Penglihatan-Nya dan Ilmu-Nya. Sedangkan (3). *Dzikir Dzat* adalah melafalkan ucapan “*Laa Ilaa Ha Illa Allah*” dengan khusus dibarengi dengan erdetaknya jantung dan tarikan nafas dan tidak minta apa apa, jangankan rizki derajat pangkat, sehat bahkan rahmat-Nya, tidak minta ampunan dari-Nya terlebih minta Surga dan terhindar dari Neraka, Dzikir dzat ini sama sekali tidak terlintas satupun keinginan dalam benak hatinya hanya kecuali Dzatnya yaitu Allah itu sendiri. Dzat Allah yang tidak berupa sosok, berupa sosok tapi sosoknya tidak artinya Tuhan itu Suwung hening.

⁴⁸Ibnu 'Ajibah, *Al-Babr al-Madid fi Tafsir al-Qur'an al-Majid*, Jilid V, 70

⁴⁹Ibnu 'Ajibah, *Al-Babr al-Madid fi Tafsir al-Qur'an al-Majid*, Jilid V, 70 ; Lihat pula Imam al-Qusyairi, *Lathaiif al-Iyarat* (Mesir: t.p, 2000), jilid III, 278.

⁵⁰Ibnu 'Ajibah, *Al-Babr al-Madid fi Tafsir al-Qur'an al-Majid*, Jilid V, 71

Dari ketiga level dzikir ini pertama disebut *ta'abud*, kedua disebut *taqarrub* ketiga disebut *tahaqquq* atau *tajriid* dengan *tajriid* ini seorang hamba benar benar merasakan manisnya iman dan rasa manis keimanan yang kuat *halawaul iman*. Tingkatan ketiga ini yang membawa pada kesadaran tingkat tinggi tidak hanya kepada Allah semata akan tetapi kepada nilai sosial yang kuat. Sehingga mampu teraktualisasi secara kongkirit dalam aspek perilaku dan tindakan.

Penutup

Tafsir sufistik Ibnu 'Ajibah merupakan kitab tafsir yang mengedepankan makna aspek zahir dan bathin. Dengan makna zahir dan bathin, tafsir ini pada intinya memberikan kontribusi yang menuju pada praktik ibadah yang semata mata tidak hanya zahir saja akan tetapi secara bathin juga mempengaruhi perilaku kehidupan setiap muslim.

Ibadah dimaksud merupakan identitas keberagamaan seorang muslim dalam hubungannya kepada Allah Swt. Rasa kedekatan dengan Allah. Namun juga memiliki dimensi sosial hablum minal al-Nas dan hablum minal al-'Alam. Dimensi sosial ini merupakan hal terpenting dalam ibadah yaitu dzikir sebab selama ini dzikir kalau hanya dipahami sebagai bentuk ucapan yang menunjukkan keagungan kepada Allah maka dzikir tidak akan memberi pengaruh dalam hidup. Oleh karena itu, pentingnya berdzikir secara sungguh sungguh dengan disertai niat yang ikhlas sehingga pengaruh dalam tindakan sosial sangat kentara dengan ditandai banyak memberikan penghormatan kepada sesama, orangtua, masyarakat. Dzikir yang penulis maksud tidak hanya sekedar sholat akan tetapi sesuai sholatpun aktivitas berdzikir perlu diagungkan disamping sebagai bentuk penghapusan dosa. Namun, juga memiliki orientasi yang mampu mensucikan dan menjernihkan jiwa setiap insan yang mengingatnya.

Penjelasan di atas bahwa menurut Ibnu 'Ajibah esensi dzikir meliputi 3 hal yaitu *dzikir lisan*, *tafakur qolbi* dan *ma'rifat ruh*. Dzikir yang dilakukan dengan lisan dapat mengantarkan seseorang pada dzikir kalbu yaitu mentafakuri kekuasaan Allah sebagaimana yang telah disebutkan ayat di atas. Dengan dzikir kalbu maka akan mengantarkan kepada maqam ruh. Sehingga ketika seseorang berada pada maqam itu ia dapat mengetahui hakikat dari sesuatu dan melihat hikmah ilahiyah yang terdapat pada setiap ciptaan Allah Swt.

Bagian kontekstualisasi dari dzikir tidak hanya menjadi penyebutan yang kerap kali dijadikan pedoman rutinitas belaka oleh umat Muslim. Misalnya dzikir yang hanya dilakukan di saat sembahyang sholat saja. Dzikir yang mampu menginternalisasi batin setiap muslim sangat dibutuhkan, mengingat kehidupan manusia di dunia penuh dengan keragaman masalah yang kompleks. Sehingga banyak menyita perhatian umat muslim sehingga tidak fokus dalam menyelesaikan masalah yang pelik, malahan menambah masalah. oleh karena itu, akan pentingnya sebuah keheningan jiwa, pikiran, ucapan, guna untuk merefleksikan hidup, agar segala apapun masalah tidak dinilai dan diselesaikan oleh nafsu belaka. Namun, diselesaikan dengan cara yang lebih arif dan bijaksana.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Nasr al-Baqli, Ruzbihan Bin, (2008). *Arais al-Bayan fi Haqaiq al-Qur'an*, Jilid III. Lebanon: Dar al-Khotob al-Ilmiyah.
- Abu al-Qashim al-Qusyairi, Imam, (1989). *Risalah al-Qusyairiyah*, ed. Abdul Halim Mahmud. t.tp: Dar Syuaib.
- Al-Farmawy. Abdul Hay, (1977). *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudlu'i*, cet II, Kairo: A1-Hadhoroh al-Arabiyah.
- Al-Tustari, Sahl b. 'Abd Allāh, (2011). *The Great Commentaries on the Holy Qur'an*, trans. Annabel Keeler and Ali Keeler. Jordan: Royal Aal al-Bayt Institute for Islamic Thought.
- Al-Qaththan, Mannan, (1973). *Mababis fi Ulum al-Qur'an*. t.tp: al-Ashr al-Hadis.

- Abd 'al-Azim al-Zarqani, Muhammad, (1995). *Manabil al-Irfan fi Ulum al-Qur'an*, Cet. 3, Juz. 2 Beirut: Matba'ah Isa al-babiy al-halabiy wa Syirkahu.
- Al-Din Nas al-Faqih, Nur, (2005). *Ibnu 'Ajibah Shai'r al-Magribi*. Fas: Risalah Diplomat Jurusan Adab Kampus Sayyid Muhammad bin Abdullah.
- Al-Qusyairi, Imam, (2000). *Latbaif al-Isyarat*. jilid I. Mesir: t.p.
- 'Athailah As-Sakandari, Ibnu. *al-Hikam*, terj. H. Salim Bahresy. Surabaya: Balai Buku, 1980.
- Francisco Rodriguez-Manas, (1996). Agriculture, Sufism and State in Tent/Sixteenth-Century Morocco, Bulletin of The School of Oriental and African Studies, Univercity of London, Vol. 59, No. 3.
- Bowie, Andrew, (2005). "The Philosophical Significance of Schleiermacher's Hermeneutics", in *The Cambridge Companion To Friedrich Schleiermacher*, ed. Jacqueline Marina. New York: Cambridge University Press.
- Hasan, Hamka, (tt). *Metodologi Penelitian Tafsir-Hadis*. Jakarta: LPM UIN Syarif Hidayatullah Ciputat.
- Husein al-Dzhahabi, Muhammad, (2000). *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*. Juz II. t,tp: Maktabah Wahbah.
- Hairul, Moh. Azwar, (2016). *Tafsir Sufi Ibnu 'Ajibah: al-Babr al-Madid fi Tafsir al-Qur'an al-Majid*. Thesis MA: Sekolah Pascasarjana UIN Jakarta.
- Ibnu 'Ajibah, Ibnu 'Ajibah, (1999). *al-Babr al-Madid fi Tafsir al-Qur'an al-Majid* Jilid I. Jeddah: Muhammad Abu al-Yazid al-Mahdi.
- Keneeth dkk, *Moroccoan Islam: A Unique and Welcome Spirit of Moderation and Tolerance*. Georgetown University: Center For Contemporary Arab Studies, tt.
- Manzur, Ibnu. *Lisan al-'Arab*. Mesir: Dar Ma'arif, t.t.
- Muhammad as-Sulami, Abdurrahman Bin, (2001). *Haqaiq al-Tafsir Tafsir al-Qur'an al-'Azis*, jilid I. Lebanon: Dar al-Khotob al-Ilmiyah.
- Nafis, Syekh Muhammad, *Al-Durr al-Nafis*, Surabaya: Ahmad bin Sa'ad bin Nabhan wa Auladihi, t.th.
- Qadir Isa, Abdul, (2016). *Hakikat Tasawuf*. Jakarta Qisthi Press.
- Shihab, Quraish, (1996). *Membumikan al-Qura'n: Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan.
- Solihin dan Rosihan Anwar, M, (2014). *Ilmu Tasawuf*. Bandung: Pustaka Setia.
- Zahransands, Kristin, (2006). *Sufi Commentaries on the Qur'an in Classical Sufi*. New York: Routledge.
- Zubair, (2015). *Ibnu 'Ajibahwa al-Majaz fi Tafsiribi al-Babr al-Madid Surab Yasin Namudhajan*, Tesis MA: University of Abou Bekr Belkaïd-Tlemcen, Alger

