

KONSEP HIJRAH DALAM ALQURAN

Studi atas Tafsir Sufi *Laṭā'if al-Ishārāt* karya Al-Qushayrī

Oleh:

Moh. Ikhlas Sidik
NIM: 15.4.1.111.024

Pembimbing:

Endang Sri Rahayu, M.Ud

Skripsi ini Diajukan kepada STFI Sadra
untuk Memperoleh Gelar Sarjana Strata Satu (S1)

**FAKULTAS USHULUDDIN
PROGRAM STUDI ILMU AL QURAN DAN TAFSIR
SEKOLAH TINGGI FILSAFAT ISLAM (STFI) SADRA
JAKARTA
2020**

LEMBAR PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi yang ditulis oleh:

Nama : Moh. Ikhlas Sidik

NIM : 15.4.1.111.024

Prodi : Ilmu Alquran & Tafsir

Judul Skripsi : **KONSEP HIJRAH DALAM ALQURAN**
Studi atas Tafsir Sufi *Laṭā'if al-Ishārāt* karya Al-
Qushayrī

Telah disahkan oleh dewan sidang Skripsi:

Ammar Fauzi, Ph.D

(Ketua Sidang Skripsi)

Tgl: (.....)

Endang Sri Rahayu, M.Ud

(Pembimbing Skripsi)

Tgl: (.....)

Dr. Benny Susilo

(Penguji Skripsi)

Tgl: (.....)

Nur Hasanah, M.Ud

(Penguji Skripsi)

Tgl: (.....)

LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING
SIDANG TUGAS AKHIR PROGRAM STUDI ILMU ALQURAN
& TAFSIR STRATA SATU (S1)

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Endang Sri Rahayu, M. Ud

NIP : -

Sebagai Pembimbing Skripsi

Dengan ini mengajukan mahasiswa berikut untuk melaksanakan Sidang Skripsi

Nama : Moh. Ikhlas Sidik

NIM : 15.4.1.111.024

Judul Skripsi : **KONSEP HIJRAH DALAM ALQURAN**
Studi atas Tafsir Sufi *Laṭā'if al-Ishārāt* karya Al-
Qushayrī

Jenis Pengajuan: Pengajuan Baru/Perpanjangan

Jakarta, 13 Januari 2020

Mengetahui
Dosen Pembimbing

Endang Sri Rahayu, M.Ud

SKRIPSI

KONSEP HIJRAH BATIN DALAM ALQURAN

Studi atas Tafsir Sufi *Laṭā'if al-Ishārāt* karya Al-Qushayrī

Disusun oleh:

Moh. Ikhlas Sidik

NIMKO: 6972020115024

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Skripsi ini adalah karya asli penulis, tidak ada karya orang lain yang dimuat dalam laporan ini tanpa mencantumkan pengakuan dan keterangan. Apabila di kemudian hari terbukti adanya plagiasi, maka peneliti siap menerima sanksi akademik dalam bentuk pembatalan nilai yang diperoleh.

Jakarta, 13 Januari 2020

Moh. Ikhlas Sidik

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB – LATIN

Pedoman transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penelitian ini adalah *Turābiyan* dengan beberapa pengecualian:

A. Konsonan

b	=	ب	z	=	ز	f	=	ف
t	=	ت	s	=	س	q	=	ق
th	=	ث	sh	=	ش	k	=	ك
j	=	ج	ṣ	=	ص	l	=	ل
ḥ	=	ح	ḍ	=	ض	m	=	م
kh	=	خ	ṭ	=	ط	n	=	ن
d	=	د	ẓ	=	ظ	h	=	ه
dh	=	ذ	‘	=	ع	w	=	و
r	=	ر	gh	=	غ	y	=	ي

B. Vokal

Pendek	:	a = َ;	i = ِ;	u = ُ;
Panjang	:	ā = َا;	ī = ِي;	ū = ُو;
Diftong	:	ay = ِاي;	aw = ِاو;	

C. Ta’Marbutah (ة)

Ta’ marbutah yang diidafahkan (disambung dengan kata lain) ditulis “t”, seperti contoh lafal *في معرفة الله* ditulis *fi ma’rifat Allāh*. Ta’ marbutah yang disambung dengan kata lain tapi tidak dalam posisi mudaf, maka ditulis “h”, seperti contoh lafal *المدينة الفاضلة* ditulis *al-madīnah al-fāḍilah*.

D. Syaddah

Syaddah atau tasydid ditransliterasi dengan huruf, yaitu menggunakan dua huruf, seperti lafal عقلية ditulis 'aqliyyah, فعلية ditulis *fi'liyyah*, dan قوة ditulis *quwwah*, sedangkan tasydid yang berada di akhir kata, seperti عدو maka tidak ditulis dengan menggunakan dua huruf, tetapi hanya satu huruf, yaitu ditulis 'aduw.

E. Kata Sandang

Kata sandang “al” dilambangkan berdasarkan pada huruf yang mengikutinya. Jika huruf setelahnya adalah huruf shamsiyyah maka ditulis dengan huruf yang bersangkutan, demikian juga dengan huruf al-qamariyyah.

F. Pengecualian Transliterasi

Pengecualian transliterasi adalah kata bahasa Arab yang telah lazim digunakan di dalam bahasa Indonesia dengan menjadi bagian dalam bahasa Indonesia, seperti lafal سنة الله maka ditulis *sunnatullāh*, dan juga lafal asma al-husna, seperti عبد الرحمن maka ditulis 'Abdurrahmān dan جلال الدين maka ditulis *Jalāluddīn*.

KATA PENGANTAR

Bismillāhi wa biḥamdi.

Assalāmu ‘alaikum wa raḥmatullāhi wa barakātuh.

Alḥamdulillāh, segala puji bagi Allah Swt yang telah memberikan nikmat kepada kita semua, khususnya telah memberikan kepada penulis dalam menyusun penelitian ini. Shalawat dan salam semoga tetap tercurahkan kepada Baginda Rasulullah Muhammad Saw, para keluarganya, sahabat-sahabatnya.

Merupakan suatu kebanggaan tersendiri bagi penulis dalam menyelesaikan penelitian ini. Penulis menyadari bahwa karya ini bukan karya sempurna dan tentunya butuh saran dan kritik yang membangun demi kesempurnaan keberlanjutannya. Tetapi terlepas dari semua itu, semoga karya sederhana ini bisa menjadi sumbangsih besar dalam pemikiran, kepastakaan maupun di ranah sosial. Karya ini tidak akan ada di hadapan pembaca jika tanpa orang-orang hebat yang telah membantu dan mendukung dalam proses penyusunannya. Oleh demikian penulis menyampaikan banyak terimakasih kepada:

1. Dr. Khalid Al-Walid selaku ketua Sekolah Tinggi Filsafat Islam Sadra yang telah memfasilitasi peneliti dalam penelitian ini.
2. Endang Sri Rahayu, M. Ud selaku dosen pembimbing, yang telah memberi arahan dan petunjuknya untuk menyelesaikan penelitian ini.
3. Para dosen dan staf di STFI Sadra, mohon maaf karena tidak bisa menyebutkan satu persatu, namun demikian tidak mengurangi rasa hormat saya.
4. Teman-teman, sahabat-sahabat semua, terutama teman-teman Walhasil angkatan 2015.
5. Para senior dan alumni STFI Sadra.
6. Para penulis buku yang telah menyumbangkan pemikirannya, baik dalam buku, artikel, jurnal dan sebagainya. Semoga Allah selalu melanggengkan mereka semua dalam membumikan budaya keilmuan.

Akhirnya penulis menyampaikan beribu-ribu terimakasih kepada Bapak Iman, Ibu Miskiyah, Mamak Madullah dan Mimik Temila beserta keluarga besar yang ada di rumah selalu mendukung dan memberikan doa yang terbaik buat ananda untuk menyelesaikan tugas-tugas kuliah dan secepatnya menyelesaikan studi. Terakir, penulis sampaikan terimakasih kepada siapa saja yang telah mendukung penelitian ini, yang tidak bisa penulis sebutkan satu persatu. Semoga seluruh amal dan doanya diterima oleh Allah Swt.

Wallāhu al-Muwaffiq ilā aqwāmi al-Ṭāriq.

Wassalāmu ‘alaikum wa raḥmatullāhi wa barakātuh.

Jakarta, 13 Januari 2020

Moh. Ikhlas Sidik

ABSTRAK

Fenomena hijrah terjadi pada awal perkembangan Islam yaitu pada peristiwa hijrahnya Nabi saw dari Makkah ke Madinah. Dalam praktiknya hijrah seringkali diidentifikasi sebagai bentuk perpindahan antara satu tempat ke tempat lain dan juga hijrah seseorang ditandai dengan perubahan cara berpakaian. Hal tersebut merupakan fenomena hijrah yang terjadi sekarang. Hijrah dalam Alquran memiliki ragam makna. Di samping itu, Alquran juga memiliki makna lahir dan batin. Salah satu mufasir yang menggunakan kedua aspek makna lahir dan makna batin Alquran adalah Al-Qushairī dengan karyanya *Tafsīr Laṭāif al-Isyārāt*. Dengan demikian, dalam penelitian ini bermaksud untuk mengungkap makna lahir dan batin ayat-ayat hijrah dalam Alquran yang ada pada penjelasan tafsirnya. Adapun metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode studi tematik tokoh dengan melalui pendekatan deskriptif-analitis, menampilkan data-data yang bersumber dari referensi primer dan sekunder, kemudian dilakukan analisis data sehingga menghasilkan sebuah sintesis-logis. Hasil dari penelitian ini menyatakan bahwa konsep hijrah dalam Alquran menurut pandangan *Tafsir Sufi Laṭāif al-Isyārāt* karya Al-Qushayrī ini mampu memberikan sebuah dasar pemikiran yang berbeda. Karena baginya bahwa hijrah memiliki dua *miṣdāq* yaitu hijrah lahir dan hijrah batin. Hakikat orang yang berhijrah adalah meninggalkan hawa nafsunya, tidak melakukan perbuatan maksiat, kemudian hijrah kepada Allah dengan berlepas diri dari selain-Nya. Adapun fenomena hijrah yang terjadi sekarang ini memiliki kesesuaian atau relevansi dengan konsep hijrah yang dijelaskan oleh al-Qushayrī dalam tafsirnya *Laṭāif al-Isyārāt*.

Keyword: Hijrah, Tafsir Sufi, *Laṭāif al-Isyārāt*, Al-Qushayrī

DAFTAR ISI

LEMBAR PENGESAHAN SKRIPSI	i
LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI	iii
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN	iv
KATA PENGANTAR	vi
ABSTRAK	viii
DAFTAR ISI	ix
BAB I	
PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Identifikasi Masalah	10
C. Rumusan Masalah	11
D. Batasan Masalah	11
E. Tujuan Penelitian	11
F. Manfaat Penelitian	12
G. Kajian Pustaka	12
H. Metodologi Penelitian	15
I. Sistematika Penulisan	17
BAB II	
KAJIAN TEORITIS TENTANG HIJRAH	19
A. Definisi Hijrah	19
B. Ragam Makna Hijrah dalam Alquran	22
1. Hijrah Berarti Mengabaikan atau Berpaling	24
2. Hijrah Berarti berpindah Tempat dengan Tujuan Agama	25
3. Hijrah Berarti Meninggalkan	26
4. Hijrah Berarti Isolasi, Menyendiri atau ' <i>Uzlah</i> '	27
C. Hijrah Menurut ' <i>Urafā</i> '	28
D. Historisasi Hijrah Nabi	32
1. Hijrah Pertama ke Negeri Habasyah	33
2. Hijrah Kedua ke Negeri Habasyah	34
3. Hijrah ke Madinah	35
E. Fenomena Hijrah	36

1. Hijrah Dipandang dengan Perpindahan Tempat	36
2. Hijrah Dipandang dengan Perubahan Fisik	41
BAB III	
AL-QUSHAYRĪ DAN LAṬĀĪF AL-ISHĀRĀT	44
A. Al-Qushairī	44
1. Riwayat Hidup	44
2. Karya-karya dan Pemikiran Al-Qushayrī	47
B. Tafsir Sufi Al-Qushayrī	53
1. Profil Kitab	53
2. Sistematika Penyajian	55
3. Corak Penafsiran	57
4. Metode Penafsiran	60
BAB IV	
ANALISIS HIJRAH DALAM TAFSIR AL-QUSHAIRĪ	62
A. Konsep Hijrah Menurut Al-Qushayrī	62
1. Hakikat Hijrah	64
2. Syarat Hijrah Batin	66
3. Kesempurnaan Hijrah	73
B. Implikasi Hijrah Al-Qushayrī	80
C. Konsekuensi Tidak Berhijrah	82
D. Relevansi Konsep Hijrah Al-Qushairī dengan Fenomena Hijrah Sekarang	85
BAB V	
PENUTUP	89
A. Kesimpulan	89
B. Kritik dan Saran	91
 DAFTAR PUSTAKA	92

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Alquran adalah wahyu atau kalam Allah Swt yang menjadi pedoman bagi kehidupan manusia, dan memiliki kemukjizatan yang luar biasa. Tidak ada yang bisa menyamai sastra yang ada pada Alquran.¹ Para ulama berpendapat bahwa Alquran adalah kalam Allah Swt yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw dalam bentuk lafal Arab dengan perantara Malaikat Jibril as yang diriwayatkan secara mutawatir.² Isi dari kitab suci Alquran adalah sumber pertama dan utama bagi ajaran Islam. Sebagaimana yang diungkapkan oleh Rahmi:

Kedudukan Alquran sebagai sumber pertama, berarti bila seseorang menemukan permasalahan dalam kehidupannya maka tindakan pertama yang harus dilakukannya adalah mencari jawaban penyelesaiannya dari Alquran. Adapun kedudukan Alquran sebagai sumber utama atau pokok berarti, ia menjadi sumber dari segala sumber. Hal ini berarti bahwa penggunaan sumber lain harus sesuai dengan petunjuk Alquran.³

Kehidupan manusia di dunia merupakan sebuah perjalanan untuk menuju akhirat, dan setiap perjalanan pasti membutuhkan bekal. bagi manusia akidah adalah bekal perjalanan di dunia menuju akhirat. Oleh karenanya, akidah merupakan yang paling diperjuangkan oleh setiap manusia sebagai bekalnya dalam perjalanan. Di samping itu, hijrah menggambarkan sebuah perjuangan

¹ Apabila seseorang membuat satu surat yang mirip seperti Alquran, mereka tidak akan sanggup untuk melakukannya. Sebagaimana dalam QS. Al-Baqarah [2]:23

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ
اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

“Dan jika kamu (tetap) meragukan Al-Qur’an yang telah Kami turunkan kepada hamba Kami (Muhammad), maka buatlah (paling tidak) satu surah saja yang semisal dengan Al-Qur’an itu dan ajaklah penolong-penolongmu selain Allah (untuk melakukan hal itu), jika kamu orang-orang yang benar.”

² Ahmad Izzan, *Ulumul Qur’an*, (Bandung: Tafakur, 2011), hal. 30.

³ Rahmi, *Minat Membaca dan Memahami Alquran*, (Padang: Hayfa Press, 2012), hal. 1.

besar untuk menyelamatkan akidah. Karena hijrah merupakan perjuangan yang dilakukan dengan penuh optimisme dan kekuatan besar untuk meraih kemenangan. Sebagaimana yang tergambar pada saat hijrah Nabi Muhammad dari Makkah ke Madinah. Fenomena hijrah ini terjadi dalam perkembangan awal Islam.⁴ Peristiwa tersebut merupakan suatu kemenangan besar yang dikaruniakan Allah kepada kaum muslimin Makkah.⁵

Hijrah lahir ditengah-tengah kondisi kaum Quraisy yang politeis (mengakui tuhan yang beragam dan majemuk). Rasulullah saw yang datang untuk mengajarkan monoteis (tauhid) kemudian mendapatkan tantangan dari beberapa pihak, diantaranya paman beliau sendiri yakni Abu Jahal. Respon negatif inilah yang akhirnya melatari sekian banyak penyiksaan dan kekerasan terhadap pengikut Nabi Muhammad saw. Konflik ini tentu tidak baik bagi Islam yang baru tumbuh pada saat itu, sehingga hijrah menjadi jalan keluar untuk menyelamatkan Islam dan pengikutnya dari perseteruan dengan kaum kafir Quraisy. Dengan begitu mereka selamat dari ancaman musuh yang tidak dapat tertahankan lagi.⁶

Proses hijrah yang dilakukan Rasulullah saw tidak saja dapat dimaknai secara sosiologis (lahir), yakni perpindahan yang dilakukan untuk menjamin keamanan dan keselamatan umat Islam. Namun hijrah sebagai salah satu representasi bentuk keimanan yang ditunjukkan oleh manusia, di mana mereka rela untuk meninggalkan tuntunan keduniaan demi untuk mencapai kesalehan. Oleh karena itu, di dalam Alquran mereka dinyatakan mendapat pujian, karena mereka telah membuktikan bahwa keimanan adalah sesuatu yang lebih berharga dari pada segalanya.⁷

⁴ Ahsami Samiun Jazuli, *Hijrah dalam Pandangan Al-Quran*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2006), hal. 353

⁵ Muhammad Quraish Shihab, *Lentera Hati: Kisah dan Hikmah Kehidupan* (Bandung: Mizan, 1998), h. 419.

⁶ Khalid Muhammad Khalid, *Abu Bakr al-Şiddiq*, (Bandung: Mizan Pustaka, 2014), hal. 74

⁷ Fakhruddin HS, *Ensiklopedi Alquran*, Jilid. I (Jakarta: Rineka Cipta, 1992), h. 437.

Apabila kita lihat kata hijrah, istilah ini merupakan istilah yang berasal dari bahasa Arab, yaitu diambil dari kata *ha-ja-ra*. Banyak derivasi atau kata turunan dari asal kata ini, di dalam Alquran secara keseluruhan ada 31 ayat dan tersebar dalam 17 surat.⁸ Kata hijrah tidak lepas dari peristiwa perpindahan Nabi Muhammad saw bersama sebagian pengikutnya dari Makkah ke Madinah untuk menyelamatkan diri dari tekanan kaum kafir Quraisy. Selain itu kata hijrah juga diartikan berpindah atau menyingkir untuk sementara dari suatu tempat ke tempat lain yang lebih baik dengan alasan tertentu seperti keselamatan, kebaikan dan sebagainya.

Miftah Faridl memberikan keterangan bahwa pemahaman ayat-ayat tentang hijrah dalam Alquran tersebut dikaitkan dengan berbagai kandungan nilai dan ajaran agama. Di antaranya kata hijrah mengandung arti perintah meninggalkan perbuatan dosa, meninggalkan kemungkinan-kemungkinan penghinaan dari pihak lain yang menyangkut masalah kelangsungan ajaran agama, dan hijrah dilakukan oleh seorang suami terhadap keluarganya yaitu ketika seorang istri melakukan kesalahan atau pelanggaran dan tidak ingin lagi dinasihati atau *nushuz*.⁹

Menurut al-Rāghib al-Iṣfahānī, hijrah berasal dari kata *hajara* yang memiliki makna pemisahan diri manusia lain baik itu hijrah secara *badaniyah*, hijrah secara lisan atau hijrah secara *qalbiyah*. Kata hijrah juga menurutnya berarti hanya digunakan sebagai kiasan untuk tidak boleh mendekati. Ada lagi kata hijrah yang bermakna sebagai sesuatu yang tidak diacuhkan.¹⁰

Menurut Muhammad Khalid Masud dalam artikelnya yang berjudul “*Shehu Usman Dan Fodio’s Restatement Of The Doctrine Of Hijrah*” menyatakan bahwa pada masa Bani Umayyah terdapat dua penafsiran besar mengenai hijrah. Pertama, hijrah dari padang pasir menuju pemukiman penduduk, atau dari desa ke kota yang memiliki

⁸ Muhammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī, *Mu’jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur’ān al-Karīm*, (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1364 H), h. 370-371.

⁹ Miftah Faridl, *Masyarakat Ideal*, (Bandung: Pustaka, 1997), h. 51-52

¹⁰ al-Rāghib al-Iṣfahānī, *Mufradāt Alfāz al-Qur’ān*, ditahqiq oleh Ṣofwān ‘Adnān Dāwūdī, (Damaskus: Dār al-Qalam, 2009), hal. 833

kehidupan yang layak. Penafsiran ini banyak diamini oleh mufassir terdahulu.¹¹ Sedangkan penafsiran yang kedua datang dari kelompok Khawarij yang menyatakan bahwa hijrah perpindahan dari *Dār al-Kufr* (kawasan di luar wilayah mereka) menuju Dār al-Islām (kawasan wilayah yang dikuasai). Sayyid Quṭub juga senada dengan penafsiran yang kedua ini bahwa hijrah dimaknai sebagai perpindahan dari *Dār al-Kufr* menuju Dār al-Islām dalam rangka mewujudkan negara Islam.¹²

Dalam konteks sejarah, hijrah sebenarnya menjelaskan mengenai proses perpindahan Nabi Muhammad dan para pengikutnya dari Madinah ke Makkah untuk menghindari kekerasan dan persekusi yang dilakukan oleh elite dan penguasa Arab di Makkah pada tahun 662 M. Dan peristiwa hijrah ini menjadi yang paling penting dalam sejarah Islam, dan penanggalannya dinyatakan sebagai awal sejarah Islam.¹³ Peristiwa tersebut kemudian diperluas maknanya bagi kelompok tertentu seperti Islamis dan gerakannya, sekaligus menjadi wacana dalam politik Islam, yaitu meninggalkan tindakan yang tidak Islami kemudian menjadi lebih Islami. Pemahaman seperti ini kemudian diadopsi oleh kalangan radikal untuk berduyun-duyun melakukan isolasi diri dan keluar dari lingkungannya menuju lingkungan kelompok mereka yang lebih eksklusif.¹⁴

Fenomena hijrah yang kaku tidak hanya menyebabkan sekelompok orang mengasingkan dirinya dalam rangka mewujudkan sebuah komunitas dengan visi dan pemahaman yang sama tentang hijrah, melainkan berdampak kepada masyarakat lainnya. Diantaranya contoh kasus Jamaah tabligh di Indonesia yang mengusung implementasi hijrah dengan melakukan dakwah secara berpindah-pindah dari satu tempat ke tempat lain secara sporadis,

¹¹ Muhammad Khalid Masud, *Shehu Usman Dan Fodio's Restatement Of The Doctrine Of Hijrah*, dalam *islamic studies* (Islamabad: Islamic Research Institute, International Islamic University 25, Vol. I, 1986), hal. 59

¹² Sayyid Quṭb, *Tafsīr fī Zilāl al-Qurān*, (Beirut: Dar al-Syuruq, 1994), hal. 756.

¹³ Ismail R al-Faruqi, *Hakikat Hijrah: Strategi Dakwah Membangun Tatanan Dunia Baru*, terj. Badri Saleh, (Bandung: Mizan, 1994), h. 7.

¹⁴ Muhammad Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam radikal* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2007), hal. 19

ternyata menyisakan permasalahan berupa penolakan bahkan pengusiran oleh masyarakat.¹⁵

Dalam kasus lain, sebuah disertasi yang berjudul “*Pendidikan Agama Islam dan Islamisme di Perguruan Tinggi: Studi Kasus Transmisi Gerakan Islam di Universitas Negeri Surabaya.*” Karya Maulidatur Rohmah menyebutkan bahwa beberapa mahasiswa dari kampus swasta ternama di Malang telah berproses pada tahap akhir untuk menjadi aktivis Negara Islam Indonesia (NII)¹⁶. Para mahasiswa disebut-sebut telah melakukan baiat dan hijrah. Dua tahapan yang selama ini menjadi bagian penting dari proses menjadi NII.¹⁷

Menurut NII, hijrah adalah meninggalkan negara asal baik secara konstitusional maupun teritorial dan kemudian memasuki NII, di mana dalam wilayah ini ada pemberlakuan syariat Islam baik secara konstitusional maupun teritorial. Memasuki wilayah NII yang dimaksud adalah dengan menjadi anggota kelompok ini. Orang Islam yang tidak berhijrah dianggap ibadahnya tidak sah. Orang yang mengaku Islam tetapi tidak melakukan hijrah, maka ia dianggapnya sebagai orang yang sesat.¹⁸

Pemahaman yang dianut oleh kelompok NII ini tidak jauh berbeda dengan pemahaman ISIS dalam memaknai hijrah. ISIS memaknai hijrah yaitu perpindahan seseorang dari *Dār al-Islām* ke *Islamic State* (Negara Islam) atau ISIS. Mereka menganggap tidak ada *Dār al-Islām* sejati kecuali wilayah yang dikontrolnya.¹⁹ *Dār al-*

¹⁵ Muhammad Iqbal Suma, *Dinamika Wacana Islam*, (Jakarta: Penerbit Eurabia, 2014), hal. 54

¹⁶ NII adalah kelompok orang yang ingin membentuk sebuah negara yang berdasarkan Islam. Pelopor utama dari NII ini adalah Kartosuwirjo, yang memberontak keras akan keinginannya mendirikan negara Islam berlangsung dari tahun 1948 sampai 1952. Lihat Afadlal, dkk, *Islam dan Radikalisme di Indonesia*, (Jakarta: LIPI Press, 2004), cet. 1, hal. 226

¹⁷ Maulidatur Rohmah, *Pendidikan Agama Islam dan Islamisme di Perguruan Tinggi: Studi Kasus Transmisi Gerakan Islam di Universitas Negeri Surabaya*, (Pasca Sarjana, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2013), hal. 3

¹⁸ Afadlal, dkk, *Islam dan Radikalisme di Indonesia*, hal. 238

¹⁹ IS mengategorikan *Dār al-Islām* itu ada dua macam. Pertama, *Dār al-Islām* tradisional, yaitu negara-negara Muslim Arab skuler dan religius. Kedua, *Dār al-Islām*

Islām yang di maksud adalah wilayah yang menerapkan sistem khilafah dan menerapkan hukum Islam. Kemudian syarat bagi orang-orang yang telah masuk ke dalam kelompoknya yaitu harus mengajak atau menyeru untuk berhijrah ke *Dār al-Islām* dan berperang. Mereka beranggapan bahwa Suriah dan Irak sebagai satu-satunya tempat untuk hijrah, dan negara Libya juga termasuk bagi orang-orang kesulitan mencapai Syam, khususnya orang-orang dari Afrika.²⁰

Bagi ISIS, hijrah yang mereka lakukan ke negeri Suriah setara yang dilakukan oleh para sahabat Rasul menuju Madinah. Karena hijrah itu dilakukan dimanapun para Nabi berada dan meninggalkan dampak. Dan bumi tempat hijrah Nabi Ibrahim as, telah disiapkan bagi mereka setara dengan bumi hijrah Nabi Muhammad saw.²¹

Ada fenomena hijrah yang berbeda selain dari fenomena yang telah disebutkan di atas, yaitu pada fenomena hijrah yang dilakukan oleh sebagian kalangan selebritis. Sebagaimana yang dikemukakan oleh Kirana Nur Lyansari dalam penelitiannya bahwa ada sebagian selebritis seperti Riris Setyo Rini, kelompok Sakti personil Sheila on 7 dan Febrianti Almeera. Mereka berhijrah dengan membentuk gaya hidup yang lebih islami sehingga hidupnya menjadi lebih baik. Trasformasi yang mereka lakukan ini merupakan hasil dari perubahan dan peningkatan spiritualnya. Namun dibalik itu semua, di balik perubahan spiritual yang mereka lakukan ini terjadi juga perubahan dalam hal ekonomi dan gaya hidup sehari-hari (*lifestyle*).²²

Berangkat dari beragam pandangan seseorang terhadap bagaimana cara mereka memaknai sebuah proses hijrah, tergantung pada latar belakang pengetahuan yang mereka miliki. Sebagaimana contohnya, bagaimana seseorang ini memahami salah satu ayat

sejati yaitu wilayah yang menerapkan sistem khilafah dan menerapkan hukum Islam, mereka menyebut Suriah, Irak dan Libya.

²⁰ Matan Uberman, *Hijrah According to the Islamic State*, hal. 17-18

²¹ Dabiq, *Panggilan Untuk Hijrah: Hijrah ke Syam adalah dari Millah Ibrahim*, issue 3, shawal 1435 H, hal. 11

²² Kirana Nur Lyansari, *Hijrah Celebrity: Creating New Religiosities, Branding Economics of Lifestyle in the Age of Muslim Mass Consumption*, Analisis: Jurnal Studi Keislaman, Vol. 18, No. 2, 2018, hal. 215

Alquran yang berbicara tentang hijrah, seperti pada Q.S. an-Nisā' [4]: 100.

وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاعِمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَ مَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَ كَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

“Barang siapa berhijrah di jalan Allah, niscaya mereka mendapati di muka bumi ini tempat hijrah yang luas dan rezeki yang banyak. Barang siapa keluar dari rumahnya dengan maksud berhijrah kepada Allah dan rasul-Nya, kemudian kematian menjemputnya (sebelum sampai ke tempat yang dituju), maka sungguh pahalanya berada di sisi Allah. Dan adalah Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”

Ayat di atas berbicara mengenai hijrahnya para sahabat nabi dari kota Makkah ke Madinah. Al-Zamakhsari memberi penjelasan terhadap ayat ini bahwa apabila seseorang yang keluar dari wilayah kemusyrikan menuju wilayah Islam dengan keikhlasan, maka mereka akan menemukan rizki yang melimpah. Dan apabila meninggal dalam perjalanan tersebut, maka mereka mendapat balasan Yang Agung di sisi Ilahi.²³ Adapun yang dimaksud dengan *muhājirīn*²⁴ adalah orang-orang yang pergi bersama Nabi Muhammad saw. Menurut orang Badui, bahwa asal kata *muhājirah* adalah keluarnya suku Badui dari pedalaman menuju ke kota, dan disebut *muhājirīn* karena mereka telah meninggalkan tempat tinggal mereka hanya semata-mata karena Allah.²⁵ Penjelasan yang telah dikemukakan oleh Al-Zamakhsari tersebut merupakan penafsiran secara zahir. Ayat tersebut sangat memungkinkan untuk ditafsirkan dengan isyarat batin, yakni: terma rumah (*al-bait*) yang ditinggalkan untuk hijrah adalah rumah duniawi

²³ Al-Zamakhsari, *al-Kasyaf ‘an Haqāiq Ghawāmidh al-Tanzīl*, (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabi, 1407 H, cet. 3, jil. 1), hal. 556-557; lihat juga Muhammad Ḥusain al-Ṭabāṭabā’ī, *al-Mizān fī Tafsīr al-Qurān*, (Beirut: Muassasah al-‘A’lamī, 1997, jild. 5), hal. 54-55

²⁴ Sebagian mufasir menafsirkan tema *al-muhājirah* dalam ayat ini sebagai hijrah menuju negeri Islam untuk memperkuat kebenaran dan menolong agama Allah dan Rasul-Nya. Dan menafsirkan terma *al-maut* dalam ayat ini sebagai kematian material (*al-maut al-ṭabī’ī*), kembali ke alam akhirat. Lihat, Ibn Kathir, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1419 H, cet. 1, jil. 2), h. 345-347

²⁵ Abu al-Faḍl Jamāl al-Dīn Muḥammad Ibn Makram Ibn Mandhūr, *Lisān al-Arab*, Jilid. V, (Beirut: Dār al-Fikr, tt), h. 250

dan syahwat (*bait ad-dunya wa al-syahwāt*), bukan rumah yang berwujud material dan batu. Seandainya seorang pergi meninggalkan rumah materialnya, tetapi hatinya masih terpaut (*ta'alluq*) dengan urusan duniawi dan syahwatnya, maka hijrahnya tidak bernilai. Dalam konteks ini, yang memberikan nilai dan layak mendapatkan pahala adalah perjalanan menuju Allah, bukan sesuatu yang bersifat material.²⁶ Penafsiran secara batini semacam ini dapat diterima karena makna batin tidak menyalahi makna zahir.

Membaca teks-teks Islam, terlebih Alquran yang berhenti pada aspek *lahiriyah* pada dasarnya bertentangan dengan tradisi keilmuan Islam yang memberikan perhatian besar pada aspek batin. Berhenti pada aspek *lahiriyah* sejatinya telah mempersempit keluasan konsep-konsep kunci ajaran Alquran, termasuk hijrah.

Berbicara mengenai aspek lahir dan batin Alquran, makna lahir adalah makna kebahasaan yang dibahas oleh para mufasir pada umumnya, sedangkan makna batin adalah pesan yang tersembunyi di balik kata-kata. Makna ini hanya bisa ditangkap melalui penyingkapan (*kashf*) yang dialami oleh orang-orang yang melakukan latihan mental sampai tingkat tertentu hingga Allah memberinya pengetahuan yang bersifat intuitif.²⁷ Menurut al-Suyūṭī, makna lahir (*ẓahir*) ayat dapat dipahami dari kenyataan yang dibawa oleh ayat itu dan ditunjukkan oleh pengertian-pengertian kebahasaan. Kemudian pemahaman batin dalam pemahaman atas ayat bagi orang yang telah dibukakan hatinya oleh Allah swt.²⁸

Pemakaian makna batin ayat Alquran ini biasanya digunakan oleh kalangan *ahl ma'rifah*, sufi atau tasawuf. Karena kalangan ini memaknai ayat Alquran tidak diperoleh dari bunyi lafazh ayatnya, melainkan dari kesan yang ditimbulkan oleh lafazh itu dalam benak penafsirannya yang memiliki kecerahan hati. Dalam pembahasan

²⁶ Al-Qushayrī, *Tafsīr Laṭā'if al-Isyārāt*, (Beirut: Dār al-Kutb al-'Ilmiyah, 2007, cet. 2 Jild. 1), hal. 221

²⁷ Muhammad Husein al-Dhahabi, *Penyimpangan-Penyimpangan dalam Penafsiran Alquran*, (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1982), hal. 92

²⁸ Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Iṭqān fī Ulūm al-Qurān*, (Beirut: Dār al-Kutb al-'Ilmiyah, 2003), hal. 366

Ilmu Alquran dan Tafsir, penjelasan ini termasuk dalam bagian jenis penafsiran dalam Alquran, yang termasuk dalam jenis tafsir *ishāry* atau tafsir sufi.²⁹ Menurut Quraish Shihab, tafsir *ishāry* dapat dibenarkan selama beberapa hal berikut:

1. Maknanya lurus, tidak bertentangan dengan hakikat-hakikat keagamaan, tidak juga dengan lafazh ayat.
2. Tidak menyatakan bahwa itulah satu-satunya makna untuk ayat yang ditafsirkannya.
3. Ada kolerasi antara makna yang ditarik itu dengan ayat.³⁰

Oleh karena itu, melihat bahwa ada dua macam makna yang terkandung dalam ayat-ayat Alquran. Maka perlu menghadirkan sebuah penafsiran hijrah dalam Alquran dengan melihat dua aspek, yaitu makna lahir dan makna batin. Perlu menghadirkan dua aspek makna dalam menafsirkan ayat-ayat Alquran ini, karena apabila penghadirannya hanya sebatas makna lahir maka terjadi penyempitan makna di dalamnya. Sehingga ajaran-ajaran yang terkandung di dalamnya pun akan sangat terbatas.

Begitu juga sebaliknya, apabila pemahaman mengenai ayat Alquran berlandaskan pada aspek batinnya saja, maka akan menimbulkan problem atau ganjalan-ganjalan dalam pemikiran, sebagaimana yang diungkapkan oleh M. Quraish Shihab: *tafsir bāṭini tidak jarang menimbulkan problem atau ganjalan-ganjalan dalam pemikiran, apabila dihadapkan dengan kenyataan sosial, hakikat ilmiah atau keagamaan.*³¹ Dengan demikian, perlu sebuah karya tafsir yang memperhatikan kedua aspek tersebut, sehingga penafsiran ayat-ayat hijrah yang akan kita angkat ini tidak menimbulkan pemahaman-pemahaman yang mungkin keliru.

²⁹ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Alquran*, (Tangerang: Lentera Hati: 2013), hal. 369

³⁰ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, hal. 370

³¹ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran*, (Bandung: Mizan, cet. 24), hal.

Salah satu mufasir yang menggunakan kedua aspek makna lahir dan makna batin Alquran adalah Al-Qushairī dengan karyanya *Tafsīr Laṭāif al-Isyārāt*. Kitab ini dinilai positif oleh para ulama karena penafsirannya tidak menyimpang dan selalu berusaha mempertemukan antara dimensi syariat dan hakikat, antara lain makna lahir dan batin Alquran. Selain itu, tafsir ini relatif seteril dari pembelaan ideologi madzhab.³²

Berbicara mengenai makna batin, tentunya juga harus membicarakan makna lahir, karena untuk mendapatkan makna batin diawali dengan melihat makna lahirnya. Oleh karena itu, untuk merealisasikan gagasan tersebut, peneliti akan mengkaji kitab *Tafsīr Laṭāif al-Isyārāt* yang ditulis oleh Al-Qushairī, dengan terfokus pada makna batin akan tetapi tidak meninggalkan makna lahirnya.

Dari latar belakang di atas maka dipandang perlu untuk menghadirkan sebuah penafsiran hijrah dalam dimensi batin atau *isyārah* Alquran. Dengan tujuan pandangan terhadap konsep hijrah dalam Islam tidak lagi dipahami dengan cara sempit, terlebih lagi apabila menghasilkan ajaran-ajaran yang berdampak pada kekerasan, radikalisasi dan diskriminasi terhadap yang lain. Dengan demikian hal ini penting untuk dikaji dan diteliti, sehingga penulis tergugah untuk meneliti tema ini dengan judul “*Konsep Hijrah dalam Alquran: Studi atas Tafsir Sufi Laṭāif al-Isyārāt karya Al-Qushairī.*”

B. Identifikasi Masalah

Dalam penelitian ini ada beberapa masalah yang perlu digaris bawahi mengenai terma hijrah, yaitu:

1. Penyempitan makna hijrah dalam Alquran, hanya menggunakan makna lahir. Padahal Alquran mempunyai makna batin.
2. Hijrah yang sering dimaknai dengan perpindahan tempat (materi).
3. Bagaimana konsep hijrah yang dibangun oleh Al-Qushayrī?

³² M. Karman Supiana, *Ulumul Quran*, (Bandung: Pustaka Islamika, 2002), hal. 316-317

4. Hijrah Nabi Muhammada dan para Sahabatnya dari Makkah ke Madinah merupakan hijrah lahir atau batin.
5. Jika memang ada nilai hijrah batin pada peristiwa hijrah Nabi Saw dan para sahabatnya, maka seperti apakah nilai hijrah batin?
6. Mengubah tampilan atau transformasi diri menjadi lebih baik apakah termasuk dalam kategori hijrah?
7. Bagaimana hakikat hijrah yang sebenarnya dalam Alquran?
8. Apakah setiap orang harus melakukan hijrah?
9. Bagaimana dampak seseorang setelah melakukan hijrah?
10. Bagaimana dampak jika seseorang tidak melakukan hijrah?

C. Rumusan Masalah

Berdasarkan identifikasi dan batasan masalah yang dipaparkan di atas, maka penulis merumuskan masalah dalam dua pertanyaan:

1. Bagaimana konsep hijrah menurut pandangan Al-Qushayrī dalam Tafsir Sufi *Laṭā'if al-Isyārāt*?
2. Apakah konsep hijrah yang dibangun oleh Al- Qushayrī dalam tafsir *Laṭā'if al-Isyārāt* ini relevan dengan fenomena hijrah ?

D. Batasan Masalah

Penelitian ini hanya membahas konsep hijrah dalam Alquran yang merujuk pada penafsiran al-Qushairī. Untuk menemukan formulasi konsep hijrah yang di dapat dari kitab Tafsir Sufi *Laṭā'if al-Isyārāt* Al-Qushairī, maka penelitian ini akan memfokuskan terhadap ayat-ayat yang berhubungan dengan hijrah sebagai objek materialnya, dengan menganalisis ayat-ayatnya. Kemudian peneliti menjadikan aspek lahir dan batin ayat-ayat hijrah yang ditafsirkan oleh al-Qushayrī dalam *Tafsir Sufi Laṭā'if al-Isyārāt* sebagai objek formalnya.

E. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan penelitian ini adalah menjawab rumusan masalah yang telah dirumuskan yaitu:

1. Menjelaskan konsep hijrah menurut pandangan Al-Qushayrī dalam *Tafsir Sufi Laṭā'if al-Isyārāt*.
2. Mengetahui relevansi konsep hijrah Al-Qushayrī dalam *Tafsir Sufi Laṭā'if al-Isyārāt* dengan fenomena hijrah sekarang.

F. Manfaat Penelitian

Adapun beberapa manfaat dalam mengkaji penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Manfaat Teoritis

Manfaat dari penelitian ini adalah untuk memberikan cara pandang yang lebih komperhensif dan mendalam tentang konsep hijrah dalam Alquran melalui aspek batin maknanya.

2. Manfaat Praktis

Dapat menerapka konsep hijrah yang lebih bermanfaat dan tidak menimbulkan perselisihan di antara yang lainnya. Sesuai dengan pemahaman masing-masing individu yakini.

G. Kajian Pustaka

Dalam sebuah penelitian, kajian terdahulu menjadi penting untuk dibahas. Karena dapat menunjukkan bahwa tema yang akan diteliti telah banyak dibicarakan dan layak untuk diteliti, memberikan referensi terkait tema yang terkait, dan yang terpenting adalah penulis dapat membandingkan lalu mencari aspek lain yang baru dan belum disentuh oleh peneliti sebelumnya.

Penulis menemukan banyak literatur yang membahas tema-tema pokok Alquran, baik berupa skripsi, jurnal maupun karya ilmiah yang masing-masing dengan tokoh atau mufasirnya. Tema tentang hijrah dalam Alquran telah banyak dikaji, diiringi dengan berbagai macam mufasir dan kitabnya. Namun sebagai tema khusus yang kaitannya dengan konsep hijrah yang dipandang dari tafsir sufi secara detail dan utuh masih langka. Sejauh ini, peneliti menemukan beberapa penelitian yang memiliki hubungan dengan penelitian ini yaitu:

1. Skripsi yang berjudul “*Hijrah Menurut Al-Ṭabarī dalam Kitab Tafsir Jami’ Al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy Al Quran*”, karya Siti Mabruroh.³³ Hasil dari penelitian tersebut menyatakan bahwa hijrah menurut al- Ṭabarī tidak semuanya meninggalkan tempat

³³ Siti Mabruroh, *Hijrah Menurut Al-Ṭabarī dalam Kitab Tafsir Jami’ Al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy Al Quran*, (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, Skripsi, 2003).

tertentu menuju tempat lain. Pemaknaan hijrah biasanya diperoleh berdasarkan pemahaman konteks ayat, dalam artian pemaknaan hijrah dihasilkan melalui maksud kandungan ayat atau pesan moral yang dikandungnya. Sehingga dengan begitu hijrah dalam tafsir al-Ṭabarī mempunyai arti yang beragam sesuai dengan makna yang dikandung dalam suatu ayat, menurutnya hijrah mempunyai dua klasifikasi yakni hijrah secara jasmani dan hijrah secara ruhani.

Letak perbedaan penelitian yang sedang ditulis dengan penelitian Siti Mabruroh di atas adalah tokoh mufasir dan pendekatan mufasir dalam menafsirkan Alquran. Pada penelitian ini menggunakan tafsir sufi karya al-Qushayrī yang menguak makna isyarah ayat Alquran. Sedangkan Siti Mabruroh menggunakan tokoh al-Ṭabarī yang cenderung melandaskan penafsiran bi ma'tsur yang bercorak pada fiqh, sehingga tidak menyentuh isyarah ayat. Sedangkan persamaan pada penelitian ini adalah penafsirannya secara tematik dengan menggunakan satu tokoh penafsir, dan mengkaji ayat-ayat tentang hijrah.

2. Sebuah jurnal yang berjudul “*Hijrah dalam Perspektif Sosio-Kultural Historis*”, karya Hamka.³⁴ Dalam jurnal ini banyak menjelaskan mengenai hijrah dalam kultural antara suku-suku Arab, madinah salah satunya terdapat tiga kelompok suku yaitu Yahudi, Aws dan Khazraj. Wilayah ini pertama-tama ditempati oleh orang-orang Yahudi yang telah diusir dari Palestina oleh orang-orang Kristen, kemudian datang pula suku Aws dan Khazraj yang berasal dari bani Qaila di Arab Selatan. Penelitian ini sangat berbeda karena dalam penelitian ini konsep hijrah yang dimaksud hanyalah pada perpindahan dari suatu tempat ketempat lain dilihat dari sejarah. Sedangkan penelitian yang akan penulis lakukan yaitu konsep hijrah menurut Alquran,

³⁴ Hamka, *Hijrah dalam Perspektif Sosio-Kultural Historis*, (Palu: STAIN Datokarama Palu Volume 2, Nomor 2, Agustus 2005)

mengkaji ayat ayat tentang hijrah dalam *Tafsīr Laṭā'if al-Ishārāt* karya al-Qushairī.

3. Skripsi yang berjudul “*Konsep Hijrah dalam Perspektif Al Quran: Studi Terhadap Pandangan M. Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah*”, oleh Murni.³⁵ dalam penelitian ini hijrah menurut M. Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah ialah perpindahan suatu kaum atau individu dari suatu hal yang sifatnya buruk kepada hal lain yang sifatnya lebih baik. Dengan hijrah dapat dijadikan sebagai sarana untuk meraih kebebasan, kekuatan, mendirikan pemerintahan dan berkembang. Kemudian, hijrah adalah usaha maksimal yang dilakukan, maka diperlukan kesungguhan dalam menjalankan hijrah, oleh karenanya hijrah membutuhkan pengorbanan, makna hidup dan tawakkal. Adapun letak perbedaan dengan penelitian ini adalah pada tematik tokoh. Penelitian yang ditulis oleh Murni ini menggunakan tokoh mufasir M. Quraish Shihab yang penafsirannya bercorak pada sosial kemasyarakatan, sedangkan pada penelitian ini menggunakan *Tafsīr Laṭā'if al-Ishārāt* karya al-Qushayrī yang bercorak tafsir sufi atau isyari.

Dari beberapa penelitian yang telah disebutkan, nampak jelas sisi perbedaannya dengan penelitian ini. Bahwa penelitian ini mengambil sisi bagian yang belum pernah disentuh oleh para peneliti sebelumnya. Penelitian ini mengambil fokus kajian atas konsep hijrah dalam tafsir sufi dengan mengkaji kitab *Tafsīr Laṭā'if al-Ishārāt* karya al-Qushairī.

³⁵ Murni, *Konsep Hijrah dalam Perspektif Al Quran: Studi Terhadap Pandangan M. Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah*, (Makassar: UIN Alaudin, Skripsi, 2013).

H. Metodologi Penelitian

Metode adalah *the way of doing anything*, cara untuk mengerjakan sesuatu apapun.³⁶ Penelitian ini menggunakan metode untuk memudahkan aktifitas penelitian dan mencapai tujuan yang dikehendaki dari penelitian ini.

1. Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan dua metode penelitian, yaitu metode tematik tokoh dan deskriptif-analitis.

Pertama, metode tematik tokoh adalah kajian tematik yang dilakukan melalui tokoh, misalnya ada tokoh yang memiliki pemikiran tentang konsep-konsep tertentu dalam al-Qur'an.³⁷ Sehingga, selain memiliki spesifikasi tema, namun penelitian ini juga memiliki tokoh spesifik dalam mengkajinya. Dalam penelitian ini tematik tokoh yang dikaji adalah al-Qushayrī dengan pemikirannya tentang konsep hijrah dalam Alquran tafsir *Latā'if al-Ishārāt*.

Kedua, metode deskriptif-analitis adalah metode yang dilakukan bukan terbatas pada penjelasan tema terkait saja, akan tetapi melakukan analisis terhadap tema yang dikaji agar mendapatkan pandangan baru yang lebih dalam dan komprehensif. Dengan menggunakan metode deskriptif-analitis ini menimbulkan banyak pendekatan yang dilakukan dalam penelitian ini di antaranya pendekatan tasawuf atau sufi sebagai bentuk fokus dalam penelitian ini.

Dalam pendekatan tasawuf atau sufi, sudah jelas yaitu dengan mengambil pendapat-pendapat al-Qushayrī sebagai seorang sufi dalam pengalaman spiritualnya. Adapun pendekatan historis, sosiologis dan filosofisnya yaitu dengan menggunakan analisis hermeneutika *Double Movement* yang digagas oleh Fazlur Rahman. Secara sederhana, hermeneutika Fazlur Rahman dapat dirumuskan bahwa *pertama*, pentingnya

³⁶ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian al-Qur'an dan Tafsir*, (Yogyakarta: Idea Press, 2017), hal. 17.

³⁷ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian al-Qur'an dan Tafsir*, hal. 62-63.

pendekatan historis, sembari memperhatikan aspek sosiologisnya, atau bisa dikatakan sosio-historis dalam memahami ayat-ayat Alquran. *Kedua*, pentingnya perbedaan antara ketetapan legal spesifik dengan tujuan atau ‘ideal moral’ Alquran yang keudian disebut dengan teori gerakan ganda atau *Double Movement*.³⁸

2. Jenis Penelitian

Penelitian ini menggunakan jenis penelitian kualitatif. Penelitian kualitatif adalah prosedur penelitian yang menghasilkan data berupa kata-kata, catatan-catatan yang berhubungan dengan makna, nilai serta pengertian.³⁹ Oleh karena itu metode kualitatif senantiasa memiliki sifat holistik, yaitu penafsiran terhadap data dalam hubungan dengan berbagai aspek yang mungkin ada.

3. Data dan Sumber Data

Adapun data dan sumber data dalam penelitian ini dapat dikategorikan menjadi dua, yaitu primer dan sekunder. Sumber primer adalah data-data yang didapatkan melalui rujukan utama tokoh yang sedang diteliti. Adapun sumber sekunder adalah data-data yang diperoleh melalui karya tokoh lain yang memberikan informasi yang berkaitan dengan tokoh yang diteliti serta pemikirannya.

Sumber data primer yang digunakan dalam penelitian ini adalah kitab dan karya-karya yang dikarang oleh al-Qushayrī seperti: *Tafsīr al-Qushayrī Laṭāif al-Ishārāt* yang terdiri dari 3 jilid dan *al-Risalah al-Qusyairiyah fī ‘Ilmi Tasawwuf* sebagai landasan tasawufnya.

Adapun data sekundernya adalah berupa kitab, buku, artikel dan lain-lain, diantaranya yaitu *Mu’jam al-Mufahras lialfāzil Qur’ān al-Karīm* karya Muhammad Fuād Abd Al-Bāqī, *al-Taḥqīq fī Kalimāt al-Qur’ān al-Karīm* karya Hasan Muṣṭafawī,

³⁸ Sibawaihi, *Hermeneutika Alquran Fazlur Rahman*, (Yogyakarta: JALASUTRA, 2007), cet. 1, hal. 52

³⁹ Kaelan, *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner*, (Yogyakarta: Paradigma, 2010), hal. 5.

Hijra Al-Qur'ān al-'Azīm Anwā'uhu wa Ahkāmuhu, karya Maḥmūd bin Aḥmad bin Ṣāliḥ al-Dawsary, *Strategi Hijrah* karya Ahmad Abdul A, *Makna Hijrah Dulu dan Sekarang* karya Abdullah al-Khatib, *Hijrah dalam Pandangan Alquran* karya Ahsami Jazuli.

4. Teknik Pengumpulan Data

Dalam penelitian pasti adanya teknik-teknik dalam mengumpulkan data yang terkait dengan penelitian ini. Hal ini dikarenakan penelitian yang saya tulis adalah penelitian kepustakaan, maka teknik yang digunakan adalah pengumpulan data dari literatur yang sesuai dan berhubungan dengan objek pembahasan melalui *research* kepustakaan.

Teknik pengumpulan data yang dimaksud adalah peneliti akan mengkaji bahan-bahan penelitian yang berasal dari sumber primer, lalu menggunakan data-data yang berasal dari sumber sekunder untuk dijadikan bahan tambahan dalam mengkaji, menganalisis dan memperdalam tema yang dibahas dalam penelitian ini.

I. Sistematika Penulisan

Penelitian ini memiliki sistematika, dengan tujuan untuk memudahkan pembaca melihat alur besar dan gambaran skripsi ini. Adapun sistematika penelitian ini adalah sebagai berikut:

Bab pertama, merupakan pendahuluan yang merupakan kerangka dasar dari keseluruhan isi penelitian, yaitu mencakup: latar belakang masalah untuk menunjukkan urgensi tema, kemudian menjelaskan identifikasi masalah, batasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kajian pustaka, metodologi penelitian dan sistematika penulisan.

Bab kedua, pembahasan yang terdapat pada bab ini adalah menjelaskan ragam pandang konsep hijrah, baik dari definisi secara bahasa maupun istilah, dan diskursus konsep hijrah menurut beberapa pandangan tokoh. Kemudian memaparkan ragam makna hijrah dalam

Alquran. Kemudian juga memaparkan bagaimana fenomena hijrah yang ada pada saat sekarang.

Bab ketiga, dalam bab ini peneliti akan memaparkan mengenai biografi tokoh penafsir yaitu al-Qushayrī yang terdiri dari riwayat hidup al-Qushayrī, karya-karya dan pemikirannya. Kemudian memaparkan Tafsir Sufi Al-Qushairī yaitu *Laṭā'if al-Ishārāt* yang terdiri dari penjelasan profil kitab, sistematika penyajian, corak penafsiran dan metode penafsiran. Selain itu, dijelaskan juga teori tafsir sufi terkait metode, sistematika dan fondasi penafsirannya.

Bab keempat, bab ini menjelaskan analisis ayat-ayat hijrah menurut pandangan al-Qushairī dalam *Tafsīr Laṭā'if al-Ishārāt*. Mencakup penafsiran ayat-ayat hijrah dalam Alquran, yang ditafsirkan secara isyari atau batini sehingga dapat menyimpulkan konsep hijrah dalam pandangan tafsir sufi al-Qushairī. Kemudian menerapkan bagaimana relevansi dari konsep hijrah menurut al-Qushairī ini dengan fenomena hijrah sekarang.

Bab kelima, merupakan bab penutup yang mencakup kesimpulan dan saran.

BAB II

KAJIAN TEORITIS TENTANG HIJRAH

A. Definisi Hijrah

Hijrah secara bahasa berasal dari bahasa Arab, ia adalah kata asing yang diserap kedalam bahasa Indonesia. Dalam bahasa Arab hijrah berasal dari kata *hajara*, adalah bentuk *maṣdar mushtaq* dari kata هَجَرَ - يَهْجُرُ - هَجْرًا - هَجْرَانًا¹ yang berarti berpindah,² mengabaikan, melepaskan, memisahkan, meninggalkan atau memutuskan. Kata *hajara* atau hijrah adalah lawan dari kata *al-Waṣl* yang berarti bersambung.³ Menurut Rohi Baalbaki dalam kamusnya al-Maurid, kata hijrah diartikan dengan *to emigrate, to migrate, leave one's native country* (melakukan migrasi, emigrasi, imigrasi atau meninggalkan negeri asalnya).⁴ Sedangkan dalam kamus bahasa Indonesia (KBBI) terdapat dua pengertian mengenai hijrah yakni perpindahan Nabi Muhammad saw dari Makkah ke Madinah untuk menghindari tekanan kaum Quraisy dan berpindah atau menyingkir untuk sementara waktu dari satu tempat ke tempat lain.⁵

Hijrah dalam artian bahasa ini lebih kepada *spatiality* atau *makāniyah* (berkenaan dengan ruang atau tempat).⁶ Adapun kata *al-Muhājarah*, apabila tidak disambung dengan kata *ilā* maka menunjukkan arti kontinuitas atau berkelanjutan. Apabila disambung dengan kata *ilā* maka menunjukkan telah berakir di tempat tersebut.⁷

¹ Maḥmūd bin Aḥmad bin Šāliḥ al-Dawsary, *Hijra Al-Qur'ān al-'Aẓīm Anwā'uhu wa Aḥkāmuhu*, (Riyad: Dār Ibn Al-Jawzi, 2008), hal. 18

² Hijrah dimaknai *al-khurūj min arḍ ilā arḍ* yang berarti berpindah dari suatu tempat ke tempatlain. Lihat Muhammad Ibn Mukarram Ibn Manẓur, *Lisān al-'Arab*, (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2003), juz, 9, hal. 32

³ Hasan al-Muṣṭafawī, *al-Taḥqīq fī Kalimāt al-Qur'ān al-Karīm*, (Teheran: Markaz Nashr, 1998), hal. 261

⁴ Rohi Baalbaki, *al-Mawrid Qāmūs 'Arabī - Inkilīzī al-Mawrid A Modern Arabic - English Dictionary*, (Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 2012), hal. 1199

⁵ Dendy Sugono (Pimpinan Redaksi), *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), hal. 523

⁶ Rohi Baalbaki, *al-Mawrid*, hal. 1095

⁷ Hasan al-Muṣṭafawī, *al-Taḥqīq fī Kalimāt al-Qur'ān al-Karīm*, hal. 262

Sedangkan menurut istilah hijrah diartikan beragam oleh para ulama dan tafsir. Hijrah diartikan berpindah dari suatu tempat ke tempat lain, seperti hijrahnya Nabi Muhammad dan para sahabatnya dari Makkah ke Madinah. Pendapat ini adalah pendapat umum, para ulama sepakat dengan pendapat ini. Namun jika demikian, bagaimana dengan hadis Nabi saw yang diriwayatkan oleh Aisyah “*Tidak ada hijrah setelah penaklukan kota Makkah*”.⁸ Artinya dalam pengertian ini, hijrah pada dasarnya hanya terjadi ketika para sahabat (*muhājirīn*) yang pergi bersama Rasulullah saw ke Madinah pada awal Islam atau sebelum terjadinya *Fath Makkah*. Sehingga setelah *Fath Makkah*, terma hijrah tidak dapat diterapkan pada peristiwa apapun. Namun menurut Murtadha Muthahhari mengatakan bahwa hijrah dengan ketentuan yang ada pada masa lalu sampai sekarang pun masih berlaku. Artinya, Islam tidak mengizinkan seorang muslim untuk tinggal di negeri kafir dengan tanpa alasan.⁹

Oleh karenanya, sebagian para ulama memperluas pengertian konsep hijrah tersebut, yaitu berpindah dari negeri kafir atau negeri dalam keadaan darurat (*Dār al-Kufr* atau *Dār al-Ḥarb*) menuju negeri muslim (*Dār al-Islām*). Ada pun maksud dari negeri kafir atau *Dār al-Kufr* adalah sebuah negeri yang dikuasai oleh kaum kafir dan hukum-hukum yang berlaku pada negeri tersebut berdasarkan hukum kaum kafir. Pada masalah ini, negeri kafir terbagi menjadi dua yakni negeri yang memerangi kaum Muslim dan negeri yang melindungi kaum Muslim. Sedangkan negeri Islam atau *Dār al-Islām* adalah sebuah negeri yang dikuasai oleh orang Islam serta hukum yang

⁸ Abī al-Ḥusayn Muslim bin al-Hajjāj al-Qushayrī al-Naysaburī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, (Beirut: Dār al-Fikr, 2008), jilid. 2, hal. 206

حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير . حدثنا أبي . حدثنا عبد الله بن حبيب بن أبي ثابت عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي حسين، عن عطاء عن عائشة قالت: سئل رسول الله عن الهجرة؟ فقال: "لا هجرة بعد الفتح. و لكن جهاد و نية و إذا استنفرتم فانفروا.

⁹ Murtadha Muthahhari, *Pelajaran-pelajaran Penting dari Alquran*, terj. Muhammad Jawad Bafagih, (Jakarta: Lentera, 2002), cet. 2, hal. 235

berlaku berdasarkan hukum Islam meskipun penduduknya mayoritas non Muslim.¹⁰

Hamka memberi pandangan bahwa hijrah adalah untuk menyusun masyarakat Islam. Hijrah adalah untuk menegakkan sesuatu kekuasaan, yang menjalankan undang-undang yang timbul dari syariat, dari wahyu yang diturunkan Allah. Dan hijrah itu habis sendirinya bila Makkah sudah dapat dibebaskan dari kekuasaan orang-orang yang mengambil keuntungan untuk diri sendiri, dengan membelokkan ajaran Allah dari aslinya.¹¹ Hamka berpendapat juga bahwa hijrah adalah sebuah bentuk upaya berpindah tempat untuk mencari jaminan keamanan dalam beribadah. Dalam tafsirnya Hamka tidak membatasi hijrah harus dilakukan ke negeri Islam, melainkan ke tempat yang dapat memberikan jaminan keamanan, sekalipun itu bukan negeri Islam.¹²

Menurut Ali Syari'ati, hijrah artinya tidak terbatas pada meninggalkan tempat seperti berpindah dari negeri kafir atau negeri dalam keadaan darurat (*Dār al-Kufr* atau *Dār al-Ḥarb*) menuju negeri muslim (*Dār al-Islām*), akan tetapi mempunyai makna meninggalkan sesuatu yang melekat pada diri sendiri. seperti kebiasaan berperilaku buruk.¹³ Makna hijrah seperti ini berbeda dengan makna secara *makānīyah*, karena *makānīyah* berarti berkenaan dengan ruang atau tempat, sedangkan hijrah yang diartikan oleh Ali Syari'ati ini lebih kepada pengertian *ma'nawīyah* atau *immateri/incorporeal* (tidak berbadan atau bukan materi).¹⁴

¹⁰ Ahzami Sami'un Jazuli, *Hijrah dalam Pandangan Alquran*, terj. Eko Yulianti, (Jakarta: Gema Insani Press, 2006), hal. 17.

¹¹ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, (Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 2003), jilid. 3, cet. 5, hal. 2824

¹² Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid. 2, hal. 1378

¹³ Ali Syari'ati, *Rasulullah saw. Sejak Hijrah Hingga Wafat: Tinjauan Kritis Sejarah Nabi Periode Madinah*, terj. Afif Muhammad, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1996), h. 20

¹⁴ Rohi Baalbaki, *al-Mawrid*, hal. 1074

B. Ragam Makna Hijrah dalam Alquran

Hijrah merupakan istilah yang berasal dari bahasa Arab, yaitu diambil dari kata *ha-ja-ra*. Dari akar kata ini, memunculkan banyak derivasi atau kata turunannya. Di dalam Alquran kata hijrah atau kata yang berasal dari akar kata *ha-ja-ra* ini terulang sebanyak 31 ayat dan tersebar dalam 17 surat.¹⁵ Enam kata dalam bentuk *isim* (bentuk kata benda), empat diantaranya kata yang merujuk pada pelaku (*muhājirun, muhājiran, muhājirāt, dan muhājirīn*). Pada dua kata *muhājirun* dan *muhājiran* di dalam Alquran ini objeknya tertuju kepada Allah swt (hijrah kepada Allah).¹⁶ Sedangkan kata *muhājirāt*, dan *muhājirīn* di dalam Alquran berarti membicarakan golongan orang-orang yang berhijrah pada peristiwa hijrah Nabi saw. Kemudian sebelas kata dalam bentuk *fi'il* (bentuk kata kerja), empat diantaranya dalam bentuk perintah (*uhjur*); sekali dalam konteks meninggalkan istri di ranjang,¹⁷ sekali dalam konteks ayah Nabi Ibrahim as yang menyeru Nabi Ibrahim as untuk meninggalkannya dalam waktu yang lama,¹⁸ dan dua dalam konteks Nabi Muhammad saw berdakwah.¹⁹ Selebihnya disebut dalam konteks deskripsi mengenai Nabi Muhammad saw dan pengikutnya.

Tabel 01. Daftar Ayat-Ayat Hijrah dalam Alquran

No.	Surat	Ayat	Keterangan
1.	Al-Mu'min (23)	67	
2.	Al-Mudatsir (74)	5	
3.	Maryam (19)	46	
4.	Al-Muzzammil (73)	10	
5.	An-Nisa (4)	34, 97, 100, 89	dua kata hijrah di ayat 100
6.	Al-Hasyr (59)	8, 9	
7.	Al-Ahzab (33)	50, 6	

¹⁵ Muhammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'an al-Karīm*, (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1364 H), h. 370-371.

¹⁶ Lihat QS. Al-'Ankabūt [29]: 26, dan lihat juga QS. An-Nisā' [4]: 100

¹⁷ Lihat QS. An-Nisā' [4]: 34

¹⁸ Lihat QS. Maryam [19]: 46

¹⁹ Lihat QS. Al-Muzzammil [73]: 10, dan lihat juga QS. Al-Muddathīr [74]: 5

8.	Al-Baqarah (2)	218	
9.	Ali Imran (3)	195	
10.	Al-Anfal (8)	72, 74, 75,	Tiga kata hijrah di ayat 72
11.	At-Taubah (9)	20, 100, 117	
12.	An-Nahl (16)	41, 110	
13.	Al-hajj (22)	58	
14.	Al-Furqan (25)	30	
15.	Al-Ankabut (29)	26	
16.	Al-Muntahanah (60)	10	
17.	An-Nur (24)	22	

Menurut al-Rāghib al-Iṣfahānī dalam kitabnya *Mufradāt al-fāz al-Qurān*, hijrah berasal dari kata *hajara* yang memiliki makna pemisahan diri manusia lain baik itu hijrah secara *badaniyah*, hijrah secara lisan dan hijrah secara *qalbiyah*. Kata hijrah dimaknai perpindahan secara fisik, sebagaimana dalam QS. An-Nisa 4: 34, وَ

هُجْرُوهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ “Maka tinggalkanlah mereka di tempat tidur”. Hijrah juga didefinisikan perpindahan bahasa dan hati sebagaimana QS. Al-Furqan 25: 30, إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا “sesungguhnya kaumku menjadikan Alquran itu sesuatu yang tidak diacuhkan”. Kata hijrah juga menurutnya berarti hanya digunakan sebagai kiasan untuk tidak boleh mendekati. Seperti dalam QS. Muzzammil 73: 10, وَ اصْبِرْ عَلَىٰ مَا يُقُولُونَ وَ اهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا “Dan bersabarlah terhadap apa yang mereka ucapkan dan jauhilah mereka dengan cara yang baik”.²⁰

Sedangkan menurut al-Dausari, ada empat ragam makna hijrah dalam Alquran²¹ yaitu:

²⁰ Al-Rāghib al-Iṣfahānī, *Mufradāt al-fāz al-Qurān*, ditahqiq oleh Ṣafwān ‘Adnān Dāwūdī, (Beirut: al-Dār al-Shāmiyah, 2009), hal. 833

²¹ Maḥmūd bin Aḥmad bin Ṣāliḥ al-Dawsary, *Hijra Al-Qur’ān al-‘Aẓīm Anwā’uhu wa Aḥkāmuhu*, hal. 22-26

1. Hijrah Berarti Mengabaikan atau Berpaling

وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا

Rasul berkatalah, “Ya Tuhan-ku, sesungguhnya kaumku menjadikan Al-Qur’an ini diabaikan.” (QS. Al-Furqān 25: 30)

Kata *mahjūran* pada ayat di atas yang berarti meninggalkan sesuatu karena tidak senang kepadanya. Artinya menurut Quraish Shihab, ia mengutip pendapat Ibn al-Qayyim bahwa banyak hal yang dicakup oleh kata *mahjūran* yaitu: orang-orang yang tidak tekun mendengarkan Alquran; tidak mengindahkan halal haramnya walau dipercaya dan dibaca; tidak menjadikannya rujukan dalam menetapkan hukum menyangkut prinsip-prinsip ajaran agama dan perinciannya; tidak memikirkan apa yang dikehendaki oleh Allah swt; tidak menjadikannya obat bagi semua penyakit kejiwaan.²²

مُسْتَكْبِرِينَ بِهِ سَامِرًا تَهْتَجِرُونَ

dengan menyombongkan diri terhadap Rasulullah dan mengucapkan perkataan-perkataan keji terhadapnya di waktu kamu bercakap-cakap di malam hari. (QS. Al-Mu’minun 23: 67).

Maksud ayat di atas Allah berfirman kepada orang-orang kafir Quraisy. “janganlah kalian memekik meminta tolong ketika azab telah ditimpakan kepada kalian, lantaran kekufuran kalian kepada ayat-ayat tuhan kalian. Sesungguhnya ayat-ayatku (Alquran) selalu dibaca kepada kalian, namun kalian selalu berpaling ke belakang.”²³

Adapun lafaz تَهْتَجِرُونَ dibaca dengan harakat *fathah* pada huruf *ta*’ dan *dammah* pada huruf *jim*, yakni تَهْتَجِرُونَ dimana lafaz ini diambil dari kalimat, هَجَرَ الْمَرِيضُ (orang sakit itu mengigau).²⁴ Lafaz

²² M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur’an*, (Jakarta: Lentera Hati: 2012), cet. 5, vol. 9, hal. 66

²³ al-Ṭabarī, *Jāmi al-Bayān*, jilid. 7 hal. 5941

²⁴ Ada juga ulama yang menyatakan bahwa asal katanya adalah *al-hujr* dengan harakat *dammah* pada huruf *ha* yang berarti mengigau dan mengucapkan kata-kata buruk. Maksudnya adalah bahwa kaum Kafir itu apabila Alquran dibacakan, maka mereka mengeraskan suara dengan ucapan-ucapan buruk dan semacamnya agar ayat-

tersebut boleh juga dibaca dengan harakat *ḍammah* pada huruf *ta'* dan harakat *kathrah* pada huruf *jim*, yakni *هَاجِرُونَ* dimana kata ini diambil dari kata *هَاجَرَ* yang berarti seseorang mengatakan perbuatan keji.²⁵

2. Hijrah Berarti Berpindah Tempat dengan Tujuan Agama

فَأَمَّنَ لَهُ لُوطٌ وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

Maka Luthh membenarkan (kenabian)nya. Dan Ibrahim berkata, "Sesungguhnya aku akan berhijrah kepada Tuhanku; sesungguhnya Dia-lah yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana." (QS. Al-‘Ankabūt: 26).

Melihat ayat di atas, Nabi Ibrahim meninggalkan kampung halamannya (berhijrah) yang berpenghuni orang-orang kafir berdasarkan perintah dari Allah.²⁶

وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَافِعًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَنْ يُخْرِجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَىٰ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَىٰ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

Barang siapa berhijrah di jalan Allah, niscaya mereka mendapati di muka bumi ini tempat hijrah yang luas dan rezeki yang banyak. Barang siapa keluar dari rumahnya dengan maksud berhijrah kepada Allah dan rasul-Nya, kemudian kematian menjemputnya (sebelum sampai ke tempat yang dituju), maka sungguh pahalanya berada di sisi Allah. Dan adalah Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (QS. An-Nisā': 100).

ayat yang dibaca tidak terdengar. Lihat M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, vol. 9, hal. 66

²⁵ Abī ‘Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣārī al-Qurtubī, *al-Jāmi’ Li Aḥkām al-Qurān*, terj. Ahmad Khotib, (Jakarta: Pustaka Azam, 2009), cet. 1, jilid. 12, hal. 353

²⁶ Hijrah Nabi Ibrahim ini tercatat dalam sejarah merupakan hijrah pertama dalam jalan Allah swt. Yakni meninggalkan suatu tempat didorong oleh kebencian terhadap situasi yang meliputinya menuju tempat yang baik dan direstui Allah. Lihat M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, vol. 10, hal. 60

Menurut Sayyid Qutb, hijrah hanya dilakukan *fi sabīlillāh* (dijalan Allah). Hijrah inilah yang diperhitungkan di dalam Islam. Artinya, hijrah ini bukanlah hijrah untuk mencari kekayaan, menyelamatkan diri dari penderitaan, mencari kenikmatan dan kesenangan, dan dari tujuan apapun dari tujuan hidup duniawi.²⁷

Sedangkan menurut M. Quraish Shihab, bahwa ayat ini menjanjikan kebebasan dan kelapangan rezeki bagi mereka yang meninggalkan lokasi kekufuran. Diamati oleh sementara sosiolog bahwa umat manusia telah mengenal sekian banyak peradaban, sejak peradaban Sumaria hingga apa yang dinamai dewasa ini dengan peradaban Amerika. Semua peradaban itu lahir benihnya dari satu hijrah atau meninggalkan lokasi semula. Orang-orang Amerika yang meninggalkan Inggris dalam rangka menyelamatkan kepercayaan mereka berhasil memperoleh kebebasan, bahkan membangun masyarakat baru. Memang mereka dewasa ini berada dalam jurang kehancuran karena mereka meninggalkan nilai-nilai agama. Umat Islam pun setelah keberhasilan hijrah dan keberhasilan membangun peradaban Islam, terancam hal serupa apabila mereka meninggalkan nilai-nilai ajaran Islam.²⁸

3. Hijrah Berarti Meninggalkan

.... وَ اهْجُرُوهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ

...berpisahlah dengan mereka di tempat tidur... (QS. An-Nisā': 34)

Kata *wahjūrūhunna* pada ayat di atas, menurut M. Quraish Shihab diartikan dengan 'tinggalkanlah mereka'. Artinya ayat di atas memerintahkan kepada suami agar meninggalkan para istri-istri yang melakukan *nushuz*. Dalam hal ini, dapat dipahami bahwa kita harus meninggalkan tempat atau keadaan yang tidak baik atau tidak disenangi menuju ke tempat dan atau keadaan yang baik atau

²⁷ Sayyid Qutb, *Fī Zilāl al-Qurān*, (Qāhirah: Dār al-Shurūq, 2011), jilid. 2, hal. 746

²⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, vol. 2, hal. 685

lebih baik. Jelas menurut M. Quraish Sihab, kata *tini* tidak digunakan untuk sekadar meninggalkan sesuatu saja, akan tetapi kata ini mengandung dua hal lain. Pertama, bahwa sesuatu yang ditinggalkan itu buruk atau tidak disenangi, dan yang kedua, ia ditinggalkan untuk menuju ke tempat dan keadaan yang lebih baik.²⁹ Artinya setelah meninggalkan, tidak melepas begitu saja. Melainkan harus merubah keadaan yang lebih baik dari semula.

4. Hijrah Berarti Isolasi, Menyendiri atau ‘*Uzlah*’.

وَ اصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَ اهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا

Dan bersabarlah terhadap apa yang mereka ucapkan dan jauhilah mereka dengan cara yang baik. (QS. Al-Muzzammil: 10).

Kata *uhjur* adalah bentuk perintah dari kata *hajara* yang berarti meninggalkan sesuatu karena dorongan ketidak senangan kepadanya. Nabi berhijrah dari Makkah ke Madinah dalam arti meninggalkan kota Makkah karena tidak senang dengan perlakuan penduduknya. Perintah ayat ini disertai dengan kalimat *hajran jamīlan* yang berarti cara meninggalkan yang indah. Hal ini berarti bahwa Nabi Muhammad saw dituntut untuk tidak memperhatikan gangguan mereka sambil melanjutkan dakwah sekaligus mereka dengan lemah lembut, dan sopan santun tanpa harus melayani cacian dengan cacian serupa.³⁰

قَالَ أَرَأَيْتَ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِن لَّمْ تَنْتَهَ لِأَزْجَمَتَكَ وَ اهْجُرْنِي مَلِيًّا

Ayahnya berkata, “Bencikah kamu kepada tuhan-tuhanku, hai Ibrahim? Jika kamu tidak berhenti, maka niscaya kamu akan kurajam, dan tinggalkanlah aku buat waktu yang lama.” (QS. Maryam: 46).

Para ahli tafsir berselisih pendapat tentang penafsiran pada lafaz *وَ اهْجُرْنِي مَلِيًّا* ada yang berpendapat tinggalkanlah aku untuk selamanya. Ada juga yang berpendapat tinggalkanlah aku dalam keadaan engkau selamat dari hukumanku kepadamu.³¹

²⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, vol. 2, hal. 430

³⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, vol. 14, Hal. 414

³¹ al-Ṭabarī, *Jāmi al-Bayān*, jilid. 7 hal. 5504

Sedangkan menurut M. Quraish Shihab bahwa pada kata *wahjurnī* berarti meninggalkan sesuatu karena kebencian kepadanya. Hal ini bisa terjadi dengan memutuskan hubungan dalam bentuk tidak berbicara atau meninggalkan arena. Sedangkan pada kata *maliyyan* terambil dari kata *amlā* yang berarti mengulur waktu, dari sini kata tersebut dipahami dalam arti waktu yang lama. Ada juga yang memahaminya dalam arti selamat, sehingga artinya tinggalkan aku, wahai Ibrahim, dalam keadaan engkau selamat tidak akan ditimpa dariku suatu keburukan.³²

Tabel 02 Ragam Makna Hijrah dalam Alquran

No.	Tokoh	Makna Hijrah	Ayat/Surat	
1.	al-Rāghib al-Iṣfahānī	Pemisahan diri manusia baik secara	Badan	An-Nisā': 34
			Lisan	Al-Furqān: 30
			Hati	Al-Muzzammil: 10
2.	Maḥmūd bin Aḥmad bin Ṣāliḥ al-Dawsary	Mengabaikan atau berpaling	Al-Furqān: 30	
			Al-Mu'minun: 67	
		Berpindah tempat dengan tujuan Agama	Al-'Ankabūt: 26	
			An-Nisā': 100	
		Meninggalkan	An-Nisā': 34	
Isolasi, menyendiri atau 'uzlah	Al-Muzzammil: 10 Maryam: 46			

C. Hijrah Menurut 'Urafā'

Istilah hijrah dalam Islam sangat erat kaitannya dengan historis perpindahan Nabi Muhammad saw dan sebagian para sahabatnya dari Makkah ke Madinah. Peristiwa ini menjadi nilai yang sangat penting bagi seorang muslim yang meyakini. Begitu pula dikalangan para 'urafā' atau orang-orang sufi ahli tasawuf. Sebagaimana yang dikemukakan oleh Ali Syari'ati, bahwa hijrah tidak terbatas pada meninggalkan tempat secara materi, akan tetapi bisa diartikan juga meninggalkan sesuatu yang melekat pada diri sendiri, seperti

³² M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, vol. 7, hal. 465

kebiasaan berperilaku buruk.³³ Hijrah seperti ini dapat kita masukkan ke dalam makna hijrah dengan spesifikasi orang-orang sufi.³⁴ Sebagaimana dalam literatur sufi modern, hijrah Rasulullah dipandang sebagai tahapan penting dalam perjalanan spiritual untuk kembali kepada Allah swt. Seperti yang diungkapkan oleh Ibn ‘Aṭāi al-Allāh berikut.

Jangan pergi dari satu alam ke alam lain sehingga engkau seperti keledai yang berputar di penggilingan, tempat yang ia tuju adalah tempat ia beranjak. Pergilah dari alam-alam menuju penciptaan alam. “*Sesungguhnya kepada tuhanmu segala sesuatu berakhir*” (QS. 53:42). Perhatikan sabda Nabi saw, “*Barang siapa berhijrah kepada Allah dan Rasul-Nya, maka hijrahnya kepada Allah dan Rasul-Nya. Sedangkan barang siapa berhijrah karena dunia yang diraihnya, atau wanita yang ingin dinikahinya, maka hijrahnya kepada apa yang dia inginkan.*”³⁵ Pahamiilah sabda Rasulullah ini dan renungkanlah jika engkau mempunyai pemahaman.³⁶

Namun hadits yang dikutip oleh Ibn ‘Aṭāi al-Allāh di atas, sering kali ditanggapi oleh ulama fikih sebagai pesan penting Rasulullah perihal niat seseorang dalam melakukan sesuatu. Ibn ‘Aṭāi al-Allāh sebagai seorang sufi menganggap hadis di atas sama seperti

³³ Ali Syari’ati, *Rasulullah saw. Sejak Hijrah Hingga Wafat: Tinjauan Kritis Sejarah Nabi Periode Madinah*, terj. Afif Muhammad, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1996), h. 20

³⁴ John L. Esposito (ed.), *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern*, terj. Eva Y.N dkk, jilid. II, (Bandung: Mizan, 2001), h. 157.

³⁵ Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, jilid. 2, hal. 223

فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله. فهجرته إلى الله ورسوله. ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه.

Berbeda redaksi *matan* yang ada pada kitab *Ṣaḥīḥ Bukhārī*. Lihat Abī ‘Abdillāh Muḥammad bin Ismā’īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Bukhārī*, (Beirut: Dār Ibn Kathīr, 2002), hal.

7

فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله. فهجرته إلى الله ورسوله. ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها. فهجرته إلى ما هاجر إليه.

³⁶ Ibn ‘Aṭāi al-Allāh al-Sakandarī, *al-Ḥikam al-‘Aṭāiyyah*, di-*sharah* oleh Ibn ‘Abbād al-Nafazī al-Rundī, (Kairo: Muassasah al-Ahrām, 1988), cet. 1, hal. 189

ulama fiqh, namun sedikit lebih berbeda dengan mereka. Menurut Ibn ‘Aṭāi al-Allāh bahwa pondasi seseorang ketika melakukan sesuatu seperti hijrah harus tergantung pada tujuan atau niatnya. Jika niatnya semata-mata karena Allah dan Rasul-Nya maka perbuatannya *lilāhi ta’āla*, dan apabila niatnya karena dunia maka perbuatannya untuk dunia. Artinya menurut Ibn ‘Aṭāi al-Allāh bahwa hijrah kepada Allah dan Rasul-Nya adalah tuntutan secara eksplisit terhadap manusia untuk membulatkan hati semata-mata untuk Allah dan larangan secara implisit untuk memberikan hati untuk segala hal duniawi. Dengan demikian, hijrah yang dimaknai perpindahan dalam arti fisik, geografis, atau perilaku yang kasatmata itu tergantung pada niatnya.

Mengenai hijrah kepada Allah dalam Alquran surah an-Nisā’ ayat 100 menyatakan bahwa: “*Barang siapa yang berhijrah kepada Allah dan Rasul-Nya, Barang siapa berhijrah di jalan Allah, niscaya mereka mendapati di muka bumi ini tempat hijrah yang luas dan rezeki yang banyak.*” Syaikh ‘Abd al-Qādir al-Jīlānī menyatakan dalam tafsirnya *Tafsīr al-Jīlānī*, bahwa maksud dari hijrah kepada Allah adalah jalan *al-ṣirāt al-mustaqīm* hingga mencapai *maqām*³⁷ *fanā’*. Dengan demikian ia akan menemukan kemenangan yang abadi. Dan bagi seorang *sālik* yang berkeinginan untuk mencapai maqam fanā’ harus dengan cara melepaskan sifat al-wahmiyah (angan-angan).³⁸ Begitu pula senada dengan pendapat Ibn ‘Arabī bahwa hijrah kepada Allah adalah perjalanan jiwa manusia menuju pada jalan *al-Haq*. Untuk menuju pada *al-Haq* ini seseorang perlu mempersiapkan dirinya untuk melepaskan sifat-sifat buruk pada hatinya seperti *al-wahmiyah* (angan-angan) *al-khayāliyah* (khayalan) dan *al-bahimiyah* (sifat kebinatangan). Karena perjalanan jiwa manusia ini intinya pada

³⁷ Dalam pengertian sufistik, *maqām* berarti tempat atau martabat seorang hamba dihadapan Allah Swt pada saat ia berdiri menghadap kepada-Nya. Menurut al-Qushayrī, *maqām* dapat dicapai dari hasil usaha manusia dengan kerja keras dan keluruhan budi pekerti yang dimiliki hamba Tuhan yang dapat membawanya kepada usaha dan tuntunan dari segala kewajiban. Lihat, Abū al-Qāsim ‘Abdu al-Karīm bin Hawāzin al-Qushairī, *al-Risālah al-Qushairiyah*, (Beirut: Dār al-Kutb al-Ilmiyah: 2001), hal. 56.

³⁸ Muḥyi al-Dīn ‘Abd al-Qādir al-Jīlānī, *Tafsīr al-Jīlānī*, ditahqiq oleh al-Syaikh Aḥmad Farīh al-Mazīrī, (Kuait: al-Maktabah al-Ma’rūfiyah, 2010), jild. 1, hal. 390

hati seseorang, sehingga dengan demikian ia akan menempuh *manāzil*³⁹ dan *maqāmāt al-qalb*.⁴⁰

Adapun urutan dan jumlah pada tingkatan *maqāmāt* menurut para sufi memiliki berbeda pandangan yang berbeda. Al-Qushayrī berpendapat bahwa *maqām* seorang sufi ada pada enam tingkatan, yaitu: taubat, wara', zuhud, tawakkal, sabar dan ridha.⁴¹ At-Thusi mengatakan bahwa ada tujuh tingkatan *maqām* seorang sufi, yaitu: taubat, wara', zuhud, fakir, sabar, tawakkal dan ridha.⁴² Sementara al-Ghazali mengemukakan ada delapan tingkatan *maqām* seorang sufi, yaitu: yaitu: taubat, sabar, zuhud, tawakkal, mahabbah, ma'rifah, dan ridha.⁴³

Selain itu, Ibn 'Arabī juga berwasiat kepada kaum muslim agar berhijrah dari tempat tinggal orang-orang kafir. Bagi orang muslim yang tinggal di tengah-tengah orang kafir, padahal ia mampu keluar dari lingkungan mereka, maka ia tidak akan memiliki keberuntungan dalam Islam. Hal itu akan merusak agama Islam dan meninggikan kalimat kekufuran di atas kalimat Allah. Rasulullah saw telah berlepas diri dari mereka, padahal beliau tidak berlepas diri pada siapapun. Diriwayatkan bahwa beliau bersabda: “*Aku berlepas diri dari seorang muslim yang tinggal di tengah-tengah orang musyrik.*” Dalam Alquran dijelaskan bahwa pada saat Nabi saw berhijrah ke

³⁹ *Manzil* atau *manāzil* dan *maqām* atau *maqāmāt* dalam terminologi irfan mempunyai makna yang saling berdekatan, perbedaannya hanya pada tataran tinjauan saja. Jika suluknya pesalik ditinjau dari segi ia jalan dan *safar*, maka kondisinya ini disebut sebagai *manzil*, tetapi jika ia dalam keadaan berhenti dan menetap, maka kondisinya ini disebut sebagai *maqām*. Lihat, Abī Ismā'īl 'Abdullāh al-Anṣārī, *sharāḥ Kamāal al-Dīn 'Abd al-Razzāq al-Qāsānī, Manāzil al-Sāirīn*, (Beirut: Muassasah al-Tārīkh al-'Arabī, tth), hal. 13

⁴⁰ Al-Syaikh al-Akbar Muḥyī al-Dīn bin Alī bin Muhammad Ibn Aḥmad bin 'Abdillāh al-Ṭāī al-Ḥātimī Ibn 'Arabī, *Tafsīr Ibn 'Arabī*, (Beirut: Dār Aḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 2001), jild. 1, hal. 153

⁴¹ Abū al-Qāsim 'Abdu al-Karīm bin Hawāzin al-Qushairī, *al-Risālah al-Qushairiyah*, hal. 49

⁴² Abu Nasr al-Sarraj al-Thusi, *al-Luma'*, (Mesir: Dar al-Haditsah, 1960), hal.

⁴³ Al-Ghazali, *Iḥyā' Ulūm al-Dīn*, (Beirut: Dār al-Fikr, tth), hal. 345

Madinah, ada sebagian sahabat Nabi saw yang tidak ikut berhijrah. Mereka diwafatkan oleh Malaikat dalam menganiaya dirinya sendiri.

إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ
قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمَ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا

Sesungguhnya orang-orang yang diwafatkan malaikat dalam keadaan menganiaya diri sendiri, (kepada mereka) malaikat bertanya, “Dalam keadaan bagaimana kamu ini?” Mereka menjawab, “Kami adalah orang-orang yang tertindas di negeri (Mekah).” Para malaikat berkata, “Bukankah bumi Allah itu luas sehingga kamu dapat berhijrah di bumi itu?” Tempat orang-orang itu adalah neraka Jahanam, dan Jahanam itu seburuk-buruk tempat kembali, (QS. An-Nisā’ [4]: 97)

Oleh karena itu, di zaman kita ini, Ibn ‘Arabī melarang orang Islam agar tidak mengunjungi *Bayt al-Muqaddas* dan tinggal di sekitarnya. Sebab tempat itu berada di tangan orang kafir. Wilayah itu adalah milik mereka dan yang berhak menguasai sebenarnya adalah orang Muslim. Kaum muslim yang hidup bersama mereka berada dalam seburuk-buruk keadaan, sedangkan kita berlindung dari penguasaan hawa nafsu.⁴⁴

D. Historisasi Hijrah Nabi saw

Terma hijrah erat kaitannya dengan peristiwa perpindahan Nabi Muhammad saw dan para sahabatnya dari Makkah ke Yatsrib yang selanjutnya disebut dengan Madinah. Namun perlu ditekankan bahwa hijrah sebagai bentuk perpindahan bukanlah peristiwa yang hanya terjadi pada masa awal belaka, melainkan jauh sebelum itu. Hijrah dalam bentuk perpindahan dan dalam pengertian umum bisa disebut dengan migrasi.⁴⁵

⁴⁴ Ibn ‘Arabī, *Al-Waṣāyā li al-Shaykh al-Akbar Muḥyi al-Dīn Abī ‘Abdillāh al-Ḥātimī al-Ṭā’ī al-Andalusī al-Ma’rūf bi Ibn ‘Arabī*, (Beirut: Dār al-Aymān, 1988), hal. 58

⁴⁵ Dalam sejarah Islam, tercatat bahwa peristiwa hijrah Nabi saw terjadi tiga kali, yaitu hijrah ke Negeri Habasyah pertama, hijrah ke Negeri Habasyah kedua dan hijrah ke Madinah. Namun pada hijrah ke Habasyah Nabi saw tidak ikut, Nabi saw hijrah hanya ke Madinah. Lihat H.M.H al-Hamid al-Husaini, *Membangun Peradaban:*

Pada masa awal syariat Islam diturunkan, orang-orang Quraisy tidak berhenti menindas para sahabat dan Rasulullah. Karena Islam sebagai agama *monoteistik* (tauhid) dianggap sebagai suatu ancaman bagi kaum Quraisy yang sudah lama hidup dalam ajaran *politeistik* (meyakini banyak tuhan). Makkah pun menjadi terasa sempit bagi orang-orang Muslim yang pada saat itu masih sedikit. Akhirnya Rasulullah pun mulai berpikir untuk mencari jalan keluar dari siksaan pedih tersebut.⁴⁶ Jalan keluar dari siksaan tersebut adalah dengan berhijrah ke tempat yang lebih aman.

1. Hijrah Pertama ke Negeri Habasyah

Pada saat itu surat al-Zumar diturunkan kepada Rasulullah.⁴⁷ Ia mengisyaratkan hijrah dan menyatakan bahwa bumi itu tidak sempit. Kemudian Rasulullah menyuruh para sahabat untuk hijrah ke negeri Habasyah. Rasulullah sudah mengetahui bahwa Ashamah Al-Najasyi, raja yang berkuasa di Habasyah adalah seorang raja yang adil dan toleran.⁴⁸ Dengan demikian tidak ada seorang pun yang akan teraniaya di sisinya.

Pada bulan Rajab tahun kelima kenabian, ada 12 orang sahabat dan 4 orang wanita berangkat ke Habasyah. Agar tidak diketahui oleh orang-orang Quraisy, mereka berangkat ke Habasyah dengan cara sembunyi-sembunyi pada tengah malam. Ketika sampai di negeri Habasyah, mereka diterima dengan baik dan dihormati oleh raja Najasyi. Mereka hidup berdampingan dengan tetangga dan hidup tenteram dalam suasana yang menyenangkan tanpa ada seorang pun yang mengganggu

Sejarah Muhammad Saw. Sejak Sebelum Diutus Menjadi Rasul, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2000), hal. 363

⁴⁶ Hasan Ibrahim Hasan, *Sejarah Kebudayaan Islam*, terj. A. Bahauddin, (Jakarta: Kalam Mulia, 2002), hal. 162

⁴⁷ Katakanlah, "Hai hamba-hamba-Ku yang beriman, bertakwalah kepada Tuhan-mu. Orang-orang yang berbuat baik di dunia ini memperoleh kebaikan. Dan bumi Allah itu adalah luas, (dan berhijrahlah bila kamu ditindas oleh para pelopor kekairan).

قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ

⁴⁸ Hasan Ibrahim Hasan, *Sejarah Kebudayaan Islam*, hal. 164. Lihat juga H.M.H al-Hamid al-Husaini, *Membangun Peradaban*, hal. 364

mereka.⁴⁹ Umat Islam menetap di Habasyah selama tiga bulan dan mereka kembali ke Makkah pada pertengahan Syawal tahun kelima kenabian.⁵⁰ Mereka kembali ke Makkah karena mendengar bahwa orang-orang Musyrik Makkah sudah tunduk dan tidak mengganggu Rasulullah beserta para sahabat. Ketika kembali ke Makkah, mereka justru melihat permusuhan orang Musyrik Quraisy semakin besar.⁵¹

2. Hijrah kedua ke Negeri Habasyah

Latar belakang hijrah ke Habasyah yang kedua kali adalah karena undang-undang pemboikotan orang-orang Quraisy terhadap Rasulullah, umat Islam dan keluarga beliau yang membela Rasulullah di Syi'ib. Melihat kondisi seperti itu Rasulullah pun memerintahkan umat Islam untuk hijrah ke Habasyah yang kedua kalinya. Hijrah ke negeri Habasyah yang kedua kali terjadi pada tahun ketujuh dari kenabian. Para sahabat yang berangkat ke Habasyah berjumlah 101 orang yang terdiri dari 83 orang laki-laki dan 18 orang perempuan.⁵² Rombongan tersebut dipimpin oleh Ja'far ibn Abi Thalib. Para sahabat yang hijrah ke Habasyah lebih banyak dari pada yang tidak hijrah. Pada saat itu jumlah umat Islam belum mencapai 200 orang. Para sahabat yang tidak ikut hijrah pada waktu itu adalah 52 orang laki-laki dan 29 orang perempuan.⁵³

Orang-orang Quraisy sangat marah ketika mengetahui bahwa para sahabat hijrah ke Habasyah. Mereka tidak mau jika orang-orang yang hijrah memperoleh tempat yang aman. Kemudian mereka mengirim dua orang utusan sambil membawa berbagai hadiah yang akan dipersembahkan kepada raja Najasyi. Hadiah tersebut dimaksudkan untuk membujuk raja Najasyi agar mau mengembalikan dan mengusir para sahabat yang hijrah ke

⁴⁹ Arif Munandar Riswanto, *Buku Pintar Islam*, (Bandung: Mizan Media Utama, 2010), cet. 1, hal. 503

⁵⁰ H.M.H al-Hamid al-Husaini, *Membangun Peradaban*, hal. 372

⁵¹ Arif Munandar Riswanto, *Buku Pintar Islam*, hal. 503

⁵² H.M.H al-Hamid al-Husaini, *Membangun Peradaban*, hal. 372

⁵³ Arif Munandar Riswanto, *Buku Pintar Islam*, hal. 504

sana. Namun setelah meneliti secara detail masalah tersebut dan mendengarkan pendapat dari masing-masing pihak, raja Najasyi menolak untuk mengusir para sahabat. Bahkan dia menolak semua hadiah yang dipersembahkan kepadanya.⁵⁴

3. Hijrah ke Madinah

Ketika umat Islam terdesak di Makkah, Rasulullah saw mendapat angin segar dari Yastrib (Madinah). Kabar baik tersebut mengenai beberapa orang-orang yang di sana telah menganut Islam sejak 2 tahun sebelum hijrah. Hal ini bermula dari tertariknya 6 orang Yastrib yang datang ke Makkah pada musim haji dengan ajaran yang dibawa oleh Nabi saw. Pada musim haji selanjutnya ketertarikan ini mewujudkan dalam sebuah komitmen bersama yang disebut Bai'at Aqabah pertama yang pada saat itu diikuti oleh 12 orang dari Yastrib dan 75 orang pada Bai'at Aqabah kedua.⁵⁵

Kondisi Yastrib pra-hijrah menurut Karen Amstrong telah tertanam ide-ide monoteistik. Di Yastrib sudah terdapat suku-suku yang menganut agama Yahudi, yang notabene tidak menyetujui pemujaan berhala dan berharap dapat menemukan solusi baru untuk membuat warga mereka hidup dalam suatu tatanan masyarakat yang tentram. Hal ini dikarenakan adanya gesekan antar suku yang tidak dapat dihindarkan, terutama suku Aus dan Khajraj.⁵⁶

Dengan jaminan yang disampaikan melalui Bai'at Aqabah pertama dan kedua, serta tekanan yang semakin keras dari kaum Quraisy di Makkah, Rasulullah mulai memikirkan untuk berpinda ke Yastrib, demi mengembangkan Islam yang masih baru. Pada tahun 622 dalam hitungan kalender masehi, Rasulullah bersama dengan 70 keluarga Muslim melakukan hijrah dari Makkah ke Madinah.⁵⁷ Pada tahun 637 M Khalifah Umar merismikan

⁵⁴ Arif Munandar Riswanto, *Buku Pintar Islam*, hal. 504

⁵⁵ Harun Nasution, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, (Jakarta: Djambatan, 2002), cet. 2, jil. 1, hal. 387

⁵⁶ Karen Amstrong, *Islam: A Short History*, (Yogyakarta: Ikon Teralitera, 2003), cet. 3, hal. 16

⁵⁷ Karen Amstrong, *Islam: A Short History*, hal. 16

peristiwa hijrah Nabi sebagai awal perhitungan tahun pertama Islam, karena ia merupakan peristiwa sejarah pembentukan pemerintah Islam.⁵⁸

Orang-orang yang berhijrah disebut dengan kaum *Muhājirīn*, sedangkan orang yang menyambut Nabi saw dan para sahabatnya yang waktu itu di Madinah disebut dengan kaum *Anṣār* (penolong). Kaum Muhajirin menurut al-Buruswi terbagi menjadi beberapa tingkatan, di antaranya ialah: orang-orang yang berhijrah bersama Nabi saw atau setelah hijrahnya beliau, namun sebelum perdamaian Hudaibiyah, dan waktunya pada tahun kedua Hijriyah, mereka adalah kaum muhajirin pertama; orang-orang yang hijrah setelah terjadi perdamaian Hudaibiyah namun sebelum Fath Makkah, mereka merupakan kaum Muhajirin yang kedua. Diantara mereka ada yang mengalami dua kali hijrah, yakni hijrah ke Ethiopia dan ke Madinah. Setelah pembebasan kota Makkah, beliau mengemukakan bahwa kewajiban hijrah (ke Madinah) sudah dibatalkan. Setelah itu tidak seorangpun yang memperoleh keutamaan hijrah dan memperdebatkan martabat mereka.⁵⁹

E. Fenomena Hijrah

Fenomena hijrah pertama kali terjadi dalam perkembangan awal Islam yaitu pada saat peristiwa hijrahnya Nabi Muhammad saw dan para sahabatnya dari Makkah ke Madinah. Akan tetapi fenomena hijrah dalam pengertian dasar terjadi jauh sebelum peristiwa itu. Namun, dewasa ini banyak ragam fenomena hijrah yang terjadi. Hal ini terjadi karena banyak pandangan atau penafsiran yang berbeda. Di antara ragam fenomena hijrah adalah sebagai berikut.

1. Hijrah Dipandang dengan Perpindahan Tempat

Konsep Hijrah, yang mewakili hijrahnya Nabi Muhammad dari Makkah ke Madinah pada tahun 622 M, sangat penting dalam Islam. Nabi berhijrah ke Madinah karena umat Muslim pada saat itu sedang menghadapi penganiayaan di Makkah dan merasa sulit

⁵⁸ Cyril Glasse, *Ensiklopedi Islam Ringkas*, terj. Ghufron A. Mas'adi, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2002), cet. 3, hal. 134

⁵⁹ Ismāil Ḥaqqī al-Buruswi, *Tafsīr Rūḥ al-Bayān*, terj. Syihabuddin, (Bandung: Diponegoro, 1998), cet. 1, juz. 10, hal. 143.

untuk menjalankan ibadah sehari-harinya. Akibatnya, dalam wacana Islam, Hijrah merupakan perpindahan dari *Dār al-Ḥarb* ke *Dār al-Islām*. Ada juga yang mengistilahkannya dari *Dār al-Kufr* menuju *Dār al-Islām*.⁶⁰

Dār al-Ḥarb, yang secara harfiah berarti "rumah perang," mengacu pada tempat di mana hukum Islam tidak diterapkan atau di mana umat Islam tidak menikmati kebebasan untuk beribadah. Sebaliknya, *Dār al-Islām*, yang secara harfiah berarti "rumah Islam," mengacu pada area di bawah pemerintahan Islam.⁶¹ Ada pun maksud dari negeri kafir atau *Dār al-Kufr* adalah sebuah negeri yang dikuasai oleh kaum kafir dan hukum-hukum yang berlaku pada negeri tersebut berdasarkan hukum kaum kafir. Pada masalah ini, negeri kafir terbagi menjadi dua yakni negeri yang memerangi kaum Muslim dan negeri yang melindungi kaum Muslim. Sedangkan negeri Islam atau *Dār al-Islām* adalah sebuah negeri yang dikuasai oleh orang Islam serta hukum yang berlaku berdasarkan hukum Islam meskipun penduduknya mayoritas non Muslim.⁶²

Ada juga hijrah dimaknai dengan perpindahan dari negeri orang-orang dzalim (*Dār al-Zulm*) ke negeri orang-orang adil (*Dār al-'Adl*) dengan maksud menyelamatkan agama. Ada pun yang menjadi dalil bagi pendapat ini terdapat dalam surat An-Nisa' ayat 97.⁶³ Pada surat tersebut dijelaskan bahwa tidak ditentukan tempat

⁶⁰ Ahzami Sami'un Jazuli, *Hijrah dalam Pandangan Alquran*, hal. 17.

⁶¹ Konsep hijrah seperti ini bagi *Islamic State* (Negara Islam), bahwa umat Muslim yang tidak dapat melakukan ibadah, atau menghadapi oposisi ketika mereka melakukannya, maka diwajibkan bagi mereka untuk berhijrah ke tanah kaum Muslim. Lihat Matan Uberman, dkk, *Hijrah According to the Islamic State: An Analysis of Dabiq*, A Journal Of The International Centre For Political Violence And Terrorism Research, Volume 8, Issue 9, September 2016, hal. 16.

⁶² Ahzami Sami'un Jazuli, *Hijrah dalam Pandangan Alquran*, hal. 17.

⁶³ "Bukankah bumi Allah itu luas sehingga kamu dapat berhijrah di bumi itu?" Tempat orang-orang itu adalah neraka Jahanam, dan Jahanam itu seburuk-buruk tempat kembali,

قَالُوا أَمْ لَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمَ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا

untuk berhijrah, akan tetapi apabila terjadi penyiksaan terhadap seorang Muslim, maka wajib untuk berhijrah.⁶⁴

Hal ini dapat diambil contoh dari hijrahnya para sahabat Rasulullah Saw. ke Habasyah yang sekarang terkenal dengan Ethiopia. Sebagaimana yang diketahui bahwa dalam peristiwa ini Rasulullah Saw. tidak ikut berhijrah ke Habasyah, sehingga yang hijrah ke negeri tersebut hanyalah sebagian sahabat yang dipimpin oleh Utsman bin Affan Ra. Lalu negeri tersebut merupakan negeri yang dipimpin oleh raja yang beragama Nasrani, akan tetapi Rasulullah Saw mengetahui bahwa penguasa negeri tersebut berlaku adil dan tidak akan menganiaya seseorang.⁶⁵ Dengan demikian bahwa tempat yang akan dituju tidak dijelaskan secara rinci, akan tetapi yang menjadi patokan utama adalah tujuan dilaksanakannya hijrah yakni menyelamatkan keyakinan.

Secara tradisional, Hijrah berarti migrasi dari *Dār al-Ḥarb* ke *Dār al-Islām*. Konsep ini dianggap telah diciptakan oleh Abu Hanifa (699-767 M), pendiri Sekolah Fiqih Sunni Hanafi (*jurisprudensi* Islam). Menurutnya, ada sejumlah persyaratan untuk suatu negara bagian dari *Dār al-Islām*. Pertama, umat Islam harus dapat menikmati perdamaian dan keamanan di dalam negeri. Kedua, negara harus diperintah oleh penguasa Muslim. Ketiga, memiliki perbatasan yang sama dengan beberapa negara Muslim. Sebaliknya, *Dār al-Ḥarb* merujuk pada wilayah di bawah kendali orang-orang kafir yang berperang melawan Islam dan mungkin memusuhi kaum Muslim yang tinggal di dominasinya.⁶⁶

Menurut ulama Syafi'i al-Mawardi, setelah penaklukan kota Makkah oleh Nabi saw dan para sahabatnya, hijrah menjadi kewajiban hanya pada orang-orang Muslim yang tidak dapat menjalankan agama mereka. Persepsi ini menyatakan bahwa pada zaman Nabi, pelaksanaan perintah dan tugas agama adalah tujuan utama hijrah. Mereka percaya bahwa berhijrah ke Madinah akan

⁶⁴ Ahzami Sami'un Jazuli, *Hijrah dalam Pandangan Alquran*, hal. 19.

⁶⁵ Shafiyurrahman Al-Mubarakfury, *Al-Raḥīq Al-Makhtūm*, Terj. Kathru Suhardi, (Jakarta : Pustaka Al Kautsar, 1997), cet. 31, hal. 94

⁶⁶ Matan Uberman, *Hijrah According to the Islamic State*, hal. 17

menghindari penganiayaan orang-orang Makkah, dan mereka bermigrasi untuk belajar hukum Islam dari Nabi sendiri. Oleh karenanya bagi seorang Muslim yang tidak mungkin mempraktikkan Islam di tempat kediamannya atau merasa terganggu, maka mereka wajib berhijrah dari tempatnya.⁶⁷

Ada juga yang memaknai hijrah adalah perpindahan dari Hijrah dari *Dār al-Islām* ke *Islamic State* (Negara Islam). Konsep hijrah yang satu ini merupakan konsep hijrah yang diterapkan oleh *Islamic State* atau ISIS. Mereka menganggap tidak ada *Dār al-Islām* sejati kecuali wilayah yang dikontrolnya.⁶⁸ *Dār al-Islām* yang di maksud adalah wilayah yang menerapkan sistem khilafah dan menerapkan hukum Islam. Kemudian syarat bagi orang-orang yang telah masuk ke IS yaitu mengajak atau menyeru untuk berhijrah ke *Dār al-Islām* dan berperang. Mereka beranggapan bahwa Suriah dan Irak sebagai satu-satunya tempat untuk hijrah, dan negara Libya juga termasuk bagi orang-orang kesulitan mencapai Syam, khususnya orang-orang dari Afrika.⁶⁹

ISIS membagi dunia ini menjadi dua golongan besar, yakni golongan *fidels* dan *infidels*. *Fidels* jika diartikan secara sederhana adalah golongan orang-orang yang beriman sedangkan *infidels* adalah orang-orang yang termasuk dalam golongan tidak beriman atau orang kafir. ISIS selalu mempropagandakan bahwa dunia ini adalah semacam *battlefield* bagi *fidels* untuk memusnahkan *infidels*. Tentu saja yang dimaksud sebagai golongan *fidels* tadi ialah orang-orang yang bergabung dengan ISIS, orang-orang yang bersimpati dengan mereka, serta kelompok-kelompok yang telah berbaiat kepada ISIS. Sedangkan bagi mereka yang dianggap sebagai musuh ISIS, orang-orang yang tidak mau mengakui

⁶⁷ Matan Uberman, *Hijrah According to the Islamic State*, hal. 17

⁶⁸ IS mengategorikan *Dār al-Islām* itu ada dua macam. Pertama, *Dār al-Islām* tradisional, yaitu negara-negara Muslim Arab skuler dan religius. Kedua, *Dār al-Islām* sejati yaitu wilayah yang menerapkan sistem khilafah dan menerapkan hukum Islam, mereka menyebut Suriah, Irak dan Libya.

⁶⁹ Matan Uberman, *Hijrah According to the Islamic State*, hal. 17-18

kebenaran ISIS, dan yang tidak mau mendukung gerakan ISIS, akan dikategorikan sebagai golongan *infidels*.⁷⁰

Hijrah bukanlah perkara yang sepele dalam Islam, karena perintah ini mempunyai ketentuan-ketentuan pasti yang telah disepakati oleh para ulama. Syarat utama untuk melakukan hijrah dalam Islam adalah kondisi yang mendesak. Hal ini sama seperti hadis Nabi saw, riwayat Abi Sa'id al-Khudri yang menuturkan tentang seorang badui bertanya kepada Nabi tentang hijrah, kemudian Nabi bersabda, "*celakalah engkau, urusan hijrah amatlah berat. Jika engkau mempunyai aktifitas ternak unta sehingga engkau sedekahkan sebagian hasilnya, maka lakukanlah. Dan Allah tidak akan mengulangi pahalamu sedikitpun.*"⁷¹ Hadis ini menunjukkan bahwa hijrah bukanlah perkara yang ringan. Dan bahwa sesungguhnya beramal baik di mana pun pasti akan mendapat balasan yang setimpal dari Allah.

Pada masa lalu, tepatnya di abad ketiga dan keempat hijriah, istilah *Dār al-Kufr* dan *Dār al-Islām* memang sudah pernah digunakan, namun terminologi tersebut tidak dimaksudkan sebagai upaya membenturkan antara komunitas Muslim dan non-Muslim, sebagaimana diartikan sembrono oleh ISIS dan gerakan-gerakan radikal lainnya di masa ini. Ulama fiqh masa lalu menggunakan istilah tersebut untuk menjelaskan perbedaan antara hukum-hukum fiqh yang eksis *al-mustaqir* dan yang *istithna'i*, karenanya penggunaan dua kata tersebut tidak ada bedanya dengan pembagian klimatologis bumi ke dalam wilayah tertentu, yang hanya dimaksudkan untuk menentukan waktu setempat.⁷²

Relasi antara komunitas Muslim dan non-Muslim, sebagaimana diatur dalam Islam, pada dasarnya dibangun di atas dasar sikap timbal balik dan toleransi dalam arti yang tidak sempit. Hal ini dilihat dalam kasus kehidupan di Madinah, tentang

⁷⁰ Nymphadear Tiara dan Wiwit Putri Handayani, *Mengenal ISIS Lebih Dekat: Menyoal Ideologi Gerakan ISIS*, dalam JISI ERA: The Journal Of Islamic Studies and International Relations, Volume 1, Nomor 2, Desember, 2016, hal. 161

⁷¹ Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, jilid. 2, hal. 206

⁷² Najih Arromadloni, *Daulah Islamiyah dalam Alquran dan Sunnah*, (Jakarta: Pustaka Harakatuna, 2018), hal. 130

bagaimana Rasulullah menempatkan masyarakat non-Muslim sebagai masyarakat yang bebas, bukan sebagai masyarakat yang terjajah. Beliau juga menempatkan mekanisme hubungan *muamalah* secara *fair*, baik terhadap Muslim maupun non-Muslim. Dengan begitu, rasul tidak menjadikan hubungan antar masyarakat Muslim dengan non-Muslim sebagai komunitas yang berjarak, memberikan aturan yang jelas dan adil bagi masing-masing pihak. Aturan ini menjadikan masyarakat non-Muslim tidak khawatir akan dizalimi karena Islam telah menunjukkan diri sebagai agama yang komitmen terhadap konstitusi.⁷³

2. Hijrah Dipandang dengan Perubahan Fisik

Ada peralihan makna hijrah pada fenomena sekarang. Hijrah yang biasanya dimaknai dengan perpindahan dari suatu tempat ke tempat lain, kini telah beralih makna yaitu perpindahan ke tempat atau keadaan yang lebih baik. Artinya perpindahan yang pertama menunjukkan perpindahan hanya di luar pelaku atau orang yang berhijrah. Ia berpindah hanya posisi tempat ia berada. Akan tetapi pada perpindahan yang ke dua ini dipahami dengan perubahan yang ada pada diri seseorang. Seseorang yang dulunya kurang baik menjadi lebih baik.⁷⁴ Hijrah yang kedua ini banyak dilakukan oleh banyak orang. Mereka hijrah karena ada suatu masalah yang menimpa pada dirinya, sehingga ia melakukan hijrah demi mendapatkan sesuatu yang lebih baik.

Hijrah yang seperti ini banyak dilakukan oleh kalangan selebritis. Mereka berhijrah karena alasan yang sama yaitu karena ada masalah yang menimpa pada kehidupannya. Hal ini dikemukakan oleh Kirana Nur Lyansari dalam penelitiannya bahwa ada sebagian selebritis seperti Riris Setyo Rini, kelompok Sakti personil Sheila on 7 dan Febrianti Almeera. Mereka berhijrah

⁷³ Ali Asgher Razwy, *Muhammad Rasulullah Saw: Sejarah Lengkap Kehidupan & Perjuangan Nabi Islam Menurut Sejarawan Timur dan Barat*, terj. Dede Azwar Nurmansyah, (Jakarta: Pustaka Zahra, 2004), cet. 1, hal. 161

⁷⁴ Kirana Nur Lyansari, *Hijrah Celebrity: Creating New Religiosities, Branding Economics of Lifestyle in the Age of Muslim Mass Consumption*, Analisis: Jurnal Studi Keislaman, Vol. 18, No. 2, 2018, hal. 213

dengan membentuk gaya hidup yang lebih islami sehingga hidupnya menjadi lebih baik.⁷⁵

Menariknya bingkai hijrah yang maknanya dikonstruksikan oleh para *micro-celebrities* ini dapat mengambil peran dalam membentuk publik Islam.⁷⁶ *Micro-celebrities* menjadi komponen penting yang menghadirkan identitas Islam dalam budaya populer. Mereka tidak hanya sebagai *style-mediator*, tetapi mereka juga sebagai *spiritual advisor*, dengan menarik pengikut di media sosial seperti *Instagram*. Sehingga para *micro-celebrities* Muslim, dapat berpotensi membentuk “Publik Islam” mereka sendiri. Publik Islam adalah sekelompok warga yang dapat menunjukkan praktik agama dalam ruang publik. Praktik agama tidak hanya dalam ritual namun juga ekspresi politik, transaksi resmi, aktivitas ekonomi, praktik sosial dan budaya dalam kehidupan sehari-hari. Publik Islam ini juga akan cenderung bersikap positif terhadap implementasi atas hukum Islam atau biasa disebut syariah Islam.⁷⁷

Sebagai negara Muslim terbesar di dunia, industrialisasi pasar Islam di Indonesia tidak dapat terelakkan. Dalam posisi ini figur anak muda dalam publik Islam menjadi bagian penting. Mereka adalah aktor-aktor yang membuat pasar Islam di Indonesia berjalan menguntungkan secara ekonomi politik. Dalam konteks di Indonesia setelah bergulirnya era Reformasi, dengan secara sadar atas menguatnya wacana Islam, *micro-celebrities* turut menumpang berbagai identitas Muslim tersebut. Dengan mengelola wacana kesalehan melalui performativitas tubuh yang diunggah secara terus-menerus di media sosial, publik Islam dapat terbentuk dengan berbagai tujuan seperti menggaet popularitas yang berujung pada keuntungan ekonomi.⁷⁸

⁷⁵ Kirana Nur Lyansari, *Hijrah Celebrity*, hal. 215

⁷⁶ Zuly Qodir, “Public Sphere Contestation: Configuration of Political Islam in Contemporary Indonesia” dalam *IJIMS, Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies Vol. 1, No. 1* (2011), hal. 124.

⁷⁷ Firly Annisa, *Hijrah Milenial: Antara Kesalehan dan Populism*, Jurnal MAARIF Vol. 13, No. 1 — Juni 2018, hal. 39

⁷⁸ Firly Annisa, *Hijrah Milenial*, hal. 39

Micro-celebrities yang telah berhijrah, mereka mempunyai *branding* sendiri yang melabelkan kata hijrah dalam produk-produk *fashion* muslim. Hal ini dapat menguntungkan bagi pasar *fashion* muslim khususnya di Indonesia. Di negara ini yang penduduknya termasuk beragama Islam terbesar di dunia, sangat potensial untuk mengembangkan pasar *fashion* muslim. Menurut data yang dilansir oleh State of the Global Islamic Economy 2017/2018, Indonesia menjadi pasar konsumsi modest wear terbesar ke-5 di dunia dengan nilai US\$13,5 miliar setelah Turki, Uni Emirat Arab, Nigeria, dan Saudi Arabia.⁷⁹

⁷⁹ Bambang Irianto, *Indonesia Menuju Kiblat Fesyen Muslim Dunia*, GEMA Industri Kecil, Edisi 61-Juni 2018, hal. 36

BAB III

AL-QUSHAYRĪ DAN TAFSIR *LAṬĀĪF AL-ISHĀRĀT*

A. Al-Qushayrī

1. Riwayat Hidup

Mengingat ada banyak ulama yang memiliki nama al-Qushayrī, maka untuk membedakan al-Qushayrī yang dimaksud dalam kajian ini perlu ditulis biografi dan penjelasan intelektualnya.¹ Al-Qushayrī yang dimaksud dalam tulisan ini adalah al-Qushayrī yang bernama lengkap al-Imām Abū al-Qāsim ‘Abdu al-Karīm bin Hawāzin bin ‘Abdu al-Mālik bin Ṭalḥah bin Muhammad al-Ustuwā al-Qushayrī al-Naisābūrī al-Shāfi’ī.² Al-Qushayrī lahir pada bulan Rabi’ al-Awwal 376 H/986 M di kota kecil Ustuwa, Iran Timur-Laut.³ Berbeda dengan al-Dhahabī (w. 748 H) menurutnya al-Qushayrī lahir pada tahun 375 H.⁴ Selama hidupnya al-Qushayrī merupakan seorang yang ahli hadis dan sufi

¹ Berdasarkan data yang dikemukakan oleh al-Dhahabi, ada 7 orang yang memiliki nama belakang al-Qushayrī yang berkedudukan sebagai ulama pada zamannya. Mereka adalah ‘Abd al-Rahmān ibn ‘Abd al-Karīm ibn Hawāzin Abū al-Naṣr al-Qushayrī al-Nasyabūri (w. 514 H), ‘Abd Allah ibn ‘Abd al-Karīm ibn Hawāzin Abū Sa’ad al-Qushayrī (w. 477 H) (kedua nama di atas merupakan anak dari al-Qushayrī yang dimaksud dalam kajian ini), al-Faḍl Ibn Muhammad Ibn ‘Ubayd Ibn Muhammad Abū Muhammad (w. 516 H), Muhammad Ibn Zanjawayh Ibn al-Hatham Abū Bakr al-Naysaburi (w. 302 H), Muhammad Ibn Sa’īd ‘Abd al-Rahmān Abū ‘Alī al-Hāfiẓ (w. 334 H), Muslim Ibn al-Ḥajāj Ibn Muslin Abū al-Ḥasan al-Naysaburi Ṣaḥīb al-Ṣaḥīḥ (w. 261 H), Hibah al-Rahmān Ibn ‘Abd Wāḥid Ibn ‘Abd al-Karīm Abū al-As’ad al-Qushayrī al-Naysaburi (w. 546 H). Al-Dhahabi, *Siyār A’lām al-Nubalā’*, (Kairo: Dār al-Hadith, 2006), jilid. 17, hal. 604 dan jilid. 13, hal. 396

² Abū al-Qāsim ‘Abdu al-Karīm bin Hawāzin Al-Qushairī, *Tafsīr Laṭā’if al-Isyārāt*, ditahqīq oleh ‘Abd al-Laṭīf Ḥasan ‘Abd al-Rahmān, (Beirut: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyah, 2007), cet. 2 Jild. 1, hal. 3

³ Ustuwa merupakan salah satu kawasan historis di Khurasan yang lenyap, diperkirakan terletak di dekat kota Quchan bahkan mungkin didirikan di salah satu kawasannya. Ustuwa bernasib sama dengan kawasan historis lain yang lenyap pada masa-masa sebelum dan selama penaklukan Mongol pada abad ke-7 H/ke-13 M. Lihat Abū al-Qāsim ‘Abdu al-Karīm bin Hawāzin Al-Qushairī, *Risalah Sufī al-Qusyayri*, diterjemahkan dari *Principles of Sufism*, terj. Ahsin Muhammad, pada Muqaddimah (Bandung: Penerbit Pustaka: 1994), hal. v

⁴ Al-Dhahabi, *Siyār A’lām al-Nubalā’*, hal. 395

yang terkenal.⁵ Al-Qushayrī wafat pada hari Minggu subuh pada tanggal 16 Rabi'ul Awwal tahun 463 H/ 31 Desember 1072 M dan dimakamkan di dekat makam gurunya, Abu 'Ali al-Daqqaq.⁶

Beberapa gelar yang disandang al-Qushairī, yaitu: *pertama*, al-Naisābūrī, sebuah gelar yang dinisbatkan pada nama kota Naisabur atau Syabur, salah satu ibu kota terbesar negara Islam pada abad pertengahan, di samping kota Balkh Harrat dan Marw.⁷ *Kedua*, al-Qushairī, nama Qushayrī adalah sebutan marga Sa'ad al-Aṣīrah al-Qaṭaniyah, mereka adalah sekelompok orang yang tinggal di pesisir Hadramaut. *Ketiga*, al-Ustuwāī, adalah orang yang datang dari bangsa Arab yang memasuki daerah Khurasan dari daerah Ustuwa, yaitu sebuah negara besar di wilayah pesisiran Naisabur, yang berhimpitan dengan batas wilayah Nasa. *Keempat*, al-Shāfi'ī adalah sebuah penisbatan nama pada mazhab Syafi'i yang didirikan oleh al-Imām Muhammad bin Idrīs al-Shāfi'ī pada tahun 150-204 H/767-820 M.⁸ *Kelima*, al-Qushayrī memiliki gelar kehormatan, antara lain: *al-Imām, al-Ustādh, al-Shaikh, Zainu al-Islām, al-Jāmi' baina Sharī'ati wa al-Haqīqah* (perhimpunan antara nilai syariat dan hakikat), gelar-gelar ini diberikan sebagai wujud penghormatan atas kedudukan yang tinggi dalam bidang tasawuf dan ilmu pengetahuan di dunia Islam.⁹

Pada usia muda al-Qushayrī menjadi seorang yatim karna ditinggal oleh ayahnya. Dan pada suatu waktu itu al-Qushayrī menyadari bahwa tanggungjawab desa yang dulu dilimpahkan kepada ayahnya, kini beralih dilimpahkan kepada dirinya, apa lagi sistem perpajakan wilayah di desanya semakin tinggi. Oleh karenanya, al-Qushayrī memutuskan berhijrah pergi ke Naisabur.

⁵ Al-Qushairī, *Laṭā'if al-Isyārāt*, ditahqiq oleh 'Abd al-Laṭīf Ḥasan 'Abd al-Raḥmān, hal. 3. Lihat juga Abū al-Qāsim 'Abdu al-Karīm bin Hawāzin al-Qushairī, *al-Risālah al-Qushairiyah*, (Beirut: Dār al-Kutb al-Ilmiyah: 2001), hal. 5

⁶ Al-Qushairī, *Laṭā'if al-Isyārāt*, ditahqiq oleh 'Abd al-Laṭīf Ḥasan 'Abd al-Raḥmān, hal. 4. Lihat juga al-Qushairī, *al-Risālah*, hal. 6

⁷ Al-Qushairī, *al-Risālah*, hal. 5

⁸ Al-Qushairī, *al-Risālah*, hal. 5

⁹ Mani' Abd halim Mahmud, *Metodologi Tafsir Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006), hal. 179

Tujuannya adalah untuk belajar akutansi dan aritmatika, dan bergabung dalam pengelolaan administrasi keuangan.¹⁰

Hijrahnya al-Qushayrī dari tempat kelahirannya menuju Naisabur berujung pada pertemuannya dengan Abu ‘Ali al-Daqqaq (putra Junayd al-Baghdadi) sebagai guru sufi yang sangat terkenal sebagai seorang pakar besar *irfān*. Al-Qushayrī meyakini bahwa ia sangat men-*ta’zīm*-kan al-Daqqaq, sampai-sampai ia selalu berpuasa dan melakukan *ghusl* (mandi bersuci) pada saat hendak menemuinya. Atas kepatuhan dan kecerdasan al-Qushayrī, al-Daqqaq mengangkatnya sebagai murid utama sekaligus menjadi suami dari putrinya, Kadbanu Fathimah¹¹ tahun 405 H.¹²

Al-Qushayrī memiliki enam putra dan seorang putri. Dari pernikahannya dengan Kadbanu ia dikarunia tiga orang putra dan seorang putri. Tiga orang lainnya dari pernikahannya dengan istri keduanya, putri dari Aḥmad ibn Muhammad al-Charki al-Baladi. Berikut nama-nama anaknya: Abū Sa’ad ‘Abdullāh, Abū Sa’id al-Wāhid, Abū Manthūr ‘Abd al-Rahmān, Abu al-Naṣr ‘Abd al-Rahīm, Abū al-Faṭḥ ‘Ubaidillāh, Abū al-Muḍffar ‘Abd al-Mun’im, dan putrinya ‘Āmmat al-Karīm.¹³

Beberapa orang putranya dikenal menjadi sarjana unggulan dalam bidang ilmu yang ditekuninya masing-masing. Salah satunya ialah Abu al-Naṣr ‘Abd al-Rahīm yang menulis *al-Tafsīr fī ‘Ilm Tafsīr*,¹⁴ yang dinisbatkan kepada ayahhandanya. Keluarga ini dikenal dengan kecendikiawannya hingga generasi ketiga dari

¹⁰ Al-Qushayrī, *Risalah Sufi al-Qusyayri*, hal. vi

¹¹ Al-Qushayrī, *Risalah Sufi al-Qusyayri*, hal. vii

¹² Novizal Wendry, *Penafsiran Simbolik al-Qusyayri dalam Laṭāif al-Isyārāt: Review Tesis/Disertasi Abdurrahim Yapono berjudul Abū al-Qāsim ‘Abdu al-Karīm bin Hawāzin Al-Qushayrī dalam Tafsīr Simbolik: Analisis Karya Laṭāif al-Isyārāt Universitas Malaya, Malaysia Tahun 2006*, (Jakarta: Jurnal Studi Al-Qur’an, Vol. II, No. 1, Tahun 2007, Pusat Studi Al-Qur’an, hal. 281

¹³ Moh. Thoḥa Mahsun, *Kisah Musa dan khidir dalam Surat al-Kahfī (Studi atas Penafsiran al-Qushayrī dalam Kitab Laṭāif al-Isyārāt)*, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2009), hal. 20

¹⁴ Versi lain menyebutkan bahwa kitab *al-Tafsīr fī ‘Ilm Tafsīr* merupakan karya al-Qushayrī sendiri. lihat Novizal Wendry, *Penafsiran Simbolik*, hal. 281

keluarga ini juga termasuk dalam kategori salah satu keluarga utama bermadzhab Syafi'i di Naisabur.¹⁵

Selama hidupnya al-Qushayrī mengalami tiga kali pergantian masa khalifah di masa pemerintahan Bani Abbasiyah Baghdad yaitu Khalifah al-Ṭāi li-Allah (w. 393 H), Khalifah al-Qādir bi-Allah (w. 422 H), dan Khalifah al-Qāim bi Amrillāh (w. 467 H). Sementara di Khurasan ia mengalami masa keperintahan Samaniyah, Ghaznawiyah dan bani Saljuk.¹⁶ Pada tahun 432 H/1038 M, nama al-Qushayrī terkenal sebagai sufi dan cendikiawan dimana pada saat itu Naisabur berada di bawah kekuasaan pemerintah Bani Saljuk, Thugril masa pemerintahan berawal dari 429 H/1038 M sampai 455 H/1063 M.¹⁷

2. Karya-karya dan Pemikiran Al-Qushayrī

Sepeninggalan gurunya al-Daqqaq, al-Qushayrī berguru kepada al-Sulami kemudian ia menempuh jalan zuhud dan ber-'uzlah atau mengasingkan diri untuk menulis karya-karyanya. Kuran lebih ada 35 karya yang ditulis oleh al-Qushayrī selama hidupnya, di antaranya yaitu: 7 karya di bidang akidah; 3 karya di bidang tafsir dan ilmunya; 3 tulisan di bidang hadis; 4 karya di bidang fiqih dan ushul fiqih; 13 karya di bidang tasawuf, dan 5 karya di bidang bahasa.¹⁸

Beberapa karya al-Qushayrī disebutkan oleh Isma'īl Başan al-Baghdadi dalam kitab *Hidayāt al- 'Ārifīn* di antaranya:

- 1) *Arba 'ūn fī al-Hadīth*,
- 2) *Istifādāt al-Murādāt*,
- 3) *Balaghāt al-Maqāsid fī al-Taşawwuf*,
- 4) *Sharḥ al-Asmā' al-Ḥusna*,
- 5) *Al-Taḥbīr fī al-Tadhkīr*,
- 6) *Tartīb al-Sulūk fī Ṭarīqillah Ta'alā*,
- 7) *Al-Jawāhir*,
- 8) *Dīwan al-Shi'ri*,

¹⁵ Al-Qushairī, *Risalah Sufi al-Qusyayri*, hal. xii

¹⁶ Novizal Wendry, *Penafsiran Simbolik*, hal. 282

¹⁷ Al-Qushairī, *Risalah Sufi al-Qusyayri*, hal. ix

¹⁸ Novizal Wendry, *Penafsiran Simbolik*, hal. 281

- 9) *Sīrah al-Mashāyikh*,
- 10) *Al-Tawhīd al-Nabawī*,
- 11) *Al-Tahyīr fī ‘Ilmi al-Tadhkīr fī Ma’ānī Ism Allāh Ta’alā*,
- 12) *Al-Taysīr fī ‘Ilm al-Tafsīr*,¹⁹
- 13) *‘Uyūn al-Ajwibah fī Funūn al-Aṣilah*,
- 14) *Al-Fuṣūl fī al-Uṣūl*,
- 15) *Kitāb al-Mi’Rāj*,²⁰
- 16) *Nāsikh al-Hadith wa Mansūkhuhu*,
- 17) *Naḥw al-Qulūb*,
- 18) *Ḥayāt al-Arwāḥ wa al-Dalīl ilā Ṭarīq al-Ṣalāh*,
- 19) *Shikāyah Ahl al-Sunnah bi Ḥikāyah mā Nālahum min al-Miḥnah*,
- 20) *Manthūr al-Kitāb fī Shuhūd al-Albāb*,
- 21) *Laṭā’if al-Isyārāt fī Tafsīr al-Qurān*,²¹
- 22) *Al-Risālah al-Qushairiyyah*,²²
- 23) *Kitāb al-Qulūb*,
- 24) *Ahkām al-Samā’*,
- 25) *al-Qaṣīdah al-Ṣūfiyyah*,
- 26) *al-Ḥaqāiq wa al-Raqāiq*,
- 27) *Ādāb al-Ṣūfiyāj*,
- 28) *Kitāb al-Munājah*,

¹⁹ Kitab ini merupakan karya tafsir yang ditulis oleh salah satu putranya yaitu Abu al-Naṣr ‘Abd al-Rahīm yang dinisbatkan ke padanya. Lihat Al-Qushairī, *Risalah Sufi al-Qusyayri*, hal. Xii. Karya ini diberi apresiasi yang tinggi oleh tiga ulama besar: Ibn Khaldun, Tajuddin al-Subki dan Jalaluddin al-Suyuti. Menurut mereka kitab ini merupakan kitab yang bagus dan jelas. Lihat Habibi al-Amin, *Emosi Sufistik dalam Tafsir Iṣārī: Studi atas Tafsir Laṭā’if al-Isyārāt*, (Jakarta: Disertasi Pasca Sarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2015), hal. 63

²⁰ Dalam kitab ini al-Qushairī membahas hakikat dan makna *mi’raj* Nabi saw, dan juga mengklaim bahwa para *awliyā’* menempuh *mi’raj* sendiri. lihat Al-Qushairī, *Risalah Sufi al-Qusyayri*, hal. xiv

²¹ Al-Qushairī, *Laṭā’if al-Isyārāt*, ditaḥqīq oleh ‘Abd al-Laṭīf Ḥasan ‘Abd al-Rahmān. hal. 4. Lihat juga al-Qushairī, *al-Risālah*, hal. 6

²² Kitab *Al-Risālah al-Qushairiyyah* terkadang diberi judul *Al-Risālah ilā al-Ṣūfiyyah* (Surat-surat Kepada Para Sufi), karena sebagian besar buku ini dimaksudkan sebagai pesan al-Qushairī kepada kaum sufi yang sezaman dengannya. lihat Al-Qushairī, *Risalah Sufi al-Qusyayri*, hal. xiv

29) *al-Tafsīr al-Kabīr*.²³

Dari banyaknya karya yang ditulis oleh al-Qushayrī seperti yang disebutkan di atas, tidak terlepas dari orang-orang yang mempengaruhinya, yaitu guru-guru al-Qushayrī. Guru besar yang mempengaruhi pemikiran tasawuf dan pengalaman ruhani al-Qushayrī yaitu Abū ‘Alī al-Ḥasan ibn ‘Alī al-Naisaburi yang terkenal dengan panggilan al-Daqqaq (w. 412 H/1021 M). Ia merupakan seorang sufi yang berpengetahuan dan berpengalaman luas, ia juga merupakan seorang guru sekaligus juga mertuanya. Karena itu, ia adalah yang paling dekat dan paling besar pengaruhnya terhadap pemikiran dan pengalaman ruhani al-Qushayrī. Bagi al-Qushayrī, al-Daqqaq adalah satu-satunya guru yang tidak pernah ia lewatkan kajiannya meskipun ia berguru juga dengan beberapa guru lain seperti al-Isfarayini (w. 418 H/1027 M), Abu Bakar al-Thusi (w. 460 H/1067) dan Abu Bakar ibn Furak al-Anshari (w. 406 H/1015 M).²⁴

Selain al-Daqqaq yang mempengaruhi pemikiran al-Qushayrī di bidang tasawuf, al-Qushayrī juga secara tidak langsung terpengaruhi oleh pemikiran Abū ‘Abd al-Raḥmān Muḥammad Ibn Ḥusayn ibn Muḥammad al-Azadi al-Sullamī al-Naisabūrī (325-412 H/936-1021 M) sering dikenal dengan panggilan ‘Abd al-Raḥmān al-Sullamī penulis *al-Ṭabaqāt al-Ṣūfiyah* dan *Ḥaqāiq al-Tafsīr*. Sebenarnya al-Qushayrī tidak secara langsung berguru kepada al-Sullamī, tetapi melalui al-Daqqaq yang menjadi murid langsung al-Sullamī. Al-Qushayrī banyak terpengaruh oleh pemikiran dan pengalaman ruhani al-Sullamī melalui cerita dari al-Daqqaq. Meskipun al-Qushayrī tidak banyak belajar secara tatap muka dengan al-Sullamī, dalam beberapa waktu ia masih menyempatkan diri untuk mereguk ilmunya secara langsung. Hal itu dikarenakan kedekatan al-Daqqaq dengan al-Sullamī, melalui

²³ Mustāfa Muḥammad Ḥusain al-Dhahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, (Kairo: Dār al-Ḥadīth: 2005), jilid 2, hal. 330

²⁴ Kautsar Azhari Noer (ed.), *Warisan Agung Tasawuf: Mengenal Karya Besar Para Sufi*, cet. 1, (Jakarta: Sadra Press, 2015), hal. 222-223

kedekatan inilah ia bisa bertemu dengan al-Sullamī dan menimba ilmu darinya.²⁵

Tokoh selanjutnya yang mempengaruhi al-Qushayrī ialah Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Muḥammad al-Isfarayini,²⁶ ia adalah seorang teolog Asy'ari yang cukup cemerlang. Al-Qushayrī pernah belajar teologi Islam darinya. Oleh karena itu, teologi Asy'ari menjadi demikian dominan dalam pemikiran al-Qushayrī.²⁷ Versi lain menyebutkan bahwa gagasan-gagasan al-Isfarayini yang beraliran Sunni ini memiliki banyak kesamaan dengan gagasan kaum Mu'tazilah.²⁸

Al-Qushayrī mempelajari fiqh kepada dua guru besar di zamannya yaitu Abū Bakar Muḥammad ibn Abū Bakar al-Ṭūsī (385-460 H/990-1067 M) dan Abū al-'Abbās Ibn Ṣāriḥ. Di bidang madzhab Syafi'i, ia berguru kepada Abū Manthur 'Abd al-Qāhir ibn Muḥammad al-Baghdādī al-Tamīmī al-Afrayaini. Lalu ia juga berguru pada Abū Bakar Muhammad ibn Husain ibn al-Furāq al-Anṣārī al-Sahbānī, ia adalah seorang imam yang ahli dalam bidang Ushul Fiqh dan Ilmu Kalam.²⁹

Abū Wafā al-Ghanimī at-Taftazanī menempatkan al-Qushayrī dalam posisi penting di dunia tasawuf abad ke-5/11. Urgensi al-Qusyairī sebagai pembela tasawuf ditunjukkan dengan berbagai macam tulisannya tentang tasawuf, paling penting di antaranya adalah tafsir *Laṭā'if al-Ishārāt* dan *al-Risālah al-Qushayriyyah*.³⁰ Kedua karya ini diakui sebagai karya induk

²⁵ Kautsar Azhari Noer, *Warisan Agung Tasawuf*, hal. 223-224

²⁶ Habibi al-Amin, *Emosi Sufistik dalam Tafsir Iṣārī*, hal. 63

²⁷ Kautsar Azhari Noer, *Warisan Agung Tasawuf*, hal. 224-225

²⁸ Habibi al-Amin, *Emosi Sufistik dalam Tafsir Iṣārī*, hal. 63. Habibi al-Amin merujuk pada *al-Risālah* yang ditahqiq oleh 'Abd Halim Mahmud dan Mahmud ibn al-Syarif yang diterbitkan di Kairo: Dār al-Ma'ārif pada tahun 1119 H pada hal. 14-15 dalam penjelasan pengantar tahqiq. Sedangkan Kautsar Azhari merujuk pada *al-Risālah* yang diedit oleh Ma'ruf Zariq dan Ali Abd Hamid Balthahji yang diterbitkan oleh penerbit Dār Khayr tanpa tempat dan tanpa tahun penerbitan.

²⁹ Habibi al-Amin, *Emosi Sufistik dalam Tafsir Iṣārī*, hal. 63

³⁰ Al-Qushairī menulis *al-Risālah al-Qushayriyyah* karena adanya dorongan rasa kesedihan melihat apa-apa yang menimpa jalan tasawuf. Menurut al-Qushairī tasawuf pada masanya telah menyimpang dari perkembangannya yang pertama, baik

tasawuf, dan kedua karya ini juga menjadi magnum opus al-Qushairī pada karyanya. Bahkan Ibn Khalkan mengomentari posisi al-Qushairī sebagai *syaiikh* penyatu syariat dan hakikat dengan mempertimbangkan kedua karya ini.³¹

Beberapa karya al-Qushairī tersimpan di beberapa perpustakaan Eropa. Penelusuran terhadap manuskrip karya al-Qushairī di antaranya menghasilkan dua manuskrip, yaitu *Arba'īn Ḥadīth* berada di Leiden, dan *Tartīb as-Sulūk* tersimpan di Vatikan, Roma.³² A.J. Arberry mengapresiasi al-Qushairī dengan sangat baik, dan menyebutnya sebagai seorang imam sufi dan penulis populer di bidang tasawuf.³³ Kredibilitas al-Qushairī dalam dunia tafsir dan tasawuf diakui oleh peneliti lain, di antaranya ‘Abdurrahmān Habil yang mengatakan, berdasarkan studinya tentang peta keilmuan dan sejarah tafsir sufi, bahwa al-Qushairī merupakan salah satu tokoh tasawuf yang terbaik pada masanya.³⁴

Menurut al-Ghanimī, al-Qushairī mengkritik para sufi yang sezamannya. Al-Qushairī mengecam keras para sufi pada masanya karena menurut al-Qushairī kegemaran mereka mempergunakan pakaian orang-orang miskin, sementara tindakan mereka pada saat yang sama bertentangan dengan metode pakaian mereka. Dia menekankan bahwa kesehatan batin, dengan berpegang teguh pada

dari segi akidah atau dari segi-segi moral dan tingkah laku. Walaupun demikian, al-Qushairī tidak bermaksud menjelek-jelekan salah seorang dari kelompok tertentu dengan mendasarkan diri pada penyimpangan sebagian penyerunya. Risalah itu menurutnya hanya sekadar pengobat keluhan atas apa yang menimpa tasawuf pada masanya. Lihat Abu Wafā al-Ganimī at-Taftazanī, *Sufi dari Zaman ke Zaman: Suatu Pengantar Tentang Tasawuf*, terj. Ahmad Rofi’ ‘Utsmani, (Bandung: Pustaka, 2003), cet. 3, hal. 144.

³¹ Abu Wafā al-Ganimī at-Taftazanī, *Tasawuf Islam* terj. Subkhan Ansori (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2008), hlm. 176.

³² Lihat, ‘Abd al-Ḥalīm Maḥmūd dan Maḥmūd bin al-Sharīf, *Tahqīq Risalah al-Qushayriyyah* (Kairo: Dār al-Ma’ārif, 1119 H), hal. 13.

³³ Lihat A.J.Arberry, *Sufism: An Account of the Mystics of Islam* (London: Allen & Unwin, 1950), hal. 7.

³⁴ ‘Abdurrahmān Habil, “Esoteric Traditional Commentaries of Al-Qur’an”, dalam *Islamic Spirituality Fondation*, Seyyed Hossein Nasr (ed.) (New York: Crossroad, 1991), hal. 42.

Alquran dan as-Sunah, lebih penting daripada pakaian lahiriah. Sebagaimana perkataan al-Qushairī:

Duhai saudaraku! Jangan kamu terpesona oleh pakaian lahiriah maupun sebutan yang kamu lihat (pada para sufi sezamannya). Sebab ketika hakikat realitas-realitas itu tersingkap, niscaya tampak keburukan para sufi yang mengada-ada dalam berpakaian. Setiap tasawuf yang tidak dibarengi dengan kebersihan maupun penjauhan diri dari maksiat adalah tasawuf palsu serta memberatkan diri; dan setiap yang batin itu bertentangan dengan yang lahir itu adalah anggapan yang keliru serta bukannya yang batin. Dan setiap tauhid yang tidak dibenarkan Alquran maupun as-Sunah adalah pengingkaran tuhan serta bukannya tauhid; dan setiap pengenalan terhadap Allah (*ma'rifat*) yang tidak dibarengi kerendahhatian maupun kelurusan jiwa adalah palsu. Serta bukannya pengenalan terhadap Allah.³⁵

Dengan adanya kritikan dari al-Qushairī terhadap para sufi semasanya, maka hal ini dapat membuktikan bahwa seorang sufi seperti al-Qushairī dengan ajaran-ajarannya berkontribusi dalam rana sosial.³⁶ Walaupun kritiknya tertuju pada kalangan sufi, tapi tidak dapat dipungkiri bahwa kritikan al-Qushairī tersebut berlaku pada siapapun. Hal ini membuktikan bahwa seorang sufi tidak hanya memfokuskan hubungannya dengan tuhan semata.

³⁵ Abu Wafā al-Ganimī at-Taftazānī, *Sufi dari Zaman ke Zaman*, hal. 143

³⁶ Ajaran seorang sufi atau salik tidak hanya terfokus pada urusan hamba dan tuhan saja, ajaran sufi juga harus berurusan dengan makhluk ciptaan-Nya. Sebagaimana yang diuraikan oleh Mulla Sadra dalam *al-Asfār al-Arba'ah*-nya. Empat perjalanan manusia bila ingin memperoleh kebenaran dari tuhan, yaitu: Perjalanan pertama (*al-safar al-awwal*) dari makhluk menuju *al-Ḥaq (min al-khalq ila al-haq)*; Perjalanan kedua (*al-safar al-thāni*) dari *al-Ḥaq* menuju *al-Ḥaq* dengan *al-Ḥaq (min al-Ḥaq ila al-Ḥaq bi al-Ḥaq)*; Perjalanan ketiga (*al-safar al-thālits*) dari *al-Ḥaq* menuju *al-Khalq* dengan *al-Ḥaq (min al-Ḥaq ila al-khalq bi al-Ḥaq)*; Perjalanan keempat (*al-safar al-rābi'*) dari makhluk menuju makhluk dengan *al-Ḥaq (min al-khlaq ila al-khalq bi al-Ḥaq)*. Lihat Muhammad Aziz, *Mulla Shadra Studi tentang Pemikiran al-Hikmah al-Muta'aliyah dan al-Asfar al-Arba'ah*, Al HIKMAH Jurnal Studi Keislaman, vol. 5, no. 1, Maret 2015, hal. 127

A. Tafsir Sufi Al-Qushayrī

Kitab *Tafsīr al-Qushayrī* atau sering disebut dengan *al-Tafsīr Laṭā'if al-Isyārāt* merupakan sebuah maha karya dalam bidang kajian tafsir sufi. Kitab ini terdiri dari tiga jilid. Jilid pertama berisi biografi penulis kemudian dilanjutkan dengan *muqaddimah* kemudian dilanjutkan dengan penafsiran dimulai dari surat al-Fātihah sampai pada surat al-Taubah. Jilid yang kedua dimulai penafsiran dari surat Yūnus sampai dengan surat al-‘Ankabūt. Sedangkan jilid tiga dari kitab tersebut menafsirkan dari surat al-Rūm sampai dengan surat al-Nās.³⁷

1. Profil Kitab

Laṭā'if al-Isyārāt ditulis oleh al-Qushayrī selama 24 tahun yaitu mulai pada tahun 410 H sampai 434 H, dan kitab tafsir ini dikenal ke permukaan pada abad 5 Hijriyah.³⁸ Sebelum al-Qushayrī menyusun kitab tafsir ini, ia sudah menyusun kitab tafsir dengan metode yang sama yang digunakan para mufasir, kitab itu diberi nama *Taysir fī al-Tafsīr*. adapun setelah itu barulah al-Qushayrī menyusun kitab tafsir *Laṭā'if al-Isyārāt* yang disusun dengan menggunakan pendekatan tasawuf, namun manhaj yang digunakan dalam menyusun kitab ini berbeda dengan tafsir-tafsir sufi lainnya. Al-Qushayrī mencoba memadukan antara potensi kalbu dan akal, sehingga kitab ini dapat dipahami dengan mudah karena menggunakan redaksi-redaksi yang sederhana, jelas dan sangat ringkas.³⁹

Kitab Tafsir ini diberi nama *Laṭā'if al-Ishārāt*, karena kata *ishārāt* atau isyarat bisa digunakan sebagai bahasa bagi pecinta kepada yang dicintai, bahkan kata isyarat akan membawa kepada bentuk penyanjungan kepada yang dituju, namun tidak dengan bahasa verbal. Sebab bahasa tidak bisa mewakili rasa cinta yang

³⁷ Al-Qushayrī, *Laṭā'if al-Isyārāt*, ditahqiq oleh ‘Abd al-Laṭīf Ḥasan ‘Abd al-Raḥmān. Jilid. 1, 2 dan 3

³⁸ Abu al-Qasim al-Qushayri, *Al-Qushayri's Epistle on Sufism: al-Risalah al-Qushayriyya fī ‘ilm al-Tasawwuf*, terj. Alexander D. Knysh, (British: Garnet Publishing, 2007), hal. xxii

³⁹ Muḥammad ‘Alī Iyazi, *al-Mufasssīrūn Ḥayātuhum wa Manhajuhum*, (Teheran: al-Thaqafah al-Irshād al-Islāmī, 1212 H), hal. 640

sangat mendalam dari seorang pecinta kepada yang dicintai. Dengan demikian, karena di antara firman-firman Allah swt banyak yang mengandung rahasia dan yang hanya bisa diungkap melalui pendekatan kaum sufi. Kitab sufi ini tidak seperti kitab-kitab tafsir yang lain, hanya pedoman kepada kekuatan bahasa dan berbagai macam ilmu yang memang dibutuhkan oleh seorang mufasir. Al-Qushayrī berusaha menyingkap rahasia di balik kata-kata yang menyentuh perasaan.⁴⁰

Hal tersebut diperkuat oleh al-Qushayrī sendiri dalam mukadimahnyanya dalam *Risalah Sufi al-Qushayrī*, al-Qushayrī mengutip pendapat Imam Ja'far bahwa kata *Laṭāif* yang berarti 'kepelikan' dan kata *al-Ishārāt* yang berarti 'perlambang'. Artinya dalam memaknai kandungan Alquran dapat dikategorisasikan menjadi empat tingkatan makna, yang *pertama*, 'ibrah (makna verbal yang jelas), yang dialamatkan kepada kaum Mukmin awam; *kedua*, *ishārah* (perlambang), yang dibalik makna verbal yang jelas dan hanya dimengerti oleh kaum gnostik dikalangan kaum mukmin; *ketiga*, *latāif* (Kepelikan yang di bawa perlambang), yang dialamatkan kepada para wali; dan yang *keempat*, *haqāiq* (hakikat-hakikat), yang dapat dipahami hanyalah para Nabi.⁴¹ Dalam tafsir *Laṭāif al-Ishārāt* al-Qushayrī tidak memakai 'ibrah makna yang pertama, mungkin karena ia telah membahasnya dalam tafsir yang lain. Tingkatan makna yang kedua dan ketigalah yang dipaparkan dengan prosa lirik yang jelas.

Laṭāif al-Ishārāt telah mengalami beberapa kali cetak ulang oleh sejumlah penerbit pada berbagai negara seperti Mesir Kairo dan Lebanon. Pertama kali tafsir ini dicetak di Kairo pada 1917 dimana proses editingnya ditangani oleh Ibrāhīm Basūnī.⁴² Pada

⁴⁰ A. Husnul Hakim IMZI, *Ensiklopedi Kitab-kitab Tafsir: Kumpulan Kitab-kitab tafsir dari Masa Klasik sampai Masa Kontemporer*, (Depok: Lingkar Studi Alquran, 2013), cet. 1, hal. 29

⁴¹ Al-Qushayrī, *Risalah Sufi al-Qusyayri*, hal. xiii

⁴² Penerbit al-Hay'ah al-Miṣriyyah al-Āmmah li al-Kitāb mencatat tahun terbit 'tidak diketahui' tetapi pada cetakan ke-3 tercatat tahun 1981. Namun menurut al-Dhahabi, kitab *Laṭāif al-Ishārāt* yang ditahqiq oleh Ibrāhīm Basūnī diterbitkan di Mesir pada tahun 1969. Lihat Muhammad Ḥusain al-Dhahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*,

cetakan selanjutnya yaitu di Lebanon yang ditahqiq oleh ‘Abd al-Laṭīf Ḥasan ‘Abd al-Raḥmān dan Sa’īd ‘Abdul Sami’ Qaṭīfah di Beirut. Diterbitkan pertama kali dengan tebal 363 halaman dan berukuran 28 cm. Kandungan dari kitab tafsir ini yaitu komentar-komentar *ishāri* al-Qushairī terhadap Alquran lengkap 30 juz meskipun terdapat beberapa ayat yang tidak ditafsirkan.⁴³

Pada abad ke-7/13 ada dua karya tafsir sufi terkenal yang banyak dipengaruhi oleh *Laṭāif al-Ishārāt*, yaitu ‘*Arāis al-Bayān fī Ḥaqāiq Al-Qurān* karya Ruzbihān bin Abī Naṣr al-Baqlī al-Syairāzī (w. 606/1209), dan ‘Umar bin Muḥammad bin ‘Abdillah al-Suhrāwardī (w. 632/1234) dengan karyanya *Bugyat al-Bayān fī Tafsīr al-Qurān*. Al-Baqlī menyusun tafsirnya dengan sederhana, dengan bahasa yang mudah dipahami. Selain mengemukakan pendapatnya sendiri, al-Baqlī menafsirkan ayat yang belum ditafsirkan oleh ulama sufi sebelumnya. Selain itu, al-Baqlī juga banyak mengutip ulama-ulama sebelumnya, terutama al-Qushairī dan as-Sulamī.⁴⁴ Tafsir al-Baqlī memakai metode tafsir yang digunakan oleh al-Qusyairī.⁴⁵

2. Sistematika Penyajian

Sistematika penyajian yang dimaksud di sini adalah rangkaian teknis yang dipakai oleh penulis tafsir atau mufasir dalam kitabnya. Menurut keterangan dari Islah Gusmian, sistematika penulisan tafsir dikelompokkan menjadi dua model. *Pertama*, sistematika penyajian runut. Sistematika penulisan tafsir yang pertama ini terbagi menjadi dua yaitu penyajian runut berdasarkan urutan surat yang ada dalam mushaf standar dan ada

hal. 331. Ada juga yang menyatakan bahwa Ibrāhīm Basūnī ini adalah pentahkik pada pencetakan kedua oleh penerbit Dār al-Kutb al-‘Arabiyah, Kairo, pada tahun 1390 H. Lihat A. Husnul Hakim, *Ensiklopedi Kitab-kitab Tafsir*, hal. 30

⁴³ Habibi al-Amin, *Emosi Sufistik dalam Tafsir Iṣārī*, hal. 63

⁴⁴ Muhammad Ḥusain al-Dhahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, hal. 390

⁴⁵ Annabel Keeler, “Tafsir Sufistik sebagai Cermin: Al-Qusyairī Sang Mursid dalam Karyanya *Laṭāif al-Isyārāt*,” *Jurnal Studi Al-Qur’an* Volume II No I (2007), hal. 179

juga yang mengacu pada runutan turunnya wahyu. *Kedua*, sistematika penyajian tematik.⁴⁶

Dari hasil pengamatan terhadap kitab Tafsir *Laṭā'if al-Ishārāt*, terlihat jelas bahwa al-Qushairī menyajikan sistematika kitabnya termasuk dalam bentuk yang pertama, yaitu penyajian runut berdasarkan urutan surat yang ada dalam mushaf standar. Al-Qushairī memulai penafsirannya dimulai dari al-Fātiḥah sampai dengan surat al-Nās secara berurutan.⁴⁷

Ishārah atau isyarat menjadi kata kunci yang paling banyak kita temukan dalam tafsir sufi al-Qushairī. Tidak ditemukan kata tafsir dalam karya al-Qushairī ini memberikan sinyal bahwa ia telah menggantikannya dengan istilah isyarat, yang tentu saja dari kata tersebut adalah tafsir atau penjelasan terhadap Alquran. Biasanya al-Qushairī menggunakan kata *al-Ishārah minhu*.⁴⁸ Melalui penggunaan kata isyarat ini, ia ingin memberikan penjelasan bahwa setiap ayat berpotensi untuk mengandung peringatan, selain pesan yang harus dipahami secara baik. Melihat hal ini tampaknya al-Qushairī sangat menyadari betapa pentingnya aspek isyarat yang menjadi tumpuan dalam tafsir esoterik. Kesadaran ini bisa jadi dibangun oleh nalar normatif yang secara praktik telah dikenal sebagai salah satu metode dalam memahami Alquran, sebagaimana yang telah diuraikan oleh al-Dhahabī, bahwa tafsir *ishārī* telah ada pada masa nabi dan sahabat, sehingga hal tersebut bukanlah suatu hal yang baru.⁴⁹ Meski menjadi kata kunci dalam tafsirnya, tidak semua ayat yang ditafsirkan menggunakan kata isyarat. Dalam banyak tempat misalnya, al-Qushairī langsung memberikan penjelasan terhadap ayat yang akan ditafsirkan.

⁴⁶ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*, (Jakarta: Teraju, 2003), cet. 1, hal. 122

⁴⁷ Al-Qushairī, *Laṭā'if al-Isyārāt*, ditahqiq oleh 'Abd al-Laṭīf Ḥasan 'Abd al-Raḥmān. Jilid. 1, 2 dan 3

⁴⁸ A. Husnul Hakim, *Ensiklopedi Kitab-kitab Tafsir*, hal. 32

⁴⁹ Muhammad Ḥusain al-Dhahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, hal. 261

Ciri khas tafsir yang ia sampaikan apada kitab ini adalah tidak terjadi pengulangan pembahasan ketika terdapat ayat-ayat yang sama. Seperti contoh pada pembahasan makna orang-orang kafir dan orang-orang beriman dalam Alquran. Contoh lain penafsiran al-Qushairī pada *basmalah* dalam setiap surat. Ia menafsirkan basmalah dalam setiap surat secara berbeda dan tidak ada pengulangan pembahasan. Begitu pula dengan ayat-ayat yang berhuruf *muqatta'ah*.⁵⁰ Di dalam penafsirannya al-Qushayrī mencantumkan referensi hadis-hadis, namun tidak selektif dalam penetapan statusnya seperti hadis *ṣahīḥ* atau *dha'īf*. Di samping itu juga, al-Qushairī banyak menuturkan kisah-kisah israiliyat dan syair-syair yang menunjang penafsiran ayat. Dalam menafsirkan ayat, ia juga memasukkan pemikirannya di samping mengutip pendapat sufi lainnya. Ia juga menjelaskan *asbāb al-Nuzūl* di sebagian ayat-ayat Alquran. Kecenderungan terhadap teologi Asy'ariyah dan fiqih Syafi'i juga ditonjokkan dalam tafsir ini.⁵¹

Al-Qushayrī juga seringkali menuturkan beberapa riwayat, hadis atau *athar* bahkan perkataan para ulama dengan tanpa menyebutkan perawi atau orang yang berkatanya, baik berupa penafsiran *isyārī* maupun *qaulī*-nya. Kecuali penafsiran yang bersumber dari ulama sufi (*ahl al-ma'rifah*), seringkali dinukil dengan menyebut namanya. Dalam hal ini, al-Qushayrī biasanya menggunakan redaksi kata *qīla* atau *yūqālu*.⁵²

3. Corak Penafsiran

Kitab-kitab tafsir Alquran yang ada merupakan hasil ekspresi yang lahir dari seorang mufassir yang sedang mengkaji keindahan dan ketersembunyian makna ayat-ayat Alquran. Penguasaan mufasir pada epistemologi atau cabang ilmu tertentu secara pasti akan mewarnai pemahamannya tentang Alquran. Sehingga hal demikian menjadi suatu hal yang wajar dalam

⁵⁰ Muhammad Ḥusain al-Dhahabī, *al-Taḥf wa al-Mufasssīrūn*, hal. 337-338

⁵¹ A. Husnul Hakim, *Ensiklopedi Kitab-kitab Tafsir*, hal. 33

⁵² A. Husnul Hakim IMZI, *Ensiklopedi Kitab-kitab Tafsir: Kumpulan Kitab-kitab tafsir dari Masa Klasik sampai Masa Kontemporer*, hal. 32

literatur kajian tafsir kita dapat menemukan ragam kitab tafsir yang hadir seperti tafsir *fiqh*, tafsir *falsafi*, tafsir 'ilmu, tafsir *kalami*, tafsir *sūfi*, tafsir *al-adāb al-ijtima'i* dan sebagainya.

Kata corak dalam literatur sejarah tafsir, biasanya digunakan sebagai terjemahan dari kata *al-lawn* yang berasal dari bahasa Arab dan yang berarti warna. Jadi, corak tafsir adalah nuansa atau sifat khusus yang mewarnai sebuah penafsiran.⁵³ Nuansa kitab tafsir adalah ruang dominan sebagai sudut pandang dari suatu karya tafsir.⁵⁴

Corak yang digunakan al-Qushayrī dalam tafsirnya menerapkan corak sufistik atau yang lebih dikenal dengan istilah tafsir sufi. Menurut Izza, tafsir yang bernuansa sufi sering didefinisikan sebagai suatu tafsir yang berusaha menjelaskan makna ayat-ayat Alquran dari sudut pandang esoterik atau berdasarkan isyarat-isyarat yang tampak oleh seorang sufi dalam suliknya.⁵⁵ Menurut Izza juga bahwa ada dua model tafsir sufi yaitu *tafsīr sūfi ishāri* dan *tafsīr sūfi nazari*. *Tafsīr sūfi nazari* adalah penafsiran yang dibangun untuk mempromosikan salah satu teori mistik dengan menggeser tujuan Alquran kepada tujuan dan target mistis mufassir. Sedangkan *Tafsīr sūfi ishāri* adalah penakwilan ayat-ayat Alquran yang berbeda dengan makna lahirnya yang kemudian disesuaikan dengan petunjuk khusus yang diterima para tokoh sufisme, tetapi diantara kedua makna tersebut masih dapat dikompromikan.⁵⁶

Berdasarkan dari hasil pengamatan bahwa tafsir *Laṭā'if al-Ishārāt* yang ditulis oleh al-Qushayrī merupakan tafsir yang memiliki corak *tafsīr sūfi ishāri*. Sebagaimana contoh penafsiran al-Qushayrī dalam menafsirkan QS. Al-Baqarah (2): 3, bahwa hakikat iman itu adalah pembenaran (*taṣḍīq*) dan penerapannya (*taḥqīq*). Pembenaran itu merupakan hasil dari pikiran, sedangkan

⁵³ Ahamad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Bandung: Tafakur, 2011), cet. 3, hal. 199

⁵⁴ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia*, hal. 231

⁵⁵ Ahamad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, hal. 145

⁵⁶ Ahamad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, hal. 205

penerapannya lahir dari sebuah kesungguhan, dengan memelihara janji dan menjaga batasan. Maka hakikat orang beriman itu adalah orang yang benar dalam keyakinan dan orang yang benar dan kesungguhannya.⁵⁷

Contoh penafsiran di atas merupakan penafsiran dari aspek batin. Namun ciri khas pada penafsiran al-Qushayrī adalah penafsiran yang memakai zahir ayat dan batin ayat. Seperti penafsiran pada QS. Al-Baqarah: 3.⁵⁸ Secara zahir kata *al-rizq* dimaknai sebagai menginfakkan harta mereka, baik yang wajib maupun yang sunah. Akan tetapi secara batin, al-Qushayrī memperluas makna kata *al-rizq* di atas kepada konsep-konsep irfani. Yakni menginfakkan jiwa dalam tata cara ibadah atau menginfakkan hati untuk menjaga penyaksian ilahi.⁵⁹ Walaupun dalam tafsirnya al-Qushayrī tidak mendatangkan dalil pendukung yang berupa Alquran maupun as-Sunah, tetapi penafsiran tersebut tidak bertentangan dengan konsep umum zahir ayat. Karena secara bahasa kata *al-rizq* berarti anugerah atau pemberian baik berupa duniawi maupun ukhrawi. Ia bisa berupa harta, kedudukan maupun pengetahuan.⁶⁰

Sebagai seorang sufi, penafsiran al-Qushayrī terhadap ayat ayat Alquran pasti lebih memberikan perhatian yang lebih pada makna batin, meski demikian al-Qushayrī tidak mengesampingkan makna lahirnya. Seperti pada contoh penafsiran QS. Al-Ḥajj: 63.⁶¹ al-Qushayrī menjelaskan air yang turun dari langit menghidupkan

⁵⁷ Al-Qushayrī, *Laṭā'if al-Isyārāt*, ditahqiq oleh 'Abd al-Laṭīf Ḥasan 'Abd al-Raḥmān. Jilid. 1, hal. 18

⁵⁸ "(yaitu) orang-orang yang beriman kepada yang gaib, yang mendirikan salat, dan menafkahkan sebagian rezeki yang telah Kami anugerahkan kepada mereka"

الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ

⁵⁹ Al-Qushayrī, *Laṭā'if al-Isyārāt*, ditahqiq oleh 'Abd al-Laṭīf Ḥasan 'Abd al-Raḥmān. Jilid. 1, hal. 19

⁶⁰ Al-Rāghib al-Iṣfahānī, *Mufradāt al-fāz al-Qurān*, ditahqiq oleh Ṣafwān 'Adnān Dāwūdī, (Beirut: al-Dār al-Shāmiyah, 2009), hal. 351

⁶¹ "Apakah kamu tiada melihat bahwasanya Allah menurunkan air dari langit, lalu jadilah bumi itu hijau? Sesungguhnya Allah Maha Halus lagi Maha Mengetahui."

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ

bumi setelah mati kering. Air rahmat ilahi menghidupkan *aḥwal* manusia setelah lalai.⁶² Penjelasan al-Qushayrī di sini seakan-akan memberikan perhatian yang lebih terhadap makna batin. Akan tetapi ia tidak meninggalkan makna lahirnya.

4. Metode Penafsiran

Metode penafsiran merupakan cara ilmiah yang digunakan oleh mufasir untuk memahami objek yang menjadi sasaran ilmu yang bersangkutan. Menurut ahli tafsir Abdul Hayy al-Farmawi bahwa terdapat empat macam metode penafsiran Alquran yaitu metode *tahlili* (analisis), metode *ijmali* (global), metode *muqarran* (komparasi) dan metode *maudū'i* (tematik).⁶³

Adapun tafsir *Laṭāif al-Ishārāt* yang ditulis oleh al-Qushayrī ini menggunakan metode *ijmāly*. Secara bahasa *ijmali* berarti global, maksudnya adalah menafsirkan Alquran dengan cara singkat dan global tanpa uraian panjang lebar. Metode *ijmāly* menjelaskan ayat Alquran secara ringkas tetapi mencakup semua sesuai dengan bahasa yang populer, mudah dimengerti, dan enak dibaca. Sistematisannya penulisannya biasanya mengikuti susunan ayat-ayat dalam mushaf (*tartīb muṣḥāf*).⁶⁴ Dalam hal ini, senada dengan pernyataan M. Quraish Shihab bahwa:

Metode *ijmāly* hanya menguraikan makna-makna umum yang dikandung oleh ayat yang ditafsirkan, namun sang penafsir diharapkan dapat menghidangkan makna-makna dalam bingkai suasana qurani. Ia tidak perlu menyinggung *asbāb al-Nuzūl*, atau *munāsabah*, apalagi makna-makna kosakata dan segi-segi kekadaihan bahasa Alquran. tetapi langsung menjelaskan kandungan ayat secara umum atau hukum dan hikmah yang dapat ditarik. Sang mufasir bagaikan buah segar yang telah dikupas,

⁶² Al-Qushairī, *Laṭāif al-Isyārāt*, ditahqiq oleh ‘Abd al-Laṭīf Ḥasan ‘Abd al-Raḥmān. Jilid. 2, hal. 369

⁶³ Abdul Hayy al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'i*, terj. Rosihon Anwar, (Bandung: Pustaka Setia: 2002), hal. 23

⁶⁴ Nashrudin Baidan, *Metodologi Penafsiran Alquran*, (Jakarta: Pustaka Pelajar, 1988), hal. 13

dibuang bijinya, dan telah diiris-iris pula, sehingga siap untuk disantap.⁶⁵

Dengan demikian, apabila kita lihat dalam penafsiran al-Qushayrī pada tafsirnya *Laṭāif al-Ishārāt*, maka kita dapat mendapatkan penjelasannya yang singkat, sesuai dengan maksud yang ia tuju. Sebagai mana yang diungkapkan oleh al-Qushayrī dalam muqaddimah tafsirnya:

Kitab ini disusun dengan menguunakan pendekatan isyarat-isyarat Alquran melalui lisan ulama-ulama ‘*ārif billāh*. Baik melalui ucapan maupun pokok-pokok ajarannya. Meski sedikit yang penting mengena.⁶⁶

⁶⁵ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Alquran*, (Tangerang: Lentera Hati: 2013), cet. 2, hal. 378

⁶⁶ Al-Qushairī, *Laṭāif al-Isyārāt*, ditahqīq oleh ‘Abd al-Laṭīf Ḥasan ‘Abd al-Raḥmān. Jilid. 1, hal. 5

BAB IV

ANALISIS KONSEP HIJRAH AL-QUSHAYRĪ

A. Konsep Hijrah Menurut Al-Qushayrī

Al-Qushayrī tidak menjelaskan konsep hijrah secara spesifik yang tertulis dalam satu kitab tersendiri. Tidak seperti Maḥmūd bin Aḥmad bin Šāliḥ al-Dawsary yang menjelaskan konsep hijrah dalam Alquran yang tersusun dalam suatu kitab tersendiri.¹ Walaupun demikian, tidak dipungkiri bahwa al-Qushayrī mendefinisikan atau mempunyai konsep sendiri mengenai hijrah. Di sini peneliti berusaha menghimpun dan menelaah penafsiran ayat-ayat hijrah yang ada dalam kitab tafsir yang ditulis oleh al-Qushayrī yaitu kitab *Tafsīr Al-Qushayrī al-Musammā Laṭāif al-Ishārāt* dengan melihat dan menganalisa penafsirannya pada ayat-ayat hijrah dalam Alquran. Sehingga dengan demikian kita bisa mengetahui bagaimana konsep hijrah menurut al-Qushayrī dalam tafsirnya.

Pada umumnya ayat-ayat tentang hijrah dalam Alquran menyebutkan objeknya secara tegas yaitu hijrah kepada Allah atau hijrah di jalan Allah.² Dengan demikian, menurut Sayyid Quṭb bahwa hijrah kepada Allah atau hijrah di jalan Allah inilah yang diperhitungkan di dalam Islam. Artinya, hijrah ini bukanlah hijrah untuk mencari kekayaan, menyelamatkan diri dari penderitaan, mencari kenikmatan atau kesenangan, dan dari tujuan apapun dari tujuan hidup duniawi.³

Hijrah ke suatu tempat seperti hijrahnya Nabi saw dan para sahabatnya dari Makkah ke Madinah pada hakikatnya bukanlah hijrah untuk tujuan duniawi. Akan tetapi hijrah mereka dengan tujuan kepada agama atau kepada Allah swt. Hal ini dibuktikan dengan

¹ Maḥmūd bin Aḥmad bin Šāliḥ al-Dawsary, *Hijra Al-Qur'ān al-'Azīm Anwā'uhu wa Ahkāmuhu*, (Riyad: Dār Ibn Al-Jawzi, 2008).

² Lihat QS. Al-'Ankabūt [29]: 26, QS. An-Nisā' [4]: 100, QS. Al-Baqarah [2]: 218, QS. Ali 'Imrān [3]: 195, QS. Al-Anfāl [8]: 72, QS. Al-Anfāl [8]: 74, QS. Al-Anfāl [8]: 75, QS. at-Taubah [9]: 200, QS. An-Nahl [16]: 41, QS. An-Nahl [6]: 110, QS. Al-Ḥajj [22]: 57, QS. An-Nisā' [4]: 89, dan QS. An-Nūr [24]: 22.

³ Sayyid Qutb, *Fī Zilāl al-Qurān*, (Qāhirah: Dār al-Shurūq, 2011), jilid. 2, hal.

kebanyakan ayat-ayat hijrah yang diserukan kepada Allah atau di jalan Allah (*fī Allāh* atau *fī sabīli Allāh*). Namun, di samping itu ada juga ayat-ayat hijrah yang penting dan yang sering ditafsirkan oleh beberapa ulama, seperti pada ayat-ayat hijrah yang berarti meninggalkan segala urusan duniawi, berhijrah dari *Dār al-Kufr* menuju *Dār al-Islām*, atau meninggalkan sesuatu yang melekat pada diri sendiri seperti kebiasaan berperilaku buruk.⁴

Dari tiga puluh satu ayat tentang hijrah yang tersebar dalam tujuh belas surat Alquran. Peneliti menemukan delapan ayat tentang hijrah yang menjadi pembahasan lebih lanjut, sehingga menemukan konsep hijrah yang dibangun oleh al-Qushayrī dalam tafsirnya. Sedangkan pada ayat hijrah yang lainnya, peneliti tidak menemukan penjelasan konsep hijrah, melainkan menjelaskan konsep lain. Seperti pada penafsiran QS. Al-Furqān ayat 30.⁵ Pada ayat ini al-Qushayrī tidak menjelaskan hijrah, melainkan ia menjelaskan bahwa pengaduan kepada Allah adalah sunah para rasul. Seperti apa yang dikatakan oleh Nabi Ya'qub as dalam QS. Yusuf ayat 86 “*Dia (Ya'qub) menjawab: 'hanya kepada Allah aku mengadu kesusahan dan kesedihanku'*”, dengan demikian al-Qushayrī berpendapat bahwa pengaduan yang dialami seseorang kepada tuhanya adalah tindakan yang bijak.⁶

Adapun delapan ayat hijrah yang ditafsirkan oleh al-Qushayrī, menurut analisa peneliti, bahwa al-Qushayrī lebih memfokuskan hijrah pada tiga objek yaitu hijrah meninggalkan hawa nafsu, meninggalkan maksiat atau perbuatan setan dan hijrah kepada Allah

⁴ Lihat penjelasan di bab II, hal. 19-21

⁵ *Rasul berkatalah, “Ya Tuhan-ku, sesungguhnya kaumku menjadikan Al-Qur'an ini suatu yang tidak diacuhkan.”*

وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا

⁶ Lihat Abū al-Qāsim ‘Abdu al-Karīm bin Hawāzin Al-Qushairī, *Tafsīr Laṭāif al-Isyārāt*, ditahqīq oleh ‘Abd al-Laṭīf Ḥasan ‘Abd al-Rahmān, (Beirut: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyah, 2007), Jild. 2, hal. 382

شكا إلى الله منهم، و تلك سنة المرسلين؛ أخبر الله عن يعقوب- عليه السلام- أنه قال: إِمَّا أَشْكُوا

بَنِي وَ حُزْنِي إِلَى اللَّهِ، فَمِنْ شَكَا مِنْ اللَّهِ فَهُوَ جَاهِدٌ، وَ مِنْ شَكَا إِلَى اللَّهِ فَهُوَ عَارِفٌ وَاجِدٌ.

atau di jalan Allah (Hijrah *fi Sabīlillāh* atau *fi Allāh*). Artinya, konsep hijrah yang dapat kita ambil dari al-Qushayrī dalam *Latāif al-Isyārāt* ini lebih kepada hijrah secara *makanawi*, dan sedikit penekanan pada hijrah secara *makani*.⁷ Berikut adalah penjelasan konsep hijrah yang lebih luas dalam Alquran menurut al-Qushayrī.

1. Hakikat Hijrah

Hijrah yang berarti meninggalkan atau berpindah. Dari pengertian ini, hijrah seringkali diartikan dengan meninggalkan atau berpindah tempat yang bersifat materi. Misalnya ketika seseorang meninggalkan kampung halamannya menuju ke kota. Ia meninggalkan kampung halamannya atau berpindah pasti mempunyai maksud tertentu. Maksud yang sering kali menjadi alasannya adalah ingin mendapat sesuatu yang lebih baik. Dengan demikian, hijrah seperti ini dinamakan hijrah tempat. Ada juga hijrah yang diartikan berbeda, yaitu meninggalkan hal-hal yang buruk yang melekat pada diri, seperti melakukan perbuatan maksiat atau hal-hal yang membuat dosa. Hijrah yang seperti ini bukanlah dalam kategor hijrah tempat.

Konsep hijrah al-Qushayrī yang apabila kita lihat dalam tafsirnya, bahwa terdapat dua miṣdāq hijrah, yakni hijrah lahir dan hijrah batin. Adapun hijrah lahir, sebagaimana yang telah dijelaskan, bahwa bersifat materi seperti meninggalkan suatu tempat atau berpindah dari suatu tempat ke tempat yang lain. Sedangkan hijrah batin bersifat non materi, seperti meninggalkan hal-hal yang buruk pada diri. Artinya al-Qushayrī sebagai seorang sufi, ia menjelaskan makna batin juga makna lahir ayat Alquran, atau tanpa mengesampingkan makna lahirnya. Seperti contohnya pada penjelasan ayat hijrah berikut:

⁷ Hijrah secara *makani* adalah hijrah materi, seperti yang sering dimaknai dengan perpindahan dari suatu tempat ke tempat lain. Sebagaimana contohnya peristiwa hijrahnya Nabi saw dan para sahabatnya dari Makkah ke Madinah. Sedangkan hijrah secara *makanawi* yaitu hijrah yang tidak dimaknai secara materi, hijrah *makanawi* ini lebih kepada meninggalkan sesuatu yang melekat pada diri sendiri, seperti kebiasaan berperilaku buruk. Lihat bab 2, hal. 17 dan 20

وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاعِمًا كَثِيرًا وَ سَعَةً وَ مَنْ يُخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَ كَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

“Barang siapa berhijrah di jalan Allah, niscaya mereka mendapati di muka bumi ini tempat hijrah yang luas dan rezeki yang banyak. Barang siapa keluar dari rumahnya dengan maksud berhijrah kepada Allah dan rasul-Nya, kemudian kematian menjemputnya (sebelum sampai ke tempat yang dituju), maka sungguh pahalanya berada di sisi Allah. Dan adalah Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.” (QS. An-Nisā’ [4]: 100)

Al-Qushayrī menjelaskan mengenai orang berhijrah kepada Allah atau ia berhijrah kepada yang selain-Nya, dengan catatan hijrahnya seakan-akan kepada Allah. Seperti ketika seseorang berhijrah dari kampung halamannya ke kota dengan tujuan mencari nafkah untuk keluarganya. Bentuk hijrahnya ini tertuju pada tempat, akan tetapi tujuannya beribadah kepada Allah dengan bentuk mencari nafkah. Maka sebagaimana yang di jelaskan pada ayat ini ia akan mendapatkan kehidupan yang luas dan rizki yang banyak.⁸ Penjelasan al-Qushayrī seperti ini berarti ia menjelaskan sebagaimana makna lahir yang terkandung pada ayatnya.

Namun, al-Qushayrī juga menjelaskan bahwa hakikat orang yang berhijrah yaitu meninggalkan hawa nafsunya.⁹ Artinya, seandainya seseorang pergi meninggalkan rumah materialnya, tetapi hatinya masih terpaut (*ta'alluq*) dengan urusan duniawi dan syahwatnya, maka hijrahnya tidak bernilai. Dalam konteks ini,

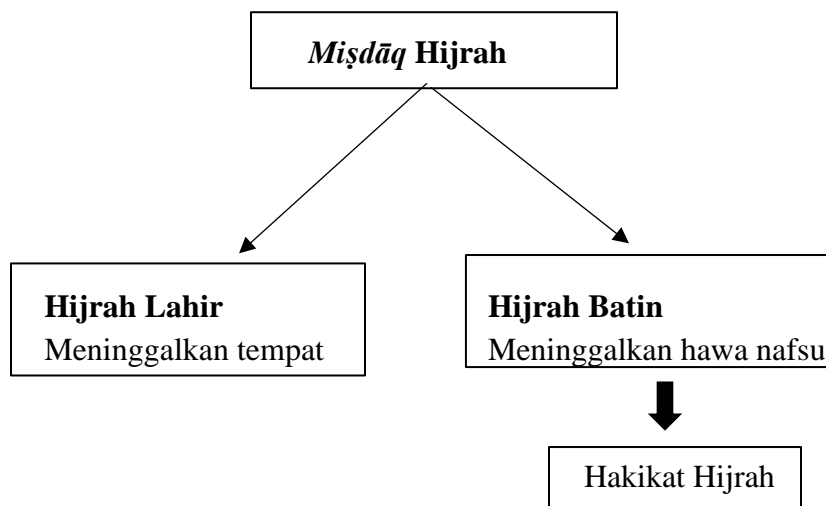
⁸ Al-Qushairī, *Tafsīr Laṭā'if al-Isyārāt*, ditahqīq oleh ‘Abd al-Laṭīf Ḥasan ‘Abd al-Raḥmān, cet. 2 Jild. 1, hal. 221.

من هاجر في الله عما سوى الله، و صحح قصده إلى الله وجد فسحة في عفوة الكرم، و مقبلا في ذرى القبول، و حياة و سعة في كنف القرب.

⁹ Al-Qushairī, *Tafsīr Laṭā'if al-Isyārāt*, ditahqīq oleh ‘Abd al-Laṭīf Ḥasan ‘Abd al-Raḥmān, cet. 2 Jild. 1, hal. 221.

و المهاجر- في الحقيقة- من هجر نفسه و هواه، و لا يصح ذلك إلا بانسلاخه عن جميع مراداته، و من قصده ثم أدركه الأجل قبل وصوله فلا ينزل إلا بساحات وصله، و لا يكون محط روحه إلا أوطان قربه

yang memberikan nilai dan layak mendapatkan pahala adalah perjalanan menuju Allah, bukan sesuatu yang bersifat material. Jadi, terma rumah (*al-bait*) yang ditinggalkan untuk hijrah adalah rumah duniawi hawa nafsunya, bukan rumah yang berwujud material seperti batu.



2. Syarat Hijrah Batin

Al-Qushayrī menjelaskan dalam tafsirnya QS. An-Nisā’ ayat 97 dan ayat 100 bahwa hal yang terpenting dalam berhijrah ialah bukan hal yang bersifat lahir akan tetapi hal yang bersifat batin. Hijrah lahir yang dimaksud adalah hijrah meninggalkan suatu tempat ke tempat lain meskipun dengan tujuan agama. Hijrah seperti ini dipahami oleh beberapa ulama atau kelompok tertentu dengan konsep berpindah dari negara yang berpenghuni orang-orang kafi (*Dār al-Kufr*) menuju negara yang berpenghuni orang-orang Islam (*Dār al-Islām*).¹⁰ Sedangkan hijrah batin adalah hijrah yang sifatnya internal, seperti sifat buruk pada diri.

¹⁰ Di masa Bani Umayyah terdapat dua penafsiran besar mengenai hijrah. *Pertama*, hijrah dari padang pasir menuju pemukiman penduduk, atau dari desa ke kota yang memiliki kehidupan yang layak. Penafsiran ini banyak diamini oleh mufassir terdahulu. Lihat Muhammad Khalid Masud, *Shehu Usuman Dan Fodio's Restatement Of The Doctrine Of Hijrah*, dalam *islamic studies* (Islamabad: Islamic Research

Pada QS. An-Nisā' ayat 100,¹¹ al-Qushayrī menjelaskan bagaimana gambaran hijrah batin. Hakikat orang yang berhijrah menurut al-Qushayrī adalah meninggalkan hawa nafsunya.¹² Karena hawa nafsu dijelaskan dalam Alquran merupakan sebuah kesesatan. Berikut adalah beberapa penjelasan dalam Alquran mengenai hawa nafsu:

فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّهَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ
إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

Jika mereka tidak menjawab (tantanganmu), maka ketahuilah bahwa sesungguhnya mereka hanyalah mengikuti hawa nafsu mereka (belaka). Dan siapakah yang lebih sesat daripada orang yang mengikuti hawa nafsunya dengan tidak mendapat petunjuk dari Allah sedikit pun? Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim. (QS. Al-Qaṣṣāṣ [28]: 50)

Dan pada ayat yang lain Allah swt memberi tahu kepada Nabi Daud bahwa hawa nafsu mendorong pada kesesatan.

Institute, International Islamic University 25, Vol. I, 1986), hal. 59. *Kedua*, datang dari kelompok Khawarij yang menyatakan bahwa hijrah perpindahan dari *Dār al-Kufr* (kawasan di luar wilayah mereka) menuju *Dār al-Islām* (kawasan wilayah yang dikuasai). Sayyid Quṭb juga senada dengan penafsiran yang kedua ini bahwa hijrah dimaknai sebagai perpindahan dari *Dār al-Kufr* menuju *Dār al-Islām* dalam rangka mewujudkan negara Islam. Lihat Sayyid Quṭb, *Tafsīr fī Zilāl al-Qurān*, (Beirut: Dar al-Syuruq, 1994), hal. 756.

¹¹ *Barang siapa berhijrah di jalan Allah, niscaya mereka mendapati di muka bumi ini tempat hijrah yang luas dan rezeki yang banyak. Barang siapa keluar dari rumahnya dengan maksud berhijrah kepada Allah dan rasul-Nya, kemudian kematian menjemputnya (sebelum sampai ke tempat yang dituju), maka sungguh pahalanya berada di sisi Allah. Dan adalah Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.*

وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاعِمًا كَثِيرًا وَ سَعَةً وَ مَنْ يُخْرِجْ مِنْ نَبِيِّهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَ كَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

¹² Al-Qushairī, *Tafsīr Laṭā'if al-Isyārāt*, ditahqīq oleh 'Abd al-Laṭīf Ḥasan 'Abd al-Rahmān, cet. 2 Jild. 1, hal. 221

والمهاجر- في الحقيقة- من هجر نفسه و هوأه، و لا يصح ذلك إلا بانسلاخه عن جميع مراداته، و من قصده ثم أدركه الأجل قبل وصوله فلا ينزل إلا بساحات وصله، و لا يكون محطاً روحه إلا أوطان قريه

يا داؤدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ

Hai Daud, sesungguhnya Kami menjadikan kamu khalifah (penguasa) di muka bumi, maka berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan adil dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu, karena ia akan menyesatkan kamu dari jalan Allah. Sesungguhnya orang-orang yang sesat dari jalan Allah akan mendapat azab yang berat, karena mereka melupakan hari perhitungan. (QS. Sād [38]: 26)

Sama halnya yang diungkapkan oleh Nabi Yusuf as dalam Alquran bahwa hawa nafsu itu selalu mendorong kepada kejahatan.

وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ

“Dan aku tidak membebaskan diriku (dari kesalahan), karena sesungguhnya nafsu itu selalu menyuruh kepada kejahatan, kecuali nafsu yang diberi rahmat oleh Tuhanku. Sesungguhnya Tuhanku Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.” (QS. Yusuf: [12]: 53)

Al-Qushayrī juga menjelaskan hal yang sama tentang hawa nafsu dalam kitabnya *al-Risalah al-Qusyairiyah ft ‘Ilmi Tasawwuf*, ia mengutip perkataan Ibn ‘Aṭa’ bahwa hawa nafsu itu dengan sendirinya cenderung kepada perilaku yang jahat. Al-Qushayrī juga mengutip hadis Nabi saw yang diriwayatkan dari Jabir ra bahwa Rasulullah saw telah bersabda: *“hal yang paling kutakutkan pada umatku adalah mengumbar hawa nafsu dan panjang harapan (terhadap dunia). mengumbar hawa nafsu dapat memalingkan manusia dari tuhan, dan harapan yang berkepanjangan (terhadap dunia) membuat orang lupa kepada akhirat.”* Oleh karena itu, al-Qushayrī berpandangan bagi seseorang yang hawa nafsunya telah bangkit, maka keakrabannya dengan tuhan akan terbenam.¹³

¹³ ‘Abd al-Karīm bin Hawāzin al-Qushayrī, *Risalah Sufi Al-Qushayrī*, diterjemahkan dari *principles of Islam*, penj. Ahsin Muhammad, (Bandung: Pustaka, 1994), cet. 1, hal. 93

Di samping itu, dalam QS. An-Nisā' [4]: 100 ini, al-Qushayrī menjelaskan bahwa barang siapa yang keluar dari rumahnya dengan maksud berhijrah kepada Allah dan Rasul-Nya, kemudian kematian menimpanya sebelum samapai ke tempat yang dituju, maka sungguh pahalanya telah ditetapkan di sisi Allah. Penjelasan al-Qushayrī seperti ini merupakan penafsiran yang secara lahir. Adapun penafsiran al-Qushayrī secara batinnya adalah terma rumah (*al-bait*) yang ditinggalkan untuk hijrah adalah bukan rumah yang berwujud materi seperti batu, tetapi rumah yang ditinggalkan adalah rumah duniawi dan syahwat (*bait al-dunya wa al-syahwāt*).¹⁴ Jika seandainya seorang pergi meninggalkan rumah materialnya, tetapi hatinya masih terpaut dengan urusan duniawi dan syahwatnya, maka hijrahnya tidak bernilai. Dalam konteks ini, yang memberikan nilai dan layak mendapatkan pahala adalah perjalanan menuju Allah, bukan sesuatu yang bersifat materi.

Pada ayat sebelumnya yakni ayat 97 surat An-Nisā',¹⁵ al-Qushayrī menggunakan kata *al-Iṣārah* dalam penafsirannya.¹⁶ Ayat ini membicarakan mengenai orang-orang Makkah yang telah masuk Islam dan beriman kepada Allah swt dan Rasul-Nya, akan tetapi mereka tidak ikut hijrah bersama Rasul saw. Ketika diperintahkan untuk berhijrah, sebagian dari mereka tertimpa

¹⁴ Al-Qushayrī, *Tafsīr Laṭāif al-Isyārāt*, ditahqīq oleh 'Abd al-Laṭīf Ḥasan 'Abd al-Raḥmān, cet. 2, jild. 1, hal. 221

¹⁵ *Sesungguhnya orang-orang yang diwafatkan malaikat dalam keadaan menganiaya diri sendiri, (kepada mereka) malaikat bertanya, "Dalam keadaan bagaimana kamu ini?" Mereka menjawab, "Kami adalah orang-orang yang tertindas di negeri (Mekah)." Para malaikat berkata, "Bukankah bumi Allah itu luas sehingga kamu dapat berhijrah di bumi itu?" Tempat orang-orang itu adalah neraka Jahanam, dan Jahanam itu seburuk-buruk tempat kembali,*

إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُنْهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا

¹⁶ Kata ini adalah ciri khas yang digunakan dalam tafsir sufi pada umumnya, termasuk al-Qushayrī dalam penafsirannya. Lihat, A. Husnul Hakim IMZI, *Ensiklopedi Kitab-kitab Tafsir: Kumpulan Kitab-kitab tafsir dari Masa Klasik sampai Masa Kontemporer*, (Depok: Lingkar Studi Alquran, 2013), cet. 1, hal. 32

musibah, diuji dengan musibah tersebut, dan ikut berperang bersama kaum musyrik untuk memerangi kaum muslim. Di antara ayat itu telah dijelaskan mengenai berita tentang mereka “*Kami adalah orang-orang yang tertindas di negeri (Makkah)*” kemudian para malaikat berkata, “*Bukankah bumi Allah itu luas sehingga kamu dapat berhijrah di bumi itu?*”. Oleh sebab itu Allah swt enggan menerima alasan mereka untuk minta maaf, karena mereka tidak melakukan hijrah bersama Nabi saw dan para sahabat lainnya ke Madinah, padahal mereka mampu untuk berhijrah.

Namun, pada ayat selanjutnya dijelaskan bahwa ada beberapa orang yang tidak termasuk dalam menganiaya dirinya sendiri, tapi mereka dianiaya oleh orang-orang kafir karena mereka tidak berdaya dan tidak mengetahui jalan untuk hijrah. Orang-orang ini dimaafkan perbuatannya oleh Allah swt. 17 Dan Dalam hal ini al-Qushayrī mengecualikan orang-orang tersebut, dengan menggunakan istilah *al-‘udhur*.¹⁸

Hijrah pada konteks ayat ini memang membicarakan tentang orang-orang Islam yang berhijrah perpindahan tempat, yaitu berpindah dari tempat orang-orang kafir (Makkah sebelum *Fath Makkah*) menuju tempat yang aman (Madinah) pada saat itu. Namun dalam hal ini al-Qushayrī berbeda menafsirkannya dengan gaya yang digunakannya yaitu aspek batin, yakni bukan hal yang materi. Al-Qushayrī berpendapat bahwa hijrah pada ayat ini adalah hijrah menahan hawa nafsu.¹⁹ Orang-orang Islam yang berada di Makkah dan tidak ikut hijrah bersama Rasul pada waktu itu, mereka terpengaruhi oleh hawa nafsu dan syahwatnya. Sehingga

¹⁷ Lihat QS. An-Nisā’ [4]: 98.

إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا

“*Kecuali mereka yang tertindas, baik laki-laki atau wanita maupun anak-anak yang tidak mampu berdaya upaya dan tidak mengetahui jalan (untuk hijrah).*”

¹⁸ Al-Qushairī, *Tafsīr Laṭāif al-Isyārāt*, ditahqīq oleh ‘Abd al-Laṭīf Ḥasan ‘Abd al-Raḥmān, cet. 2 Jild. 1, hal. 221

¹⁹ Al-Qushairī, *Tafsīr Laṭāif al-Isyārāt*, ditahqīq oleh ‘Abd al-Laṭīf Ḥasan ‘Abd al-Raḥmān, cet. 2 Jild. 1, hal. 221

mereka pada akhirnya menganiaya dirinya sendiri. Oleh karena itu menurut al-Qushayrī yang paling penting dalam berhijrah yaitu menahan hawa nafsu dan syahwat.

Pada ayat yang lain, yaitu QS. Al-Muddathhsir ayat 5 al-Qushayrī menafsirkan bahwa hijrah adalah meninggalkan maksiat atau perbuatan setan. Pada ayat ini juga al-Qushayrī tidak menafsirkan hijrah yang bersifat lahiriah akan tetapi hal yang bersifat batiniah. Karena memang pada konteks ayat ini membicarakan seruan Allah swt kepada Nabi saw untuk meninggalkan perbuatan dosa.²⁰ Artinya jika dilihat dari konteks ayat ini, memang tidak membicarakan mengenai hijrah, sebagaimana istilah hijrah pada umumnya. Namun, apabila dilihat dari redaksi ayatnya, ada kata yang terbentuk dari asal kata *ha-ja-ra* yaitu kata *uhjur*. Kata *uhjur* pada ayat ini merupakan bentuk *fi'il Amr* yang berarti tinggalkanlah. Kemudian kata *al-rujza* pada ayat ini, al-Qushayrī menafsirkan perbuatan maksiat.

Maksiat ini diartikan lagi oleh al-Qushayrī adalah perbuatan setan. Dalam Alquran juga dijelaskan bahwa setanlah yang membuat manusia untuk selalu berbuat maksiat.²¹ Artinya, al-Qushayrī menegaskan bahwa kita harus berhijrah dengan meninggalkan perbuatan maksiat. Karena perbuatan maksiat itu sangat dilarang oleh Islam, karena perbuatan tersebut juga bisa mengakibatkan kekotoran dalam hati seseorang. Oleh karenanya al-Qushayrī dalam menafsirkan ayat ini adalah dengan seruan untuk membersihkan hati dari kesalahan-kesalahan dan kesibukan dunia, sehingga ia tidak melupakan tuhan. Karena menurut al-Qushayrī, bahwa barang siapa yang tidak sehat jasmaninya maka

²⁰ Lihat QS. Al-Muddaththir [74]: 5

الرُّجْزَ فَاهْجُرْ yang artinya “tinggalkanlah perbuatan dosa.”

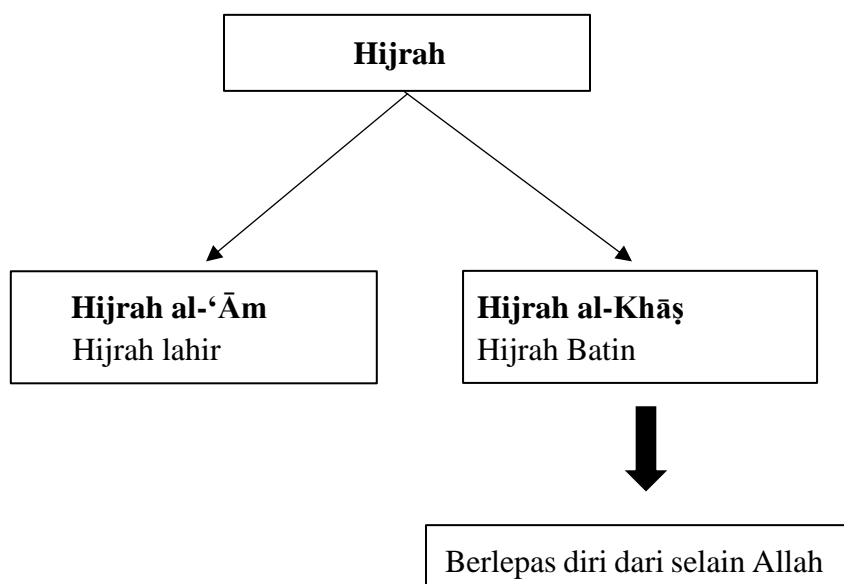
²¹ Lihat QS. Maryam [19]: 83

أَلَمْ تَرَ أَنَا أَوْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَوَضَّعُوا لَهُمْ أَرَأَيْتُمْ

Tidaklah kamu lihat, bahwasanya Kami telah mengirim setan-setan itu kepada orang-orang kafir untuk mengasung mereka berbuat maksiat dengan sungguh-sungguh?

ia tidak bisa menemukan nafsu makannya, sama halnya dengan barang siapa yang tidak sehat hatinya maka ia tidak akan menemukan rasa manis atau kenikmatan dalam ketaatan.²²

Jadi, hijrah batin yang dimaksud oleh al-Qushayrī adalah hijrah yang bersifat menjauhkan diri dari keinginan hawa nafsu dan peruatan maksiat, dengan tujuan hijrahnya hanya kepada Allah. Hijrah kepada Allah menurut al-Qushayrī adalah hijrah *al-khawāṣ*. Hijrah *al-khawāṣ* ini merupakan syarat bagi hijrah batin. Hijrah *al-khawāṣ* maksudnya yaitu hijrah dengan melepaskan diri dengan sempurna dalam hatinya dari selain Allah.²³



²² Al-Qushairī, *Tafsīr Laṭāif al-Isyārāt*, ditahqīq oleh ‘Abd al-Laṭīf Ḥasan ‘Abd al-Raḥmān, cet. 2, Jilid. 3, hal. 364

أي: المعاصي. و يقال: الشيطان. و يقال: طهر قلبك من الخطايا و أشغال الدنيا. و يقال: من لا يصح جسمه لا يجد شهوة الطعام كذلك من لا يصح قلبه لا يجد حلوة الطاعة

²³ Al-Qushairī, *Tafsīr Laṭāif al-Isyārāt*, ditahqīq oleh ‘Abd al-Laṭīf Ḥasan ‘Abd al-Raḥmān, cet. 2 Jild. 2, hal. 456

لا تصح الهجرة إلى الله إلا بالتبري- بالكمال- بالقلب عن غير الله. و الهجرة بالنفس يسيرة بالإضافة إلى الهجرة بالقلب- و هي هجرة الخواص

3. Kesempurnaan Hijrah

Hijrah lahir maupun batin banyak di temukan dalam Alquran sebagai objek yang ditujunya adalah *hijrah fī Sabīlillāh* atau *hijrah fī Allāh* (hijrah di jalan Allah atau kepada Allah). Dari tiga puluh satu kali kata hijrah atau derivasinya yang disebutkan dalam Alquran, *hijrah fī Sabīlillāh* atau *hijrah fī Allāh* lebih sering disebutkan di dalam Alquran. Hijrah ini disebutkan dalam Alquran kurang lebih sebelas kali, yaitu pada QS. An-Nisā' [4]: 89 dan 100, QS. Al-Baqarah [2]: 218, QS. Ali 'Imrān [3]: 195, QS. Al-Anfāl [8]: 72 dan 74, QS. At-Taubah [9]: 20, QS. An-Naḥl [16]: 41, QS. Al-Ḥajj [22]: 58, QS. Al-'Ankabūt [29]: 26, dan QS. An-Nūr [24]: 22.

Hijrah kepada Allah atau hijrah di jalan Allah adalah suatu seruan kepada orang-orang yang beriman, agar mereka dalam menjalankan kehidupnya tetap dalam jalan ilahi. Ibn 'Aṭāi al-Allāh berpendapat dalam kitabnya *al-Ḥikmah*, bahwa setiap orang yang hidup di dunia ini seperti keledai yang berputar-putar dalam mesin penggiling. Artinya setiap orang yang hidup di dunia ini berangkat dari Sang Maha Pencipta dan menuju kepada-Nya.²⁴

Hijrah di jalan Allah atau kepada Allah dalam Alquran memiliki konteks yang beragam. Ayat-ayat hijrah di jalan Allah lebih banyak di temukan dalam Alquran dalam konteks peristiwa hijrah Nabi saw dan para sahabatnya dari Makkah ke Madinah. Hijrah ini juga sering kali disandingkan dengan istilah jihad melawan orang-orang kafir. Hal ini memang karena pada waktu itu Nabi saw dan para sahabat sedang dalam tekanan orang-orang kafir. Sehingga Allah swt menyeru kepada mereka agar berhijrah ke tempat yang lebih aman.²⁵

²⁴ Ibn 'Aṭāi al-Allāh al-Sakandarī, *al-Ḥikam al-'Aṭāiyyah*, di-*sharah* oleh Ibn 'Abbād al-Nafazī al-Rundī, (Kairo: Muassasah al-Ahrām, 1988), cet. 1, hal. 189

²⁵ Lihat QS. An-Nisā' [4]: 97-100.

Para sahabat yang berhijrah bersama Rasulullah saw ke Madinah merupakan hijrah kepada Allah saw. Karena mereka berhijrah demi mempertahankan dan mendukung Rasulullah saw dan dakwahnya. Dan apabila mereka tidak berhijrah ke Madinah, maka umat Islam akan tetap dalam tekanan kaum kafir Quraisy. Para sahabat Nabi saw berhijrah ke Madinah merupakan sebuah strategi yang direncanakan oleh Allah swt, karena di Madinah sudah banyak Umat Islam sebelum mereka berhijrah. Sehingga dengan berhijrah ke Madinah maka akan memperbesar kelompok Islam, dan agar tidak lebih banyak gangguan dalam dakwah Nabi saw dari orang-orang kafir.²⁶

Para sahabat Nabi yang berhijrah ke Madinah dinamakan kaum Muhajirin, sedangkan orang-orang Islam yang ada di Madinah dan telah menyatakan keimanannya kepada Nabi saw, mereka dinamakan kaum *Anshār* (para penolong). Keduanya saling tolong menolong agar umat Islam semakin bersatu dan kompak, sehingga agama yang dibawakan oleh Nabi Muhammad saw ini kokoh di Madinah. Sebagaimana yang digambarkan dalam Alquran berikut:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هَاجَرُوا وَ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ الَّذِينَ آوَوْا وَ نَصَرُوا
 أَوْلِيكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى
 يُهَاجِرُوا وَ إِنْ اسْتَنْصَرْتُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَ اللَّهُ
 بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

Sesungguhnya orang-orang yang beriman, berhijrah, dan berjihad dengan harta dan jiwa mereka di jalan Allah, dan orang-orang yang memberikan tempat kediaman dan pertolongan (kepada orang-orang Muhajirin), mereka masing-masing adalah pengayom dan pelindung yang lain. Dan (terhadap) orang-orang yang beriman, tetapi belum berhijrah, kamu tidak memiliki kewajiban sedikit pun melindungi mereka, sebelum mereka berhijrah. (Akan tetapi)

²⁶ Ja'far Subhani, *Ar-Risalah: Sejarah Kehidupan Rasulullah saw*, penj. Muhammad Hasyim & Meth Kieraha, (Jakarta: Lentera Basritama, 2002), cet. 6, hal. 271

jika mereka meminta pertolongan kepadamu untuk membela agama, maka kamu wajib memberikan pertolongan kecuali untuk melawan kaum yang telah ada perjanjian (damai) antara kamu dengan mereka. Dan Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan. (QS. Al-Anfal [8]: 72).

Ayat ini menggambarkan sifat orang-orang Muhajirin bersama rasul dengan orang-orang Anshar di Madinah. Al-Qushayrī menyebutkan bahwa sifat orang-orang yang berhijrah bersama Rasulullah saw dengan orang-orang Anshar di Madinah. Mereka adalah orang-orang yang beriman kepada Allah swt dan Rasul-nya. Mereka orang-orang Muhajirin dan Anshar saling tolong menolong. Adapun bagi mereka terhadap orang-orang yang beriman, tetapi belum berhijrah, tidak ada kewajiban sedikit pun untuk melindungi mereka, sebelum mereka berhijrah. Akan tetapi jika mereka meminta pertolongan untuk membela agama, maka wajib memberikan pertolongan kecuali untuk melawan kaum yang telah ada perjanjian damai antara orang-orang beriman dengan mereka.²⁷ Penafsiran al-Qushayrī terhadap ayat ini merupakan penafsiran secara lahir.

Kemudian al-Qushayrī melanjutkan penjelasannya dengan arti yang lebih mendalam. Ia menambahkan keterangan mengenai kesempurnaan hijrah yaitu: *pertama*, terpisahnya perbuatan buruk, seperti ketika jiwa meninggalkan panggilan syahwatnya; *kedua*, meninggalkan teman yang berperilaku buruk; *ketiga*, menjauhi tempat yang berpenghuni orang-orang yang berperilaku buruk;

²⁷ Al-Qushairī, *Tafsīr Laqāif al-Isyārāt*, ditahqīq oleh ‘Abd al-Laṭīf Ḥasan ‘Abd al-Raḥmān, cet. 2 Jild. 1, hal. 405

ذكر صفة المهاجرين مع الرسول - صلى الله عليه و سلم - و صفتهم أنهم آمنوا ثم هاجروا مع الرسول صلوات الله عليه و سلامه، ثم «جاءوا بأموالهم و أنفسهم» هؤلاء هم المهاجرون. أما الذين آووا فهم الأنصار؛ آووا الرسول - عليه السلام - و المؤمنين. فهذان الفريقان بعضهم أولياء بعض في النصرة و الدين. و أما الذين آمنوا و لكن لم يهاجروا فليست لهم هذه الموالاة إلى أن يهاجروا، و إن استعانوا بكم فعليكم نصرهم. «إلا على قَوْمٍ» و هم المعاهدون معكم.

setelah berhijrah ke tempat yang baik kemudian *keempat*, berhijrah kepada tempat yang diridhai Allah.²⁸

Hijrah yang pertama ini menurut al-Qushayrī adalah tahapan yang pertama yang harus dilakukan dalam berhijrah agar mencapai hijrah yang sempurna atau *kaffah*. Hijrah ini dilakukan dengan meninggalkan hawa nafsu dan meninggalkan perbuatan maksiat. Sebagaimana yang sudah dijelaskan pada sub-poin di atas.

Kemudian tahapan hijrah yang kedua adalah meninggalkan teman di sekitar yang berperilaku buruk. Dalam hal ini maksudnya bukan meninggalkan orang tersebut, akan tetapi meninggalkan atau tidak mengikuti perbuatan yang dilakukan oleh orang tersebut. Hal ini juga di perkuat dalam tafsirannya pada ayat hijrah yang lain, yaitu pada QS. Al-Muzzammil ayat 10.²⁹ Pada ayat ini al-Qushayrī menjelaskan bahwa Kata *al-hajr al-jamīl* (meninggalkan dengan cara yang baik) adalah tetap berhubungan dengan mereka, akan tetapi meninggalkan mereka dengan hatinya. Maksud dari meninggalkan dengan hatinya yaitu mendoakan agar mereka meninggalkan perbuatan buruk yang ia lakukan. Namun, keterangan selanjutnya, al-Qushayrī menjelaskan bahwa ayat *al-hajr al-jamīl* ini telah dihapus (*munsūkh*) dengan ayat *al-qitāl*.³⁰

²⁸ Al-Qushairī, *Tafsīr Laṭāif al-Isyārāt*, ditahqīq oleh ‘Abd al-Laṭīf Ḥasan ‘Abd al-Raḥmān, cet. 2 Jild. 1, hal. 405

وكمال الهجرة مفارقة الأخلاق الذميمة، و هجران النفس في ترك إيجابتها إلى ما تدعو إليه من شهواتها. و من ذلك هجران إخوان السوء، و التباعد عن الأوطان التي باشر العبد فيها الزلة، ثم الهجرة من أوطان الحظوظ إلى أوطان رضاء الحق

²⁹ “Dan bersabarlah terhadap apa yang mereka ucapkan dan jauhilah mereka dengan cara yang baik.”

وَ اصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَ اهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا

³⁰ Al-Qushairī, *Tafsīr Laṭāif al-Isyārāt*, ditahqīq oleh ‘Abd al-Laṭīf Ḥasan ‘Abd al-Raḥmān, cet. 2 Jild. 3, hal. 361

Tahap hijrah yang ketiga yaitu menjauhi tempat yang berpenghuni orang-orang yang berperilaku buruk. Tahap ketiga yang dimaksud al-Qushayrī ini terkesan menggugurkan dan menafikan tahap yang kedua, karena meninggalkan tempat yang berpenghuni orang-orang yang berperilaku buruk ini sama halnya dengan meninggalkan mereka secara raga. Tapi jika kita lihat lebih dalam, tahap hijrah yang ketiga ini adalah suatu tahap yang mungkin karena ada suatu alasan atau satu syarat. Alasan atau syarat tersebut ialah apabila seorang berhijrah dalam artian tahap yang kedua yakni meninggalkan atau tidak mengikuti perbuatan seorang yang berperilaku buruk, dan dia diperlakukan buruk oleh orang tersebut, maka hijrah meninggalkan tempat tersebut adalah jalan hijrah pada tahap hijrah di sini. Karena dalam dalam Aquran dijelaskan bahwa orang-orang yang berhijrah karena Allah sesudah mereka dianiaya, pasti tuhan akan memberikan tempat yang bagus kepada mereka di dunia.³¹ Al-Qushayrī berpendapat mengenai tempat yang bagus yang dimaksud di sini adalah tempat yang penuh pertolongan, karena di sisinya adalah wali Allah.³²

الهجر الجميل: أن تعاشرهم بظاهرك و تباينهم بسرّك و قلبك. و يقال: الهجر الجميل ما يكون لحقّ ربّك لا لحظّ نفسك. و يقال: الهجر الجميل ألا تكلمهم، و تكلمني لأجلهم بالدعاء لهم. و هذه الآية منسوخة بآية القتال

³¹ Lihat QS. An-Naḥl [16]: 41

وَ الَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ لَآ جَزَاةَ لِأَكْثَرِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ

Dan orang-orang yang berhijrah karena Allah sesudah mereka dianiaya, pasti Kami akan memberikan tempat yang bagus kepada mereka di dunia. Dan sesungguhnya pahala di akhirat adalah lebih besar, kalau mereka mengetahui.

³² Al-Qushairī, *Tafsīr Laṭāif al-Isyārāt*, ditahqīq oleh ‘Abd al-Laṭīf Ḥasan ‘Abd al-Raḥmān, cet. 2 Jild. 2, hal. 157

من هاجر عن أوطان السوء — في الله — أبدله الله في جوار أوليائه ما يكون له في جوارهم معونة على الزيادة في صفاء وقته. و من هجر أوطان الغفلة مكنه الله من مشاهد الوصلة. و من فارق مجالسة المخلقين, وانقطع يقبله إليه — سبحانه — باستدامة ذكره — فكما في الخبر: "أنا جليس من ذكرني". و بداية هؤلاء القوم نهاية أهل الجنة: ففي الخبر "الفقراء الصابرون جلساء الله يوم القيامة". و يقال

Oleh karena itu, maksud dari tahap yang ketiga ini adalah pengecualian bagi orang-orang yang dianiaya, sehingga mereka meninggalkan tempat tersebut.

Setelah tiga tahap hijrah di atas, satu langkah lagi sebagai kesempurnaan hijrah yaitu berhijrah ke tempat yang diridhai Allah swt. Hijrah ini artinya adalah hijrah *fi Sabīlillāh* atau *fi Allāh* (di jalan Allah atau kepada Allah). Seperti yang telah dibahas sebelumnya bahwa hijrah kepada Allah menurut al-Qushayrī adalah hijrah *al-khawāṣ*, dengan melepaskan diri dengan sempurna dalam hatinya dari selain Allah. Dan hijrah ini menjadi syarat bagi hijrah batin.

Hijrah dari tempat sibuk yang dapat melalaikan dirinya kepada Allah karena urusan dunia sehingga membuat hatinya mudah menyeru kepada panggilan syahwat. Maka Allah akan mewariskan padanya dari hatinya yang mementingkan nafsu kepada hati yang berada dalam ketaatan, sehingga ia dapat menjalankan ketaatan dengan mudah.³³ Hijrah seperti ini sangat ditekankan oleh al-Qushayrī, karena bagi orang yang berhijrah kepada Allah atau di jalan-Nya dengan jiwa dan hartanya maka lebih tinggi derajatnya di sisi Allah. Sebagaimana di dalam Alquran:

الَّذِينَ آمَنُوا وَ هَاجَرُوا وَ جَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ أَعْظَمَ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَ أُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ

Orang-orang yang beriman dan berhijrah, serta berjihad di jalan Allah dengan harta benda dan diri mereka adalah lebih tinggi derajat mereka di sisi Allah; dan itulah orang-orang yang mendapat kemenangan. (QS. At-Taubah [9]: 20)

القلب مظلوم من جهة النفس لما تدعوه إليه من شهواتها, فإذا هجرها أورت الله القلب أوطان النفس حتى تنقاد لما يطالب به القلب من الطاعة: فبعد ما تكون أوطان الزلة بدواعي الشهوة تصير أوطان الطاعة لسهولة أدائها.

³³ Al-Qushairī, *Tafsīr Laṭāif al-Isyārāt*, ditahqīq oleh ‘Abd al-Laṭīf Ḥasan ‘Abd al-Raḥmān, cet. 2 Jild. 2, hal. 157

Berikut ini adalah gambaran singkat penjelasan mengenai konsep hijrah al-Qushayrī dalam tafsir *Laṭā'if al-Ishārāt*.

Tabel 03 Penafsiran Ayat-ayat Hijrah Menurut Al-Qushayrī

No.	Surat dan Ayat	Penafsiran
1.	An-Nisa' [4]: 100	Hakikat orang yang berhijrah yaitu meninggalkan hawa nafsunya.
2.	Al-'Ankabut [29]: 26	Hijrah kepada Allah dengan melepaskan diri dengan sempurna dari selain Allah dalam hatinya. Hijrah ini merupakan hijrah <i>al-khawāṣ</i> (khusus).
3.	An-Nisa' [4]: 97	Hijrah yaitu menahan hawa nafsu.
4.	Al-Muddatsir [74]: 5	Hijrah yaitu meninggalkan maksiat atau perbuatan setan. Membersihkan hati dari kesalahan-kesalahan dan kesibukan dunia.
5.	At-Taubah [9]: 20	Orang yang berhijrah di jalan Allah dengan harta dan jiwanya lebih tinggi derajatnya di sisi Allah.
6.	An-Nahl [16]: 41	Orang yang berhijrah kepada Allah dari tempat kejahatan, maka Allah akan menempatkannya di sisi para walinya. Hijrah dari tempat yang sibuk dapat melalaikan sehingga membuat hatinya mudah menyeru kepada panggilan syahwat.
7.	Al-Anfal [8]: 72	Hijrah meninggalkan kejahatan menuju keridhan Allah swt.
8.	Al-Muzzammil [73]: 10	Kata <i>al-hajr al-jamīl</i> (meninggalkan dengan cara yang baik) pada ayat ini al-Qushayrī menjelaskan bahwa <i>al-hajr al-</i>

		<i>jamīl</i> bukan untuk keuntungan diri, akan tetapi untuk Allah swt.
--	--	--

B. Implikasi Hijrah Al-Qushayrī

Seperti yang telah kita ketahui bahwasannya konsep hijrah yang dibangun oleh al-Qushayrī tidak terbatas pada meninggalkan tempat secara materi, seperti meninggalkan rumah atau meninggalkan kampung halamannya. Akan tetapi hijrah juga bisa diartikan dengan meninggalkan sesuatu yang bukan materi, seperti meninggalkan sesuatu yang melekat pada diri sendiri, contohnya kebiasaan berperilaku buruk. Hijrah seperti ini tidak jauh berbeda dengan penjelasan-penjelasan hijrah dikalangan para ‘*urafā*’ atau orang-orang sufi ahli tasawuf lainnya, seperti Ibn ‘Arabī, ‘Abd al-Qādir al-Jīlānī dan Ibn ‘Atāi al-Allāh.

Syaikh ‘Abd al-Qādir al-Jīlānī menyatakan dalam tafsirnya *Tafsīr al-Jīlānī*, bahwa maksud dari hijrah kepada Allah adalah jalan *al-ṣirāt al-mustaqīm* hingga mencapai *maqām fanā*. Dengan demikian ia akan menemukan kemenangan yang abadi. Dan bagi seorang *sālik* yang berkeinginan untuk mencapai *maqām fanā* harus dengan cara melepaskan sifat al-wahmiyah (angan-angan).³⁴ Sementara itu, Ibn ‘Arabī berpendapat bahwa hijrah kepada Allah adalah perjalanan jiwa manusia menuju pada jalan *al-Haq*. Untuk menuju pada *al-Haq* ini seseorang perlu mempersiapkan dirinya untuk melepaskan sifat-sifat buruk pada hatinya seperti *al-wahmiyah* (angan-angan) *al-khayāliyah* (khayalan) dan *al-bahimiyah* (sifat kebinatangan). Karena perjalanan jiwa manusia ini intinya pada hati seseorang, sehingga dengan demikian ia akan menempuh *manāzil* dan *maqāmāt al-qalb*.³⁵

³⁴ Muḥyi al-Dīn ‘Abd al-Qādir al-Jīlānī, *Tafsīr al-Jīlānī*, ditahqiq oleh al-Syaikh Aḥmad Farīh al-Mazīrī, (Kuait: al-Maktabah al-Ma’rūfiyah, 2010), jild. 1, hal. 390

³⁵ Al-Syaikh al-Akbar Muḥyi al-Dīn bin Alī bin Muhammad Ibn Aḥmad bin ‘Abdillāh al-Ṭāi al-Ḥātimī Ibn ‘Arabī, *Tafsīr Ibn ‘Arabī*, (Beirut: Dār Aḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 2001), jild. 1, hal. 153

Adapun urutan dan jumlah pada tingkatan *maqāmāt* menurut para sufi memiliki berbeda pandangan yang berbeda. Al-Qushayrī berpendapat bahwa *maqām* seorang sufi ada pada enam tingkatan, yaitu: taubat, wara', zuhud, tawakkal, sabar dan ridha.³⁶ At-Thusi mengatakan bahwa ada tujuh tingkatan *maqām* seorang sufi, yaitu: taubat, wara', zuhud, fakir, sabar, tawakkal dan ridha.³⁷ Sementara al-Ghazali mengemukakan ada delapan tingkatan *maqām* seorang sufi, yaitu: yaitu: taubat, sabar, zuhud, tawakkal, mahabbah, ma'rifah, dan ridha.³⁸

Dari penjelasan-penjelasan hijrah menurut '*urafā'*' di atas, menunjukkan bahwa hijrah adalah perjalanan batin atau spiritual seseorang menuju tuhan. Adapun konsep hijrah yang dibangun oleh al-Qushayrī juga merupakan perjalanan batin seorang kepada tuhan melalui enam *maqām* yang harus ditempuh. Al-Qushayrī juga menambahkan bahwa apabila ada seorang salik wafat, padahal ia belum sampai pada *maqām* terakhir yang harus ia tempuh, maka tempat terakhir yang ia tempuh itu sebagai tempat terakhirnya.³⁹ Sebagaimana penjelasannya:

من هجر نفسه و هواه، و لا يصح ذلك إلا بانسلاخه عن جميع مراداته، و من قصده ثم أدركه الأجل قبل وصوله فلا ينزل إلا بساحات وصله، و لا يكون محطّ روحه إلا أوطان قربه

Jadi, sebuah perjalanan batin atau sepiritual seorang kepada tuhannya, dan harus dengan melalui beberapa *maqām* sepiritual ini merupakan implikasi hijrah batin.

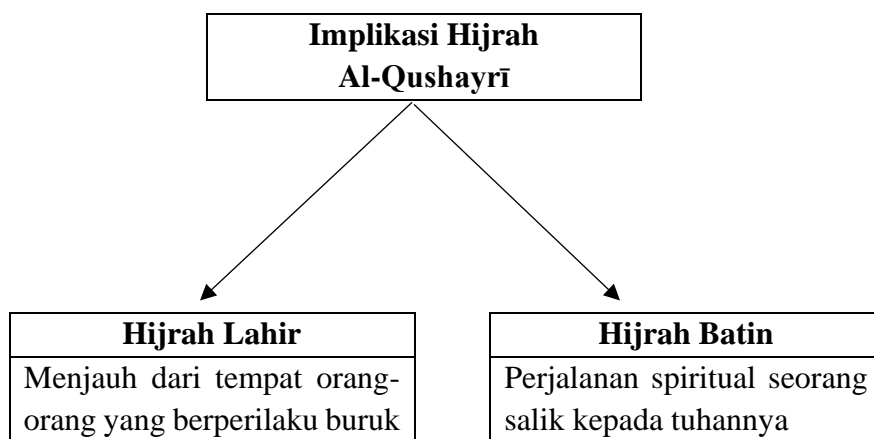
³⁶ Abū al-Qāsim 'Abdu al-Karīm bin Hawāzin al-Qushairī, *al-Risālah al-Qushairiyah*, hal. 49

³⁷ Abu Nasr al-Sarraj al-Thusi, *al-Luma'*, (Mesir: Dar al-Haditsah, 1960), hal. 68

³⁸ Al-Ghazali, *Iḥyā' Ulūm al-Dīn*, (Beirut: Dār al-Fikr, tth), hal. 345

³⁹ Al-Qushairī, *Tafsīr Laṭā'if al-Isyārāt*, ditahqīq oleh 'Abd al-Laṭīf Ḥasan 'Abd al-Raḥmān, cet. 2 Jild. 1, hal. 221.

Selain itu, al-Qushayrī juga menjelaskan hijrah lahir, sebagaimana pada penafsirannya bahwa kesempurnaan hijrah dengan melalui tahap terpisahnya perbuatan buruk, meninggalkan teman yang berperilaku buruk, menjauhi tempat yang berpenghuni orang-orang yang berperilaku buruk, setelah itu baru berhijrah kepada tempat yang diridhai Allah.⁴⁰ Dari kesempurnaan hijrah yang dimaksud oleh al-Qushayrī ini, ada salah satu tahapannya yang mengarah pada hijrah lahir, yaitu berhijrah dengan menjauhkan diri dari tempat yang berpenghuni orang-orang yang berperilaku buruk. Tempat ini menurut Ibn ‘Arabī adalah tempat tinggal orang-orang kafir. Orang kafir adalah orang yang tertutup pada kebaikan. Oleh karenanya, ia wajib berhijrah selagi ia mampu keluar dari lingkungan mereka.⁴¹



⁴⁰ Al-Qushayrī, *Tafsīr Laṭāif al-Isyārāt*, ditahqīq oleh ‘Abd al-Laṭīf Hasan ‘Abd al-Raḥmān, cet. 2 Jild. 1, hal. 405

⁴¹ Ibn ‘Arabī melarang orang Islam agar tidak mengunjungi *Bayt al-Muqaddas* dan tinggal di sekitarnya. Sebab tempat itu berada di tangan orang kafir. Wilayah itu adalah milik mereka dan yang berhak menguasai sebenarnya adalah orang Muslim. Kaum muslim yang hidup bersama mereka berada dalam seburuk-buruk keadaan, sedangkan kita terlindung dari penguasaan hawa nafsu. Lihat, Ibn ‘Arabī, *Al-Waṣāyā*, hal. 58

C. Kosekuensi tidak Berhijrah

Hijrah merupakan salah satu anjuran yang disebutkan dalam Alquran. Banyak ayat hijrah dalam Alquran yang menganjurkan kepada kaum muslim agar melakukannya, seperti pada QS. An-Nisā' ayat 100: *“Barang siapa berhijrah di jalan Allah, niscaya mereka mendapati di muka bumi ini tempat hijrah yang luas dan rezeki yang banyak.”* Pada ayat tersebut dijelaskan bahwa bagi seorang yang ingin mendapatkan rizki yang melimpah maka ia harus berhijrah. Artinya, kita harus keberbagai tempat apabila ingin mendapatkan rizki yang banyak. Dan apabila kita tidak melakukannya, maka kita tidak akan mendapatkan pengetahuan karena keterbatasan ruang, sehingga dalam memperoleh pengetahuanpun terbatas. Begitu juga dengan rizki yang dianugerahkan oleh Allah swt kepada para hambanya. Allah mengasih rizki kepada hambanya yang melakukan usaha dengan penuh dan tidak bermalas-malasan.

Dalam ayat Quran yang lain, menceritakan sebagian sahabat nabi yang tidak ikut berhijrah bersama Rasul saw ke Madinah. Ketika diperintahkan untuk berhijrah, sebagian dari mereka tertimpa musibah, diuji dengan musibah tersebut, dan ikut berperang bersama kaum musyrik untuk memerangi kaum muslim. Di antara ayat itu telah dijelaskan mengenai berita tentang mereka *“Kami adalah orang-orang yang tertindas di negeri (Makkah)”* kemudian para malaikat berkata, *“Bukankah bumi Allah itu luas sehingga kamu dapat berhijrah di bumi itu?”*. Oleh sebab itu Allah swt enggan menerima alasan mereka untuk minta maaf, karena mereka tidak melakukan hijrah bersama Nabi saw dan para sahabat lainnya ke Madinah, padahal mereka mampu untuk berhijrah.

إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا
أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمَ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا

Sesungguhnya orang-orang yang diwafatkan malaikat dalam keadaan menganiaya diri sendiri, (kepada mereka) malaikat bertanya, “Dalam keadaan bagaimana kamu ini?” Mereka menjawab, “Kami adalah orang-orang yang tertindas di negeri (Mekah).” Para malaikat berkata, “Bukankah bumi Allah itu

luas sehingga kamu dapat berhijrah di bumi itu?” Tempat orang-orang itu adalah neraka Jahanam, dan Jahanam itu seburuk-buruk tempat kembali, (QS. An-Nisā’ [4]:97)

Namun, pada ayat selanjutnya dijelaskan bahwa ada beberapa orang yang tidak termasuk dalam menganiaya dirinya sendiri, tapi mereka dianiaya oleh orang-orang kafir karena mereka tidak berdaya dan tidak mengetahui jalan untuk hijrah. Orang-orang ini dimaafkan perbuatannya oleh Allah swt.

إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا

“Kecuali mereka yang tertindas, baik laki-laki atau wanita maupun anak-anak yang tidak mampu berdaya upaya dan tidak mengetahui jalan (untuk hijrah).” (QS. An-Nisā’ [4]:98)

Dalam Aquran juga dijelaskan bahwa orang-orang yang berhijrah karena Allah sesudah mereka dianiaya, pasti tuhan akan memberikan tempat yang bagus kepada mereka di dunia.

وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ لَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ

Dan orang-orang yang berhijrah karena Allah sesudah mereka dianiaya, pasti Kami akan memberikan tempat yang bagus kepada mereka di dunia. Dan sesungguhnya pahala di akhirat adalah lebih besar, kalau mereka mengetahui. QS. An-Nahl [16]: 41

Al-Qushayrī berpendapat mengenai tempat yang bagus yang dimaksud di sini adalah tempat yang penuh pertolongan, karena di sisinya adalah wali Allah.⁴² Al-Qushayrī juga berpendapat bahwa tempat yang harus dituju dalam berhijrah adalah tempat yang dimana tidak terdapat orang-orang yang berperilaku buruk atau orang-orang kafir. Dengan alasan apabila seorang itu masih dalam lingkungan mereka, maka yang dikhawatirkan akan terbawa pada perbuatan

⁴² Al-Qushairī, *Tafsīr Laṭāif al-Isyārāt*, ditahqīq oleh ‘Abd al-Laṭīf Ḥasan ‘Abd al-Rahmān, cet. 2 Jild. 2, hal. 157

حتى تنقاد لما يطالب به القلب من الطاعة: فبعد ما تكون أوطان الزلة بدواعي الشهوة تصير أوطان الطاعة لسهولة أدائها.

yang mereka lakukan.⁴³ Oleh karena itu, hal yang terpending menurut al-Qushayrī dalam dalam berhijrah adalah membersihkan hati dari kesalahan-kesalahan dan kesibukan dunia, sehingga ia tidak melupakan tuhan. Karena menurut al-Qushayrī, bahwa barang siapa yang tidak sehat jasmaninya maka ia tidak bisa menemukan nafsu makannya, sama halnya dengan barang siapa yang tidak sehat hatinya maka ia tidak akan menemukan rasa manis atau kenikmatan dalam ketaatan.⁴⁴

D. Relevansi Konsep Hijrah Al-Qushairī dengan Fenomena Hijrah Sekarang

Sebagaimana yang telah dijelaskan di bab II bahwa fenomena banyak ragam fenomena hijrah yang terjadi. Di antara ragam fenomena hijrah secara garis besar dapat dibagi dengan dua hal, pertama hijrah dipandang dengan perpindahan tempat, dan yang kedua hijrah dipandang dengan perubahan fisik.

Adapun hijrah yang dipandang dengan perpindahan tempat yaitu berpindah dari *Dār al-Ḥarb* ke *Dār al-Islām*, atau dari *Dār al-Kufr* menuju *Dār al-Islām*, ada juga yang menyebutnya dari negeri orang-orang dzalim (*Dār al-Zulm*) ke negeri orang-orang adil (*Dār al-‘Adl*) dengan maksud menyelamatkan agama.⁴⁵ Hijrah tempat ini sangat dianjurkan dalam Islam karena bagi seorang muslim yang tinggal di tengah-tengah orang kafir akan nama Islam dan menyinggikan kalimat kekufuran di atas kalimat Allah. Sebagaimana pernyataan Ibn ‘Arabī bahwa bagi seorang yang tinggal di tengah-tengah orang kafir, padahal ia mampu keluar dari lingkungan mereka, maka ia tidak memiliki keberuntungan dalam Islam.⁴⁶

Begitu juga yang terjadi pada kelompok-kelompok Islamis seperti kelompok *Islamic State Iraq Suriah* dan *Negara Islam Indonesia*. Bagi *Islamic State Iraq Suriah*, hijrah adalah berpindah

⁴³ Lihat Al-Qushairī, *Tafsīr Laṭāif al-Isyārāt*, ditahqīq oleh ‘Abd al-Laṭīf Ḥasan ‘Abd al-Raḥmān, cet. 2 Jild. 1, hal. 405

⁴⁴ Al-Qushairī, *Tafsīr Laṭāif al-Isyārāt*, ditahqīq oleh ‘Abd al-Laṭīf Ḥasan ‘Abd al-Raḥmān, cet. 2, Jilid. 3, hal. 364

⁴⁵ Lihat penjelasan di bab II, hal. 36-37

⁴⁶ Ibn ‘Arabī, *Al-Waṣāyā*, hal. 58

dari *Dār al-Kufr* ke *Dār al-Islām*. Mereka menganggap tidak ada *Dār al-Islām* sejati kecuali wilayah yang dikontrolnya. *Dār al-Islām* yang di maksud adalah wilayah yang menerapkan sistem khilafah dan menerapkan hukum Islam. Mereka beranggapan bahwa Suriah, Irak dan Libya adalah satu-satunya tempat untuk hijrah.⁴⁷ Mereka beranggapan demikian karena dalam majalahnya *Dabiq* dinyatakan bahwa *Shām* (Suriah) adalah tempat hijrah Nabi Ibrahim as. Mereka merujuk pada pendapat Ibn Taymiyyah, bahwa Islam pada saat mendekati Hari Kiamat akan lebih berwujud di *Shām*. Jadi orang-orang terbaik di muka bumi, pada akhir zaman adalah mereka yang tinggal di tempat hijrahnya Nabi Ibrahim as, yaitu Suriah (*Shām*).⁴⁸ Hijrah yang dilakukan oleh Nabi Ibrahim as ini adalah pertama kalinya peristiwa hijrah dalam jalan Allah swt. Hijrah Nabi Ibrahim ini dapat dipahami meninggalkan suatu tempat yang didorong oleh kebencian terhadap situasi yang meliputinya menuju tempat yang baik dan direstui Allah.⁴⁹

Fenomena tersebut sama seperti yang terjadi pada kelompok Islamis di Indonesia, yaitu kelompok Negara Islam Indonesia (NII). Mereka berpandangan bahwa hijrah adalah meninggalkan negara asal baik secara konstitusional maupun teritorial dan kemudian memasuki NII, di mana dalam wilayah ini ada pemberlakuan syariat Islam baik secara konstitusional maupun teritorial. Memasuki wilayah NII yang dimaksud adalah dengan menjadi anggota kelompok ini. Adapun syariat Islam yang mereka lakukan sangat berbeda dengan syariat Islam pada umumnya.⁵⁰

Ada suatu perbedaan yang mencolok diantara hijrah yang dilakukan oleh kelompok NII dengan hijrah yang dilakukan oleh

⁴⁷ Matan Uberman, dkk, *Hijrah According to the Islamic State: An Analysis of Dabiq*, A Journal Of The International Centre For Political Violence And Terrorism Research, Volume 8, Issue 9, September 2016, hal. 17-18

⁴⁸ *Dabiq, Panggilan Untuk Hijrah: Hijrah ke Syam adalah dari Millah Ibrahim*, issue 3, shawal 1435 H, hal. 10

⁴⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati: 2012), vol. 10, hal. 60

⁵⁰ Afadlal, dkk, *Islam dan Radikalisme di Indonesia*, (Jakarta: LIPI Press, 2004), hal. 238

kelompok ISIS. Perbedaan tersebut terletak pada tempat yang mereka tuju dan subjek yang melakukannya. ISIS menunjuk negeri Suriah adalah salah satunya tempat untuk berhijrah dan itu berlaku pada siapapun. Sedangkan NII tidak menyebutkan tempat secara tepat, tapi mereka mengharuskan bagi penduduk Indonesia harus berhijrah atau masuk pada kelompok mereka, tujuannya menjadikan negara Indonesia ini sebagai negara Islam. Di sinilah perbedaan antara konsep hijrah yang dipahami oleh NII dengan konsep hijrah yang dipahami oleh ISIS, dan pada hakikatnya hijrah ke duanya sama ketempat yang masing-masing mereka klaim.

Sedangkan pada fenomena hijrah kedua, yaitu hijrah yang dipandang dengan perubahan fisik. Sebagaimana yang dikemukakan oleh Kirana Nur Lyansari dalam penelitiannya bahwa ada sebagian selebritis seperti Riris Setyo Rini, kelompok Sakti personil Sheila on 7 dan Febrianti Almeera. Mereka berhijrah dengan membentuk gaya hidup yang lebih islami sehingga hidupnya menjadi lebih baik. Transformasi yang mereka lakukan ini merupakan hasil dari perubahan dan peningkatan spiritualnya. Namun dibalik itu semua, di balik perubahan spiritual yang mereka lakukan ini terjadi juga perubahan dalam hal ekonomi dan gaya hidup sehari-hari (*lifestyle*). Seperti memakai busana yang islami, memakai jilbab bagi yang perempuan, dan memanjangkan jenggot atau memendekkan celananya bagi yang laki-laki. Sedangkan dalam hal ekonominya, mereka mempunyai *branding fashion* busana muslim yang melabelkan hijrah.⁵¹

Berdasarkan dari dua fenomena hijrah tersebut, dapat kita simpulkan bahwa kedua fenomena hijrah tersebut memiliki alasan dan tujuan. Adapun alasannya yaitu menjadi lebih baik, sedangkan tujuannya adalah kepentingan.

Atas dasar alasan dan tujuan tersebut, secara konseptual, fenomena hijrah yang terjadi sekarang ini memiliki kesesuaian atau relevansi dengan konsep hijrah yang dijelaskan oleh al-Qushayrī

⁵¹ Kirana Nur Lyansari, *Hijrah Celebrity: Creating New Religiosities, Branding Economics of Lifestyle in the Age of Muslim Mass Consumption*, Analisis: Jurnal Studi Keislaman, Vol. 18, No. 2, 2018, hal. 215

dalam tafsirnya *Laṭā'if al-Isyārāt*. Adapun relevansinya adalah sebagai berikut:

Pertama, melihat pada konteks peristiwa Nabi saw dan para sahabatnya berhijrah ke Madinah. Mereka berhijrah karena terjadi adanya kezaliman yang dilakukan orang-orang kafir Makkah terhadap orang-orang Islam, sehingga mereka berhijrah ke Madinah. Di samping itu, di Madinah sudah banyak dari penduduknya yang telah masuk Islam. Hijrah yang diharuskan oleh kelompok Islamis seperti kelompok *Islamic State Iraq Suriah* dan kelompok Negara Islam Indonesia atau NII ini agar masuk atau berada dalam wilayah yang mereka klaim. Dengan alasan tidak ada *dār Islām* sejati, kecuali tempat yang mereka klaim. Dengan demikian tujuan mereka agar membesarkan kelompok masing-masing dari mereka. Al-Qushayrī juga mengklaim bahwa tempat yang harus dituju dalam berhijrah adalah tempat yang dimana tidak terdapat orang-orang yang berperilaku buruk atau orang-orang kafir. Dengan alasan apabila seorang itu masih dalam lingkungan mereka, maka yang dikhawatirkan akan terbawa pada perbuatan yang mereka lakukan.⁵²

Kedua, hijrah yang dilakukan oleh sebagian selebritis, sebagaimana yang telah dikemukakan oleh Kirana bahwa hijrah selebritis ini dimulai dari sebab mereka berhijrah karena sesuatu yang menimpa mereka, sehingga mereka menginginkan sesuatu yang lebih baik yang pada akhirnya mereka mentransformasi tampilan fisik dan atribut pakaian atau gaya hidupnya (*life style*). Mereka melakukan hal tersebut karena adanya peningkatan spiritual dari internal atau batinnya. Inilah yang dianggap oleh al-Qushayrī bahwa ada hijrah batin yang berupa perjalanan batin atau spiritual seorang hamba kepada tuhan. Namun, apabila kita lihat lebih dalam, sebagai mana yang telah dinyatakan oleh Kirana juga, bahwa hijrah yang dilakukan oleh kalangan selebritis ini mempunyai gaya baru, yaitu branding ekonomi yang melabelkan hijrah.⁵³

⁵² Lihat Al-Qushairī, *Tafsīr Laṭā'if al-Isyārāt*, ditahqīq oleh 'Abd al-Laṭīf Ḥasan 'Abd al-Raḥmān, cet. 2 Jild. 1, hal. 405

⁵³ Lihat Kirana Nur Lyansari, *Hijrah Celebrity*, hal. 215

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Bab ini merupakan bagian akhir dari pembahasan dalam penelitian ini yang memuat beberapa kesimpulan dari seluruh rangkaian pembahasan yang telah dikemukakan pada bab-bab sebelumnya. Menarik kesimpulan di sini berdasarkan permasalahan beserta jawaban yang telah dikemukakan dalam rumusan masalah. Adapun beberapa kesimpulan yang dapat dikemukakan adalah sebagai berikut:

1. Konsep hijrah menurut al-Qushayrī dalam tafsirnya *Laṭā'if al-Isyārāt* terdapat beberapa poin penting, di antaranya adalah: *pertama*, dalam konsep hijrah al-Qushayrī terdapat dua miṣdāq hijrah, yakni hijrah lahir dan hijrah batin. Adapun hijrah lahir adalah hijrah yang bersifat materi seperti meninggalkan suatu tempat atau berpindah dari suatu tempat ke tempat yang lain. Sedangkan hijrah batin bersifat non materi, seperti meninggalkan hal-hal yang buruk pada diri. *Kedua*, hakikat orang yang berhijrah menurut al-Qushayrī yaitu meninggalkan hawa nafsunya. *Ketiga*, hijrah batin yang dimaksud oleh al-Qushayrī adalah hijrah yang bersifat menjauhkan diri dari keinginan hawa nafsu dan peruatan maksiat, dengan tujuan hijrahnya hanya kepada Allah. Hijrah kepada Allah menurut al-Qushayrī adalah hijrah *al-khawāṣ*. Hijrah *al-khawāṣ* ini merupakan syarat bagi hijrah batin. Hijrah *al-khawāṣ* maksudnya yaitu hijrah dengan melepaskan diri dengan sempurna dalam hatinya dari selain Allah. *Keempat*, kesempurnaan hijrah menurut al-Qushayrī yaitu dengan beberapa tahap yaitu: a). Berhijrah dengan terpisahnya perbuatan buruk. b). Berhijrah dengan meninggalkan perilaku teman yang buruk. c). Berhijrah dengan menjauhi tempat yang berpenghuni orang-orang yang berperilaku buruk. d). Kemudian, setelah berhijrah ke tempat yang baik langkah selanjutnya adalah

berhijrah ke tempat yang diridhai Allah. Hijrah ketempat yang diridhai Allah di sisni adalah hijrah yang niatnya hanya semata karena Allah swt. Hijrah ini menurut al-Qushayrī merupakan hijrah *al-khawāṣ*.

2. Terjadi dua fenomena hijrah yang dapat kita lihat pada saat ini, yaitu fenomena hijrah yang dipandang dengan perpindahan tempat dan fenomena hijrah yang dipandang dengan perubahan fisik. Kedua fenomena hijrah tersebut memiliki alasan untuk menjadi lebih baik, sedangkan tujuannya adalah untuk kepentingan. Atas dasar alasan dan tujuan tersebut, secara konseptual, fenomena hijrah yang terjadi sekarang ini memiliki kesesuaian atau relevansi dengan konsep hijrah yang dijelaskan oleh al-Qushayrī dalam tafsirnya *Laṭā'if al-Isyārāt*. Adapun relevansinya adalah sebagai berikut:

Pertama, hijrah yang diharuskan oleh kelompok Islamis seperti kelompok *Islamic State Iraq Suriah* dan kelompok Negara Islam Indonesia atau NII ini agar masuk atau berada dalam wilayah yang mereka klaim. Dengan alasan tidak ada *dār Islām* sejati, kecuali tempat yang mereka klaim. Dengan tujuan agar membesarkan kelompok masing-masing dari mereka. Al-Qushayrī juga mengklaim bahwa tempat yang harus dituju dalam berhijrah adalah tempat yang dimana tidak terdapat orang-orang yang berperilaku buruk atau orang-orang kafir. Dengan alasan apabila seorang itu masih dalam lingkungan mereka, maka yang ia akan terbawa pada perbuatan yang mereka lakukan.

Kedua, hijrah yang dilakukan oleh sebagian selebritis, sebagaimana yang telah dikemukakan oleh Kirana bahwa hijrah selebritis ini dimulai dari sebab mereka berhijrah karena sesuatu yang menimpa mereka, sehingga mereka menginginkan sesuatu yang lebih baik yang pada akhirnya mereka mentransformasi tampilan fisik dan atribut pakaian atau gaya hidupnya (*life style*). Mereka melakukan hal tersebut karena adanya peningkatan spiritual dari internal atau batinnya. Inilah yang dianggap oleh al-Qushayrī bahwa ada hijrah batin yang berupa perjalanan batin

atau spiritual seorang hamba kepada tuhannya. Namun, apabila kita lihat lebih dalam, sebagai mana yang telah dinyatakan oleh Kirana juga, bahwa hijrah yang dilakukan oleh kalangan selebritis ini mempunyai gaya baru, yaitu branding ekonomi yang melabelkan hijrah.

B. Saran

Penelitian ini masih jauh dari kesempurnaan. Demikian, karena penelitian ini hanya terfokus pada suatu pandangan tokoh terkait dengan tema hijrah, dan dengan mengambil pemikirannya dalam suatu karyanya. Belum lagi, pada penelitian ini membatasi permasalahan pada suatu kasus fenomena hijrah saat ini, seperti hijrahnya kelompok Iskamis dan sebagian selebritis. Padahal jika dilihat lebih luas lagi, fenomena hijrah pada masa kini ini bukan hanya pada kasus-kasus tersebut. Oleh karenanya, peneliti selanjutnya bisa membuka bagaimana tema hijrah yang menjadi tema kontroversial ini dapat diteliti dengan pembahasan yang lebih universal.

DAFTAR PUSTAKA

- Afadlal, dkk, *Islam dan Radikalisme di Indonesia*, Jakarta: LIPI Press, 2004.
- Amin, Habibi, *Emosi Sufistik dalam Tafsir Işārī: Studi atas Tafsir Laṭāif al-Isyārāt*, Jakarta: Disertasi Pasca Sarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2015.
- Amstrong, Karen, *Islam: A Short History*, Yogyakarta: Ikon Teralitera, 2003.
- Annisa, Firly, *Hijrah Milenial: Antara Kesalehan dan Populism*, Jurnal MAARIF Vol. 13, No. 1-Juni 2018.
- Anşārī, Abī Ismā’īl ‘Abdullāh, sharaḥ Kamāal al-Dīn ‘Abd al-Razzāq al-Qāsānī, *Manāzil al-Sāirīn*, Beirut: Muassasah al-Tārīkh al-‘Arabī, tth.
- ‘Arabī, Al-Syaikh al-Akbar Muḥyī al-Dīn bin Alī bin Muhammad Ibn Aḥmad bin ‘Abdillāh al-Ṭāī al-Ḥātimī Ibn, *Tafsīr Ibn ‘Arabī*, Beirut: Dār Aḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 2001.
- , Ibn, , *Al-Waşāyā li al-Shaykh al-Akbar Muḥyi al-Dīn Abī ‘Abdillāh al-Ḥātimī al-Ṭā’ī al-Andalusī al-Ma’rūf bi Ibn ‘Arabī*, Beirut: Dār al-Aymān, 1988.
- Arberry, A.J., *Sufism: An Account of the Mystics of Islam*, London: Allen & Unwin, 1950.
- Arromadloni, Najih, *Daulah Islamiyah dalam Alquran dan Sunnah*, Jakarta: Pustaka Harakatuna, 2018.
- Aziz, Muhammad, *Mulla Shadra Studi tentang Pemikiran al-Hikmah al-Muta’aliyah dan al-Asfar al-Arba’ah*, Al HIKMAH Jurnal Studi Keislaman, vol. 5, no. 1, Maret 2015.
- Baalbaki, Rohi, *al-Mawrid Qāmūs ‘Arabī – Inkilīzī al-Mawrid A Modern Arabic – English Dictionary*, Beirut: Dār al-‘Ilm li al-Malāyīn, 2012.

- Baidan, Nashrudin, *Metodologi Penafsiran Alquran*, Jakarta: Pustaka Pelajar, 1988.
- Bāqi, Muhammad Fu'ād 'Abd, *Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*, Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1364 H.
- Bukhārī, Abī 'Abdillāh Muḥammad bin Ismā'il, *Ṣaḥīḥ Bukhārī*, Beirut: Dār Ibn Kathīr, 2002.
- Buruswi, Ismā'il Haqqi, *Tafsīr Rūḥ al-Bayān*, terj. Syihabuddin, Bandung: Diponegoro, 1998.
- Dabiq, *Panggilan Untuk Hijrah: Hijrah ke Syam adalah dari Millah Ibrahim*, issue 3, shawal 1435 H.
- Dawsary, Maḥmūd bin Aḥmad bin Ṣāliḥ, *Hijra Al-Qur'ān al-'Aẓīm Anwā'uhu wa Aḥkāmuhu*, Riyad: Dār Ibn Al-Jawzi, 2008.
- Dhahabi, Mustāfa Muhammad Ḥusain, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Kairo: Dār al-Ḥadīth: 2005.
- , *Siyār A'lām al-Nubalā'*, Kairo: Dār al-Hadith, 2006.
- , Muhammad Husein, *Penyimpangan-Penyimpangan dalam Penafsiran Alquran*, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1982.
- Esposito, John L. (ed.), *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern*, terj. Eva Y.N dkk, jilid. II, Bandung: Mizan, 2001.
- Faridl, Miftah, *Masyarakat Ideal*, Bandung: Pustaka, 1997.
- Farmawi, Abdul Hayy, *Metode Tafsir Maudhu'i*, terj. Rosihon Anwar, Bandung: Pustaka Setia, 2002.
- Faruqi, Ismail R, *Hakikat Hijrah: Strategi Dakwah Membangun Tatanan Dunia Baru*, terj. Badri Saleh, Bandung: Mizan, 1994.
- Ghazali, *Iḥyā' Ulūm al-Dīn*, Beirut: Dār al-Fikr, tth.
- Glasse, Cyril, *Ensiklopedi Islam Ringkas*, terj. Ghufron A. Mas'adi, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2002.
- Gusmian, Islah, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*, Jakarta: Teraju, 2003.

- Habil, ‘Abdurrahmān, “Esoteric Traditional Commentaries of Al-Qur’an”, dalam *Islamic Spirituality Fondation*, Seyyed Hossein Nasr (ed.), New York: Crossroad, 1991.
- Hamka, *Hijrah dalam Perspektif Sosio-Kultural Historis*, Palu: STAIN Datokarama Palu Volume 2, Nomor 2, Agustus 2005.
- , *Tafsir al-Azhar*, Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 2003.
- Hasan, Hasan Ibrahim, *Sejarah Kebudayaan Islam*, terj. A. Bahauddin, Jakarta: Kalam Mulia, 2002.
- HS, Fakhruddin, *Ensiklopedi Alquran*, Jakarta: Rineka Cipta, 1992.
- Husaini, H.M.H al-Hamid, *Membangun Peradaban: Sejarah Muhammad Saw. Sejak Sebelum Diutus Menjadi Rasul*, Bandung: Pustaka Hidayah, 2000.
- IMZI, A. Husnul Hakim, *Ensiklopedi Kitab-kitab Tafsir: Kumpulan Kitab-kitab tafsir dari Masa Klasik sampai Masa Kontemporer*, Depok: Lingkar Studi Alquran, 2013.
- Irianto, Bambang, *Indonesia Menuju Kiblat Fesyen Muslim Dunia*, GEMA Industri Kecil, Edisi 61-Juni 2018.
- Iṣfahānī, al-Rāghib, *Mufradāt Alfāz al-Qur’ān*, ditahqiq oleh Ṣofwān ‘Adnān Dāwūdī, Damaskus: Dār al-Qalam, 2009.
- Iyazi, Muḥammad ‘Alī, *al-Mufasssirūn Ḥayātuhum wa Manhajuhum*, Teheran: al-Thaqafah al-Irshād al-Islāmī, 1212 H.
- Izzan, Ahmad, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Bandung: Tafakur, 2011.
- , Ahmad, *Ulumul Qur’an*, Bandung: Tafakur, 2011.
- Jazuli, Ahzami Sami’un, *Hijrah dalam Pandangan Alquran*, terj. Eko Yulianti, Jakarta: Gema Insani Press, 2006.
- Jīlānī, Muḥyi al-Dīn ‘Abd al-Qādir al-, *Tafsīr al-Jīlānī*, ditahqiq oleh al-Syaikh Aḥmad Farīh al-Mazīrī, Kuwait: al-Maktabah al-Ma’rūfiyah, 2010.
- Kaelan, *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner*, Yogyakarta: Paradigma, 2010.

- Kathir, Ibn, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1419 H.
- Keeler, Annabel, “*Tafsir Sufistik sebagai Cermin: Al-Qusyairī Sang Mursid dalam Karyanya Laṭāif al-Isyārāt*,” *Jurnal Studi Al-Qur'an* Volume II No I, 2007.
- Khalid, Khalid Muhammad, *Abu Bakr al-Ṣiddiq*, Bandung: Mizan Pustaka, 2014.
- Khusnan, M. Ulinnuha, “*Tafsir Esoterik: Model Penafsiran Elit yang Terlupakan*”, *Suhuf*, Vol. 3, No. 1, 2010.
- Lyansari, Kirana Nur, *Hijrah Celebrity: Creating New Religiosities, Branding Economics of Lifestyle in the Age of Muslim Mass Consumption*, Analisis: *Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 18, No. 2, 2018.
- Mabruroh, Siti, *Hijrah Menurut Al-Ṭabarī dalam Kitab Tafsir Jami' Al-Bayān 'an Ta'wīl Āy Al-Quran*, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, Skripsi, 2003.
- Maḥmūd, 'Abd al-Ḥalīm dan Maḥmūd bin al-Sharīf, *Tahqīq Risalah al-Qushayriyyah*, Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1119 H.
- Mahmud, Mani' Abd halim, *Metodologi Tafsir Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006.
- Mahsun, Moh. Thoha, *Kisah Musa dan khidir dalam Surat al-Kahfī (Studi atas Penafsiran al-Qushayrī dalam Kitab Laṭāif al-Isyārāt)*, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2009.
- Mandhūr, Abu al-Faḍl Jamāl al-Dīn Muḥammad Ibn Makram Ibn, *Lisān al-Arab*, Jilid. V, Beirut: Dār al-Fikr, tt.
- Manzur, Muhammad Ibn Mukarram Ibn, *Lisān al-'Arab*, Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2003.
- Masud, Muhammad Khalid, *Shehu Usuman Dan Fodio's Restatement Of The Doctrine Of Hijrah*, dalam *islamic studies*, Islamabad:

- Islamic Research Institute, International Islamic University 25, Vol. I, 1986.
- Mubarakfury, Shafiyurrahman, *Al-Raḥīq Al-Makhtūm*, Terj. Kathru Suhardi, Jakarta : Pustaka Al Kautsar, 1997.
- Murni, *Konsep Hijrah dalam Perspektif Al Quran: Studi Terhadap Pandangan M. Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah*, Makassar: UIN Alaudin, Skripsi, 2013.
- Muṣṭafawī, Hasan, *al-Taḥqīq fī Kalimāt al-Qur’ān al-Karīm*, Teheran: Markaz Nashr, 1998.
- Mustaqim, Abdul, *Metode Penelitian al-Qur’an dan Tafsir*, Yogyakarta: Idea Press, 2017.
- Muthahhari, Murtadha, *Pelajaran-pelajaran Penting dari Alquran*, terj. Muhammad Jawad Bafagih, Jakarta: Lentera, 2002.
- Nasution, Harun, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, Jakarta: Djambatan, 2002.
- Naysaburī, Abī al-Ḥusayn Muslim bin al-Hajjāj al-Qushayrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Beirut: Dār al-Fikr, 2008.
- Noer, Kautsar Azhari (ed.), *Warisan Agung Tasawuf: Mengenal Karya Besar Para Sufi*, Jakarta: Sadra Press, 2015.
- Qodir, Zuly, “Public Sphere Contestation: Configuration of Political Islam in Contemporary Indonesia” dalam *IJIMS, Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, Vol. 1, No. 1, 2011.
- Qurṭubī, Abī ‘Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣārī, *al-Jāmi’ Li Aḥkām al-Qurān*, terj. Ahmad Khotib, Jakarta: Pustaka Azam, 2009.
- Qushairī, Abū al-Qāsim ‘Abdu al-Karīm bin Hawāzin, *al-Risālah al-Qushairiyah*, Beirut: Dār al-Kutb al-Ilmiyah: 2001.
- , Abū al-Qāsim ‘Abdu al-Karīm bin Hawāzin, *Risalah Sufi al-Qusyayri*, diterjemahkan dari *Principles of Sufism*, terj. Ahsin

- Muhammad, pada Muqaddimah, Bandung: Penerbit Pustaka: 1994.
- , Abū al-Qāsim ‘Abdu al-Karīm bin Hawāzin, *Tafsīr Laṭāif al-Isyārāt*, ditaḥqīq oleh ‘Abd al-Laṭīf Ḥasan ‘Abd al-Raḥmān, Beirut: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyah, 2007.
- , Abu al-Qasim, *Al-Qushayri’s Epistle on Sufism: al-Risalah al-Qushayriyya fi ‘ilm al-Tasawwuf*, terj. Alexander D. Knysh, British: Garnet Publishing, 2007.
- Qutb, Sayyid, *Fī Zilāl al-Qurān*, Qāhirah: Dār al-Shurūq, 2011.
- , Sayyid, *Tafsīr fī Zilāl al-Qurān*, Beirut: Dar al-Syuruq, 1994.
- Rahmat, Muhammad Imdadun, *Arus Baru Islam radikal*, Jakarta: Penerbit Erlangga, 2007.
- Rahmi, *Minat Membaca dan Memahami Alquran*, Padang: Hayfa Press, 2012.
- Razwy, Sayed Ali Asgher, *Muhammad Rasulullah Saw: Sejarah lengkap Kehidupan & Perjuangan Nabi Islam Menurut Sejarahwan Timur & Barat*, terj. Dede Azwar Nurmansyah, Jakarta: Pustaka Zahra, 2004.
- Riswanto, Arif Munandar, *Buku Pintar Islam*, Bandung: Mizan Media Utama, 2010.
- Rohmah, Maulidatur, *Pendidikan Agama Islam dan Islamisme di Perguruan Tinggi: Studi Kasus Transmisi Gerakan Islam di Universitas Negeri Surabaya*, (Pasca Sarjana, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2013.
- Sakandarī, Ibn ‘Aṭāi al-Allāh, *al-Ḥikam al-‘Aṭāiyyah*, di-*sharah* oleh Ibn ‘Abbād al-Nafazī al-Rundī, Kairo: Muassasah al-Ahrām, 1988.
- Shihab, M. Quraish, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Alquran*, Tangerang: Lentera Hati: 2013.
- , M. Quraish, *Membumikan Al-Quran*, Bandung: Mizan, 2012.

- , M. Quraish, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati: 2012.
- , Muhammad Quraish, *Lentera Hati: Kisah dan Hikmah Kehidupan*, Bandung: Mizan, 1998.
- Sibawaihi, *Hermeneutika Alquran Fazlur Rahman*, Yogyakarta: JALASUTRA, 2007.
- Subhani, Ja'far, *Ar-Risalah: Sejarah Kehidupan Rasulullah saw*, penj. Muhammad Hasyim & Meth Kieraha, Jakarta: Lentera Basritama, 2002.
- Sugono, Dendy (Pimpinan Redaksi), *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pusat Bahasa, 2008.
- Suma, Muhammad Iqbal, *Dinamika Wacana Islam*, Jakarta: Penerbit Eurabia, 2014.
- Supiana, M. Karman, *Ulumul Quran*, Bandung: Pustaka Islamika, 2002.
- Suyūfī, Jalāl al-Dīn, *al-Itqān fī Ulūm al-Qurān*, Beirut: Dār al-Kutb al-'Ilmiyah, 2003.
- Syari'ati, Ali, *Rasulullah saw. Sejak Hijrah Hingga Wafat: Tinjauan Kritis Sejarah Nabi Periode Madinah*, terj. Afif Muhammad, Bandung: Pustaka Hidayah, 1996.
- Ṭabāṭabā'ī, Muhammad Ḥusain, *al-Mizān fī Tafsīr al-Qurān*, Beirut: Muassasah al-A'lamī, 1997.
- , Muḥammad Ḥusayn, *Bidāyah al-Ḥikmah*, Qum: Dār al-Fikr, 1387 H.
- Taftazanī, Abu Wafā al-Ganimī, *Sufi dari Zaman ke Zaman: Suatu Pengantar Tentang Tasawuf*, terj. Ahmad Rofi' 'Utsmani, Bandung: Pustaka, 2003.
- , Abu Wafā al-Ganimī, *Tasawuf Islam* terj. Subkhan Ansori Jakarta: Gaya Media Pratama, 2008.
- Thusi, Abu Nasr al-Sarraaj, *al-Luma'*, Mesir: Dar al-Haditsah, 1960.

- Tiara, Nymphadear dan Wiwit Putri Handayani, *Mengenal ISIS Lebih Dekat: Menyoal Ideologi Gerakan ISIS*, dalam JISIERA: The Journal Of Islamic Studies and International Relations, Volume 1, Nomor 2, Desember, 2016.
- Uberman, Matan, dkk, *Hijrah According to the Islamic State: An Analysis of Dabiq*, A Journal Of The International Centre For Political Violence And Terrorism Research, Volume 8, Issue 9, September 2016.
- Wendry, Novizal, *Penafsiran Simbolik al-Qusyayri dalam Laṭāif al-Isyārāt: Review Tesis/Disertasi Abdurrahim Yapono berjudul Abū al-Qāsim ‘Abdu al-Karīm bin Hawāzin Al-Qushayrī dalam Tafsir Simbolik: Analisis Karya Laṭāif al-Isyārāt Universitas Malaya*, Malaysia Tahun 2006, Jakarta: Jurnal Studi Al-Qur’an, Vol. II, No. 1, Tahun 2007.
- Zamakhsari, *al-Kasyaf ‘an Ḥaqāiq Ghawāmidh al-Tanzīl*, Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabi, 1407 H.