



AL-AFKAR: Journal for Islamic Studies

Journal website: <https://al-afkar.com>

P-ISSN : 2614-4883; E-ISSN : 2614-4905
<https://doi.org/10.31943/afkarjournal.v9i1.2728>

Vol. 9 No. 1 (2026)
pp. 732-742

Research Article

Nilai Sufistik Pada Kisah Pertemuan Nabi Musa dengan Nabi Khidir dalam Al-Qur'an

Hamsah Awing¹, Rahmi Damis², Ahmad Mujahid³, Nurchamidah⁴, Fakihamdani⁵, Muhammad Hamsah⁶

1. Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, Indonesia
E-mail: 80600222019@uin-alauddin.ac.id 
2. Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, Indonesia
E-mail: rahmi.damis@uin-alauddin.ac.id
3. Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, Indonesia
E-mail: ahmad.Mujahid@uin-alauddin.ac.id
4. Universitas Jenderal Soedirman, Indonesia
E-mail: idamida676@gmail.com
5. Universitas Jenderal Soedirman, Indonesia
E-mail: fakihamdani@unsoed.ac.id
6. Universitas Jenderal Soedirman, Indonesia
E-mail: muhammadhamsaho8@gmail.com



Copyright © 2026 by Authors, Published by AL-AFKAR: Journal For Islamic Studies. This is an open access article under the CC BY License (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>).

Received : October 25, 2025
Accepted : December 12, 2025

Revised : November 27, 2025
Available online : January 16, 2026

How to Cite: Hamsah Awing, Rahmi Damis, Ahmad Mujahid, Nurchamidah, Fakhri Hamdani and Muhammad Hamsah (2026) "Sufistic Values in the Story of the Meeting of the Prophet Moses and the Prophet Khidir in the Qur'an", *al-Afkar, Journal For Islamic Studies*, 9(1), pp. 732-742. doi: 10.31943/afkarjournal.v9i1.2728.

Sufistic Values in the Story of the Meeting of the Prophet Moses and the Prophet Khidir in the Qur'an

Abstract. This study examines the Sufi values contained in the story of the meeting of the Prophet Moses and the Prophet Khidr as immortalized in the Qur'an, Surah Al-Kahf, verses 65-82. Through a Sufi hermeneutic approach, this study analyzes the esoteric dimensions of the story, including the concept of *fana' fi al-syaikh*, etiquette in pursuing the spiritual path, and the transformation of consciousness through surrender to the guidance of a spiritual teacher. The method used is textual analysis with an interpretative-qualitative approach to the text of the Qur'an and classical Sufi interpretations. The results of the study show that this story contains fundamental Sufi values in the form of: (1) the concept of seeking *laduni* knowledge as knowledge obtained directly from Allah, (2) the importance of *adab* and *tawadhu'* in the student-teacher relationship, (3) the meaning of spiritual patience (*sabr*) in facing inner trials, and (4) the transformation from rational knowledge (*'aql*) to intuitive knowledge (*kashf*). These findings contribute to a deeper understanding of the Sufi dimension in the Qur'an and its relevance for the development of contemporary Islamic spirituality.

Keywords: Sufism, Prophet Moses, Prophet Khidr, Al-Qur'an, Sufi Hermeneutics, Islamic Spirituality

Abstrak. Penelitian ini mengkaji nilai-nilai sufistik yang terkandung dalam kisah pertemuan Nabi Musa dan Nabi Khidir sebagaimana diabadikan dalam Al-Qur'an Surah Al-Kahf ayat 65-82. Melalui pendekatan hermeneutika sufistik, penelitian ini menganalisis dimensi esoterik dari kisah tersebut yang mencakup konsep *fana' fi al-syaikh*, adab dalam menempuh jalan spiritual, dan transformasi kesadaran melalui penyerahan diri kepada bimbingan guru spiritual. Metode yang digunakan adalah analisis tekstual dengan pendekatan interpretatif-kualitatif terhadap teks Al-Qur'an dan tafsir-tafsir sufi klasik. Hasil penelitian menunjukkan bahwa kisah ini memuat nilai-nilai sufistik fundamental berupa: (1) konsep pencarian ilmu *laduni* sebagai pengetahuan yang diperoleh langsung dari Allah, (2) pentingnya adab dan *tawadhu'* dalam hubungan murid-guru, (3) makna kesabaran spiritual (*sabr*) dalam menghadapi ujian batin, dan (4) transformasi dari pengetahuan rasional (*'aql*) menuju pengetahuan intuitif (*kashf*). Temuan ini memberikan kontribusi pada pemahaman yang lebih mendalam tentang dimensi sufistik dalam Al-Qur'an dan relevansinya bagi pengembangan spiritualitas Islam kontemporer.

Kata Kunci: Sufisme, Nabi Musa, Nabi Khidir, Al-Qur'an, Hermeneutika Sufistik, Spiritualitas Islam

PENDAHULUAN

Kisah pertemuan antara Nabi Musa a.s. dengan Nabi Khidir dalam QS al-Kahfi merupakan salah satu narasi Al-Qur'an yang memiliki kedalaman makna spiritual dan

simbolik yang luar biasa. Kisah ini tidak hanya mencerminkan dialog antara dua sosok pilihan Allah, tetapi juga memperlihatkan dinamika pembelajaran antara seorang pencari ilmu (*murid*) dan seorang pembimbing ruhani (*mursyid*) (Al-Ghazali, 2014). Dalam literatur tasawuf, relasi antara Nabi Musa a.s. dan Nabi Khidir sering ditafsirkan sebagai model ideal dalam perjalanan spiritual atau *suluk*, di mana seorang murid harus menempuh tahapan-tahapan pendidikan batin di bawah bimbingan seorang mursyid yang memiliki kedekatan khusus dengan Allah dan ilmu yang tidak kasat mata (ilmu ladunni) (Katsir, 2012).

Kedudukan mursyid dan murid dalam kisah ini menunjukkan pentingnya bimbingan spiritual dalam pencarian hakikat. Meskipun Nabi Musa a.s. adalah seorang nabi yang mempunyai ilmu dan pemimpin umat, ia tetap membutuhkan bimbingan dari sosok mursyid yaitu Nabi Khidir yang secara eksplisit disebut sebagai "hamba di antara hamba-hamba Kami yang diberi rahmat dan ilmu dari sisi Kami" (QS al-Kahfi/18:65).

Ini menunjukkan bahwa dalam tataran sufistik, ilmu tidak semata-mata tentang hukum dan logika syariat, melainkan juga tentang penyaksian dan pemahaman batin atas kehendak Allah yang lebih dalam. Relasi ini menjadi penting dalam konteks modern ketika banyak pencari kebenaran kehilangan arah karena minimnya bimbingan ruhani yang autentik (Nasr, 1989).

Dalam dunia modern yang ditandai oleh kemajuan teknologi dan rasionalitas ilmiah, pendekatan sufistik sering dianggap irasional atau bahkan usang. Namun justru dalam kegersangan spiritual yang ditimbulkan oleh kehidupan materialistis saat ini, kebutuhan akan pembimbing spiritual (*mursyid*) menjadi sangat relevan (M. Muhammad & Ismail, 2024).

Banyak individu, khususnya generasi muda, yang mengalami kekosongan makna hidup, stres eksistensial, dan disorientasi nilai. Dalam konteks ini, peran mursyid sebagai penuntun ruhani yang mampu memahami dimensi batiniah manusia menjadi kebutuhan yang tak tergantikan. Nabi Musa a.s. dan Nabi Khidir memberikan pelajaran bahwa tidak semua persoalan hidup dapat dijawab melalui logika dan hukum semata; ada dimensi hikmah yang hanya dapat diakses melalui bimbingan spiritual (A. Muhammad, 2022).

Metode pengajaran Nabi Khidir terhadap Nabi Musa a.s. tidak menggunakan pendekatan kognitif semata, tetapi lebih bersifat eksistensial dan simbolik. Tiga kejadian yang dilakukan oleh Nabi Khidir merusak perahu, membunuh seorang anak, dan memperbaiki tembok tanpa imbalan menjadi sarana pengajaran yang bertahap dan penuh makna batin (A. Muhammad, 2022). Metode ini mencerminkan pendidikan sufistik yang berfokus pada pengalaman langsung, kesabaran dalam menghadapi realitas yang tampak paradoks, serta pembersihan jiwa melalui ujian dan ketundukan (Hujatulatif & Naim, 2021). Dalam pendidikan modern yang terlalu menekankan hafalan dan ujian formal, kisah ini mengajarkan pentingnya dimensi afektif dan spiritual dalam proses belajar.

Pada era moderen sekarang ini, pendidikan spiritual menghadapi tantangan besar, terutama karena dikotomi antara ilmu agama dan ilmu modern. Padahal, kisah pertemuan Nabi Musa a.s. dan Nabi Khidir menunjukkan bahwa kedua dimensi tersebut bisa saling melengkapi. Nabi Musa a.s. sebagai representasi syariat dan

hukum, belajar kepada Nabi Khidir yang mewakili dimensi hakikat (Al-Attas, 1993). Ini menunjukkan bahwa dalam kerangka pendidikan Islam kontemporer, integrasi antara syariat dan tasawuf menjadi penting agar manusia tidak hanya memahami hukum-hukum lahiriah, tetapi juga makna batin di balik setiap ketentuan Allah (Nasution, 1995a).

Nilai sufistik dari tiga peristiwa dalam kisah ini sangat mendalam. Pertama, perusakan perahu mengajarkan bahwa musibah kadang menjadi perlindungan dari kerusakan yang lebih besar pada sebuah pelajaran tentang hikmah di balik cobaan. Kedua, pembunuhan anak kecil menunjukkan bahwa takdir Allah kadang menyakitkan, tetapi memiliki tujuan jangka panjang yang penuh rahmat pelajaran tentang keikhlasan dan kepasrahan. Ketiga, perbaikan tembok mengajarkan pentingnya amal ikhlas tanpa pamrih dan dorongan untuk menjaga amanah generasi masa depan sebuah nilai luhur tentang pengabdian dan kesabaran (Dhama, 2024). Ketiga nilai ini sangat relevan dalam kehidupan modern yang sering menolak hal-hal yang tidak segera tampak hasilnya.

Dalam kehidupan masyarakat modern yang serba instan dan berorientasi pada hasil, nilai-nilai sufistik dari kisah pertemuan Nabi Musa a.s. dan Nabi Khidir menjadi kritik sekaligus alternative (Faizin, 2021). Proses pendidikan spiritual memerlukan kesabaran, keikhlasan, dan keberanian untuk tidak selalu mengikuti logika duniawi. Dalam dunia kerja, pendidikan, dan hubungan sosial masa kini, pendekatan sufistik dapat menjadi sarana untuk membentuk manusia yang lebih dalam, lebih sadar akan makna, dan lebih terhubung dengan Tuhannya (Fikri, 2021).

Lebih jauh, kisah ini juga menjadi kritik terhadap kecenderungan modern yang terlalu mengandalkan rasionalisme. Dalam kisah pertemuan ini, Nabi Musa a.s. yang merepresentasikan rasionalitas formal syariat tetap tidak mampu menembus dimensi kebijaksanaan ilahiah tanpa bimbingan dari Nabi Khidir (Billah, 2021). Artinya, ilmu dan akal tidak akan sempurna tanpa dimensi ruhani. Oleh karena itu, dalam era modern yang mengalami degradasi moral dan krisis spiritual, kembali kepada nilai-nilai sufistik melalui pemahaman kisah-kisah Qur'ani seperti ini sangat diperlukan sebagai sarana membangun spiritualitas yang utuh (Muiz, 2023).

Dengan demikian, kisah pertemuan Nabi Musa a.s. dengan Nabi Khidir tidak hanya relevan dalam konteks keilmuan Islam klasik, tetapi juga memiliki urgensi untuk diaktualisasikan dalam dunia modern (Manggabarani, 2023). Relasi mursyid dan murid, metode pengajaran sufistik, serta nilai-nilai spiritual yang terkandung di dalamnya menjadi fondasi penting untuk membentuk manusia yang tidak hanya cerdas secara intelektual, tetapi juga matang secara spiritual (Bullah, 2021). Kajian mendalam atas kisah ini dapat membuka wawasan baru tentang pentingnya pendidikan spiritual dalam menghadapi tantangan zaman.

Dengan menelaah secara mendalam kisah Nabi Musa a.s. dan Nabi Khidir melalui pendekatan sufistik, diharapkan penelitian ini dapat memberikan kontribusi ilmiah dalam pengembangan tafsir tematik (*mawḍū'ī*), memperkaya khazanah keilmuan dalam studi tafsir Al-Qur'an, serta memberikan sumbangan praktis bagi pembentukan kesadaran spiritual umat Islam di era modern.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode hermeneutika sufistik sebagai kerangka analisis utama. Pendekatan ini dipilih karena sesuai dengan sifat objek penelitian yang bersifat spiritual dan simbolis (Rosman & Samngani, 2010).

Analisis dilakukan melalui tiga tahap: (1) analisis struktural naratif untuk mengidentifikasi sekuen peristiwa dan dinamika hubungan Musa-Khidir, (2) interpretasi simbolik berdasarkan hermeneutika sufistik untuk mengungkap makna esoterik, dan (3) sintesis teoretis untuk merumuskan prinsip-prinsip metodologi pengajaran sufistik (Kenedi, 2021).

Validitas penelitian dijamin melalui triangulasi sumber dengan merujuk pada berbagai tafsir sufi otoritatif dan konsistensi interpretasi dengan prinsip-prinsip dasar tasawuf. Reliabilitas dipastikan melalui systematic review terhadap literatur sufistik yang relevan.

PEMBAHASAN DAN HASIL

Nilai Sufistik

Ada tujuh ayat yang memuat kisah perjalanan Nabi Musa a.s. dalam menuntut ilmu kepada Nabi Khidir, yakni dimulai dari ayat 71 sampai dengan ayat 77. Berikut ini adalah ayat-ayat yang berkaitan dengan peristiwa tersebut:

Materi pelobangan perahu

(QS. al-Qahfi/18:71-73)

فَانْطَلَقًا حَتَّى إِذَا رَكَبَا فِي الْسَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالِ أَخْرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا ﴿٧١﴾ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ
إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٧٢﴾ قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا ﴿٧٣﴾

Ibnu 'Arabi dalam kitab Tafsir Ibn 'Arabi menafsirkan bahwa:

فانطلقا حتى إذا ركبا) في السفينة البدن البالغ إلى حد الرياضة المصالح للعبودية إلى العالم القدسي في بحر الهيولي للسير إلى الله (خرقها) أي نقصها بالرياضة وتقليل الطعام وأضعف أحكامها و أوقع الخلل في نظامها و أوهانها (قال أخرجتها لتغرق أهلها) أي : أكرمتها لتغرق القوى الحيوانية والنباتية التي فيها في بحر الهيولي فتهلك (لقد جئت شيئاً إمرًا) وهذا الإنكار عبارة عن ظهور النفس وبصفتها وميل القلب إليها، والتضجر عن حرمان الحظوظ في الرياضة وعدم القناعة بالحقيق

Adapun ayat di atas merupakan kisah pertama yang menceritakan tentang proses pembelajaran yang dilakukan oleh akal suci kepada kalbu. Menurut penafsir, ayat tersebut menjelaskan bahwa tahapan pertama untuk menuju maqam kamal adalah ketika tubuh telah sampai pada level riyadah maka ia telah siap untuk dinaiki sebagai kendaraan untuk ber-'ubudiyah kepada Allah swt (Hashim, 2020).

Dalam penafsiran di atas, kata safinah (perahu) ditafsirkan menjadi al-badan(tubuh) tanpa menjelaskan korelasi makna antara yang zahir dan batin. Senada dengan safinah, penafsir dalam hal ini juga menafsirkan secara esoterik terhadap ayat "kharqa" yang secara literal artinya adalah: "lalu khidir melubanginya", yakni

melubangi perahu. Namun, oleh penafsir ayat tersebut ditafsirkan bahwa yang dimaksud dengan melubangi perahu adalah proses melemahkan tubuh dengan jalan riyadah, menyedikitkan makanan, dan merusak metabolisme tubuh. Melihat kedua penafsiran tersebut bisa ditarik benang merahnya bahwa keduanya ditafsirkan secara arbiter oleh penafsir. Dalam artian, penafsiran tersebut murni ijtihad penafsir guna memberikan pemaknaan alternatif atas kata safinah dan kharaqaha tersebut secara esoterik (Ayoub, 2013).

Disamping itu, penulis juga menemukan dua istilah filsafat dalam penafsiran di atas: Pertama, adalah istilah al-hayuli. Hayuli atau dalam bahasa Inggris disebut dengan hyle adalah serapan dari bahasa Yunani hylas yang bermakna substansi. Secara istilah adalah substansi yang berada dalam tubuh yang dapat menerima hal-hal yang aksidental (Pradipa et al., 2025). Dalam kamus filsafat, hayuli atau hyle diterjemahkan sebagai materi atau hal-hal yang bersifat material. Menurut Aristoteles, hyle agar menjadi sebuah benda harus membutuhkan sebuah bentuk (form) (Hamsah et al., 2021). Hal senada juga dijelaskan oleh Ibnu Sina, bahwa hayuli adalah substansi (jauhar) yang memiliki daya kekuatan dan dapat menerima bentuk fisik namun ia sendiri tak berbentuk (Rosyad et al., 2024).

Penafsir memunculkan istilah tersebut untuk menjelaskan dan menggambarkan bahwa proses 'ubudiyah dan riyadah dalam rangka pembelajaran menuju maqam kamal ini seluruhnya dilakukan di suatu tempat yang merupakan substansi dari tubuh, yaitu hayuli. Adapun yang dimaksud dengan 'ubudiyah di sini adalah terminologi sufistiknya Ibnu 'Arabi. Ibnu 'Arabi membedakan antara 'ubudiyah dan 'ubudah. 'Ubudiyah adalah memunculkan sikap fakir (sikap sangat butuh) dan kehinaan dari dalam diri seorang hamba tanpa memandang atau menghubungkannya kepada Tuanya (Allah swt). Sedangkan 'ubudah adalah memunculkan kedua sikap tersebut seraya memandang atau menghubungkannya kepada Tuanya, yakni Allah swt. Menurut Ibnu 'Arabi, 'ubu>dah levelnya lebih tinggi daripada 'ubudiyah (Marāghī, 1946).

Kedua, adalah istilah al-quwa al hayawaniyyah wa al-nabatiyyah (daya hewani dan daya vegetatif). Istilah ini digunakan oleh penafsir untuk menjelaskan responya Nabi Musa a.s. ketika melihat Nabi Khidir melubangi perahu. Nabi Musa a.s. berkata "Akharagtaha> litughriqa ahlaha?" yang artinya adalah "Mengapa kamu melubangi perahu itu akibatnya kamu menenggelamkan penumpangnya?". Secara eksoterik, yang dimaksud dengan ahlaha adalah ahla hazihi al-safinah (pemilik perahu ini) sebagaimana yang dijelaskan oleh al-Razi (Sutrisno & terhadap Metode, 2006). Namun, menurut penafsir yang dimaksud menenggelamkan pemilik perahu (penumpang) adalah merusak daya hewani dan vegetatif (al-quwa al hayawaniyyah wa al-nabatiyyah) yang bersemayam di dalam samudera hayuli .

Perlu diketahui bahwa terminologi al quwa al-hayawaniyyah wa al-nabatiyyah yang diterjemahkan sebagai daya vegetatif dan daya hewani ini adalah konsep filsafatnya Ibnu Sina ketika membicarakan tentang jiwa manusia. Secara garis besar, Ibnu Sina membagi jiwa menjadi dua bagian yaitu fisika dan metafisika (Dinilhaq et al., 2024). Fisika ialah membicarakan tentang jiwa tumbuh tumbuhan, hewan dan manusia sedangkan metafisika membicarakan masalah wujud jiwa, hakekat jiwa, hubungan jiwa denganjasad, dan kekekalan jiwa. Namun, penulis di sini hanya akan

membahas bagian yang pertama yakni fisika, karena dalam jiwa fisika tersebut konsep al-quwa al hayawaniyyah wa al-nabatiyyah dijelaskan. Menurut Ibnu Sina, dalam jiwa manusia itu terdapat dua daya.

Daya vegetatif (al-quwa al-nabatiyyah) dan Daya hewani (hayawaniyyah)

Kemudian daya menangkap ini terbagi lagi menjadi dua bagian: 1) Menangkap dari luar (al-mudrikat min al-kharīj) panca indra. 2) Menangkap dari dalam (al mudrikat min al-da>khil) dengan indra-indra batin (yang terdiri atas lima indera: a) Indera bersama (al-h}iss al musytarak), yaitu menerima segala apa yang ditangkap oleh indra luar. b) Indra al-khayya>l, yaitu indera yang menyimpan segala yang diterima indera bersama. c) Imajinasi (al-mutakhayyilat), yaitu indera yang menyusun apa yang disimpan dalam al khayyal. d) Indra wahmiyyah, yaitu indra yang dapat menangkap hal-hal abstrak yang terlepas dari materinya, seperti keharusan lari bagi kambing ketika melihat serigala. e) Indera pemeliharaan (rekoleksi), yaitu indera yang menyimpan hal-hal abstrak yang diterima oleh indra estimasi (Thalhas & Basri, 2001).

Daya Insani

Daya insani, disebut juga dengan al nafs al-na>tiqah, mempunyai dua daya: praktis dan teoritis. Daya praktis hubungannya dengan jasad, sedangkan daya teoritis hubungannya dengan hal hal abstrak. Daya teoritis ini dibagi menjadi empat tingkatan yaitu akal materil, akal malakah, akal aktual, dan akal mustafad (Aulia et al., 2022).

Pada akhirnya, setelah melihat proses pembelajaran yang diluar akal sehat ini maka kalbu tidak terima kemudian bertanya tentang maksud dan tujuan dari semua ini kepada akal suci. Sebab, menurut kalbu peristiwa ini bertentangan dengan akal sehat karena tubuh yang sehat dan normal kenapa harus dilemahkan hingga tak berdaya (Rohimat, 2018). Keresahan ini adalah merupakan bentuk intervensi nafsu serta keberpihakan kalbu terhadap tubuh dan adanya rasa bosan yang muncul dari kalbu karena terhalangya keberuntungan pada saat riya>d}ah, dan ketiadaan qana'ah terhadap hak-hak yang telah diperoleh. Kemudian oleh Nabi Khidir (al-'aql al qudsi>) keresahan tersebut dijawab dengan ayat selanjutnya yaitu:

(قال ألم أقل إنك لن تستطيع معي صبرا) تنبيهه روحي وتخريض قدسي على أن العزيمة السلوك يجب أن تكون أقوى من ذلك

Ungkapan ini merupakan peringatan dari akal yang suci kepada hati, sekaligus pengingat akan syarat yang telah disebutkan sebelumnya bahwa mencapai maqām kamāl (tingkatan kesempurnaan) bukanlah hal yang mudah. Seseorang tidak akan mampu bersabar menghadapi seluruh proses ini tanpa kesiapan yang kuat. Sebab, dalam menempuh jalan (sulūk) menuju maqām kamāl, dibutuhkan tekad yang jauh lebih besar daripada sebelumnya (M. Quraish Shihab, 2005). Dalam penafsiran di atas, istilah sulūk digunakan yang memang lazim dalam dunia tasawuf praktis (ṣūfī 'amalī). Sulūk adalah istilah sufi yang menggambarkan tahapan spiritual yang harus dilalui untuk mendekatkan diri kepada Allah swt, baik secara lahir maupun batin. Setelah mendapatkan peringatan ini, Nabi Musa a.s. (yang dalam konteks ini melambangkan hati) kemudian berkata dalam ayat selanjutnya. yang berbunyi:

(قال لا تؤاخذني بما نسيت) إلى آخره، اعتذاره في مقام النفس اللوامة

Dalam penjelasan sebelumnya, sang penafsir memberikan makna yang bersifat esoterik, bahwa ucapan yang keluar dari hati (kalbu) tersebut muncul saat masih berada pada tingkat *al-nafs al-lawwāmah*. Tingkatan ini merujuk pada jiwa yang telah mendapat pancaran cahaya dari hati, sehingga ia mulai menyadari kelalaiannya. Karena itu, ketika muncul keburukan dari dirinya akibat sifat dasarnya yang gelap, ia segera mencela dirinya dan bertobat. Namun demikian, penafsir dalam hal ini Al-Jurjānī tidak memberikan keterangan lebih lanjut mengenai sumber penafsirannya, maupun hubungan antara makna lahir (*zāhir*) dan makna batin dari teks tersebut. Hal ini menunjukkan bahwa penafsiran tersebut sudah masuk ke wilayah *ijtihādī*, yaitu penafsiran yang didasarkan pada pemahaman pribadi dan tidak bersifat mutlak (al-Razi, 1980).

Muhammad ibn al-Husayn al-Kashani dalam *Tafsir Ruh al-Bayan* menjelaskan bahwa peristiwa pembocoran perahu merupakan simbol dari sarana jiwa yang digunakan untuk menavigasi kehidupan dunia. Dengan membuat lubang pada perahu, Nabi Khidir sesungguhnya sedang melemahkan bagian dari jiwa yang rentan terhadap dominasi kekuatan tirani seperti hawa nafsu, ego, dan keserakahan duniawi. Tindakan tersebut bertujuan untuk melindungi jiwa, agar tidak dikuasai atau dirampas oleh kekuatan eksternal yang merusak (Hamsah et al., 2021).

Al-Kashani memandang kisah pembocoran perahu bukan sekadar peristiwa fisik, melainkan sebagai simbol sufistik yang mendalam tentang perlindungan jiwa. Perahu dalam konteks ini melambangkan diri manusia yang berlayar di lautan kehidupan dunia yang penuh dengan bahaya dan godaan. Pembocoran yang disengaja pada perahu merupakan bentuk pengorbanan diri untuk menjaga keselamatan yang lebih besar, yaitu jiwa yang suci dan tak ternoda dari bahaya kerusakan spiritual (Hujatulatif & Naim, 2021).

Al-Kashani menegaskan bahwa tindakan membocorkan perahu itu adalah metafora untuk melepaskan keterikatan duniawi dan kesenangan materi yang bersifat sementara. Dengan membiarkan perahu tersebut mengalami kebocoran, jiwa dipaksa untuk mengandalkan kekuatan batin dan pertolongan Ilahi, sehingga tercapai keadaan ketawadhuhan dan kesadaran spiritual yang lebih dalam. Ini adalah bentuk perlindungan jiwa yang paling hakiki, di mana seseorang menyadari bahwa keselamatan jiwa bukan datang dari dunia, melainkan dari keteguhan hati dan ketundukan kepada Tuhan (Wahbah al-Zuhaili, 2009).

Lebih jauh, Al-Kashani mengajarkan bahwa pembocoran ini juga menandakan pemurnian jiwa melalui pengorbanan dan ujian. Jiwa yang dilindungi dengan cara ini menjadi semakin kuat dan mampu menghadapi badai kehidupan dengan penuh ketenangan. Tafsir sufistik ini mengajak pembaca untuk melihat setiap kesulitan dan kerugian sebagai cara Tuhan menyelamatkan jiwa dari kebinasaan yang lebih besar, sehingga keselamatan spiritual bisa diraih melalui penyerahan diri dan kebersihan hati (Nasution, 1995b).

Perahu (*as-safinah*) dalam ayat ini bukan hanya kendaraan fisik, tetapi adalah bentuk jasad manusia atau kendaraan ruh dalam dunia materi. Perjalanan dalam kehidupan adalah seperti mengarungi lautan dunia, dan perahu itu adalah media bagi

jiwa untuk menyeberang ke sisi ilahi. "As-safīnah huwa jasad al-insān, wa kharqahā dalīl 'ala takhlīyah an-nāfs wa tajrīd al-qalb min al-'alā'iq" (Perahu adalah tubuh manusia, dan melubanginya adalah isyarat pengosongan jiwa dari keterikatan dan pemurnian hati dari hal-hal duniawi). (Atabik, 2014)

Nabi Khidr merusak perahu secara lahiriah, namun maknanya secara batin adalah pemotongan ego atau nafsu dunia. Ketika Khidir melubangi perahu, secara sufistik dia membiarkan celah masuknya kebenaran ilahi dan membebaskan manusia dari kemelekatan terhadap dunia yang fana. "Al-kharq laisa fasād, bal tajrīd min dā'iqaṭ ad-dunyā". (Lubang itu bukan kerusakan, tapi pemisahan dari sesaknya dunia).

Berdasarkan pandangan Al-Kashani, tindakan Nabi Khidir membocorkan perahu dipahami secara simbolik sebagai proses pelepasan jiwa dari belenggu duniawi dan dorongan nafsu. Perahu digambarkan sebagai jasad manusia yang tengah mengarungi kehidupan dunia, sementara kebocoran itu sendiri mencerminkan ujian spiritual yang berfungsi menyucikan jiwa. Dalam tafsir ini, tindakan tersebut bukanlah bentuk kerusakan, melainkan cara Tuhan melindungi jiwa, mendorongnya untuk bersandar sepenuhnya kepada-Nya, dan membimbingnya menuju kesadaran ruhani yang lebih mendalam.

KESIMPULAN

Berdasarkan hasil penelitian di atas dapat disimpulkan bahwa: pertama, ekstensi dan relasi atau hubungan antara Nabi Musa a.s. dan Nabi Khidir dalam konteks kajian sufistik, kerap dimaknai sebagai representasi dari hubungan antara Murid dan Mursyid Kāmil yakni sosok pembimbing spiritual paripurna yang membimbing para pencari hakikat ketuhanan (salik) melalui ilmu laduni (al-'ilm al-ladunnī), yaitu pengetahuan yang diperoleh secara langsung dari Allah swt tanpa melalui proses rasional atau perantara formal. Relasi ini tidak hanya menggambarkan dinamika pembelajaran ruhani yang bersifat esoterik, tetapi juga menunjukkan bagaimana seorang mursyid sejati berperan dalam mengantarkan murid menuju makrifat melalui jalan pembimbingan batiniah dan intuitif. Kedua, metode dan bentuk pengajaran adalah dimana Mursyid mengajarkan dengan cara yang menekankan pentingnya kesabaran dan kepasrahan terhadap kehendak Tuhan. Metode ini tidak hanya bertujuan agar murid memahami pelajaran secara intelektual, tetapi lebih menekankan pada pembentukan karakter dan sikap. Yang diajarkan adalah bagaimana bersikap sopan (beradab), ikhlas dalam menjalani hidup, serta mampu menerima dan tunduk terhadap segala keputusan atau takdir yang telah ditentukan oleh Allah swt.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Attas, S. M. N. (1993). No Title. ISTAC.
Al-Ghazali, I. (2014). *Ihya' Ulumuddin*. Bandung : Penerbit Marja.
al-Razi, F. al-D. (1980). *al-Tafsir al-Kabir*. Dar Ihya'al-Turat al-Arabi.
Atabik, A. (2014). *Perkembangan Tafsir Modern di Indonesia*. Perkembangan Tafsir Modern Di Indonesia.

- Aulia, M., Kusuma, M. N. A. N. P., & Jannah, R. (2022). REINTERPRETASI KONSEP ISLAM KAFAH PERSPEKTIF FAKHRUDDIN AL-RAZI. *Rausyan Fikr: Jurnal Ilmu Studi Ushuluddin Dan Filsafat*, 18(2), 351–374.
- Ayoub, M. M. (2013). *The Qur'an and Its Interpreters: Volume 2: Surah 3*. Islamic Book Trust.
- Billah, M. (2021). *Dinamika Penafsiran Dan Nilai-Nilai Filosofis Terhadap Kisah Musa Dan Khadhir Dalam Al-Qur'an*. Institut PTIQ Jakarta.
- Bullah, H. (2021). Interpretasi Makna Ahl Al-Kitab dalam Pandangan Alquran. *JURNAL ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR NURUL ISLAM SUMENEP*, 6(1), 70–85.
- Dhama, M. (2024). Maqāman Maḥmūdān Perspective Ibn 'Aḥībah in Tafsīr al-Baḥr al-madīd fī tafsīr al-Qur'ān al-Majīd. *MISYKAT: Jurnal Ilmu-Ilmu Al-Quran Hadits Syari'ah Dan Tarbiyah*, 9(1), 69–80.
- Dinilhaq, R., Wendry, N., & Pinto, N. (2024). Analisis Semantik Leksikal al-Zamakhsharī Terhadap Frasa "Personal Branding" Nabi Mūsā (AS) dalam al-Qurān: Al-Zamakhsharī's Lexical-Semantic Analysis of the "Personal Branding" Phrase of Prophet Mūsā (AS) in the Qur'ān. *Ma'ālim Al-Qur'ān Wa Al-Sunnah*, 20(2), 247–273.
- Faizin, M. (2021). Hermeneutika Sufistik-Filosofis: Penafsiran Ibn'Arabi atas Kisah Nabi Musa dan Nabi Khidir dalam QS. Al-Kahfi 60-82. *Jurnal Ilmiah Mahasiswa Raushan Fikr*, 10(1), 14–34.
- Fikri, M. A. (2021). *Kisah Pertemuan Nabi Musa dan Nabi Khidir dalam Al-Qur'an Surah Al-Kahfi ayat 60-82 (Kajian Semiotika Ferdinand De Saussure)*. Jember, Jawa Timur, Indonesia: Digilib. Uinkhas. Ac. Id.
- Hamsah, M., Nurchamidah, N., & Rasimin, R. (2021). PEMIKIRAN PENDIDIKAN KH AHMAD DAHLAN DAN RELEVANSINYA DENGAN DUNIA PENDIDIKAN MODERN. *Risālah, Jurnal Pendidikan Dan Studi Islam*, 7(2), 378–390.
- Hashim, M. (2020). Tafsir al-baḥrul madīd karangan Ibn A'ḥībah. *Sains Insani*, 5(1), 167–172.
- Hujatulatif, A., & Naim, C. A. (2021). Nilai Tasawuf Pesantren dan Tradisi Syawir Sebagai Strategi Cultural Protection dari Lone-Wolf Terrorism. *Al-Banjari*, 20(2), 129–161. <https://doi.org/10.18592/al-banjari.v20i1.4759>
- Katsir, I. (2012). *Tafsir al-Quran al-Azhim*. Dar al-Aqidah.
- Kenedi, A. (2021). Urgensi Studi Islam Interdisipliner di Era Millennial. *Jurnal Muḥtadiin*, 7(01), 144–157.
- M. Quraish Shihab. (2005). *Tafsir Al-Mishbah (Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an) (Keempat Ju)*. Penerbit Lentera Hati.
- Manggabarani, A. (2023). *Isrā'īlyyāt Dalam Kisah Nabi Yusuf AS Perspektif Ibnu Katsīr*. Institut PTIQ Jakarta.
- Marāghī, A. M. (1946). *Tafsīr al-Marāghī (Vol. 5)*. Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī.
- Muhammad, A. (2022). ASPEK KECERDASAN SPRITUAL DARI KISAH NABI KHIDIR DAN MUSA SERTA NILAI EDUKASINYA (Studi Kritis Surat Al-Kahfi Ayat 60-82). UIN RADEN INTAN LAMPUNG.

- Muhammad, M., & Ismail, A. (2024). Relasi Syariat dan Hakikat dalam Kisah Nabi Musa dan Khidir As: Studi Al-Qur'an Surah al-Kahfi (18) Ayat 60-82. *AT-TAHBIR: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Tafsir*, 1(1), 25-40.
- Muiz, A. (2023). Hermeneutika sebagai Pendekatan Alternatif dalam Pembelajaran Tafsir dan Ilmu Tafsir. Penerbit NEM.
- Nasr, S. H. (1989). *Knowledge and the Sacred*. Suny press.
- Nasution, H. (1995a). *Islam Rasional*. Mizan.
- Nasution, H. (1995b). *Tasawuf: Perkembangan dan Pemurniannya*. Universitas Indonesia Press.
- Pradipa, R., Nurchamidah, N., Safingah, K., Hamsah, M., & Rosyad, A. M. (2025). Investigation of Learning Loss in the Students' Skills Competency Domain in Islamic Religious Education Subjects at Muhammadiyah Jogokariyan Elementary School. *Investigation of Learning Loss in the Students' Skills Competency Domain in Islamic Religious Edu. SALIHA: Jurnal Pendidikan Islam*, 8(1), 32-51.
- Rohimat, A. M. (2018). *Metodologi Studi Islam: Memahami Islam Rahmatan Lil'alamin*. Asep Maulana Rohimat.
- Rosman, A., & Samngani, M. (2010). Perbandingan Metodologi Penafsiran Tafsir Al-Azhar Dan Fi Zilal Al-Quran Dalam Surah Al-Ra? Du. ... Penafsiran Tafsir Al-Azhar Dan Fi Zilal
- Rosyad, A. M., Suhendrik, S., Faozi, R., Nurchamidah, N., & Hamsah, M. (2024). Pelaksanaan Kurikulum Merdeka Belajar di Sekolah Menengah Kejuruan. *Berkala Ilmiah Pendidikan*, 4(3 SE-Articles), 712-723. <https://doi.org/10.51214/bip.v4i3.1255>
- Sutrisno, F. R. K. T. M., & terhadap Metode, F. R. K. (2006). *Epistemologi dan Sistem Pendidikan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Thalhas, T., & Basri, H. (2001). *Spektrum Saintifika Al-Quran*. Bale Kerja Tafsir Al-Qur'an.
- Wahbah al-Zuhaili. (2009). *al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*. Dar al-Fikr.