

TAFSIR *TARJUMÂN AL-MUSTAFĪD*

KARYA 'ABD AL-RAUF AL-FANSHURI:

Diskursus Biografi, Kontestasi Politis-Teologis, dan Metodologi Tafsir

Arivaie Rahman

Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga
Jl. Laksda Adisucipto, Caturtunggal, Depok, Sleman, Yogyakarta, 55281
e-mail: arivai.rahman@yahoo.com

Abstrak: Artikel ini mengkaji tafsir *Tarjumân al-Mustafid* karya 'Abd al-Rauf al-Fanshuri. Penelitian ini difokuskan pada surah al-Fâtiḥah dan surah al-Baqarah yang menghabiskan setidaknya lima puluh halaman dari tafsir *Tarjumân al-Mustafid*. Pendekatan deskriptif dan kuantitatif dalam penelitian ini sangat perlu dilakukan untuk menggapai hasil yang tepat sesuai dengan fakta dan realitas yang ada. Tafsir ini ditulis ketika 'Abd al-Rauf menduduki jabatan mufti di kerajaan Aceh yang waktu itu dipimpin oleh empat orang sultanah secara bergantian. Meskipun begitu, hampir dapat dikatakan nuansa politis itu tidak meresap ke dalam penafsirannya. Sisi keunikan tafsir 'Abd al-Rauf ini, ia sangat kontiniu dalam menggunakan kata kunci tertentu untuk mengawali sebuah penafsiran, ditambah lagi dengan bahasa dan aksara yang melekat dalam tafsir semakin menambah kekayaan khazanah tafsir Nusantara yang jarang dimiliki oleh tafsir lain.

Abstract: 'Abd al-Rauf al-Fanshuri's *Tarjumân al-Mustafid*: **Biography, Political and Theological Contestation and Tafsir Methodology.** This article is an attempt to provide insight to the reader on the interpretation of *Tarjumân al-Mustafid* by 'Abd al-Rauf al-Fanshuri focusing on the sura al-Fâtiḥah and sura al-Baqarah which consumes at least fifty pages of the *Tarjumân al-Mustafid* tafsir. This commentary was written when 'Abd al-Rauf assumed the position of mufti in the kingdom of Atjeh, which was then led by four sultanahs in turn, although, it is almost arguable that the political nuance did not seep into his interpretation. The unique aspect of the interpretation of 'Abd al-Rauf, he constantly uses certain keywords to start an interpretation, coupled with the language and script inherent in the interpretation increasing the wealth of the wealth of interpretation of the Nusantara that is rarely owned by other exegetes.

Kata Kunci: Nusantara, Aceh, tafsir, 'Abd al-Rauf al-Fanshuri, *Tarjumân al-Mustafid*

Pendahuluan

Tarjumân al-Mustafîd diasumsikan kuat sebagai tafsir pertama di Nusantara yang lengkap menafsirkan 30 juz al-Qur'an. Penulis tafsir ini merupakan seorang ulama besar Aceh, Syaikh 'Abd al-Rauf bin 'Ali al-Fanshuri al-Jawi. Tafsir *Tarjumân al-Mustafîd* tersebar luas di Nusantara, bahkan hingga ke mancanegara seperti Afrika Selatan. Tafsir ini berkali-kali pula telah berhasil dicetak di Singapura, Penang, Jakarta, Bombay dan Timur-Tengah.¹ Fakta ini menunjukkan bahwa tafsir Melayu sangat diminati pembaca, salah satu penyebabnya tidak lain karena bahasa Melayu merupakan *lingua franca* khususnya di wilayah Asia Tenggara. Wajar bila tafsir ini diminati hingga berabad-abad lamanya. Tafsir *Tarjumân* diperkirakan selesai ditulis pada tahun 1675 M, atau sewaktu 'Abd al-Rauf masih menjabat sebagai seorang *qâdhî* di kerajaan Aceh. Selaku *qâdhî*, ia memiliki wewenang untuk mengatur beberapa urusan yang melingkupi pernikahan, perceraian dan sesuatu berkaitan dengan hukum-hukum Islam.² Jabatan ini sebenarnya tidak hanya berorientasi agamis, tetapi juga politis, sebab seorang *qâdhî* merupakan penasihat raja (sultan), sehingga kebijakan-kebijakan yang diambil sultan merupakan bagian dari hasil pemikirannya. Apalagi jabatan selaku *qâdhî* ini diduduki 'Abd al-Rauf ketika kerajaan Aceh dipimpin oleh empat orang sultanah berturut-turut, Taj al-'Alam Safiyyat al-Dîn, Nûr al-'Alam Nakiyyat al-Dîn Syah, 'Inayat Syah Zakiyyat al-Dîn Syah, dan Kamalat Syah.³ Di sisi lain, 'Abd al-Rauf sedang dalam atmosfer kemelut teologis-sufistik, sebagian pada kubu sufistik sedangkan yang lain mengajarkan syariah. Para *qâdhî* pendahulunya, Hamzah Fanshuri (w. 1600 M), Syamsuddin al-Sumatrani (w. 1630 H), bahkan Saif al-Rijal (w. 1661 M), berupaya menanamkan dan menyebarluaskan ajaran wujudiyah, sebagaimana yang dianut oleh al-Hallâj (w. 922 M). Sedangkan *qâdhî* Nuruddin al-Raniri (w. 1658 M) menentang dengan keras praktik tersebut, bahkan sampai menghukum sesat dan menghalalkan darah kelompok tersebut.

Persoalan lain yang kerap menjadi perdebatan di kalangan para peneliti tafsir *Tarjumân al-Mustafîd* adalah berkisar pada persoalan sumber. Snouck Hurgronje, diikuti oleh D.A. Rinkes dan Voorhoeve, berpendapat tafsir *Tarjumân al-Mustafîd* merupakan terjemahan dari tafsir *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta'wîl* karya al-Baidhâwî (w. 685 H/1286 M).⁴ Pendapat ini berargumen bahwa di cover tafsir ini telah disebutkan bahwa *Tarjumân al-Mustafîd* adalah terjemah dari tafsir al-Baidhâwî, tanpa melakukan penelusuran lebih lanjut tentang kebenaran hal itu. Berbeda dengan pendapat tersebut, Peter Riddell dan Salman Harun

¹Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Akar Pembaharuan Islam Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2004), h. 247.

²*Ibid.*

³Fatimah Mernissi, *Ratu-ratu Islam yang Terlupakan*, terj. Rahmi Astuti dan Enna Hadi (Bandung: Mizan, 1994), h. 175.

⁴'Abd Allâh bin 'Umar al-Baidhâwî, *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta'wîl* (Bairut: Dâr Ihyâ' al-Turats al-'Arabi, 1418 H).

lebih yakin jika *Tarjumân al-Mustafid* merupakan terjemahan dari *Tafsîr Jalâlain*. Namun telah mengalami penambahan dan pengurangan pada tempat-tempat tertentu.⁵ Senada dengan ini Azyumardi Azra juga berpandangan sama, menurutnya *Tafsîr Jalâlain* lebih memungkinkan untuk dijadikan sebagai rujukan oleh ‘Abd al-Rauf, karena ia memiliki silsilah keilmuan yang terhubung langsung kepada pengarang tafsir tersebut.⁶

Persoalan qiraah juga menjadi bagian yang selalu diperbincangkan oleh banyak pihak. Penelitian terdahulu yang dilakukan Ahmad Baha’ bin Mokhtar dan Muhammad Lukman bin Ibrahim (2012)⁷ dan Khairunnas Jamal dan Wan Nasyiruddin Wan ‘Abdullah (2016)⁸ menuturkan bahwa *Tarjumân al-Mustafid* hanya terdapat tiga qiraah saja, yakni qiraah Abu ‘Amr riwayat Dûri, qiraah Nafi’ riwayat Qâlun, dan qiraah imam Hafsh. Ini patut untuk ditinjau kembali, apakah benar demikian atau tidak, adakah qiraah lain yang dikutip oleh ‘Abd al-Rauf selain dari yang tiga qiraah tersebut. Lain daripada itu, ‘Abd al-Rauf sering kali menggunakan kata-kunci tertentu seperti *faedah*, *qishah*, *kata mufassir*, *tanbih*, *adapun*, dan *adapun*, *bermula*, dan *ya’ni*. Setiap kata kunci ini menjadi simbol dan memiliki makna tersendiri, sangat perlu untuk diungkap dan dijelaskan agar memudahkan pembaca memahami tafsir *Tarjumân al-Mustafid*. Keunikan lain dari selain penggunaan kata kunci ini, yaitu penggunaan bahasa lokal Melayu dan penulisannya yang menggunakan aksara Arab (Jawi), dengan pengkajian ini maka terlihat bagaimana proses vernakularisasi (pembahasalokalan) dan arabisasi aksara dengan beberapa penyesuaian huruf-huruf konsonan.

Tulisan ini akan berupaya menjawab berbagai beberapa masalah yang terkait dengan apa yang telah diutarakan di atas, bagaimana kondisi politis dan teologis ketika tafsir *Tarjumân al-Mustafid* ditulis? Apa sebenarnya rujukan tafsir ini, apakah tafsir *al-Baidhâwi* ataukah tafsir *al-Jalâlain*? Bagaimana ‘Abd al-Rauf menyajikan penafsirannya? Bagaimana pula unsur lokalitas yang terdapat dalam tafsir ini, baik dari segi kebahasaan dan keaksaraan?

Untuk menjawab berbagai pertanyaan yang diajukan di atas, artikel ini akan dibagi menjadi beberapa bagian. Bagian pertama, merupakan pendahuluan, yang berisi latar-belakang penelitian, rumusan masalah, dan tujuan yang ingin dicapai. Kedua, uraian sketsa biografis ‘Abd al-Rauf, pengarang tafsir *Tarjumân al-Mustafid*, hal ini penting untuk dilakukan untuk melihat sejauh mana basis keilmuan dan intelektual yang dimilikinya. Pada bagian ketiga, akan diuraikan dan mendiskusikan beberapa masalah penting yang disajikan secara terpisah tetapi saling memiliki keterkaitan satu sama lain, yakni tentang kontestasi politis dan teologis ketika tafsir ini ditulis, kemudian kembali akan dikritisi ulang tentang sumber rujukan tafsir ini agar tidak ada keraguan tentang keoriginalitasan tafsir, selanjutnya menelaah metode, nuansa dan teknis penafsiran, serta terakhir

⁵Afriadi Putra, “Khazanah Tafsir Melayu: Studi Kitab Tafsir Tarjuman al-Mustafid Karya ‘Abd Rauf al-Singkili,” dalam *Syahadah*, Vol. 2, No. 2, 2014, h. 83-84.

⁶Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah*, h. 249.

membincangkan keunikan lokalitas terutama yang berkaitan dengan bahasa dan aksara yang terdapat dalam tafsir ini. Pada bagian terakhir akan ditutup kesimpulan yang akan menjawab sekaligus merangkum pembahasan dalam artikel ini.

Secara metodologis, penelitian ini termasuk bagian dari studi kepustakaan (*library research*). Sebab itu data yang ada dalam tulisan ini dibagi menjadi dua sumber, sumber primer dan sekunder. Sumber primer tidak lain adalah kitab tafsir *Tarjumân al-Mustafid*, sedangkan data sekundernya adalah seluruh teks, buku maupun artikel yang berkaitan dengan objek penelitian ini. Kemudian, pendekatan yang akan diterapkan dalam tulisan ini adalah deskriptif-kuantitatif. Pendeskripsian data penting dilakukan, terutama yang berkaitan tentang kehidupan tokoh penulis tafsir ini, sebab data itu sifatnya lebih historis yang cenderung kronologis. Di samping itu, perlu pula pendekatan kuantitatif untuk melihat dan mengukur seberapa banyak sumber tafsir dan penggunaan kata kunci yang dikutip dalam tafsir ini, data yang tersedia ini juga dianalisis dan dikritisi.

Sketsa Biografis 'Abd al-Rauf

Nama lengkapnya adalah 'Abd al-Rauf bin 'Ali al-Fanshuri al-Jawi.⁹ Ia merupakan seorang Melayu dari Fansur, Singkil (Singkel) di wilayah pantai Barat Laut, Aceh.¹⁰ Sebab itu pula kadang kala namanya ditambahkan 'al-Singkili' untuk menunjukkan bahwa ia berasal dari Singkel. Tentang kapan 'Abd al-Rauf lahir, tidak ada data yang akurat untuk menjelaskan hal itu. Harun Nasution menyebut bahwa ia lahir sekitar tahun 1001 H/ 1593 M. Ia berasal dari keluarga religius, ayahnya Syekh Ali al-Fanshuri merupakan ulama yang terkenal, membangun dan memimpin dayah (sebuah institusi seperti pondok pesantren di Pulau Jawa) Simpang Kanan di pedalaman Singkel.¹¹ Pendapat lain menyebutkan bahwa ia dilahirkan di Suro, sebuah desa pinggir sungai Simpang Kanan, Singkil, sekitar tahun 1620 M.¹² Namun kedua pendapat tentang angka kelahirannya ini berbeda dengan pendapat kebanyakan sarjana Barat, seumpama D.A. Rinkes, Anthony H. Johns, dan

⁷Ahmad Bahâ' bin Mukhtar dan Muhammad Luqmân bin Ibrâhîm, "Ikhtilaf Qira'at Kitab *Turjumân al-Mustafid* oleh Syeikh 'Abd Rauf al-Fansuri: Suatu Sorotan," dalam *International Journal on Quranic Research*, Vol. 2, No. 2, 2012.

⁸Khairunnas Jamal dan Wan Nasyiruddin Wan Abdullah, "The Discussion of Qira'at *Turjumân al-Mustafid* Exegesis Book by Sheikh Abdul Rauf Singkel," dalam *Jurnal Ushuluddin*, Vol. 24, No.2, 2016.

⁹'Abd al-Rauf bin 'Ali al-Fanshuri, *Turjumân al-Murstaffid* (Singapura: Maktabah wa Mathba'ah Mar'î, 1951/1370).

¹⁰Oman Faturahman, *Tanbih al-Masyi Menyoal Wahdatul Wujud: Kasus Abdurrauf Singkel di Aceh Abad 17* (Bandung: Mizan, 1999), h. 25.

¹¹Harun Nasution, *Ensiklopedi Islam di Indonesia*, Vol. I (Jakarta: Abdi Utama, 1992), h. 55.

¹²Aliyasa' Abu Bakar dan Wamad Abdullah, "Manuskrip Tanoh Abee: Kajian Keislaman di Aceh Masa Kesultanan," dalam *Jurnal Pusat Pengkajian dan Penelitian Kebudayaan Islam*, No. 2, 1992, h. 24.

Peter Riddel. Menurut Rinkes, ‘Abd al-Rauf diperkirakan lahir pada tahun 1024 H. atau 1615 M., Rinkes menyatakan hal ini setelah ia melakukan kalkulasi berdasarkan waktu kembalinya ‘Abd al-Rauf dari Timur Tengah ke Aceh, 1661 M.¹³ Johns sependapat dengan Rinkes tentang tahun kelahiran ‘Abd al-Rauf, ia juga menyebutkan tahun wafat ‘Abd al-Rauf yakni pada 1693 M. ‘Abd al-Rauf pernah menuntut ilmu ke Makkah selama kurang lebih 19 tahun dan kembali pada tahun 1661 M, untuk mengajarkan ilmunya kepada masyarakat di Melayu, Aceh.¹⁴ Peter Riddell juga berpendapat serupa dengan kedua temannya sesama sarjana Barat, bahwa ‘Abd al-Rauf dilahirkan di Singkel, sekarang berada di bagian selatan Aceh. Selama 19 tahun ia mempelajari berbagai bidang spesialisasi ilmu keislaman di Timur Tengah, dan diperkirakan sekitar rentang tahun 1640-an hingga 1650-an kemudian kembali lagi ke Aceh sekitar tahun 1661 M.¹⁵

Dengan memperhatikan data ini dapat ditarik benang merah bahwa ‘Abd al-Rauf lahir di daerah Singkel, Aceh bagian Selatan, pada rentang tahun 1593-1615-an atau pada akhir abad 16 dan awal abad 17 M. Penulis lebih sepakat dengan pendapat sarjana Barat, dan tahun 1615 M/1024 H yang akan dijadikan acuan dalam tulisan ini. Ia berangkat untuk menuntut ilmu tafsir, hukum dan ilmu keislaman lainnya di Timur Tengah selama kurang lebih 19 tahun dimulai dari sekitar tahun 1640-an dan 1650-an hingga kembali lagi ke Melayu (Aceh) untuk mengabdikan diri sebagai pengajar pada tahun 1661 M. Jika kepulangannya ke Aceh tahun 1661 M dikurangi 19 tahun, maka hasilnya keberangkatannya adalah sekitar tahun 1642 M. Ia wafat pada tahun 1693 M, artinya ia berkisah di Aceh selama kurang lebih 30-an tahun.

Pada mulanya ‘Abd al-Rauf belajar pada ayahnya dan ulama-ulama di Fansur dan Banda Aceh.¹⁶ Setelah selesai menuntut ilmu di Aceh, ‘Abd al-Rauf merantau untuk belajar di Timur Tengah, meliputi Doha, Qatar, Yaman, Jeddah dan akhirnya ke Makkah sambil menunaikan ibadah haji dan ke Madinah, memakan waktu selama 19 tahun. Menurut catatan ‘Abd al-Rauf sendiri yang ditulis dalam *Umdat al-Muhtajin ila Suluk Maslak al-Mufridin*, ia belajar langsung kepada 19 orang guru tentang bermacam disiplin ilmu.¹⁷ Bahkan ‘Abd al-Rauf sendiri pernah belajar langsung pada Ahmad Qusyasyi (w. 1661 M) dan muridnya Ibrahim al-Kurani (w. 1690 M).¹⁸

¹³D. A. Rinkes, *Abdoerraoef Van Singkel: Bidjrage tot de mystieck op Sumatra en java* (Heerenven: Hepkema, 1909), h. 25-26; Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah*, h. 29-30.

¹⁴A. H. Johns, “Daka’ik al-Huruf by Abd al-Ra’uf Singkel,” dalam *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, No. 1/2, 1955, h. 5.

¹⁵Peter Riddell, “The Sources of Abd al-Ra’uf’s *Tarjuman al-Mustafid*,” dalam *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society*, Vol. 57, No. 2, 1984, h. 113.

¹⁶Dicky Wirianto, “Meretas Konsep Tasawuf Syeikh Abdurrauf Singkili,” dalam *Islamic Movement Journal*, Vol. 1, No. 1, 2013, h. 105.

¹⁷M. Hasbi Amiruddin, *Perjuangan Ulama Aceh di Tengah Konflik* (Yogyakarta: Ceninnets Press, 2004), h. 29-30.

¹⁸*Ibid.*, h. 30.

Sebelum meninggal dunia, ‘Abd al-Rauf telah menulis sejumlah karya tulis, namun jumlahnya tidak dapat dipastikan dengan tepat. Azyumardi Azra mengutip pendapat Voorhoeve dan Hasjimi, mengatakan jumlah karyanya sebanyak 22 buah.¹⁹ Tetapi Oman Faturrahman menyebutkan bahwa karyanya tidak kurang dari 36 buah, meliputi berbagai bidang ilmu keislaman, terutama tafsir, hadis, tasawuf, dan fikih. Di bidang tafsir, ‘Abd al-Rauf menulis karya monumentalnya, tafsir *Tarjumân al-Mustafid*. Karya ini merupakan tafsir al-Quran yang pertama dalam bahasa Melayu. Pengaruh karya ini sangat luas, pernah dicetak di beberapa negara, seperti Istanbul, Singapura, Pulau Pinang dan Jakarta. Bahkan, karya ini pernah dijumpai di pemukiman masyarakat Melayu yang tinggal Afrika Selatan.²⁰ Karya tafsir ini hingga hari ini masih dikenal dan diajarkan di berbagai tempat kaum Muslim, terutama Indonesia.²¹ Ia juga menulis karya di bidang hadis, seperti *Syarh Lathîf ‘alâ Arba‘în Hadîtsan li Imâm al-Nawawî* dan *Mawâ‘iz al-Badî‘ah*. Selain itu, di bidang tasawuf yang merupakan bidang kepakarannya, ia menulis setidaknya 23 kitab. 1) *Tanbih al-Mâsyî al-Mansûb ila Tarîq al-Qusyâsyi*; 2) *‘Umdah al-Muhtâjîn ilâ Sulûk Maslak al-Mufarridîn*; 3) *Sullam al-Mustafidin*; 4) *Piagam Tentang Dzikir*; 5) *Kifâyah al-Muhtajîn ilâ Masyrab al-Muwahhidîn al-Qâ‘ilîn bi Wahdah al-Wujûd*; 6) *Bayân Aghmadh al-Masâ‘il wa al-Shifât al-Wâjibah li Rabb al-Ardh wa al-Samâwât*; 7) *Bayân Tajallî*; 8) *Daqâ‘iq al-Hurûf*; 9) *Risâlah Âdâb Murid Akan Syeikh*; 10) *Munyah al-‘Itiqâd*; 11) *Bayan al-Itihlâq*; 12) *Risâlah A‘yân Tsâbitah*; 13) *Risâlah Jalan Ma‘rifatullâh*; 14) *Risâlah Mukhtasarah fî Bayân Syurûth al-Syaikh wa al-Murîd*; 15) *Faidah yang Tersebut di Dalamnya Kaifiyat Mengucap Dzikir Lâ ilâha illâ Allâh*; 16) *Syair Ma‘rifah*; 17) *Otak Ilmu Tasawuf*; 18) *‘Umdah al-Anshab*; 19) *Îdhâh al-Bayân fi Tahqîq Masâ‘il al-Adyân*; 20) *Ta‘id al-Bayân Hâsiyah Îdhâh al-Bayân*; 21) *Lubb al-Kasyf wa al-Bayân li Mâ Yarâhu al-Muhtadzar bi al-‘Iyan*; 22) *Risâlah Simpan*; dan 23) *Syatariyyah*. Selaku qâdhî yang notabene-nya mengurus persoalan syariah, ia juga tidak luput menuliskan pemikirannya di bidang fikih, misalnya 1) *Mir‘âh al-Thullâb fî Tashîl Ma‘rifah al-Ahkâm Syar‘iyyah li Mâlik al-Wahhâb*; 2) *Bayân al-Arkân*; 3) *Bidâyah al-Bâlighah*; 4) *Majmû‘ al-Masâ‘il*; 5) *Fâtiḥah Syeikh ‘Abd al-Rauf*; 6) *Tanbih al-‘Âmil fî Tahqîq Kalam al-Nawâfil*; 7) *Sebuah Uraian Mengenai Niat Sembahyang*; 8) *Washiyyah*; 9) *Doa yang dianjurkan oleh Syaikh ‘Abd al-Rauf Kuala Aceh*; dan 10) *Sakarât al-Maut*.²² Dari sejumlah karya-karya di atas, telah menggambarkan sosok keulamaan seorang ‘Abd al-Rauf, ia memang pakar tafsir, hadis, tasawuf, dan fikih. Walaupun karyanya lebih banyak berfokus pada kajian sufistik, bukan berarti mengurangi kepakarannya di bidang al-Qur’an dan tafsir. Tulisan-tulisan ‘Abd al-Rauf ini semuanya ditulis berbahasa Melayu, beraksara

¹⁹Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah*, h. 245.

²⁰*Ibid.*, h. 203-204.

²¹Suarni, “Karakteristik Tafsir Tarjuman al-Mustafid,” dalam *Substantia: Jurnal Ilmu-ilmu Ushuluddin*, Vol. 17, No. 2, 2015, h. 160-162.

²²Faturrahman, *Tanbih al-Masyi*, h. 28-30; Mukhtar dan Ibrahim, “Ikhtilaf Qira’at Kitab,” h. 112-113.

Jawi. Fakta ini selain menunjukkan lokalitas karya, juga mengarah kepada identitas politis, tentang pihak siapa yang menjadi penulis, dan siapa yang akan mengkonsumsi tulisan.

Kontestasi Politis dan Teologis Penulisan Tafsir *Tarjumân al-Mustafid*

‘Abd al-Rauf kembali di Aceh tahun 1661 M.²³ Pada waktu itu kerajaan Aceh dipimpin oleh seorang Sultanah (ratu) bernama Sultanah Taj al-‘Alam Safiyyat al-Dîn Syah (1641-1675) sebagai ratu ke-14, kepemimpinan wanita di Aceh bahkan berlanjut kepada tiga sultanah berikutnya: Sultanah ke-15 Nur al-‘Alam Nakiyyat al-Dîn Syah (1675-1678), Sultanah ke-16 ‘Inayat Syah Zakiyyat al-Dîn Syah (1678-1688), dan Sultanah ke-17 Kamalat Syah (1688-1699).²⁴ Safiyyat al-Dîn Syah naik tahta setelah menggantikan suaminya Sultan Iskandar Tsani yang memerintah tahun 1637-1641, salah satu sebab mengapa Safiyat al-Dîn bisa menduduki jabatan tersebut karena mereka tidak memperoleh putra mahkota untuk menggantikan posisi Sultan Iskandar Tsani.²⁵ Jika perkiraan Peter Riddell benar, bahwa tafsir *Tarjumân al-Mustafid* ditulis tahun 1675 M, berarti tafsir tersebut ditulis ketika ‘Abd al-Rauf menjabat sebagai mufti kerajaan Aceh.²⁶ Azra pun berpendapat serupa, karena dengan menempati posisi inilah ‘Abd al-Rauf lebih memiliki otoritas untuk menulis karya-karyanya dan tentu ditunjang oleh fasilitas yang disediakan oleh penguasa Aceh waktu itu.²⁷ Melihat keikutsertaan dan peran penguasa dalam penulisan tafsir *Tarjumân al-Mustafid*, maka tafsir ini dapat dikategorikan sebagai tafsir yang berbasis politik kekuasaan. Sama kasusnya yang terjadi pada tafsir *Tafsir al-Qur’an al-Azhîm* karya Raden Penghulu Tafsir Anom V, *Tafsir al-Mishbah* karya M. Quraish Shihab, dan yang lebih tepat lagi adalah *al-Qur’an dan Tafsirnya* yang dikeluarkan oleh pemerintah Republik Indonesia melalui Kementerian Agama, dan *Tafsir Tematik* yang dikeluarkan oleh Lajnah Pentashih Mushaf al-Qur’an Kementerian Agama RI.²⁸

‘Abd al-Rauf menjadi mufti di kerajaan Aceh, menggantikan kekosongan mufti yang sebelumnya yang wafat, dijabat oleh Saif al-Rijal (1644-1661 M), seorang ulama asal Minangkabau yang masih memiliki pandangan tasawuf (*wujudiyah*) yang sama dengan Syamsuddin al-Sumatrani (w. 1630 M), dan persoalan ini pula yang menggeser bahkan membuat angkat kaki Nuruddin al-Raniri (1637-1644 M), pasalnya karena pandangan tasawuf al-Raniri adalah tasawuf Sunni, bahkan ia telah mengeluarkan fatwa bahwa penganut paham *wujudiyah* adalah murtad, implikasi dari fatwa ini ada banyak orang

²³Johns, “Daka’ik al-Huruf,” h. 55; Musyriifah Sunanto, *Sejarah Peradaban Islam Indonesia* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2007), h. 250.

²⁴Mernissi, *Ratu-ratu Islam yang Terlupakan*, h. 175.

²⁵Wirianto, “Meretas Konsep Tasawuf,” h. 108-109.

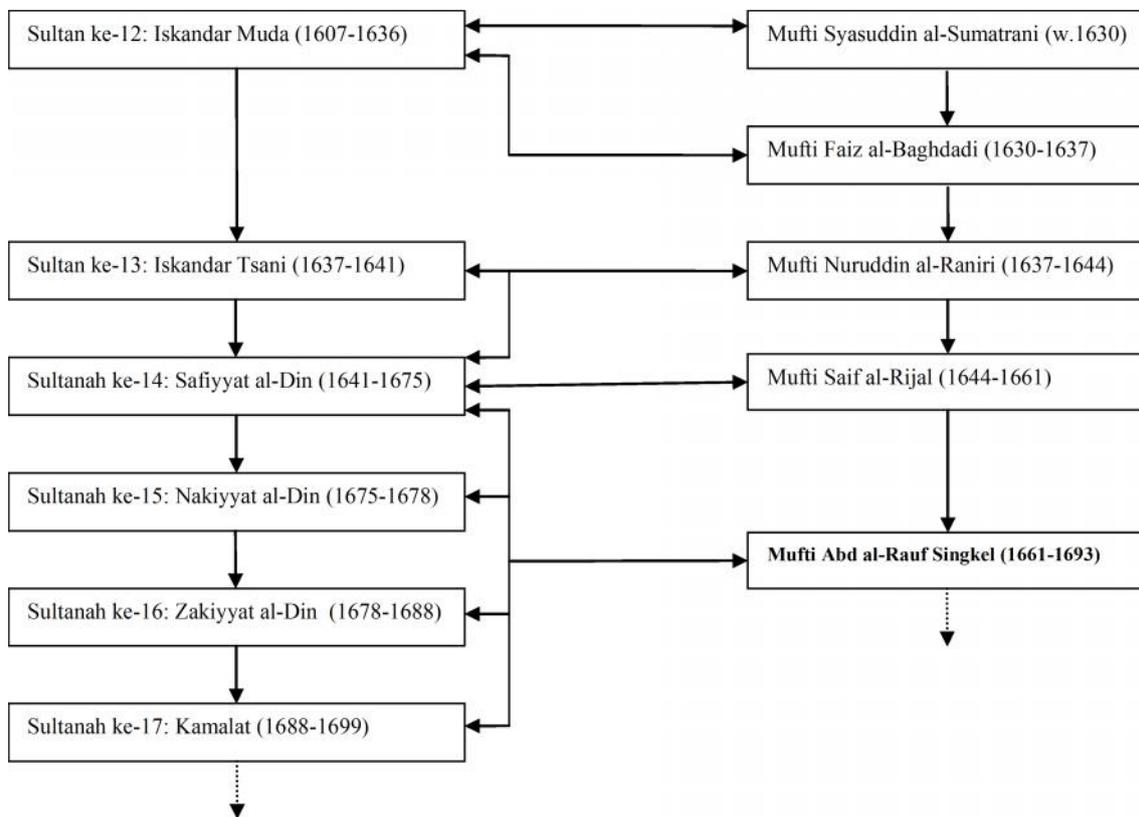
²⁶Islah Gusmian, “Paradigma Penelitian Tafsir al-Qur’an di Indonesia,” dalam *Empirisma: Jurnal Pemikiran dan Kebudayaan Islam*, Vol. 24, No. 1, 2015, h. 1.

²⁷Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah*, h. 247.

²⁸Gusmian, “Tafsir al-Qur’an di Indonesia,” h. 4-5.

pengikut paham *wujudiyah* yang dibunuh dan karya-karya mereka dibakar. Termasuk karya-karya yang ditulis oleh Hamzah Fansuri (w. 1600 M) dan al-Sumatrani (w. 1630 M).²⁹ ‘Abd al-Rauf yang datang belakangan lebih toleran, ia tidak menyalahkan paham *wujudiyah*, hanya saja menurutnya pemahaman yang demikian sangat berbahaya kalau disampaikan kepada orang awam, tetapi ia juga mengutuk keras perlakuan al-Raniri yang menghukum mati mereka. Sikap ini diambil setelah mendapat saran dari gurunya Ibrahim al-Kurani (w. 1690 M), dan tidak mustahil sikap toleran inilah yang membuat ia diterima di masyarakat luas, dan langgeng menduduki jabatan mufti kerajaan Aceh.³⁰ Untuk melihat lebih jelas silsilah raja-raja dan mufti kerajaan Aceh ketika itu, perhatikan bagan berikut:

Raja-raja/Ratu-ratu dan Mufti Kerajaan Aceh Abad ke-17



‘Abd al-Rauf diangkat sebagai mufti menggantikan Syekh Saif al-Rijal yang wafat tahun 1661 M atau bersamaan dengan kembalinya ‘Abd al-Rauf dari Timur Tengah. Ia dilantik menjadi *Syekh Jami’ah al-Rahman* atau mufti kerajaan hingga wafat, ia diberi

²⁹Salman Harun, “Hakekat Tafsir Tarjuman al-Mustafid Karya Syekh Abdurrauf Singkel” (Disertasi, IAIN Syarif Hidayatullah, 1988), h. 16-17; Wirianto, “Meretas Konsep Tasawuf,” h. 108-109.

³⁰Harun, “Hakekat Tafsir,” h. 25-26.

gelar *Malik al-‘Adil*.³¹ Pada saat menjabat sebagai mufti Sultanah Safiyat al-Din meminta ‘Abd al-Rauf menulis beberapa kitab seperti 1) kitab *Mir‘ah al-Thullâb fi Tashîl li Ma‘rifah Ahkâm al-Syar‘iyah li Malik al-Wahhâb*, kitab khusus di bidang muamalah. 2) Kitab *Kifâyat al-Muhtajîn*, karya khusus membicarakan persoalan tasawuf. 3) Kitab *Daqâ’iq al-Hurûf* berisi penjelasan syair sufistik Ibn ‘Arabi.³² Ada pula yang sengaja ditulis sebagai panduan bagi murid-muridnya yakni kitab *‘Umdah al-Muhtajîn ilâ Sulûk Maslak al-Mufarradîn*. Selain itu, ada pula karya-karya yang ditulis bertujuan untuk merespons karya tertentu seperti *Lubb al-Kashshaf wa al-Bayân li Mâ Yarâhu al-Muntazhar bi al-‘Ayan*, *Thibb al-Mar‘i min Nafsi*, dan *Lâ Ilâha illa al-Lâh*.³³ Sejauh ini belum diketahui apakah kitab *Tarjumân al-Mustafîd* merupakan permintaan dari sultanah (ratu) ataukah ada latarbelakang lain. Namun melihat beberapa karya di atas, dapat diasumsikan bahwa penulisan tafsir *Tarjumân al-Mustafîd* pun tidak luput dari kepentingan dan tujuan tertentu. Paling tidak dapat dikatakan tujuan penulisan tafsir ini untuk memudahkan masyarakat awam untuk memahami al-Qur’an karena banyak di antara mereka yang tidak mumpuni berbahasa Arab dan juga belum ada tafsir berbahasa Melayu yang ditulis secara lengkap terhadap al-Qur’an. Tanpa menafikan adanya ‘tafsir surah al-kahfi’ yang diperkirakan ditulis lebih awal daripada tafsir *Tarjumân al-Mustafîd*.³⁴ Salman Harun menjelaskan secara final karya ini bukanlah murni tulisan ‘Abd al-Rauf, tetapi sudah mengalami tambahan dari muridnya Daud Rumi, berupa kisah-kisah dan qiraah tetapi tetap berada di bawah bimbingan gurunya.³⁵

Tafsir *Tarjumân al-Mustafîd* sangat mendapat tempat di hati kaum Muslim baik di Nusantara (Indonesia) maupun mancanegara, dibuktikan dengan beberapa edisi cetaknya pernah diterbitkan di Singapura, Penang, Jakarta, Bombay dan Timur Tengah. Di Istanbul kitab tafsir ini diterbitkan oleh penerbit Mathba‘ah al-‘Ustmâniyyah pada tahun 1884/1302 dan tahun 1906/1324. Di Kairo diterbitkan oleh penerbit Sulaimân al-Marâghî tahun 1951, serta di Makkah diterbitkan oleh al-‘Amiriyyah. Sedangkan edisi terakhir diterbitkan di Jakarta pada tahun 1981.³⁶

Sumber Rujukan Penafsiran

Ada dua pendapat yang menjelaskan tentang sumber rujukan penulisan *Tarjumân*

³¹Abdul Hadi, “Aceh dan Kesusastraan Melayu,” Sardono W. Kusumo (ed.), *Aceh dalam Lintasan Sejarah* (Jakarta: IKJ Press, 2006), h. 241-242.

³²Harun, “Hakekat Tafsir,” h. 27-30.

³³Damanhuri, “‘Umdah al-Muhtajin: Rujukan Tarekat Syattariyah Nusantara,” dalam *Ulumuna: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 17, No. 2, 2013, h. 309.

³⁴Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika hingga Ideologi* (Yogyakarta: LKis, 2013), h. 24.

³⁵Harun, “Hakekat Tafsir,” h. 44-45.

³⁶Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah*,” h. 202-203.

al-Mustafid ini. Pertama, pendapat Snouck Hurgronje yang diamini oleh Rinkes dan Voorhoeve, menyebutkan bahwa *Tarjumân al-Mustafid* merupakan terjemahan dari tafsir *al-Baidhâwî*. Kemungkinan besar pendapat ini terpengaruh oleh judul yang tertera pada cover kitab, yakni *‘Tarjumân al-Mustafid wa huwa al-Tarjamat al-Jawiyah li al-Tafsîr al-Yusamma Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta’wîl li al-Imâm al-Qâdhi Nashr al-Dîn Abi Sa’id ‘Abdullâh ibn ‘Umar ibn Muḥammad al-Syairâzî al-Baidhawî*’ (tafsir *Tarjumân al-Mustafid* adalah terjemahan berbahasa Jawi dari tafsir yang dinamakan *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta’wîl* karangan al-Baidhâwî). Meskipun pada akhirnya, Voorhoeve mengubah kesimpulannya dengan mengatakan bahwa sumber-sumber *Tarjumân al-Mustafid* adalah berbagai tafsir berbahasa Arab.³⁷ Kedua, pendapat Peter Riddell dan Salman Harun, mereka menyatakan bahwa tafsir *Tarjumân al-Mustafid* merupakan terjemahan dari tafsir *al-Jalâlain*. Alasan ini berdasarkan penelitian terhadap metode dan gaya penafsiran yang sama persis dengan tafsir *al-Jalâlain*. Namun, ‘Abd al-Rauf memperlihatkan kreativitasnya dengan menambahkan dan mengurangi bagian-bagian tertentu dari tafsir *al-Jalâlain*. Hanya bagian tertentu saja ‘Abd al-Rauf memanfaatkan tafsir *al-Baidhâwî* dan *al-Khâzin*.³⁸ Misalnya menambah penjelasan tentang perbedaan qiraah dan pembahasan kisah-kisah dan sebab turunnya ayat. Sedangkan yang dikurangi adalah tidak memasukkan penjelasan tentang *i’rab* dan analisis semantik.³⁹ Azyumardi Azra, memilih pendapat yang kedua ini dengan alasan bahwa silsilah intelektual ‘Abd al-Rauf memiliki keterhubungan dengan Jalâl al-Dîn al-Suyuthî pengarang tafsir *Jalâlain*, baik melalui al-Qusyasyi maupun al-Kurani, sehingga besar kemungkinan ‘Abd al-Rauf lebih merujuk kepada tafsir *Jalâlain* ketimbang tafsir lainnya.⁴⁰

Perbedaan pendapat para ahli ini bukan tanpa alasan, karena memang bukti tertulis pada judul kitab ‘Abd al-Rauf sendiri telah menyebutkan bahwa tafsir ini merupakan terjemahan dari tafsir *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta’wîl* karya al-Baidhâwî, walaupun sering kali tafsir ini kebanyakan hanya menjadi penjelas tentang keutamaan suatu surah. Di sisi lain, dalam praktiknya penafsiran beliau lebih banyak memiliki kemiripan dengan pola-pola dan penafsiran seperti yang terdapat pada tafsir *al-Jalâlain*, sayangnya ‘Abd al-Rauf tidak menegaskan hal tersebut secara eksplisit. Sebenarnya inilah tugas peneliti selanjutnya, tetapi sebelum itu, menarik untuk menguraikan tafsir apa saja yang pernah dirujuk oleh ‘Abd al-Rauf. Penulis mencoba melacak keberadaan beberapa kitab tafsir yang dirujuk oleh ‘Abd al-Rauf ketika menafsirkan surah al-Fâtiḥah dan surah al-Baqarah dalam *Tarjumân al-Mustafid*.

Pertama, Tafsîr Baidhâwî. ‘Abd al-Rauf sangat jelas menjadikan kitab tafsir *Anwâr*

³⁷*Ibid.*, h. 248; Afriadi Putra, “Khazanah Tafsir Melayu,” h. 83-84.

³⁸Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah*, h. 248.

³⁹Putra, “Khazanah Tafsir Melayu,” h. 83-84.

⁴⁰Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah*, h. 249.

al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta’wîl karya al-Baidhâwî (w. 685 H./1286 M.) atau dipopuler dengan nama *Tafsîr al-Baidhâwî* sebagai sumber rujukan penulisan tafsir, sebagaimana tertera dicover tafsir ini. Penulis ingin membuktikan hal itu di dalam tafsir *Tarjumân al-Mustafîd*, khususnya dalam tafsir surah al-Fâtihah dan al-Baqarah. Setelah ditelusuri, terdeteksi setidaknya ada enam kali pengutipan dari tafsir *al-Baidhâwî*, dua diantaranya dijadikan ‘Abd al-Rauf sebagai penjelas keutamaan surah dan empat sisanya sebagai penjelas ayat. Kutipan terhadap *Tafsîr al-Baidhâwî* ketika ‘Abd al-Rauf menjelaskan keutamaan surah al-Fâtihah adalah, ‘...maka tersebut di dalam Baidhawî bahwa Fâtihah itu penawar bagi tiap-tiap penyakit’.⁴¹ ‘Abd al-Rauf juga kerap merujuk kepada *Tafsîr al-Baidhâwî* untuk menjelaskan tafsir ayat al-Qur’an. Terlihat ketika ‘Abd al-Rauf menjelaskan tentang siapa sebenarnya sosok raja Fir’aun yang terdapat dalam surah al-Baqarah/2: 49, ia menulis: “[faidah] tersebut di dalam Baidhâwî bahwa Fir’aun itu laqab bagi raja [‘amalaqah]..”.⁴²

Kedua, *Manâfi‘ al-Qur’ân*. Kitab ini hanya dikutip untuk menerangkan tentang keutamaan suatu surah dari al-Qur’an, kitab ini dirujuk ‘Abd al-Rauf ketika menjelaskan keutamaan surah al-Fâtihah dan al-Baqarah.⁴³

Ketiga, *Tafsir al-Khâzin*. Tafsir *al-Khâzin* sejauh ini merupakan kitab tafsir yang paling banyak dikutip oleh ‘Abd al-Rauf, terbukti ketika menafsirkan surah al-Fâtihah dan al-Baqarah saja ditemukan setidaknya 21 kali pengutipan. Bukti ini saja telah cukup untuk menggagalkan argumen sarjana-sarjana yang menuding bahwa tafsir ini merupakan saduran dari *Tafsîr al-Baidhâwî* ataupun *Tafsîr Jalâlain*. Contoh kutipan terhadap tafsir ini dapat ditemui ketika ia menafsirkan makna ‘Bani Israil’ dalam Q.S. al-Baqarah/2: 40, ia menulis: “[faidah] tersebut di dalam Khazin ittifaq segala ahl al-tafsir atas mengatakan bahwasanya Bani Israil yaitu anak Ya’qûb anak Ishâq anak Ibrâhîm...”.⁴⁴

Keempat, *Tafsir Tsa’labi*. Tafsir *al-Tsa’labi* dikutip sebanyak dua kali, yakni ketika ‘Abd al-Rauf menafsirkan surah al-Baqarah ayat 84 halaman 14, dan ayat 102 pada halaman 17. ‘Abd al-Rauf mengutip penjelasan tentang apa kalimat *sihr* yang diajarkan oleh setan pada masa Nabi Sulaiman, “[dan adapun] yang dibacakan oleh segala setan pada masa itu tersebut di dalam Tafsir Tsa’labi bahwa adalah segala setan itu...”.⁴⁵

Kelima, *Tafsîr Jalâlain*. Tafsir *Jalâlain* adalah tafsir yang penyebarannya hampir merata di seluruh kepulauan Nusantara, bahkan sejak abad ke- 16 dan sebelum tafsir *Tarjumân al-Mustafîd* ditulis, dan tidak heran jika tafsir ini menjadi rujukan ‘Abd al-Rauf dalam menafsirkan al-Qur’an. Sebut saja ketika beliau menafsirkan tentang *Hârût* dan *Mârût* dalam surah al-Baqarah ayat 102, “[dan adapun] yang dinamakan *Hârût* dan *Mârût* itu

⁴¹Al-Fanshuri, *Tarjumân al-Mustafîd*, h. 2.

⁴²*Ibid.*, h. 9.

⁴³*Ibid.*, h. 2.

⁴⁴*Ibid.*, h. 8.

⁴⁵*Ibid.*, h. 17.

maka tersebut di dalam tafsir *Jalâlain* cerita daripada Ibn ‘Abbâs bahwa keduanya itu orang yang tahu ia akan ilmu sihir dan adalah keduanya mengajarkan segala manusia ilmu sihir..”⁴⁶

Tabel 1: Sumber Tujukan *Tarjumân al-Mustafîd*

No	Nama Kitab	Halaman	Jumlah
1	<i>Tafsîr Baidhâwî</i>	2, 3, 9, 9, 9 dan 11	6 kali
2	<i>Manafi’ al-Qur’ân</i>	2 dan 3	2 kali
3	<i>Tafsîr Khâzin</i>	3, 4, 8, 9, 10, 11, 13, 17, 20, 23, 24, 29, 30, 32, 36, 40, 41, 43 dan 44	21 kali
4	<i>Tafsîr Tsa’labi</i>	14 dan 17	2 kali
5	<i>Tafsîr Jalâlain</i>	17	1 kali
Jumlah			32 kali

Pemaparan di atas menunjukkan dan membuktikan bahwa *Tarjumân al-Mustafîd* bukanlah terjemahan dari *Tafsîr al-Baidhâwî* sebagaimana anggapan Snouck Hurgonje, Rinkes dan Voorhoeve. Begitu pula dengan pendapat Peter Riddel, Salman Harun dan Azyumardi Azra yang lebih yakin jika tafsir ini lebih mirip dan bersumber dari tafsir *Jalâlain* karya Jalâl al-Dîn al-Mahalli dan Jalâl al-Dîn al-Suyûthî. Karena beberapa temuan berikut menyangkal kedua pendapat di atas, yakni ‘Abd al-Rauf secara eksplisit mengatakan: ‘tersebut di dalam *Baidhâwî*.’,⁴⁷ dan di lain tempat beliau juga menyebutkan “tersebut di dalam tafsîr *Jalâlain*...,”⁴⁸ begitu pula dengan tafsir-tafsir lain yang dijadikan rujukan (perhatikan kembali uraian di atas). Kata-kata tersebut sebenarnya sudah cukup untuk membuktikan bahwa tafsir ini bukan terjemahan dari *Tafsîr al-Baidhâwî* maupun tafsir *Jalâlain*, melainkan sebuah karya original yang disusun oleh ‘Abd al-Rauf dengan merujuk beragam kitab tafsir. Selain itu, *Tafsîr al-Baidhâwî* mengutip lebih banyak perbedaan qiraah dibanding *Tarjumân al-Mustafîd*, sedangkan tafsir *Jalâlain* amat jarang mengutip qiraah seraya menyebutkan imam-imam qiraahnya, apalagi jika memfokuskan diri dengan mengutip hanya tiga orang imam qiraah sebagaimana yang kerap ditemui dalam *Tarjumân al-Mustafîd*.⁴⁹

Metode, Nuansa, dan Teknis Penafsiran

Secara garis besar penafsiran al-Qur’an dilakukan melalui empat cara atau metode yaitu metode *ijmali* (global), metode *tahlili* (analitis), metode *muqarin* (perbandingan),

⁴⁶*Ibid.*, h. 17.

⁴⁷*Ibid.*, h. 2.

⁴⁸*Ibid.*, h. 17.

⁴⁹*Ibid.*, h. 2.

dan metode *maudhû’î* (tematik).⁵⁰ Jika diperhatikan –walaupun hanya sepintas lalu– tafsir *Tarjumân al-Mustafîd* terlihat lebih ringkas bahkan hanya dua jilid saja, lebih padat dan tidak bertele-tele dengan menguraikan penafsiran secara panjang lebar. Hal serupa juga telah dipraktikkan oleh al-Mahallî dan al-Suyûthî dalam karyanya tafsir *al-Jalâlain* dan begitu pula dengan tafsir *Tâj al-Tafâsir* karya al-Mirghani. Inilah yang disebut dengan tafsir yang menggunakan metode *ijmali*, konon metode *ijmali* merupakan metode tertua dalam penulisan tafsir al-Qur’an. Al-Farmawi menjelaskan tafsir *ijmali* adalah suatu metode penafsiran al-Qur’an yang menafsirkan ayat-ayat al-Qur’an dengan cara mengemukakan makna global. Dalam konteks sistematika uraian, mufasir membahas ayat demi ayat sesuai dengan susunannya yang ada dalam mushaf, lalu mengemukakan makna global yang dimaksud dalam teks ayat.⁵¹

Meskipun *Tarjumân al-Mustafîd* ditulis secara global, tetapi tafsirnya ini sangat kaya dengan berbagai pelengkap penafsiran seperti aspek qiraah terutama mengutip pendapat tiga imam qiraah: qiraah Abu ‘Amr riwayat Duri, qiraah Nafi’ riwayat Qalun, dan qiraah imam Hafsh. Dilengkapi pula dengan berbagai penafsiran para ulama dari berbagai kitab tafsir seperti tafsir *al-Baidhâwî*, tafsir *al-Khâzin*, tafsir *Jalâlain*, dan tafsir *Tsa’labi*. Selain itu juga dinukil riwayat-riwayat *asbâb al-nuzûl* dan kisah-kisah umat-umat terdahulu. Hal ini disebabkan karena ‘Abd al-Rauf adalah seorang yang memiliki keahlian dalam berbagai bidang keilmuan Islam, dengan berkat keluasan ilmu yang dimilikinya tidak aneh jika nuansa penafsiran yang diberikan bersifat umum, walaupun ‘Abd al-Rauf juga terkenal sebagai penyebar dan mursyid tarekat Syattariyah, namun nuansa penafsiran yang diberikan tidak terpengaruh pada satu bidang tertentu.⁵² Dengan membaca tafsir ini dengan berbagai sajian pendekatan mengisyaratkan bahwa ‘Abd al-Rauf merupakan seorang pakar dalam berbagai studi keislaman. Tetapi ada yang mengherankan, di balik kepakarannya di bidang tasawuf bahkan sebagai mursyid tarekat, sependek penelusuran penulis, beliau tidak ada menyinggung tentang persoalan tasawuf dan tarekat di dalam tafsirnya. Sebab itu, tidak tepat, jika ada orang yang mengatakan bahwa tafsir ini merupakan tafsir sufi.

Untuk menjelaskan bagaimana cara kerja atau langkah-langkah penafsiran yang disuguhkan oleh ‘Abd al-Rauf dalam *Tarjumân al-Mustafîd*, setidaknya ada tiga komponen besar yang layak untuk dibahas, sebagaimana yang akan dijelaskan berikut ini. *Pertama*, menyebutkan jumlah ayat dan periode *nuzûl*-nya. Sebelum menafsirkan ayat-ayat al-Qur’an, ‘Abd al-Rauf terlebih dahulu menyebutkan tentang jumlah ayat dalam satu surah yang akan dibahas, begitu pula dengan periode turunnya surah tersebut, apakah tergolong

⁵⁰Hujair A.H Sanaky, “Metode Tafsir: Perkembangan Metode Tafsir Mengikuti Warna atau Corak Mufassiran,” dalam *al-Mawarid: Jurnal Hukum Islam*, Vol. 18, 2008, h. 268.

⁵¹‘Abd al-Ḥay al-Farmawi, *al-Bidâyah fî al-Tafsîr al-Maudhû’î* (Kairo: Hadharah al-‘Arabiyah, 1977), h. 67.

⁵²Mukti Ali, *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: Depag R.I., 1992/1993), h. 26.

surah Makiyah ataukah tergolong surah Madaniyah. Penjelasan tentang ini terlebih dahulu diawali dalam bahasa Arab baru kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu dan diletakkan pada paragraf yang sama dengan penjelasan tentang keutamaan surah. Berikut merupakan contoh ketika 'Abd al-Rauf menyebutkan jumlah ayat dan tempat turunnya surah al-Fâtiḥah: "*Surah Fâtiḥah al-kitâb makkīyah, wahiya sab'u ayât, ini surah al-Fâtiḥah yaitu tujuh ayat yang dibangsakan ia kepada Makkah yakni yang turun di Makkah*".⁵³

Kedua, penjelasan keutamaan surah. Pada paragraf yang sama dengan penyebutan jumlah ayat dan periode turunnya, 'Abd al-Rauf merasa penting untuk menyebutkan keutamaan suatu surah yang akan ditafsirkan. Hal ini bertujuan untuk menarik minat baca masyarakat, masyarakat akan lebih tertarik untuk membaca dan/atau menuliskannya pada tempat tertentu untuk mendapatkan khasiatnya, tampaknya hal ini tidak jauh-jauh dari praktik azimat atau sebagainya. Untuk menjelaskan keutamaan surah ini, 'Abd al-Rauf biasanya menukil tafsir *al-Baidhâwî* dan kitab *Manâfi' al-Qur'ân*, sebagaimana contoh berikut, "*maka tersebut di dalam Baidhâwî bahwa Fâtiḥah itu penawar bagi tiap-tiap penyakit dan tersebut di dalam Manâfi' al-Qur'ân barangsiapa membaca dia adalah baginya daripada pahalanya yang tiada dapat menggandai dia kitab dan memberi manfaat akan berbaik-baik orang dan perkasih, wallahu a'lam*".⁵⁴

Ketiga, menggunakan kata-kunci. Tercatat setidaknya ada tujuh kata-kunci yang digunakan 'Abd al-Rauf dalam menafsirkan surah al-Fâtiḥah dan al-Baqarah, yaitu *fâ'idah*, *qishah*, *kata mufassir*, *tanbih*, *adapun* atau *dan adapun*, *bermula* dan *ya'ni*. Di bawah ini beberapa kata-kunci tersebut akan dijelaskan satu persatu.

Kata Kunci Fâ'idah

Dalam surah al-Fâtiḥah dan surah al-Baqarah ditemui ada 73 kata-kunci *fâ'idah*, 64 tempat berbicara tentang qiraah sedangkan sisinya 9 tempat berbicara topik lain:

Fâ'idah: Untuk Menjelaskan Perbedaan Qiraah

Pada bagian awal tafsirnya, 'Abd al-Rauf telah memberikan keterangan bahwa pembaca akan menemukan berbagai ragam qiraah di dalam tafsirnya, terutama tujuh imam qiraah yang masyhur beserta dua orang murid-muridnya, yaitu 1) Nâfi', dua orang muridnya: Qâlûn dan Warsy. 2) Ibn Kâtsir, dua muridnya: Bazi dan Qunbul. 3) Abu 'Amr, muridnya: Duri dan Susi. 4) Ibn 'Amir, dua muridnya: Hasyim dan Dzikwan. 5) 'Ashim, dua muridnya: Abû Bakr dan Hâfsh. 6) Hamzah, dua muridnya: Khalaf dan Khalad. 7) Kisâ'î, dua muridnya; Abû Hârits dan Duri.⁵⁵ Qiraah yang terdapat dalam surah al-Fâtiḥah

⁵³Al-Fanshuri, *Turjumân al-Murstaḥîd*, h. 2.

⁵⁴*Ibid.*, h. 2.

⁵⁵*Ibid.*, h. 2.

dan al-Baqarah berjumlah 79 ayat, 17 ayat di antaranya mempengaruhi makna, sedangkan 62 ayat lainnya tidak mempengaruhi makna ayat. Contoh qiraah yang mempengaruhi makna adalah ketika membaca *nashab* (آدم) dan *rafa’* (كلمات) dalam Q.S. al-Baqarah/2: 37, menurut qiraah Ibn Kâtsir, maka maknanya pun akan berubah menjadi “maka datang kepada Adam beberapa kalimat.”⁵⁶

Ditemuinya qiraah Ibn Kâtsir ini mematahkan anggapan penelitian sebelumnya yang dilakukan Ahmad Bahâ’ bin Mukhtar dan Muhammad Luqmân bin Ibrâhîm (2012)⁵⁷ dan Khairunnas Jamal dan Wan Nasyiruddin Wan ‘Abdullah (2016),⁵⁸ bahwa tafsir ini hanya mengutip tiga qiraah saja, yakni Nâfi’ riwayat Qâlûn, Abû Amr riwayat Duri dan ‘Ashim riwayat Hafsh. Tetapi, anggapan ini masih dianggap benar jika ketika qiraah itulah yang paling dominan dikutip. Seperti contoh di bawah ini, ketika menjelaskan qiraah pada surah al-Baqarah ayat 29: “[*faidah*] pada menyatakan ikhtilaf antara qari yang tiga pada membaca wa huwa maka abu ‘amr dan Nafi’ ittifaq keduanya mematkan ‘ha’ dan Hafsh membaca dhammah demikianlah datang kepada akhir al-Qur’an.”⁵⁹

Fa’idah: Berisi Penjelasan Selain Perbedaan Qiraah

Selain menjelaskan perbedaan qiraah, kata-kunci *fâ’idah* digunakan untuk menerangkan selain dari penjelasan tentang perbedaan qiraah, seperti perbedaan pendapat ahli tafsir dan lainnya. Contoh ketika menafsirkan kata *al-Syajarah* dalam surah al-Baqarah ayat 35, ‘Abd al-Rauf menjelaskan telah terjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama tafsir tentang pohon apa yang dilarang Allah untuk didekati oleh Adam dan istrinya di Surga. Setidaknya, ada empat pendapat ulama mengenai hal tersebut: 1) sebagian ulama tafsir mengatakan pohon gandum. 2) anggur atau disebut *‘inab* dalam bahasa Arab. 3) buah tin atau dalam bahasa Arab disebut *al-thin*. 4) sebagian yang lain mengatakan adalah suatu pohon yang jika memakan buahnya, maka orang tersebut akan kotor (*hadats*) atau berdosa.⁶⁰

Kata Kunci Qishah

Kata-kunci *qishah* menunjukkan dua pengertian. *Pertama*, kata kunci *qishah* digunakan untuk menjelaskan *asbâb al-nuzûl* ini ditemui dalam 42 tempat ketika menafsirkan surah al-Fâtihah dan al-Baqarah. *Kedua*, digunakan untuk menguraikan cerita atau kisah-kisah umat terdahulu, ditemui 9 tempat.

⁵⁶*Ibid.*, h. 8.

⁵⁷Mokhtar dan Ibrahim, “Ikhtilaf Qira’at Kitab.”

⁵⁸Jamal dan Abdullah, “The Discussion of Qira’at.”

⁵⁹Al-Fanshuri, *Tarjumân al-Murstaîd*, h. 6.

⁶⁰*Ibid.*, h. 7.

Qishah: Bermakna Asbâb al-Nuzûl

Dari 42 tempat *Qishah* yang menunjukkan keterangan *asbâb al-nuzûl*, seringkali diawali dengan kata kunci *qishah* dan ditutup dengan ‘*maka turun firman Allah ta‘ala..*’. Tetapi tidak semuanya seperti itu, ada beberapa tempat yang tidak konsisten mengikuti pola itu, seperti terjadi pada halaman: 3, 6, 13, 20, 32, dan 40. Penjelasan *asbâb al-nuzûl* yang mengikuti pola di atas yang terdapat pada tafsir surah al-Baqarah/2: 118 halaman 18. Sedangkan contoh yang tidak mengikuti pola terjadi pada penafsiran Q.S. al-Baqarah/2: 26 halaman 6.

Qishah: Bermakna Kisah Umat Terdahulu

Ketika menggunakan kata-kunci *qishah* yang bermakna kisah umat terdahulu, ‘Abd al-Rauf terkadang menyebutkan sumber rujukannya dan pada kali yang lain tidak disebutkan sumbernya. Contoh *qishah* yang disebutkan sumbernya dan yang tidak disebutkan sumbernya, ketika menafsirkan surah al-Baqarah ayat 258 dan 259. “[*qishah*] tersebut di dalam Khâzin..” dan [*qishah*] tatkala itu maka menilik ‘Aziz kepada segala tulang keledai itu..”⁶¹

Kata Kunci ‘Kata Mufasir’

Kata-kunci ‘*kata mufasir*’ ditemui di halaman 4, 17, 20, 23, 24, 28 dan 32. Fungsinya untuk mengawali penafsiran terhadap suatu ayat dengan mengutip pendapat ulama atau tafsir rujukan, seperti *al-Baidhâwî*, *al-Khâzin*, dan seterusnya. Contoh penafsiran Q.S. al-Baqarah/2: 198. “[*kata mufasir*] tersebut di dalam Khâzin adalah segala Quraisy itu wuquf mereka itu di Muzdalifah dan membesarkan dia mereka itu daripada wuquf serta segala manusia, wallâhu a‘lam.”⁶²

Kata-Kunci Tanbih

Kata kunci *tanbih* (perhatian) hanya ditemukan satu kali dalam menafsirkan surah al-Baqarah, yakni pada ayat yang ke-147 dan 148, lebih tepatnya pada halaman 24 tafsir *Tarjumân al-Mustafîd*. “[*tanbih*] barangsiapa ada pahamnya akan maknanya al-*haq* min rabbika itu lain daripada makna yang tersebut..”⁶³

Kata Kunci ‘Adapun’ dan ‘Dan Adapun’

Kata kunci “*adapun*” dan “*dan adapun*” tidak bisa diabaikan begitu saja bagi orang

⁶¹*Ibid.*, h. 44.

⁶²*Ibid.*, h. 32.

⁶³*Ibid.*, h. 24.

yang sedang membaca kitab *Tarjumân al-Mustafîd*, karena kata kunci ini telah terpola dengan konsisten khususnya dalam pembahasan qiraah. Tetapi meskipun begitu, tidak semua kata kunci ini hanya berfungsi sebagai tanda pemisah atau katakanlah sebagai tanda (,) “koma” dalam membahas perbedaan qiraah (ditemui dalam 77 tempat), tetapi juga berfungsi untuk tanda memulai penafsiran atau penjelasan selain dari membahas qiraah yang ditemui dalam 9 tempat. Contoh dari keduanya adalah:

...[adapun] ikhtilaf pada membaca ‘*an yunzulu*’ maka Nâfi‘ dan Hafsh *ittifaq* keduanya atas membaca dia ‘*an yunazzil* dengan *tasydid zai* dan Abu ‘Amr membaca dengan *takhfif* [dan adapun] sebab turunnya ayat yang lagi akan datang ini suatu [*qishah*]...⁶⁴

Kata Kunci Bermula

Kata kunci “bermula” digunakan untuk mengawali kalimat yang memiliki pembahasan relatif berbeda dengan kalimat sebelumnya, atau bisa jadi sebagai penegasan. Contohnya: “... (*bermula*) dikehendaki dengan jalan yang dimurkai di sini jalan segala Yahudi dan jalan segala Nashrani, wallâhu a‘lam.”⁶⁵

Kata Kunci Ya‘ni atau Yakni

Kata kunci “*ya‘ni*” digunakan sebagai bentuk penekanan agar pembaca dapat memahami dengan cepat apa yang dimaksudkan oleh penulis tafsir, boleh jadi sebagai penegasan maksud. Contohnya: “[*qishah*] *tatkala ingkar Yahudi akan Allah ta‘ala mengumpamakan suatu umpama dengan lalat dan daripada suatu umpama dengan laba-laba maka turun firman Allah ta‘ala menolakkan [yakni] kata Yahudi...*”⁶⁶

Tabel 2: Rangkuman Kata kunci dalam *Tarjumân al-Mustafîd*

No	Kata Kunci	Fungsi	Kategori	Frekuensi Ayat/ Pengulangan	Jumlah
1	<i>Fâ'idah</i>	Menjelaskan perbedaan qiraah	Perbedaan qiraah yang mempengaruhi makna	17 ayat	64 kali
			Perbedaan Qiraah yang tidak mempengaruhi	62 ayat	
		Penjelasan selain qiraah			9 kali

⁶⁴*Ibid.*, h. 18.

⁶⁵*Ibid.*, h. 2.

⁶⁶*Ibid.*, h. 6.

2	Qishah	Berisi <i>Asbab al-Nuzul</i>	Mengikuti pola	36 kali	42 kali
			Tidak mengikuti pola	6 kali	
		Berisi kisah-kisah umat terdahulu	Menyebutkan sumber	5 kali	9 kali
			Tidak menyebutkan sumber	4 kali	
3	Kata <i>mufassir</i>	Mengawali kutipan tafsir			7 kali
4	Tanbih	Peringatan			1 kali
5	'Adapun' dan 'dan adapun'	Pemisah pembahasan qiraah		77 kali	86 kali
		Pemisah selain pembahasan qiraah		9 kali	
6	Bermula	Mengawali kalimat yang relatif berbeda dengan sebelumnya			6 kali
7	Ya'ni	Penekanan agar pembaca segera memahami apa yang dimaksud penulis			3 kali

Tujuh kata-kunci yang disebutkan di atas merupakan hasil penelusuran terhadap surah al-Fâtiḥah dan surah al-Baqarah, yang menghabiskan 50 halaman tafsir *Tarjumân al-Mustafîd*. Jadi tidak menutup kemungkinan ada kata kunci lain yang digunakan oleh 'Abd al-Rauf sebagai simbol untuk memulai penafsirannya.

Bahasa dan Aksara Tafsir *Tarjumân al-Mustafîd*

Karya tafsir *Tarjumân al-Mustafîd* menggunakan bahasa Melayu klasik, sebagaimana yang lumrah terjadi, bahasa Melayu kerap menyerap bahasa asing, terutama bahasa Arab, seperti kata *fâsiq*,⁶⁷ *ma'shiyat*,⁶⁸ *shabar*,⁶⁹ *syafâ'at*,⁷⁰ *syaksi* (شكس),⁷¹ *'ibrah*,⁷² dan *shâlih*.⁷³ Namun adapula kosa-kata yang telah berhasil diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu atau bahasa yang sering digunakan oleh masyarakat setempat, atau disebut sebagai pemahasalokalan (vernakularisasi), terutama yang berkaitan dengan kosa kata dan istilah

⁶⁷*Ibid.*

⁶⁸*Ibid.*

⁶⁹*Ibid.*

⁷⁰*Ibid.*, h. 8.

⁷¹*Ibid.*

⁷²*Ibid.*, h. 12.

⁷³*Ibid.*

dalam praktik keagamaan, seperti *agâma*,⁷⁴ *syurgâ*,⁷⁵ *nerâka*,⁷⁶ *pahalâ*,⁷⁷ *sembahyang*,⁷⁸ *dôsa*,⁷⁹ dan *puâsa* (فواس).⁸⁰

Selain mengadopsi kosa-kata Arab dan mengadaptasikan ‘bahasa agama’ sebelumnya dengan bahasa agama Islam, ‘Abd al-Rauf juga khas menggunakan bahasa Melayu yang berkembang dan menjadi bahasa keseharian orang Melayu di Sumatera dan Semenanjung Malaya. Penulis temukan seperti kata dungu,⁸¹ hairan,⁸² Hanyasanya,⁸³ senda-senda,⁸⁴ kelam,⁸⁵ penghulu,⁸⁶ dan cemerlang.⁸⁷ Bahasa Melayu klasik ini sangat banyak terdapat dalam tafsir *Tarjumân al-Mustafîd*, sebab itu dibutuhkan pengetahuan lebih untuk membaca tafsir ini, terutama penguasaan bahasa.

Aksara Arab menjadi salah satu pilihan yang dipakai dalam penulisan khazanah keagamaan dengan mempertautkan pada bahasa-bahasa lokal. Peristiwa ini terjadi karena praktik arabisasi aksara dan vernakularisasi keilmuan Islam, sehingga lahirlah aksara Jawi (bahasa Melayu ditulis memakai aksara Arab) dan aksara Pegon (bahasa Jawa, Sunda, dan Madura ditulis memakai aksara Arab). Di sini tampak bahwa islamisasi di Nusantara telah memunculkan situasi di mana dua variasi budaya dipergunakan secara bersamaan dalam suatu komunitas dan dalam konteks Nusantara proses arabisasi aksara dan bahasa tampak lebih menonjol.⁸⁸ Arabisasi aksara itu tidak sepenuhnya mudah beradaptasi dengan bahasa lokal Nusantara, karena ada beberapa huruf konsonan Arab yang berbeda dengan bahasa lokal, sehingga dibutuhkan penambahan huruf konsonan terhadap huruf-huruf Hijaiyah. Beberapa karakter huruf yang penulis temukan dalam *Tarjumân al-Mustafîd* sebagai penambahan untuk menyempurnakan penulisan antara lain *c* (ج), *ng* (ڠ), *o* (و), *g* (ڠ), dan *nya* (/ڠ), begitu pula dengan penggunaan huruf saksi atau vokal *a* (ا), *i* (ي), dan *u/o*.⁸⁹

⁷⁴*Ibid.*, h. 8.

⁷⁵*Ibid.*

⁷⁶*Ibid.*

⁷⁷*Ibid.*, h. 9

⁷⁸*Ibid.*

⁷⁹*Ibid.*, h. 10

⁸⁰*Ibid.*

⁸¹*Ibid.*, h. 4.

⁸²*Ibid.*

⁸³*Ibid.*, h. 5

⁸⁴*Ibid.*

⁸⁵*Ibid.*, h. 6

⁸⁶*Ibid.*, h. 10.

⁸⁷*Ibid.*, h. 10.

⁸⁸Islah Gusmian, “Bahasa dan Aksara dalam Penulisan Tafsir al-Qur’an di Indonesia Era Awal Abad 20 M,” dalam *Mutawâtir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis*, Vol. 5, No. 2, 2015, h. 2.

⁸⁹Zainal Abidin, “Jawi Spelling,” dalam *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*, Vol. 6, No. 2, 1928, h. 82; R. O. Winstedt dan Richard Winstedt, “Jawi Spelling,” dalam *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*, Vol. 19, No. 2, 1941, h. 227.

Penutup

Atmosfer penulisan tafsir *Tarjumân al-Mustafîd* tidak bisa dilepaskan dari situasi politik dan teologis di Aceh. Tafsir ini ditulis sekitar tahun 1675, saat itu 'Abd al-Rauf menjabat sebagai mufti kerajaan yang diperintah oleh empat Sultanah (ratu) berturut-turut: Safiyat al-Din (1641-1675), Nakiyat al-Din (1675-1678), Zakiyat al-Din (1678-1688) dan Kamalat Syah (1688-1699). Meskipun dipimpin wanita, 'Abd al-Rauf terlihat sangat toleran, bahkan ia tidak menyinggung persoalan gender apalagi bernada misoginis di dalam tafsirnya, ini merupakan bukti kedewasaan intelektualnya, begitu pula ketika berhadapan dengan paham *wujudiyah* yang sedari dulu telah didengung-dengungkan oleh Hamzah Fansuri (w. 1600), Syamsuddin al-Sumatrani (w. 1630), bahkan oleh mufti sebelumnya Saif al-Rijal (w. 1661), 'Abd al-Rauf berusaha menjadi penengah dan tidak memihak walaupun dia sendiri juga merupakan penganut tasawuf, tarekat Syattariyah.

Selain itu, terlalu cepat bila beranggapan bahwa *Tarjumân al-Mustafîd* merupakan duplikat dari *Tafsîr al-Baidhâwî* versi Melayu, begitu pula jika mengatakan tafsir ini saduran *Tafsîr Jalâlain*, karena tafsir ini memuat keduanya bahkan tafsir-tafsir lainnya, ini indikasi kuat bahwa *Tarjumân al-Mustafîd* bukanlah mutlak terjemahan. Begitu pula dengan persoalan qiraah yang dikandungnya, memang yang paling sering dikutip adalah tiga qiraah (Abû Amr, Nâfi' dan Hafsh) tetapi di lain kesempatan ditemui qiraah Ibn Kâtsir, hal ini merupakan bukti kuat untuk tidak mengatakan 'hanya' tiga qiraah.

Tarjumân al-Mustafîd terhitung tafsir yang unik, selain menggunakan bahasa Melayu beraksarakan Arab-Jawi, tafsir ini sering pula memulai penafsiran dengan menggunakan beberapa kata-kunci, kata-kunci ini patut untuk diperhatikan oleh pembaca dan pengkaji tafsir karya 'Abd al-Rauf ini.

Pustaka Acuan

- Abidin, Zainal. "Jawi Spelling," dalam *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*, Vol. 6, No. 2, 1928.
- Ali, Mukti. *Ensiklopedi Islam*. Jakarta: Depag R.I., 1992/1993.
- Amiruddin, M. Hasbi. *Perjuangan Ulama Aceh di Tengah Konflik*. Yogyakarta: Cenninets Press, 2004.
- Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Akar Pembaharuan Islam Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2004.
- Al-Baidhâwî, 'Abdullah bin 'Umar. *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta'wîl*. Bairut: Dâr Ihya' al-Turats al-'Arabi, 1418.
- Bakar, Aliyasa' Abu, dan Wamad 'Abdullah. "Manuskrip Tanoh Abee: Kajian Keislaman di Aceh Masa Kesultanan," dalam *Jurnal Pusat Pengkajian dan Penelitian Kebudayaan Islam*, No. 2, 1992.

- Damanhuri. “Umdah al-Muhtajin: Rujukan Tarekat Syattariyah Nusantara,” dalam *Ulumuna: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 17, No. 2, 2013.
- Al-Fanshuri, ‘Abd al-Rauf bin Ali. *Tarjumân al-Mustafid*. Singapura: Maktabah wa Mathba‘ah Sulaiman Mar‘î, 1951/1370.
- Al-Farmawi, ‘Abd al-Hay. *Al-Bidâyah fî al-Tafsîr al-Maudhû‘î*. Kairo: Hadharah al-‘Arabiyah, 1977.
- Faturahman, Oman. *Tanbih al-Masyi Menyoal Wahdatul Wujud: Kasus ‘Abdurrauf Singkel di Aceh Abad 17*. Bandung: Mizan, 1999.
- Gusmian, Islah. “Bahasa dan Aksara dalam Penulisan Tafsir al-Qur’an di Indonesia Era Awal Abad 20 M”, dalam *Mutawâtir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis*, Vol. 5, No. 2, 2015.
- Gusmian, Islah. “Paradigma Penelitian Tafsir al-Qur’an di Indonesia,” in *Empirisma: Jurnal Pemikiran dan Kebudayaan Islam*, Vol. 24, No. 1, 2015.
- Gusmian, Islah. “Tafsir al-Qur’an di Indonesia: Sejarah dan Dinamika,” in *Nun: Jurnal Studi Alqur’an dan Tafsir di Nusantara*, Vol. 1, No. 1, 2015.
- Gusmian, Islah. *Khazanah Tafsir Indonesia: dari Hermeneutika hingga Ideologi*. Yogyakarta: LKiS, 2013.
- Hadi, ‘Abdul. “Aceh dan Kesusastraan Melayu,” dalam Sardono W. Kusumo (ed.). *Aceh dalam Lintasan Sejarah*. Jakarta: IKJ Press, 2006.
- Harun, Salman. “Hakekat Tafsir Tarjuman al-Mustafid Karya Syekh ‘Abdurrauf Singkel.” Disertasi, IAIN Syarif Hidayatullah, 1988.
- Jamal, Khairunnas, dan Wan Nasyiruddin Wan ‘Abdullah, “The Discussion of Qiraah Turjuman al-Mustafid Exegesis Book By Sheikh ‘Abdul Rauf Singkel”, dalam *Jurnal Ushuluddin*, Vol. 24, No.2, 2016.
- Johns, A. H. “Daka’ik al-Huruf by ‘Abd al-Ra’uf Singkel”, dalam *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, No. 1/2, 1955.
- Mernissi, Fatimah. *Ratu-ratu Islam yang Terlupakan*, terj. Rahmi Astuti dan Enna Hadi. Bandung: Mizan, 1994.
- Mokhtar, Ahmad Baha’ bin, dan Muhammad Lukman bin Ibrahim. “Ikhtilaf Qiraah Kitab Turjuman al-Mustafid oleh Syeikh ‘Abd Rauf al-Fansuri: Suatu Sorotan,” dalam *International Journal on Quranic Research*, Vol. 2, No. 2, 2012.
- Nasution, Harun. *Ensiklopedi Islam di Indonesia*, Vol. I, Jakarta: ‘Abdi Utama, 1992.
- Putra, Afriadi. “Khazanah Tafsir Melayu: Studi Kitab Tafsir Tarjuman al-Mustafid Karya ‘Abd Rauf al-Singkili,” dalam *Syahadah: Jurnal Ilmu al-Qur’an & Keislaman*, Vol. 2, No. 2, 2014.
- Riddell, Peter. “The Sources of ‘Abd al-Ra’uf’s Tarjuman al-Mustafid,” dalam *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society*, Vol. 57, No. 2, 1984.
- Rinkes, D. A. *‘Abdoerraoef Van Singkel: Bidjrage tot de Mystieck op Sumatra en Java*. Heerenven: Hepkema, 1909.

Sanaky, Hujair A.H. “Metode Tafsir: Perkembangan Metode Tafsir Mengikuti Warna atau Corak Mufassirin,” dalam *al-Mawarid: Jurnal Hukum Islam*, Vol. 18, 2008.

Suarni. “Karakteristik Tafsir Tarjuman al Mustafid,” dalam *Subtantia: Jurnal Ilmu-ilmu Ushuluddin*, Vol. 17, No. 2, 2015.

Sunanto, Musyrifah. *Sejarah Peradaban Islam Indonesia*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2007.

Winstedt. R. O., dan Richard Winstedt, “Jawi Spelling,” dalam *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*, Vol. 19, No. 2, 1941.

Wirianto, Dicky. “Meretas Konsep Tasawuf Syeikh ‘Abdurrauf Singkili,” dalam *Islamic Movement Journal*, Vol. 1, No. 1, 2013.