**TAFSIR *TARJUMĀN AL-MUSTAFĪD* KARYA ABD AL-RAUF AL-FANSHURI**

**Diskursus Biografi, Kontestasi Politis-Teologis, dan Metodologi Tafsir**

**Arivaie Rahman**

Mahasiswa Hermeneutika al-Qur’an

Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

*arivai.rahman@yahoo.com*

**Abstract**

*This article is an attempt to provide insight to the reader on the interpretation of Tarjumān al-Mustafīd by Abd al-Rauf al-Fanshuri, from biographies, theological-political contestation when writing commentaries, to the methodology of interpretation. This study focuses on the sura al-Fatihah and sura al-Baqarah which consumes at least fifty pages of the Tarjumān al-Mustafīd tafsir. The descriptive and quantitative approach in this research is necessary to reach the right result in accordance with the facts and the reality that exists. This commentary was written when Abd al-Rauf assumed the position of mufti in the kingdom of Atjeh, which was then led by four sultans 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 is very continuous in using 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 interpretations.*

***Keywords*:** *Abd al-Rauf al-Fanshuri, Tarjumān al-Mustafīd,*

**Abstrak**

*Artikel ini merupakan upaya untuk memberikan pemahaman kepada pembaca mengenai tafsir Tarjumān al-Mustafīd karya Abd al-Rauf al-Fanshuri, mulai dari biografi, kontestasi politik-teologis ketika penulisan tafsir, hingga metodologi tafsir. Penelitian ini difokuskan pada surah al-Fatihah dan surah al-Baqarah yang menghabiskan setidaknya lima puluh halaman dari tafsir Tarjumān al-Mustafīd. Pedekatan 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.*

**Kata-kunci**: *Abd al-Rauf al-Fanshuri, Tarjumān al-Mustafīd,*

**Pendahuluan**

*Tarjumān al-Mustafīd* diasumsikan kuat sebagai tafsir pertama di Bumi Melayu Nusantara yang lengkap menafsirkan 30 juz al-Qur’an. Tafsir ini ditulis oleh seorang ulama besar Aceh Syekh Abd al-rauf bin Ali al-Fanshuri sekitar tahun 1675 M, waktu itu beliau menjabat sebagai seorang Qadhi kerajaan Aceh yang mengatur urusan seperti; pernikahan, perceraian dan yang berkaitan dengan hukum-hukum Islam. *Tarjumān al-Mustafīd* tersebar luas di Nusantara hingga ke mancanegara seperti Afrika Selatan. Tafsir ini berkali-kali pula telah dicetak di Singapura, Penang, Jakarta, Bombay dan Timur Tengah (Azra, 2004: 247). Fakta ini membuktikan bahwa tafsir Melayu sangat diminati pembaca dan bahkan dijadikan rujukan dalam memahami al-Qur’an. Namun sisi lain yang perlu mendapat perhatian tentang hal ini adalah mengetahui bagaimana kontestasi politik dan teologi ketika tafsir *Tarjumān al-Mustafīd* ini ditulis?.

Mengenai sumber rujukan tafsir *Tarjumān al-Mustafīd,* dari dahulu telahterjadi perbedan pendapat. Snouck Horgonje yang diikuti oleh Rinkes dan Voorhoave, menyebutkan bahwa *Tarjumān al-Mustafīd* merupakan terjemahan terhadap tafsir *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl* karya imam al-Baidhawi, kemungkinan besar pendapat ini berargumen karena di cover tafsir ini telah disebutkan bahwa *Tarjumān al-Mustafīd* adalah terjemah dari tafsir al-Baidhawi, tanpa melakukan penelusuran lebih lanjut. Berbeda dengan itu, Peter Riddell dan Harun lebih yakin jika *Tarjumān al-Mustafīd* merupakan terjemahan dari tafsir *Jalalain*. Namun telah mengalami penambahan dan pengurangan pada tempat-tempat tertentu (Afriadi, 2014: 83-84). Senada dengan ini Azra-pun berpandangan sama, tafsir *Jalalain* lebih memungkinkan dijadikan sebagai rujukan oleh Abd al-Rauf karena ia memiliki silsilah keilmuan kepada pengarangnya (Azra, 2004: 249). Pebedaan ini perlu untuk ditindak lanjuti didukung dengan bukti-bukti kuat dan temuan-temuan baru.

Persoalan qira’at juga menjadi bagian yang selalu diperbincangkan, penelitian terdahulu menyebutkan bahwa *Tarjumān al-Mustafīd* hanya megutip tiga qira’at saja, yakni qira’at; Abu ‘Amr, Nafi, dan Hafsh .[[1]](#footnote-2) Ini patut dipertanyakan apakah benar demikian atau tidak adakah qira’at lain yang dikutip oleh Abr al-Rauf? Selain itu, Abd al-Rauf sering kali menggunakan kata-kunci tertentu seperti: *faedah, qishah, kata mufassir, tanbih, adapun, dan adapun, bermula, ya’ni* dan lain-lain. Kata kunci ini sangat perlu untuk diungkap untuk memudahkan pembaca memahami tafsir *Tarjuman al-Mustafid*. Keunikan lain dari selain penggunaan kata kunci ini, yaitu penggunaan bahasa lokal melayu dengan penuliasannya yang menggunakan aksara Arab-Melayu (jawi).

**Sketsa Biogarafis Abd al-Rauf**

Nama lengkapnya adalah Abd al-Rauf bin Ali al-Fansuri[[2]](#footnote-3) al-Jawi (al-Fanshuri, 1951).[[3]](#footnote-4) Ia merupakan seorang Melayu dari Fansur, Singkil (Singkel) di Wilayah pantai barat laut, Aceh (Oman, 1999: 25). Sebab itu pula kadang kala namnya 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 atau 1593 M, beliau berasal dari keluarga religius, ayahya Syekh Ali al-Fansuri merupakan ulama yang terkenal, membangun dan memimpin *‘dayah’* Simpang Kanan di pedalaman Singkel (Harun, 1992: 55). Namun penuturan Harun ini diberbeda dengan pendapat kebanyakan sarjana Barat seumpama; A. Rinkes, A.H. Johns dan 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) (Rinkes, 1909: 25-26, Azra 2004: 29-30). A.H. Johns sependapat dengan Rinkes tentang tahun kelahiran Abd al-Rauf, ia juga menyebutkan tahun wafat Abd al-Rauf yakni pada 1693 M. Dia pernah belajar ke Mekkah selama 19 tahun dan kembali pada tahun 1661 M untuk mengajar di Melayu (Aceh) (John, 1955: 5). Pater 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 tafsir, hukum, dan berbagai ilmu keislaman di Arab diperkirakan sekitar dari tahun 1640-an dan 1650-an kemudian kembali lagi ke Aceh sekitar tahun 1661 M (Riddell, 1984: 113).

Dengan memperhatikan data ini penulis menarik 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. Beliau berangkat untuk menuntut ilmu tafsir, hukum dan ilmu keislaman lainnya di Timur Tengah (baca; Arab) 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 keberangkatan beliau adalah sekitar tahun 1642 M. Beliau wafat pada tahun 1693 M, artinya beliau berkiprah di Aceh selama kurang lebih 30-an tahun.

Pada mulanya Abd al-Rauf belajar pada ayahnya dan ulama-ulama di Fansur dan Banda Aceh (Dicky, 2013: 105). Setelah selesai menuntut ilmu di Aceh, Abd al-Rauf merantau untuk belajar di Timur Tengah, meliputi Dhuha (Doha), Qatar, Yaman, Jeddah dan akhirnya Mekkah (sambil menunaikan ibadah haji) dan Madinah selama 19 tahun. Menurut catatan Abd al-Rauf sendiri yang ditulis dalam *Umdat al-Muhtajin ila Suluk Maslak al-Mufridin*, dia belajar langsung kepada 19 orang guru tentang bermacam disiplin ilmu (Hasbi, 2004: 29-30). Abd al-Rauf sendiri pernah belajar langsung pada Ahmad Qusyasyi dan Ibrahim al-Kurani (Hasbi, 2004: 30).

Sebelum meninggal dunia, Abd al-Rauf telah menulis sejumlah karya tulis, namun jumlahnya tidak dapat dipastikan dengan tepat. Azra mengutip pendapat Voorhoeve dan Hasjimi, mengatakan jumlah karyanya sebanyak 22 buah (Azra, 2004: 245). Tetapi Oman Faturrahman menyebutkan bahwa karyanya tidak kurang dari 36 buah, meliputi berbagai bidang ilmu keislaman, seperti: tafsir,[[4]](#footnote-5) hadis,[[5]](#footnote-6) tasawuf[[6]](#footnote-7) dan fikih.[[7]](#footnote-8)

**Kontestasi Politis dan Teologis Penulisan Tafsir *Tarjumān al-Mustafīd***

Abd al-Rauf kembali di Aceh tahun 1661 M (Johns, 1955: 5, Musyifah, 2007: 250). waktu itu Kerajaan Aceh dipimpin oleh seorang Sultanah (ratu) bernama Sultanah Taj al-‘Alam Safiyyat al-Din 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-Din Syah (1675-1678), Sultanah ke-16 ‘Inayat Syah Zakiyyat al-Din Syah (1678-1688), Sultanah ke-17 Kamalat Syah (1688-1699) (Fatimah, 1994: 175). Safiyyat al-Din Syah naik tahta setelah menggantikan suaminya Sultan Iskandar Tsani yang memerintah tahun 1637-1641, salah satu sebab mengapa Safiyat al-Din bisa menduduki jabatan tersebut karena mereka tidak memperoleh putra mahkota untuk menggantikan posisi Sultan Iskandar Tsani (Dicky, 2013, 108-109). Jika perkiraan Peter Riddell benar, bahwa tafsir *Tarjumān al-Mustafīd* ditulis tahun 1675, berarti tafsir tersebut ditulis ketika Abd al-Rauf menjabat sebagai mufti kerajaan Aceh (Islah, 2015: 1). Azra-pun berpendapat serupa, karena 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 (Azra, 2004: 247).

Abd al-Rauf menjadi mufti di kerajaan Aceh, menggantikan kekosongan mufti yang sebelumnya dijabat oleh Saif al-Rijal (1644-1661) seorang ulama asal Minangkabau yang masih memiliki pandangan tasawuf (wujudiyah) yang sama dengan Syamsuddin al-Sumatrani (w. 1630), dan persoalan ini pula yang menggeser bahkan membuat angkat kaki Nuruddin al-Raniri (1637-1644), 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 pengikut paham wujudiyah yang dibunuh dan karya-karya mereka dibakar. Termasuk karya-karya yang ditulis oleh al-Sumatrani dan Hamzah Fansuri (w. 1600) (Salman, 1988: 16-17, Dicky, 2013: 108-109). Abd al-Rauf yang datang belakangan lebih toleran, ia tidak menyalahkan paham wujudiyah hanya saja pemahaman seperti itu sangat berbahaya kalau disampaikan kepada orang awam, tetapi ia juga mengutuk keras perlakuan al-Raniri yang menghukum mati mereka. Sikap ini diambil berkat saran dari gurunya Ibrahim al-Kurani, dan tidak mustahil sikap toleran inilah yang membuat ia diterima di masyarakat luas bahkan menududuki jabatan mufti kerajaan (Salman, 1988: 25-26). Untuk melihat lebih jelas silsilah raja-raja dan mufti kerajaan Aceh ketika itu, perhatikan bagan berikut:[[8]](#footnote-9)

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

Sultanah ke-14: Safiyyat al-Din (1641-1675)

Sultanah ke-15: Nakiyyat al-Din (1675-1678)

Sultanah ke-16: Zakiyyat al-Din (1678-1688)

Sultanah ke-17: Kamalat (1688-1699)

Sultan ke-12: Iskandar Muda (1607-1636)

Sultan ke-13: Iskandar Tsani (1637-1641)

Mufti Nuruddin al-Raniri (1637-1644)

Mufti Saif al-Rijal (1644-1661)

**Mufti Abd al-Rauf Singkel (1661-1693)**

Mufti Syasuddin al-Sumatrani (w.1630)

Mufti Faiz al-Baghdadi (1630-1637)

Abd al-Rauf diangkat sebagai Qadi Malik al-Adil menggantikan Saif al-Rijal yang wafat tahun 1661 atau berbarengan dengan kembalinya Abd al-Rauf dari Timur Tengah. Ia dilantik menjadi *Syekh Jami’ah al-Rahman* atau mufti kerajaan hingga wafat, ia diberi gelar *‘Malik al-‘Adil’* (Hadi, 2006: 241-242)*.* Pada saat menjabat sebagai mufti Sultanah Safiyat al-Din meminta Abd al-Rauf menulis beberapa kitab seperti: 1) kitab *Mir’at al-Tullab fi Tashil li Ma’rifah Ahkam al-Syar’iyah li Malik al-Wahhab* kitab khusus di bidang muamalah. 2) Kitab *Kifayat al-Muhtajin* yang khusus membicarakan persoalan tasawuf. 3) Kitab *Daqa’iq al-Huruf* berisi penjelasan syair sufistik Ibn ‘Arabi (Salman, 1988: 27-30). Ada pula yang sengaja ditulis sebagai panduan bagi murid-muridnya yakni kitab *Umdah al-Muhtajin ila Suluk Maslak al-Mufradin*. Selain itu, ada pula karya-karya yang ditulis bertujuan untuk merespon karya tertentu seperti: *Lubb al-Kashshaf wa al-Bayan lima Yarahu al-Muntazar bi al-‘Ayan, Tibb al-Mar’i min Nafsi, dan La Ilaha illa al-Lah* (Damanhuri, 2013: 309)*.* Sejauh ini belum diketahui apakah kitab Tarjuman al-Mustafid merupakan permintaan dari Sultanah ataukah ada latarbelakang lain. Namun melihat beberapa karya di atas, maka penulis berasumsi bahwa penulisan tafsir *Tarjuman al-Mustafid*-pun tidak luput dari kepentingan dan tujuan tertentu. Paling tidak kita dapat berkata tujuan penulisan tafsir ini untuk memudahkan masyarakat awam untuk memahami al-Qur’an karena banyak di antara mereka yang tidak mempuni 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 dinilai lebih tua dari *Tarjuman al-Mustafid* (Islah, 2015: 24)*.* 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 qira’at-qira’at tetapi tetap berada pada bimbingan gurunya (Salman, 1988: 44-45).

*Tarjuman al-Mustafid* mendapat tempat di hati kaum muslimin baik di Indonesia mapun mancanegara, dibuktikan dengan beberapa edisi cetaknya diterbitkan di Singapura, Penang, Jakarta, Bombay dan juga di Timur Tengah. Di Istambul tafsir ini diterbitkan tahun oleh *Mathba’ah Al-‘Ustmaniyyah* pada tahun 1884/1302 dan tahun 1906/1324. Di Kairo diterbitkan oleh *Sulaiman Al-Maraghi* tahun 1951, serta di Mekah di terbitkan oleh *al-‘Amiriyyah*. Sedangkan edisi terakhir diterbitkan di Jakarta pada tahun 1981 (Azra, 2004: 202-203).

**Sumber Rujukan Penafsiran**

Ada dua pendapat yang menjelaskan tentang sumber rujukan penulisan *Tarjumān al-Mustafīd* ini. *Pertama*, pendapat Snouck Hurgronje yang di-amini oleh Rinkes dan Voorhoeve, menyebutkan bahwa *Tarjuman al-Mustafid* merupakan terjemahan dari tafsir al-Baidhawi. Kemungkinan besar pendapat ini terpengaruh oleh judul yang tertera pada cover kitab, yakni; *‘Tarjumān al-Mustafīd wa huwa al-Tarjamatu al-Jawiyah li al-Tafsīr al-Yusamma Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl li al-Imām al-Qādhi Nashr al-Din Abi Sa’id Abdullah ibn Umar ibn Muhammad al-Syairazi al-Baidhawi’* (Tafsir *Tarjumān al-Mustafīd* adalah terjemahan bebahasa Jawi dari tafsir yang dinamakan *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl* karangan al-Baidhawi). Meskipun pada akhirnya, Voorhoeve mengubah kesimpulannya dengan mengatkan bahwa sumber-sumber *Tarjumān al-Mustafīd* adalah berbagai tafsir berbahasa Arab (Azra, 2004: 248 dan Afriadi, 2014: 83-84). *Kedua*, pendapat Peter Riddell dan Salman Harun, mereka menyatakan bahwa tafsir *Tarjumān al-Mustafīd* merupakan terjemahan dari tafsir *al-Jalalain*. Alasan ini berdasarkan penelitian terhadap metode dan gaya penafsiran yang sama persis dengan tafsir *al-Jalalain*. Namun, Abd al-Rauf memperlihatkan kreatifitasnya dengan menambahkan dan mengurangi bagian-bagian tertentu dari tafsir *al-Jalalain*. Hanya bagian tertentu saja Abd al-Rauf memanfaatkan tafsir al-Baidhawi dan al-Khazin (Azra, 2004: 248). Misalnya menambah penjelasan tentang perbedaan Qira’at dan pembahasan kisah-kisah dan sebab turunnya ayat. Sedangkan yang dikurangi adalah tidak memasukkan penjelasan tentang i’rab dan analisis semantic (Afriadi, 2014: 83-84). Azyumardi Azra, memilih pendapat yang kedua ini dengan alasan bahwa silsilah intlektual Abd al-Rauf memiliki keterhubungan sanad dengan Jalaluddin al-Suyuthi pengarang tafsir Jalalain, baik melalui al-Qusyasyi maupun al-Kurani, sehingga besar kemungkinan Abd al-Rauf lebih merujuk kepada tafsir Jalalain ketimbang tafsir lainnya (Azra, 2004: 249).

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 *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl* karya al-Baidhawi, walaupun sering kali tafsir ini kebanyakan hanya menjadi penjelas tentang keutamaan suatu surah. Disisi lain, dalam praktiknya penafsiran beliau lebih banyak memiliki kemiripan dengan pola-pola dan penafsiran seperti yang terdapat pada tafsir *al-Jalalain,* 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.

1. *Tafsir Baidhawi*

Abd al-Rauf sangat jelas menjadikan kitab tafsir *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl* karya al-Baidhawi atau dipopuler dengan nama *‘tafsir al-Baidhawi’* sebagai sumber rujukan penulisan tafsir, sebagaimana tertera di cover tafsir ini. Penulis ingin membuktikan hal itu di dalam tafsir *Tarjuman al-Mustafid*, khususnya dalam tafsir surah al-Fatihah dan al-Baqarah. Setelah ditelusuri, terdeteksi setidaknya ada enam kali pengutipan dari tafsir *al-Baidhawi*, dua diantaranya dijadikan Abd al-Rauf sebagai penjelas keutamaan surah dan empat sisanya sebagai penjelas ayat. Berikut merupakan kutipan terhadap tafsir *al-Baidhawi* ketika Abd al-Rauf menjelaskan keutamaan surah al-Fatihah. *“…maka tersebut di dalam Baidhawi bahwa fatihah itu penawar bagi tiap-tiap penyakit.”* (al-Fanshuri, 1951: 2). Abd al-Rauf juga kerap merujuk kepada tafsir *al-Baidhawi* untuk menjelaskan ayat al-Qur’an. Terlihat ketika Abd al-Rauf menjelaskan tentang siapa sebenarnya ‘*Fir’aun*’ yang terdapat dalam surah al-Baqarah [2]: 49. Ia menulis: *“{faidah} tersebut di dalam baidhawi bahwa Fir’aun itu laqab bagi raja [‘amalaqah]..”* (al-Fanshuri, 1951: 9)

1. *Manafi’ al-Qur’an*

Kitab ini hanya dikutip sebagai penjelas keutamaan suatu surah dari al-Qur’an, ditemukan ketika menjelaskan keutamaan surah al-Fatihah dan al-Baqarah (al-Fanshuri: 1951, 2).

1. *Tafsir al-Khāzin*

Tafsir *al-Khāzin* adalah tafsir yang paling banyak dikutip oleh Abd al-Rauf, terbukti dalam menafsirkan surah al-Fatihah dan al-Baqarah saja ditemukan 21 kali pengutipan. Contoh ketika menafsirakan makna ‘Bani Israil’ dalam QS. Al-Baqrah [2]: 40.*“{faidah} tersebut di dalam Khazin ittifaq segala ahl al-tafsir atas mengatakan bahwasanya Bani Israil yaitu anak Ya’qub anak Ishaq anak Ibarahim..”* (al-Fanshuri, 1951: 8).

1. *Tafsir Tsa’labi*

Tafsir al-Tsa’labi dikutip sebanyak dua kali, yakni ketika Abd al-Rauf menafsiran surah al-Baqarah ayat 84 halaman 14 dan ayat 102 pada halaman 17. Mari kita perhatikan kutipan terhadap tafsir al-Tsa’labi berikut: *“[dan adapun] yang dibacakan oleh segala syaithan pada masa itu tersebut di dalam tafsir Tsa’labi bahwa adalah segala syaitan itu…”* (al-Fanshuri, 1951: 17).

1. Tafsir *Jalalain*

Tafsir Jalalain adalah tafsir yang penyebarannya hampir merata diseluruh kepulauan Nusantara, maka tidak heran jika tafsir ini menjadi rujukan Abd al-Rauf dalam menafsirkan al-Qur’an. Sebut saja ketika beliau menafsirkan tentang ‘harut dan marut’ dalam surah al-Baqarah ayat 102.

 *“[dan adapun] yang dinamakan Harut dan Marut itu maka tersebut di dalam tafsir Jalalain cerita daripada Ibn Abbas bahwa keduanya itu orang yang tahu ia akan ilmu sihir dan adalah keduanya mengajarkan segala manusia ilmu sihir..”* (al-Fanshuri, 1951: 17).

Tabel I: Sumber rujukan Abd al-Rauf yang secara eksplisit disebutkan di dalam tafsirnya

|  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- |
| No | Nama Kitab | Halaman | Jumlah |
| 1 | *Tafsir Baidhawi* | 2, 3, 9, 9, 9 dan 11 | 6 kali |
| 2 | *Manafi’ al-Qur’an* | 2 dan 3 | 2 kali |
| 3 | *Tafsir Khazin* | 3, 4, 8, 9, 10, 11, 13, 17, 20, 23, 24, 29, 30, 32, 36, 40, 41, 43 dan 44 | 21 kali |
| 4 | *Tafsir Tsa’labi* | 14 dan 17 | 2 kali |
| 5 | *Tafsir Jalalain* | 17 | 1 kali |
| ***Jumlah*** | ***32 kali*** |

Pemaparan di atas menujukkan bahwa *Tarjuman al-Mustafid* bukanlah terjemahan dari tafsir *al-Baidhawi* sebagaimana anggapan Snouck Hurgonje, Rinkes dan Vorhoave. Begitu pula dengan pendapat Peter Riddel, Harun dan Azyumardi Azra yang lebih yakin jika tafsir ini lebih mirip dan bersumber dari tafsir *Jalalain* karya dua Jalal. Karena beberapa temuan berikut menyangkal kedua pendapat di atas, yakni: Abd al-Rauf secara eksplisit mengatakan: *‘tersebut di dalam Baidhawi..’* (al-Fanshuri, 1951: 2), dan di lain tempat beliau juga menyebutkan: *‘tersebut di dalam tafsir Jalalain..’* (al-Fanshuri, 1951: 17), begitu pula dengan tafsir-tafsir lain yang dijadikan rujukan (perhatikan kembali uraian di atas sebelum ini). Kata-kata tersebut sebenarnya sudah cukup untuk membuktikan bahwa tafsir ini bukan terjemahan dari tafsir *al-Baidhawi* maupun tafsir Jalalain. Selain itu, tafsir al-Baidhawi mengutip lebih banyak perbedaan qira’at dibanding *Tarjuman al-Mustafid*, sedangkan tafsir Jalalain amat jarang mengutip qira’at seraya menyebutkan imam-imam qira’atnya, apalah lagi jika memfokuskan diri dengan mengutip hanya tiga orang imam qira’at sebagaimana yang kerap kita temui dalam *Tarjuman al-Mustafid* (al-Fanshuri, 1951: 2).

**Metode dan Nuansa Penafsiran**

Secara garis besar penafsiran al-Qur’an dilakukan melalui empat cara atau metode yaitu: metode *ijmali* (global), metode *tahlili* (analitis), metode *muqarin* (perbandingan), dan metode *maudhu’i* (tematik) (Hujair, 2008: 268). Jika kita perhatikan –walaupun hanya sepintas lalu- tafsir *Tarjuman al-Mustafid* terlihat lebih ringkas bahkan hanya dua jilid saja, lebih padat dan tidak bertele-tela dengan menguraikan penafsiran secara panjang lebar. Hal serupa juga telah dipraktekkan oleh al-Mahalli dan al-Suyuthi dalam karyanya tafsir *al-Jalalain* dan begitu pula dengan tafsir *Taj al-Tafasir* 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 sistematika uraiannya, mufassir membahas ayat demi ayat sesuai dengan susunannya yang ada dalam mushaf, kemudian mengemukakan makna global yang dimaksud oleh ayat (al-Farmawi, 1977: 67).

Meskipun *Tarjumān al-Mustafīd* ditulis secara global, tetapi tafsinya ini sangat kaya dengan berbagai pelengkap penafsiran seperti: aspek qira’at terutama mengutip pendapat tiga imam qira’at; qira’at Abu ‘Amr riwayat Duri, qira’at Nafi’ riwayat Qalun, dan qira’at imam Hafsh. Dilengkapi pula dengan berbagai penafsiran para ulama dari berbagai kitab tafsir seperti: tafsir *al-Baidhawi*, tafsir *al-Khazin*, tafsir *Jalalain*, tafsir *Tsa’lab*i dan lain-lain. Selain itu juga dinukil riwayat-riwayat asbab al-nuzul 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 (Mukti, 1993: 26). Dengan membaca tafsir ini dengan berbagai sajian pendekatan mengisyaratkan bahwa Abd al-Rauf merupakan seorang pakar dalam berbagai studi keislaman. Tetapi ada yang mengherankan, dibalik kepakarannya di bidang tasawuf bahkan sebagai mursyid tarekat, sependek penelusuran penulis, beliau tidak ada menyinggung tentang persoalan tasawuf dan tarekat di dalam tafsirnya. Maka tidak tepat, jika ada orang yang mengatakan bahwa tafsir ini merupakan tafsir sufi.

**Teknis Penulisan Tafsir Tarjuman al-Mustafid**

Untuk menjelaskan bagaimana cara kerja atau langkah-langkah penafsiran yang disuguhkan oleh Abd al-Rauf dalam Tarjuman al-Mustafid, setidaknya ada tiga komponen besar yang layak untuk dibahas, sebagaimana yang akan dijelaskan berikut ini:

1. Menyebutkan jumlah ayat dan priode nuzulnya

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 priode turunnya surah tersebut; apakah tergolong surah *Makkiyah* 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-Fatihah: *“Surah Fatihat al-kitab makkiyah, wahiya sab’u ayāt, ini surah al-fatihah yaitu tujuh ayat yang dibangsakan ia kepada mekkah yakni yang turun di mekkah”* (al-Fanshuri, 1951: 2).

1. Penjelasan Keutamaan Surah

Pada paragraf yang sama dengan penyebutan jumlah ayat dan priode turunnya, Abd al-Rauf merasa penting untuk menyebutkan keutamaan suatu surah yang akan ditafsirkan. Hemat penulis, 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-Baidhawi* dan kitab *Manafi’ al-Qur’an,* sebagaimana contoh berikut:

“maka tersebut di dalam Baidhawi bahwa fatihah itu penawar bagi tiap-tiap penyakit dan tersebut di dalam Manafi’ al-Qur’an barangsiapa membaca dia adalah baginya daripada pahalamya yang tiada dapat menggandai dia kitab dan member manfaat akan berbaik-baik orang dan perkasih, wallahu a’lam (al-Fanshuri, 1951: 2).

1. Bermain dengan kata-kunci

Tercatat setidaknya ada tujuh kata-kuci yang digunakan Abd al-Rauf dalam menafsiran surah al-fatihah dan al-baqarah, yaitu: *fa’idah, qishah, kata mufassir, tanbih, adapun* atau *dan adapun, bermula* dan *ya’ni.* Di bawah ini beberapa kata-kunci tersebut akan dijelaskan satu persatu:

1. Kata-kunci *Fa’idah*

Dalam surah al-fatihah dan surah al-baqarah ditemui ada 73 kata-kunci *fa’idah*, 64 tempat berbicara tentang qira’at sedangkan sisinya 9 tempat berbicara topik lain.

1. *Fa’idah*: untuk menjelaskan perbedaan qira’at

Pada bagian awal tafsirnya, Abd al-Rauf telah memberikan keterangan bahwa pembaca akan menemukan berbagai ragam qira’at di dalam tafsirnya, terutama tujuh imam qira’at yang masyhur beserta dua orang murid-muridnya.[[9]](#footnote-10) Qira’at yang terdapat dalam surah al-fatihah dan al-baqarah berjumlah 79 ayat, 17 ayat diantaranya mempengaruhi makna,[[10]](#footnote-11) sedangankan 62 ayat lainnya tidak mempengaruhi makna ayat.[[11]](#footnote-12) Contoh qira’at yang mempengaruhi makna adalah ketika membaca *nashab* (آدم) dan *rafa’* (كلمات) dalam QS. Al-Baqarah [2]: 37, menurut qira’at Ibn Katsir maka maknanya-pun akan berubah menjadi: *‘maka datang kepada Adam beberapa kalimat’* (al-Fanshuri, 1951: 8)*.*

Ditemuinya qira’at Ibn Katsir ini mematahkan anggapan penelitian sebelumnya bahwa tafsir ini hanya mengutip tiga qira’at saja, yakni: Nafi’ riwayat Qalun, Abu Amr riwayat Duri dan Ashim riwayat Hafs. [[12]](#footnote-13) Tetapi, anggapan ini masih dianggap benar jika ketika qira’at itulah yang paling dominan dikutip. Seperti contoh di bawah ini, ketika menjelaskan qira’at 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 mematikan ‘ha’ dan Hafsh membaca dhammah demikianlah datang kepada akhir Qur’an* (al-Fanshuri, 1951: 6).

1. *Fa’idah*: berisi penjelasan selain perbedaan qira’at

Selain menjelaskan perbedaan qira’at, kata-kunci ‘fa’idah’ digunakan untuk menerangkan selain dari penjelasan tentang perbedaan qira’at,[[13]](#footnote-14) 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 dikalangan ulama tafsir tentang pohon apa yang dilarang Allah untuk didekati oleh Adam dan istirinya di Syurga. 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-tin. Dan 4) sebagian yang lain mengatakan adalah suatu pohon yang jika memakan buahnya maka orang tersebut akan kotor (*hadats*) atau berdosa (al-Fanshuri, 1951: 7).

1. Kata-kunci ‘*Qishah’*

Kata-kunci *‘qishah’* menunjukkan dua pengertian. *Pertama*, kata kunci *‘qishah’* digunakan untuk menjelaskan *asbab al-nuzul* ini ditemui dalam 42 tempat ketika menafsirkan surah al-fatihah dan al-baqarah.[[14]](#footnote-15) *Kedua*, digunakan untuk menguraikan cerita atau kisah-kisah umat terdahulu, ditemui 9 tempat.[[15]](#footnote-16)

1. *Qishah*: bermakna *asbab al-nuzul*

Dari 42 tempat *Qishah* yang menunjukkan keterangan *asbab al*-nuzul, 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 *asbab al-nuzul* 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 QS. Al-Baqarah [2]: 26 halaman 6.

1. *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 menafsirakan surah al-Baqarah ayat 258 dan 259. “[qishah] tersebut di dalam Khazin..” dan [qishah] tatkala itu maka menilik ‘Aziz kepada segala tulang keledai itu..” (al-Fanshuri, 1951: 44).

1. Kata-kunci ‘*Kata mufassir’*

Kata-kunci *‘kata mufassir’* 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-Baidhawi*, *al-Khazin*, dan seterusnya. Contoh penafsiran QS. Al-baqarah [2]: 198.

*“[kata mufassir] tersebut di dalam Khazin adalah segala Quraisy itu itu wuquf mereka itu di muzdalifah dan membesarkan dia mereka itu daripada wuquf serta segala manusia, wallahu a’lam.”* (al-Fanshuri, 1951: 32)

1. Kata-kunci *Tanbih*

Kata kunci ‘tanbih’ (peringatan) hanya ditemukan satu kali dalam menafsirkan surah al-Baqarah, yakni pada ayat yang ke-147-148, lebih tepatnya pada halaman 24 tafsir *Tarjuman al-Mustafid*. *“{tanbih} barangsiapa ada pahamnya akan maknanya al-haq min rabbika itu lain daripada makna yang tersebut..”* (al-Fanshuri, 1951: 24)

1. Kata kunci *‘adapun’* dan *‘dan adapun’*

Kata kunci ‘adapun’ dan ‘dan adapun’ tidak bisa diabaikan begitu saja bagi orang yang sedang membaca kitab *Tarjuman al-Mustafid*, karena kata kunci ini telah terpola dengan konsisten khususnya dalam pembahasan qira’at. Tetapi meskipun begitu, tidak semua kata kunci ini hanya berfungsi sebagai tanda pemisah atau katakanlah sebagai tanda (,) ‘koma’ dalam membahas perbedaan qira’at (ditemui dalan 77 tempat), tetapi juga berfungsi untuk tanda memulai penafsiran atau penjelasan selain dari membahas qira’at yang ditemui dalam 9 tempat. Contoh dari keduanya adalah:

*“…[adapun] ikhtilaf pada membaca ‘an yunzulu’ maka Nafi’ 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]…”* (al-Fanshuri, 1951: 18)

1. Kata-kunci ‘*Bermula’*

Kata kunci tersebut seperti: *‘bermula’*,[[16]](#footnote-17) kata kunci ini digunakan untuk mengawali kalimat yang memilki pembahasan relatif berbeda dengan kalimat sebelumnya, atau bisa jadi sebagai penegasan. Contohnya: *“…(bermula) dikehendaki dengan jalan yang dimurkai disini jalan segala Yahudi dan jalan segala Nashrani, wallahu a’lam.* (al-Fanshuri, 1951: 2).

1. Kata-kunci *Ya’ni* atau yakni

Kata kunci *‘ya’ni’*,[[17]](#footnote-18) 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’aka menolakkan [yakni] kata Yahudi...” (al-Fanshuri, 1951: 6)

Tabel II: Rangkuman Kata-kunci dalam *Tarjuman al-Mustafid* (Surah al-Fatihah dan al-Baqarah)

|  |  |  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- | --- | --- |
| No |  kata kunci | Fungsi | Kategori | Frekuensi ayat/ pengulangan | Jumlah |
| 1 | *Fa’idah* | Menjelaskan perbedaan qira’at | Perbedaan qira’at yang mempengaruhi makna | 17 ayat | 64 kali |
| Perbedaan Qira’at yang tidak mempengaruhi  | 62 ayat |
| Penjelasan selain qira’at |  | 9 kali |
| 2 | *Qishah* | Berisi *Asbab al-Nuzul* | 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 mufassir* | Mengawali kutipan tafsir |  |  | 7 kali |
| 4 | *Tanbih* | Peringatan  |  |  | 1 kali |
| 5 | *‘Adapun’* dan *‘dan adapun’* | Pemisah pembahasan qira’at |  | 77 kali | 86 kali  |
| Pemisah selain pembahasan qira’at |  | 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 penulis terhadap surah al-Fatihah dan surah al-Baqarah, yang menghabiskan 50 halaman tafsir *Tarjuman al-Mustafid*. Jadi tidak menutup kemungkinan ada kata kunci lain yang digunakan oleh Abd al-Rauf sebagai simbol untuk memulai penafsirannya.

**Bahasa dan Aksara Tafsir *Tarjuman al-Mustafid***

Karya tafsir *Tarjuman al-Mustafid* menggunakan bahasa Melayu klasik, sebagaimana yang lumrah terjadi, bahasa Melayu kerap menyerap bahasa asing, terutama bahasa Arab, seperti kata: *fasiq* (فاسق)*, ma’shiyat* (معصية)*, shabar* (صبر)*, syafa’at* (شفاعة), *syaksi* (شكس), *ibrah* (عبرة), *shaleh* (صالح)[[18]](#footnote-19) dan kosa-kata lainnya. Namun adapula kosa-kata yang telah berhasil diterjemahkan kedalam bahasa Melayu atau bahasa yang sering digunakan oleh masyarakat setempat (kemungkinan merupakan warisan bahasa agama sebelumnya), terutama yang berkaitan dengan bahasa praktek keagamaan seperti: agama (أڬام), syurga (شرڬا), neraka (نركا), pahala (فهلا), sembahyang (سمبهيڠ), dosa (دوس), puasa (فواس)[[19]](#footnote-20) dan lainnya.

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 (دڠو), hairan (حيرن), Hanyasanya (هاڽ سڽ‎), senda-senda (سندا٢), kelam (كلام), ceritera (چرترا), tersebut (ترسبت), tingkap (تڠكف), terkatuplah (تركاتفله), lembu (لمبوا), penghulu (فڠهولو), cemerlang (چمرلڠ)[[20]](#footnote-21) dan lain-lainnya. Bahasa Melayu klasik ini sangat banyak terdapat dalam tafsir *Tarjuman al-Mustafid*, 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 vernakularisasi (pembahasalokalan) 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 (Islah, 2015: 2). 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.[[21]](#footnote-22) Beberapa karakter huruf yang penulis temukan dalam *Tarjuman al-Mustafid* sebagai penambahan untuk menyempurnakan penulisan antara lain: *c* (چ), *ng* (ڠ), *o* (او), *g* (ڬ), dan *nya* (ڽ/ۑ).

**Kesimpulan**

Atmosfer penulisan tafsir *Tarjuman al-Mustafid* 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.

Selain itu, terlalu cepat bila beranggapan bahwa Tarjuman al-Mustafid merupakan duplikat dari tafsir *al-Baidhawi* versi Melayu, begitu pula jika mengatakan tafsir ini murni tafsir *Jalalain*, karena tafsir ini memuat keduanya bahkan tafsir-tafsir lainnya, ini indikasi kuat bahwa *Tarjuman al-Mustafid* bukanlah mutlak terjemahan. Begitu pula dengan persoalan qira’at yang dikandungnya, memang yang paling sering dikutip adalah tiga qira’at (Abu ‘Amr, Nafi’ dan Hafsh) tetapi dilain kesempatan ditemui qira’at Ibn Katsir, hal ini merupakan bukti kuat untuk tidak mengatakan ‘hanya’ tiga qira’at.

*Tarjuman al-Mustafid* 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 di perhatikan oleh pembaca dan pengkaji tafsir karya Abd al-Rauf ini.

**Daftar Pustaka**

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

Amin, Samsul Munir. *Karomah Para Kiai*, (Yogyakarta: Pusat Pesantren, 2008).

Amiruddin, M.Hasbi. *Perjuangan Ulama Aceh di Tengah Konflik*, (Yogyakarta: Ceninnets Press, 2004).

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

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

Al-Fanshuri, Abd al-Rauf bin Ali. *Turjuman al-Murstafid,* (Singapura: Maktabah wa Matdhba’ah Sulaiman Mar’i, 1951/1370).

Al-Farmawi, Abd al-Hay. *Al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudlu'i,* (Kairo: Hadhoroh al-Arabiyah, 1977),

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

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

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_. *Paradigma Penelitian Tafsir al-Qur’an di Indeonesia*, Jurnal Empirisma, Vol. 24, No. 1, Januari 2015.

Hadi, Abdul. *Aceh dan Kesusastraan Melayu*, dalam Sardono W. Kusumo, *Aceh dalam Lintasan Sejarah*, (Jakarta: IKJ Press, 2006).

Harun, Salman. Hakekat Tafsir Tarjuman al-Mustafid Karya Syekh Abdurrauf Singkel, Desertasi Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam, IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1988.

John, A. *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, April, 1955.

Lukman bin Ibrahim,*‘*Ahmad Baha’ bin Mokhtar dan Muhammad. *Ikhtilaf Qira’at Kitab Turjuman al-Mustafid oleh Syeikh Abd Rauf al-Fansuri: Suatu Sorotan’*, *International Journal on Quranic Research, Vol.(2), No.2, 2012.*

Mernissi, Fatimah. *Ratu-ratu Islam yang Terlupakan*, terj. Rahmi Astuti dan Enna Hadi, Cet. 1, (Bandung: Mizan, 1994).

Nasution, Harun. *Ensiklopedi Islam di Indonesia*, (Jakarta: Abdi Utama, 1992), jilid. 1, hlm. 55.

Putra, Afriadi. *Khazanah Tafsir Melayu: Studi Kitab Tafsir Tarjuman al-Mustafid Karya Abd Rauf al-Singkili*, dalam *Jurnal Syahadah*, Vol. II, No. II, Oktober 2014, hlm. 83-84.

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 (247), 1984.

Sanaky, Hujair A.H. *Metode Tafsir: Perkembangan Metode Tafsir Mengikuti Warna atau Corak Mufassiran,* dalam *Jurnal al-Mawarid*, edisi. XVIII, tahun 2008.

Sunanto, Musyrifah. *Sejarah Peradaban Islam Indonesia*, (Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2007).

Syahrizal, *Syeikh Abdurrauf dan Corak Pemikiran Hukum Islam*, (Banda Aceh: Yayasan PeNA, 2003).

Wan Abdullah,*‘*Khairunnas Jamal dan Wan Nasyiruddin. *The Discussion of Qira’at Turjuman al-Mustafid Exegesis Book By Sheikh Abdul Rauf Singkel’*, Juranal Ushuluddin, Vol. 24 No.2, Juli-Desember 2016.

Wirianto, Dicky. *Meretas Konsep Tasawuf Syeikh Abdurrauf Singkili*, dalam *Islamic Movement Journal*, Vol. 1, No. 1, Januari-Juni 2013.

**Tentang Penulis**

**Arivaie Rahman,** lahir di Tembilahan, Kabupaten Indragiri Hilir, Riau, pada tanggal 30 Maret 1994 M (17 Syawal 1414 H). Sekolah Menengah Atas di MAN (Madrasah Aliyah Negeri) 039 Tembilahan, pada jurusan Agama, lulus pada tahun 2012. Kemudian melanjutkan pendidikan Strata Satu (S1) di Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau (UIN Suska) Pekanbaru, pada fakultas Ushuluddin, program studi Ilmu al-Qur’an dan Tafsir, lulus pada tahun 2016. Sekarang sedang menempuh pendidikan Strata Dua (S2) di Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (UIN Suka) Yogyakarta, pada konsentrasi Hermeneutika al-Qur’an. Saat ini Arivaie Rahman beralamat di Jl. Timoho, Gg. Wirakaraya, No. 515, Gondokusuman, Yogyakarta. Atau dapat pula dihubungi melalui WA 085278632950 atau e-mail: *arivai.rahman@yahoo.com*

1. Penelitian yang dimaksud adalah tulisan: Ahmad Baha’ bin Mokhtar dan Muhammad Lukman bin Ibrahim,*‘Ikhtilaf Qira’at Kitab Turjuman al-Mustafid oleh Syeikh Abd Rauf al-Fansuri: Suatu Sorotan’*, *International Journal on Quranic Research, (2012)* dan Khairunnas Jamal dan Wan Nasyiruddin Wan Abdullah,*‘The Discussion of Qira’at Turjuman al-Mustafid Exegesis Book By Sheikh Abdul Rauf Singkel’* (2016). [↑](#footnote-ref-2)
2. Voorhoeve menjelaskan, ‘Fansur’ artinya seluruh daerah pantai barat Sumatera dan menerjemahkan kata tambahan nama itu dengan ‘orang Indonesia yang berasal dari pantai barat Sumatera atau dari Singkel.’ Pandangan ini diperkuat oleh A.H Jhons yang mengatakan bahwa ‘Abd al-Rauf adalah salah seorang pelajar Sumatera yang pernah menginjakkan kaki di tanah suci (Mekkah) untuk belajar agama, sekitar tahun 1640. Lihat dalam (Syahrizal, 2003: 15). Sumber lain menyebutkan bahwa Abd al-Rauf merupakan seorang pendatang dari negeri Arab yang menikahi seorang wanita pribumi asal Fansur (Barus). Sebuah kota pelabuhan penting di Barat Sumatra yang juga menjadi daerah penghasil kapur barus, di mana kota tersebut merupakan pusat pengkajian Islam dan titik panghubung antara Islam melayu dengan Islam di wilayah Asia barat dan Asia Selatan. Lihat: (Samsul, 2008: 300). [↑](#footnote-ref-3)
3. Selanjutnya nama ini akan disebut Abd al-Rauf. [↑](#footnote-ref-4)
4. *Tarjuman al-Mustafid.* Karya ini adalah 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. [↑](#footnote-ref-5)
5. Kitab-kitab hadits yang ditulis Abd al-Rauf, seperti: *Al-Mawa`iz al-Badi`ah,* dan *Syarh Latif `ala Arba`in Haditsan li Imam al-Nawawi*. [↑](#footnote-ref-6)
6. Kitab-kitab tasawuf yang ditulis Abd al-Rauf, seperti: 1) *Bayan Aghmal al-Masail wa al-Sifati al-Wajibah li Rabb al-Ard wa al-Samawat,* 2) *Bayan al-Itlaq,* 3) *Bayan Tajalli,* 4) *Daqa’iq al-Huruf,* 5) Faidah yang tersebut di dalamnya *Kaifiyat Mengucap Dzikir La ilaha illa Allah,* 6) *Idah al-Bayan fi Tahqiq Masa’il al-Adyan*, 7) *Kifayah al-Muhtajin ila Masyrab al-Muwahhidin al-Qa’ilin bi Wahdah al-Wujud,* 8) *Lubb Kasyf al-Muntazir lima Yarahu al-Muhtadar bi al-‘Iyan*, 9) *Munyah al-I`tiqad,* 10) Otak Ilmu Tasawuf, 11) *Piagam Tentang Dzikir,* 12) *Risalah A`yan Tsabitah,* 13) *Risalah Adab Murid akan Syeikh*, 14) *Risalah Jalan Ma`rifah Allah*, 15) *Risalah Mukhtasarah fi Bayan Syurut al-Syaykh wa al-Murid,* 16) *Risalah Simpan*, 17) *Sullam al-Mustafidin,* 18) *Syair Ma’rifah*, 19) Syatariyyah, 20) *Ta’yin al-Bayan Hasyiyah Idah al-Bayan,* 21) *Tanbih al-Masyi al-Mansub ila Tariq al-Qusyasyi,* 22) *Umdah al-Ansab* dan 23) *Umdah al-Muhtajin ila Suluk Maslak al-Mufarridin.* [↑](#footnote-ref-7)
7. Kitab-kitab fiqih yang ditulis oleh Abd al-Rauf seperti: 1) *Bayan al-Arkan.* 2) *Bidayah al-Balighah*. 3) Doa yang dianjurkan oleh Syaikh ‘Abd al-Rauf Kuala Aceh. 4) *Fatihah Syeikh Abd al-Rauf.* 5) *Majmu’ al-Masail.* 6) *Mir’ah al-Tullab fi Tashil Ma`rifah Ahkam Syar`iyyah li Malik al-Wahhab.* 7) *Sakarat al-Maut*. 8) *Sebuah Uraian tentang Niat Sembahyang.* 9) *Tanbih al-`Amil fi Tahqiq Kalam al-Nawafil* dan 10) *Wasiyyah*. Lihat: (Oman, 1999: 25), bandingkan dengan; (Baha, 2012: 12-113). [↑](#footnote-ref-8)
8. Nama Syekh Faiz al-Baghdadi ditemui di dalam kolofon naskah tarekat Syattariyah koleksi Zawiyah Tanoh Abee Seulimum Aceh Besar dilihat: [*http://www.hermankhan.com*](http://www.hermankhan.com). [↑](#footnote-ref-9)
9. Imam-imam qira’at itu adalah: 1) Nafi’, dua orang muridnya; Qalun dan Warsy. 2) Ibn Katsir, dua muridnya; Bazi dan Qunbul. 3) Abu ‘Amr, muridnya; Duri dan Susi. 4) Ibn ‘Amir, dua muridnya; Hasyim dan Dzikwan. 5) Ashim, dua muridnya; Abu Bakr dan Hafsh. 6) Hamzah, dua muridnya; Khalaf dan Khalad. Dan 7) Kisa’i, dua muridnya; Abu Harits dan Duri. [↑](#footnote-ref-10)
10. Perbedaan Qira’at yang mempengaruhi makna ayat tarjadi pada: surah al-fatihah ayat 4 dan surah al-baqarah: 10, 37, 48, 58, 85, 106, 119, 125, 140, 149, 165, 240, 259, 281, 282 dan 283. [↑](#footnote-ref-11)
11. Perbedaan Qira’at yang tidak mempengaruhi makna ayat: surah al-baqarah ayat: 6, 9, 13, 29, 30, 31, 33, 51, 54, 61, 62, 67, 74, 81, 90, 91, 92, 93, 98, 105, 112, 128, 132, 133, 136, 139, 142, 143, 166, 167, 168, 169, 173, 177, 184, 186, 189, 197, 207, 208, 213, 214, 217, 218, 219, 231, 233, 235, 236, 245, 246, 249, 251, 254, 255, 258, 260, 265, 271, 273, 280, 284. [↑](#footnote-ref-12)
12. Lihat dan koreksi: Ahmad Baha’ bin Mokhtar dan Muhammad Lukman bin Ibrahim,*‘Ikhtilaf Qira’at Kitab Turjuman al-Mustafid oleh Syeikh Abd Rauf al-Fansuri: Suatu Sorotan’*, hlm. 117. Dan Khairunnas Jamal dan Wan Nasyiruddin Wan Abdullah,*‘The Discussion of Qira’at Turjuman al-Mustafid Exegesis Book By Sheikh Abdul Rauf Singkel’*, hlm. 113 [↑](#footnote-ref-13)
13. Lihat halaman: 7, 8, 9, 9, 11, 14, 17, 30 dan 30. [↑](#footnote-ref-14)
14. Asbab al-nuzul yang berpola, halaman: 8, 16, 18, 18, 19, 21, 22, 24, 25, 25, 26, 27, 30, 32, 33, 33, 34, 34, 35, 35, 35, 36, 36, 36, 36, 36, 37, 37, 38, 38, 39, 43, 47, 47, 48 dan 50. Asbab al-nuzul yang tidak berpola, halaman: 3, 6, 13, 20, 32 dan 40. [↑](#footnote-ref-15)
15. Menyebutkan sumber, halaman: 9, 9, 10, 41 dan 44. Tidak menyebutkan sumber, halaman: 10, 40, 42 dan 44. [↑](#footnote-ref-16)
16. Lihat: al-Fanshuri, hlm. 2, 6, 9, 10, 10 dan 49. [↑](#footnote-ref-17)
17. Lihat: al-Fanshuri, hlm. 6, 7 dan 7. [↑](#footnote-ref-18)
18. Lihat: al-Fanshuri, hlm. 6, 8 dan 12. [↑](#footnote-ref-19)
19. Lihat: al-Fanshuri, hlm. 8, 9 dan 10. [↑](#footnote-ref-20)
20. Lihat: al-Fanshuri, hlm. 4, 5, 6, 7, 9, dan 10. [↑](#footnote-ref-21)
21. Huruf Arab atau Huruf Hijaiyah: أ، ب، ت، ث، ج، ح، خ، د، ذ، ر، ز، س، ش، ص، ض، ط، ظ، ع، غ، ف، ق، ك، ل، م، ن، و، ه، ي. [↑](#footnote-ref-22)