

BAB IV

PEMBAHASAN DAN HASIL PENELITIAN

A. Profil Tarjuman Al-Mustafid

Tafsir Tarjuman al-Mustafid yang berarti “*terjemahan yang berfaedah*”, merupakan kitab tafsir pertama di Nusantara yang lengkap menafsirkan 30 juz. Tafsir ini dikarang oleh Abd al-Rauf al-Sinkili, salah seorang ulama Aceh, sekitar abad ke-17 M (1675 M) berbahasa Melayu-Jawi.⁵⁸

Tidak ada fakta yang tepat untuk menunjukkan sebab Tarjuman al-Mustafid disusun. Namun secara sosio-historis masyarakat Aceh waktu itu, adanya kebutuhan bahan rujukan agama berbahasa Melayu. Disamping itu, munculnya tafsiran-tafsiran batin terhadap al-Qur’an yang dilakukan oleh golongan Wahdatul Wujud yang menyebabkan konflik besar bahkan hingga pertumpahan darah ditengah masyarakat Aceh pada masa itu, khususnya kalangan awam.⁵⁹

Akibat kejadian tersebut, meningkatnya keperluan dan kebutuhan masyarakat terhadap tafsir al-Qur’an berbahasa Melayu. Sebab itulah, Abd al-Rauf berupaya menyusun kitab tafsir berbahasa Melayu guna membantu masyarakat Aceh untuk dapat memahami al-Qur’an.

1. Metodologi Tafsir Tarjuman al-Mustafid

a) Metode Tafsir

Bentuk metode tafsir Tarjuman al-Mustafid dapat dilihat dari dua pandangan. *Pertama*, dilihat dari aspek-aspek penafsiran menggunakan metode *tahlili*, yaitu menafsirkan al-Qur’an dengan menjelaskan aspek-aspek yang dikandung ayat secara luas, seperti penjelasan kosa kata, asbabun nuzul, dan

⁵⁸ Rahman, “Tafsir Tarjumân Al-Mustafid Karya ‘Abd Al-Rauf Al-Fanshuri: Diskursus Biografi, Kontestasi Politis-Teologis Dan Metodologi Tafsir.”

⁵⁹ Zulkifli Mohd Yusoff and Wan Nasyrudin Wan Abdullah, “Tarjuman Al-Mustafid: Satu Analisa Terhadap Karya Terjemahan,” *Jurnal Pengajian Melayu* 16 (2005).

qiraat.⁶⁰ Kedua, dilihat dari sudut makna tafsir ini menggunakan metode *ijmali*, dengan penjelasan yang singkat, padat, dan mudah dimengerti.⁶¹

b) Sistematika penulisan

Sistematika penulisan tafsir Tarjuman al-Mustafid menggunakan sistematika *mushafi*, yaitu al-Sinkili menyusunnya sesuai urutan ayat dan surah dalam mushaf. Ayat-ayat al-Qur'an ditulis terlebih dahulu kemudian menguraikan penafsirannya.

Al-Sinkili ketika hendak memulai menafsirkan suatu ayat, menjelaskan terlebih dahulu tentang surah yang akan ditafsirkan berupa jumlah ayat, jenis suratnya (*Makkiyah* atau *Madaniyah*), dan keutamaan surah. Setelahnya menafsirkan ayat-per ayat, sebab turunnya ayat, korelasi antar ayat dengan kisah-kisah sebelumnya, serta dilengkapi dengan uraian bacaan *qiraat*.⁶²

Lebih lanjut, al-Sinkili dalam tafsirnya dilengkapi dengan kata-kata kunci. Kata kuncinya seperti, kata "*faidah*" untuk menjelaskan perbedaan *qiraat*, kata "*qishah*" sebagai tanda penjelasan asbabun nuzul, atau kisah umat terdahulu, kata "*mufassir*" dalam mengutip pendapat ulama atau rujukan tafsirnya, dan lain sebagainya.⁶³ Kata-kata kunci ini diperuntukkan guna memudahkan dalam pembacaan tafsirnya.

c) Corak Tafsir

Dalam tafsirnya, Abd al-Rauf al-Sinkili tidak memperlihatkan kecenderungan corak tertentu. Hal ini memberi peluang kepada para pengkaji untuk meneliti corak tafsir yang ditoreh oleh al-Sinkili dalam karyanya. Terdapat banyak pendapat mengenai corak tafsir Tarjuman al-Mustafid seperti;

⁶⁰ Abid Syahni, "Mufassir Dan Kitab Tafsir Nusantara (Tafsir Turjumun Al-Mustafid Karya Abd. Rauf as-Singkilli)," *Nun: Jurnal Studi Alquran Dan Tafsir Di Nusantara* 5, no. 1 (2019).

⁶¹ Syahni, "Mufassir Dan Kitab Tafsir Nusantara (Tafsir Turjumun Al-Mustafid Karya Abd. Rauf as-Singkilli)."

⁶² Suarni, "Karakteristik Tafsir Tarjuman Al-Mustafid," *SUBSTANTIA* 17, no. 2 (2015).

⁶³ Rahman, "Tafsir Tarjumân Al-Mustafid Karya 'Abd Al-Rauf Al-Fanshuri: Diskursus Biografi, Kontestasi Politis-Teologis Dan Metodologi Tafsir."

Pertama, Afriadi Putra yang menyatakan bahwa tafsir Tarjuman al-Mustafid ini condong kepada corak tafsir adabi ijtima'i.⁶⁴ Pendapatnya ini didasarkan pada tafsir surah al-Baqarah ayat 184 berikut:

أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى
وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ ۖ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ
لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

“Puasakan oleh kamu segala hari yang sedikit, maka barangsiapa diantara kamu yang melihat bulan Ramadhan itu, ia dalam keadaan sakit atau ia sedang “berlayar” lalu ia berbuka, maka diwajibkan atasnya memuaskan sebilang hari yang telah ia bukakan itu sebagai ganti dihari yang lain. dan wajib atas orang yang tidak kuasa untuk membayar pidyah pada tiap-tiap hati itu sekira-kira yang dimakan oleh orang miskin sehari-hari. Maka barangsiapa yang berbuat kebaktian dengan melebihi dari yang demikian itu maka itu lebih baik baginya. Dan puasa kamu itu lebih baik bagi kamu daripada berbuka dan membayar pidyah, jika kamu tahu bahwa puasa kamu itu lebih baik maka puasakan oleh kamu semua hari itu.”

Pada ayat tersebut al-Sinkili menafsirkan kata *safar* dengan makna *berlayar*. Hal ini menunjukkan al-Sinkili merespon kondisi keadaan ketika itu, bahwa masyarakat waktu itu lebih banyak melakukan perjalanan dengan berlayar daripada perjalanan darat. Terlebih letak geografi Kesultanan Aceh dekat dengan Samudra Hindia.⁶⁵

⁶⁴ Afriadi Putra, Muhammad Yasir, and Riau, “Kajian Al-Qur’an Di Indonesia: Dari Studi Teks Ke Living Qur’an,” *Majalah Ilmu Pengetahuan Dan Pemikiran Keagamaan Tajdid* 21, no. 2 (2018).

⁶⁵ Putra, Yasir, and Riau, “Kajian Al-Qur’an Di Indonesia: Dari Studi Teks Ke Living Qur’an.”

Kedua, pendapat yang menyatakan bahwa tafsir Tarjuman al-Mustafid bercorak fikih dan tasawuf.⁶⁶ Corak fikih ditunjukkan pada penafsiran surah al-Baqarah ayat 228, sebagai berikut;

وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ

Abd al-Rauf dalam menafsirkan kata قُرُوءٍ menggunakan pengertian hukum fikih yaitu masa suci.⁶⁷ Adapun corak tasawufnya terlihat pada penafsiran surah ar-Rahman ayat 6, berikut;

وَالنَّجْمِ وَالشَّجَرِ يَسْجُدَانِ

Pada kata يَسْجُدَانِ, Abd al-Rauf menafsirkannya dengan makna merendahkan diri, dikarenakan tidaklah mungkin tumbuhan secara fisik sujud seperti layaknya manusia.⁶⁸

2. Gaya Bahasa dan Istilah

Tafsir Tarjuman al-Mustafid menggunakan bahasa Melayu klasik, yang mana struktur gaya bahasa tersebut sudah tidak lazim digunakan pada gaya bahasa Melayu maupun tulisan Arab-Jawi saat ini. Dalam karyanya tersebut, terdapat istilah-istilah tempatan yang tidak hanya berhenti penggunaannya dalam budaya Aceh namun juga menjangkau istilah Patani. Disamping itu penggunaan bahasa Arab sangat kuat masuk kedalam penafsirannya. Tidak dapat di pungkiri pula sebagian istilah-istilah Arab dan Islam telah menjadi bagian bahasa masyarakat Melayu. Terdapat pula istilah-istilah bidang ilmu agama dalam tafsir ini seperti, *tajwid, qiraat, tashil, ikhtilas, zihar, sunat, khiyar*, dan lain sebagainya.⁶⁹

⁶⁶ Subhan, *Metode Dan Corak Penafsiran Abdul Rauf Al-Singkili*.

⁶⁷ Subhan, *Metode Dan Corak Penafsiran Abdul Rauf Al-Singkili*.

⁶⁸ Subhan, *Metode Dan Corak Penafsiran Abdul Rauf Al-Singkili*.

⁶⁹ Yusoff and Abdullah, "Tarjuman Al-Mustafid: Satu Analisa Terhadap Karya Terjemahan."

Adapun secara struktur kebahasaan, tafsir Tarjuman al-Mustafid disusun dengan struktur bahasa yang “sungsang” atau tidak terikat dengan kaidah-kaidah kebahasaan subjek-predikat, serta banyak menggunakan imbuhan-imbuhan pada penafsirannya seperti “di”, “oleh”, “yakni”, “yaitu”, “adapun”, “bermula”, dan lain sebagainya.⁷⁰

B. Pemikiran Tasawuf Abd al-Rauf al-Sinkili

Untuk dapat memahami konstruk pikiran al-Sinkili, diperlukan pembacaan dari dua jalur utama, yaitu riwayat perjalanan intelektual dan ajaran-ajaran tasawuf yang dirumuskan dalam karya-karyanya.

1. Perjalanan Intelektual Al-Sinkili

Al-Sinkili memulai pendidikan awalnya di desa kelahirannya, dari lingkungan keluarganya di Singkel, terutama ayahnya (Syekh Ali Fansur). Ayahnya adalah seorang alim, yang juga mendirikan sebuah madrasah yang menjadi tempat belajar para murid dari berbagai tempat di Kesultanan Aceh. Kemudian al-Sinkili melanjutkan perjalanan intelektualnya ke Banda Aceh, ibu kota Kesultanan Aceh.

Pada periode sebelum keberangkatannya ke tanah Arab, Aceh sudah dan tengah dihadapkan dengan pertikaian antara penganut doktrin tasawuf *Wujudiyah* dengan pengikut al-Raniri. Al-Sinkili tentu mengetahui konflik tersebut, namun pada saat itu berlepas diri dari kontroversi tersebut.

Selanjutnya al-Sinkili melanjutkan perjalanan intelektualnya ke Arab selama 19 tahun. Al-Sinkili belajar ke berbagai tempat, diantaranya Jeddah, Mekkah, Bait al-Faqih, dan lain-lainnya. Hampir disetiap tempat yang dihampiri, al-Sinkili belajar kepada ulama-ulama *masyhur* yang akhirnya mewarnai pikirannya.

Al-Sinkili meninggalkan catatan biografis perjalanan studinya di tanah Arab, didalam salah satu karyanya “*Umdat al-Muhtajin ila Suluk Maslak al-*

⁷⁰ Yusoff and Abdullah, “Tarjuman Al-Mustafid: Satu Analisa Terhadap Karya Terjemahan.”

Mufradin".⁷¹ Mengutip dari Azra, melalui catatan perjalanan studi tersebut, paling tidak al-Sinkili mencatat 19 guru tempatnya menimba ilmu dari berbagai cabang disiplin ilmu dan 27 ulama yang mempunyai kontak pribadi dengannya. Guru-guru tersebut ditemui sepanjang rute perjalanan haji, dari Doha, Yaman, Jeddah, berakhir di Makkah, dan Madinah.⁷²

Terdapat dua guru yang sangat mempengaruhi pemikirannya yaitu Ahmad Qusyasyi (w. 1071 H/1660 M) dan Ibrahim al-Kurani (w. 1101 H/ 1690 M).⁷³ Ahmad Qusyasyi adalah salah seorang ulama terkenal di Madinah. Darinyalah al-Sinkili mendapatkan ijazah dan diangkat menjadi khalifah Tarekat Syattariyah dan Qadariyah. Setelah wafatnya Qusyasyi, barulah al-Sinkili belajar kepada Ibrahim al-Kurani, terutama ilmu-ilmu keislaman selain tasawuf. Dengan kata lain al-Qusyasyi adalah guru spiritual dan al-Kurani adalah guru intelektual.⁷⁴

Setelah belajar di tanah Arab, al-Sinkili kembali ke Indonesia (Nusantara), dan mengabdikan kepada Kesultanan Aceh.

2. Tasawuf Abd al-Rauf al-Sinkili

Menurut catatan Azra, sepanjang karir al-Sinkili di Aceh menulis sekitar 22 karya seputar fiqh, tafsir, kalam dan tasawuf.⁷⁵ Menurut catatan Oman Faturahman, dalam bidang fiqh al-Sinkili menuliskan 10 karya, dan dalam bidang tasawuf sekitar 23 karya.⁷⁶ Sedangkan menurut Shagir Abdullah terdapat 25 karya.⁷⁷ Adapun pilar utama dalam pemikiran sufistik Abd al-Rauf al-Sinkili diantaranya:

⁷¹ Syahrul Adam, *MENAPAK JALAN SUFI (Kajian Kitab 'Umdat Al-Muhtajin Ilâ Suluk Maslak Al-Mufradin Karya 'Abd Al-Râuf Al-Sinkili)*, n.d.

⁷² Azra, *Jaringan Ulama: Timur Tengah Dan Kepulauan Nusantara Abad XVII Dan XVIII*.

⁷³ Azra, *Jaringan Ulama: Timur Tengah Dan Kepulauan Nusantara Abad XVII Dan XVIII*.

⁷⁴ Azra, *Jaringan Ulama: Timur Tengah Dan Kepulauan Nusantara Abad XVII Dan XVIII*.

⁷⁵ Azra, *Jaringan Ulama: Timur Tengah Dan Kepulauan Nusantara Abad XVII Dan XVIII*.

⁷⁶ Oman Faturahman, *Menyoal Wahdatul Wujud: Kasus Abdurrauf Singkel Di Aceh Abad 17* (Bandung: Mizan, 1999).

⁷⁷ Shagir Abdullah, *Khazanah Karya Pusakan Asia Tenggara, Cet Pertama, Jilid 1* (Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniyah, 1991).

a. Reinterpretasi konsep Wujudiyah

Salah satu kontribusi penting al-Sinkili, dalam konteks perdebatan intelektual tasawuf pada masanya adalah reinterpretasi konsep *wujudiyah*. Al-Sinkili mengajukan kritik tajam terhadap ajaran *wujudiyah* yang ekstrem, yang cenderung mengaburkan batas antara Tuhan (Sang Pencipta) dan ciptaan (makhluk).⁷⁸

Al-Sinkili melakukan re-interpretasi terhadap konsep wujudiyah dimana pada karyanya menamakan konsepnya dengan wahdat al-wujud.⁷⁹ Alam dalam konsep wahdat al-wujud al-Sinkili bukan sesuatu yang terpisah dari al-Haq melainkan pancaran dari zat-Nya. Al-Sinkili mengemukakan konsep imanensi (penyatuan) tuhan dalam alam. Tetapi, alam bukanlah zat al-Haq melainkan bayangan-Nya. Dalam hal ini al-Sinkili mempertahankan transendensi tuhan atas ciptaan-Nya.⁸⁰

Melalui karyanya *‘Umdat al-Muhtajin ila Suluk Maslak al-Mufradin*, al-Sinkili menegaskan transendensi Tuhan (*tanzih*), dengan menekankan bahwa meskipun Tuhan meliputi segala sesuatu, tetap terdapat perbedaan esensial dan fundamental antara pencipta dan ciptaan-Nya.⁸¹ Sikap ini mencerminkan kehati-hatiannya dalam menjaga tauhid dari potensi syirik yang muncul akibat kesalahpahaman terhadap konsep *ittihad* (penyatuan) atau *hulul*.

b. Rekonsiliasi antara Syariat dan Tasawuf

Abd al-Rauf berupaya integrasikan antara ajaran tasawuf dan syariat dalam konstruksi pemikirannya, terutama pada konsep wahdat al-wujud. Al-Sinkili berpandangan bahwa hanya Allah yang memiliki wujud yang hakiki, sedangkan

⁷⁸ Ahmad Rivauzi, “Landasan Filosofis Pemikiran Tasawuf Abdurrauf Singkel Tentang Allah, Manusia, Dan Alam,” *Jurnal Theologia* 28, no. 2 (2017).

⁷⁹ Cut Zahrina, *Memahami Sejarah Tasawuf Di Aceh* (Aceh: KEMENTERIAN PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN DIREKTORAT JENDERAL KEBUDAYAAN BALAI PELESTARIAN NILAI BUDAYA ACEH, 2018).

⁸⁰ Cut Zahrina, *Memahami Sejarah Tasawuf Di Aceh*.

⁸¹ Adam, *MENAPAK JALAN SUFI (Kajian Kitab ‘Umdat Al-Muhtajin Ilâ Suluk Maslak Al-Mufradin Karya ‘Abd Al-Râuf Al-Sinkili)*.

alam hanyalah pantulan dari realitas ilahi tersebut. Namun, meskipun Allah dan alam memiliki perbedaan yang tegas, yaitu Allah sebagai wujud mutlak dan alam sebagai bayangan, relasi keduanya tetap terjalin dalam kerangka hubungan antara hakiki dan manifestasinya. Pandangan ini tertuang pada karyanya *Tanbih al-Masyi*.⁸²

Alam sebagai bayangan, tetap memiliki hubungan dengan Allah melalui sejumlah sifat. Contohnya sifat yang melekat pada manusia seperti hidup, mengetahui, dan melihat, dipahami sebagai refleksi dari sifat Allah yang Maha Hidup, Maha Mengetahui, dan Maha Melihat.⁸³

Dari penjelasan sebelumnya, menunjukkan bahwa al-Singkili mengambil doktrin wujudiyah dan melakukan interpretasi terhadapnya dengan menjauhkan pemahaman yang mengajarkan kesatuan tuhan dan alam secara mutlak.⁸⁴ Berbeda dengan ulama sufi Melayu lainnya seperti Nuruddin al-Raniri dan Yusuf al-Makasari yang lantas menolak konsep wahdat al-wujud.⁸⁵

Dalam ini tampak al-Singkili melakukan reinterpretasi yang lebih kompromistis antara doktrin wahdat al-Wujud dengan keselarasan al-Qur'an dan hadis Nabi, dan juga tidak lepas dari konteks sosial Aceh pada masa itu. Dalam *Tanbih al-Masyi* meski tidak eksplisit al-Singkili menunjukkan ketidaksepahamannya dengan wujudiyah Hamzah al-Fansuri dan juga tidak sepakat dengan sikap al-Raniri yang menentang doktrin tersebut secara radikal.⁸⁶

c. Konsep Nur Muhammad

Konsep ini menjelaskan bahwa Nur Muhammad merupakan ciptaan pertama Allah yang berperan sebagai perantara dalam proses penciptaan seluruh alam semesta. Gagasan ini dikemukakan dalam karya-karya tasawufnya yang

⁸² Cut Zahrina, *Memahami Sejarah Tasawuf Di Aceh*.

⁸³ Dicky Wirianto, "Meretas Konsep Tasawuf Syaikh Abdurrauf Al-Singkili," *Dalam Jurnal Islamic Studies* 1, no. 1 (2012).

⁸⁴ Cut Zahrina, *Memahami Sejarah Tasawuf Di Aceh*.

⁸⁵ Oman Faturahman, *Menyoal Wahdatul Wujud: Kasus Abdurrauf Singkel Di Aceh Abad 17*.

⁸⁶ Oman Faturahman, *Menyoal Wahdatul Wujud: Kasus Abdurrauf Singkel Di Aceh Abad 17*.

menegaskan kedudukan Nabi Muhammad SAW sebagai pusat penciptaan alam semesta sekaligus manifestasi awal cahaya Ilahi.⁸⁷ Konsep ini menjadi landasan penting dalam pemahaman spiritual mengenai asal-usul dan tujuan penciptaan manusia. Dalam konteks yang lebih luas, pemahaman tentang Nur Muhammad menumbuhkan kecintaan dan penghormatan mendalam kepada Nabi sebagai teladan sempurna (*uswah hasanah*), yang berperan sentral dalam pembentukan karakter dan moral umat Islam.⁸⁸

d. Zikir

Dalam pandangan al-Singkili, praktik zikir menjadi sarana spiritual untuk keluar dari kondisi lalai dan lupa, sekaligus menjaga hati agar selalu ingat kepada Allah. Zikir bertujuan memperkokoh tauhid dan mengantarkan seorang salik pada pengalaman *fana'* (tidak ada wujud selain wujud Allah), yaitu kesadaran akan ketiadaan selain wujud Allah. Keadaan ini menandai kedekatan hati yang berzikir dengan realitas Ilahi.⁸⁹

Dalam pandangan al-Singkili, zikir memiliki nilai sakral sebagai penghubung antara Tuhan dan makhluk. Zikir diposisikan sebagai sarana untuk mengontrol kecenderungan hati terhadap kenikmatan dunia, agar manusia tidak terjebak dalam kelalaian. Oleh karena itu, zikir berfungsi sebagai pengingat spiritual yang menjaga hubungan manusia dengan Allah.⁹⁰

Dalam kitab *Tanbih al-Masyi*, al-Singkili menjelaskan lima bentuk praktik ajaran zikir, yaitu; *illa Allah, illa Allah; Allah, Allah: huwa, huwa; hu Allah, hu Allah;* dan *Allah hu, Allah hu*. Adapun kaifiyatnya tidak dijelaskan secara

⁸⁷ Nur Hadi Ihsan, Che Zarrina Binti Saâ, and Muhammad Sofian Hidayat, "Abdurrauf Al-Singkilis Concept of Insan Kamil in Facing The Crisis of Modern Human Morality," *Islam Realitas: Journal of Islamic and Social Studies* 8, no. 1 (2022).

⁸⁸ Ihsan, Saâ, and Hidayat, "Abdurrauf Al-Singkilis Concept of Insan Kamil in Facing The Crisis of Modern Human Morality."

⁸⁹ Wirianto, "Meretas Konsep Tasawuf Syaikh Abdurrauf Al-Singkili."

⁹⁰ Nauval Satria Pratama et al., "Pemikiran Tasawuf Syekh Abdur Rauf As-Singkili Dan Relevansinya Dalam Menghadapi Tantangan Modern," *Jurnal Ilmu Pendidikan Dan Sosial* 3, no. 4 (2025).

terperinci. Dalam *Tanbih al-Masyi* ini pula banyak membahas tentang tasawuf yang mengaitkannya dengan praktik zikir yang dilakukan oleh al-Sinkili.⁹¹

e. Martabat al-Sab'ah

Martabat Tujuh (*martabat al-sab'ah*) merupakan sebuah kerangka metafisik yang menjelaskan proses penciptaan alam semesta melalui tujuh tingkatan atau fase emanasi. Konsep ini secara sistematis dijelaskan dalam karyanya *Kifayat al-Muhtajin*, dan dalam ajaran tarekat Syattariyah, yaitu menggambarkan bagaimana eksistensi tuhan yang absolut (*Ahadiyah*) termanifestasi secara bertahap menjadi alam fisik, dan makhluk yang ada di dalamnya (*'Alam al-Insan*).⁹² Teori ini dinilai menyerap dari teori emanasi yang dikembangkan oleh Ibn 'Arabi.⁹³

Proses penciptaan alam yang dijelaskan dalam Martabat Tujuh dipahami sebagai tahapan pemancaran atau emanasi (*al-fa'id*). Tahapan tersebut mencakup *Ahadiyah* sebagai martabat zat Allah, *Wahdah* sebagai martabat sifat-sifat Allah, *Wahidiyyah* sebagai martabat asma Allah, *'Alam Arwah* sebagai alam ruh, *'Alam Mithal* sebagai alam segala rupa, *'Alam 'Ajsam* sebagai alam jasmani, dan *'Alam al-Insan* sebagai segala alam manusia.⁹⁴

f. Akhlak

Dalam Umdat al-Muhtajin, al-Sinkili menjelaskan bahwa mukmin yang sempurna adalah individu yang memperoleh cahaya Allah, yang tercermin dalam perilakunya dengan karakter sebagai berikut:

1. Memaafkan dan berdamai dengan orang yang berbuat buruk padanya.
2. Menjalin silaturahmi bahkan dengan orang yang memutuskannya.

⁹¹ S Ambarwati, *Konsep Zikir Abdul Rauf Singkel Dalam Kitab Tanbih Al-Masyi* (Padang: Skripsi UIN Imam Bonjol, 2018).

⁹² Mia Fitriah El-karimah, "The Sufi Thought of Sheikh Abdur Rauf As-Singkili : Reconciling Sharia and Spirituality in Responding to Modern Challenges," *Jousip: Journal of Sufism and Psychotherapy* 5, no. 2 (2025).

⁹³ Fuad Mahbub Siraj and Muhammad Syadli, "Rethinking Al-Singkili's Islamic Cosmology," *Kalam* 15, no. 1 (2021).

⁹⁴ Rivauzi, "Landasan Filosofis Pemikiran Tasawuf Abdurrauf Singkel Tentang Allah, Manusia, Dan Alam."

3. Memberi kepada yang enggan memberi.
4. Senantiasa membawa kedamaian kepada orang yang membuat kerusakan.
5. Berbicara kepada mereka yang enggan berbicara.
6. Memuliakan orang yang menghina atau merendahnya.⁹⁵

Al-Singkili menjelaskan bahwa keutamaan seseorang ditentukan oleh akal dan adab, bukan oleh nasab dan garis keturunan. Seseorang yang buruk akhlaknya, maka keturunannya menjadi tidak berarti. Demikian pula orang yang lemah akalnya akan berpengaruh pada kemuliaan nasabnya.

Berdasarkan pandangan tersebut, al-Singkili menyebutkan dua hal yang menjadi dasar untuk meraih ketinggian derajat dan kemuliaan. *Pertama*, beriman kepada Allah Swt. *Kedua*, memberi manfaat kepada seluruh kaum Muslimin. Sebaliknya, ada dua perkara yang paling jahat dibandingkan keburukan lainnya, yaitu: *pertama*, menyekutukan Allah Swt. *Kedua*, memberi mudarat kepada sesama Muslim.⁹⁶

Pandangan ini menunjukkan, Abd al-Rauf membaca akhlak dari dua sisi utama. *Pertama*, akhlak dilihat dari substansinya. *Kedua*, akhlak dilihat dari kedudukannya dalam hukum Islam.⁹⁷

C. Hasil Penelitian

Hasil penelitian ini meliputi dua bagian. Bagian pertama seputar analisis filologi berupa inventaris naskah, deskripsi naskah, transliterasi dan suntingan naskah. Bagian kedua, analisis penafsiran isyari Tarjuman al-Mustafid surah al-Qalam. Adapun hasil penelitiannya adalah sebagai berikut.

⁹⁵ Hasan Bakti Nasution, Budiman Budiman, and Amiluddin Amiluddin, "Aqidah and Akhlak Education in Abdurrauf As-Singkili's Thought," *AJIS: Academic Journal of Islamic Studies* 8, no. 2 (2023).

⁹⁶ Nasution, Budiman, and Amiluddin, "Aqidah and Akhlak Education in Abdurrauf As-Singkili's Thought."

⁹⁷ Nasution, Budiman, and Amiluddin, "Aqidah and Akhlak Education in Abdurrauf As-Singkili's Thought."

BAGIAN PERTAMA (Filologi dan Transliterasi)

A. Inventaris naskah

Dalam penelitian ini, inventaris naskah dilakukan dengan melakukan pengecekan katalog dan penelitian terhadap naskah terkait. Ditemukan beberapa data katalog dan penelitian naskah Tarjuman al-Mustafid diantaranya;

a. Penelitian Riddel

Riddel mengumpulkan sepuluh naskah (MSS) Tarjuman al-Mustafid yang sebagian besar tersimpan di Perpustakaan Nasional Indonesia. Dalam identifikasinya Riddle mengklasifikasikan naskah-naskah tersebut dengan kode MS A hingga MS J, ia menggunakan MS A sebagai objek tunggal dalam studinya dengan mempertimbangkan bahwa MS A, baginya merupakan salinan tertua yang dapat ditelusuri dan tanggal penyalinannya diperkirakan pada tahun 1730 M, serta memperlakukan versi lainnya sebagai perbandingan apabila diperlukan. Adapun data yang ditemukannya, sebagai berikut;⁹⁸

MS A, yang ditransliterasikan oleh Riddel dalam penelitiannya, disimpan di Perpustakaan Nasional Indonesia dan diberi kode ML. 116. Naskah tersebut berisi 504 halaman, berukuran 22 x 16 cm. Setiap halaman terdiri atas 17 baris. Naskah tersebut ditulis pada kertas buatan eropa, ditandai dengan tanda air (*watermark*) dan bayangan garis (*shadows of chain-line*). Ayat-ayat al-Qur'an ditulis dengan tinta berwarna merah dan pelafalan bacaannya (*harakat*) diwarnai hitam, adapun tafsirnya menggunakan bahasa Melayu yang di warnai hitam.⁹⁹

MS A, berisikan QS. Al-Kahf [18]: 75 hingga QS. Qaf [50]: 36. Tidak terdapat halaman untuk judul. Terdapat beberapa halaman yang hilang, kekosongan utama ditemukan di antaranya folio 63 dan 64 (QS. al- Hajj [22]: 46 - QS. Al-Qasas [28]: 55); antara folio 133 dan 134; antara lembaran 193 dan 194. Riddel

⁹⁸ Peter G Riddell, *Abd Al-Rauf Al-Sinkili's Tarjuman Al-Mustafid: A Critical Study of His Treatment of Juz 16* (Australia: Ph.D Thesis at Australian National University, 1984).

⁹⁹ Riddell, *Abd Al-Rauf Al-Sinkili's Tarjuman Al-Mustafid: A Critical Study of His Treatment of Juz 16*.

mengonfirmasi bahwa sumber pertama naskah (MS A) ini berada dalam Notulen of Batavia Society meeting pada Februari 1880. Catatan tersebut mengindikasikan naskah (MS) ini merupakan salah satu naskah (MSS) koleksi dalam bahasa Arab, Melayu, dan Jawa yang merupakan milik society pada masa tersebut.¹⁰⁰

MS B, berdasarkan penelitian Riddell disimpan di Perpustakaan Nasional dengan kode A 233. Naskah ini berisi 290 halaman, berukuran 29,5 x 20 cm. berisikan ayat al-Qur'an dan penafsiran Melayu dari juz 16 hingga akhir al-Qur'an. Setiap halaman berisikan 33 baris. Ayat al-Qur'an ditulis dengan warna merah, dan penafsiran Melayu beserta pelafalan ayat (harakat) berwarna hitam.¹⁰¹

MS C, disimpan di Perpustakaan Nasional dengan kode ML 41. Berukuran 26 x 20 cm, memiliki 330 halaman, setiap baris halaman berisi 23 baris. Naskah ini berisi al-Qur'an berbahasa Arab dan tafsir berbahasa Melayu dari awal al-Qur'an hingga QS. al-Qasas (28): 26.¹⁰²

Naskah (MS) D dan E disimpan di Perpustakaan Nasional di Jakarta. Dengan kode ML. 322, dan berkode ML. 290. MS D, memiliki 321 halaman, yang tiap halaman memuat 19 baris, berukuran 29,5 x 19,5 cm. MS D, berisikan al-Qur'an dengan tafsir Melayunya dari QS. 6: 124 sampai 17: 111. MS E, memiliki 539 halaman berukuran 23 x 18 cm dengan 19 baris tiap halaman. MS E, memuat al-Qur'an dan tafsir Melayunya dari QS. 29: 45 sampai QS. 77: 50.¹⁰³

Dua naskah lainnya diklasifikasi dengan MS F, berkode ML. 291, dan MS G, berkode ML. 373. MS F, memiliki 967 halaman, berukuran 25 x 17,5 cm dengan 19 baris setiap halamannya, dalam naskah ini tertera judul "*Tarjuman al-Mustafid*". Naskah ini berisi al-Qur'an dengan penafsiran Melayunya dari surah awal hingga QS. 17:111. Dan di akhir tertulis "*Tammam nisf pertama daripada tafsir*".

¹⁰⁰ Riddell, *Abd Al-Rauf Al-Sinkili's Tarjuman Al-Mustafid: A Critical Study of His Treatment of Juz 16*.

¹⁰¹ Riddell, *Abd Al-Rauf Al-Sinkili's Tarjuman Al-Mustafid: A Critical Study of His Treatment of Juz 16*.

¹⁰² Riddell, *Abd Al-Rauf Al-Sinkili's Tarjuman Al-Mustafid: A Critical Study of His Treatment of Juz 16*.

¹⁰³ Riddell, *Abd Al-Rauf Al-Sinkili's Tarjuman Al-Mustafid: A Critical Study of His Treatment of Juz 16*.

Sementara MS G, memiliki 528 halaman, berukuran 25 x 17 cm dengan 21 baris setiap halamannya, dari awal al-Qur'an sampai QS. Al-Taubah (9): 88. Seperti naskah yang lain al-Qur'an ditulis dengan warna merah dan tafsirnya berwarna hitam.¹⁰⁴

Selain tersimpan di Perpustakaan Nasional Jakarta, Riddell mengonfirmasi bahwa manuskrip Tarjuman al-Mustafid juga tersimpan di Rijksuniversiteit Bibhotheek Leiden, Perpustakaan pribadi Teungku Dachlan al-Fairusy di Tanoh Abee, dan Cape Town, Afrika Selatan.

MS H, tersimpan di Leiden diberi kode Or F596/Mal.2563. MS ini memiliki 216 halaman, berukuran 24 x 16,75 cm. setiap halaman memiliki 19 baris, dengan ayat al-Qur'an dan tafsir berbahasa Melayu dari QS. 30: 5 hingga QS. 40: 7. Adapun MS I, terletak pada perpustakaan pribadi Teungku Dachlan al-Fairusy, Pondok Pesantren Tanoh Abee, Aceh. Naskah ini terdiri atas 120 halaman, berukuran 21 x 15,5 cm. Setiap halaman memiliki 19 baris, berisikan ayat al-Qur'an dan tafsir berbahasa Melayu dari QS. 70: 19 hingga akhir al-Qur'an. Al-Qur'an ditulis dengan tinta berwarna merah dan tafsir berbahasa Melayu berwarna hitam. Adapun naskah terakhir yaitu MS J, berdasarkan informasi Voorhoeve, naskah ini disimpan oleh komunitas Melayu Cape, Cape Town, Afrika Selatan, berisikan al-Qur'an dari QS. 12 hingga 29.¹⁰⁵

Adapun dalam edisi cetak, Riddell mengidentifikasi lima edisi Tarjuman al-Mustafid yang dilindungi, antara lain,¹⁰⁶

1. Turjuman al-Mustafid, 2 jilid, Matba'ah Utsmaniyyah, Istanbul, 1884 A.D.
2. Turjuman al-Mustafid, edisi ke-4 (Kairo) dicetak ulang Sulayman Maraghi, Singapore 1951 A.D.

¹⁰⁴ Riddell, *Abd Al-Rauf Al-Sinkili's Tarjuman Al-Mustafid: A Critical Study of His Treatment of Juz 16*.

¹⁰⁵ Riddell, *Abd Al-Rauf Al-Sinkili's Tarjuman Al-Mustafid: A Critical Study of His Treatment of Juz 16*.

¹⁰⁶ Riddell, *Abd Al-Rauf Al-Sinkili's Tarjuman Al-Mustafid: A Critical Study of His Treatment of Juz 16*.

3. Tafsir al-Baydawi, edisi ke-4 (Kairo) dicetak ulang Pustaka Nasional 1951 A.D.
4. Tarjuman al-Mustafid, edisi ke-4, dicetak ulang Dar al-Fikr, Jakarta, 1981 A.D.
5. Tafsir Anwar al-Baydawi, edisi baru, 3 jilid, Sulayman Press, Penang 1961 A.D.

b. Penelitian Ervan Nurtawab

Dalam tesisnya Ervan melakukan identifikasi ulang salinan manuskrip maupun cetakan Tarjuman al-Mustafid yang belum tercantum oleh Riddel dalam penelitiannya. Ditemukan setidaknya tiga salinan tulisan tangan (manuskrip) Tarjuman al-Mustafid yang tidak tercantum pada daftar penelitian Riddel. Kedua manuskrip tersimpan di Perpustakaan Yayasan Pendidikan Ali Hasjmy (YPAH), dan satu lainnya di The South African Cultural History Museum Collection.¹⁰⁷

Filolog pertama yang melakukan identifikasi adalah Oman Fathurrahman saat melakukan projek katalog manuskrip Islam di YPAH sekitar tahun 2005-2006 M. Menurut Fathurrahman, MS ini disalin oleh Abdussamad ibn Thalib dan Abdul Mu'thi dengan proses penyalinannya selesai pada tanggal 4 Rabiul Awwal 1248 H/ 1 Agustus 1832 M. Umumnya kondisinya dalam keadaan baik, kecuali di beberapa halaman. Naskah ini di jilid ulang dan diberi kata kunci untuk menunjukkan urutan halamannya. Ditulis dengan huruf *naskhi* bewarna hitam dan diberi rubrikasi bewarna merah. MS ini menggunakan kertas buatan Eropa dengan indikasi tanda air (watermark), Goey atau Goei M. De (1775-1794 A.D.). Naskah (MS) ini merupakan hadiah dari Aceh kepada YPAH di 1995. Seperti salinan lain, salinan ini juga tidak lengkap.¹⁰⁸

Adapun naskah (MS) Tarjuman al-Mustafid yang berada di Afrika Selatan, Riddel mencatat adanya satu salinan Tarjuman disana. Menurut studi yang

¹⁰⁷ Nurtawab, *Discourse On Translation In Hermeneutics: Its Application To The Analysis Of Abdurraûfs Turjuman Al-Mustafid*.

¹⁰⁸ Nurtawab, *Discourse On Translation In Hermeneutics: Its Application To The Analysis Of Abdurraûfs Turjuman Al-Mustafid*.

dilakukan Muhammad Haron,¹⁰⁹ sedikitnya terdapat dua salinan manuskrip yang disimpan oleh The South African Cultural History Museum Collection, dengan kode MS 7 dan MS 8.

Haron mengatakan MS 7 merupakan salinan tulisan tangan tafsir al-Qur'an berdasarkan al-Baydawi yang diterjemahkan kedalam bahasa Melayu oleh Abd al-Rauf ibn Ali al-Jawi. Naskah tersebut diperkirakan dari pertengahan abad 19 M. memiliki 176 halaman, berukuran 23,4 x 16.6 cm dengan 17 baris disetiap halamannya. Tulisan Arabnya bergaya *naskhi*, terdiri atas beberapa juz seperti 12-17, 19, dan 21-29. Adapun juz 18 ditemukan namun tidak lengkap.¹¹⁰ Sedangkan MS 8, memiliki banyak kesamaan dengan MS 7, hanya saja MS 8 memiliki lebih banyak halaman, yaitu 456 halaman. Sedangkan ukuran 23,3 x 16,4 cm, dengan 17 jumlah baris, perkiraan ada pada pertengahan abad 19 M, dan gaya penulisannya sama dengan MS 7 (*naskhi*).

Adapun salinan yang terdapat di Pesantren Tanoh Abee, Ervan menemukan salinan lain yang berbeda dengan dekripsi penelitian Riddel. Salinan ini merupakan fragmen dari Tarjuman berisi teks al-Qur'an dan tafsir Melayu dari juz satu (QS. al-Baqarah (2): 104) sampai juz sepuluh (QS. al-Tawbah (9): 93). Ia mengidentifikasi salinan tersebut adalah Tarjuman setelah melakukan analisis terhadap penafsiran (QS. al-Baqarah (2): 105) bahwa penafsirannya sama dan tidak ada yang berubah.

Lebih lanjut, Ervan mengatakan "*Sepengetahuan saya terbitan Tarjuman paling terkini, diterbitkan oleh Dar al-Fikr pada tahun 1990. Dengan teks al-Qur'an berwarna merah dan tafsirnya berwarna hitam. Salinannya terdiri atas 600 halaman dan 19 baris disetiap halamannya, dengan tiga kertas kosong, menggunakan kertas Eropa diperkirakan awal abad ke-18 dan ditulis oleh Ma'sum ib Abd al-Jamal al-Jawi al-Fathani pada bulan Ramadhan 9, 1243 H. Berukuran*

¹⁰⁹ Muhammed Haron, *Towards a Catalogue of Islamic Manuscript in South Africa with a Special Reference to the Melayu Manuscript at the Cape* (Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara Malaysia, 1997).

¹¹⁰ Haron, *Towards a Catalogue of Islamic Manuscript in South Africa with a Special Reference to the Melayu Manuscript at the Cape*.

24,5 x 17 cm. Namun, menggunakan sampul baru berjudul “Tafsir al-Qur’an min al-Baydhawi”. Judul tersebut diidentifikasi adalah judul baru bukan original dari naskah (teks) asli.”¹¹¹

Sementara pada edisi cetakan, Ervan juga mencantumkan beberapa edisi lain yang belum tercantum sebelumnya. Selain edisi penerbit Farsam Faries, Penang tahun 1961, Ekmeleddin Ihsanoglu juga mencantumkan satu edisi penafsiran Melayu Abd al-Rauf yang terbit pada tahun 1923 M oleh Mustafa al-Babi al-Halabi.¹¹² Dimana penerbit ini telah mencetak tafsir tersebut berkali-kali. Hal ini dapat dilihat pada tahun 1951 M, penerbit ini mencetak edisi ke-4. Sebagaimana edisi-edisi sebelumnya dan terbitan-terbitan lainnya, edisi 1951 M ini dicetak dalam satu jilid, yang menyatakan pada halaman judulnya bahwa tafsir Melayu ini berdiri atas karya al-Baydhawi.

Ervan melanjutkan,¹¹³ sejauh ini edisi paling terkini diterbitkan oleh Dar al-Fikr pada tahun 1990 M, dengan judul pada sampulnya tidak berubah (*Tafsir al-Qur’an min al-Baydhawi*). Hal ini menunjukkan, meski dengan mempertimbangkan kajian kritis terhadap Tarjuman al-Mustafid tidak merubah pendapat umum bahwa Tarjuman adalah Tafsir Baydhawi dalam bahasa Melayu. Bahkan pernyataan terakhir yang di publis tahun 2005 oleh seorang sarjanawan Shagir Abdullah, masih berpendapat Tarjuman al-Mustafid juga disebut tafsir al-Baydhawi.

¹¹¹ Haron, *Towards a Catalogue of Islamic Manuscript in South Africa with a Special Reference to the Melayu Manuscript at the Cape*.

¹¹² Ekmeleddin Ihsanoglu, *World Bibliography of Translations of The Meaning of The Holly Qur’an; Printed Translations 1515-1980* (Istanbul: Research Center For Islamic History, Art, and Culture, 1986).

¹¹³ Nurtawab, *Discourse On Translation In Hermeneutics: Its Application To The Analysis Of Abdurraûfs Turjuman Al-Mustafid*.

c. Katalog Museum Aceh

Peneliti menemukan data inventaris naskah pada katalog Koleksi Museum Aceh, sebagai berikut;¹¹⁴

Tarjuman al-Mustafid dengan Nomor Inventaris 07.0013400 dengan data update terakhir 2021-08-30. Kondisi rusak berat, berukuran 31 x 22 cm, gaya tulisan *naskhi*, bahan alas naskah kertas Eropa, bahan sampul Kuras, jenis penjilidan Kras tradisional, jumlah halaman 540 dengan 29 baris disetiap halaman, bertinta tradisional, ayat al-Qur'an berwarna merah dan tafsir Melayu bewarna hitam.

Nomor Inventaris 07.0013500 dengan data update terakhir 2021-08-30. Kondisi rusak ringan, berukuran 20 x 6 cm, jenis tulisan naskhi, bahan naskah kertas Eropa dengan watermark Pro Patria, bahan sampul Kuras, jenis penjilidan Sis Kuras Tradisional, Jumlah Halaman 600 dengan 15 baris disetiap halamannya, bertinta tradisional, ayat al-Qur'an berwarna merah dan tafsir Melayu berwarna hitam.

Nomor Inventaris 070024700 dengan data update terakhir 2021-08-31. Kondisi rusak ringan, berukuran 22 x 16 cm, Penafsiran Al-Qur'an terdiri dari dua juz yaitu juz 11 dan 12 dari Al-Qur'an, jenis tulisan naskhi, bahan alas naskah kertas Eropa, jenis penjilidan Kuras tradisional, jumlah halaman 96 dengan jumlah baris halaman 19, jenis tinta tradisional, warna tinta Hitam, dan Merah, watermark bulan sabit bersusun tiga.

Nomor Inventaris 07.0026900 dengan data update terakhir 2021-08-31. Kondisi naskah rusak ringan, berukuran 23 x 16 cm, jenis tulisan naskhi, jenis penjilidan Kuras tradisional, jumlah halaman 650 dengan jumlah baris halaman 15, jenis tinta tradisional, warna tinta hitam, dan merah, watermark CBEE.

Nomor Inventaris 070035100 dengan data update terakhir 2021-09-07. Kondisi rusak berat, ukuran 29x20 cm, jenis tulisan naskhi, bahan alas naskah,

¹¹⁴ Museum Provinsi Aceh, "Data Base Koleksi Museum Aceh," *Filologika*, 2021, https://koleksi.museum.acehprov.go.id/app/collection_filologika.

kertas Eropa, tidak ada sampul, jenis penjilidan kuras tradisional, jumlah halaman 288 dan jumlah baris halaman 18 jenis tinta tradisional, warna tinta hitam - merah, watermark Propatria.

Nomor Inventaris 070078800 dengan data update terakhir 2021-09-13. kondisi rusak ringan, ukuran 21,5 x 17 cm, naskah ini berisi tentang tafsir al-Qur'an mulai surat al-Fatihah sampai surat al-Anfal, bahan alas naskah kertas Eropa, jenis penjilidan kuras tradisional jumlah halaman 192 dan jumlah baris halaman 21, jenis tinta tradisional, warna tinta hitam dan merah, watermark Chain Line 8 dan Propatria

Nomor inventaris 070042000 dengan data update terakhir 2021-09-14. kondisi rusak berat, ukuran 22 x 17 cm, tafsir al-Qur'an mulai dari surah al-Baqarah sampai dengan surah Bani Israil, jenis tulisan naskhi, bahan alas naskah kertas Eropa, jenis penjilidan kuras tradisional, jumlah halaman 588 dan jumlah baris halaman 17, jenis tinta tradisional, warna tinta hitam dan merah, watermark Bulan Sabit Bersusun Tiga (BSK)

Nomor inventaris 070044100 dengan data update terakhir 2021-09-14. kondisi rusak berat, ukuran 21,5 x 15,5 cm, surah al-Baqarah sampai dengan surah Bani Israil, jenis tulisan naskhi, bahan alas naskah kertas Eropa, jenis penjilidan kuras tradisional, jumlah halaman 429 dan jumlah baris halaman 19, jenis tinta tradisional, warna tinta hitam-merah, watermark Chain Line.¹¹⁵

B. Deskripsi Naskah Yang Diteliti

Deskripsi naskah adalah penggambaran secara jelas tentang keadaan sebuah naskah. Adapun naskah yang menjadi objek penelitian adalah salinan naskah, dari Tafsir Tarjuman Al-Mustafid yaitu terbitan Raja Publishing, 8 jumadil awal 1431 Hijriyah atau 23 april 2010 Masehi, Jakarta.¹¹⁶

¹¹⁵ Museum Provinsi Aceh, "Data Base Koleksi Museum Aceh."

¹¹⁶ Al-Sinkili, *Tarjuman Al-Mustafid*.

Penulis menilai bahwa cetakan ini, merupakan edisi cetakan paling baru, jika merujuk pada penelitian Ervan Nurtawab sebelumnya yang menyatakan edisi terbaru saat melakukan penelitian adalah terbitan Dar al-Fikr tahun 1990 M.¹¹⁷ Dimana edisi ini telah ditashihkan oleh Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, Departemen Agama, Indonesia.¹¹⁸

Salinan ini terdiri atas 1 jilid yang terdiri dua bagian, bagian pertama dari surah al-Fatihah - al-Isra, dan bagian kedua dari surah al-Kahfi - an-Nas. Memiliki 621 halaman yang dilengkapi dengan doa khatam al-Qur'an, doa-doa pada setiap sujud yang termaktub di dalam al-Qur'an, bacaan sujud tilawah, kitab tajwid (penjelasan tajwid), keutamaan al-Qur'an, adab membaca al-Qur'an, Indeks (*fihris*) kisah-kisah dalam al-Qur'an, daftar isi surah, dan juga asmaul husna. Terdapat stempel pada halaman tanda tashih berbentuk bulat berwarna biru dan bertuliskan Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an Departemen Agama.

Ukuran naskah 31 x 22,2 cm, ukuran pias atas dan bawah 1,3cm; pias samping 1,9 cm, bahan kertas yellow paper (kertas buram/hvs nanking), format penulisan Mushaf Tarjamah atau Mushaf Tafsiri (di mana ayat-ayat Al-Qur'an berada di tengah atau dalam teks, sementara penafsirannya mengelilingi atau berada di sampingnya) khas kitab kuning. Jenis tulisan dan bentuk aksara yang digunakan; bahasa Arab untuk al-Qur'an dan Arab-Jawi untuk tafsirnya, dengan tinta berwarna hitam pada al-Qur'an dan tafsirnya, huruf dan aksara berukuran kecil, dengan bentuk huruf tegak dan keadaan huruf jelas terbaca.

Pada bagian marginnya (pias), terdapat penunjuk Juz dan Surah serta tulisan المنزل sebagai penunjuk atas pembagian klasifikasi surah ke dalam 7 bagian, sebagai berikut; المنزل ١ (al-Fatihah hingga an-Nisa), المنزل ٢ (al-Maidah hingga al-Taubah), المنزل ٣ (Yunus hingga an-Nahl), المنزل ٤ (al-Isra hingga al-Furqan), المنزل ٥

¹¹⁷ Nurtawab, *Discourse On Translation In Hermeneutics: Its Application To The Analysis Of Abdurraûfs Turjuman Al-Mustafid*.

¹¹⁸ Al-Sinkili, *Tarjuman Al-Mustafid*.

(asy-Syu'ara hingga Yasin), ٦ المنزل (ash-Shaffat hingga al-Hujurat), ٧ المنزل (Qaf hingga an-Nas). Adapun penomoran halaman hanya terdapat pada bagian-bagian akhir naskah setelah selesainya al-Qur'an yaitu pada halaman doa khatam al-Quran (611) – halaman daftar isi al-Qur'an (621), dan terletak pada pias bagian atas.

Ukuran sampul 31,4 x 23cm, bahan sampul hard cover berwarna hijau tua sebagai warna dasar dengan warna merah, putih, dan coklat sebagai warna bingkai dan tulisan cover. Pengikat cover dengan halaman menggunakan lem, sedangkan halaman dengan halaman menggunakan benang. Pada sisi cover terdapat beberapa tulisan sebagai berikut;

القرآن الكريم

وبها مشه

ترجمان المستفيد

وهو الترجمة الجاوية التفسير المسمى

أنوار التنزيل وأسرار التأويل

الامام القاضي ناصر الدين أبي سعيد

عبدالله بن محمد الشيرازي البيضاوي

بقلم الأستاذ

عبدالرؤوف بن علي الفنصوري الجاوي

تنقيح وتدبير

محمد ادريس عبدالرؤوف المربوي

C. Transliterasi

a. Pedoman Transliterasi Arab-Jawi

Pedoman transliterasi yang digunakan peneliti dalam mentransliterasikan teks Tarjuman al-Mustafid adalah pedoman Arab-Jawi (Arab-Melayu). Adapun pedoman tersebut adalah sebagai berikut.¹¹⁹

ا = a	ز = z	ف = f/p	ي = y
ب = b	س = s	ق = q	ك = g
ت = t	ش = sy	ك = k	غ = ng
ج = j	ص = sh	ل = l	ن = ny
ح = h	ض = dh	م = m	چ = c
خ = kh	ط = th	ن = n	ي = i
د = d	ظ = zh	و = w	و = o/u
ذ = z	' = ع	ه = h	
ر = r	غ = gh		

Tabel 1. Tabel Arab-Melayu

b. Pedoman Transliterasi dan Terjemahan Tarjuman al-Mustafid

Dalam melakukan transliterasi (alih aksara) dan penerjemahan, peneliti menggunakan acuan dasar yaitu, Tata Bahasa Melayu¹²⁰, Linguistik Fonetik dan Fonologi bahasa Melayu¹²¹, Pedoman Bahasa dan Sastra Melayu¹²², Pedoman

¹¹⁹ Mohd Alwee Yusoff, "Perkembangan Tulisan Jawi Dan Aplikasinya Dalam Masyarakat Islam Di Malaysia," *Jurnal Usuluddin* 21 (2005).

¹²⁰ D. GERTH VAN WIJK, *Tata Bahasa Melayu* (Jakarta: DJAMBATAN, 1985).

¹²¹ Abdul Halim Mahmod, *Linguistik Fonetik Dan Fonologi Bahasa Melayu* (Negeri Sembilan: Aslita, 2013).

¹²² J.J De Hollander, *Pedoman Bahasa Dan Sastra Melayu* (Jakarta: PN Balai Pustaka, 1984).

umum Ejaan Bahasa Indonesia¹²³ adapun langka-langkah yang peneliti lakukan sebagai berikut:

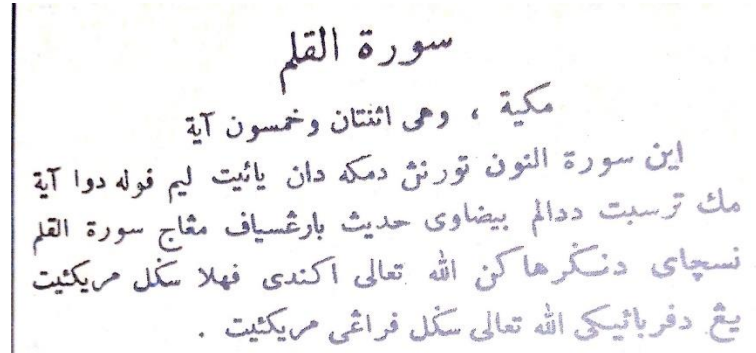
- a. Transliterasi dari aksara Arab-Melayu (Jawi) ke aksara Latin Melayu-Indonesia berpedoman pada tabel Arab-Melayu.
- b. Kata-kata yang menunjukkan ragam bahasa atau istilah lokal tertentu dipertahankan kebahasaannya.
- c. Penulisan kata yang berulang atau angka dua dalam teks berpedoman pada Ejaan Bahasa Indonesia, seperti *berjalan2* ditulis menjadi *berjalan-jalan*.
- d. Kata-kata yang menjadi kata kunci untuk memahami penafsiran, dipertahankan sebagaimana adanya.
- e. Ayat-ayat yang terdapat dalam teks tidak ditransliterasikan untuk membedakannya dengan tafsir.
- f. Tafsir ditulis *miring*.

Adapun langkah kerja penerjemahan atau alih bahasa adalah sebagai berikut.

- a. Kata-kata yang berbahasa Arab dan bahasa lokal tidak dialih bahasakan ke dalam bahasa Indonesia
- b. Penggunaan tanda baca berpedoman pada Ejaan Bahasa Indonesia dan Kamus Besar Bahasa Indonesia.
- c. Kata-kata yang tidak di ketahui atau asing tidak diterjemahkan.
- d. Pemisahan kata dalam teks mengikuti pedoman Ejaan Bahasa Indonesia, seperti *orangyang* menjadi *orang yang*.

¹²³ Tim Pengembang Pedoman Bahasa Indonesia, *PEDOMAN UMUM EJAAN BAHASA INDONESIA* (Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, 2016).

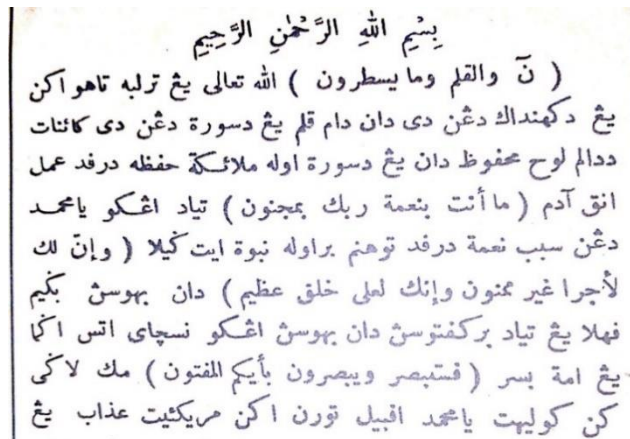
D. Hasil Transliterasi dan Suntingan



Gambar 1

Surah al-Qalam

Makiah dan dia 52 ayat. Ini surah nun turunnya di Makkah, dan yaitu lima puluh dua ayat. Maka tersebut di dalam baidhawi, hadis barang siapa mengaji surah al-Qalam niscaya dianugerahkan Allah ta'ala akan dia pahala segala mereka itu, yang diperbaiki Allah ta'ala segala perangai mereka itu.



Gambar 2

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ

Allah ta'ala yang terlebih tahu akan yang dikehendaki dengan dia, dan qalam yang disuruh dengan dia kā'ināt di dalam lauhul mahfuz, dan yang disuruh oleh malaikat hafzah daripada amal anak adam.

مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ

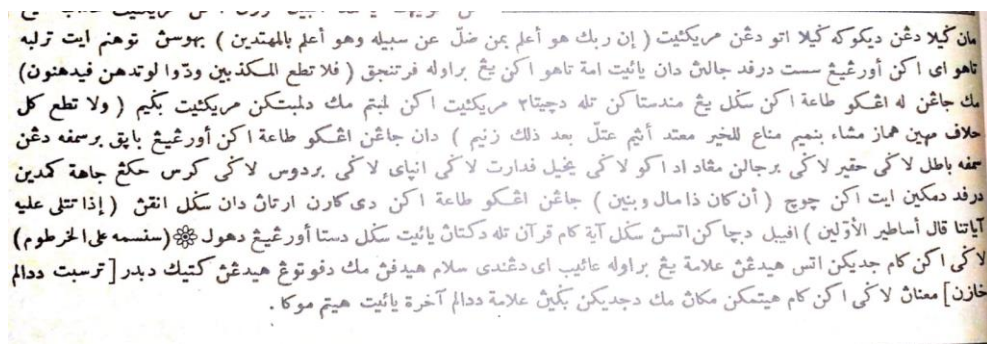
Tiada engkau ya Muhammad dengan sebab nikmat daripada tuhanmu beroleh nubuwah itu gila.

وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ

Dan bahwasannya bagimu pahala yang tiada berkeputusan dan bahwasannya engkau niscaya atas agama yang amat besar.

فَسْتَبْصِرْ وَيُبْصِرُونَ ۚ بِأَيِّكُمْ الْمَقْتُولُ

Maka lagikan kulihat ya Muhammad apabila turun akan mereka itu azab, yang mana gila dikukuhkan gila atau dengan mereka itu.



Gambar 3

إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

Bahwasannya tuhanmu itu terlebih tahu akan orang yang sesat dari pada jalannya, dan yaitu amat tahu akan yang beroleh pertunjuk.

فَلَا تُطِيعِ الْمُكَذِّبِينَ وَدُّوْا لَوْ تَدَّهِنُ فَيَدَّهِنُونَ

Maka janganlah engkau taat akan segala yang mendustakan, telah di cita-cita mereka itu akan lembutmu maka dilembutkan mereka itu bagimu.

وَلَا تُطِيعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ هَمَّازٍ مَّشَاءٍ بِنَمِيمٍ مَّنَّاعٍ لِّلْحَيْرِ مُعْتَدٍ أَيْتِمٍ عْتُلٍ ۚ بَعْدَ ذَلِكَ زَيْمٌ

Dan janganlah engkau taat akan orang yang banyak bersumpah dengan sumpah batil lagi haqir, lagi berjalan mengada-ada aku, lagi yuhil pada harta, lagi aniaya, lagi berdosa, lagi keras hegang jahat, kemudian dari pada demikian itu akan cuca.

إِنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ

Jangan engkau taat akan dia karena hartanya dan segala anaknya.

إِذَا تَتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ

Apabila dibacakan atasnya segala ayat kami Qur'an, telah dikatakannya yaitu segala dusta orang yang dahulu.

سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ

Lagi akan kami jadikan atas hidungnya alamah yang beroleh aib ia, dengan dia selama hidupnya, maka di potong hidungnya ketika di badar (tersebut didalam khazan) maknanya lagi akan kami hitamkan mukanya maka dijadikan alamah di dalam akhirat yaitu hitam mukanya.

(إنا بلونام كما بلونا اصحاب الجنة إذ أقسموا ليصرمنها مصبحين ولا يستثنون) بهوسن تله كام چبائی آورغ مکه دغن کارودان لائر سفره تله كام چبائی آورغیغ مغبائی امنس ددام نکرى یمن دماکن بکین الصروان همفر نکرى صنعاء تنکال دسغه ۲هن مریکیت برجنج مفرات بوهن وقت صبح سفای جاعن تاهو سکل آورغ مسکین مک تیداله دبری مریکیت آکن مریکیت سورة عادة یغ دعول آورغ ۳توا مریکیت فدحال تیاد داستنتاکن مریکیت فدسغه مریکیت دغرن مشیة الله یعنی تیاد دغن کات إن شاء الله (نطاف علیها طائف من ربك وهم نائمون) مک برکلیغ اتس امنس ایت یغ برکلیغ درفد توهنم یابیت اف منوکندی فد مالم فدحال مریکیت سکین تیدور (فأصبحت كالصريم فتنادوا مصبحین أن اغدوا علی حرسکم إن کنتم صارمین) مک برفاکی ۲ امنس ایت سفره مالم یغ کلف هیت مک برتاوتسکن مریکیت فد وقت صبح دسکین ییش برفاکی ۲ کام فرکی اتس فرهان چک کام هنداق مفردی (فانطلقوا وهم يتخافتون أن لا يدخلها اليوم علیکم مسکین) مک فرکیه مریکیت فدحال مریکیت بریسک ۳ بهوجان ماسق امنس اتس کام آورغیغ مسکین فد هاری این (وغدوا علی حرد قادرین) دان برجالله مریکیت فاکی ۲ اتس منسکین

Gambar 4

إِنَّا بَلَوْنَهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ وَلَا يَسْتَثْنُونَ

Bahwasannya telah cobai orang Mekah dengan kemarau dan lapar seperti telah kami cobai orang yang mempunyai ampas di dalam negeri yaman, di makan baginya al-Sarwan hampar negeri Sana'a. Tatkala disumpah-sumpahan mereka itu berjanji mengarat buahnya waktu subuh supaya jangan tahu segala orang miskin, maka tiadalah diberi mereka itu akan mereka itu surah adah yang dahulu orang tua-tua mereka itu, padahal tiada di-istintakan mereka itu dengan masyi'ah Allah yakni tiada dengan kata Insya Allah.

فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ

Maka berkeliling atas ampas itu, yang berkeliling daripada tuhanmu apa menunukan dia pada malam, padahal mereka itu sekalian tidur.

فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ فَتَنَادُوا مُصْبِحِينَ أَنْ اغْدُوا عَلَي حَرثِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَرِيمِينَ

Maka berpagi-pagi ampas itu seperti malam yang gelap hitam. Maka bertaukan mereka itu pada waktu subuh nyiyanya berpagi-pagi kami pergi atas perhamaan jika kamu hendak mengerti dia.

فَانطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَفَتُونَ أَنْ لَا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مَسْكِينِينَ

Maka pergilah mereka itu padahal mereka itu berbisik-bisik, bahwa jangan masuk ampas atas kamu orang yang miskin pada hari ini.

وَعَدَّوْا عَلَيَّ حَرْدٌ قَدِيرِينَ

Dan berjalanlah mereka itu pagi-pagi atas menagahkan bagi fakir padahal sangka mereka itu kuasa mereka itu atasnya yakni mengarat buah.

بِكَ قَقِيرٍ فَدَحَالِ سَعَاكَ مَرِيكَتِ كَوَاسِ مَرِيكَتِ اَتَسُّنِ اَتَسُّنِ يَحْنُ
 اَتَسُّنِ مَعْرَاتِ بُوَهْنِ (فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُونَ بَلْ نَحْنُ
 مَحْرُومُونَ) مَكِ تَشْكَالِ دَلِيهِتِ مَرِيكَتِ اَمْفَسِ اَيْتِ هَيْتِ سَوْدِ
 دَتُونُو تَلِهْ دَكَاتِ مَرِيكَتِ يَهُوسُنْ كَيْتِ سَسْتِ دَرْفِدِ اَمْفَسِ
 بُوَكْنِ اِي كَدِرِينَ دَرْفِدِ كَتُوِي مَرِيكَتِ اَكْتَدِي دَكَاتِ مَرِيكَتِ
 تَتَافِ كَيْتِ تَرْتَكِهْ دَرْفِدِ بُوَهْنِ دَعْنِ سَبَبِ كَيْتِ مَنَكِهْ كِنِ
 سَكَلِ قَقِيرِ دَرْفِدَانِ (قَالَ اَوْسَطُهُمْ اَلَمْ اَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ)
 تَلِهْ بَرَكَاتِ يَخْ تَرْلِهْ بَائِكِ دَرْفِدِ مَرِيكَتِ تَيْدَا كِهْ كَكَاتِ بَيْكِ كَامِ
 بَتَافِ تَيْدَا كَامِ مَشُوَجِفِ تَسْبِيحِ اَكْنِ اَللّٰهُ تَعَالَى فَدِ كَامِ تَوْبَةِ
 (قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا اِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ) تَلِهْ بَرَكَاتِ مَرِيكَتِ مَهَاسُوجِ
 تُوَهْنِ كَامِ يَهُوسُنْ كَامِ اِدَالِهْ اِنْيَايِ مَنَكِهْ كِنِ سَكَلِ قَقِيرِ دَرْفِدِ حَقِ
 مَرِيكَتِ (فَأَقْبَلِ بِمَضْمَعِهِمْ عَلَيَّ بِعَضِّ يَتْلُوْمُونَ) مَكِ بَرَهَادِفِ
 سَتَغِهْ مَرِيكَتِ اَيْكِهْ اَتَسُّنِ سَتَغِهْ مَرِيكَتِ بَرِجُوَجَا ۚ اَنْ (قَالُوا
 يَا وَيْلَتَا اِنَّا كُنَّا طَاغِيْنَ عَسَى رَبِّنَا اَنْ يُبَدِّلَنَا خَيْرًا مِّنَّا اِنَّا اِلَى
 رَبِّنَا رَاغِبُونَ) كَاتِ مَرِيكَتِ هِي كَيْنَسَانِ كَامِ يَهُوسُنْ كَامِ
 اِدَالِهْ كَامِ دَرَهْكَا مَدِ هَمْدِهْنِ تُوَهْنِ كَامِ مَشْكَتِيكِنِ اَكْنِ كَامِ يَخْ
 تَرْلِهْ بَائِكِ دَرْفِدِ اَمْفَسِ اَيْتِ يَهُوسُنْ كَامِ كَفَدِ تُوَهْنِ كَامِ كَامِ
 هَارِفِ اِي اَكْنِ اَمْفُونِ دَانِ اَكْنِ دَرْتَرِيْمِ تَوْبَةِ كَامِ دَانِ كِبَالِيكِنِ
 اَتَسُّنِ يَخْ تَرْلِهْ بَائِكِ دَرْفِدِ اَمْفَسِ كَامِ

Gambar 5

فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُونَ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ

Maka tatkala dilihat mereka itu ampas itu hitam sudah dituai, telah dikata mereka itu bahwasanya kita sesat dari pada ampas, bukan ia kemudian daripada ketahu mereka itu akan dia dikata mereka itu tetapi kita tertagah daripada buahnya dengan sebab kita menagahkan segala fakir daripadanya.

قَالَ اَوْسَطُهُمْ اَلَمْ اَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ

Telah berkata yang terlebih baik daripada mereka itu tidakkah ke kata bagi kamu betapa tiada kamu mengucap tasbih akan Allah ta'ala pada kamu taubah.

قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا اِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ

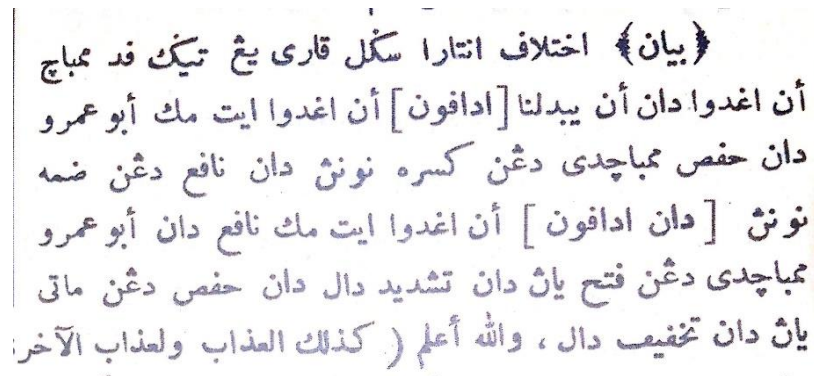
Telah berkata mereka itu mahasuci tuhan kami bahwasannya kami adalah aniaya, menagahkan segala fakir daripada hak mereka itu.

فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَلَوْمُونَ

Maka berhadap setengah mereka itu, ia atas setengah mereka itu bercuca-cucaan.

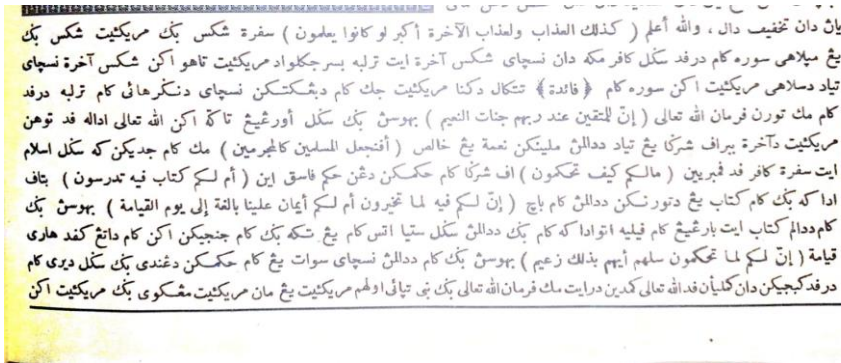
قَالُوا يُؤَيِّلْنَا إِنَّا كُنَّا طُغْيَيْنَ، عَسَىٰ رَبُّنَا أَنْ يُبَدِّلَنَا حَيْرًا مِّنْهَا إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا رَاغِبُونَ

Kata mereka itu adalah (yaitu) kebinasaan kamu bahwasannya kamu adalah kamu durhaka, mudah-mudahan tuhan kamu mengganti akan kamu yang terlebih baik daripada ampas itu, bahwasannya kamu kepada tuhanmu kamu harap ia akan ampuni dan akan diterima taubat kamu dan kembalikan atas yang terlebih baik daripada ampas kamu.



Gambar 6

(Bayan) ikhtilaf antara segala qari yang tiga pada membaca أن اغدوا دان أن بيدلنا (adapun) أن اغدوا itu maka Abu Amru dan Hafsh membacanya dengan kasrah, nu'man dan nafi' dengan dommah nunnya. (Dan adapun) أن اغدوا itu maka nafi' dan abu amru membaca dia dengan fathah ي nya dan tasydid dal, dan hafsh dengan mati ي nya dan takhfif dal. Wallahu a'lam.



Gambar 7

كَذَلِكَ الْعَذَابُ وَالْعَذَابُ الْأَخِرَ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ

Seperti siksa bagi mereka itu siksa bagi yang menyalahi surah kami daripada segala kafir Mekah, dan niscaya siksa akhirat itu terlebih besar jikalau mereka itu tahu akan siksa akhirat, niscaya tiada disalahi mereka itu akan surah kami. (Faidah) tatkala dikena mereka itu jika kamu dibangkitkan niscaya dianugrahi kamu terlebih daripada kamu maka turun firman Allah.

إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٍ النَّعِيمِ

Bahwasanya bagi segala orang yang takah akan Allah taala adalah pada tuhan mereka itu diakhirat beberapa syurga yang tiada didalamnya melenakan nikmat yang khalas.

أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ

Maka kami jadikankah segala islam itu seperti kafir pada pemberian?

مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ

Apabila syurga kamu hukumkan dengan hukum fasik ini?

أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ

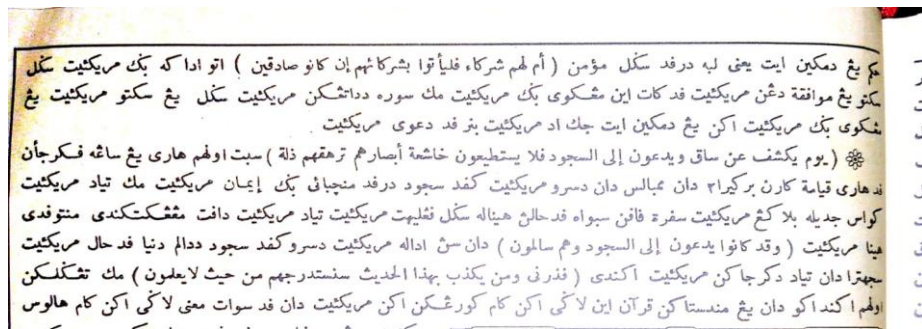
Betapa adakah bagi kamu kitab yang diturunkan di dalamnya kamu baca?

إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَحِيَّرُونَ أَمْ لَكُمْ إِيْمَانٌ عَلَيْنَا بِالْعَةِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ

Bahwasannya bagi kamu didalam kitab itu barang yang kamu pilih atau adakah kamu bagi didalamnya segala setia atas kamu yang tekah bagi kamu janjikan akan kamu datang kepada hari kiamat.

إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ, سَلَهُمْ أَيُّهُمْ بِذَلِكَ زَعِيمٌ

Bahwasannya bagi kamu didalamnya niscaya suatu yang kamu hukumkan dengan dia bagi segala diri kami dari pada kebajikan dan kemuliaan pada Allah taala kemudian dari itu maka firman Allah taala bagi nabi, tiada olehmu mereka itu yang mana mereka itu mengakui bagi mereka itu akan hukum yang demikian itu yakni lebih daripada segala mukmin.



Gambar 8

أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ فَلْيَأْتُوا بِشُرَكَائِهِمْ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ

Atau adakah bagi mereka itu segala sekutu yang muwafaqah dengan mereka itu pada kata ini mengakui bagi mereka itu maka suruh didatangkan mereka itu segala yang sekutu mereka itu yang mengakui bagi mereka akan yang demikian itu jika mereka itu benar pada dakwa mereka itu.

يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهُفُهُمْ ذِلَّةٌ

Sabbat olehmu hari yang sangat pekerjaan pada hari kiamat karena berkira-kira dan membalas dan diseru mereka itu kepada sujud, daripada mencobai iman mereka itu, maka tiada mereka itu kuasa, jadilah belakang mereka itu seperti papan sebuah padahalanya hinalah segala penglihatan mereka itu dapat mengangkat dia menutupi dia, hina mereka itu.

وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَلِيمُونَ

Dan-sanya adalah mereka itu diseru kepada sujud di dalam dunia padahal mereka itu sejahtera dan tiada dikerjakan mereka itu akan dia.

فَذَرْنِي وَمَنْ يُكْذِبُ بِهَذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ

Maka tinggalkan olehmu akan daku dan yang mendustakan qur'an ini lagi akan kami kurangkan akan mereka itu dan pada suatu makna lagi akan kami halus mereka itu dengan azab daripada pihak tiada diketahui mereka itu.

مریکتیت دغن عذاب درفد فیق تیاد دکتهوی مریکتیت (وأمی لهم إن کیدی متین) دان کوبری تشکه مریکتیت بهوسن دایاکو ایت امة ساعه تیاد دافت دکوسافی (أم تسألهم اجرا فهم من مغرم مثقلون أم عندهم النیب فهم یکتبون) تناف کوفنتایله مریکتیت اوفه اتس میمفیکن فسوره مک اداله مریکتیت درفد بمبایر اوفه ایت بره مک تیاد مریکتیت فرجای دمکین ایت اتو اداکه فد مریکتیت لوح محفوظ یخ ددالمن سکل یخ غائب مک مریکتیت میتاکن درفدان بارغیخ دکات مریکتیت (فاسبر لحکم ربک ولا تسکن کماحب الحوت) مک صبر اشکو بک حکم توهم دان جاغن اشکوسفره یخ دفرلن ایکن فد ترهدک دان سگرا۴ یائیت یونس (إذ نادى وهو مظلوم) تتکال ای متتا دعاء کفد توهن فدحال ای فته فرجنتان ددالم فره ایکن (لولا أن تدركه نعمة من ربه لنبذ بالمرء وهو مذموم فاجتباء ربه فجعله من الصالحين) جکلو تیاد دفر دافت اکندی اوله رحمة درفد توهن نسجای تربواغ ای درفد فرت ایکن فدساته لافغ فدحال ای کچالان تناف ای دکسهان مک دیوشکن ای دغن تیاد کچالان مک دفیله اکندی اوله توهن دغن براوله نبوه مک جدیدکن ای درفد سکل اورغیخ صالح یعنی درفد سکل نی (وإن یکاد الذین کفروا لیزلقونک بأبصارهم لما سمعوا الذکر) همفرله سکل مریکتیت یخ کافر ایت منیلک مریکتیت دغن تیلک یخ ساعه هسکک رابه اشکو درفد قفتم تتکال ددغر مریکتیت قرآن (ویقولون إنه لجنون وما هو إلا ذکر للعالمین) دان دکات مریکتیت تتکال ایت بهوا ای کیلا دغن سبب یخ دایغ اکندی

Gambar 9

وَأْمَلِي لَهُمْ إِنْ كَيْدِي مَتِينٌ

Dan ku beri tenggah mereka itu bahwasannya dayaku itu sangat tiada dapat dikuasai.

أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَّعْرَمٍ مُثْقَلُونَ, أَمْ عِنْدَهُمُ الْعَيْبُ فَهُمْ يَكْتُمُونَ

Tetapi kupintailah mereka itu upah (menyapikan) pesuruh maka adalah mereka itu daripada membayar upah itu berat, maka tiada mereka itu percaya demikian itu atau adakah pada mereka lauhul mahfuz yang didalamnya segala yang gaib maka mereka menyatakan dari padanya barang yang dikata mereka itu.

فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ

Maka sabar engkau bagi hukum tuhanmu dan jangan engkau seperti diperlan ikan pada terhardik dan segera-segera yaitu Yunus.

إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ

Tatkala ia mintai doa kepada tuhannya pada hal ia penuh percintaan didalam perut ikan.

لَوْلَا أَنْ تَدْرَكَهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ لَنُبِذَ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ, فَاجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ

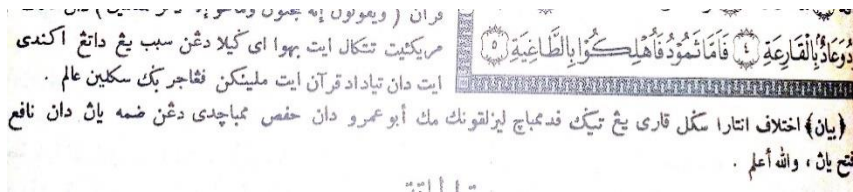
Jikalau tiada diperdapat akan dia oleh rahmat dari pada tuhannya niscaya terbuang ia daripada perut ikan pada tanah lapang pada hal ia kecelaan tetapi ia dikasihani maka dibuangkan ia dengan tiada kecelaan, maka dipilih akan dia oleh tuhannya dengan beroleh nubuwah maka dijadikan ia daripada segala orang yang salih yakni daripada segala Nabi.

وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ

Hampirilah segala mereka yang kafir itu menilik mereka itu dengan tilik yang sangah henggak rabah engkau daripada tempatmu tatkala di dengar mereka itu al-Qur'an.

وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ

Dan dikata mereka itu tatkala itu bahwa ia gila dengan sebab yang datang akan dia itu dan tiada ada qur'an itu melenakan pengajar bagi sekalian alam.



Gambar 10

(Bayan) ikhtilaf antara segala qari' yang tiga pada membaca (كَفَرُوا لَيَزْلُقُونَكَ) maka Abu Amru dan Hafs membaca dia dengan dummah ya nya dan nafi' dengan fathah ya nya, wallahu alam.

E. Pembacaan Teks

Pembacaan teks dilakukan guna menelaah secara filologi karaktersitik teks tafsir surah al-Qalam. Setelah dilakukan pembacaan seksama terhadap hasil transliterasi teks tafsir Tarjuman al-Mustafid, peneliti menemukan karakteristik teks tafsir sebagai berikut:

i. Bahasa dan struktur kalimat

Pertama, tafsir Tarjuman al-Mustafid ditulis menggunakan struktur gaya bahasa Melayu klasik. Adapun ciri bahasa Melayu klasik antara lain:¹²⁴

1. Struktur teks yang panjang, berulang-ulang dan berbelit. Contohnya pada tafsir ayat 49-50:

¹²⁴ Abdul Rashid Melebek and Amat Juhari Moain, *Sejarah Bahasa Melayu* (Kuala Lumpur: Utusan Publications, 2006).

Jikalau tiada diperdapat akan dia oleh rahmat dari pada tuhannya niscaya terbuang ia daripada perut ikan pada tanah lapang pada hal ia kecelaan tetapi ia dikasihani maka dibuangkan ia dengan tiada kecelaan, maka dipilih akan dia oleh tuhannya dengan beroleh nubuwah maka dijadikan ia daripada segala orang yang salih yakni daripada segala Nabi.

2. Banyak menggunakan kalimat pasif. Kalimat pasif adalah subjek sebagai penerima aksi, bukan yang melakukan aksi.¹²⁵ Misalnya, kalimat aktif “*Dia sedang menulis sebuah buku*”, kalimat pasif “*Sebuah buku sedang ditulis olehnya*”. Penggunaan ini tampak di beberapa ayat, contohnya pada tafsir ayat ke 33: “*...niscaya tiada disalahi mereka itu akan surah kami*”. Pola struktur kalimat terbalik, “*disalahi (P), mereka itu (S), akan surah kami (O)*”. Penggunaan kalimat pasif dalam karya-karya sezaman Tarjuman al-Mustafid disebabkan meluasnya pengaruh bahasa Arab ketika itu.¹²⁶
3. Penggunaan kosa kata Klasik. Terlihat pada beberapa ayat, contohnya pada ayat 20-21:

“Maka berpagi-pagi ampas itu seperti malam yang gelap hitam. Maka bertaukkan mereka itu pada waktu subuh nyiyanya berpagi-pagi kami pergi atas perhamaan jika kamu hendak mengerti dia.” Pada tafsir ayat ini terdapat kata *ampas, nyiyanya, perhamaan*, dimana kata ini merupakan kosa kata Melayu klasik.¹²⁷
4. Menggunakan banyak penanda wacana atau pra-klausa. Penggunaan seperti *maka, daripada, dan, telah, bahwasannya, dan atau*. Contoh teks pada ayat 30 menyebutkan, “*maka berhadap setengah mereka itu, ia, atas setengah mereka itu bercuca-cucaan.*” Kata *maka* merupakan penanda wacana yaitu, penanda penghubung musabab berfungsi memberikan penegasan pada tema teks (klausa) setelah kata tersebut.¹²⁸

¹²⁵ Suher Suher, “Fungsi Pelaku Dalam Kalimat Pasif Bahasa Indonesia,” *Paramasastra* 3 (2016).

¹²⁶ oay Teck Chong, Choo Say Tee, and Zainuddin Ahmad, *Teks Pra - U STPM Bahasa Melayu* (Malaysia: Petaling Jaya, 2007).

¹²⁷ W. Marsden, *Maleisch, Nederduitsch En Fransch Woordenboek. Dictionnaire Malai, Hollandais Et Franais* (NED. LETTERK: A Harlem, Chez Jean Enschede Et Fils, 1825).

¹²⁸ Mohammad Fadzeli Jaafar, “Analisis Komponen Tekstual Dalam Teks Melayu Klasik Abad Ke-17,” *Jurnal Bahasa* 12 (2012).

5. Penggunaan kosa kata Arab atau Parsi. Pada Tarjuman al-Mustafid terdapat percampuran secara intens antara bahasa Melayu klasik dengan istilah Arab dalam satu kalimat. Misalnya pada ayat:

“Dan janganlah engkau taat akan orang yang banyak bersumpah dengan sumpah batil lagi haqir, lagi berjalan mengada-ada aku, lagi yuhil pada harta, lagi aniaya, lagi berdosa, lagi keras hegang jahat, kemudian dari pada demikian itu akan cuca.”

Pada ayat ini terdapat kalimat *haqir* dan *yuhil* di sela-sela penggunaan bahasa Melayu. Penggunaan banyak istilah Arab pada Tarjuman al-Mustafid menunjukkan tingkat pendidikan agama dan penguasaan bahasa Arab pada masyarakat Aceh masa itu cukup memadai, bahkan untuk kalangan awam. Hal ini juga tampak pada gaya bahasa kitab-kitab Jawi lainnya pada masa yang sama. Ini menunjukkan karakter bahasa yang bercampur tersebut menggambarkan mentalitas, tingkat literasi, dan intelektual masyarakat Aceh pada zamannya.¹²⁹

Kedua, bahasa yang digunakan oleh tafsir Tarjuman al-Mustafid adalah bahasa yang mudah untuk dimengerti. Hal ini ditunjukkan di keseluruhan teks tafsir. Secara umum, terdapat dua penggunaan varian bahasa pada karya Melayu klasik yaitu bahasa istana, dan bahasa biasa.

Bahasa istana adalah bahasa halus yang digunakan dalam kerabat diraja, dan rakyat apabila berkomunikasi dengan kalangan tersebut.¹³⁰ Bahasa istana juga merupakan salah satu ciri gaya bahasa Melayu klasik. Contohnya pada karya Hikayat Bayan Budiman: *Maka sembah Ferhad “Ampun Tuanku, beribu-ribu ampun ke bawah duli yang maha mulia, patik memohon periksa siapa yang menyuji*

¹²⁹ Zulkifli bin Haji Mohd Yusoff and Wan Nasyrudin bin Wan Abdullah, “INTERTEKSTUALITI DAN KITAB TAFSIR MELAYU: INTERTEXTUALITY AND MALAY KITAB TRANSLATION,” *Jurnal Pengajian Melayu (JOMAS)* 19 (2008).

¹³⁰ Haji Omar Asmah, *Bahasa Diraja* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2004).

ramal ini?.”¹³¹ Ini berbeda dengan tafsir Tarjuman al-Mustafid menggunakan bahasa Melayu Klasik yang biasa digunakan oleh setiap kalangan pada masanya.

ii. Sumber rujukan tafsir Tarjuman al Mustafid pada surah al-Qalam.

Adapun sumber rujukan tafsir Tarjuman al-Mustafid sebagai berikut:

1. Tafsir dan Terjemahan ayat

Secara garis besar penafsiran dan penerjemahan yang dilakukan al-Sinkili memiliki kesamaan dengan tafsir Jalalain,¹³² contoh pada ayat ke 5: “*Bahwasannya engkau niscaya atas agama yang amat besar.*”¹³³ Dalam tafsir Jalalain disebutkan¹³⁴: (وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ دِينٍ عَظِيمٍ). Pada ayat ini al-Sinkili menafsirkan *khuluq* sebagai agama (*din*) sama dengan tafsir Jalalain. Begitu pula pada ayat lainnya, misal ayat ke 10: “*Dan janganlah engkau taat akan orang yang banyak bersumpah dengan sumpah batil lagi haqir.*”¹³⁵ Kata مَهِين dalam tafsir Jalalain juga ditafsirkan dengan kata حَقِير.¹³⁶ Hal ini diperkuat juga ketika al-Sinkili menyatakan dalam tafsirnya mengutip Jalalain pada Q.S al-Baqarah ayat 102: “(Dan adapun) yang dinamai Harut dan Marut itu, maka tersebut didalam tafsir Jalalain cerita daripada Ibnu Abbas bahwa keduanya itu orang yang tahu ia akan ilmu sihir....”¹³⁷

¹³¹ Muhammad Bazli Mahmood and Nur Syamilah Mat Said, “Prosedur Terjemahan Bahasa Istana Dan Bahasa Klasik Dalam Terjemahan Intralingual Hikayat Bayan Budiman,” *Journal of Communication in Scientific Inquiry (JCSI)* 1 (2019).

¹³² Yusoff and bin Wan Abdullah, “INTERTEKSTUALITI DAN KITAB TAFSIR MELAYU: INTERTEXTUALITY AND MALAY KITAB TRANSLATION.”

¹³³ Al-Sinkili, *Tarjuman Al-Mustafid*.

¹³⁴ Jalaluddin Al-Mahalli and Jalaluddin Al-Suyuthi, *Tafsir Jalalain* (Beirut: Dar al-Kutub Ilmiah, 2019).

¹³⁵ Al-Sinkili, *Tarjuman Al-Mustafid*.

¹³⁶ Al-Mahalli and Al-Suyuthi, *Tafsir Jalalain*.

¹³⁷ Al-Sinkili, *Tarjuman Al-Mustafid*.

2. Kutipan

a. Tafsir Baidhawi

Sebelum menafsirkan ayat al-Sinkili terlebih dahulu menjelaskan tentang surah, salah satu penjelasannya adalah fadhilah (keutamaan surah). Pada surah al-Qalam, al-Sinkili menyatakan dalam tafsirnya mengutip Tafsir Baidhawi, “...Maka tersebut di dalam Baidhawi, hadis barang siapa mengaji surah al-Qalam, niscaYa dianugerahkan Allah akan dia pahala segala mereka itu, yang diperbaki Allah ta'ala segala perangai mereka itu”.¹³⁸ Dalam tafsir Baidhawi disebutkan fadhilah surah setelah menafsirkan keseluruhan ayat, disebutkan:¹³⁹

عن النبي: من قرأ سورة القلم أعطاه الله ثواب الذين حسن الله أخلاقهم

“Dari Nabi: “Barang siapa membaca surah al-Qalam, Allah akan mememberinya pahala seperti pahala orang-orang yang Allah perindah akhlak mereka.”

b. Tafsir al-Khazin

Pada ayat 16, al-Sinkili menambahkan kutipan tafsir al-Khazin, disebutkan dalam Tarjuman al-Mustafid “...(tersebut di dalam al-Khazin) maknanya lagi akan kami hitamkan mukanya maka dijadikan alamah di dalam akhirat yaitu hitam mukanya.”¹⁴⁰ Penjelasan ini ditemukan didalam al-Khazin yaitu:¹⁴¹

أي على الأنف، والمعنى نسود وجهه فنجعل له علامة يعرف بها في الآخرة،

وهي سواد الوجه

¹³⁸ Al-Sinkili, *Tarjuman Al-Mustafid*.

¹³⁹ Nasiruddin Abi Khair Abdullah Al-Badhawi, *Tafsir Baidhawi: Anwar Al-Tanzil Wa Asrar Al-Ta'wil* (Beirut: Dar Ihya al-Turast al-Arabi, 1997).

¹⁴⁰ Al-Sinkili, *Tarjuman Al-Mustafid*.

¹⁴¹ Alauddin Ali ibn Muhammad Ibrahim Al-Baghdadi, *Tafsir Al-Khazin* (Beirut: Dar al-Kutub Ilmiyah, 1995).

“Yakni pada hidung. Maksudnya: Kami menghitamkan wajahnya, lalu Kami menjadikannya memiliki suatu tanda yang dengannya ia dikenali di akhirat, yaitu hitamnya wajah.”

iii. Qiraat

Menurut catatan, Tarjuman al-Mustafid telah mengalami penambahan oleh murid beliau sendiri yaitu Baba Daud bin Agha Ismail bin Agha Mutata al-Jawi al-Rumi.¹⁴² Riddell pada penelitiannya menukil manuskrip yang tersimpan di Perpustakaan Teungku Dachlan al-Fairusy di Tanah Abe bahwa tambahan yang dibuat Daud al-Rumi adalah kisah-kisah dari tafsir al-Khazin dan setengah riwayat qiraat.¹⁴³

Qiraat dalam Tarjuman al-Mustafid, merupakan bahasan yang disalin dari hasil *talaqqi* bukan diambil dari kitab-kitab qiraat. Sebab itu, pembaca tidak akan menemukan nama satupun kitab yang menjadi rujukan *qiraat* yang disebut oleh mufasir.¹⁴⁴

Qiraat yang terdapat dalam karya ini hanya tiga riwayat qiraat yaitu: a). Riwayat Qalun dari imam Nafi’; b). Riwayat al-Duri dari imam Abu Amr; c). Riwayat Hafs dari imam ‘Ashim. Al-Singkili tidak menyatakan di dalam karyanya alasan pemilihan tiga riwayat ini. Akan tetapi, tiga riwayat ini memiliki pembaca yang banyak di negara-negara Islam.¹⁴⁵ Qiraat al-Duri masih banyak dibaca di sebagian tempat di Sudan, Chad, Nigeria, dan Yaman. Qiraat Qalun masih banyak digunakan oleh pembaca di sebagian tempat di Libya, dan Tunisia. Sedangkan Qiraat Hafs adalah qiraat yang paling luas tersebar dan dibaca di seluruh dunia.¹⁴⁶

¹⁴² Yusoff and bin Wan Abdullah, “INTERTEKSTUALITI DAN KITAB TAFSIR MELAYU: INTERTEXTUALITY AND MALAY KITAB TRANSLATION.”

¹⁴³ Peter G Riddell, *Transferring A Tradition: Abd Al-Rauf Al-Singkili’s Rendering into Malay of The Jalalayn Commentary* (Monograf no. 31, Centers for South and Southeast Asia Studies, University of California, USA, 1990).

¹⁴⁴ Muhammad Lukman bin Ibrahim and A B Mokhtar, “Ikhtilaf Qiraat Kitab Turjuman Al-Mustafid Oleh Syeikh Abd Rauf Al-Fansuri: Satu Sorotan,” *Universiti Malaya*, 2012.

¹⁴⁵ Ibrahim and Mokhtar, “Ikhtilaf Qiraat Kitab Turjuman Al-Mustafid Oleh Syeikh Abd Rauf Al-Fansuri: Satu Sorotan.”

¹⁴⁶ Ibrahim and Mokhtar, “Ikhtilaf Qiraat Kitab Turjuman Al-Mustafid Oleh Syeikh Abd Rauf Al-Fansuri: Satu Sorotan.”

Al-Sinkili dalam menguraikan ikhtilaf qiraat surah al-Qalam menggunakan kata kunci “*bayan*”. Dalam surah al-Qalam, al-Sinkili membahas ikhtilaf qiraat di tiga ayat yaitu 22; 32; dan 51. Pada ayat 22 dan 32 disebutkan:

“(Bayan) ikhtilaf antara segala qari yang tiga pada membaca *أَنْ اَعْدُوا* dan *أَنْ اَعْدُوا* (adapun) *أَنْ اَعْدُوا* itu maka Abu Amru dan Hafs membaca dia dengan kasrah, nu'man dan nafi' dengan dummah nunnya. (Dan adapun) *أَنْ اَعْدُوا* itu maka nafi' dan abu amru membaca dia dengan fathah *ي* nya dan tasydid dal, dan hafs dengan mati *ي* nya dan takhfif dal. Wallahu a'lam.”

Adapun pada ayat ke 51:

“(Bayan) ikhtilaf antara segala qari' yang tiga pada membaca (*كَفَرُوا*) maka Abu Amru dan Hafs membaca dia dengan dummah ya nya dan nafi' dengan fathah ya nya, wallahu alam.”

Berdasarkan tiga penjelasan qiraat diatas, terlihat pola sistematika penulisan al-Sinkili terhadap pembahasan qiraat di surah al-Qalam. Al-Sinkili memulai pembahasan qiraat dengan penanda berupa kata kunci “*bayan*”. Kemudian melanjutkannya dengan kalimat pembuka “*ikhtilaf antara segala qari yang tiga pada membaca.*” Setelahnya mufasir langsung menyebutkan lafaz atau bagian ayat menjadi objek perbedaan qiraat. Selanjutnya menyajikan penjelasna perbedaan bacaan (qiraat) dengan menyebut nama-nama qari dikelompokkan sesuai variasi bacaan masing-masing. Kemudian, diakhiri dengan ungkapan “*wallahu 'alam*”.

BAGIAN KEDUA (Telaah Penafsiran Isyari ayat 48)

Bagian ini merupakan lanjutan dari tahapan penelitian yang telah dijelaskan sebelumnya. Analisis ini dilakukan melalui tiga tahapan: mengidentifikasi penafsiran yang mengandung muatan *isyari*, melakukan telaah penafsiran isyari, dan mendeskripsikan hasil telaah.

A. Identifikasi Tafsir isyari pada ayat

Tahap selanjutnya adalah identifikasi penafsiran ayat yang dinilai bermuatan isyari. Dalam melakukan Identifikasi, penulis meninjaunya pada tiga aspek utama untuk membedakan redaksi penafsiran yang disinyalir isyari dan yang bukan isyari, diantaranya:

Pertama, fokus makna. Penafsiran isyari befokus pada batin makna atau isyarat dibalik teks. Berbeda dengan tafsir pada umumnya yang berfokus pada makna yang tampak pada teks.¹⁴⁷

Kedua, perluasan dan penakwilan makna. Penafsiran isyari melakukan perluasan atau penakwilan makna kepada konsep-konsep spiritual.¹⁴⁸ Sedangkan tafsir pada umumnya melakukan perluasan makna kepada makna lain secara semantik atau kebahasaan.

Ketiga, ruang lingkup makna. Tafsir umum mencakup keseluruhan aspek yang dapat ditangkap pada zahir teks, baik bahasa, fiqih, moral dan lain sebagainya tergantung metode dan pendekatannya. Adapun tafsir isyari ruang bahasan makna lebih mengerucut pada dimensi moral, spiritual, dan metafisik, seperti penyucian jiwa, ketakwaan, keimanan, maqam, dan lain sebagainya.¹⁴⁹

Contoh pada penafsiran Sahl al-Tustari pada al-Baqarah ayat 22:

فَلَا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ اَنْدَادًا وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ

“Janganlah kamu mengadakan tandingan-tandingan bagi Allah, padahal kamu mengetahui.” (Q.S al-Baqarah [2]: 22)

Dalam menafsirkan kata *andadan* (sekutu-sekutu), Sahl al-Tustari memaknainya sebagai *addad* (lawan-lawan). Penafsiran ini tergolong isyari, karena

¹⁴⁷ Ash-Shabuny, *At-Tibyan Fi 'Ulum Al-Qur'an*.

¹⁴⁸ Abdul Aziz and Muhammad Arif, “Sufi Interpretation: A Fundamental Difference from Philosophical Interpretation,” *Al-Afkar, Journal For Islamic Studies* 8, no. 4 (2025).

¹⁴⁹ Aziz and Arif, “Sufi Interpretation: A Fundamental Difference from Philosophical Interpretation.”

secara lahiriah ayat tersebut melarang menjadikan sesuatu sebagai tandingan atau yang sepadan dengan Allah. Namun, al-Tustari justru menggeser makna itu seakan-akan ayat tersebut melarang membuat “lawan” bagi Allah. Lebih lanjut, ia menjelaskan bahwa lawan terbesar yang dimaksud adalah nafsu, yang senantiasa mendorong manusia kepada keburukan, selalu mencari celah, dan bergerak tanpa arahan petunjuk dari Allah.¹⁵⁰

Penafsiran al-Tustari terhadap Q.S al-Baqarah/2:22 menunjukkan isyari, karena tidak hanya berhenti pada makna zahir dari kata *andadan* sebagai “sekutu-sekutu”, sebaliknya mengalihkan perhatian maknanya kepada makna *adhdad* (lawan-lawan). Penakwilan makna yang dilakukan Tustari, dimana kata *andadan* (sekutu) tidak lagi dipahami secara kebahasaan sebagai sesuatu yang disembah selain Allah, menjadi *adhdad* (lawan) yang berada dalam diri manusia yaitu nafsu. Takwil ini mengarahkan makna kepada konsep spiritual tazkiyatun nafs.

Dalam melakukan identifikasi tidak seluruh bagian-bagian teks yang terhimpun digunakan, melainkan diseleksi berdasarkan kesesuaiannya dengan indikator yang telah ditetapkan. Tiga indikator inilah yang digunakan peneliti dalam melakukan identifikasi. Adapun penafsiran yang teridentifikasi yaitu:

Al-Qalam ayat 48

إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ

“Tatkala ia mintai doa kepada tuhanNya padahal ia penuh percintaan didalam perut ikan.”

Penafsiran al-Sinkili atas مَكْظُومٌ (*makzūm*) “penuh percintaan didalam perut ikan” berbeda dengan makna secara bahasa yaitu menutup, menahan marah, memendam atau dipenuhi kepedihan.¹⁵¹ Kata *makzūm* berkaitan dengan kondisi

¹⁵⁰ Sahl Al-Tustari, *Tafsir Al-Tustari : Tafsir Al-Qur'an Al-Azim* (Cairo: Dar Al-Haram li al-Turats, 2004).

¹⁵¹ Jubran Mas'ud, *Ar-Rā'id: Mu'jam Lughawī 'Asrī*. (Beirut: Dār al-'Ilm li-l-Malāyīn, 1992).

batin Nabi Yunus dalam keadaan amarah kepada kaumnya (مملوء بالغیظ علی قومه)¹⁵², yaitu kemarahan yang penuh, seperti penuhnya kantong air ketika diisi hingga penuh (مملوء بالغیظ من کظم السقاء إذا ملأه).¹⁵³ Dalam keadaan emosi tersebut, al-Qur'an menggambarkan bahwa Nabi Yunus berdoa di dalam perut ikan pada surah al-Anbiya 87:¹⁵⁴

لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ

Doa ini memperlihatkan pengakuan kesalahan dan permohonan ampun, yang muncul dari situasi krisis dan kesadaran diri. Oleh karena itu, pemaknaan *makzūm* sebagai “*penuh percintaan*” dapat dipahami sebagai bentuk pembacaan isyari yang menggeser tekanan batin menjadi pengalaman spiritual.

B. Telaah Penafsiran Isyari Ayat 48

Setelah melakukan identifikasi tafsir ayat, tahap selanjutnya adalah melakukan analisis terhadap penafsiran isyari yang telah ditemukan. Adapun analisisnya sebagai berikut:

1. Relasi Makna Isyari dengan Makna Zahir

Tafsir ayat 48:

إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ

“*Tatkala ia mintai doa kepada tuhaninya padahal ia penuh percintaan didalam perut ikan.*”

Penafsiran pada ayat 48 masuk pada klasifikasi tafsir isyari yang tidak sesuai dengan makna zahir, tetapi tidak bertentangan dengannya dan tidak

¹⁵² Abd al-Karim ibn Hawazin Al-Qusyairi, *Tafsir Al-Qusyairi: Lathaif Al-Isyarat* (Lebanon: Dar al-Kutub Ilmiah, 2007).

¹⁵³ Fakhruddin Ar-Razi, *Mafātīh Al-Ghayb (Tafsir Al-Kabir)* (Beirut: Dar al-Fikr, 1981).

¹⁵⁴ Ar-Razi, *Mafātīh Al-Ghayb (Tafsir Al-Kabir)*.

mempunyai dalil pendukung.¹⁵⁵ Contoh model tafsir semacam ini bisa dilihat pada penafsiran Ibn ‘Arabi pada Q.S Al-Ma’arij/ 70: 22-23.

إِلَّا الْمُصَلِّينَ ۚ ۞۲۲ الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ ۚ ۞۲۳

“Kecuali orang-orang yang mengerjakan salat, yang selalu setia mengerjakan salatnya”

Ibn ‘Arabi menafsirkan kata salat dengan *musyahadah*.¹⁵⁶ Musyahadah adalah mereka menghendaki dengannya penyaksian terhadap Zat, dengan terangkatnya hijab secara mutlak. Tingkatannya adalah penyaksian al-Haqq terhadap Zat-Nya dengan Zat-Nya, karena lenyapnya hamba secara keseluruhan dalam ‘*ain al-jamu*‘(fana).¹⁵⁷ Musyahadah merupakan salatnya ruh, yaitu mereka yang selalu menjaga kelanggengan penyaksian (*dawam musyahadah*).¹⁵⁸

Al-Sinkili memaknai kata *makzum* dengan kondisi *penuh percintaan*, dimana makna ini jauh secara bahasa dari makna *makzum* yaitu kondisi hati yang terhimpit.¹⁵⁹ Penafsiran ini senada dengan tafsirnya Ibn ‘Arabi yang memaknai salat dengan *musyahadah*, keduanya takwil yang jauh dari zahirnya akan tetapi tidak pula bertentangan. Al-Sinkili memaknai kondisi terhimpit, sedih pedih, amarah yang dialami Nabi Yunus ditunjukkan oleh lafaz *makzum* sebagai sebuah pengalaman spiritual.¹⁶⁰ Begitu pula Ibn ‘Arabi memaknai salat bukan hanya rangkaian ibadah akan tetapi penyaksian atas al-Haq.¹⁶¹

¹⁵⁵ Kerwanto, “Metode Tafsir Esoeklektik: Sebuah Pendekatan Integratif Tafsir Al-Quran Dalam Memahami Kandungan Batin.”

¹⁵⁶ Muhyidin ibn Ali Ibn Muhammad ibn Abdillah Ibnu ‘Arabi, *Tafsir Ibn ‘Arabi* (Beirut: Dar al-Kutub Ilmiah, 2021).

¹⁵⁷ Ahmad Al-Naqasyabandi, *Mu’jam Kalimat Al-Shuffiyyah* (Beirut: Muasasah al-Instiyar al-‘Arabi, 1997).

¹⁵⁸ Ibnu ‘Arabi, *Tafsir Ibn ‘Arabi*.

¹⁵⁹ Mas’ud, *Ar-Rā’id: Mu’jam Lughawī ‘Asrī*.

¹⁶⁰ Al-Sinkili, *Tarjuman Al-Mustafid*.

¹⁶¹ Ibnu ‘Arabi, *Tafsir Ibn ‘Arabi*.

2. Sistem penulisan tafsir Isyari

Tafsir Tarjuman al-Mustafid adalah tafsir yang tidak ditujukan pada kecenderungan corak tertentu dan maknanya ditulis secara ijmal.¹⁶² Oleh karena itu penafsiran isyari pada tafsir ini adalah tafsir isyari yang menyebutkan makna zahir, dan isyarat-isyarat irfaniah secara tercampur. Mufassir tidak memisahkan antara makna zahir dan batinnya.¹⁶³

Contoh bentuk tafsir isyari ini dapat ditemukan pada tafsir al-Tustari:

تَبْرَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا

“Maha melimpah anugerah (Allah) yang telah menurunkan Furqan (Al-Qur’an) kepada hamba-Nya (Nabi Muhammad) agar dia menjadi pemberi peringatan kepada seluruh alam.” (Q.S al-Furqan [25]: 1)

Sahl al-Tustari menafsirkan:

سهل: يعنى جل وعلى خص محمداً أ بنزال الفرقان عليه, الفرق بي الحق والباطل, والويل والعدو, والقريب والبعيد.

*“Berkata Sahl Al-Tustari: Allah SWT menghususkan Nabi Muhammad dengan menurunkan Al-Qur’an kepadanya, untuk membedakan mana yang benar dan mana yang salah, teman dan musuh, dan mana yang dekat kepada Allah dan mana yang jauh dari Allah.”*¹⁶⁴

Al-Tustari penafsirkan al-Furqan dengan membedakan mana yang benar dan batil, teman dan musuh, dekat dan jauh dari Allah. Tustari dalam menafsirkan ayat ini tidak memisahkan antara keterangan zahir dan batin. Penafsiran isyari ini

¹⁶² Syahni, “Mufassir Dan Kitab Tafsir Nusantara (Tafsir Turjumun Al-Mustafid Karya Abd. Rauf as-Singkilli).”

¹⁶³ Kerwanto, “Metode Tafsir Esoeklektik: Sebuah Pendekatan Integratif Tafsir Al-Quran Dalam Memahami Kandungan Batin.”

¹⁶⁴ Al-Tustari, *Tafsir Al-Tustari :Tafsir Al-Qur’an Al-Azim*.

mirip dengan yang dilakukan oleh al-Sinkili ketika menafsiran al-Qalam ayat 48: “*Tatkala ia mintai doa kepada tuhannya padahal ia penuh percintaan didalam perut ikan*” merupakan tafsir isyari yang ijmal dengan pemaknaan zahir dan isyarat batin yang tercampur.

3. Tafsir Isyari berdasarkan validitas metode

Sebagaimana dijelaskan pada bab-bab sebelumnya validitas atas kriteria at-tafsir al-isyari ash-shahih diantaranya: (a). memperhatikan aspek zahir dan batin secara bersamaan, (b). menjaga kesesuaian (al-munasabah al-qaribah) antara zahir dan batin, (c). menjaga syarat-syarat tanqih al-manath, (d). tidak menyalahi muhkamat al-Qur’an, dalil-dalil rasional, dan penerapan batin maupun konsep umum pada ayat.¹⁶⁵

Pada tafsir al-Qalam ayat 48:

إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ

“*Tatkala ia mintai doa kepada tuhannya padahal ia penuh percintaan didalam perut ikan.*”

Al-Sinkili dalam menafsirkan ayat ini memperhatikan aspek zahir yaitu menafsirkan sesuai konteks yangandung oleh ayat. Pemaknaan batin yang dilakukan al-Sinkili tidak menggeser konteks ayat dan kezahiran bahasa hanya memaknai maksud ayat yaitu “berdoa dalam kondisi kesulitan”¹⁶⁶ sebuah kondisi yang menghubungkan ciptaan dan yang menciptakan. Sesuai dengan *mafhum al-am* ayat. Tidak menyalahi muhkamat al-Qur’an yang maknanya jelas, dan terang tentang kisah Nabi Yunus seperti pada Q.S al-Anbiya/25: 87. Tidak bertentangan

¹⁶⁵ Muhammad Ali ar-Ridhâ’i Asfahânî, *Manâhîj At-Tafsîr Wa Allittijâtuhû: Dirâsah Muqâranah Fî Manâhîj Tafsîr Al-Qurân*.

¹⁶⁶ Q S Al-qalam Berdasarkan and Perspektif Mufassir, *STUDI KOMPARASI DIMENSI-DIMENSI KESABARAN PROFETIK AL-TABARI DAN QURAIISH SHIHAB Peran Strategis Dalam Pembentukan Karakter Individu Dan Tatanan Sosial . Al- Qur ’ an Bersifat Personal , Tetapi Juga Berimplikasi Pada Kepemimpinan , Keteguhan Moral , Dan St, 7 (2026)*.

dengan *aql* yang memahami kondisi doa dalam keterhimpitan sebagai kondisi emosi kedekatan dengan tuhan..

Oleh sebab itu, penafsiran al-Sinkili pada surah al-Qalam ayat 48 memenuhi syarat tafsir isyari yang sah.

C. Deskripsi Bentuk Penafsiran isyari al-Sinkili

Berdasarkan identifikasi teks, dan telaah penafsiran isyari, ditemukan beberapa karakter penafsiran *isyari* Abd al-Rauf al-Sinkili pada surah al-Qalam ayat 48;

Melalui ketiga aspek tersebut, penafsiran al-Sinkili pada Q.S al-Qalam ayat 48 dapat dikategorikan sebagai bentuk penafsiran isyari. Hal ini ditandai dari pemakaian lafaz *makzūm*, yang secara kebahasaan merujuk pada kondisi keterhimpitan batin, kemarahan, atau kepedihan,¹⁶⁷ namun oleh al-Sinkili ditafsirkan sebagai “*penuh percintaan*”¹⁶⁸. Dalam aspek makna, penafsiran ini jelas tidak lagi bertumpu pada makna zahir, tetapi mengarahkan pembacaan kepada makna batin, sehingga menunjukkan karakter utama dari penafsiran isyari.

Dalam aspek perluasan dan penakwilan makna, penafsiran ini menunjukkan takwil yang tidak berbasis pada perluasan semantik kebahasaan, melainkan pada pergeseran makna menuju konsep spiritual. Sebagaimana pada contoh penafsiran Sahl al-Tustari terhadap kata *andad* (sekutu) yang dialihkan menjadi *aḍḍad* (lawan) yaitu dimaknai sebagai nafsu,¹⁶⁹ al-Sinkili juga melakukan pergeseran serupa dengan memindahkan makna *makzūm* dari kondisi emosional menuju pengalaman spiritual berupa “*percintaan*”. Penakwilan ini tidak dapat dijelaskan melalui relasi bahasa secara langsung, tetapi melalui kerangka spiritualitas, khususnya dalam konteks tazkiyatun nafs dan relasi hamba dengan Tuhan.

¹⁶⁷ Mas’ud, *Ar-Rā’id: Mu’jam Lughawī ‘Asrī*.

¹⁶⁸ Al-Sinkili, *Tarjuman Al-Mustafid*.

¹⁶⁹ Al-Tustari, *Tafsir Al-Tustari :Tafsir Al-Qur’an Al-Azim*.

Adapun dari aspek ruang lingkup makna, penafsiran al-Sinkili menunjukkan penggeseran makna ke wilayah spiritual dan metafisik. Jika makna zahir ayat berkaitan dengan kisah Nabi Yunus dalam kondisi krisis yaitu kemarahan, penyesalan, dan doa dalam perut ikan, al-Sinkili mengerucutkannya pada pemaknaan batin berupa pengalaman cinta kepada Allah yaitu *tazkiyatun nafs* (Taubat).

Dalam relasi antara makna zahir dan makna isyari, penafsiran al-Sinkili dapat dikategorikan sebagai bentuk takwil yang jauh dari makna zahir, tetapi tidak bertentangan dengannya, serta tidak memiliki dalil pendukung yang eksplisit.¹⁷⁰ Klasifikasi ini sejalan dengan model tafsir yang dicontohkan oleh Ibn ‘Arabi dalam menafsirkan konsep salat sebagai *musyahadah*.¹⁷¹ Sebagaimana Ibn ‘Arabi tidak menafikan makna salat sebagai ibadah formal, tetapi mengarahkannya kepada dimensi penyaksian spiritual. Al-Sinkili juga tidak menafikan kondisi keterhimpitan Nabi Yunus, melainkan mengalihkannya menjadi pengalaman cinta.

Dari segi sistem penulisan, bentuk tafsir isyari dalam Tafsir Tarjuman al-Mustafid bersifat ijmal, dengan penyajian makna yang ringkas dan tidak memisahkan secara eksplisit antara makna zahir dan batin.¹⁷² Pola ini serupa dengan penafsiran Sahl al-Tustari yang mencampurkan makna zahir dan isyarat batin dalam satu kesatuan penjelasan.¹⁷³

Dari segi validitas, penafsiran ini memenuhi kriteria tafsir isyari yang dapat diterima,¹⁷⁴ karena tetap menjaga keterhubungan dengan makna umum ayat (*al-mafhum al-‘am*) tentang doa dalam kondisi kesulitan, tidak menyalahi muhkamat al-Qur’an, serta tidak bertentangan dengan akal. Pemaknaan “*penuh percintaan*” dapat dipahami sebagai bentuk relasi hamba dengan Tuhan dan penyucian diri

¹⁷⁰ Kerwanto, “Metode Tafsir Esoeklektik: Sebuah Pendekatan Integratif Tafsir Al-Quran Dalam Memahami Kandungan Batin.”

¹⁷¹ Kerwanto, “Metode Tafsir Esoeklektik: Sebuah Pendekatan Integratif Tafsir Al-Quran Dalam Memahami Kandungan Batin.”

¹⁷² Kerwanto, “Metode Tafsir Esoeklektik: Sebuah Pendekatan Integratif Tafsir Al-Quran Dalam Memahami Kandungan Batin.”

¹⁷³ Al-Tustari, *Tafsir Al-Tustari :Tafsir Al-Qur’an Al-Azim*.

¹⁷⁴ Muḥammad Alī ar-Ridhâ’i Asfahânî, *Manâhij At-Tafsîr Wa Allitijâtuḥû: Dirâsah Muqâranah Fî Manâhij Tafsîr Al-Qurân*.

(taubat) dalam situasi keterhimpitan, sehingga masih memiliki relevansi dengan konteks ayat. Oleh karena itu, bentuk tafsir isyari dalam penafsiran al-Sinkili ini dapat dikategorikan sebagai tafsir isyari yang sah dalam batas-batas metodologisnya.