

Pendekatan Tafsiriyah Jalalainiyah Abdul Ra'uf Singkel Dalam *Turjuman al-Mustafid*

Muhammad Hariyadi¹ dan Aghnia Faradits²

¹⁾Dosen dan ²⁾Mahasiswa Program Magister Institut PTIQ Jakarta

Abstract: *The book of Turjuman al-Mustafid is considered as the first commentary written in full 30 Juz in Malay. Researchers who have conducted the study gave different opinions about the source of writing this book. This paper is an attempt to further trace the originality of the book Turjuman al-Mustafid and determine the position of Abdul Ra'uf Singkel and Baba Daud al-Rumi in writing. The research step that the writer did consisted of two parts. First, comparing the testimony of David al-Rumi in the colophon of the book with systematic and verse interpretation methods. Secondly, studying the position of women in the book Turjuman al-Mustafid by comparative methods using the commentary book al-Baidhawi and al-Jalalain suspected of being the source of this commentary. The result is, the writer concludes that the book Turjuman al-Mustafid is the adaptation work (explanation of the commentary) Abdul Ra'uf from the book of Tafsir al-Jalalain, while other parts of the Faidah and Qisshah are in addition to David al-Rumi.*

Keywords: *Abdul Ra'uf Singkel, Baba Daud al-Rumi, Turjuman al-Mustafid, Women's Position.*

Abstrak: *Kitab Turjuman al-Mustafid dianggap sebagai kitab tafsir pertama yang ditulis secara lengkap 30 Juz dalam bahasa melayu. Para peneliti yang telah melakukan kajian memberikan pendapat yang berbeda tentang sumber penulisan kitab ini. Makalah ini merupakan sebuah usaha untuk melacak lebih jauh tentang orisinalitas kitab Turjuman al-Mustafid serta menentukan posisi Abdul Ra'uf Singkel dan Baba Daud al-Rumi dalam penulisan kitab. Langkah penelitian yang penulis lakukan terdiri dari dua bagian. Pertama, membandingkan keterangan Daud al-Rumi dalam kolofon kitab dengan sistematika dan metode penafsiran ayat. Kedua, melakukan kajian tentang kedudukan wanita dalam kitab Turjuman al-Mustafid dengan metode kompara-*

tif, yaitu perbandingan dengan kitab al-Baidhawi dan al-Jalalain yang diduga menjadi sumber rujukan tafsir ini. Setelah melakukan kajian, penulis menyimpulkan bahwa kitab Turjuman al-Mustafid adalah karya saduran (tarjamah tafsiriyyah) Abdul Ra'uf dari kitab Tafsir al-Jalalain, sementara bagian-bagian lain yang berbentuk Faidah dan Qisshah merupakan tambahan dari Daud al-Rumi.

Keywords: Abdul Ra'uf Singkel, Baba Daud al-Rumi, Tafsir Turjuman al-Mustafid, Kedudukan Wanita.

Pendahuluan

Sejarah tafsir nusantara telah dimulai sejak abad ke-16 dengan ditemukannya sebuah naskah tafsir surat *al-Kahfi* di Aceh.¹ Satu abad kemudian muncul karya tafsir lengkap 30 juz yang dikarang oleh Abd al-Ra'uf Singkel dengan nama *Turjuman al-Mustafid*.² Tafsir ini diyakini sebagai tafsir pertama berbahasa melayu yang ditulis dengan huruf arab-melayu (*pegon*) secara lengkap 30 juz.

Karya ini menarik banyak perhatian kalangan peneliti, baik dari nusantara, maupun dari barat atau kalangan orientalis. Seperti Snouck Hurgronje, D.A. Rinkes, P. Voorhoeve, Riddle, dan lainnya.³ Para peneliti ini memberikan kesimpulan yang berbeda tentang sumber rujukan tafsir *turjuman al-Mustafid* ini.

Snouck Hurgronje menyatakan bahwa tafsir ini adalah terjemahan dari *tafsir Baidhawi*.⁴ Peter Riddel, yang diikuti oleh Martin Van Bruenessen menyatakan bahwa kitab ini adalah kitab terjemahan dari tafsir *Jalalain* disertai dengan tambahan dari beberapa kitab tafsir lain.⁵ Orientalis lain menyimpulkan bahwa karya ini merupakan karya yang diambil dari berbagai macam kitab tafsir berbahasa Arab.⁶ Banyaknya perbedaan pendapat tersebut menarik minat penulis untuk meneliti lebih jauh tentang orisinalitas tafsir ini.

Sebagai sarana untuk mengungkap orisinalitas tafsir *Turjuman al-Mustafid*, maka penulis melakukan kritik intern berupa kajian terhadap kitab, dengan memperhatikan kolofon dan gaya penulisan kitab. Hal ini didasari dengan ditemukannya kolofon yang berisi penjelasan mengenai status kitab oleh murid 'Abd al-Ra'uf Singkel yaitu Daud al-Rumi. Dengan demikian penulis akan melacak sejauh mana keterlibatan Daud al-Rumi dalam menuliskan karya ini.

Selain itu penulis juga melakukan kritik ekstern dengan melihat pengaruh kondisi sosial pengarang kitab terhadap penafsirannya. Dalam hal ini penulis

menggunakan asumsi dasar teori *pre-understanding* yang digunakan oleh Hans Gadamer dalam hermeneutika.⁷

Kajian yang penulis lakukan adalah meneliti penafsiran 'Abd al-Ra'uf terhadap kedudukan wanita. Hal ini penulis lakukan karena selama karier beliau sebagai mufti kesultanan Aceh, beliau mengalami empat masa dimana kesultanan dipimpin oleh wanita (*sultanah*).⁸ Hal tersebut melatar belakangi pemilihan tema kedudukan wanita dalam tafsir *turjuman al-Mustafid* yang penulis tampilkan dengan logika tafsir *maudhu'i*.⁹

Dengan demikian, tulisan ini adalah kajian mengenai orisinalitas tafsir *Turjuman al-Mustafid* yang dirinci menjadi beberapa rumusan masalah seputar siapa penulis kitab? Bagaimana posisi Daud al-Rumi dalam penulisan kitab ini? bagaimana penafsiran 'Abd al-Ra'uf Singkel terhadap kedudukan wanita serta adakah pengaruh kondisi sosioal terhadap penafsiran tersebut? Dengan menjawab beberapa rumusan masalah di atas, maka penulis berharap dapat menjelaskan posisi dan orisinalitas tafsir *Turjuman al-Mustafid* sehingga dapat memberi sumbangan penemuan dalam ranah intelektual, khususnya sejarah tafsir di Indonesia.

Orisinalitas Turjuman al-Mustafid dan Kedudukan Wanita

Setting sosial-intelektual 'Abd al-Ra'uf Singkel

'Abd al-Ra'uf bin 'Ali al-Jawi al-Fanshuri al-Sinkili merupakan seorang ulama terkenal nusantara yang berasal dari daerah Fansur, Singkel, Aceh. Para sejarawan mengatakan bahwa beliau lahir sekitar tahun 1615 M / 1024 H.¹⁰

Menurut tim penyusun *Ensiklopedi Islam Indonesia*, 'Abd al-Ra'uf berangkat ke Makkah sekitar tahun 1643 (1064 H¹¹ / sekitar 28 tahun), ketika itu kesultanan Aceh dipimpin oleh Sultanah Safiyatuddin.¹² Beliau menuntut ilmu selama lebih dari 16¹³ atau 19 tahun¹⁴ di berbagai tempat yang tersebar sepanjang rute haji, dari Dhuha (Doha), Yaman, Jeddah, Makkah, dan Madinah.¹⁵ 'Abd al-Ra'uf memiliki 17 guru dan bertemu dengan 25 ulama serta 15 sufi.¹⁶ Di antara gurunya yang paling berpengaruh adalah Ahmad al-Qusyasyi (w. 1661 M / 1082 H) dan Ibrahim al-Kurani,¹⁷ kedua guru utama 'Abd al-Ra'uf ini memiliki *Isnad* tafsir *Jalalain* sampai Imam Jalaluddin al-Mahalli dan Jalaluddin al-Suyuthi.¹⁸

Setelah 19 tahun belajar di Timur Tengah, 'Abd al-Ra'uf kembali ke nusantara sekitar tahun 1661 M.¹⁹ ketika itu, tampak kepemimpinan kesultanan Aceh berada di tangan Sultanah Safiyat al-Din yang menggantikan suaminya Iskandar Tsani. Ia memerintah sejak tahun 1641 hingga tahun 1675. Kemudian diganti-

kan oleh Sultanah Nur al-‘Alam Naqiyyat al-Din (1675 - 1678). Digantikan oleh Zakiyyat al-Din (1678 - 1688), dan Sultanah Kamalat al-Din (1688-1699) yang diturunkan dari takhtanya setelah datang delegasi dari Makkah ke istana Aceh yang menjelaskan bahwa seorang wanita tidak dibolehkan menjadi pemimpin suatu kerajaan.²⁰

‘Abd al-Ra’uf mengajar di daerah kuala sungai di Banda Aceh hingga wafat pada tahun 1693 M/1105 H. karena mengajar dan dimakamkan di sana, ia dikenal sebagai Syiah Kuala. Selain mengajar, beliau juga ditunjuk menjadi mufti kesultanan Aceh.²¹ Jika ditinjau dari tahun kembalinya ke Aceh hingga tahun wafatnya dalam usia sekitar 78 tahun, maka dari segi politik pemerintahan, beliau menjadi mufti bagi empat orang Sulatanah Kesultanan Aceh.

Selama kariernya di Aceh, ‘Abd al-Ra’uf telah menulis 21 buah. 1 karya tafsir, 2 karya tentang hadis, 3 karya dalam bidang fikih, dan selebihnya tentang tasawuf atau tarekat. Karya Tafsir yang disebutkan di awal adalah *Turjuman al-Mustafid*. Menurut hasil disertasi Peter Riddel karya ini adalah terjemahan dari kitab *tafsir Jalalain*.²²

Beberapa murid yang pernah belajar kepada Syaikh ‘Abd al-Ra’uf adalah Tuanku Ulakan asal Sumatera Barat, ‘Abd al-Muhyi’ asal Jawa Barat, ‘Abdul Malik ibn ‘Abdullah, dan Murid yang paling besar jasanya dalam penulisan kitab *Turjuman* tentu saja Baba Daud al-Jawi al-Fanshuri bin Ismail bin Agha Musthafa bin Agha ‘Ali al-Rumi.²³ Akan tetapi penulis belum menemukan biografi yang lengkap tentang Daud al-Rumi kecuali sekedar nama dan hubungan guru-murid yang terdapat dalam kolofon kitab *Turjuman*.

Tafsir *Turjuman al-Mustafid*

Kitab yang Penulis jadikan landasan dalam penyusunan makalah ini adalah Mushaf Al-Quran al-Karim yang disertai dengan *Hamisy* kitab tafsir *Turjuman al-Mustafid* cetakan Ahmadabad, Mumbai tahun 1370 H / 1951 M. Terdiri dari 612 halaman yang dibagi menjadi dua bagian, bagian pertama terdiri dari surat al-Fatihah hingga surat al-Isra’ sementara bagian kedua terdiri dari surat al-Isra’ hingga surat al-Nas.²⁴

Pada sampul bagian depan kitab ini tertera nama penulisnya yaitu: ‘Abd al-Rauf bin ‘Ali al-Fansyuri al-Jawi. Dengan demikian, maka peneliti yang hanya membaca secara sekilas akan menyimpulkan bahwa karya ini adalah karya ‘Abd al-Ra’uf. Akan tetapi, jika karya ini dibaca hingga akhir bagian dari penulisan maka akan ditemukan sebuah *statement* yang sangat penting yang dipaparkan oleh Daud al-Rumi sebagai murid ‘Abd al-Ra’uf:

... (ويزيد عليه أصغر تلاميذه وأحقر خدامه باب داود الجاوي ابن اسماعيل ابن اغا مصطفى ابن اغا على الرومي غفر الله لهم قصصه المأخوذ أكثرها من الخازن وبعض روايته في القرآن بأمره) دان منمباهی اتست اولیه سکجیل؟ مریدث دان سهین؟ خادمث ایت یائیت داود جاوی انق اسماعیل انق اغا مصطفى أنق اغا على الرومي دامفون الله تعالى جو کیراث سکلین مریکئیت اکن قصهن یغ دامبل کبیاکنث درفد خازن دان ستغة روايتث فد خلاف قرأة دغن سورهنث (ولله الحمد و المنة وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين) دان بك الله تعالى جو سکل فوج دان نکرها دان رحمة الله دان سجهتراث اتس فغھول کیت نبی محمد دان اتس سکل کلورکاٹ دان سکل صحابث سکلین آمین.

Catatan akhir ini memberikan bebearpa informasi yang sangat penting bagi penelitian terhadap kitab *Turjuman al-Mustafid*. Informasi tersebut adalah:

Pertama, kitab ini tidak hanya ditulis oleh 'Abd al-Rauf namun juga oleh muridnya. Bahkan jika dilakukan penelitian secara lebih cermat maka penulis dapat memberikan kesimpulan awal bahwa kitab ini ditulis tangan oleh Daud al-Rumi melalui arahan atau dikte dari 'Abd al-Ra'uf. Untuk memperkuat kesimpulan ini maka penulis mengajukan beberapa argumen:

penjelasan bahwa karya ini diterjemahkan oleh 'Abd al-Ra'uf disertai dengan gambaran betapa agungnya beliau lalu ditambahi oleh sekecil-kecil dan sehinahina murid dan pembantunya menunjukkan bahwa yang menulis catatan akhir ini adalah muridnya. Karena Daud al-Rumi menunjukkan sisi *tawaddhu'* untuk dirinya serta penghormatan yang sangat tinggi untuk 'Abd al-Ra'uf.

Konsistensi penggunaan huruf ی pada akhir kata, bukan dengan huruf ي pada catatan akhir ini dan juga pada isi dari kitab mengindikasikan bahwa penulis bagian isi dan catatan akhir dari tulisan ini adalah orang yang sama.²⁵

Konsistensi penggunaan angka 2 untuk menunjukkan kata yang berulang juga terdapat dalam isi kitab dan catatan akhir kitab

Hal ini semakin diperkuat dengan informasi yang disampaikan oleh Azyumardi Azra²⁶ bahwa kemampuan tulisan dan Bahasa Melayu 'Abd al-Ra'uf al-Sinkili tidak sebaik kemampuan Bahasa Arabnya.

Dengan empat argumen di atas maka penulis menyimpulkan bahwa karya ini adalah buah pikir ‘Abd al-Ra’uf Singkel yang dituliskan oleh muridnya Daud al-Rumi. Kesimpulan ini perlu diteliti lebih lanjut dengan menggunakan pendekatan filologi dengan meneliti naskah asli dari kitab ini dan membandingkannya dengan naskah-naskah ‘Abd al-Ra’uf yang lain dalam Bahasa Arab dan Melayu untuk melihat konsistensi gaya tulisnya.

Kedua, Daud al-Rumi tidak menjelaskan secara langsung sumber yang dirujuk oleh ‘Abd al-Ra’uf untuk menyusun *tafsir* ini. Akan tetapi beliau menjelaskan bahwa ada beberapa tambahan yang ia bubuhkan atas perintah dari gurunya yaitu pada bagian kisah-kisah yang kebanyakan diambil dari *Tafsir al-Khazin* dan juga ikhtilaf *qiraat*. Dengan begitu, penulis akan melihat sumber *tafsir turjuman* ini dengan cara perbandingan intertekstual dengan menyampingkan tambahan-tambahan berupa kisah dan perbedaan *qiraat* karena kedua hal ini adalah tambahan dari Daud al-Rumi.

Ketiga, Daud al-Rumi tidak memberikan penjelasan kapan ia memberikan tambahan. Ia hanya menjelaskan bahwa hal itu adalah perintah ‘Abd al-Ra’uf namun tidak ada penjelasan apakah hal itu dilakukannya di depan ‘Abd al-Ra’uf ataukah setelah ‘Abd al-Ra’uf wafat. Dengan begitu maka penulis menyimpulkan karya *tafsir turjuman al-mustafid* yang disusun berdasarkan pemikiran ‘Abd al-Ra’uf al-Sinkili adalah isi tafsir dengan “membuang” kisah serta ikhtilaf *qiraat* yang ada. Berdasarkan informasi ini, maka pada bagian selanjutnya penulis akan memaparkan apakah karya ini merupakan karya orisinal dari ‘Abd al-Ra’uf atau merupakan karya saduran dari kitab tafsir berbahasa Arab.

Sistematika kitab ini ditulis secara lengkap tiga puluh juz, sedikit pengantar tentang surat dan fadhilahnya, memberikan tafsiran secara global, menyertakan tambahan berupa *qisshah* yang dirujuk kepada tafsir *al-Khazin* dan *al-Baidhawi*, menampilkan ikhtilaf tiga Qari’ *qiraat* (ditandai dengan kata *faidah* yang dibatasi dengan tanda kurung) serta pada beberapa bagian ditampilkan pula *qisshah* yang berisi *sabab al-Nuzul* dari ayat.

Penulis telah menyimpulkan bahwa ragam *qiraat* dan kisah yang terdapat dalam karya ini adalah tambahan dari Daud al-Rumi. Hal ini semakin jelas karena dalam beberapa *qisshah* dan *faidah* terdapat rujukan langsung (intertekstual) kepada kitab *al-Baidhawi* dan *al-Khazin*.

Sumber dan Isi kitab *Turjuman al-Mustafid* wAzyumardi Azra memberikan penjelasan bahwa kalangan orientalis berselisih pendapat mengenai sumber tafsir ini. Snouck Hurgronje mengatakan bahwa tafsir ini adalah terjemahan kasar dari kitab *al-Baidhawi*. Murid Snouck, Rinkes dan juga sarjana Belanda

lain yaitu Voorhoeve menyatakan bahwa kitab ini adalah terjemahan dari *Tafsir al-Baidhawi* dan sebagian *Tafsir al-Jalalain*.²⁷ Riddel menyatakan bahwa kitab ini merupakan terjemahan langsung dari *Tafsir al-Jalalain* dan keterangan tambahan yang diambil dari kitab lain.²⁸

Berbagai pendapat di atas menunjukkan bahwa para peneliti masih berbeda pendapat tentang sumber dari kitab *Turjuman*. Karena itu penulis akan membahasnya lebih jauh. Penulis menampilkan beberapa pengantar singkat mengenai kitab-kitab yang dirujuk oleh ‘Abd al-Ra’uf dan Daud al-Rumi pada bagian selanjutnya dan menampilkan persentase penukilan dari berbagai karya tersebut.

Sumber Rujukan *Turjuman al-Mustafid*

Kitab *turjuman al-Mustafid* kerap kali ‘dituduh’ sebagai terjemahan bahasa Melayu dari kitab *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta’wil* karya imam Nashiruddin al-Baidhawi²⁹ yang wafat tahun 685 H.³⁰ Tuduhan ini bukan tanpa alasan. Setidaknya ada tiga alasan yang dapat mengantarkan seorang peneliti yang tidak membaca secara detail untuk menyatakan bahwa kitab *turjuman* merupakan terjemah dari kitab *Baidhawi*.

Pada bagian sampul kitab tertulis *Turjuman al-Mustafid wa huwa al-Tarjamatu al-Jawiyah li Tafsir al-Musamma Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta’wil*.

Pada bagian akhir dari kitab *turjuman* terdapat pengantar dari para pentashih yang menjelaskan bahwa kitab tersebut adalah terjemahan dari kitab *al-Baidhawi*. Adapun para pentashih kitab ini adalah: Ahmad al-Fatthani, Daud al-Fatthani,³¹ dan Idris Kelantani.

Banyaknya rujukan intertekstual terhadap karya ini, dalam bentuk penjelasan fadhilah surat maupun kisah.

Meskipun pendapat ini cukup kuat dijadikan sandaran, namun jika dibaca secara saksama maka terdapat banyak perbedaan antara kitab *Turjuman* dengan *al-Baidhawi* bahkan sejak halaman pertama. Dengan memperhatikan pola tulisan yang sama namun dengan cara pengutipan kitab yang berbeda dalam *Turjuman* maka penulis menyimpulkan bahwa rujukan intertekstual terhadap kitab *al-Baidhawi* adalah tambahan yang diberikan oleh Daud al-Rumi. Penjelasan lebih rinci akan penulis paparkan pada bagian selanjutnya.

Kitab kedua yang dijadikan rujukan dalam *Turjuman* adalah kitab *Lubab al-Ta’wil fi Ma’ani al-Tanzil* karya Alauddin Abu al-Hasan Ali bin Muhammad bin Ibrahim bin ‘Umar bin Khalil al-Bagdadi al-Syafi’i al-Shufi³² yang wafat pada

tahun 741 H.³³ Tafsir ini lebih dikenal dengan nama *Tafsir al-Khazin*.³⁴ Daud al-Rumi menjelaskan bahwa banyak tambahan berbentuk *qisshah* (cerita) yang ia ambil dari *tafsir al-Khazin*.

Kitab lain yang dijadikan rujukan dalam *Turjuman* adalah *Ma'alim al-Tanzil fi Tafsir al-Quran* karya Abu Muhammad al-Husain ibn Mas'ud ibn Muhammad ibn Farra' al-Baghawi al-Syafi'i yang wafat pada tahun 510 H.³⁵ Kitab ini lebih dikenal dengan nama *Tafsir al-Baghawi*. Penulis hanya mendapati satu kali penyebutan *Tafsir al-Baghawi* sebagai rujukan.³⁶ Kitab lain yang banyak dirujuk adalah kitab *Manafi'ul Quran*. Kitab ini dapat ditemukan pada bagian pengantar mengenai surat al-Fatihah hingga al-Nur. Selain itu, ada beberapa kitab yang juga disebutkan dalam *Turjuman* yaitu *al-Tsa'labi*, dan *Nihayah*.³⁷

Menurut analisis penulis, beberapa kitab tersebut adalah bahan yang dirujuk oleh Daud al-Rumi dalam memberikan tambahan terhadap karya gurunya. Indikasi yang menunjukkan hal tersebut adalah penyebutan setiap kitab sebagai sumber secara intertekstual yang dipisahkan dari pembahasan atau tafsir ayat dengan kata-kata *faidah* atau *qisshah*. Hal ini berbeda dengan tafsiran ayat yang tidak menyebutkan sumbernya dan sepanjang pembacaan penulis, sumber yang lebih sesuai dengan tafsir ini adalah *Tafsir Jalalain*.

Tafsir Jalalain merupakan kitab tafsir yang ditulis oleh dua orang ulama yang bernama Jalal.³⁸ Nama kitab ini hanya sekali disebut dalam *Turjuman*,³⁹ akan tetapi jika ditelaah dengan teliti maka akan ditemukan persamaan-persamaan antara kedua kitab tafsir ini. Argumen yang dapat penulis paparkan terkait hal ini adalah:

Adanya kesamaan *sabab al-nuzul* antara *Turjuman al-Mustafid* pada halaman 84 dengan *Jalalain* halaman 106. Meskipun terdapat persamaan antara keduanya, tidak disebutkan rujukan langsung terhadap *Tafsir Jalalain*.

Kesamaan penjelasan *Nasikh-Mansukh* pada *Turjuman* halaman 30 dengan *Tafsir Jalalain* halaman 39. Kedua bagian ini tidak disebutkan pada akhir ayat namun pada pertengahan penjelasan ayat.

Jika hipotesa penulis tentang penggunaan rujukan intertekstual yang ditambahkan oleh Daud al-Rumi dapat dipercaya, maka tafsir yang dihasilkan oleh 'Abd al-Ra'uf sangat mirip dengan *Tafsir Jalalain*. Akan tetapi kajian kebahasaan (*nahwu*) yang terdapat dalam *Jalalain* dibuang atau tidak diterjemahkan.

'Abd al-Ra'uf pernah berguru kepada al-Qusyasyi dan Ibrahim al-Kurani yang memiliki *Isnad* yang sampai kepada pengarang kitab *Jalalain*.

Dengan empat buah argumentasi tersebut, maka penulis mengajukan kesimpulan awal bahwa *Tafsir Turjuman al-Mustafid* adalah terjemahan yang

dilakukan oleh 'Abd al-Ra'uf setelah diseleksi dan dibuang bagian-bagian yang tidak sesuai dengan kondisi masyarakat Aceh pada saat itu. Bagian yang dibuang oleh 'Abd al-Ra'uf adalah diskusi *nahwu* yang banyak dicantumkan dalam *Jalalain*. Kesimpulan awal ini masih membutuhkan pembuktian lebih lanjut, untuk itu penulis akan memaparkan contoh penafsiran Abd al-Ra'uf Singkel terhadap kedudukan wanita dan mengkomparasikannya dengan kitab *al-Baidhawi* dan *al-Jalalain*.

Penjelasan Tentang Awal Surat dan *fadhilah*-nya

Sebelum menjelaskan tentang penafsiran suatu surat, Daud al-Rumi terlebih dahulu menambahkan pengantar singkat tentang surat. Misalnya pada surat al-Fatihah disebutkan:

Ini surat al-Fatihah yaitu tujuh ayat yang dibangsakan ia kepada Makkah yakni yang turun di Makkah maka tersebut di dalam *Baidhawi* bahwa fatihah itu penawar bagi tiap-tiap penyakit dan tersebut di dalam *manafi'ul quran* barangsiapa membaca dia adalah baginya daripada pahalanya yang tiada dapat mengandai di kitab dan memberi manfaat akan berbanyak-banyak orang dan para kasih, *Wallahu A'lam*.⁴⁰

Daud al-Rumi mengutip *Baidhawi* dan *Manafi'ul Quran* Pada Surat al-Fatihah (1) hingga al-Nur (24), sementara pada surat al-Furqan (25) hingga surat al-Nas (114) hanya dikutip *Baidhawi* saja. Terdapat pengecualian pada surat al-Ra'd (13) hanya disebutkan *Baidhawi* saja. Pengecualian lainnya adalah pada surat Yasin (36) di mana Daud al-Rumi mengutip *Tafsir Baidhawi* dan *al-Khazin*.

Sebagaimana telah penulis simpulkan sebelumnya bahwa posisi Daud al-Rumi dalam penulisan kitab ini adalah menambahi ringkasan yang diberikan oleh 'Abd al-Ra'uf. Bentuk tambahannya adalah keterangan tentang *ikhtilaf* dan *kisah*. Cara yang dilakukan adalah dengan melakukan pengutipan intertekstual sehingga penulis menyimpulkan bahwa pola penambahan yang dilakukan oleh Daud al-Rumi adalah kutipan intertekstual. Dengan begitu, pengantar mengenai surat dan fadhilahnya menurut penulis adalah tambahan dari Daud al-Rumi.

Faidah dan Qisshah

Selain memberikan gambaran singkat tentang surat, Daud al-Rumi juga menambahi karya ini dengan menggunakan dua kata kunci yaitu *Faidah* dan *Qisshah*. Keduanya ditandai dengan tanda kurung.

Fungsi *Faidah* dalam kitab ini adalah penjelasan tentang *Ikhtilaf Qiraat*,⁴¹ Perbedaan atau persamaan pendapat *mufasssir*⁴² dan diskusi tentang *nasikh* dan *mansukh*.⁴³ Adapun fungsi *Qisshah* pada kitab ini untuk menjelaskan riwayat-riwayat yang berkaitan dengan ayat maupun *sabab al-Nuzul*. Kutipan tentang kisah tersebut banyak yang dirujuk kepada *tafsir al-Khazin* dengan mengatakan: *tersebut di dalam Khazin*,⁴⁴ sebagian mengutip dari *Baidhawī*,⁴⁵ maupun *al-Baghawī*.⁴⁶ Ada pula beberapa riwayat yang disebutkan tanpa menjelaskan rujukan-nya.

Jika kata *faidah* maupun *qisshah* ini diletakkan pada akhir sebuah ayat, maka hal itu adalah penambahan dari Daud al-Rumi yang dirujuk dari berbagai kitab *tafsir* berbahasa Arab. Jika *faidah* atau *qisshah* tersebut terdapat di tengah ayat (sebelum akhir ayat), maka itu adalah penafsiran langsung dari 'Abd al-Ra'uf Singkel terhadap *tafsir Jalalain*.⁴⁷ Begitu pula penjelasan tentang *nasikh* dan *mansukh* yang terdapat di tengah ayat merupakan terjemahan dari *tafsir Jalalain*.⁴⁸

Ikhtilaf Qiraat

Pada halaman kedua dari kitab *Turjuman* terdapat penjelasan yang diberikan oleh Daud al-Rumi tentang Qira'at Sab'ah sebagai berikut:

(Faidah) Pada menyatakan ikhtilaf antara segala Qari' yang tiga pada membaca *maliki* maka Abu 'Amr dan Nafi' ittifaq keduanya atas membaca *mali-ki* dengan tiada alif dan *Hafsh* dengan alif maka adalah maknanya tatkala dibaca dengan alif Tuhan yang mempunyai segala pekerjaan hari kiamat

(bermula) jikalau tersebut pada yang lagi akan datang bacaan *al-Duri* maka yaitu baca murid Nafi' dan Abu 'Amr⁴⁹ karena segala imam Qari' yang masyhur itu tujuh jua, maka tiap2 seorang daripada mereka itu dua murid yang masyhur (*pertama*) dari pada yang tujuh itu Nafi' namanya maka muridnya yang masyhur *Qalun* dan *Warsy* (*kedua*) Ibn Katsir namanya maka muridnya Bazzi dan Qunbul (*ketiga*) Abu 'Amr namanya muridnya Duri dan Susi (*keempat*) Abu 'Amir namanya maka muridnya Hisyam dan Ibn Zakwan (*kelima*) 'Ashim namanya maka muridnya Abu Bakr dan Hafsh (*ke-enam*) Hamzah namanya maka muridnya Khalaf dan Khalad (*ketujuh*) Kisai namanya maka muridnya Abu Harits dan Duri maka dinamai Duri ini Duuri Kisa'i dan yang dahulu itu Duuri Abu 'Amr, Wallahu A'lam.⁵⁰

Pada bagian berikutnya, penjelasan mengenai tujuh imam Qiraat tersebut tidak lagi ditemukan karena yang ditampilkan hanya perbedaan Qiraat antara

tiga Qari⁵¹ yaitu: Abu ‘Amr⁵² (riwayat al-Duuri)⁵³, Nafi⁵⁴ (riwayat Qalun)⁵⁵, dan riwayat Hafsh⁵⁶ dari imam ‘Ashim.⁵⁷

Bisa jadi alasan penyebutan dua nama imam Qiraat karena kalangan umum lebih mengenal nama kedua imam tersebut (Abu ‘Amr dan Nafi’) daripada rawi (Qalun dan al-Duuri), sementara Rawi Hafsh lebih dikenal secara luas daripada imam ‘Ashim. Pada bagian selanjutnya penulis akan memaparkan beberapa contoh penafsiran ‘Abd al-Ra’uf, khususnya dalam masalah kedudukan wanita, karena selama karier beliau di Aceh berada di bawah kepemimpinan empat orang Sultanah.

Tujuan dari ulasan berikut adalah untuk mengetahui sisi orisinalitas karya ‘Abd al-Ra’uf dengan cara melihat pengaruh kondisi sosio-historis penulis kitab terhadap isi kitab.

Kedudukan wanita dalam *Turjuman al-Mustafid*

Untuk melihat pemikiran atau pemahaman ‘Abd al-Ra’uf Singkel terhadap posisi dan kedudukan perempuan maka penulis akan melakukan analisis terhadap beberapa isi kitab *Turjuman al-Mustafid*. Penulis menggunakan logika tematis (*mau’dhu’i*) dengan cara mengumpulkan beberapa ayat al-Quran yang berkaitan dengan posisi dan kedudukan perempuan kemudian melacaknya dalam kitab tafsir *Turjuman*. Adapun ayat-ayat yang akan penulis kaji adalah Q.S. al-Nisa’4: 1, 32, 34, 124, dan Q.S. al-Nahl/16: 97. Selain menyajikannya dengan logika tematis, penulis juga memaparkan perbandingan terhadap sumber penafsiran yaitu *tafsir Baidhawi* dan *Jalalain* untuk melihat apakah tafsir ‘Abd al-Ra’uf terhadap berbagai ayat tersebut merupakan ijtihadnya atau saduran dari karya berbahasa Arab.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا
وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ
اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

‘Abd al-Ra’uf Singkel menafsirkan ayat pertama surat al-Nisa’ ini sebagai berikut:

Hai Ahli Makkah! Ketakuti oleh kamu syiksa Tuhan kamu yang menjadikan kamu daripada diri seorang yaitu Adam dan yang menjadikan daripadanya isterinya jua dan yang menceraikan dari pada keduanya segala laki-laki dan segala perempuan yang amat banyak.

Dan ketakuti oleh kamu akan Allah ta'ala yang berpinta-pintaan yang antara kamu dengan menyebut-nyebut namanya itu dan ketakuti oleh kamu daripada memutuskan segala *arham* itu.

Bahwasanya Allah ta'ala adalah ia atas kamu memeliharaakan bagi segala amal kamu dibalas kamu dengannya.⁵⁸

Pada ayat ini, ;Abd al-Ra'uf Singkel menyatakan bahwa Hawa diciptakan dari Adam. Tidak ada penjelasan lebih lanjut bagaimana proses penciptaannya dan materi yang dijadikan substansi penciptaan. Sebagai perbandingan dengan naskah lain yang menjadi sumber penulisan kitab ini maka penulis akan menampilkan tafsir *al-Baidhawi* dan *al-Jalalain* terhadap ayat ini.

Imam *Baidhawi* menafsirkan ayat ini secara panjang lebar.⁵⁹ Menurut beliau seruan (*nida: Ya ayyuha al-Nas*) berlaku umum bagi setiap anak Adam. Manusia diseru untuk takut kepada Allah yang telah menciptakan Adam, lalu istrinya diciptakan dari tulang rusuknya. Beliau juga menjelaskan sisi *I'rab* dari kalimat yang di-*mahdzuf*-kan. Selain itu, imam al-Baidhawi juga menjelaskan cara baca imam 'Ashim, Hamzah, dan Kisai terhadap kata *tasa'aluna* yang awalnya adalah *tatasa'aluna*. Penjelasan ini diakhiri oleh imam al-Baidhawi dengan sebuah riwayat yaitu:

وعنه عليه الصلاة والسلام «الرحم معلقة بالعرش تقول ألا من وصلني وصله الله ومن قطعني قطعه الله»⁶⁰

Berbeda dengan Imam al-Baidhawi yang menafsirkan ayat tersebut secara panjang lebar, Jalaluddin al-Mahalli yang menggunakan metode *ijmali* menafsirkan ayat ini secara ringkas yaitu:

(Wahai manusia) yaitu penduduk Makkah (Takutlah pada Tuhanmu) yaitu pada adzabnya dengan cara mentaatinya (yang telah menciptakan kamu dari jiwa yang satu) Adam (dan telah menciptakan darinya pasangannya) Hawwa dengan *madd* dari tulang rusuk Adam bagian kiri (dan memperkembang-biakkan) menceraikan-beraikan, menyebarkan (dari keduanya) dari Adam dan Hawwa (laki-laki dan perempuan yang banyak) banyak. (Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan nya kalian saling meminta satu sama lain) pada kata tersebut terdapat *idgham* huruf ta asalnya kepada huruf sin yang dibaca dengan takhfif dengan cara membuangnya yaitu *tatasa'aluna*...⁶¹

Pada ayat di atas terlihat perbedaan cara penafsiran antara tiga ulama tersebut. 'Abd al-Ra'uf menafsirkan ayat ini secara ringkas, sekilas tampak seperti terjemahan dari *tafsir Jalalain* akan tetapi terdapat beberapa rincian yang tidak dituliskan. Misalnya substansi penciptaan Adam, penjelasan *I'rab* atau nahwu

terhadap kata *tasa'aluna*. Penjelasan mengenai cara baca qiraat imam 'Ashim, Hamzah, dan Kisai juga tidak disebutkan. Selain itu, 'Abd al-Rauf al-Singkili juga tidak mengutip hadits yang dipaparkan oleh imam al-Baidhawi

Pada bagian ini tampak beberapa bagian dari *Jalalain* tidak dikutip oleh 'Abd al-Rauf yaitu penjelasan *I'rab* dan penciptaan Hawwa dari tulang rusuk Adam. Selain itu, seluruh penjelasan yang terdapat dalam *Jalalain* dikutip olehnya.

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ ۚ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ ۚ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

Dan jangan kamu cita-citakan barang yang telah nugerahkan Allah ta'ala dengan dia akan setengah kamu atas setengah kamu daripada fihak dunia atau agama supaya jangan yang demikian itu membawa kepada berangkai-dengki antara kamu. Bagi segala laki-laki itu suatu padala daripada yang telah dikerjan mereka itu daripada perang dan lainnya dan bagi segala perempuan itu suatu pahala daripada yang telah dikerjakan mereka itu pada perbuat baqti suami dan memelihara akan faraj daripada haram.

(Kisah) Bahwa adalah turun ayat ini tatkala dikata oleh salmah: Hai kiranya kami jadi laki-laki maka perang kami dan adalah bagi kamu seperti yang bagi laki-laki daripada pahala.

Dan (فهنبكن) oleh kamu kepada Allah Ta'ala daripada nugerahnya barang yang berkehendak kamu kepadanya niscaya dinugerahi akan kami bahwasanya Allah ta'ala adalah ia akan tiap-tiap suatu yang amat tahu.⁶²

Menurut al-Baidhawi, *tamanni* yang dilarang pada ayat ini adalah anangan-angan terhadap perkara duniawi. Karena itu setiap pria dan wanita mendapatkan sesuatu dari hasil usaha mereka yang sungguh-sungguh / hasil kerja kerasnya masing-masing (*Iktasaba*). Al-Baidhawi juga menjelaskan tafsir lain terhadap ayat ini yaitu laki-laki dan perempuan medapat bagian masing-masing dalam masalah waris.⁶³

Al-Baidhawi juga mengutip riwayat tentang *sabab al-Nuzul* ayat ini yaitu

روي (أن أم سلمة قالت: يا رسول الله يغزو الرجال ولا نغزو وإنما لنا نصف الميراث ليتنا كنا رجالا) فنزلت.⁶⁴

Sementara al-Mahalli menafsirkan ayat ini bahwasanya *tamanni* yang dilarang itu dari segi duniawi maupun masalah agama karena sifat *tamanni* ini akan menimbulkan hasad dan dengki. Bagi laki-laki ada balasan karena peperangan / *jihad* yang telah mereka lakukan sementara bagi wanita ada balasan karena ketaatan mereka kepada suaminya dan ketaatan mereka dalam menjaga kelayatannya. Ayat ini turun karena Ummu Salamah telah berkata: “jika saja kami ini laki-laki maka kami akan jihad dan mendapatkan balasan seperti yang didapatkan para lelaki”. Al-Mahalli juga menambahkan cara pembacaan *was'alu* yaitu bisa dengan menggunakan hamzah ataupun tidak.⁶⁵

Pada ayat ini kembali terlihat kedekatan antara tafsir *Turjuman al-Mustafid* dengan tafsir *Jalalain*. Akan tetapi 'Abd al-Ra'uf tidak memasukkan pembahasan tentang *nahwu* dalam tafsirnya. Adanya kutipan *sabab al-Nuzul* pada pertengahan ayat tanpa menyebutkan sumber tafsirnya semakin memberikan penjelasan bahwa *Turjuman* adalah karya terjemahan dari *Jalalain* yang telah mengalami penyesuaian oleh penerjemahnya.

Mengenai kedudukan dan pekerjaan wanita menurut 'Abd al-Ra'uf pada ayat ini adalah kebaktiannya kepada suami dan ketaatannya dalam menjaga *faraj* sementara seorang laki-laki mendapatkan ganjaran karena berjihad atau ikut perang. Jika ditinjau melalui perspektif gender dan feminisme maka pekerjaan yang dilakukan oleh wanita berada dalam ruang domestik sementara pekerjaan seorang pria berada dalam ranah publik.⁶⁶

لَرَجَالٌ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

Bermula segala laki-laki itu dikeraskan mereka itu atas segala perempuan dengan sebab dilebihkan segala laki-laki itu atas segala perempuan dengan ilmu dan akal dan *wilayah* dan dengan sebab dibanyakkan mereka itu atas mereka itu daripada segala (ارت / arti - urat) mereka itu.

Maka segala perempuan yang shalih itu berbuat bakti mereka itu atas segala suami mereka itu lagi memelihara mereka itu bagi segala *faraj* mereka itu pada ketika *gaib* segala suami mereka itu dengan sebab dipelihara akan Allah ta'ala mereka itu.

Dan segala perempuan yang kamu ketakuri akan durhaka mereka itu bagi kamu maka pertakuti oleh kamu mereka itu akan Allah Ta'ala dan hilang / halang (هيلغ) oleh kamu mereka itu daripada segala ketiduran dan pukul oleh kamu mereka itu dengan pukul yang tiada memberi cidera apabila tiada mereka itu kembali kembali kepada thaat dengan hilang/halang itu.

Maka jika *thaat* mereka itu akan kamu pada barang yang kamu kehendaki daripada mereka itu maka jangan dituntut atas mereka itu jalan kepada memukul pada hal kamu aniaya.

Bahwasanya Allah Ta'ala adalah ia yang amat tinggi lagi yang besar maka ketakutilah oleh kamu akan dia.⁶⁷

Pada ayat di atas, penulis memberikan penekanan kepada tiga kosakata yang berbahasa Arab, khususnya pada kata *wilayah*. Penulis belum dapat menemukan alasan penggunaan kata Bahasa Arab ini pada abad ke-17 di Nusantara. Bisa jadi kata ini telah dikenal secara luas di kalangan masyarakat atau keluarga kesultanan Aceh atau justru ada maksud tersendiri dari penulis kitab sehingga tidak diterjemahkan kata tersebut menjadi bahasa Melayu.

Menurut al-Baidhawi, kelebihan yang dimiliki pria atas wanita adalah sempurnanya akal, baiknya pembelajaran (*husn al-tadbir*), bertambahnya kekuatan dalam pekerjaan dan ketaatan karena itu mereka dikhususkan untuk menduduki kenabian, kepemimpinan (*imamah*), *wilayah*, dan mendirikan segenap syariat, pengakuan dalam pengadilan, kewajiban jumat dan jihad, serta lebih besarnya harta peninggalan (warisan).⁶⁸

Adapun kelebihan seorang pria di atas wanita menurut al-Mahalli adalah kelebihanannya dalam masalah ilmu, akal, *wilayah* dan lainnya. Sementara bagi istri yang *nusyudz* maka hendaklah dinasehati untuk takut kepada Allah, pisahkan ranjangnya dan pukul dengan pululan yang tidak menyakiti jika tidak kembali taat setelah pisah ranjang.⁶⁹

Pada bagian ini dapat difahami bahwa seorang pria memiliki beberapa keunggulan yaitu dari segi ilmu, akal, dan *wilayah*. Selain itu, terhadap seorang istri yang *nusyudz* terdapat tiga langkah yang harus dilakukan yaitu menasehati, memisahkan ranjang (bukan pisah rumah atau pisah kamar), dan memukul dengan pukulan yang tidak menciderai.

Pada bagian ini tampak bahwa 'Abd al-Ra'uf tidak menerjemahkan kata *wilayah* ke dalam Bahasa Melayu. Ada beberapa analisis yang dapat diterapkan untuk melihat fakta ini. *Pertama*, bisa jadi kata *wilayah* telah tersebar luas di masyarakat kesultanan sehingga telah menjadi kata serapan bahasa Melayu. *Kedua*,

Kata ini sengaja tidak diterjemahkan karena kehati-hatian ‘Abd al-Ra’uf, sebab jika kata tersebut diterjemahkan bisa jadi terjadi kegoncangan di kalangan masyarakat tentang kepemimpinan Sultanah.

Kenyataan ini semakin menguatkan hipotesa penulis bahwa karya tafsir *Turjuman al-Mustafid* merupakan terjemahan dari tafsir *Jalalain* yang telah disesuaikan oleh ‘Abd al-Ra’uf Singkel dengan kondisi sosialnya.

وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ
الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا

Dan barang siapa yang mengerjakan suatu daripada segala amal yang shalih daripada segala laki-laki atau perempuan padahal ia mukmin maka mereka itulah yang masuk mereka itu ke dalam syurga dan tiada dianiyai (دانيائي) mereka itu dengan sekira-kira lubang biji jarum jua pun.

(Faidah) Pada menyatakan Ikhtilaf antara segala Qari’ yang tiga pada membaca “*yadkhuluna*” maka Nafi’ dan Hafsh ittifaq keduanya atas membaca dia dengan *fathah* ya-nya serta *dhummah* kha-nya dan Abu ‘Amr membaca dia dengan *dhummah* ya-nya serta *fathah* kha-nya adalah maknanya tatkala itu yang dimasukkan mereka itu ke dalam syurga.

Al-Baidhawi menafsirkan ayat ini sebagai berikut:

وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ بَعْضُهَا أَوْ شَيْئًا مِنْهَا فَإِنْ كُلٌّ لَا يَتِمُّكَ مِنْ
كُلِّهَا وَلَيْسَ مَكْلُفًا بِهَا. مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ فِي مَوْضِعِ الْحَالِ مِنَ الْمُسْتَكْنِ فِي
يَعْمَلُ. وَمَنْ لِلْبَيَانِ أَوْ مِنَ الصَّالِحَاتِ أَيْ كَائِنَ مَنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَمِنْ لِلْإِبْتِدَاءِ.
وَهُوَ مُؤْمِنٌ حَالُ شَرْطِ اقْتِرَانِ الْعَمَلِ بِهَا فِي اسْتِدْعَاءِ الثَّوَابِ الْمَذْكُورِ وَتَنْبِيْهَا
عَلَىٰ أَنَّهُ لَا اعْتِدَادَ بِهِ دُونَهُ فِيهِ. فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا
بِنَقْصِ شَيْءٍ مِنَ الثَّوَابِ وَإِذَا لَمْ يَنْقُصْ ثَوَابُ الْمَطِيعِ فَبِالْحَرِيِّ أَنْ لَا يَزَادَ
عِقَابُ الْعَاصِي. لِأَنَّ الْمَجَازِي أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ. وَلِذَلِكَ اقْتَصَرَ عَلَىٰ ذِكْرِ عَقِيبِ
الثَّوَابِ. وَقَرَأَ ابْنُ كَثِيرٍ وَأَبُو عَمْرٍو وَأَبُو بَكْرٍ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ هُنَا وَفِي «غَافِرٍ» وَ
«مَرْيَمٍ» بِضْمِ الْيَاءِ وَفَتْحِ الْخَاءِ وَالْبَاقُونَ بَفَتْحِ الْيَاءِ وَضَمِ الْخَاءِ.^٧

Sementara imam al-Mahalli menjelaskan ayat ini sebagai berikut:

{وَمَنْ يَعْمَلْ} شَيْئًا {مِنَ الصَّالِحَاتِ} مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ {بِالْبِنَاءِ} لِلْمَفْعُولِ وَالْفَاعِلِ {الْجَنَّةَ} وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا {قَدَرِ نَقْرَةَ النِّوَاةِ}٧١

Tafsir yang diuraikan oleh ‘Abd Ra’uf lebih mendekati penafsiran al-Mahalli, akat tetapi adanya “Faidah” yang secara khusus dipisahkan dengan tanda kurung berisi penjelasan perbedaan cara baca *lafadz Yadkhuluna* tidak terdapat dalam *Jalalain*. Informasi mengenai hal tersebut terdapat dalam *al-Baidhawi* namun tiga orang Qari yang disebutkan berbeda. Dalam *Turjuman* disebutkan bahwa Qari yang dimaksud adalah Nafi’, Hafsh, dan Abu Amr. Sementara Qari yang disebutkan dalam *al-Baidhawi* adalah Ibn ‘Amr, Abu Bakr, dan Ibn Katsir.

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

Barangsiapa yang mengerjakan amal yang shalih daripada laki-laki atau perempuan padahal ia percaya akan Allah ta’ala maka lagi akan kami hidupkan akan dia dengan hidup yang baik yaitu hidup di dalam syurga dan lagi kami balas akan mereka itu dengan yang terbaik daripada segala amal mereka itu.⁷²

Menurut al-Baidhawi seorang yang beramal shalih dalam keadaan beriman baik laki-laki maupun perempuan maka akan diberikan kehidupan yang baik di dunia. Dan ada pendapat lain yang menyatakan bahwa kehidupan tersebut berada di akhirat, akan tetapi pendapat ini tidak begitu didukung oleh al-Baidhawi sehingga beliau hanya memasukkannya sebagai informasi tambahan dengan *shighat qiila*.⁷³

Sementara menurut al-Suyuthi, tafsir ayat ini adalah sebagai berikut:⁷⁴

{مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً} قِيلَ هِيَ حَيَاةُ الْجَنَّةِ وَقِيلَ فِي الدُّنْيَا بِالْقَنَاعَةِ أَوْ الرِّزْقِ الْحَلَالِ {وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ}

Pada ayat ini dan ayat sebelumnya, ‘Abd Ra’uf mengungkapkan bahwa setiap manusia yang beriman, baik laki-laki maupun perempuan, dan beramal shalih maka mereka akan mendapatkan balasan berupa kehidupan yang baik di akhirat. Pada bagian ini pun ada modifikasi yang dilakukan oleh ‘Abd al-Ra’uf

yaitu dengan tidak menerjemahkan pendapat lain tentang kehidupan yang baik yaitu kehidupan di dunia dengan rasa cukup atau dengan rizki yang halal.

Jika disimpulkan dari seluruh ayat yang telah dibahas, maka 'Abd al-Ra'uf memandang kedudukan wanita sebagai berikut: Hawwa diciptakan dari Adam, Wanita memiliki tugas untuk taat kepada suami atau berada pada ruang domestik, sementara seorang pria atau suami memiliki beberapa kelebihan yaitu ilmu, akal, dan *wilayah*. Seorang wanita yang *nusyudz* maka dihadapi dengan tiga buah cara yaitu dinasehati, dipisahkan dari tempat tidurnya, dan dipukul dengan pukulan yang tidak menciderai. Beliau juga memandang bahwa seorang pria dan wanita memiliki potensi yang sama untuk mendapatkan penghidupan yang baik di negeri akhirat.

Posisi 'Abd al-Ra'uf Singkel dalam Menafsirkan Kedudukan Wanita

Setelah ditunjuk menjadi mufti kesultanan Aceh, 'Abd al-Ra'uf diperintahkan untuk membuat suatu kitab tafsir yang diharapkan dapat membantu masyarakat Aceh dalam memahami agama Islam, yang kemudian dinamai dengan *Turjuman al-Mustafid* (terjemah yang berfaedah). Bila ditinjau lebih jauh, dalam tafsirnya 'Abd al-Ra'uf banyak memberikan argumentasi prihal kedudukan wanita dalam Islam, hal ini diperkirakan karena kedudukan Sultanah sebagai pemimpin kerajaan Aceh. Namun posisi 'Abd al-Ra'uf sendiri belum diketahui secara pasti apakah hanya merupakan legitimasi atas kedudukan sulthanah sebagai pemimpin atau memang sebuah keyakinan yang memperbolehkan perempuan menjadi seorang pemimpin dalam suatu wilayah. Hingga saat ini penulis belum menemukan sumber yang akurat prihal posisi 'Abd al-Ra'uf dalam menafsirkan kedudukan wanita.

Orisinalitas Tafsir *Turjuman al-Mustafid*.

Dari beberapa contoh di atas tampak bahwasanya 'Abd al-Ra'uf banyak sekali merujuk kepada kitab *Jalalain* setelah menyeleksi bagian-bagian yang tidak sesuai untuk masyarakat seperti diskusi tata bahasa atau ilmu *nahwu*. Karya ini tidak dapat dikatakan sebagai karya terjemahan (*tarjamah lafdziyyah*) secara umum karena masih ada sisi kreatifitas dalam penafsiran 'Abd al-Ra'uf Singkel. Sebaliknya, karya ini juga tidak dapat dikatakan karya orisinal yang dihasilkan oleh pemikiran 'Abd al-Ra'uf karena sebagian besar isinya adalah kajian yang terdapat dalam tafsir *Jalalain*. Dengan begitu, maka penulis menyimpulkan bahwa karya ini merupakan saduran *tarjamah tafsiriyyah* dari kitab *Jalalain*. Artinya

‘Abd al-Ra’uf tidak sepenuhnya menerjemahkan namun menyeleksi beberapa bagian yang pantas untuk dipaparkan kepada masyarakat.

Adapun tambahan yang banyak sekali disebutkan dalam kitab ini merupakan tambahan yang diberikan oleh Daud al-Rumi sebagai murid dan juga ‘*katib*’ dari kitab ini. Menurut penulis, bentuk perbedaan penafsiran ‘Abd al-Ra’uf dan Daud al-Rumi adalah pada penyebutan sumber tulisan. Jika sumber atau rujukan disebutkan maka itu adalah tambahan dari Daud al-Rumi. *Wallahu A’lam*.

Kesimpulan

Dari penjelasan, data dan analisis di atas dapat disimpulkan beberapa hal yaitu:

Pertama, Kitab tafsir *Turjuman al-Mustafid* adalah karya yang ditulis tangan oleh Daud al-Rumi berdasarkan penafsiran ‘Abd al-Ra’uf al-Sinkili terhadap tafsir *Jalalain* yang telah disesuaikan dengan kondisi sosial dimana mereka berdua hidup. Daud al-Rumi menjelaskan bahwa ia, atas perintah dari gurunya, telah melakukan beberapa penambahan. Analisa Penulis dalam konteks tersebut adalah penambahan yang dilakukan oleh Daud al-Rumi terdapat dalam hal yang berkaitan dengan perbedaan Qiraat dan kisah-kisah dalam *Turjuman al-Mustafid* yang rujukan intertekstualnya banyak diambil dari tafsir *al-Khazin*.

Kedua, fakta tidak adanya pembahasan terkait kondisi sosial masyarakat yang dituliskan dalam kitab ini, khususnya dalam masalah kepemimpinan wanita, besar kemungkinannya karena selama penyusunan *Turjuman al-Mustafid*, ‘Abd al-Ra’uf berada di bawah kepemimpinan seorang ratu (sultanah) yang sedang berkuasa di wilayahnya. Dengan menggunakan asumsi *pre-understanding* yang digagas oleh Gadamer, maka dapat dikatakan bahwa *Turjuman al-Mustafid* ini bukanlah karya orisinal dari Abdul Ra’uf Singkel, tetapi karya saduran (*tarjamah tafsiriyyah*) terhadap kitab *Jala lain* dengan menambahi beberapa bagian dan membuang bagian lainnya yang belum dibutuhkan oleh masyarakat Aceh pada saat itu. *Wallahu A’lam*.

Daftar Pustaka

- ‘Abd al-Ghafur, ‘Abd al-Qayyum. *Al-Shafahat fi ‘Ulum al-Qiraat*. Makkah: Dar Basya’ir al-Islamiyyah. 2001.
- Abdullah, Taufiq. (Ed.). *Indonesia dalam Arus Sejarah: Kedatangan dan Peradaban Islam*. Jakarta: Ikhtiar Baru Van Hoeve. T.t.
- Anonim. *Tafsir al-Quran 30 Juz Diterjemahkan Secara Lafdziyyah Tulisan Melayu*. Bandung: Firmanusantara. T.t.

- Azra, Azyumardi. (Ed.). *Perspektif Islam di Asia Tenggara*. Jakarta: Yayasan Obor. 1989.
- , *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Melacak Akar-akar Pembaharuan Pemikiran Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan. 1994.
- , *Historiografi Islam Kontemporer: Wacana, Aktualistas, dan Aktor Sejarah*. Jakarta: Gramedia. 2002.
- Baha, Ahmad dan Muhammad Lukman. 'Ikhtilaf Qiraat Kitab Turjuman al-Mustafid oleh Syekh 'Abd al-Ra'uf al-Fansyuri: Satu Sorotan' dalam *International Journal on Quranic Research*. Vol. 2 no. 2. 2012.
- Al-Baghawi, Abu Muhammad al-Husain. *Ma'alim al-Tanzil fi Tafsir al-Baghawi*. Beirut. Dar Ihya al-Turats. 1420 H.
- Al-Baghdadi, Ahmad ibn Musa. *Kitab al-Sab'ah fi al-Qiraat*. Mesir: Dar al-Ma'arif. 1400 H.
- Al-Baidhawi, Nashiruddin. *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil*. Beirut: Dar Ihya al-Turats. 1418 H.
- Baidhawi, Ahmad. 'Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil Karya al-Baidhawi' dalam A. Rofiq. (Ed.). *Studi Kitab Tafsir*. Yogyakarta: TH-Press. 2004.
- Braginsky, V.I. *Yang Indah, Berfaedah, dan Kamal: Sejarah Sastra Melayu dalam Abad 7 – 19*. Terjemah Hersri Setiawan. Jakarta: INIS. 1998.
- Bruinessen, Martin Van. *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan. 1995.
- Al-Dzahabi, Muhammad Husain. *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun*. Kairo: Dar al-Hadits. 2005.
- Dewasn Redaksi Ensiklopedi Islam. *Ensiklopedi Islam*. Jakarta: Ikhtiar Baru Van Hoeve. T.t.
- Effendi, Mukhtar. *Ensiklopedi Agama dan Filsafat*. Palembang: Universitas Sriwijaya. 2001.
- Al-Farmawi, 'Abd al-Hayy. *Metode Tafsir Mawdhu'iy*. Terjemah Sufyan A. Jamrah. Jakarta: RajaGrafindo Persada. 1994.
- Al-Fatthani, Daud. *Kanzul Minan 'ala Hikami Abi Madyan*. Makkah. 1338 H.
- , *al-Durr al-Tsamin*. Penang: Dar al-Ma'arif. T.t.
- Fakih, Mansour. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2001.
- Gibb, H.A.R. Dkk. *The Encyclopedia of Islam*. Leiden: E.J. Brill. 1960.
- Gusmian, Islah. *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika hingga Ideologi*. Yogyakarta: LKiS, 2013.

- Al-Khazin, Alauddin 'Ali. *Lubabu al-Ta'wil fi Ma'ani al-Tanzil*. Beirut: Dar al-Kutub. 1415 H.
- Muslim, Musthafa. *Mabahits fi al-Tafsir al-Mawdu'i*. Beirut: Dar al-Qalam. 1989.
- Al-Naisaburi, Ahmad al-Husain. *Al-Mabsuth fi al-Qiraat al-'Asyr*. Damaskus: Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah. 1981.
- Al-Naisaburi, Muslim ibn al-Hajjaj. *Al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar*. Beirut: Dar Ihya al-Turats. T.t.
- Pringgodigdo, A.G. Dkk. *Ensiklopedi Umum*. Yogyakarta: Kanisius. 1973.
- Shadily, Hasan. Dkk. *Ensiklopedi Indonesia*. Jakarta: Ikhtiar Baru Van Hoeve. 1980.
- Shadr, Muhammad Baqir. *Paradigma Kecenderungan Sejarah dalam al-Quran*. Terjemah M.S. Nasrullah. Jakarta: Shadra Press. 2010.
- Singkel, 'Abd al-Ra'uf. *Al-Quran al-Karim wa bi Hamisyati Turjuman al-Mustafid*. Ahmad Abad Mumbai. 1951.
- Suryadi. 'Lubab al-Ta'wil fi Ma'ani al-Tanzil Karya al-Khazin' dalam A. Rofiq. (Ed.). *Studi Kitab Tafsir*. Yogyakarta. TH-Press. 2004.
- Al-Syaibani, Ahmad ibn Muhammad. *Musnad al-Imam Ahmad ibn Hanbal*. Muassasah al-Risalah. 2001.
- Syamsudin, Sahiron. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulum al-Qur'an*. Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press. 2009.
- Tim Penulis IAIN Syarif Hidayatullah. *Ensiklopedi Islam Indonesia*. Jakarta: Djambatan. 1992.
- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Jender*. Jakarta: Paramadina. 2001.
- Yusoff, Zulkifli Mohd dan Wan Naszirudin Wan Abdullah. 'Tarjuman al-Mustafid: Satu Analisa terhadap Karya Terjemahan' dalam *Jurnal Pengajian Melayu*. Vol. 16. 2005.

Catatan Akhir

1. Lihat Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika hingga Ideologi* (Yogyakarta: LKiS, 2013), hlm. 18.
2. Diantara kitab-kitab lain yang dikarang oleh 'Abd al-Ra'uf adalah *'Umdatul Muhtajin*, *Kifayatul Muhtadin*, dan *Daqaiq al-Huruf* pada bidang *Tasawuf*, atau *Mir'at al-Tullab* sebagai karya dalam bidang fikih. Lihat V.I. Braginsky, *Yang Indah, Berfaedah, dan Kamal: Sejarah Sastra Melayu dalam abad 7 – 19* terj. Hersri Setiawan (Jakarta: INIS, 1998), hlm. 474 – 476.

3. H.A.R. Gibb (ed.) dkk, *The Encyclopedia of Islam* (Leiden: E.J. Brill, 1960), vol. I, hlm. 88.
4. Banyak kalangan yang menilai bahwa karya ini merupakan terjemahan dari kitab tafsir *Baidhawi*. Lihat Hasan Shadily dkk., *Ensiklopedi Indonesia* (Jakarta: Ikhtiar Baru Van Hoeve, 1980), vol. I, hlm. 55 – 56.
5. Bruinessen juga menyatakan bahwa kitab *Tafsir Jalalain* adalah kitab yang paling banyak dikaji di nusantara, setidaknya kitab ini dipakai oleh 39 pesantren. Lihat Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1995), hlm. 158.
6. H.A.R. Gibb (ed.) dkk, *The Encyclopedia of Islam...*, vol. I, hlm. 88.
7. *Pre-undersanding* atau pra-pemahaman adalah kondisi keterpengaruhan oleh situasi hermeneutik yang ada pada penafsir sebelum penafsir tersebut melakukan interpretasinya. Gadamer merupakan tokoh hermeneutik dari aliran Obyektivis-cum-Subyektivis. Lihat Sahiron Syamsudin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulum al-Qur'an* (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009), hlm. 45 – 49.
8. 'Abd al-Ra'uf al-Singkili (1615 - 1693) kembali dari Timur tengah sekitar tahun 1662 dan menetap di Aceh hingga tahun wafatnya. Pada saat itu tampuk pemerintahan dipegang oleh para sultanah. *Pertama* anak dari Iskandar Muda dan janda dari Iskandar Tsani yaitu Safiatuddin Tajul 'Amal (15 feb 1641 – 23 okt 1675), digantikan oleh Naqiyatuddin Nurul Alam (sampai 22 Jan 1678), digantikan oleh Zakiyatuddin Inayat Syah (sampai 3 okt 1688). Penerusnya adalah Sulatanah Kamalat Syah yang diturunkan dari takhtanya pada bulan oktober 1699. Lihat Uka Tjandra Sasmita, 'Kerajaan Islam' dalam Taufiq Abdullah (ed.), *Indonesia dalam Arus Sejarah: Kedatangan dan Peradaban Islam* (Jakarta: Ikhtiar Baru Van Hoeve, t.t.), vol. III, hlm. 25 – 26.
9. Tafsir Maudhu'i adalah penafsiran tematik dengan cara menyusun ayat-ayat al-Quran yang membicarakan tema tertentu. Dalam sejarah *ulumul Quran* modern, setidaknya terdapat dua tokoh yang kerap menggunakan teori ini yaitu Baqir al-Shadr dan Abd al-Hay al-Farmawi. Lihat Muhammad Baqir Shadr, *Paradigma Kecenderungan Sejarah dalam al-Quran* terj. M.S. Nasrullah (Jakarta: Shadra Press, 2010), bandingkan dengan 'Abd al-Hayy al-Farmawi, *Metode Tafsir Mawhu'iy* terj. Sufyan A. Jamrah (Jakarta: RajaGrafindo Persadan, 1994), lihat juga Musthafa Muslim, *Mabahits fi al-Tafsir al-Maudhu'i* (Beirut: Dar al-Qalam, 1989).
10. Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Melacak Akar-akar Pembaharuan Pemikiran Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1994), hlm. 190. Lihat juga H.J. de Graaf, 'Islam di Asia Tenggara Sampai Abad ke-18' dalam Azyumardi Azra (ed.), *Perspektif Islam di Asia Tenggara* (Jakarta: Yayasan Obor, 1989), hlm. 21 – 22.
11. Penulis menemukan kesalahan perhitungan tahun hijriah dalam tulisan ini karena seharusnya tahun 1643 M sama dengan tahun 1053. Azyumardi Azra

menyatakan bahwa bisa jadi beliau meninggalkan Aceh satu tahun sebelumnya yaitu 1642 M. Lihat Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama...*, hlm. 191.

12. Tim Penulis IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam Indonesia* (Jakarta: Djambatan, 1992), hlm. 32. Lihat juga Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: Ikhtiar Baru Van Hoeve), vol I, hlm. 29.
13. Lihat A.G. Pringgodigdo, dkk. *Ensiklopedi Umum* (Yogyakarta: Kanisius, 1973), hlm. 2.
14. Lihat Tim Penulis IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam...*, hlm. 32. Lihat Juga Muchtar Effendi, *Ensiklopedi Agama dan Filsafat* (Palembang: Universitas Sriwijaya, 2001), vol. I, hlm. 11.
15. Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama...*, hlm. 193.
16. Menurut Azra, guru beliau berjumlah 19 orang yang mengajarkan berbagai disiplin keilmuan dan memiliki kontak dengan 27 ulama lainnya.
17. Lihat Tim Penulis IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam...*, hlm. 32.
18. Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama...*, hlm. 204.
19. Lihat A.G. Pringgodigdo, dkk. *Ensiklopedi Umum* (Yogyakarta: Kanisius, 1973), hlm. 2. Lihat juga Tim Penulis IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam...*, hlm. 32.
20. Lihat Azyumardi, Azra *Jaringan Ulama...*, hlm. 199 - 200.
21. Lihat Tim Penulis IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam...*, hlm. 32.
22. Pada abad 17 terjadi rekonsiliasi antara aliran *tasawuf* dan *Syari'ah* di susantara. Hal ini antara lain dipelopori oleh Nur al-Din al-Raniri dan 'Abd al-Ra'uf al-Sinkili. Lihat Azyumardi Azra, *Historiografi Islam Kontemporer: Wacana, Aktualitas, dan Aktor Sejarah* (Jakarta: Gramedia, 2002), hlm. 185. Lihat juga Tim Penulis IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam...*, hlm. 33.
23. Lihat Azyumardi, Azra *Jaringan Ulama...*, hlm. 208 – 210.
24. 'Abd al-Ra'uf Singkel, *Al-Quran al-Karim wa bi Hamisyati Turjuman al-Mustafid* (Ahmad Abad Mumbai, 1951),
25. Bandingkan dengan penggunaan huruf melayu pada *Tafsir al-Quran 30 Juz diterjemahkan secara Lafdziyyah Tulisan Melayu* terbitan Firma Sumatera, Bandung. Hlm. 2.
26. Lihat Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama...*, hlm. 201. Hal ini juga diakui oleh sejarawan Belanda V.I. Braginsky. Lihat V.I. Braginsky, *Yang Indah...*, hlm. 475.
27. Lihat Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama...*, hlm. 203.
28. Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning...*, hlm. 158 – 159.
29. Nashiruddin al-Baidhawi, *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil* (Beirut: Dar Ihya al-Turats, 1418 H).
30. Kitab ini merupakan kitab tafsir yang menggunakan metode *tahlili* yang banyak menggunakan corak kebahasaan serta menampilkan *ikhtilaf Qiraat*. Kitab

ini juga memuat banyak sekali cerita-cerita *Israiliyyat*. Lihat Ahmad Baidowi, 'Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil Karya al-Baidhawi' dalam A. Rofiq (ed.), *Studi Kitab Tafsir* (Yogyakarta: TH-Press, 2004), hlm. 113 – 129.

31. Namanya adalah Syaikh Daud bin Abdullah bin Wan Idris al-Fattani (lahir 1709 M). Ulama ini hidup satu zaman dengan Syaikh Arsyad al-Banjari. Lihat Tim Penulis IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam...*, hlm. 203. Lihat juga Mochtar Effendy, *Ensiklopedi Agama dan Filsafat* (Palembang: Universitas Sriwijaya, 2001), vol. II, hlm. 50. Syaikh Daud memiliki beberapa karya yang ditulis menggunakan aksara Arab-Melayu, Lihat Daud al-Fatthani, *al-Durr al-Tsamin* (Penang: Dar al-Ma'arif, t.t.), lihat juga Daud al-Fatthani, *Kanzul Minan 'ala Hikami Abi Madyan* (Makkah, 1338 H).
32. Alaudiin 'Ali al-Khazin, *Lubabu al-Ta'wil fi Ma'ani al-Tanzil* (Beirut: Dar al-Kutub, 1415 H).
33. Lihat Suryadi, 'Lubab al-Ta'wil fi Ma'ani al-Tanzil Karya al-Khazin' dalam A. Rofiq (ed), *Studi Kitab...*, hlm. 102 – 112.
34. Kitab ini diwarnai dengan banyaknya diskusi fiqh, cerita-cerita masa lalu, *israiliyyat*, dan juga pesan-pesan. Al-Dzahabi menggolongkan kitab ini sebagai *tafsir bil ra'yi*. Lihat Muhammad Husain al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun* (Kairo: Dar al-Hadits, 2005), vol. I, hlm. 265
35. Abu Muhammad al-Husain al-Baghawi, *Ma'alim al-Tanzil fi Tafsir al-Baghawi* (Beirut: Dar Ihya al-Turats, 1420 H).
36. 'Abd al-Ra'uf Singkel, *al-Quran al-Karim...*, 270.
37. 'Abd al-Ra'uf Singkel, *al-Quran al-Karim...*, hlm. 17, dan 86.
38. Jalaluddin Muhammad ibn Ahmad al-Mahalli (w. 864 H) dan Jalaluddin 'Abd al-Rahman ibn Abi Bakr al-Suyuthi (W. 911 H).
39. Zulkifli Mohd Yusoff dan Wan Nasyrudin Wan Abdullah, 'Tarjuman al-Mustafid: Satu Analisa Terhadap Karya Terjemahan' dalam *Jurnal Pengajian Melayu* jilid 16, tahun 2005, hlm. 160.
40. 'Abd al-Ra'uf Singkel, *al-Quran al-Karim...*, hlm. 2.
41. 'Abd al-Ra'uf Singkel, *al-Quran al-Karim...*, hlm. 2.
42. 'Abd al-Ra'uf Singkel, *al-Quran al-Karim...*, hlm. 8.
43. 'Abd al-Ra'uf Singkel, *al-Quran al-Karim...*, hlm. 30.
44. 'Abd al-Ra'uf Singkel, *al-Quran al-Karim...*, hlm. 3.
45. 'Abd al-Ra'uf Singkel, *al-Quran al-Karim...*, hlm. 9.
46. 'Abd al-Ra'uf Singkel, *al-Quran al-Karim...*, hlm. 270.
47. Bandingkan antara 'Abd al-Ra'uf Singkel, *al-Quran al-Karim...* hlm. 84. Nashiruddin al-Baidhawi, *Anwar al-Tanzil...* vol. II, hlm. 72. Jalaluddin al-Mahalli dan Jalaluddin al-Suyuthi, *Tafsir Jalalin...* hlm. 106. Dan Alaudiin 'Ali al-Khazin, *Lubabu al-Ta'wil...*, vol. I, hlm. 368.

48. Bandingkan antara 'Abd al-Ra'uf Singkel, *al-Quran al-Karim...*, hlm. 30 dengan Jalaluddin al-Mahalli dan Jalaluddin al-Suyuthi, *Tafsir Jalalin...*, hlm. 39.
49. Ada koreksi yang diberikan oleh Ahmad Baha terhadap tulisan ini, menurutnya kalimat yang lebih tepat adalah (*bermula*) *jika tersebut pada yang lagi akan datang bacaan (Qalun dan) Duuri demikianlah, maka iaitu baca murid Nafi' dan Abu 'Amr*. Penambahan kata Qalun sangat penting karena itu menjelaskan nama murid dari Nafi' al-Madani. Sehingga jika disebutkan bacaan Nafi' maka yang dimaksud adalah riwayat Qalun. Lihat Ahmad Baha' dan Muhammad Lukman, 'Ikhtilaf Qiraat Kitab Turjuman al-Mustafid Oleh Syeikh Abd Rauf al-Fansuri: Satu Sorotan' dalam *International Journal on Quranic Research*, Vol (2), no. 2, tahun 2012, hlm. 117.
50. 'Abd al-Ra'uf Singkel, *al-Quran al-Karim...*, hlm. 2.
51. Ahmad Baha' menyatakan bahwa alasan pemilihan tiga qari ini karena ketiganya merupakan qiraat yang banyak dipakai di negara-negara muslim: al-Duuri banyak dipakai di Sudan, Chad, Nigeria, dan Yaman. Qalun banyak dipakai di Libya dan Tunisia. Sementara Qiraat Hafsh adalah qiraat yang paling banyak dibaca di negara-negara Islam hingga saat ini. Lihat Ahmad Baha' dan Muhammad Lukman, 'Ikhtilaf Qiraat...', hlm. 118.
52. Imam Abu 'Amru al-Bashriy (69 – 154 H). Lihat Abdul Qayyum ibn 'Abdul Ghafur, *al-Shafahat fi 'Ulum al-Qiraat* (Makkah: Dar Basya'ir al-Islamiyyah, 2001), hlm. 222.
53. Abu 'Amr Hafsh ibn 'Umar 'ibn 'Abdul 'Aziz ibn Suhban al-Azdi, al-Duuri. (wafat tahun 236 H). Lihat Abdul Qayyum ibn 'Abdul Ghafur, *al-Shafahat...*, 225.
54. Nafi' ibn Abd al-Rahman ibn Abi Nu'aim al-Madani (70 – 169 H). Lihat Ahmad ibn Musa al-Baghdadi, *Kitab al-Sabah fi al-Qiraat* (Mesir: Dar al-Ma'arif, 1400 H.).
55. Abu Musa 'Isa ibn Mina ibn Wardan al-Zarqiyyi, yang dijuluki Qalun. (120 – 220 H.). Lihat Abdul Qayyum ibn 'Abdul Ghafur, *al-Shafahat...*, hlm. 216.
56. Abu 'Amr Hafsh ibn Sulaiman ibn al-Mughirah al-Asadi al-Kufi al-Bazzaz (90 – 180 H). Lihat Ahmad ibn al-Husain al-Naisaburi, *al-Mabsuth fi al-Qiraat al-'Asyr* (Damaskus: Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, 1981), hlm. 53.
57. 'Ashim ibn Bahdalah Abi Najud al-Kufi (wafat 128 H). Lihat Abdul Qayyum ibn 'Abdul Ghafur, *al-Shafahat...*, hlm. 231.
58. 'Abd al-Ra'uf Singkel, *Al-Quran al-Karim...*, hlm. 78.
59. Nashiruddin al-Baidhawi, *Anwar al-Tanzil...*, vol. II, hlm. 99.
60. Hadis ini dapat ditemukan dalam Abu al-Hasan Muslim ibn al-Hajjaj al-Naisabury, *al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar* (Beirut: Dar Ihya al-Turats, t.t.), vol. IV, hlm. 1981. No. Hadits 2555.
61. Jalaluddin al-Mahalli dan Jalaluddin al-Suyuthi, *Tafsir Jalalain...*, hlm. 124.
62. 'Abd al-Ra'uf Singkel, *al-Quran al-Karim...* hlm. 84.

63. Nashiruddin al-Baidhawi, *Anwar al-Tanzil...* vol. II, hlm. 71 – 72.
64. Bandingkan dengan Abu ‘Abdillah Ahmad ibn Muhammad al-Syaibani, *Musnad al-Imam Ahmad ibn Hanbal* (Muassasah al-Risalah, 2001), vol. XLIV, hlm. 320. No. Hadits 26736.
65. Lihat Jalaluddin al-Mahalli dan Jalaluddin al-Suyuthi, *Tafsir Jalalin...* hlm. 106.
66. Lihat Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender* (Jakarta: Paramadina, 2001), hlm. 58 – 61. Bandingkan dengan Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), hlm. 147 – 153.
67. ‘Abd al-Ra’uf Singkel, *al-Quran al-Karim...* hlm. 85.
68. Nashiruddin al-Baidhawi, *Anwar al-Tanzil...* vol. II, hlm. 72 – 73.
69. Jalaluddin al-Mahalli dan Jalaluddin al-Suyuthi, *Tafsir Jalalain...* hlm. 106.
70. Nashiruddin al-Baidhawi, *anwar al-Tanzil...* vol. II hlm. 99.
71. Jalaluddin al-Mahalli dan Jalaluddin al-Suyuthi, *Tafsir Jalalain...* hlm. 124.
72. ‘Abd al-Ra’uf Singkel, *al-Quran al-Karim...* hlm. 279.
73. Nashiruddin al-Baidhawi, *anwar al-Tanzil...* vol. III, hlm. 239.
74. Jalaluddin al-Mahalli dan Jalaluddin al-Suyuthi, *Tafsir Jalalain...* hlm. 360.