

Eksposisi Nalar Tafsir Kiai Sholeh Darat; Telaah Transmisi Keilmuan dan Kontekstualitas Kitab *Faidh Ar-Rahman fi Tarjamah Tafsir Kalam Malik ad-Dayyan*

Muhammad Hariyadi dan Mukhlis Yusuf Arbi

Dosen Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta dan Mahasiswa Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta

Abstract: Nusantara, since long time ago, has not only an overwhelming natural resources, but also a high class human resources. Many Indonesian muslim scholars has an important role in the Arabian penninsula. They were well-known not only by their activities but also written relics. Their bodies must have been buried, but their work has always been read until now. One the monumental work is in a kind of *Tafsir* in the beginning of 17 century, many *Tafsir* literatures were started to come out written by Indonesian muslims scholars just like *Faidh ar-Rahman* by Kiyai Soleh Darat that tended to more brave in making a breakthrough which never exist before. It was an effort to translate the Qur'an into any language other than Arabic, in this case, translating it into Indonesian by using latin language. In muslims point of view, it was an unlawful / *bid'ah* activity, for Qur'anic translation effort was usually translated in to local languages using Arabic letter, called Pegon. His bravery certainly based on qualified background and transmission of knowledge. This article tries to prove the *sanad* pathway tracked from many sources and it certainly about the contextuality of *Faid al-Rahman* with the condition of Javanese community at that time.

Keyword: *Tafsir, Java Pegon, Sholeh Darat.*

Abstrak: Nusantara semenjak dahulu ternyata tidak hanya menyimpan sumberdaya alam yang melimpah, tapi juga sumberdaya manusia yang adiluhung. Beragam nama cendikiawan muslim asal Indonesia memiliki peran penting di tanah Arab. Mereka dikenal tidak hanya melalui aktivitasnya, tapi juga karyanya. Jasad mereka tentu telah terkubur bersama tanah, namun peninggalan tulisannya tetap dibaca hingga kini. Salah satunya adalah karya dalam bentuk tafsir

Al-Qur'an. Pada awal abad ke-17 M, mulai bermunculan beragam literatur tafsir yang mulai ditulis oleh kalangan muslim Indonesia. Karya-karya tafsir yang muncul pada masa itu seperti Tafsir *Faidh ar-Rahman* karya Kiai Sholeh Darat yang cenderung lebih berani memunculkan terobosan yang tidak pernah dilakukan ulama sebelumnya. Yakni, upaya menerjemahkan Al-Qur'an kedalam bahasa selain bahasa Arab, dalam hal ini menerjemahkan kedalam bahasa Indonesia menggunakan bahasa latin. Dalam pandangan kaum muslimin, sebelumnya hal tersebut dianggap haram atau bid'ah, mengingat upaya penerjemahan Al-Qur'an biasanya dilakukan ke dalam bahasa lokal nusantara tapi menggunakan huruf Arab, atau dikenal dengan aksara Pegon. Keberanian Kiai Sholeh Darat tentu didasari oleh latar belakang dan transmisi keilmuan yang mumpuni. Tulisan ini berusaha membuktikan jalur sanad yang dilacak dari berbagai sumber dan tentunya juga soal kontekstualitas tafsir *Faidh ar-Rahman* dengan kondisi masyarakat Jawa kala itu.

Kata kunci: *Tafsir, Jawa, Pegon, Sholeh Darat*

Pendahuluan

Tidak dapat dimungkiri bahwa studi terhadap Al-Qur'an dan tafsir berikut metodologinya selalu mengalami perkembangan yang cukup signifikan, seiring dengan akselerasi perkembangan kondisi sosial budaya dan peradaban manusia, sejak turunnya Al-Qur'an hingga sekarang. Fenomena tersebut merupakan konsekuensi logis dari adanya keinginan umat Islam untuk selalu mendialogkan antara Al-Qur'an sebagai teks yang terbatas, dengan perkembangan problem sosial kemanusiaan yang dihadapi manusia sebagai konteks yang tak terbatas. Hal itu juga merupakan salah satu aplikasi dari pandangan teologis umat Islam bahwa Al-Qur'an itu *shalihun li kulli zaman wa makan* (Al-Qur'an itu selalu cocok untuk setiap waktu dan tempat).¹

Kajian atas Al-Qur'an di Indonesia beriringan dengan proses awal masuknya Islam di Nusantara. Sebagai sumber primer ajaran Islam, Al-Qur'an dan Sunnah menjadi penopang landasan ajaran-ajaran Islam. Dari sana, bisa dipahami elaborasi sejarah kajian Al-Qur'an dalam konteks Nusantara. Bersamaan dengan proses awal masuknya Islam di Nusantara tersebut, Al-Qur'an diperkenalkan oleh para juru dakwah kepada penduduk pribumi di Nusantara. Pengenalan terhadap Al-Qur'an merupakan suatu hal yang penting, karena

Al-Qur'an merupakan kitab suci agama Islam yang dipercayai sebagai pedoman hidup bagi orang pemeluk Islam dan merupakan suatu keharusan memahami isi kitab suci Al-Qur'an bila ingin menjadi muslim yang baik. Oleh karena itu, pengenalan penduduk Nusantara dengan Al-Qur'an terjadi berbarengan dengan dipeluknya agama Islam oleh penduduk Nusantara, meskipun awal pengenalan ini bukan secara akademik ilmiah.²

Pada tahap selanjutnya, transmisi intelektualisme muslim Indonesia terbentuk atas terjalannya jaringan Arab-Melayu. Yakni jaringan yang tercipta atas inisiatif para pribumi Nusantara yang awalnya berangkat ke Arab, guna menunaikan kewajiban Haji, lantas singgah beberapa lama untuk memperdalam keilmuan Islam dengan belajar pada para Syaikh yang memiliki ketinggian ilmu agama.³ Mereka banyak menetap baik di Makkah, Madinah, maupun kota-kota Arab lainnya. Seiring dengan berjalannya waktu, terwujudlah jaringan keilmuan antara muslim Nusantara dan para Syaikh dari tanah Arab. Kelompok pelajar dari kawasan Nusantara mulai berdatangan sejak abad ke-15, yang dikenal dengan julukan komunitas Jawi. Jaringan ulama komunitas Jawi yang berasal dari wilayah Asia Tenggara juga banyak yang berkiprah dalam pengembangan keilmuan di Jazirah Arab. Tafsir Al-Qur'an menjadi kajian utama yang wajib dipelajari oleh pelajar komunitas Jawi. Kajian tafsir pun pada akhirnya menjadi salah satu dasar keilmuan untuk memahami beberapa keilmuan lainnya, semisal fiqh.⁴

Kendati demikian tak bisa dipungkiri, dinamika kajian tafsir Al-Qur'an di Nusantara agak berbeda dengan perkembangan yang terjadi di dunia Arab. Perbedaan tersebut terutama disebabkan oleh perbedaan latar belakang budaya dan Bahasa, karena proses pemahaman Al-Qur'an terlebih dahulu dimulai dengan penerjemahan Al-Qur'an ke dalam bahasa lokal, kemudian dilanjutkan dengan pemberian penafsiran yang lebih luas dan rinci. Oleh karena itu pula, maka dapat dipahami jika penafsiran Al-Qur'an di Indonesia berproses melalui beberapa tahap perkembangan yang lebih lama jika dibandingkan dengan yang berlaku di tempat asalnya (Arab).

A. Tafsir Sholeh Darat dan Sejarah Ringkas Penulisan Tafsir di Indonesia

Sebenarnya kita bisa mencatat bahwa pada abad ke-16, di Nusantara telah muncul proses penulisan tafsir. Setidaknya ini dapat dilihat dari naskah Tafsir Surah Al-Kahfi.⁵ Teknis tafsir ini ditulis secara parsial berdasarkan surat tertentu, yakni surat al-Kahfi dan tidak diketahui siapa penulisnya. Manuskripnya dibawa dari Aceh ke Belanda oleh seorang ahli bahasa Arab dari Belanda, Erpi-

nus (w. 1624) pada awal abad ke-17 M. sekarang, manuskrip itu menjadi koleksi Cambridge University Library dengan catalog MS Ii.6.45. diduga manuskrip ini dibuat pada masa awal pemerintahan Sultan Iskandar Muda (1607-1636 M), di mana mufti kesultanannya adalah Syams al-Din al-Sumatrani, atau bahkan sebelumnya, Sultan 'Ala' al-Din Ri'ayat Syah Sayyid al-Mukammil (1537-1604), di mana mufti kesultanannya Hamzah al-Fansuri.⁶

Satu abad kemudian, muncul karya tafsir *Tarjuman al-Mustafid* yang ditulis oleh 'Abd al-Rauf al-Sinkili (1615-1693 M) lengkap 30 juz dengan bahasa melayu-jawi. Tahun penulisan karya ini tidak bisa diketahui dengan pasti. Peter Riddel setelah melihat informasi dari manuskrip tertua karya ini, mengambil kesimpulan tentatif, karya ini ditulis sekitar tahun 1675 M.⁷

Menurut beberapa pengamat, di antaranya Snouck Hurgronje berpendapat bahwa *Tarjuman al-Mustafid* karya 'Abd al-Rauf al-Sinkili ini merupakan terjemah dari *Tafsir Al-Baydhawi*. Namun, Petter Riddel berpendapat bahwa *Tarjuman al-Mustafid* ini merupakan terjemah *Tafsir Jalalayn*, meskipun banyak merujuk pula pada *Tafsir al-Baydhawi*, *tafsir al-Khazin* dan beberapa tafsir lain. Sebab *Tafsir al-Baydhawi* merupakan karya tafsir yang ekstensif dan rumit, sedangkan *Tarjuman al-Mustafid* sebagaimana *Tafsir Jalalayn*, modelnya jelas dan singkat.⁸

Pada abad ke-19 M, muncul sebuah karya tafsir utuh 30 juz yang ditulis oleh ulama asal Indonesia, Muhammad Nawawi al-Bantani (1813-1879 M), yaitu *Tafsir al-Munir li Ma'ālim al-Tanzil* atau dikenal juga dengan nama *Tafsir Marah Labid*. Tafsir ini ditulis dan dicetak di Mekkah. Karya ini sejatinya tidak khusus diperuntukkan bagi masyarakat Nusantara, namun lebih umum untuk konsumsi umat Islam di dunia. Atas kecemerlangannya dalam menulis tafsir ini, oleh ulama Mesir, Syaikh Nawawi diberi gelar "Sayyid Ulama al-Hijaz".⁹

Pada kurun waktu yang sama juga hadir *Tafsir Faidh Al-Rahman* karya KH. Sholeh ibn 'Umar as-Samarani atau lebih dikenal dengan nama Kiai Sholeh Darat. Tafsir ini ditulis dengan aksara Arab-Jawi (pegon). Dipakainya bahasa melayu-jawi dalam sebuah karya tafsir, semakin menemukan kekuatannya, karena bahasa ini merupakan bahasa sehari-hari yang dipakai di Jawa dan menjadi bahasa resmi yang dipakai dalam pemerintahan. Akan tetapi, kitab tafsir ini tidak selesai ditulis 30 juz oleh Sholeh Darat, karena ia keburu meninggal pada tahun 1903 Masehi.¹⁰

B. Sekilas Biografi Kiai Sholeh Darat

Nama lengkapnya adalah Muhammad Sholeh bin Umar as-Samarani, atau lebih dikenal dengan sebutan Kiai Sholeh Darat atau juga Mbah Sholeh Darat. Dilahirkan di Desa Kedung Cempleng, Kecamatan Mayong, Kabupaten Jepara, Jawa Tengah, sekitar tahun 1820 M. Dalam riwayat lain dikatakan Sholeh dilahirkan di Bangsri.¹¹ Namun, informasi kelahirannya di Desa Kedung Cempleng lebih kuat dari pada tempat lainnya. Hal ini dikuatkan oleh kesaksian Kiai Fathur Razi, Kajen, Margoyoso, Pati, yang mendapat informasi dari Kiai Abdullah (almarhum) yang juga berasal dari Desa Kedung Cempleng Mayong.¹²

Terdapat dua alasan kenapa dipanggil “Sholeh Darat”. *Pertama*, sesuai dengan akhir surat yang ia tujukan kepada Penghulu Tafsir Anom, penghulu Keraton Surakarta, yaitu: “Al-Haqir Muhammad Sholeh Darat” dan juga menulis nama “Muhammad Sholeh bin ‘Umar Darat Semarang” ketika menyebut nama-nama gurunya dalam kitab *al-Mursyid al-Wajiz*. Di samping juga sebutan itu juga tertera pada sampul karya tulisnya yang berjudul *Syarah Barzanji*. *Kedua*, sebutan “Darat” di belakang namanya, karena ia tinggal di suatu kawasan bernama “Darat”, yaitu suatu kawasan dekat pantai utara Kota Semarang tempat mendarat orang-orang yang datang dari luar Jawa. Adanya *laqab* (penambahan) ini, memang sudah menjadi tradisi atau ciri khas dari orang-orang yang terkenal atau ditokohkan oleh masyarakat pada masa itu. Kini, kampung Darat masuk dalam wilayah Kelurahan Dadapsari, Kecamatan Semarang Utara. Di sana, didirikan Masjid Sholeh Darat yang merupakan cikal bakal pesantren Kiai Sholeh Darat.¹³

Kendati demikian Mbah Sholeh Darat dalam beberapa karya tulisnya seringkali menggunakan nama ‘Syekh Haji Muhammad Sholeh bin ‘Umar as-Samarani atau Semarang’ sebagaimana tertera dalam sampul kitab *Majmu’at asy-Syari’at al-Kafiyat li al-‘Awam, Munjiyat Metik Saking Ihya’ ‘Ulumuddin, Lata’if at-Taharah, Tarjamah Sabil al-‘Abid ‘ala Jauharat at-Tauhid* dan lainnya.¹⁴ Pernah juga Kiai Sholeh Darat menggunakan nama Abu Ibrahim dalam halaman sampul kitab tafsirnya, *Faidh al-Rahman*. Hal demikian bisa jadi untuk mengenang putra pertamanya, Ibrahim, yang tidak ikut serta pulang bersamanya ke Jawa dan menetap di Makkah.

Sholeh Darat lahir dan dibesarkan di dalam keluarga alim yang cinta tanah air. Ayahnya adalah Kiai Umar merupakan tokoh ulama yang cukup terpandang dan disegani di kawasan pantai utara Jawa. Kiai Umar juga seorang pejuang perang Jawa (1825-1830), sekaligus orang kepercayaan Pangeran Diponegoro. Kiai Umar beserta kawan, kolega, dan santri-santrinya berjuang gigih

mempertahankan kehormatan tanah air dari jajahan Belanda. Sayangnya data terkait ibunda Sholeh Darat tidak diketemukan riwayat dan referensinya.

Pada usia remaja, Sholeh Darat belajar kepada Kiai Muhammad Syahid, seorang ulama pengasuh Pesantren Waturoyo, Margoyoso Kajen, daerah Karesidenan Pati. Pesantren tersebut hingga kini masih berdiri. Kiai Muhammad Syahid adalah cucu Kiai Mutamakkin yang hidup semasa Paku Buwono II (1727-1749). Kepada Kiai Muhammad Syahid ini ia belajar beberapa kitab Fiqih. Di antaranya adalah *Fath al-Qarib*, *Fath al-Mu'in*, *Minhaj al-Qawim*, *Syarh al-Khatib*, *Fath al-Wahhab* dan lain sebagainya. Mengingat kitab-kitab tersebut bukanlah kitab pengantar yang mudah dipahami oleh santri biasa, maka diperkirakan Sholeh Darat cukup lama belajar kepada Kiai Muhammad Syahid ini. Selanjutnya, Sholeh Darat juga berguru kepada Kiai Raden Haji Muhammad Salih bin Asnawi Kudus. kepadanya Sholeh Darat belajar tafsir al-Jalalain karya Jalaluddin as-Suyuti dan al-Mahalli.¹⁵

Sholeh Darat juga sempat berguru di daerah Semarang. Ia pernah belajar Nahwu dan Sharaf kepada Kiai Ishak Damaran Semarang; belajar Ilmu Falak kepada Kiai Abu Abdilah Muhammad bin Hadi Buquni, seorang mufti di Semarang; mengaji kitab *Jauhar al-Tauhid* dan *Minhaj al-Abidin* kepada Kiai Ahmad Bafaqih Ba'alwi Semarang; mengkaji kitab *al-Masa'il al-Sittin* kepada Syekh Abd al-Ghani Bima, Semarang. Kiai Sholeh Darat juga sempat “ngelmu” kepada Kiai Ahmad Alim, Bulus, Gebang, Purworejo. kepadanya, ia mempelajari ilmu-ilmu yang berkaitan dengan tasawuf dan tafsir Al-Qur'an. Oleh Ahmad Alim ini, Kiai Sholeh Darat diperbantukan kepada Zain Al-Alim, untuk mengasuh sebuah pesantren di Dukuh Salatiang, Desa Maron Kecamatan Loana, Purworejo.¹⁶

Setelah Pangeran Diponegoro ditangkap pada 28 Maret 1830, orang kepercayaan dan pasukan Diponegoro di berbagai wilayah pun mulai diburu dan ditangkap oleh tentara Belanda.¹⁷ Kiai Umar mau tak mau menjadi sasaran utama pihak penjajah. Setelah beberapa tahun dalam pelarian dan hampir saja terdesak oleh Belanda, maka ia beserta Sholeh, melarikan diri ke Singapura dan kemudian ke Makkah. Tidak jelas pada tahun berapa Sholeh Darat meninggalkan pulau Jawa karena terbatasnya referensi. Namun menurut riwayat, Kiai Umar meninggal setelah melaksanakan ibadah haji di Makkah dan dimakamkan di sana.¹⁸

Di sinilah babak kelanjutan “*rihlah* ilmiah” Kiai Sholeh Darat dimulai. Kiai Sholeh menetap di Makkah selama beberapa tahun—berguru kepada beberapa ulama Haramain—. Pada masa itu, di Haramain telah ada komunitas ulama Jawi (*Bilâd al-Jâwah*). Yakni komunitas para ulama dan santri yang berasal dari

kawasan Asia Tenggara, yang bermukim di Makkah guna memperdalam ilmu agama.

Kiai Sholeh Darat meninggal dunia pada 28 Ramadan 1321 H, atau bertepatan dengan tanggal 18 Desember 1903. Jenazahnya dimakamkan di kompleks pemakaman Umum Bergota Semarang. Meski demikian, haulnya dilaksanakan setiap 10 Syawal. Itu semata-mata agar masyarakat bisa mengikutinya dengan leluasa, setelah merayakan Lebaran dan Syawalan.¹⁹

C. Transmisi Keilmuan (Sanad) dan Intelektualitas Shaleh Darat

Jika kita menelisik tradisi keilmuan keislaman tempo dulu sampai penghujung tahun 1900-an, maka akan banyak kita temukan tradisi pencarian sanad. Bagi siswa yang berhasil menyelesaikan bacaan sebuah kitab dengan baik, seorang Syekh akan memberikan otoritas kepada sang siswa untuk mengajarkan isi kitab itu melalui ijazah. Ijazah di sini bermakna ijin dan siswa mendapatkan otoritas atas kitab yang sudah diijazahi tersebut. Ijazah itu diberikan dalam bentuk sanad yang biasanya bersambung dan berjenjang sampai kepada pengarang kitab.

Sanad yang *muttashil* ini secara langsung juga membuktikan bahwa keilmuan dan karya seorang ulama memiliki dimensi sosio-psikologis dan intelektual-ilmiah yang tidak dapat diragukan lagi validitas dan keotentikannya. Sanad menjadi sangat penting karena menjadi bagian pertanggungjawaban ilmiah seorang guru. Sanad sebuah keilmuan tertentu seperti fiqih misalnya, sama pentingnya dengan sanad Hadis. Sanad Hadis adalah otentifikasi atau kebenaran dari sumber perolehan *matan* (redaksi) Hadis secara berjenjang dari lisan Rasulullah Saw. Sedangkan sanad keilmuan yang bisa kita dapatkan dengan mengaji secara langsung kepada Ulama tertentu adalah otentifikasi atau kebenaran dari sumber perolehan penjelasan baik dari Al-Qur'an maupun As-Sunnah secara berjenjang dari lisan Rasulullah Saw.

Dalam pengantar kitab *Kifayatul Mustafid*, Mahfudh at-Termasi²⁰ mengatakan bahwa sanad adalah kebanggaan para ahli ilmu. Ia bahkan memperkuat pendapatnya dengan mengutip Hadis dalam Mukadimah Kitab Shahih Muslim Jilid 1 halaman 47 yang diriwayatkan oleh Ibnu Mubarak: "*Sanad merupakan bagian dari agama, kalaulah bukan karena sanad, maka pasti akan banyak orang berkata semau-nya*". Mahfudh juga menambahkan perkataan yang dikutip dari sebagian ulama salaf: "*Sesungguhnya sanad ibarat pedang yang digunakan untuk berperang. Apabila seseorang tidak memiliki pedang, maka bagaimana dia akan berperang?*".²¹

Begitu pula halnya dengan Kiai Shaleh Darat. Sebagai santri Jawa yang tentunya harus berjuang keras agar bisa menimba ilmu di Makkah kala itu, kesempatan

menimba ilmu yang memiliki sanad dan ijazah tidak ia lewatkan. Tercatat beberapa nama ulama besar Mekkah yang menjadi guru sekaligus pusat transmisi keilmuannya. Sebut saja nama besar ulama Mekkah seperti Syeikh Muhammad bin Sulaiman Hasballah, Syeikh Muhammad al-Muqri al-Mishri al-Makki, Sayyid Ahmad bin Zaini Dahlan, Syeikh Ahmad an-Nahrawi al-Makki, Sayyid Muhammad Sholeh al-Zawawi al-Makki, Syeikh Umar bin Barakat as-Syami, Syeikh Yusuf as-Sunbulawini al-Mishri dan Syeikh Jamal al-Hanafi.²²

Tidak banyak memang yang diangkat Kiai Sholeh soal para gurunya ini. Ia hanya menyebutkan beberapa disiplin ilmu yang ia ambil, judul kitab dan pengajarnya atau pemberi ijazah.

Karena tidak diangkat secara detail, peneliti berupaya melacak beberapa nama para guru Sholeh Darat itu dalam beberapa kitab ensiklopedia nama-nama para ulama tanah Mekkah di abad 18 dan 19. Tujuan pencarian ini untuk menemukan jalur sanad yang bisa dikaitkan dengan transmisi keilmuan Sholeh Darat waktu itu.

Beberapa kitab yang dijadikan rujukan di antaranya adalah *Sair wa at-Tarâjum Ba`du Ulamâina fi al-Qorn ar-Rabi' asyr li al-Hijrah* karya Sejarawan Umar Abdul Jabbar, *I'lam al-Makkiyyin* karya Abdullah al-Muallimi, *Mukhtashor Nasr an-Nur wa Az-Zuhr* karya Abdullah Mirdad, *Tasyrif al-Asma' bi al-Ijazati wa as-Sima'* karya Muhammad Said Mamduh, *Asânid al-Misriyyin* karya Usamah Sayyid al-Azhary dan tentunya sebagai pelengkap adalah karya Mahfudh at-Terrmasi yang berjudul, "*Kifâyatul-Mustafid Lima 'Ala Min al-Asanid.*"²³

Dari beberapa kitab tersebut, dapat ditemukan beberapa fakta menarik soal keterkaitan mata rantai Sholeh Darat. Dari situ kita bisa menyimpulkan fakta bahwa sanad keilmuan Sholeh Darat melalui beberapa jalur memiliki silsilah keilmuan yang bersambung sanadnya secara berurutan hingga kepada pengarang kitab secara langsung maupun kepada Rasulullah Saw.

Kita akan mulai dari sosok guru yang ditulis pertama oleh Sholeh Darat. *Pertama*, Syeikh Muhammad al-Muqri al-Mishri al-Makki (W. 1314 H). Nama lengkapnya adalah Muhammad al-Minsyawawi al-Mishri al-Makki. Tidak diketahui tanggal kelahirannya. Namun ia tercatat sebagai salah satu pengajar di Masjidil Haram Mekkah di tahun 1800-an. Sebelum menjadi pengajar di Mekkah, al-Minsyawawi menghabiskan masa mudanya dengan belajar di negeri kelahirannya, Mesir. Tercatat dia pernah berguru kepada Syeikh Ibrahim al-Bajuri²⁴, Syekh Ibrahim as-Saqa, dan beberapa nama lain di Masjid Al-Azhar Mesir.²⁵ Selepas menimba ilmu di al-Azhar, tepatnya pada tahun 1260 H, ia datang ke Mekkah dan mengaji dengan beberapa Syeikh di sana di antaranya adalah Syeikh Usman ad-Dimyathi dan muf-

ti Makkah kala itu, Syeikh Ahmad ad-Dimyathi. Setelah dianggap cukup, ia pun diberikan kewenangan mengajar dalam berbagai disiplin ilmu agama. Namun spesialisasi al-Minsyawi adalah tajwid dan ilmu Qiraat.²⁶ Karena kealimannya, banyak para santri yang datang berbondong-bondong menghadiri pengajiannya. Bahkan tercatat, banyak *al-Jawiyyin* yang menjadi muridnya.²⁷

Melalui Syeikh Muhammad al-Muqri inilah Sholeh Darat mengaji beberapa kitab tauhid. Salah satu kitab yang disebutkan secara khusus di antaranya adalah *Umm al-Barahin*²⁸ karangan Imam Sanusi dan *Hasyiyah al-Bajuri*. Melihat data ini, rasanya sangat tepat Sholeh Darat memilih al-Muqri menjadi gurunya. Al-Muqri adalah satu dari sekian banyak orang yang bisa mengaji langsung dengan Ibrahim Al-Bajuri. Seorang ulama hebat yang berasal dari Mesir. Ia bahkan sudah memberikan komentar atas Kitab Umm al-Barahin yang berjudul *Hasyiyah al-Bajuri ala Umm al-Barahin fi al-Aqa'id*. Bahkan tidak hanya satu kitab Imam as-Sanusi saja yang ia komentari. Mukhtasar as-Sanusi dan Muqoddimah as-Sanusi juga tak luput dari komentarnya. Melihat biografi Syeikh al-Bajuri, hampir sebagian besar kitab penting di bidang tauhid, kalam, fiqh, Hadis, nahwu, dan mantiq, telah ia tulis. Melalui jalur sanad Muhammad al-Muqri dari Muhammad al-Bajuri dari Abdullah as-Syarqowi²⁹, bukan tidak mungkin akan ditemukan sanad yang menyambung sampai kepada pengarang kitab atau bahkan kepada Rasulullah Saw.³⁰ Karena dalam beberapa catatan Mahfudh Tremas, banyak sanad kitab yang melewati Syeikh al-Bajuri dan as-Syarqowi.³¹

Kedua, Syeikh Muhammad bin Sulaiman Hasbullah. Melalui jalur ini, Sholeh Darat mengaji kitab *Fath al-Wahhab* dan *Syarh Bujairami ala al-Khatib* di bidang ilmu Fiqih. Tidak hanya itu, ia juga mendapatkan pengajaran ilmu Nahwu melalui kitab *Alfiyah ibn Malik*. Bahkan ia menambahkan bahwa ia mendapat ijazah langsung dari sang guru.

Syeikh Muhammad bin Sulaiman Hasbullah dilahirkan pada tahun 1233 H atau sekitar tahun 1818 Masehi. Ia mengambil ilmu dari banyak ulama besar di tanah Makkah. Di antaranya adalah Abdul Hamid as-Syinwani, Abdul Hamid ad-Dimyathi, Ahmad bin Muhammad ad-Dimyathi (Mufti Syafi'iyah kala itu), Ahmad an-Nahrawi, Abdul Ghani ad-Dahlawi, Ahmad Sunnatullah al-Azhary, Muhammad bin Kholil al-Qowaqji, dan Hasanain bin Ibrahim al-Maliki. Tidak hanya itu, selepas menempa pendidikan agama di Makkah, ia kemudian merantau ke Mesir untuk memperdalam pengetahuan agama kepada para Syeikh di Masjid al-Azhar yang terkenal itu. Beberapa di antaranya adalah Musthafa al-Muballith dan Ibrahim Saqa³². Selepas dari Mesir ia sempat pula menuntut ilmu di Madinah dan mendapatkan ijazah seluruh jalur periwayatan dari Syeikh Abdul Ghani al-Madani.³³ Melihat jalur murid-guru ini, kapabilitas Sholeh Darat memang tidak diragukan lagi.

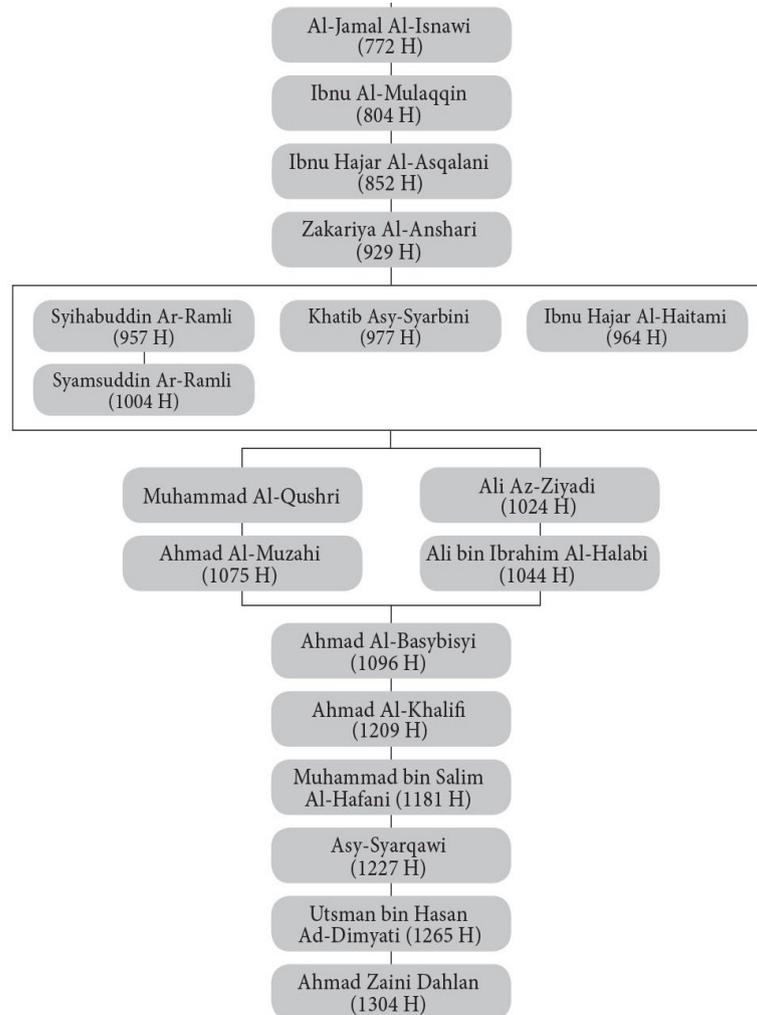
Ketiga, Sayyid Ahmad bin Zaini Dahlan. Mufti Syafi'iyah di Mekkah dan guru besar para ulama Tanah Haram. Lahir di Mekkah pada tahun 1231 H dan wafat pada tahun 1304 H. beberapa gurunya adalah: Mufti Syafi'iyah Syeikh Muhammad Said Qudus, Mufti Malikiyyah Sayyid Ahmad al-Marzuqi, dan Syeikh Usman ad-Dimyathi. Beberapa karyanya adalah *Tanbih al-Ghofilin Mukhtasar Minhaj al-Abidin*, *Syarh al-Ajrumiyyah*, *Fitnah al-Wahhabiyyah* dan lainnya.³⁴

Melalui Ahmad bin Zaini Dahlan, Sholeh Darat berhasil mengkhataamkan kitab *Ihya Ulumiddin* dan beberapa kitab lainnya serta mendapatkan ijazah sanadnya. Sosok Ahmad bin Zaini Dahlan ini memang memiliki banyak peran penting bagi para santri Jawa di akhir abad 18 sampai awal abad 19. Banyak sejarah mencatat para ulama besar Indonesia seperti Syekh Mahfudh at-Termasi, Nawawi al-Bantany, Kholil Bangkalan, Ahmad Khotib al-Minangkabawi dan lainnya memilih mengaji denganya.

Juga yang menjadi menarik, dalam *Kifâyatul Mustafid*, jalur sanad melalui Ahmad Zaini Dahlan sangatlah banyak kalau boleh dikatakan mayoritas. Beberapa sanad Mahfudh at-Termasy melalui jalur Ahmad bin Zaini Dahlan adalah: *Tafsir Jalalain* hingga sampai ke kedua pengarangnya, as-Suyuthi dan al-Mahalli,³⁵ *Tafsir al-Baghowi* hingga sampai kepada pengarangnya Imam al-Baghowi,³⁶ *Tafsir al-Khotib* hingga sampai pengarangnya al-Khotib Muhammad as-Syarbini,³⁷ al-Jami' as-Shohih li al-Imam al-Bukhory hingga sampai Imam al-Bukhory, Sunan at-Tirmidzi hingga sampai penulisnya Imam at-Tirmidzi,³⁸ semua karya Imam Ibnu Hajar al-Haitamy hingga sampai pengarangnya, *Matan al-Ajrumiyyah* hingga sampai pengarangnya, *Alfiyah ibn Malik* dan semua kitab karya Muhammad bin Malik al-Andalusi sampai kepada pengarangnya.³⁹ Bahkan, dalam catatan Mahfudh at-Turmusy, melalui jalur sanad fiqh Ahmad bin Zaini Dahlan, ia memiliki sanad yang sambung kepada Imam Syafi'i hingga kepada Rasulullah Saw. Berikut tabelnya:

Tabel 1.
Sanad Kiai Sholeh Darat
Melalui Jalur Syeikh Ahmad Zaini Dahlan





Bersumber dari *Kifayah Al Mustafid li Ma 'Ala min Al Asanid*, karya Al Muhaddis Al Musnid Al Faqih Al Ushuli Syeikh Muhammad Mahfudz bin Abdullah At-Termasi.

Melihat fakta-fakta penting di atas, rasanya amat sulit untuk meragukan kapabilitas keilmuan seorang Sholeh Darat. Melihat keberagaman akses gurunya, Sholeh Darat dipercayai memiliki keberagaman pemikiran yang membuatnya menjadi sosok yang sangat dihormati keilmuannya di tanah Jawa. Jalur transmisi murid-guru ini juga semakin menjustifikasi, bahwa Sholeh Darat memiliki kapabilitas untuk memberikan catatan, penjelasan, komentar dan bahkan terjemah pada kitab-kitab yang pernah dipelajarinya. Begitu pula dengan kapabilitasnya dalam memberikan terjemahan Al-Qur'an beserta tafsir ringkasnya. Dalam karya tulisan Jawa pegon yang hanya terdiri dari dua jilid dan diterbitkan pertama kali di Singapura oleh percetakan Haji Muhammad Amin pada tanggal

27 Rabi'ul Akhir 1311 H/7 November 1893 M inilah kita bisa melihat keluasan pemahaman dan keilmuan Sholeh Darat yang tidak perlu diragukan lagi.

Kiai Sholeh Darat, adalah sosok mumpuni dan alim di jamannya. Kiai Sholeh Darat memang tidak pernah menaruh perhatian lebih bahkan menuliskan daftar guru dan transmisi keilmuannya secara lengkap. Tapi hal itu tidak bisa menafikan transmisi keilmuannya jika kita bisa membandingkan dan mencari dari jalur transmisi lain yang saling berkaitan.

D. Metode dan Corak *Faidh Ar-Rahman*

Sebelum membahas tentang bagaimana penafsiran Kiai Sholeh Darat, peneliti akan menjabarkan tentang istilah “tarjamah” yang dipakai Kiai Sholeh Darat sebagai judul tafsirnya, *Tafsir Faidh Ar-Rahman fi Tarjamah Tafsir Kalam Malik ad-Dayyan*. Secara istilah tarjamah atau terjemah adalah pemindahan atau pengalihan Al-Qur'an ke dalam bahasa asing selain bahasa Arab. Motivasi penerjemahan Al-Qur'an ke dalam bahasa penerjemah, agar dapat dikaji oleh orang yang belum memahami bahasa Arab. Terkait tradisi penerjemahan Al-Qur'an di Indonesia, Peter G. Riddel menjabarkan bahwa tradisi penerjemahan Al-Qur'an ke dalam ragam bahasa Indonesia telah dirintis sejak abad ke-16, yaitu sejak zaman Hamzah Fansuri.⁴⁰ *Tafsir Faidh Ar-Rahman* karya Kiai Sholeh Darat menjadi satu di antara banyaknya karya.

Kendati dikatakan sendiri oleh Kiai Sholeh Darat bahwa karyanya adalah sekadar terjemah, namun bila ditinjau dari adanya penjelasan yang rinci, maka kitab ini masuk kategori “*Tafsir bi Ghair Lughah al-Ashl*”, tafsir yang menggunakan bahasa selain asalnya atau Arab. Istilah ini sepadan dengan istilah “*Tarjamah Tafsiriyyah*” atau “*Tarjamah Ma'nawiyah*”. Bagaimanapun terjemahan biasa sekadar alih bahasa, yang berarti informasi yang diberikan sebatas ayat yang diterjemahkan tanpa memberikan penjelasan secara rinci. Lain halnya dengan Tarjamah Tafsir, yang merupakan proses alih bahasa dari satu bahasa ke bahasa lain dengan deskripsi makna dan tujuan, serta penjelasan yang lebih luas. Sehingga memberikan gambaran terhadap pembaca mengenai kedalaman dan keluasan makna yang terkandung dalam ayat yang ditafsirkan. Dengan demikian, Tarjamah Tafsir sering diidentikkan dengan Tafsir itu sendiri, karena memiliki kesamaan dalam keberhasilan pendeskripsian makna secara utuh.

Adapun metode yang digunakan oleh Kiai Sholeh Darat di dalam *Tafsir Faidh ar-Rahman* cenderung menggunakan metode Ijmali. Yakni metode yang berusaha untuk mengungkap kandungan Al-Qur'an dengan uraian yang ringkas, serta menjelaskan kata-kata dan istilah yang kurang jelas dengan bahasa

yang sederhana sehingga bisa dipahami semua kalangan, baik dari kalangan masyarakat awam maupun intelektual. Metode ini dipilih oleh Kiai Sholeh Darat, karena menyesuaikan dengan keilmuan masyarakat Muslim waktu itu yang masih lemah baik dari segi keagamaan maupun pemahaman dalam bahasa Arab. Kendati demikian, Kiai Sholeh Darat dalam penafsirannya tetap sebagian kecil ada juga ungkapan dengan bahasa Arab sekaligus terjemahannya, terutama dalam penjelasan tentang tafsir Isyari-nya. Hal demikian juga mengindikasikan bahwa, tafsirnya juga diperuntukkan bagi kaum santri yang memang memiliki dasar pengetahuan bahasa Arab yang lebih dalam ketimbang masyarakat awam pada umumnya.

Contoh penafsiran dalam *Tafsir Faidh al-Rahman* tentang QS. Al-Baqarah [2]: 257, ayat inilah yang diduga banyak peneliti menginspirasi R.A. Kartini menulis ungkapan “*Door Duisternis Tot Licht*” dalam surat-suratnya kepada Abendanon, yang lantas diterjemahkan Lafran Pane dengan ungkapan “Habis Gelap Terbitlah Terang”⁴¹

Dari penafsiran Kiai Sholeh Darat tersebut, bisa dilihat, pertama kali setelah menyebutkan ayat Al-Qur’an, ia menjelaskan arti dzahirnya. Kemudian ditafsirkan dengan dalil dari Hadis Nabi dan ayat Al-Qur’an lainnya, sampai pemahaman dzahir benar-benar disampaikan. Selanjutnya, dipaparkan makna Isyari dari ayat yang ditafsirkan.⁴²

Para pakar ilmu Al-Qur’an membagi corak penafsiran setidaknya ada beberapa aspek kecenderungan yakni: sastra bahasa, filsafat dan teologi, ilmiah, fiqih atau hukum, tasawuf atau sufi, dan sosial budaya. Pada *Tafsir Faidh ar-Rahman*, terdapat dua corak penafsiran yang sangat melekat, yaitu corak tasawuf dan corak fiqih, kendati demikian, Kiai Sholeh Darat dalam sebagian besar ayat menyatakan corak penafsirannya menggunakan ‘Makna Isyari’ setelah menjelaskan makna dzahir suatu ayat. Hal ini juga yang dijelaskan oleh Kiai Sholeh Darat dalam bagian pengantar:

Lan ora wenang tafsire Qur’an kelawan tafsir Isyari utawi asrore, yen durung weruh kelawan tafsire ashli dhohire koyo tafsir adamine jalalain. Qola Shollallahu Alaihi Wasallam, “man fassara Al-Qur’ana biro’yihi falyatabawwa’ maq’adahu mina an-naari”, tegese sopo wonge maknani ing Qur’an kelawan nuruti karepe dewe lan karepe hawa nafsune hiyo ora kelawan taqif sangking kanjeng Nabi Rasulullah SAW utowo ora kelawan ijthade ‘ulama ‘arifin mongko becik mengkono pelungguhane sangking neroko jahannam.⁴³

(Dan tidaklah sah penafsiran Al-Qur’an dengan menggunakan tafsir Isyari atau makna *Asrar*, sebelum si mufasir itu mengetahui makna dzahir

ayat, seperti makna dalam tafsir Jalalain. Rasulullah bersabda: “*man fassara Al-Qur’ana biro’yih falyatabawwa’ maq’adahu mina an-naari*” artinya barangsiapa memaknai Al-Qur’an dengan kehendak dan hawa nafsunya sendiri, tanpa melalui petunjuk Rasulullah SAW atau ijtihad para ulama yang arif, maka tindakan tersebut berakibat pada tempatnya di neraka jahanam.)

Adapun rujukan Kiai Sholeh Darat dalam pengambilan makna Isyari tersebut banyak dipengaruhi oleh pendapat Imam Ghazali (w. 505 H/1111 M). Di mana, Kiai Sholeh Darat memang dalam pengembaraan keilmuannya di Haramain mendapat ijazah beberapa kitab karya al-Ghazali, di antaranya yang dijadikan rujukan dalam tafsirnya adalah *Jawahir at-Tafsir*, *Misykat al-Anwar* dan *Ihya’ ‘Ulum ad-Din*. Imam Ghazali juga menyatakan bahwa orang yang menyatakan dirinya bisa dan memiliki pemahaman yang baik terhadap makna-makna yang tersembunyi di balik ayat-ayat Al-Qur’an tanpa terlebih dahulu memperhatikan secara sungguh-sungguh tafsiran dzahiriyah, mereka ini ibarat seseorang yang mengaku bisa memasuki sebuah rumah tanpa terlebih dahulu melalui pintunya. Hal ini jelas mengindikasikan bahwa sebelum seorang menafsirkan secara isyari, ada persyaratan utama yang harus dipatuhi, yang tak lain adalah menguasai sepenuhnya pengertian dan penafsiran Al-Qur’an secara dzahir terlebih dahulu.⁴⁴

Dalam hal ini, Kiai Sholeh Darat menekankan bahwa kebenaran makna yang mutlak dari ayat-ayat Al-Qur’an itu hanya diketahui oleh Allah. Jadi tidak boleh seseorang itu dengan mudahnya memvonis penafsiran itu salah bila masih sejalan dengan ajaran agama. Karena Al-Qur’an adalah Kalam Allah, dan sifat Kalam Allah itu tidak ada batasan sekiranya manusia hendak menulis tafsir dengan seluruh tinta yang ada di dunia, maka ia tak akan cukup menafsirkan Kalam Allah. Kiai Sholeh Darat berargumen bahwa pentakwilan terhadap ayat-ayat Al-Qur’an itu, selama tidak menyalahi nash Al-Qur’an dan hadis Rasulullah Saw itu boleh, sehingga banyak sekali para mufasir yang berbeda pendapat dalam karya tafsirnya.⁴⁵

Lebih jelasnya sebagai contoh untuk mengetahui sejauh mana corak penafsiran Isyari dalam *Tafsir Faidh Ar-Rahman* bisa dilihat dari penafsiran QS. Al-Baqarah/2: 173

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ ۚ لِغَيْرِ اللَّهِ ۖ فَمَنْ
أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾

Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan bagimu bangkai, darah, daging babi, dan binatang yang (ketika disembelih) disebut (nama)

selain Allah. Tetapi barangsiapa dalam keadaan terpaksa (memakannya) sedang dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang

Makna Isyarine

“Maka utawi ibarate batang lan isyarahe batang iku bendo dunya kama qola الدنيا جيفة وطالها كلاب artine maka haram ati demenan kelawan dadi tungkulaken demene marang Allah. Maka utawi khinzir iku ibarate hawa nafsu maka den serupakan nafsu kelawan khinzir kerana bangete luweyane lan inane lan khiyanate dhohire lan batine, utawi ibarate dam iku syahwat nafsaniyyah. Qola Nabi SAW: lamuno ora ono syahwat iku ingdalem dam panggonane maka yekti orak ono setan iku nyoba tumeka anak adam, lan arah mengkunu angendika Muhammad SAW: keronu juu’ iku dadi sebabe metune dalane syahwat. Maka utawi “wa maa ahlu li ghoirillah” iku endi2 tho’ah badaniyyah lan piran2 maliyyah ingkang orak kelawan ikhlas Allah fi Allah maka iyo haram, keronu amal riya, utawi sum’ah, ujub iku haram, alhasil maka haram ati demene kelawan dunyo lan demene kelawan hawa nafsu lan demene kelawan syahwat nafsaniyyah lan demene kelawan ghoirullah den sum’ah, anging orak haram mudhthor melarati kerana hajate nafsaniyyah utawa hajate syar’iyyah keronu tetepe hukum wajiban syara’ sertane ora tomak ingatase ngumpulaken dunyo lan orak muwadzobah ingatase riya’ ingdalem to’ah lan khoirot, lan orak ‘aadin tegese orak ngeluwihi olehe ngalap manfaat dunyo orak luweh kadar hajate.⁴⁶

(Sesungguhnya makna dari bangkai adalah harta benda. Hal ini sesuai dengan sabda Nabi SAW: “Jika hati kalian lebih mencintai harta benda dan harta benda itu bisa melupakanmu dari mencintai Allah, maka harta benda itu bisa jadi haram”. Sedangkan makna dari babi adalah hawa nafsu, babi dibaratkan hawa nafsu karena keduanya sama-sama buruk dan sama-sama jelek di dalam maupun di luarnya. Arti dari darah adalah syahwat. Hal ini sesuai dengan sabda Nabi SAW: Jika syahwat tidak bertempat di dalam darah maka syetan tidak bisa masuk ke dalam tubuh manusia. Ibarat dari binatang yang (ketika disembelih) disebut (nama) selain Allah adalah perbuatan-perbuatan yang dikerjakan tidak dengan rasa ikhlas dan tidak karena Allah. Jadi ayat ini bisa diartikan sebagai berikut “haram jika hati kalian lebih mencintai harta benda daripada cinta kepada Allah dan cinta kepada hawa nafsu dan cinta kepada syahwat dan cinta dengan selain Allah tetapi barangsiapa dalam keadaan terpaksa melakukannya, sedang Dia tidak menginginkannya banyak dan tidak pula melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya.

Dari penafsiran ayat di atas dapat dipahami bahwa tafsir isyari lebih menggali makna batiniyah. Kiai Sholeh Darat sebelum melakukan penafsiran

secara isyari, terlebih dahulu menjelaskan makna dzahir dari ayat. Yakni makna yang mudah dan cepat dipahami oleh akal pikiran. Kemudian setelah makna dzahir disampaikan, dilanjutkan dengan penafsiran isyari atau penggalian makna batin. Yakni suatu usaha memahami isyarat-isyarat yang tersembunyi. isyarat-isyarat yang terdapat di balik ayat-ayat Al-Qur'an inilah yang akan tercurah ke dalam hati dari limpahan pengetahuan yang dibawa ayat. Seperti penjelasan makna batin atas bangkai adalah harta, babi adalah hawa nafsu, darah adalah syahwat, dan sembelihan selain nama Allah sebagai amalan tidak ikhlas karena Allah.

| Makna Dzahir | Makna Batin/Isyari | Penjelasan |
|------------------------------|----------------------------------|--|
| Bangkai | Harta | Hadis: Jika kalian lebih mencintai harta benda, dan harta benda itu bisa melalihkanmu kepada Allah, maka harta benda itu bisa jadi haram |
| Babi | Hawa Nafsu | Babi itu diibaratkan hawa nafsu karena keduanya sama-sama jelek dan kotor, baik di dalam maupun luarnya. |
| Darah | Syahwat | Hadis: Jika syahwat tidak bertempat di dalam darah, maka setan tak akan bisa masuk ke dalam tubuh manusia. |
| Sembelihan selain nama Allah | Amalan tidak ikhlas karena Allah | Perbuatan ataupun ibadah yang dikerjakan tidak dengan ikhlas dan tidak pula karena Allah. Bisa jadi ia riya' atau bahkan syirik. |

Hal senada juga dapat dilihat pada penafsiran QS. Al-Baqarah/2: 219, sebagai berikut:

۞ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا
 أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا ۚ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ ۖ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ
 الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾

219. Mereka bertanya kepadamu tentang khamar dan judi. Katakanlah: "Pada keduanya terdapat dosa yang besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya". Dan mereka bertanya kepadamu apa yang mereka nafkahkan. Katakanlah: "Yang lebih dari keperluan". Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu supaya kamu berfikir

Makna Isyari:

“Setuhune khomr dhohir iku digawe kelawan ajnas kang werno2 koyo anggur, kurma, gandum, semono ugo khomr batin hiyo den gawe kelawan ajnas kang werno2 koyo ghoflah lan syahwat, lan hawa lan hubbu dunya wa ghoiru dzalik, maka utawi khomr batin iku mendemaken ing nafsu lan mendemaken ‘uquul al-insaniyyah lan ingdalem ngombe arake batin iku ismun kabir. Mula yen Nabi SAW qola “Kullu muskirin haroomun” maka endi2 barang kang mendeme akehe iyo haram maka kededene wong kang mendem iku kacegah sangking iqomah sholat, maka semono ugo wong kang mendem ghoflah lan mendem hubbu ad-dunya iyo kacegah sangking wusul ila al-maushuulaat.⁴⁷

(Sesungguhnya khamr dzahir itu terbuat dari beraneka raham bahan, seperti anggur, kurma, gandum. Demikian juga dengan khamr batin, juga terdiri dari aneka ragam seperti lupa kepada Allah, syahwat, hawa nafsu, cinta dunia dan lainnya. Meminum khamr batin itu akan memabukkan akal manusia dan juga menimbulkan dosa besar. Tak heran bila Nabi SAW bersabda bahwa segala yang memabukkan adalah haram. Karena orang yang mabuk itu mencegah dia untuk melaksanakan sholat. Demikian halnya bila orang itu mabuk, lupa kepada Allah, cinta dunia, maka dia tercegah dari perjumpaan kepada Allah).

Dari ayat di atas terlihat bagaimana Kiai Sholeh Darat memaknai khamr menjadi dua jenis. Yakni khamr dzahir dan khamr batin. Adapun perbandingan makna antara keduanya bisa dilihat dalam tabel berikut ini:

| | | |
|--------------|---|--|
| Khamr Dzahir | Terbuat dari fermentasi anggur, gandum, kurma dan lainnya | Meminum khamr dzahir mengakibatkan hilangnya kesadaran akal manusia. Tercegah dari sholat. |
| Khamr Batin | Terbuat dari syahwat, hawa nafsu, cinta dunia dan lainnya | Meminum khamr batin menimbulkan dosa besar. Tercegah dari pertemuan dengan Allah. |

Corak isyari memang paling banyak ditemukan dalam penafsiran kiai Sholeh Darat dalam *Tafsir Faidh ar-Rahman*. Dalam surat Al-Baqarah, terdapat 175 ayat yang bercorak isyari dari 286 ayat. Dalam surat Ali Imran terdapat 122 ayat yang bercorak isyari dari 180 ayat. Sedang dalam surat An-Nisa' terdapat 60 ayat yang bercorak isyari dari 186 ayat. Kendati demikian, peneliti tak bisa menetapkan bahwa Kiai Sholeh Darat sepenuhnya menggunakan corak isyari. Karena pada ayat-ayat lainnya Kiai Sholeh Darat juga menafsirkan dengan corak fiqih. Yakni corak penafsiran Al-Qur'an yang lebih memfokuskan pembahasan dan penjelasan terhadap aspek hukum-hukum yang terkandung dalam ayat Al-Qur'an. Kiai Sholeh Darat menggunakan kecenderungan fiqih terutama pada ayat-ayat yang mengandung persoalan hukum.

Sebagai contoh pada ayat di atas, QS. Al-Baqarah [2]: 219, juga ditafsirkan dengan menggunakan corak fiqih. Yakni tentang hukum khamr dan perjudian:

Di dalam minum arak dan perjudian itu termasuk dosa besar karena sesuatu yang dihasilkan dari dua hal ini adalah permusuhan dan saling menghujat dengan kata-kata kotor dan marah. Dan ada beberapa manfaat di dalam minum arak dan perjudian, manfaat dari minum arak adalah bisa mencerahkan wajah manusia dan bisa menghilangkan kesusahan dan menghancurkan makanan yang ada di perut dan seseorang bisa menjadi berani dan manfaat dari perjudian adalah bisa menghasilkan uang tanpa susah payah, sedangkan bahayanya minum arak dan perjudian itu lebih besar daripada manfaatnya. Imam Syafi'i berkata "Sesungguhnya yang dinamakan khamar adalah perasan dari anggur dan perasan dari anggur kering dan perasan dari kurma dan perasan dari gandum dan perasan dari biji gandum dan perasan dari nasi yang baunya menyengat. Jadi sesuatu yang memabukkan itu dihukumi khamar". Sedangkan Imam Abu Hanifah berkata "yang dinamakan khamar adalah perasan dari anggur dan dari buah kurma yang baru masak dan dari anggur kering dan dari kurma, tapi jika sudah dimasak maka hilang sepertiga dari jenisnya maka jadi halal dan semuanya itu sudah tidak memabukkan lagi. Nabi SAW bersabda "Tiap-tiap barang yang memabukkan itu khamar dan tiap-tiap barang yang memabukkan itu kebanyakan haram".⁴⁸

Dari uraian tersebut peneliti dapat menarik kesimpulan setidaknya ada beberapa karakter khusus yang dimiliki oleh sebuah karya tafsir bercorak isyari dan fiqih. Pertama, penjelasan petunjuk ayat Al-Qur'an sebagai landasan hukum yang diwajibkan oleh Tuhan untuk hambanya. Kedua, penyempurnaan ibadah dengan hati yang khusuk dan tidak melalaikan diri dengan mengotori hati melalui perbuatan maksiat, serta menyakini bahwa Allah ada dan Esa serta kekal selama-lamanya. Dan ketiga, pengukuhan keyakinan terhadap apa yang ada di sekitar kita sebagai bukti bahwa ada Sang Maha Pencipta alam ini yaitu Allah SWT.

E. Kontekstualitas Tafsir dan Realitas

Jika melihat latar tahun dan peristiwa ditulisnya kitab tafsir ini, kita harus melihat realitas yang terjadi di tengah kehidupan multikultur kota Semarang. Di bawah pemerintahan Hindia Belanda, kawasan Semarang di tahun 1860-an adalah kota bandar yang besar, lalu-lalang perkonomian tumbuh pesat di sana. Sehingga secara etnografis, penduduk sekitar yang menjadi masyarakat Semarang—atau boleh dikata obyek dakwah Kiai Sholeh Darat—terdiri dari beragam etnis: pribumi, Arab, Tionghoa, Eropa, India, dan etnik lainnya. Keragaman ini

bagaimanapun menjadi latar yang paling disadari Kiai Sholeh Darat, dan sedikit banyak mempengaruhi arah tulisan-tulisannya, termasuk juga dalam kitab tafsirnya agar kontekstual.⁴⁹

Tak bisa dimungkiri bahwa keragaman umat merupakan *sunnatullah*. Apakah itu keragaman bahasa, suku, budaya dan agama. Hal ini diakui oleh Al-Qur'an secara jelas dalam ayat-ayatnya. Untuk itu, Al-Qur'an telah memberikan petunjuk kepada umatnya dalam menyikapi keragaman beragama, semisal dalam QS. Al-Baqarah/2: 256. Larangan memaksa keyakinan dalam menganut agama, karena Allah menghendaki setiap orang merasakan kedamaian. Sedangkan paksaan menyebabkan jiwa tidak damai. Terkait ayat ini Kiai Sholeh Darat menafsirkan sebagai berikut:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۚ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٥٦﴾

“Ora ono paksaan wongkang manjing ingdalem agomo islam, keronon temen2 wus jelas lan nyoto setuhune islam lan iman iku pituduh ingkang bener lan setuhune kufur iku dalan ingkang lacut lan nyimpang sangking thoriq al-huda, maka sopo wonge kufur lan sengit lan buwang ing syaithon utowo berholo utowo sahir, utowo gaman lan nuli ngendal lan ngetoaken ing Allah kelawan yakine maka temen2 gondolan cekelan kelawan tali ingkang kokoh kang ora putus2 keduwe iku tali, utawi Allah iku dzat kang ngrungu lan ingkang ngudaneni opo tingkah polahe kawulone kabeh yakni setuhune iki ayat nuzule sebab suwijine wong lanang salim bin Auf al-Anshori iku anduweni anak lanang loro kang podo melu agomo nasroni karone sedurunge bi'sa Nabi maka nuli antara lawas2 teko anake loro marang negoro madinah serta bareng2 jamaah anshor hale gowo daganganbengo, maka nuli nyekel bapake ing iku anak loro, nuli den kon melebu agomo islam lan ngucap bapak iku orak ngucul2aken marang siro dene siro orak mlebu agama islam, moko ora gelem anak loro, maka den aturaken ana ing kanjeng nabi Muhammad SAW, nuli matur ya Rasulullah punopokok mlebu neroko anak kulo lan daging kulo hale kulo ningali mangka tumeka nuli nurunaken Allah ing ayat la ikroha fi din, maka nuli din culaken anak loro mau.

Iki ayat setuhune manjing agomo islam iku orak ono kok kelawan paksaan orak, keronon wongkang anduweni akal smapurno iku podo weruh kelawan ilmu yakin, setuhune islam lan iman lan hidayah iku kabeh pituduh kang bener, lan setuhune kufur lan dholalah iku sasar nyimpang sangking hidayah Allah. Maka ono wongkang anduweni akal maka mesti orak gelem milih syaqoq balik milih saadah, utawi makna ne ghoy iku bodo ingdalem i'tiqode lan ingdalem kelakuane maka sopo wonge buwang setan utowo sahir, utowo kahin, utowo endi2 ma'bud

kang liyane Allah SWT, maka nuli gendolan ing Allah lan ngetoaken ing Allah setuhune Allah iku Ma'bude kang haq lan pengerane kang haq, maka temen2 cekelan kelawan tali ingkang kokohorak putus2 hingga tumeka marang surgo, artine wongkang cekelan kelawan agama Islam iku koyo wongkang cekelan kelawan tali ingkang kokoh orak putus2.

Makna Isyari:

Setuhune agomo kang haq iku ora hasil kelawan paksaan, kerono ingkang aran agomo islam iku manut lan pasrah marang piro2 perintah Allah SWT ingdalem dhohire, lan arep taslim pasrah marang haq ingdalem batine sertane atine orak susah lan orak rupek. Maka haqiqote wongkang ngelakoni agomo islam iku arep kufur kelawan thogut, tegese arep mengo lan ninggal sanget ing thoghut lan nuli iman kelawan Allah, utawi thogut awam iku dirham lan dinar lan endi2 ma'bud liyane Allah. Maka utawi imane wong awam iqror lisan wa tasdiq al-jinan wa amalun bil arkan. Utawi imane wong khowash iku arep nyopot lan beset ing atine sangking dame dunyo lan nuli ngumbah thoriq al-'uqba lan syuhud al-qolbi ma'a al-maula⁵⁰

Dari penafsiran baik dzahir maupun isyari oleh Kiai Sholeh Darat, ada beberapa kesimpulan yang bisa kita tarik sebagai implikasi kontekstualitas keberagaman umat. *Pertama*, tidak ada paksaan dalam menganut agama Islam, karena telah jelas jalan yang lurus yaitu Islam itu sendiri. *Kedua*, keberagaman harus didasarkan kepada kerelaan dan ketulusan hati tanpa paksaan. Hal inilah yang menjadi hakikat makna dari kata *al-Islam* itu sendiri. *Ketiga*, setiap orang wajib menghormati hak orang lain dalam menentukan pilihan keyakinannya. Karena sejatinya makna *al-Ghoyy*, menurut Kiai Sholeh Darat itu adalah orang yang bodoh dalam keyakinan, kelakuan dan pikirannya. Ketika ia telah bisa menemukan kesempurnaan pikiran, ia dengan sendirinya akan menemukan indahnya keimanan, ajaran agama Islam, hingga mendapat hidayah dari Allah SWT.

Kemudian jika dilihat dari aspek sosialnya, Kiai Sholeh Darat hidup dalam masa penjajahan Belanda. Ia sadar betul bahwa kondisi masyarakat sedang tertindas atas kehadiran penjajah di tanah airnya. Berbekal pelajaran dari bapaknya, yang merupakan salah satu pejuang Pangeran Diponegoro dalam perang Jawa, tertanam kuat spirit cinta tanah air dan cita-cita pembebasan negerinya agar merdeka di negeri sendiri.⁵¹ Maka dari itu, dalam strategi dakwahnya, yang ia benahi terlebih dahulu adalah moral dan agama masyarakat sekitar. Tanpa penanaman akhlak agama yang benar, masyarakat akan terus-menerus dalam jurang kebodohan. Mereka akan mudah dikelabui iming-iming harta dan diadu domba, sehingga dengan mudahnya ditindas dan dijajah orang-orang kafir. Masih diingat, bahwa padamnya perjuangan dan tertangkapnya Pangeran Diponegoro karena ada salah satu penduduk yang rela disuap penjajah untuk mem-

bocorkan jejak perlawanannya. Sikap menerima suap ini adalah bentuk kerendahan akhlak yang hina. Problem inilah yang menjadi misi utama Kiai Sholeh Darat, yakni menuntun masyarakat memperbaiki akhlak mereka. Kiai Sholeh Darat juga mendapat spirit dari Hadis Rasulullah, bahwa beliau hadir ke bumi, tak lain demi memperbaiki akhlak umatnya.

Di samping itu, Kiai Sholeh Darat menyadari bahwa kehadiran agama yang dibawa oleh para Rasul sejatinya dimaksudkan untuk membebaskan manusia dari ketertindasan para penguasa yang zalim. Karena, inti ajaran agama adalah tauhid. Ini berarti bahwa hanya Allah saja Tuhan Yang Maha Besar. Sedangkan manusia dan makhluk hidup adalah hamba yang sederajat. Tidak ada kasta tinggi dan rendah. Dengan begitu, hanya Allah satu-satunya yang patut disembah, sedangkan seluruh makhluk (ciptaan Tuhan) menyembah atau mengabdikan seluruh hidupnya hanya kepada Allah. *“Katakanlah sesungguhnya shalatku, amalku, hidupku dan matiku hanya untuk Allah. Tidak ada sekutu bagi-Nya dan karena itulah aku diperintahkan dan aku adalah orang yang pertama menyerahkan diri (kepada-Nya)”* Al-An’am /6: 162-163.

Kedua, menjadi sangat penting juga melihat latar belakang kondisi sosial masyarakat Indonesia yang masih dijajah oleh Belanda kala itu. Jika dilihat secara seksama, langkah utama dalam dakwah Kiai Sholeh Darat adalah mengajarkan keilmuan islam bagi masyarakat yang perlu banyak pembenahan. Makanya di samping berdakwah secara lisan, Kiai Sholeh Darat juga berdakwah dengan tulisan. Ia telah menulis puluhan kitab dengan aksara pegon. Kiai Sholeh Darat dikenal sangat perhatian terhadap iman orang awam. Kepedulian Sholeh Darat dengan realitas umat Islam di Jawa bisa dibaca dalam beberapa karyanya sebagaimana peneliti paparkan sebelumnya. Perhatian terhadap keilmuan umat menjadi obyek penting dalam capaian dakwah Kiai Sholeh Darat. Ilmu menempati kedudukan yang sangat penting dalam ajaran Islam, hal ini terlihat dari banyaknya ayat Al-Qur’an yang memandang orang berilmu dalam posisi yang mulia. Hal demikian sebagaimana penafsiran Kiai Sholeh Darat atas term *hikmah* dalam QS. Al-Baqarah/2: 269.

“Maknane hikmah iku mawahibu al-haq, artine peparinge haq ingkang tumeka ana ing atine poro anbiya’ lan poro auliya’ nalikane tajalli sift al-Jalal wal Jamal lan serta sangking sifate makhluk kelawan sebab musyahadah sifat al-Khaliq maka dadi bisa ningali kelawan piro2 haqoiq lan piro2 anwar lan hiyo iku haqoiq Al-Qur’an lan anwar Al-Qur’an. Agendika imam sahli, utawi haqiqate hikmah iku nur saking anwar sifat al-haq ingkang wus nambahaken Allah SWT ing akale kawulane lamun kerso. Qola Allah nur ala nur yahdillahi linuurihi man yasyaa’ maka sopo wonge keparingan iki nur maka temen2 keparingan

sekabehane kebungahan lan kebecikan maka nuli mertelaaken Allah ing wongkang nafaqohaken artane kelawan dedalan fardhu.

Dari penafsiran tersebut Kiai Sholeh Darat menjabarkan keunggulan dan kemuliaan ilmu sebagai hikmah. Hikmah adalah ilmu wara' di dalam agama Allah. Maka siapa yang mendapat hikmah akan mendapat keberkahan dan tidak ada yang akan mendapat hikmah kecuali orang-orang yang berakal sempurna. Yakni orang yang menggunakan pikirannya semata-mata untuk memahami agama Allah. Bahwa hikmah merupakan cahaya ilmu yang diberikan Allah bagi para nabi dan para wali Allah yang diberikan keistimewaan khusus. Hikmah juga diberikan kepada para hamba yang berusaha menerapkan sifat-sifat mulia Allah seperti kasih sayang dalam kehidupan sehari-hari, hingga terbukalah pemahaman tentang ayat-ayat Al-Qur'an dan makna tersembunyi dari Al-Qur'an.⁵²

Al-Qur'an merupakan wahyu Allah yang berfungsi sebagai petunjuk (*hudan*) bagi umat manusia, QS. Al-Baqarah/2: 3. Kiai Sholeh Darat menafsirkan term *hudan* dengan petunjuk bagi orang-orang yang akan menjadi bertakwa di dalam ilmu Allah. Kiai Sholeh Darat juga mengklasifikasi tiga jalan menuju jalan takwa. *Pertama*, menjauhi syirik dan menjauhi dosa yang menjadi sebab terjerumusnya ke dalam api neraka. *Kedua*, menjauhi segala macam maksiat dan menjalankan segala kebaikan baik yang dzahir dan batin. Dan *ketiga*, membersihkan hati dan jiwa dari perkara yang bisa jadi penghalang antara dirinya dengan Allah. Yang pertama adalah takwa bagi kaum pemula atau awam, di mana mereka masih belajar Islam dan iman. Sedang yang kedua, takwa bagi golongan yang khusus (*khos*) mereka belajar ihwal yakin dan ihsan. Sedangkan yang ketiga adalah takwa bagi golongan yang istimewa (*khowasul khowas*), mereka belajar berjumpa dengan Allah.⁵³

Kiai Sholeh Darat memahami betul problem kebodohan dan kemiskinan yang dialami masyarakat di sekitarnya. Tak pelak, dalam setiap dakwahnya, ia berusaha sedikit demi sedikit memberantas kebodohan dengan pesan dan anjuran menuntut ilmu yang bermanfaat. Sedangkan untuk memberantas kemiskinan dengan anjuran dan pesan kewajiban bekerja bagi orang awam, tidak tamak (mengharapkan harta orang lain) dan tidak menjadi pengemis, mencari harta dan rezeki yang halal, tidak boleh pasrah dan bergantung pada takdir. Maka setiap orang muslim harus introspeksi, apakah telah berbuat taat, sehingga harus bersyukur, atau telah berbuat maksiat, sehingga harus taubat. Dengan demikian belajar agama dan bekerja merupakan bagian dari ibadah. Sedang ibadah bagi umat adalah jalan menuju ketakwaan kepada Allah.

Penutup

Berdasarkan deskripsi dan analisis yang telah peneliti kemukakan, terdapat beberapa kesimpulan, diantaranya:

Pertama, Sebagai santri Jawa yang tentunya harus berjuang keras agar bisa menimba ilmu di Mekkah kala itu, maka Kiai Sholeh Darat berhasil memanfaatkan kesempatan untuk memiliki sanad dan ijazah dari para Sheikh di Makkah. Tercatat beberapa nama ulama besar Mekkah yang menjadi guru sekaligus pusat transmisi keilmuannya. Dari beberapa ulama tersebut, dapat ditegaskan bahwa sanad keilmuan Sholeh Darat melalui beberapa jalur memiliki silsilah keilmuan yang bersambung sanadnya secara berurutan hingga kepada pengarang kitab secara langsung maupun kepada Rasulullah Saw. Atas dasar fakta tersebut, rasanya amat sulit untuk meragukan kapabilitas keilmuan seorang Sholeh Darat untuk memberikan catatan, penjelasan, komentar dan bahkan terjemah pada kitab-kitab yang pernah dipelajarinya.

Kedua, Aspek kontekstualitas Tafsir Faidh Ar-Rahman Kiai Sholeh Darat tampak nyata dengan penulisan tafsir dalam bahasa Jawa dengan menggunakan tulisan Arab Pegon, dilatar belakangi antara lain atas permintaan masyarakat termasuk RA. Kartini. Penafsiran kedalam bahasa Jawa tersebut sangat dibutuhkan pada saat itu dengan metodologi yang dipandang sistematis pada masanya, dan menjelaskan segala problematika masyarakat Jawa kala itu yang masih dalam belenggu penjajahan, kebodohan, kemaksiatan dan kekufuran.

Catatan Akhir

1. Nasr Hamid Abu Zaid, *Teks Otoritas Kebenaran*, diterjemahkan oleh Sunarwoto Dema dari judul *An-Nashh, as-Sulthah, al-Haqiqah*, Yogyakarta: LKiS, 2012, hal. 111-122
2. Sejarah Islamisasi di Indonesia masih tetap menjadi perdebatan di kalangan sejarawan. Namun, kesimpulan Azyumardi Azra memberikan gambaran yang agak representatif bahwa mungkin benar Islam telah diperkenalkan di Nusantara pada abad-abad pertama Hijriyah, seperti dikemukakan Arnold dan dipengangi banyak sarjana Indonesia-Malaysia, tetapi hanya setelah abad ke-12 M pengaruh Islam kelihatan lebih nyata. Karena itu, proses Islamisasi tampak mengalami akselerasi antara abad ke-12 dan ke-16 M. Lihat, Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII, melacak Akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia*, Bandung: Mizan, 1995, hal. 31
3. M. Dien Majid, *Berhaji di Masa Kolonial*, Jakarta: CV. Sejahtera, 2017, hal. 83

4. Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Bandung: Mizan, 1995, hal. 202-204
5. Lihat, M. Nur Ichwan, *Literatur Tafsir Qur'an Melayu-Jawi di Indonesia: Relasi Kuasa, Pergeseran, dan Kematian, dalam Visi Islam*, Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman, volume 1, Januari 2002, hal. 15
6. Lihat, M. Nur Ichwan, *Literatur Tafsir Qur'an Melayu-Jawi di Indonesia: Relasi Kuasa, Pergeseran, dan Kematian, dalam Visi Islam*, Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman, volume 1, Januari 2002, hal. 15
7. M. Nur Ichwan, *Literatur Tafsir Qur'an Melayu-Jawi di Indonesia*,... hal. 17
8. M. Nur Ichwan, *Literatur Tafsir Qur'an Melayu-Jawi di Indonesia*,... hal. 17
9. Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia*,.. hal. 43
10. M. Masrur, *Kiai Sholeh Darat, Tafsir Faid Al-Rahman dan RA. Kartini*, Jurnal At-Taqaddum, Volume 4, Nomor 1, Juli 2012, hal. 28
11. Matuki HS dan M. Isham El-Shaha (editor), *Intelektualisme Pesantren*, Jakarta: Diva Pustaka, 2003, hal. 145
12. Abdullah Salim, *Majmu'ah al-Syariah al-Kafiyah Li al-'Awam Karya Kiai Salih Darat (Suatu Kajian Terhadap Kitab Fiqih Berbahasa Jawa Akhir Abad 19)*, Jakarta: Program Pasca Sarjana IAIN Syarif Hidayatullah, 1995, hal. 21-23, 38, 57-58
13. Ghazali Munir, *Warisan Intelektual Islam Jawa dalam Pemikiran Kalam Muhammad Shalih Darat al-Samarani*, Semarang: Walisongo Press, 2008, hal. 12
14. M. Masrur, *Kyai Soleh Darat, Tafsir Faidh Al-Rahman dan RA. Kartini*, Jurnal At-Taqaddum, Volume 4, Nomor 1, Juli 2012, hal. 31
15. Abdul Aziz Masyhuri, *99 Kiai Pondok Pesantren Nusantara...*, hal. 109
16. Abdul Aziz Masyhuri, *99 Kiai Pondok Pesantren Nusantara...*, hal. 110
17. <https://id.wikipedia.org/wiki/Diponegoro>. Laman internet diakses pada 20 Maret 2019
18. Abdul Aziz Masyhuri, *99 Kiai Pondok Pesantren Nusantara...*, hal. 111
19. Makam Mbah Sholeh Darat banyak dikunjungi oleh para peziarah. Terutama pada saat haul peziarah yang hadir mencapai ribuan, yang datang dari berbagai wilayah seantero Indonesia yang pada umumnya memiliki hubungan intelektual dengan Mbah Sholeh Darat. Rukardi, *Jejak Kiai Sholeh Darat*, Harian Suara Merdeka, edisi Senin 22 November 2004
20. Nama lengkapnya Muhammad Mahfudh bin Abdullah bin Abdul Mannan at-Termasi. Lahir 1868 di desa Tremas di sebuah kota kecil Pacitan, Jawa Timur. Semenjak usia muda, ia sudah melanglang buana mencari ilmu di berbagai pondok pesantren di Jawa. Dari sekian banyak pondok pesantren dengan Kiai-Kiai hebat di dalamnya, Mahfudh muda justru sangat berkesan ketika di-asuh Kiai Sholeh Darat. Ia bahkan menyebut Kiai Sholeh Darat di urutan ke-

dua setelah Abdullah bin Abdul Mannan yang notabene adalah ayah Mahfudh sendiri. Setelah haji pertama kali, Mahfudh memang kembali ke Jawa. Sebelum meninggalkan Indonesia untuk terakhir kalinya, ia mengaji kitab Tafsir Jalalain (bahkan hingga dua kali hatam), Syarah al-Syarqawi 'ala al-Hikam, wasilah at-Thullab dan Syarah al-Mardini di bidang ilmu falak kepada Kiai Sholeh Darat. Lihat Muhammad Mahfudh At-Turmusi, *Kifayah Al-Mustafid li Ma 'Ala min al-Asanid*, (Mekkah: Dar al-Basyair al-Islamiyyah, tt), hal. 7

21. Muhammad Mahfudh At-Termasi, *Kifayah Al-Mustafid li Ma Ala Asanid*, hal. 5
22. Muhammad Sholeh bin Umar, *al-Mursyidul Wajiz fi Ilmi Al-Qur'an*, tt, hal 118-120.
23. "*Kifayah Al-Mustafid li Ma Ala min al-Asanid*" ini adalah kodifikasi sanad milik Syekh Mahfudz bin Abdullah at-Termasi, ahli hadis kelahiran Pacitan, guru para ulama Nusantara. Buku ini memuat mata rantai intelektual penulisnya. Buku ini ditakliq dan ditashih oleh Abil Faidh Yasin bin Isa al-Fadani, ulama keturunan Minangkabau, di dalamnya tertulis semua mata rantai keilmuan Syekh Mahfudz hingga mencapai Rasulullah.
24. Nama lengkapnya Ibrahim bin Muhammad bin Ahmad al-Bajuri As-Syafii. Lahir pada tahun 1783 di desa al-Bajur, Provinsi al-Manufiya, Mesir. Ia adalah Syekh al-Azhar ke-19 yang sangat dihormati karena kealiman dan kecerdasannya. Beberapa gurunya ialah Syekh as-Syarqowi (pengarang hasyiah as-Syarqowi), Syekh al-Quwaisini dan Syekh Dawud al-Qal'awi. Beberapa karyanya adalah: *Tuhfah al-Murid ala Jauharat at-Tauhid*, *Hasyiyah al-Bajuri ala Umm al-Barahin*, *Hasyiyah al-Bajuri*, *Fath al-Hamid al-Majid bi Syarh Khulasah at-Tauhid*, *Hasyiyah ala Jauharat at-Tauhid li Ibrahim al-Laqqani*, dan lainnya. Tercatat ada 43 lebih karya al-Bajuri. Ia wafat pada tahun antara 1860-1864 M. Lihat www.dar-alifta.org.
25. Abdullah bin Abdurrahman al-Muallimy, *I'lam al-Makkiyyin min al-Qarn at-Tasi' ila al-Qarn ar-Rabi' Asyr al-Hijri*, Mekkah: Muassasah al-Furqon li at-Turast al-Islamy, tt, jilid 2, hal. 926
26. Muhammad Mahfudh At-Turmusi, *Kifayah Al-Mustafid li Ma Ala Asanid*, hal. 7
27. Abdullah bin Abdurrahman al-Muallimy, *I'lam al-Makkiyyin min al-Qarn at-Tasi' ila al-Qarn ar-Rabi' Asyr al-Hijri*, hal. 926
28. *Umm al-Barahin* merupakan kitab tauhid yang ditulis Imam as-Sanusi (w 1490). Kitab ini dijadikan bahan pengajian bagi banyak ulama di Mekkah di awal abad 18-19. Di beberapa pesantren, masih banyak yang menjadikan kitab ini sebagai mata pelajaran wajib untuk Ilmu Tauhid.
29. Syekh al-Azhar ke-13. Lahir di desa at-Thowila Provinsi el-Syarqiya Mesir, 1150 H/1738 M. Beberapa kitab karangannya yang terkenal adalah Hasyiyah as-Syarqowi ala at-Tahrir, Syarah Hikam li al-ibn Athoillah dan Mukhtasar Mugni al-Labib fi an-Nahwu. Lihat Muhammad Abdul Mun'im al-Khofaji, *al-Azhar fi Alf Âm*, Beirut: Âlam al-Kutub, tt, Jilid 1, hal. 245

30. Lihat Usamah Sayyid al-Azhary, *Asânid al-Misriyyin*, Dubai: Dar al-Faqih, 2011), hal. 231
31. Muhammad Mahfudh at-Terrmasi, *Kifayah Al-Mustafid li Ma Ala Asanid*, hal. 30
32. Al-Allamah as-Syeikh Burhanuddin Abu al-Ma'ali Ibrahim bin Ali as-Syabrobakhumi as-Saqa. Seorang ulama besar Mesir yang terkenal akan kewiraian, kezuhudan dan kealimannya. Ia banyak mengajar berbagai disiplin ilmu. Beberapa yang tercatat oleh Usamah Sayyid Azhary adalah Matan Tahrir dan al-Minhaj dalam Fiqih Syaf'I yang juga dikarang oleh ulama besar Mesir, Syeikh Zakaria al-Anshory. Ia juga memiliki otoritas sanad dari para gurunya. Syeikh yang tidak pernah absen memberi khutbah di Masjid al-Azhar selama 20 tahun ini wafat pada hari Kamis, 14 Jumadil Ula 1298 H. Karyanya Hasyiyah 'ala Tafsir Abi as-Suu'd (7 Juz) dalam bentuk manuskrip bisa ditemukan di Perpustakaan al-Azhar. Lihat Usamah Sayyid Azhary, *Asânid al-Misriyyin*, h. 216. Bandingkan dengan Ali Mubarak Basya, *al-Khuttath at-Taufiqiyyah*, Kairo: Bulaq, tt, Bab 12, hal. 310
33. Umar Abdul Djabbar, *Sair wa at-Tarâjum Ba'du Ulamâina fi al-Qorn ar-Rabi' asyr li al-Hijrah*, Jeddah: Tihamah, 1982, Cet. II, hal. 229
34. Abdullah bin Abdurrahman al-Muallimy, *I'lam al-Makkiyyin min al-Qarn at-Tasi' ila al-Qarn ar-Rabi' Asyr al-Hijri*, hal. 59
35. Muhammad Mahfudh At-Termasi, *Kifayah Al-Mustafid li Ma Ala Asanid*, hal. 9
36. Muhammad Mahfudh At-Termasi, *Kifayah Al-Mustafid li Ma Ala Asanid*, hal. 10
37. Muhammad Mahfudh at-Termasy, *Kifayah Al-Mustafid li Ma Ala Asanid*, hal. 11
38. Muhammad Mahfudh at-Termasi, *Kifayah Al-Mustafid li Ma Ala Asanid*, hal. 15
39. Muhammad Mahfudh at-Termasi, *Kifayah Al-Mustafid li Ma Ala Asanid*, hal. 24
40. Peter. G. Riddel, *Menerjemahkan Al-Qur'an ke dalam Bahasa-Bahasa Indonesia*, dalam Hendri Chamber Loir, (ed), *Sadur Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia*, Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2009, hal. 400-404
41. M. Masrur, *Kyai Soleh Darat, Tafsir Faidh Al-Rahman dan RA. Kartini*, Jurnal At-Taqaddum, Volume 4, Nomor 1, Juli 2012, hal. 31
42. Dalam Tafsir ini terdapat hampir tujuh ratusan hadis yang dijadikan sandaran, padahal tafsirnya hanya sampai surat An-Nisaa. Lihat Muhammad Nasih, *Kualitas Hadis dalam Kitab Tafsir Faid al-Rahman Karya Kiai Shaleh Darat*, Skripsi, Semarang: Fakultas Ushuluddin UIN Walisongo, 2015, hal. 86.
43. Muhammad Sholeh bin Umar, *Tafsir Faidh Ar-Rahman.....*, hal. 3

44. Abd Wahid, *Tafsir Isyari dalam Pandangan Imam Ghazali*, Jurnal Ushuluddin Vol. XVI, No. 2, Juli 2010, hal. 133
45. Muhammad Sholeh bin Umar, *Tafsir Faidh Ar-Rahman....*, hal. 3
46. Muhammad Sholeh bin Umar, *Tafsir Faidh Ar-Rahman....*, hal. 313-314
47. Muhammad Sholeh bin Umar, *Tafsir Faidh Ar-Rahman....*, hal. 396
48. Muhammad Sholeh bin Umar, *Tafsir Faidh Ar-Rahman....*, hal. 394-395
49. Taufiq Hakim, *Kiai Sholeh Darat dan Dinamika Politik di Nusantara Abad XIX-XX M*, Yogyakarta: Indes Publishing, 2016, hal.75
50. Muhammad Sholeh bin Umar, *Tafsir Faidh Ar-Rahman....*, hal. 486-488
51. Peter Carey. Prakata *Kiai Sholeh Darat dan Dinamika Politik di Nusantara Abad XIX-XX M*, dalam Taufiq Hakim, Yogyakarta: Indes Publishing, 2016, hal.75
52. Muhammad Sholeh bin Umar, *Tafsir Faidh Ar-Rahman....*,hal. 530-531
53. Muhammad Sholeh bin Umar, *Tafsir Faidh Ar-Rahman....*,hal. 32

Daftar Pustaka

- Adz-Dzahabi, Muhammad Husain, *at-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Kairo: t.p., 1979.
- ‘Ali as-Sabuni, Muhammad, *At-Tibyan fi ‘Ulum Al-Qur’an*, Beirut: ‘Alam al-Kutub, 1985.
- Al-Khofaji, Muhammad Abdul Mun’im, *al-Azhar fi Alf Âm*, Jilid 1, Beirut: Âlam al-Kutub, tt.
- Al-Mu’allimy, Abdullah bin Abdurrahman , *I’lam al-Makkiyyin min al-Qarn at-Tasi’ ila al-Qarn ar-Rabi’ Asyr al-Hijri*, jilid 2, Mekkah: Muassasah al-Furqon li at-Turast al-Islamy, tt.
- Amir, Mafri dan Lilik Umami Kultsum, *Literatur Tafsir Indonesia*, Jakarta: Lembaga Penelitian UIN Syarif Hidayatullah, 2011.
- Anwar, Rosihan, *Samudra Al-Qur’an*, Bandung: Pustaka Setia, 2001.
- At-Turmusi, Muhammad Mahfudh, *Kifayah Al-Mustafid li Ma ‘Ala min al-Asanid*, Mekkah: Dar al-Basyair al-Islamiyyah, tt.
- , *Ilmu Tafsir*, Bandung: Pustaka Setia, 2000.
- Azhary, Usamah Sayyid, *Asânid al-Misriyyin*, t.tp: Dar al-Faqih, 2011.
- Aziz, Munawir, *Produksi Wacana Syiar Islam dalam Kitab Pegon Kiai Saleh Darat Semarang dan Kiai Bisri Musthofa Rembang*, Jurnal Afkaruna, Vol.9 No.2 Juli - Desember 2013.
- Azra, Azyumardi, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Bandung: Mizan, 1995.

- Az-Zarkasyi, Muhammad Ibn Bahadir Ibn Abdullah, *Al-Burhan fi 'Ulum Al-Qur'an*, Beirut: Dar Al-Ma'rifah, 1391.
- Darat, Sholeh, *Syarah Hikam KH. Sholeh Darat*, terj. Miftahul Ulum, Bagus Irawan (ed.), Depok: Penerbit Sahifa, 2016.
- Dhofier, Zamakhsyari, *Tradisi Pesantren*, Jakarta: LP3ES, 1994.
- Djabbar, Umar Abdul, *Sair wa at-Tarâjum Ba'du Ulamâina fi al-Qorn ar-Rabi' asyr li al-Hijrah*, Cet. II, Jeddah: Tihamah, 1982.
- Feener, Michael R., *Notes Towards*, dalam *Studia Islamika*, Volume. 5, No. 3, 1998.
- Gusmian, Islah, *Bahasa dan Aksara Tafsir Al-Qur'an di Indonesia dari Tradisi, Hierarki hingga kepentingan pembaca*, dalam *Jurnal Tsaqafah*, Vol. 6 No. 1, April 2010.
- , *Karakteristik Naskah Terjemahan Al-Qur'an Pegon Koleksi Perpustakaan Masjid Agung Surakarta*, *Jurnal Suhuf*, Vol. 5, No. 1, Jakarta, 2012
- , *Khazanah Tafsir Indonesia*, Yogyakarta: LKiS, 2013.
- Hakim, Taufiq, *Kiai Sholeh Darat dan Dinamika Politik di Nusantara Abad XIX-XX M*, Yogyakarta: Indes Publishing, 2016.
- Hasan, Ahmad Zaini, *Perlawanan dari Tanah Pengasingan*, Yogyakarta: LkiS, 2014.
- Hasjmy, A. *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia*, Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1981.
- Hidayat, Komaruddin, *Memahami Bahasa Agama, Sebuah Kajian Hermeneutik*, Bandung: Mizan, 2011.
- Jhons, Anthony H., *Qur'anic Exegesis in the Malaya-Inndonesia World: An Interduction Survey*. Dalam Abdullah Saeed (ed), *Approach to the Qur'an in Contemporary Indonesia*. Terj. Syahrullah Iskandar dengan judul, *Tafsir Al-Qur'an Di Dunia Indonesia-Melayu: Sebuah Penelitian Awal*. Dalam *Jurnal Studi Al-Qur'an*. Volume.I, No. 3, Ciputat: Pusat Studi Al-Qur'an, 2006.
- Masrur, Muhammad, Kyai Soleh Darat, Tafsir Faidh Al-Rahman dan RA. Kartini, dalam *Jurnal At-Taqqaddum*, Vol. 4 No. 1 Juli 2012.
- Masyhuri, Abdul Aziz, *99 Kiai Pondok Pesantren Nusantara*, Yogyakarta: Kutub, 2007.
- Matuki HS dan M. Isham El-Shaha (ed), *Intelektualisme Pesantren*, Jakarta: Diva Pustaka, 2003

- Muchoyyar HS, *Tafsir Faidl al-Rahman Fi Tarjamah Tafsir Kalam Malik al-Day-an Karya KUM. Shaleh Al-Samarani (Suntingan Teks, Terjemahan dan Analisis Metodologis)*, Yogyakarta: PPS IAIN Sunan Kalijaga, 2002.
- Muin Salim, Abdullah, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2005.
- Mulyati, Sri, *Sufism In Indonesia: An Analysis of Nawawi Al-Banteni's Salāṭim al-fuḍala*, Canada: McGill University, 1992.
- Munir, Ghazali, "Teologi Islam Terapan (Studi Implementasi Iman Menurut Muhammad Shalih as-Samarani)", *TEOLOGIA Jurnal-Jurnal Ilmu Ushu-luddin*, Vol. 17 No. 2, Juli 2006.
- , *Warisan Intelektual Islam Jawa dalam Pemikiran Kalam Muhammad Shalih Darat al-Samarani*, Semarang: Walisongo Press, 2008.
- Nur Kholis Setiawan, Muhammad, *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005.
- Nor Ichwan, Muhammad, *Belajar Mudah Ilmu-ilmu Al-Qur'an*, Seri Buku Dasar Ulum Al-Qur'an, Semarang: tt.p, 2001.
- Riddel, Peter. G. *Menerjemahkan Al-Qur'an ke dalam Bahasa-Bahasa Indonesia*, dalam Hendri Chamber Loir, (ed), *Sadur Sejarah Terjemahan di Indone-sia dan Malaysia*, Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2009.
- Rukardi, *Jejak Kiai Sholeh Darat*, Harian Suara Merdeka, edisi Senin 22 Novem-ber 2004.
- Salim, Abdullah, *Majmu'ah al-Syari'ah al-Kafiyah Li al-'Awam Karya Kiai Salih Darat (Suatu Kajian Terhadap Kitab Fiqih Berbahasa Jawa Akhir Abad 19)*, Jakarta: Program Pasca Sarjana IAIN Syarif Hidayatullah, 1995.
- Sholeh, Abu Ibrahim Muhammad bin 'Umar as-Samarani, *Tafsir Faidh ar-Rah-man fi Tarjamah Tafsir Kalam Malik ad-Dayyan*, Singapura: Percetakan Haji Muhammad Amin, 1309 H/1893 M. Juz 1.
- Taufiq, Imam, *Tafsir Sosial KH. Sholeh Darat: Studi Tarjamah Tafsir Faidh ar-Rah-man*, Makalah Diskusi KOPISODA, Semarang, 2016.
- Zaid, Nasr Hamid Abu, *Teks Otoritas Kebenaran*, Yogyakarta: LKiS, 2012.