

MENGUNGKAP KEUNIKAN TAFSIR ACEH

Fauzi Saleh

IAIN Ar-Raniry, Banda Aceh

(fauzi_saleh@yahoo.com)

Abstrak

Aceh, yang terkenal sebagai “Serambi Mekah”, melahirkan ulama-lama dengan karya besar. Ulama Aceh-lah yang dianggap sebagai yang pertama menulis buku Tafsir dalam bahasa Melayu di kawasan Asia Tenggara. Kitab Tafsir tersebut disusun oleh Abdur Rauf al-Singkili. Masih banyak buku-buku tafsir yang akan dieksplorasi. Makalah ini menjelaskan beberapa buku tafsir tersebut dan substansi keunikan masing-masing. Penting disebutkan bahwa ulama-ulama yang menulis buku tafsir (baik dalam bentuk buku atau artikel) berbeda bidang keilmuannya. Penulis menfokuskan pada metode dan jenis tafsir karya ulama Aceh tersebut. Kreatifitas ulama-ulama itu dapat ditelusuri melalui buku-buku mereka, misalnya, “Turjumunul Mustafid, an-Nur, Al-Qur’anul Karim dan Terjemah Bebas Bersajak dalam Bahasa Aceh”, dan lain-lain. Buku-buku Tafsir tersebut, umumnya, ditulis berdasarkan metode “tahlili”. Dalam pada itu, jenis buku tafsir yang diungkap dalam makalah ini terdiri dari ilmu fiqih, sufistik dan keilmuan yang lain.

Aceh that well-known as “Mecca Verandah” has produced the ulemas with the great works. Aceh’s ulema considered as the first who wrote tafseer (Quranic interpretation) in Malay language in South East Asia. The tafseer was composed by Abdurrauf al-Singkili. There were still many tafseer books written Aceh’s ulemas need to be explored. This paper will explained several of them and their unique substance. That is important to be mentioned that the ulemas wrote the tafseers in a book, part of the books, article, even mixed with other field of knowledge. The writer will also focuses on method and type of tafseer as Aceh’s ulama works. The creativity of ulemas can be traced through their books of tafseer such “Turjumunul Mustafid, an-Nur, Al-Qur’anul Karim dan Terjemah Bebas Bersajak dalam Bahasa Aceh” etc. These tafseers generally had been written based on tahlili method. Meanwhile the type of tafseer that used consisted of fiqhi, sufi and also ‘ilmi.

Kata kunci: Tafsir Aceh, metode, corak penfasiran.

A. Pendahuluan

Dalam konteks sejarah, Aceh melahirkan banyak ulama dengan variasi karya dan kontribusinya dalam bidang Fiqh. Demikian halnya, lembaga pendidikan agama tempo dulu (baca: dayah) lebih *concern* pada pembelajaran hukum Islam (fiqh) daripada bidang lainnya. Indikator yang menguatkan pernyataan tersebut adalah frekuensi pelajaran bidang yang dimaksud lebih besar dari segi kuantitas dan kualitas dibandingkan dengan bidang tafsir, hadits dan lainnya. Ini merupakan realita model pendidikan di Aceh dari masa ke masa.

Tafsir sebagai media pemahaman al-Qur'an seharusnya menjadi *core-curriculum* dalam pembelajaran di lembaga pendidikan dan pada gilirannya akan melahirkan *mufassir* dengan nuansa (*alwan*) yang beragam. Pergeseran tafsir dari posisi ideal ini tentu menjadi pertanyaan besar apalagi di negeri yang kental dengan nuansa syariat.

Padahal ulama Aceh pada zaman dahulu pernah diukir sekarang sebagai pelopor *brilliant* dalam penafsiran al-Quran dan salah satunya yang sangat *fantastic* adalah tafsir gempa yang dinamikanya dengan pemahaman Kalam Allah dalam sejumlah yang ayat. Karya bernuansa ke-Acehan ini tentu salah satu proses peradaban dalam memberikan dedikasi dan kontribusi patron bagi masyarakat¹ baik pada *space* local, nasional maupun internasional.

Meskipun secara geo-politis, Aceh mengalami kondisi yang sangat fluktuatif, namun peradaban Aceh terutama terkait dengan perkembangan keilmuan semakin mewacana. Karya-karya yang lahir dalam lintas bidang keilmuan menunjukkan betapa kegairahan intelektual di Aceh berkembang pesat. Aceh di sisi ini tidak hanya berada pada peringkat utama, tetapi perdana meskipun tidak semua. Tafsir *Turjuman al-Mustafid*, karya Teungku Abdurrauf al-Fansuri al-Singkili yang dikenal dengan Teungku Syiah Kuala, dianggap tafsir bahasa Melayu perdana di Asia Tenggara yang kini sudah dicetak dan diterbitkan oleh *Dâr al-Fikr*. Kitab terbitan *Dâr al-Fikr* tahun 1981 M (1401 H) ini terdiri dari dua jilid dengan 610 halaman. Dari volume kitab ini menunjukkan sebuah usaha maksimal Teungku Syiah Kuala dan keseriusannya untuk melahirkan sebuah karya.

¹Darni Daud, dkk. (ed.), *Budaya Aceh, Dinamika Sejarah dan Globalisasi*. (Banda Aceh: Syiah Kuala Press, 2005), h. 14.

Magnum opus Teungku Syiah Kuala *Turjuman al-Mustafid* merupakan karya tafsir besar dan kini tersebar di seluruh penjuru negeri. Di *cover* cetakan *Dâr al-Fikr* tertulis bila diterjemahkan sebagai berikut: *Turjuman al-Mustafid* merupakan terjemahan Jawi dari kitab Tafsir *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta'wîl* karangan ‘Abdullah ibn ‘Umar ibn Muhammad al-Syirazi al-Baydawi.

Apa yang dilakukan ulama Aceh semacam Teungku Syiah Kuala terhadap penafsiran al-Qur’an – menurut lacakan Anthony H. Johns pada akhir abad ke-16 – merupakan bentuk pembahasalokalan Islam di Nusantara, di antaranya disimbolkan dengan penggunaan aksara (*script*) Arab yang kemudian disebut dengan aksara *jawi* dan *pegon*² dengan memakai serapan bahasa Arab, Persia dan lainnya.

Bahasa Arab menjadi *musytaqqah* dalam tafsir Aceh itu sudah menjadi consensus apalagi al-Qur’an sendiri berbahasa Arab. Tetapi masuknya bahasa Persia ke dalamnya tentu menjadi pertanyaan besar. Untuk menjawab ini, W.M Watt dan Richard. Bell mengatakan bahwa kerajaan Persia dengan sisa kekuasaannya telah memberikan dampak terhadap perjalanan keilmuan di dunia. Bahkan, Kerajaan Persia memberikan dukungan terhadap perkembangan Islam dan khazanah keilmuannya³. Kontribusi Persia dalam mengembangkan Islam dan khazanahnya akan berdampak pada pengaruh budaya dan peradaban mereka dalam *transfer* ilmu pengetahuan termasuk di negeri Serambi Mekkah.

Ulama Aceh menurut peneliti tidak dapat dianggap miskin dalam makna pertama dan kedua, tetapi mereka tidak mengumpulkan uraian tafsir dalam kitab tertentu tetapi tersebar dalam berbagai kitab sehingga cenderung tidak sistematis. Menurut logika, tidak mungkin seorang ulama memahami fiqh tanpa diawali kompetensi pemahaman tafsir, paling kurang *tafsîr al-ahkâm*, demikian ilmu-ilmu lainnya. Ilmu-ilmu keislaman tentu bermuara pada al-Qur’an sebagai sumber pertama, dan tentu saja hadits. Pemahaman al-Qur’an itu kemudian melahirkan tafsir yang dengan *alwan* (nuansa, perspektif) yang beragam; *isyarî, fiqhî, falsafî, ‘ilmî*⁴ dan seterusnya.

²Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika hingga Ideologi*. (Jakarta: Teraju, 2003), h. 61.

³W.M. Watt dan R. Bell, *Introduction to The Qur’an*, (Edinburgh: University Press, 1970), h. 3.

⁴Muhammad Amin Suma, *Studi Ilmu-ilmu al-Qur’an*. (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001), h. 134.

Tafsir yang lahir di tangan ulama Aceh rupanya tidak hanya berkaitan dengan *'ibadah mahdhah* saja, tetapi mereka juga melakukan interpretasi yang dengan kosmos. Penafsiran alam jagat raya tentunya sangat dipengaruhi oleh perkembangan pengetahuan yang terikat dengan ruang dan waktu saat itu. Dalam konteks ini, Mohammad Ali berpendapat bahwa para mufassir dari masa ke masa berusaha menghadirkan penafsiran terhadap ayat-ayat Al-Qur'an dengan metode masing-masing. Namun jika orang lain yang mau menafsirkannya, akan tetap bisa melihat Al-Qur'an dengan sudut pandang yang baru dan berbeda dengan yang pernah ada sebelumnya⁵.

Menurut penulis, menelusuri dinamika tafsir Aceh menarik untuk dikaji secara komprehensif karena, *pertama*, Aceh telah melahirkan sejarah peradaban dengan segala dinamikanya yang ikut mewarnai penafsiran para ulama. Empat ratu pernah memimpin Aceh yang *disupport* ulama-ulama besar termasuk Abdurrauf al-Singkili merupakan contoh kongkret bagaimana ulama menafsirkan *qawwâm 'ala nisâ'* dalam Qs al-'Imran⁶. *Kedua*, raja-raja Aceh tempo dulu selalu terlibat ulama dalam pemerintahan yang dalam istilah Faried Essac disebut *accomodationist*⁷. Eksistensi ulama dalam kerajaan merupakan sebuah *setting* kondisi yang mempengaruhi penafsiran. Artinya ada ulama yang ber'pihak' pada kerajaan, sementara yang lain menjadi 'oposisi'. Keduanya memiliki produk tafsir yang berbeda nuansa dan *aghradnya*.

Ketiga, telaah historical ini juga akan memperlihatkan kemampuan ulama Aceh dalam melahirkan tafsir. Karya-karya yang terkait dengan terma ini bisa berupa *tarjamah harfiyyah*, *tafsîriyyah* atau *tafsir* yang utuh⁸. Dengan demikian, perkembangan tafsir di Aceh bisa

⁵Mohammad Ali, "Menyingkap Kebenaran al-Qur'an melalui Ilmu Pengetahuan". dalam Hisham Thalbah, diterj. Syarif Hade Masyah, dkk, *Ensiklopedi Mukjizat Al-Qur'an dan Hadis*. (Jakarta: Sapta Sentosa, 2009), h. 5.

⁶Fauzi Saleh, "Keunebah Ulama Empat Ratu". *Kontras*. Edisi Oktober, 2010, h. 6.

⁷Faried Esack, *Qur'an, Liberation and Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity against Oppression*. (Oxford: Oneworld, 1997), h. x.

⁸Thameem Ushama, *Methologies of The Qur'anic Exegesis*, (Kuala Lumpur: AS Noordeen, 1995), h. 70.

dikatakan bergerak progresif ditandai dengan dinamika perkembangannya dari masa ke masa⁹.

Dalam perspektif metodologis, tafsir Aceh dilacak mengukur metode dan corak penafsirannya. Ada metode tafsir yang dimaksud adalah menjadi *tahlili (analisa)*, *ijmâli (global)*, *muqâran (komparasi)* dan *maudhû'i (tematik)*¹⁰. Sementara untuk melacak perkembangan tafsir dalam dinamika perubahan waktu dapat dilihat dengan pendekatan sejarah. Adapun corak tafsir yang berkembang hingga saat ini di antaranya corak *sufi, falsafi, fiqhi, 'ilmî, al-adâb al-ijtima'i*¹¹ dan seterusnya.

B. Kreativitas Ulama Aceh dalam Bidang Tafsir

Secara historis, ulama Aceh dapat dianggap memiliki produktivitas dan kreativitas yang tinggi dalam melakukan penafsiran al-Qur'an. Hal itu terlihat dari banyak persoalan-persoalan di Aceh; baik hukum, budaya, sosial kemasyarakatan, politik dan seterusnya, para ulama selalu mengawali penjelasan dengan ayat-ayat Alquran. Pernyataan ini dapat dilihat dalam studi literatur yang peneliti lakukan meskipun sangat terbatas. Bahkan dalam Qanun Adat Meukuta Alam terlihat sekali bagaimana ulama Aceh memiliki peran penting dalam menginisiasikan substansi Qanun itu sehingga tidak lepas dari nilai-nilai Qur'ani.

Qanun tersebut ditetapkan sedemikian rupa dengan mengacu kepada ayat-ayat Alqur'an dengan menampilkan ayat-ayat: *waman lam yahkum bimâ anzalallâh fa ulâika humul kâfirûn*. Ketika sang penguasa – sebagai seorang muslim – mendengar ayat ini, maka ia mesti sepakat bila substansi qanun itu dirujuk kepada Alquran dan Hadith.

Dari sejumlah karya yang dihasilkan menunjukkan adanya peningkatan kreativitas ulama Aceh dalam menghasilkan buku-buku tafsir baik dari segi kualitas maupun kuantitas. Dari kualitas,

⁹Nasaruddin Umar, "Sambutan Dirjen Bimas Islam Departemen Agama RI, dalam *Tarikh al-Qur'an*, diterj. Ahmad Bachmid, *Sejarah al-Qur'an*, (Jakarta: Rehal Publika, 2008), h. vii.

¹⁰Muhammad Bagir Shadr, *Madrastul Qur'âniyah*, diterjemahkan Hidaturrahman dengan judul *Pedoman Tafsir Modern*, (Jakarta: Risalah Masa, 1992), h. 12-13.

¹¹Muhammad Husayn al-Dhahabi, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2003), h. 10.

Turjumanul Mustafid – meskipun merupakan kitab perdana – masih terasa banyak hal yang perlu disempurnakan. Artinya tafsir tersebut barangkali suatu produk yang perfect pada zamannya tetapi dengan perjalanan zaman diperlukan adanya modifikasi dan perubahan.

Tafsir Turjumanul Mustafid masih digolongkan buah tangan ulama pada masa kerajaan Islam. Pada awal masuk Islam ke Indonesia, ulama belum menghasilkan karya nyata bidang tafsir. Seandainya benar bahwa Turjumanul Mustafid sebagai kitab tafsir pertama berbahasa Melayu, maka dapat dikatakan karya tafsir di Aceh baru ada pada abad ke tujuh belas. Hal tersebut atas dasar bahwa pengarang kitab ini hidup antara tahun 1615 – 1693.

Perkembangan selanjutnya adalah pasca kemerdekaan dengan lahir tafsir an-Nur karangan Hasbi Ash-Shiddiqie. Tafsir ini memang masih dirasakan sudah dipahami mengingat bahasa yang digunakan masih terikat dengan bahasa Melayu. Selanjutnya catatan penting lain adalah lahir tafsir dalam bentuk sastra yang digagas oleh Mahjiddin Jusuf. Perkembangan pada zaman reformasi, karya tafsir semakin berbenih dan bertabur di lembaga akademis. Sebagai salah satu contoh, peneliti mengangkat tafsir Pase.

C. Metode dan Corak Penafsiran Karya Ulama Aceh

1. Turjumanul Mustafid

a. Metode dan Corak Penafsiran

Abdurrauf bila dilihat dari segi penyajian karyanya ini menggunakan metode *tahlili*. Artinya ia menafsirkan secara berurut ayat per ayat hingga selesai. Sementara corak penafsiran Turjuman ini merupakan akumulasi dari beberapa alwan (warna penafsiran). Peneliti melihat bahwa Abdurrauf menggunakan variasi corak penafsiran sebagai berikut:

- 1) menampilkan qiraat yang merupakan bagian dari corak lughawi. Ia menyebutkan umpamanya bacaan *maliki* dengan memakai mad dan tidak memakai mad serta makna masing-masing.
- 2) Abdurrauf juga menampilkan diskusi juridis dalam menafsirkan ayat-ayat al-Ahkam.
- 3) Abdurrauf menggunakan pendekatan sejarah dalam menafsirkan beberapa ayat. Korelasinya ayat tersebut dengan kisah masa lalu jelas dapat dilihat terutama terkait dengan ahl al-kitab

Dalam menafsirkan, Abdurrauf menggunakan bahasa Melayu asli yang terlihat ketika menggunakan kata-kata jawoe. Sebagaimana biasanya kitab-kitab melayu terdahulu, ia sering menampilkan makna dhamir (*pronoun*) dalam setiap kalimat sehingga terlihat berulang-ulang.

b. Kandungan Tafsir Turjumanul Mustafid

Turjumanul mustafid memberikan penafsiran yang ringkas. Biasanya ini ini disesuaikan dengan kebutuhan praktis masyarakat saat itu untuk memahami Alquran.

Dalam penafsiran surah al-Fatihah, Abdurrauf kelihatannya merujuk kepada tafsir yang *mu'tamad* dalam menguraikan bagian dari ayat. Contohnya ketika ia menafsirkan "*al-rahim*": "Yang amat mengasihani hamba-Nya yang mukmin di dalam negeri akhirat itu jua aku mengambil berkah pada membaca fatihah ini". Peneliti tidak tahu persis kenapa Abdurrauf menambahkan "aku mengambil berkah pada membaca fatihah ini", apakah itu bagian dari makna ataukah merupakan doa dan harapan. Kemungkinan yang terakhir lebih besar mengingat makna dan tafsir al-Fatihah tentu tidak mencakup makna yang dimaksud.

Keunikan tafsir ini ketika Abdurrauf menampilkan qiraah. Biasanya qiraah ditampilkan pada kitab-kitab yang besar dengan mengaitkan dengan aspek-aspek hukum. Sementara tafsir ringkas seperti Jalalayn tidak mengakomodir persoalan qiraat secara fokus.

Tulisan Abdurrauf tentang qiraah dalam surah al-Fatihah sebagai berikut:

Faedah: pada menyatakan ikhtilaf segala qari yang tiga pada menyatakan "*maliki*. Maka Abu 'Amr dan Nafi' ittifaq keduanya atas membaca *maliki* dengan tiada alif dan Hafash dengan alif. Maka adalah maknanya tatkala dibaca dengan alif Tuhan yang mempunyai segala pekerjaan hari kiamat¹².

¹²Abd al-Rauf al-Fansuri, *Turjuman al-Mustafid*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1981), h. 1.

Dalam uraiannya, Abdurrauf menyebut nama qari yang membaca suatu lafaz serta perbedaan dan dampaknya terhadap makna. *Maliki* bila dibaca dengan mad akan bermakna “Pemilik” sementara tanpa mad akan bermakna “Raja”. Penjelasan yang serupa akan ditemui sepanjang surah bila di sana terdapat perbedaan signifikan dalam hal qiraat dan nama qari yang paling banyak disebut adalah ‘Amr, Nafi’ dan Hafash. Peneliti belum memiliki data tentang bagaimana kecenderungan dan kapasitas Abdurrauf dalam hal qiraat ini.

2. Al-Qur’anul Karim dan Terjemah Bebas Bersajak

a. Metode dan Corak Penafsiran

Karya Mahjiddin ini dapat disebut sebagai tafsir singkat meskipun ia menamakannya dengan terjemah. Penamaan tafsir ini tentu merujuk kepada hakikat tafsir adalah penjelasan terhadap ayat sehingga memberikan keterangan baik ringkas maupun panjang sehingga dapat dicerna oleh pembac

Dari sisi metodologis, Mahjiddin menggunakan metode tahlili. Metode ini secara konsistensi ia gunakan hingga akhir penafsiran. Analisis peneliti, tafsir ini dekat dengan model tafsir sawi atau Jalalayn dari sisi ringkasnya meskipun cara penempatan kata-kata yang ditafsirkan tentu berbeda. Perbedaan ini dapat dimaklumi ketika dibahasakan dengan gaya sastra. Gaya dimana adanya keharmonisan lafaz akhir umpamanya dengan beberapa pertimbangan lain:

- a. Mahjiddin telah melakukan pemadatan makna yang ditafsirkan
- b. Bayt yang tuliskan sedapatkan mungkin mewakili makna lafaz yang ditafsirkan
- c. Mahjiddin tidak dapat menghadiri beberapa kata lain guna menyesuaikan dengan rajaz sastra. Hal tersebut seumpaman ketika ia tafsirkan lafaz “*ar-Rahim*”: Tuhanku sidroe geunaseh that-that Donya akhreat rahmat Neulimpah. Bayt paling akhir merupakan penambahan meskipun secara makna tafsiriah, “*ar-Rahim*” lebih ditekankan pada aspek ukhrawi.

Tafsir karya Mahjiddin Jusuf merupakan bentuk sajak yang berbentuk a-b a-b. hal tersebut dalam dilihat dalam kutipan terjemah beliau berikut ini:

Ngon nama Allah lon puphon surat
Tuhan Hadharat nyang Maha Murah
Tuhanku sidroe geunaseh that-that
Donya akhreat rahmat Neulimpah.

b. Kandungan Penafsiran

Dalam awal penafsiran ini terlihat bahwa Teungku menggunakan penafsiran ringkas terhadap ayat-ayat al-Qur'an. "Bismillah" dalam nazham di atas telah ditafsirkan dengan mendasarkan pada takdir lafazh: *abtadi'u hâdzihî al-sûrah bi bismillâh al-rahmân al-rahîm*. Artinya: aku mulai surah ini dengan *bismillâhirrahmânirrahîm*. Mahjiddin dalam penafsiran di atas tidak begitu detail dalam memberikan penafsiran seumpaman perbedaan lafazh al-rahman dan al-rahim. Yang pertama diterjemahnya dengan Maha Murah dan yang kedua dimaknai dengan "Geunaseh" (Yang Pengasih). Dalam konteks ini lebih kepada pemaknaan *lughawiyah*. Apalagi ketika ia menyebutkan : "donya akherat rahmat meulimpah" (Dunia dan akhirat rahmat melimpah). Tidak bisa dipastikan apakah kalimat ini dirujuk kepada kedua lafazh tersebut atau salah satunya.

Tarjamah ini bagaimana pun dapat dianggap tarjamah tafsiriyyah, bahkan di banyak tempat dapat digolongkan sebagai tafsir. Hal tersebut mengingat bahwa ia tidak membedakan lafaz "*al-rahmân*" dan "*al-rahîm*".

Dalam bait selanjutnya, ia menjelaskan makna al-Fatihah. "*âlamîn*" diterjemahkan dengan "lat – batat" menggambarkan kata tersebut mewakili makna "seluruh alam". Tidak mudah sebenarnya mencari bahasa Aceh yang sepadan. "Rabb" diterjemahkan dengan "Nyang peujeuet alam timu ngon barat" (Yang menjadikan alam timur dan barat) itu hakikat dari makna rububiyah penciptaan dengan meluaskan makna penciptaan.

Selanjutnya ia menerjemahkan *maliki* dengan makna "raja". Hal tersebut dapat dilihat dalam bait nazhamnya: "Droeneuhnyan raja uro akherat" (Engkaulah raja hari akhirat).

Dalam membaca *mailiki* ada ulama yang membaca dengan “mad” sehingga maknanya “Pemilik” dan ada pula dengan tanpa mad sebagaimana dalam tafsir ini yang bermakna raja.

Bila dilihat dari segi kuantitas bait dalam menafsirkan al-Qur’an terlihat variasi. Dalam surah ini, ia kadang kala memerlukan dua bait sebagaimana pada awal surah, kadang juga bisa lebih. Hal tersebut dapat dilihat juga dalam nazham berikut ini ketika ia menafsirkan *iyyâka na’bud.*

Keu Droeneuh hai Po kamo ibadat # Tulong meularat
Droeneuh nyang peuglah (Kepada Engkau, kami
beribadat, pertolongan ketika melarat Engkaulah yang
melakukannya)¹³.

3. Tafsir Pase

Tafsir Pase tergolong modern baik dari segi metodologi maupun substansinya. Dari metodologi, tafsir ini sudah mengikuti sistematika penulisan mutakhir yang semakin dengan alur pikir yang tertata terutama dalam menuangkan tulisan menjadi konsumsi pembaca. Dari segi substansi, tafsir ini ikut mengakomodir persoalan kontemporer dalam masyarakat.

a. Metode dan Corak Penafsiran

Sebagaimana dicantumkan dalam kata pengantar Tafsir Pase, tafsir ini menggunakan metode kombinasi tahili-mawdhui, meskipun tidak secara utuh dan akurat. Hal tersebut disebabkan pembahasan yang sangat panjang selain keterbatasan ruang dan waktu.

Tafsir ini disusun dengan sistematikan; penyajian teks secara utuh, terjemah dalam bahasa Indonesia dan nazham Aceh, ikhtisa kandungan setiap surah, tema sentral pada setiap surah, mukadimah surah, asbabun nuzul surah, topic pada setiap penggalan ayat, teks setiap penggalan ayat, tafsir setiap penggalan ayat, munasabah ayat dan maw’idhah¹⁴.

¹³Mahjiddin Jusuf, *al-Qur’an al-Karim, Terjemah Bebas Bersajak dalam Bahasa Aceh*. (Banda Aceh: P3KI Aceh), h. 1.

¹⁴Thalhas, dkk., *Tafsir Pase: Kajian Surah al-Fatihah dan Surah-surah dalam Juz’amma*. (Jakarta: Bale Kajian Tafsir al-Qur’an Pase, 2001), h. 14.

Sedangkan corak penafsiran dalam beberapa sub bagian dapat dikategorikan sebagai tafsir *ilmî-falsafi*. Maksudnya penyaji memberikan penafsiran dengan pendekatan ilmiah juga dirangkaikan dengan aspek hikmah dan kearifannya terutama ketika dikaitkan dengan persoalan umat.

b. Kandungan Tafsir

Tafsir ini mengawali surah dengan membubuhkan tema sentralnya. Tema sentral ini diyakini mengakomodir kandungan makna ayat. Karena itu, pemberian tema akan memberikan arahan kepada arah ini akan berbicara dalam porsi kuantitatif lebih besar.

Surah al-Ikhas diberikan tema sentralnya “Monotheisme Murni”. Lalu dilanjutkan mukaddimah. Seumpama;

Muqaddimah: surah al-Ikhas berisi penegasan kemurnian ke-Esaan Allah wt yang terdiri atas empat ayat. Surah ini dinamakan dengan al-Ikhas karena di dalamnya ditegaskan tentang ke-Esaan Allah yang semurni-murninya dan menolak segala macam bentuk kemusyrikan, Allah Yang Maha Esa, baik Esa dalam zat, sifat dan pekerjaan-Nya. Dialah wujud yang hak dan tidak ada sesuatupun yang menyamai-Nya¹⁵.

4. Tafsir an-Nur

a. Metode dan Corak Penafsiran

Metode penafsiran an-Nur adalah tahlili. Tahlili yang disebut dengan juga dengan metode sintesis. An-Nur ditafsirkan dengan cara menuliskan ayat-ayat secara berurut lalu ditafsirkan ayat-per ayat hingga selesai.

Secara metodologis, tafsir ini dilengkapi dengan munasabah, yakni korelasi antar ayat atau surah sehingga terlihat keterkaitan ayat / surah sebelum dan sesudahnya

Adapun corak penafsiran an-Nur tidak spesifik. artinya mufassir menguraikan ayat-per ayat hingga selesai tanpa harus

¹⁵Thalhas, dkk., *Tafsir Pase: Kajian Surah al-Fatihah dan Surah-surah dalam Juz'amma*, (Jakarta: Bale Kajian Tafsir al-Qur'an Pase, 2001), h. 71.

menguraikannya secara tematis atau menfokuskan ayat tertentu karena pembedangan ilmu yang didalamnya.

b. Kandungan Penafsiran

Sebagai contoh bentuk penjelasan dan kandungan tafsir an-Nur, peneliti mengutip penafsiran awal surah al-Maidah. Ia mengawali dengan munasabah ayat:

Adapun kesesuaian surah ini dengan surah yang sebelumnya antara lain, ialah:

- a. Surah an-Nisa' membicarakan macam akad, secara tidak tegas. Akad yang tegas ialah: akad pernikahan – emas kawin – kontrak perjanjian dan aka daman. Adapun akad yang diterangkan secara tidak tegas ialah akad wasiat – pertaruhan – perwakilan dan persewaan
- b. Surah an-Nisa menyiapkan jalan untuk mengharamkan arak, sedang surah al-Maidah ini dengan tegas-tegas mengharamkannya. Jadi surah ini menyempurnakan surah yang telah lalu¹⁶.

Dalam penafsiran di atas, mufassir ternyata menemukan banyak korelasi surah ini dengan surah sebelumnya. Hubungan yang dijadikan mufassir kedua surah ini dari sisi umum – khusus. Artinya surah ini akan menguraikan hal-hal yang disebutkan secara umum pada surah sebelumnya.

Lalu kemudian ia menerjemahkan dan menafsirkannya ayat perayat. Dalam ayat pertama surah al-Maidah umpamanya, ia menafsirkan:

Sempurnakan segala rupa akad (janji, kontrak) yang telah kamu akadkan antara kamu dengan Allah, atau antara kamu dengan dirimu sendiri atau antara kamu dengan sesama manusia, baik berupa perintah syara' atau larangannya atau akad di antara kamu seperti penjualan, pembelian atau nikah¹⁷.

¹⁶Muhammad Hasbi Ash Shiddiqie, *Tafsir an-Nur*, (Semarang: Pustaka Rizky Putra Semarang, 1987), h. 985.

¹⁷*Ibid.*, h. 987.

Penjelasan di atas merupakan uraian singkat tanpa memberikan komentar yang terlalu panjang. Karena itulah, tafsir an-Nur dapat digolongkan dalam bentuk penafsiran medium. Artinya uraian dan penjelasannya tidak sepanjang tafsir Qurtubi umpamanya dan juga tidak terlalu pendek semacam tafsir Jalalayn.

5. Penafsiran Bughat Dalam Kitab *Safinat Al-Hukkam fî Takhlîsh Al-Khassâm*

a. Metode dan Corak Penafsiran

Tafsir ini bersifat tematis karena mengangkat kasus tertentu yang sesuai dengan kebutuhan fiqh. Karenanya, corak penafsiran adalah fiqhi. Metode tematis atau disebut juga mawdu'î merupakan usaha al-Turasani untuk mendapatkan ayat-ayat yang senada dalam membaca topic tertentu. Ayat-ayat yang dihimpun tersebut ditafsirkan dengan cara *istantiq al-Qur'ân*. Penafsirannya juga dikuatkan dengan hadith-hadits Nabi saw sebagai penjelasan al-Qur'an.

b. Substansi Penafsiran

Untuk mengambil suatu kasus, peneliti mengambil permasalahan *bughah* yang diafsirkan al-Turasani terhadap Qs al-Hujurat/49: 9. Ia mengatakan secara terminologi hukum, *bughah* dimaknai sebagai sikap durhaka kepada sang raja. Itulah yang ditafsirkan al-Tarusani dengan "*baghat ihdâhumâ 'ala al-ukhrâ*" dalam surat tersebut.

Secara etimologi, Jalaluddin al-Tarusani tidak menyebutnya dalam kitab *Safinat Al-Hukkam Fî Takhlîsh Al-Khassam*, *bughat* berasal dari kata *baghâ yabghî baghyan* berarti mencari, menyimpang dari hak, durhaka, bohong, bertindak dhalim dan menganiaya¹⁸. Sementara secara terminologis, Al-Tarusani menuliskan sebagai berikut:

Bughah dimaknai sebagai sikap durhaka kepada sang raja. Itulah yang ditafsirkan al-Tarusani dengan "*baghat ihdahumâ 'ala al-ukhrâ*" dalam firman Allah swt Qs al-Hujurat/49: 9. "Durhaka" dalam kamus besar bahasa Indonesia diartikan dengan (1) ingkar terhadap

¹⁸Ahmad Warson Munawwir, *al-Munawwir*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), h. 98.

perintah (Tuhan, orang tua dan sebagainya) (2) tidak setia kepada kekuasaan yang sah (Negara)¹⁹.

Ini tentu berbeda dengan pendapat Syafi'iyah. Menurut mazhab ini, pemerintah disyaratkan berlaku adil. Dengan kata lain, bila ada sekelompok yang menentang pemerintah dhalim, menurut Syafi'iyah tidak dapat dikategorikan sebagai *bughat*. Sementara Al-Tarusani lebih sependapat dengan al-Hanabilah yang mengatakan bahwa pemimpin atau pemerintah yang ditentang di sini tidak disarakatan adil²⁰.

“Durhaka kepada raja” dalam istilah fiqh mazhab disebut *al-khurûj ‘ala al-imâm*. Maksudnya adalah menyalahi/melawan raja (baca: pemerintah) dan melakukan aksi untuk membebaskan diri dari naungannya atau tidak melaksanakan kewajiban sebagai warga Negara baik terkait dengan hak Allah (*public interest*) atau hak individu²¹.

Dalam Ensiklopedi Islam, *bughat* adalah sikap menentang atau tidak taat sekelompok muslimin kepada khalifah atau pemerintah karena terdapat perbedaan paham dan pandangan mengenai masalah yang menyangkut kenegaraan. Dalam pengertian modern, *bughat* disamakan dengan pemberontak dalam suatu Negara yang berdaulat²².

Definisi al-Tarusani tentang *bughat* menurut penulis sangat umum dibandingkan umpamanya dengan *ta'rîf* al-Hanafiah dan al-Malikiyyah. Al-Hanafiah menerangkan bahwa *bughat* itu kelompok yang memiliki kriteria (1) memiliki senjata (*syawkah*) yang digunakan untuk melawan imam dengan kekuatan – dalam istilah ‘Ali Awdah: *al-khurûj mughalabah*²³ (2) memiliki *man'ah* (kamp pertahanan/*mahsan*) (3) memiliki sikap berbeda dengan kaum muslim pada sebagian masalah dengan cara pentakwilan pemahaman (4) melakukan

¹⁹Lukman Ali, dkk., *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1999), h. 247.

²⁰Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah Dan Kepulauan Nusantara Abad XVII Dan XVIII*. (Bandung: Mizan, 1994), h. 39.

²¹‘Abd al-Qadir Al-‘Awdah, *al-Tasyrî’ al-Jinâ’I al-Islâmî: Muqaranan bi al-Qânûn al-Wad’I*, Jilid II, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1992), h. 675.

²²Azyumardi Azra, *Ensiklopedi Islam*, Jilid 2, (Jakarta: Ichtisar Baru van Hoeve, 2005), h. 39.

²³ ‘Abd al-Qadir Al-‘Awdah, *Op.Cit.*, h. 578.

perlawanan terhadap Negara (5) memiliki kekuatan pasukan (6) Menerapkan hukum produk mereka²⁴.

Sementara al-Malikiyyah mendefinisikan *bughat* sebagai kelompok yang melakukan (1) penyerangan atas dasar *ta'wil* (pemahaman ideologi) (2) meninggalkan *imâm* (pemimpin yang sah) dan/atau (3) tidak mau taat kepada pemerintah dan/atau (4) tidak mau menjalankan kewajiban yang dibebankan kepada mereka seperti zakat. Namun, bila dikaji lebih jauh, maka al-Tarusani memberikan definisi yang mirip dengan al-Hanbali²⁵ dan Ahmad ibn Muhammad 'Ali ibn Hajr al-Makki al-Haytami²⁶.

Menurut al-Tarusani, perbuatan segolongan (*thaiifah*) umat Islam yang memberontak untuk menentang dan mendurhaka kepada pemerintah baik dengan *ta'wil* maupun tanpa *ta'wil* dapat dikelompokkan *jarimah siyâsah*. Karena itu, *jarimah* ini harus diperangi sehingga pemerintah dapat mengembalikan kondisi normal sebagaimana sebelumnya dengan selalu membuka pintu maaf bila kelompok tersebut berencana untuk ruju' (kembali) ke pangkuan pemerintahan yang sah. Hal tersebut diungkapkan dalam QS al-Hujurat: 9

Pada satu sisi, *ta'rif* al-Tarusani memberikan otoritas penuh kepada pemerintah agar dapat mengidentifikasi pihak yang berseberangan dengan mudah. Tetapi di sisi lain, *ta'rif* ini dikhawatirkan akan memberikan kesan adanya persamaan antara *bughat* dengan *muharib*. Padahal, menurut Wahbah al-Zuhayli, kedua terma tersebut sangat berbeda. *Muharib* adalah orang/kelompok yang melawan pemerintah sebagai bentuk kefasikan dan kemaksiatan tanpa didasari pada *ta'wil* (alasan logis-ideologis yang dipertahankan). Sementara *al-Bughat* melakukan perlawanan dengan maksud mempertahankan ideology/alasan tertentu (*ta'wil* dalam istilah Fiqh)²⁷.

²⁴Wahbah al-Zuhayli, *al-Fiqh al-Islâmi wa 'Adillatuh*, Jilid 7, (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th), h. 5478

²⁵*Ibid.*, h. 5479.

²⁶Ahmad ibn Muhammad 'Ali ibn Hajr Al-Haytami al-Makki, *al-Zawâjir 'an Iqtirâf al-Kabâir*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1987), h. 181.

²⁷Wahbah al-Zuhayli, *Op.Cit.*, h. 5479.

Dalam menjelaskan terma ini, al-Tarusani mengutip sebuah hadits dengan menyebutkan maknanya sebagai berikut:

“Barangsiapa menceraikan ia akan jama’ah kadar sejengkal makasanya telah meinggalkan ia akan tali Islam daripada batang lehernya”

Maka ditanggung mafhum hadits ini atas menyalah raja dengan tiada uzur dan tiada takwil, maka adalah dinamai bughah itu yaitu menyalah raja yang besar dengan keluar daripada taat atasnya²⁸.

Kriteria bughat menurut al-Tarusani adalah: melawan raja (baca: pemimpin Negara) tanpa ada alasan yang dapat diterima (uzur) dan takwil (alasan yang dapat diterima secara penjelasan yang logis), tidak mentaati titah raja, meninggalkan jama’ah.

Ketiadaan format yang baku mendorong sebagian ilmuwan berpendapat bahwa Negara itu bersifat teritorial sebagaimana dilontarkan Abdullahi Ahmed an-Naim²⁹. Beda dengan Al-Mawardi, menurutnya Islam memiliki bentuk dan sistem kenegaraan yang disebut dengan imamah. Imamah (atau Khilafah) adalah suatu kedudukan yang diadakan untuk mengganti peranan kenabian dalam urusan memelihara agama (Islam) dan mengendalikan dunia³⁰. Terma itu kemudian didefinisikan Ibnu Khaldun sebagai adalah Shahibus-Syari’ (yaitu seseorang yang bertugas memelihara dan melaksanakan syariat) dalam memelihara urusan agama dan mengelola dunia³¹.

Sedangkan terkait dengan hukuman yang dikenakan kepada *bughat* dapat dibagi menjadi dua, yakni perdata dan pidana. Secara eksplisit, al-Tarusani menjelaskan bahwa pidana yang dijatuhkan kepada *bughat* berupa ta’zir³².

²⁸Jalaluddin al-Tarusani, *Safinat al-Hukkam fi Takhlis al-Khussâm*, (Banda Aceh: Pusat Penelitian dan Penerjemahan IAIN Ar-Raniry, 2005), h. 278.

²⁹Abdullahi Ahmed an-Na’im, *Islam dan Negara Sekular*, (Bandung: Mizan, 2007), h. 65.

³⁰Al-Mawardi, *al-Ahkam al-Shulthâniyah*, (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.), h. 5.

³¹Ibn Khaldun, *Muqaddimah*. (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.), h. 159.

³²Ahmad Fathi Bahnisi, *al-Siyâsah al-Jinâiyyah fî al-Syari’ah al-Islâmiyyah*. (Kairo: Maktabat Dâr al-‘Urubah, 1965), h. 222.

D. Kesimpulan

Kreativitas ulama Aceh dalam penafsiran Alquran ditandai dengan lahirnya karya-karya monumental. *Turjumanul Mustafid* sebagai karya perdana di bumi Melayu dan pioneer tafsir Nusantara yang perlu diberikan apresiasi. Turjuman merupakan karya dihasilkan ulama Aceh pada masa kerajaan Islam Aceh. Karya lainnya diinisiasikan oleh Hasbi Ash Shiddiqie dengan tafsir *An-Nûr*. Magnum opus tafsir sastra Bahasa Aceh ditampilkan oleh Mahjiddin Jusuf dengan tafsirnya yang berjudul: *Al-Qur'ânul Karîm dan Terjemah Bebas Bersajak dalam Bahasa Aceh*. kedua tafsir terakhir ini merupakan produk ulama Aceh pasca kemerdekaan. Adapun pada era reformasi, Tafsir Pase termasuk salah satu tafsir Aceh yang bernuansa akademis dengan menggunakan sistematika dan alur ilmiah yang semakin mudah dipahami dan dimengerti masyarakat luas.

Sedangkan penafsiran yang tidak utuh itu tersebar dalam berbagai buku fiqh, qanun dan seterusnya. Peneliti menjadikan contoh apa yang diuraikan dalam *Safinatul Hukkam*. Kitab ini bukan uraian tafsir secara spesifik, tetapi sebagian isinya memuat kajian tafsir yang perlu diberikan apresiasi. Sedangkan Metode dan Corak Penafsiran karya tafsir Aceh beragam. Secara umum, tafsir Aceh menggunakan metode tahlili dan mawdhu'I serta ijmalî dan sangat minim yang sifatnya muqarin. Hal tersebut disebabkan kebutuhan masyarakat untuk diamankan menjadi fokus mufasir terutama tafsir pra kemerdekaan. Sementara dari segi corak penafsiran, tafsir Aceh banyak yang bercorak fiqhi, tetapi sebagian juga ada yang tasawuf dan tafsir ilmi.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Fansuri, Abd al-Rauf. 1981, *Turjuman al-Mustafid*. Beirut: Dâr al-Fikr.
- Al-‘Awdah, ‘Abd al-Qadir. 1992. *al-Tasyrî’ al-Jinâ’I al-Islâmî: Muqaranan bi al-Qânûn al-Wad’i*. Jilid II. Beirut: Muassasah al-Risalah.
- al-Dhahabi. Muhammad Husayn, 2003, *al-Tafsîr wa al-Mufasssirûn*. Kairo: Maktabah Wahbah.
- Al-Dasuqi, Muhammad ibn Ahmad ‘Arafah. 1996. *Hasyiah al-Dasuqi*. Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Al-Haytami, Ahmad ibn Muhammad ‘Ali ibn Hajr al-Makki. 1987. *al-Zâwajir ‘an Iqtirâf al-Kabâir*. Beirut: Dâr al-Fikr.
- Al-Mawardi. t.th. *al-Aḥkam al-Shulthâniyah*. Beirut: Dâr al-Fikr.
- al-Zuhayli, Wahbah. 1997. *al-Fiqh al-Islâmî wa Adillatuh*. Jilid 7. Beirut: Dâr al-Fikr.
- al-Tarusani, Jalaluddin. *Safînat al-Hukkam fî Takhlîs al-Khussâm*. Banda Aceh: Pusat Penelitian dan Penerjemahan IAIN Ar-Raniry.
- an-Na’im, Abdullahi Ahmed. 2007, *Islam dan Negara Sekular*. Bandung: Mizan.
- Azyumardi Azra, 1994, *Jaringan Ulama Timur Tengah Dan Kepulauan Nusantara Abad XVII Dan XVIII*. Bandung: Mizan.
- Azyumardi Azra, 2005. *Ensiklopedi Islam*. Jilid 2. Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve.
- Bahnisi, Ahmad Fathi, 1965. *al-Siyâsah al-Jinâiyyah fî al-Syari’ah al-Islâmiyyah*. Kairo: Maktabat Dâr al-‘Urubah.
- Darni Daud, dkk. (ed.). 2005. *Budaya Aceh, Dinamika Sejarah dan Globalisasi*. Banda Aceh: Syiah Kuala Press.
- Esack, Faried. 1997, *Qur’an, Liberation and Pluralism: An Islamic Perspective of Interrreligious Solidarity against Oppression*. Oxford: Oneworld.

- Fauzi Saleh. 2010. “Keunebah Ulama Empat Ratu”. *Kontras*. Edisi Oktober.
- Ibn Khaldun. t.th.. *Muqaddimah*. Beirut: Dâr al-Fikr.
- Ibn Rusyd, Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad. 1989. *Bidayat al-Mujtahid wa Nihâyah al-Muqtasîd*. Jilid II. Kairo: Maktabah al-Kulliyat al-Azhâriyyah.
- Islah Gusmian. 2003. *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika hingga Ideologi*. Jakarta: Teraju.
- Kalam Daud dan TA. Sakti. 2007. *Qanun Meukuta Alam, Dalam Syarah Tadhkirah Tabaqat Tgk. Di Mulek dan Komentarnya*. Banda Aceh: Unsyiah Press.
- Lukman Ali, dkk.. 1999. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Mahjiddin Jusuf, *al-Qur’an al-Karim, Terjemah Bebas Bersajak dalam Bahasa Aceh*. Banda Aceh: P3KI Aceh.
- Mohammad Ali. 2009. “Menyingkap Kebenaran al-Qur’an melalui Ilmu Pengetahuan”. dalam Hisham Thalbah, diterj. Syarif Hade Masyah, dkk, *Ensiklopedi Mukjizat Al-Qur’an dan Hadis*. Jakarta: Sapta Sentosa.
- Muhammad Amin Suma. 2001. *Studi Ilmu-ilmu al-Qur’an*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Muhammad Hasbi Ash Shiddiqie. 1987. *Tafsir an-Nur*. Semarang: Pustaka Rizky Putra Semarang.
- Munawwir, Ahmad Warson. 1997. *al-Munawwir*. Surabaya: Pustaka Progressif.
- Nadvi, Sayid Muzaffaruddin. 1997. *A Geographical History of The Qur’an*, diterjemahkan Jum’an Basalim. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Nasaruddin Umar. 2008. “Sambutan Dirjen Bimas Islam Departemen Agama RI, dalam *Tarikh al-Qur’an*. diterj. Ahmad Bachmid, *Sejarah al-Qur’an*. Jakarta: Rehal Publika.

- Shadr, Muhammad Bagir. 1992. *Madrasatul Qur'âniyah*, diterjemahkan Hidaturrakhman dengan judul *Pedoman Tafsir Modern*. Jakarta: Risalah Masa.
- Thalhas, dkk.. 2001. *Tafsir Pase: Kajian Surah al-Fatiha dan Surah-surah dalam Juz'amma*. Jakarta: Bale Kajian Tafsir al-Qur'an Pase.
- Ushama,Thameem. 1995. *Methologies of The Qur'anic Exegesis*. Kuala Lumpur: AS Noordeen.
- Watt, W.M. dan R. Bell. 1970. *Introduction to The Qur'an*. Edinburgh: University Press.