

Vol. 9, No. 1, Tahun 2022

P-ISSN: 2355-567X

E-ISSN: 2460-1063

at-turōs

Jurnal Studi Keislaman



Legal Protection of Concurrent Creditors for The Debts That are not Guaranteed by Property Rights According to Bankruptcy Law and Islamic Law

Risma Nur Arifah & Arman Safril Adam

Human Rights Without Religions: The Polemic in Establishing Churches and The Dilemma of Implementing Human Rights in Aceh Singkil

Zulfikar Riza Hariz Pohan & Ismail Angkat

The Role of Parents in Parenting from Islamic Law Perspectives: A Study of Muslim Families in Ambang II Village

M. Alimashariyanto, Suprijati Sarib & Sabil Mokodenseho

Lembaga Penerbitan, Penelitian, dan Pengabdian kepada Masyarakat (LP3M)

UNIVERSITAS NURUL JADID - PROBOLINGGO - INDONESIA

at - t u r a s

Jurnal Studi Keislaman

Volume 9, Nomor 1, Tahun 2022

P-ISSN: 2355-567X

E-ISSN: 2460-1063

a t - t u r a s

Jurnal Studi Keislaman

Vol. 9, No. 1, 2022

Editor in Chief

Achmad Fawaid, (SCOPUS ID: 57214837323), Universitas Nurul Jadid, Probolinggo, Indonesia

Editorial Board

Ismail Marzuki, (SCOPUS ID: 57201500245), Universitas Nurul Jadid, Probolinggo, Indonesia

Hasan Baharun, (Scopus ID : 57200983602), Universitas Nurul Jadid, Probolinggo, Indonesia

Nurul Huda, Universitas Nurul Jadid Probolinggo, Indonesia

Mushafi Miftah, Universitas Nurul Jadid, Probolinggo, Indonesia

Ahmad Zubaidi, Universitas Nurul Jadid, Probolinggo, Indonesia

Muhammad Al-Fayadl, Universitas Nurul Jadid, Probolinggo, Indonesia

Lalu Masyhudi, Sekolah Tinggi Pariwisata Mataram, Indonesia

Hafiz Muchti Kurniawan, Universitas Adiwangsa Jambi, Indonesia

Akh Minhaji, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia

Muhammad Ilyas, Universitas Islam Jember, Indonesia

Ade Adhari, (Scopus ID: 57205020489), Universitas Tarumanagara, Jakarta, Indonesia

Pengeran Nasution, Universitas Malikussaleh, Aceh, Indonesia

Reviewers

Fariz Alnizar, (SCOPUS ID: 57217221166), Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia (UNUSIA) Jakarta, Indonesia

Subhan Rachman, (SCOPUS ID: 57192937912), Universitas Islam Negeri (UIN) Sulthan Thaha Saifuddin Jambi, Indonesia

Hasrat A. Aimang, (Scopus ID: 57205062969) Universitas Muhammadiyah Luwuk, Indonesia

Abdul Rahmat, (Scopus ID: 57193453830) Universitas Negeri Gorontalo, Indonesia

Sri Wahyuni, (Scopus ID: 57195058014) Universitas Lancang Kuning, Riau, Indonesia

Muhammad Mushfi El Iq Bali, (Scopus ID : 57205063612), Universitas Nurul Jadid, Probolinggo, Indonesia

Firdaus Firdaus, (Scopus ID: 57211049452) STKIP PGRI Sumatera Barat, Indonesia

Akmal Mundiri, (Scopus ID: 57205059378), Universitas Nurul Jadid, Probolinggo

Fahrina Yustiasari Liriwati, STAI Auliaurasyidin Tembilahan, Riau, Indonesia

Sri Wahyuni, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia

Fitria Kusumawardhani, Universitas Lancang Kuning, Pekanbaru, Indonesia

Aldo Redho Syam, Universitas Muhammadiyah Ponorogo, Indonesia

Refky Fielnanda, UIN STS Jambi, Indonesia

English Language Advisor

Sugiono Sugiono, (SCOPUS ID : 57205533745), Universitas Nurul Jadid, Probolinggo, Indonesia

Achmad Naufal Irsyadi, (SINTA ID: 6704870), Universitas Nurul Jadid, Indonesia

Layouter

Zaenol Fajri, (Scopus ID: 57222338853), Universitas Nurul Jadid, Probolinggo, Indonesia

at-turas: Jurnal Studi Keislaman (P-ISSN: 2355-567X, E-ISSN: 2460-1063) is a peer-reviewed journal in the field of Islamic studies across disciplines, such as history, geography, political science, economics, anthropology, sociology, law, literature, religion, philosophy, international relations, environmental and developmental issues related to scientific research.

at-turas: Jurnal Studi Keislaman is published twice a year (January - June and July - December) by Lembaga Penerbitan, Penelitian, dan Pengabdian kepada Masyarakat (LP3M), Gedung Rektorat Lt. 2 Universitas Nurul Jadid, Paiton, Probolinggo, Jawa Timur. Email: atturas.unuja@gmail.com

Editorial Office:

at-turas: Jurnal Studi Keislaman

Lembaga Penerbitan, Penelitian, dan Pengabdian kepada Masyarakat (LP3M) Universitas Nurul Jadid, Paiton, Probolinggo, Jawa Timur, Indonesia 67291.

Phone: 0888 30 77077, Hp: 082318007953

Email: atturas.unuja@gmail.com

Website: <https://ejournal.unuja.ac.id/index.php/at-turas/index>

Tables of Content

- 1-19
Legal Protection of Concurrent Creditors for The Debts That are not Guaranteed by Property Rights
According to Bankruptcy Law and Islamic Law
Risma Nur Arifah, Arman Safril Adam
- 20-37
Human Rights Without Religions: The Polemic in Establishing Churches and The Dilemma of Implementing
Human Rights in Aceh Singkil
Zulfikar Riza Hariz Pohan, Ismail Angkat
- 38-59
The Role of Parents in Parenting from Islamic Law Perspectives: A Study of Muslim Families in Ambang II
Village
M. Alimashariyanto, Suprijati Sarib, Sabil Mokodenseho
- 60-78
Orientasi Tafsir Turjuman Al-Mustafid Karya Abdur Rauf Al-Singkili
Sahlan Muhammad Faqih, Dadan Rusmana, Yayan Rahtikawati
- 79-101
Analisis Penetapan Jadwal Waktu Salat Subuh Wahdah Islamiyah
Andi Muhammad Akhyar, Sirajuddin Sirajuddin, Azwar Azwar, Aswar Aswar, Andi Muhammad Akmal
- 102-121
Sanksi Tindak Pidana Kekerasan Seksual: Studi Komparatif Fiqh, Qanun Aceh dan KUHP
Karimuddin Abdullah Lawang, Muntasir A Kadir, Syamsiah Nur, Rika Sasralina
- 122-141
Perbandingan Penerapan Konsep Kalalah dalam Pemikiran Hukum Waris Islam
Syabbul Bachri
- 142-164
Integrasi Ilmu Keislaman dan Sosial Humaniora dalam Studi Islam: Kritik Epistemologi
Muhammad Arkoun terhadap Metodologi Studi Islam
Arisy Abror Dzukroni

*Sablan Muhammad Faqih, Dadan Rusmana, &
Yayan Rahtikawati*

ORIENTASI TAFSIR TURJUMAN AL-MUSTAFID KARYA ABDUR RAUF AL-SINGKILI

UIN Sunan Gunung Djati, Bandung

Email: sablanfaqihalmultazim@gmail.com, dadan.rusmana@uinsgd.ac.id,
dryayanrahtikawati@uinsgd.ac.id

Received:
2022-04-06

**Received in revised
form:**
2022-06-19

Accepted:
2022-06-21

Citation:
Faqih, Sablan Muhammad, dkk. (2022), Orientasi Tafsir Turjuman Al-Mustafid Karya Abdur Rauf Al-Singkili, Volume 9 No 1 Tahun 2022, 60-78.

Abstract: *This article discusses the study of the interpretation orientation (ittijah al-mufasssir) of Tarjuman al-Mustafid, as a pioneer in the development of the 'jardi' (individual) interpretation of Nusantara in the Century. This article uses a qualitative approach and an exploratory-phenomenological approach. Al-Singkili's scientific odyssey to the Arabian Peninsula to the 'maqam' that has matured in various sciences. After returning to Aceh, al-Singkili was appointed mufti of the kingdom by contributing to the thought and administrative aspects. The lineage of thought of the sanad al-Singkili is directly related to the author of 'Tafsir al-Jalalain'. As a stream of practical Sufism (Tasawwuf Al-'Amali) and the depth of Shari'a knowledge that he controls, he always thinks moderately in making decisions and religious fatwas. This can be done in his response when faced with a mystical dispute that occurred between the thoughts of Hamzah al-Fanzhuri and Nuruddin al-Raniri. Al-Singkili tried to be moderate without making accusations, but did not agree with al-Raniri's position. This wasathiyah thought can be found in the explanations presented in his commentary when faced with anthropomorphic verses.*

Keywords: *Ittijah al-Mufasssir, Tarjuman al-Mustafid, Tasawwuf Al-'Amali, Al-Singkili.*

Abstrak: Artikel ini membahas kajian orientasi tafsir (*ittijab al-mufassir*) Tarjuman al-Mustafid, sebagai pelopor perkembangan tafsir 'jardi' (individual) Nusantara pada Abad Pertengahan. Artikel ini menggunakan metode kualitatif dan pendekatan eksploratif-fenomenologis. Pengembaraan ilmiah Al-Singkili ke Jazirah Arab hingga pada 'maqam' yang sudah matang dalam berbagai keilmuan. Setelah kembali ke Aceh, al-Singkili diangkat menjadi mufti kerajaan dengan memberikan kontribusi pada aspek pemikiran dan administratif. Silsilah pemikiran sanad al-Singkili berkaitan langsung dengan penulis 'Tafsir al-Jalalain'. Sebagai penganut aliran tasawuf praksis (Tasawuf Al-'Amali) dan kedalaman ilmu syariat yang dikuasainya, beliau selalu berpikir moderat dalam mengambil keputusan maupun fatwa keagamaan. Hal ini dapat ditelusuri di dalam tanggapannya saat dihadapkan dengan pertikaian mistik yang terjadi antara pemikiran Hamzah al-Fanzhuri dan Nuruddin al-Raniri. Al-Singkili berusaha bersikap moderat tanpa melemparkan tuduhan radikal kepada pemikiran Hamzah, namun tidak setuju dengan sikap yang disampaikan oleh al-Raniri. Pemikiran wasathiyah ini bisa ditemukan pula dalam uraian yang disajikan dalam tafsirnya ketika dihadapkan dengan ayat antropomorfis.

Kata kunci: *Ittijab al-Mufassir, Tarjuman al-Mustafid, Tasawuf Al-'Amali, Al-Singkili.*

PENDAHULUAN

Implementasi Al-Qur'an sebagai petunjuk yang *shâlih li-kulli al-zamân wal-makân*, tidak bisa dilepaskan dari perjuangan para ulama setiap zaman di berbagai penjuru dunia dalam mencari solusi *qur'âni*. Para ulama tafsir secara khusus, berupaya mentransmisikan pesan-pesan ilahi yang bersifat transenden yang kemudian ditafsirkan berdasarkan bahasa dan kebutuhan masyarakat setempat, sehingga penafsirannya menjadi suatu hal yang imanen.

Konsistensi ini akan terus dimunculkan berdasarkan spirit al-Qur'an yang akan selalu menjadi petunjuk bagi manusia dan tidak terjeda oleh apapun. Di antara upaya komitmen tersebut, para ulama yang *notabene* sebagai pelanjut estafeta perjuangan Muhammad Saw. dalam memberi solusi pada permasalahan umat. Mereka berupaya untuk mentransmisikan petunjuk ilahi yang secara sederhana tidak bisa begitu saja difahami oleh masyarakat awam, termasuk bagi kaum awam bangsa Arab itu sendiri.

Walaupun begitu dalam perkembangannya penafsiran terhadap al-Qur'an banyak dipengaruhi oleh latar budaya dan pemikiran setiap mufassir di setiap masa sesuai kebutuhan. Sehingga pada faktanya memunculkan banyak mazhab-mazhab tafsir dan berbagai macam corak penafsiran yang berkembang hingga saat ini seperti corak fikih, filsafat, ilmi, tarbawi, *adab ijtima'i* dsb. Hal itu pun

dapat berlaku bagi wilayah Nusantara yang secara sosio-geografis wilayahnya dipadati oleh masyarakat yang menjadikan Islam sebagai ideolog religiusnya.

Pada kesempatan ini, penulis akan mengkaji satu di antara sekian perkembangan tafsir di Nusantara yang berfokus pada konteks orientasi tafsir berdasarkan penyusun individu (*fardî*). Dalam penunjang penelitiannya penulis menggunakan metode kualitatif. Adapun pendekatannya menggunakan eksploratif-fenomenologis, metode ini dalam penggunaannya bertujuan untuk mengkaji karya-karya tafsir di Nusantara kemudian melakukan asosiasi antara penafsiran tertentu beserta gejala-gejala sosial yang mengiringinya.

METODE PENELITIAN

Dalam menunjang penelitian ini, penulis menggunakan metode kualitatif. Adapun pendekatannya menggunakan eksploratif-fenomenologis, metode ini dalam penggunaannya bertujuan untuk mengkaji karya-karya tafsir di Nusantara kemudian melakukan asosiasi antara penafsiran tertentu beserta gejala-gejala sosial yang mengiringinya.

Orientasi dalam bahasa Arab dinamakan dengan *al-ittijâh*, sebagaimana keterangan dari kamus al-Munawir terhadap transliterasi makna *al-ittijâh* seputar orientasi, arah, kecenderungan atau aliran (Sanaky, 2008). Berdasarkan hal itu maka istilah orientasi penafsir dalam bahasa Arab yaitu *ittijâh al-mufassir*. Di sini yang dimaksud dengan *al-ittijâh* ialah orientasi dan arah yang dituju oleh seorang mufasir dalam tafsirannya yang mendominasi warna tafsirnya, atau orientasi ini menjadikannya sebagai ciri khas penafsiran daripada karangan tafsir lainnya (Al-Thayyar, 1999).

Sedangkan pengertian *al-tafsir* secara etimologi mengikuti pola *taf'îl* (*fassara-yufassiru-tafsîran*), berasal dari akar kata *al-fasr* yang mengandung makna menjelaskan dan membuka sesuatu yang tertutup (Syafe'i, 2016).

Adapun dalam pengertian *istihlabi*, Al-Zarkasyi mendefinisikannya sebagai suatu alat dalam menyingkap rahasia *Kitabullah* yang diturunkan kepada Nabi

Muhammad Saw. yang mengurai kandungan al-Qur'an serta memproduksi setiap hukum beserta hikmahnya (Asshidieqy, 1974). Sedangkan al-Khalidi mendefinisikannya dengan suatu ilmu yang mengkaji berbagai aspek yang terdapat di dalam al-Qur'an menurut signifikasinya untuk memahami maksud Allah Ta'ala berdasarkan batas kemampuan manusia (Al-Sabt, 2008).

Setelah diuraikan pemaparan definisi tersebut dapat mengarah pada tafsir sebagai kajian keilmuan yang dipergunakan untuk menjadikan al-Qur'an produktif secara komprehensif berdasarkan batas kemampuan yang dimiliki manusia. Keilmuan tafsir pun menjadi bagian dari aktifitas ilmiah yang bertujuan untuk memahami dan memaparkan esensi makna dalam al-Qur'an dengan berbagai media ilmu yang dipergunakan (Tim Forum Karya Ilmiah RADEN, 2013).

Terkait orientasi yang dimanifestasikan di dalam tafsir terdapat beberapa asumsi orientasi di dalamnya. Seperti orientasi yang berasaskan pada aspek akidah mufasirnya di antara contohnya: *pertama*, orientasi tafsir *al-salafi* yang diwakili oleh Tafsir al-Thabari sebagai kitab yang paling bagus menurut pandangan Ibn Taimiyyah, selanjutnya Ibn Katsir dan al-Syanqithi (Al-Rumi, 1997); *kedua*, orientasi tafsir *al-mu'tazili* yang diwakili oleh karya Qadhi Abd al-Jabbar yakni *Tanzîh al-Qur'an 'an al-Mathâ'in*, dan kitab fenomenalnya karya al-Zamakhshari (Al-Rumi, 1997); *ketiga*, orientasi tafsir *al-asy'ari* yang diwakili oleh Tafsir al-Razi (Al-Thayyar, 1999).

Selain daripada itu, terdapat orientasi tafsir yang cenderung pada aspek disiplin keilmuan yang dikuasai oleh mufasir. Seperti orientasi tafsir pada aspek *lughawi* di antara karyanya yaitu *Ma'âni al-Qur'ân* karya al-Farra', atau cenderung pada aspek gramatikalnya seperti *al-Bahr al-Mubîth* karya Abu Hayyan, atau tafsir *al-Tahrîr wal-Tanwîr* karya Ibn Asyur yang orientasinya dominan pada aspek retorika (Balaghah), dan lain sebagainya (Al-Thayyar, 1999).

PEMBAHASAN

Teknik dan Corak Penulisan Tafsir di Indonesia pada Abad Pertengahan

Tulisan yang lahir dalam bentuk apapun terlahir dari motif penulis itu sendiri termasuk hal itu berlaku dalam karya tafsir, selanjutnya faktor tersebut mempengaruhi mufasir dalam mengejawantahkan produk tafsirannya seperti aspek teknik penulisan maupun corak yang dibangun. Sebelum Abdur Ra'uf Al-Singkili menulis kitab tafsir, sebenarnya sudah ditemukan karya tafsir Hamzah al-Fansuri yang hidup sekitar tahun 1550-1599 M. Al-Fansuri sudah melakukan teknik penerjemahan beberapa ayat al-Qur'an terhadap bahasa Melayu, ayat tersebut diterjemahkan karena memiliki hubungan dengan kajian tasawuf. Selanjutnya masuk abad ke-17 Masehi, terdapat penggalan manuskrip tulisan *Tafsir Surah al-Kahfi* yang masih belum dipastikan siapa pengarang aslinya. Manuskrip ditulis tersebut dalam bahasa melayu, serta di dalamnya terdapat titimangsa yang menyebutkan sebelum tahun 1620 M, sekarang manuskrip tersebut hanya dapat ditemukan di Belanda sebagai peninggalan sejarah yang dijaga (Rouf, 2020).

Pada abad pertengahan ini, berbagai produk tafsir karya ulama Timur Tengah mulai dibawa dan disampaikan kepada murid-murid yang menggeluti bidang agama, di antara tafsir yang sangat populer periode ini yaitu kitab *Tafsir Jalalain*. Proses pengajaran yang dilakukan di antaranya guru membacakan tafsir tersebut kemudian menerjemahkan menurut bahasa yang difahami murid. Tentu proses penerjemahan ini tidak bisa disamakan satu sama lain, karena kebutuhan dari murid rumpun Melayu dengan penerjemahan pada bahasa Melayu, begitu pula bagi rumpun Jawa yang diterjemahkan pada bahasa Jawa, dan sebagainya.

Adapun metode penafsiran yang berkembang pada masa ini masih bergantung pada metode yang digunakan oleh pengarang kitabnya. Semisal *Tafsir Jalalain* yang dikarang oleh Jalaluddin al-Mahalli dan Jalaluddin al-Suyuthi dalam tafsirnya digunakan metode *ijmali*, sehingga para guru yang mengajarkan di Nusantara masih mengikuti metode dari penulis tafsir aslinya (Baidan, 2003).

Dengan kata lain, periode ini para pengajar tafsir Nusantara belum memiliki motif independen untuk melakukan pengembangan pemahaman baik secara analitis maupun kritis terhadap teks ayat al-Qur'an.

Tidak munculnya inisiatif dalam pengembangan penelitian tafsir tidak bisa dimaknai proses perkembangan tafsir berada pada kondisi stagnan. Justru lebih baik daripada itu, penafsiran al-Qur'an oleh ulama Nusantara berkembang dengan baik, hal ini terukur pada penemuan karya-karya tafsir pada masa ini, di antaranya: Terjemah al-Qur'an karya Hamzah al-Fansuri, Tafsir Surat al-Kahfi berupa manuskrip tanpa diketahui penulis aslinya, tafsir karya Syamsuddin al-Sumathrani, tafsir karya Nuruddin al-Raniri, dan Tarjuman al-Mustafid karya Abdur Rauf Al-Singkili (Rouf, 2020).

Kondisi Sosial Keagamaan Pengarang Tafsir *Tarjuman al-Mustafid*

Kondisi sosial keagamaan yang berlangsung sebelum masa kelahiran Abdur Rauf sudah dikenal kental dengan ideologi mistis dan persoalan esoteris, dikarenakan banyaknya para ahli sufi yang berdatangan ke Aceh. Membudayanya ajaran mistik ini menjadikan Kerajaan Pasai mengatur jadwal pengajian rutin dan acara sakral keagamaan di lingkungan kerajaan.

Dalam kesejarahan Melayu tercatat bahwa Kerajaan Pasai di Aceh, tidak hanya menjadi tempat strategis dalam persinggahan dan perdagangan bagi wilayah-wilayah lainnya, tetapi sudah menjadi zona sentral dalam bidang kajian Islam. Ibn Batutah yang pernah singgah ke wilayah Aceh menjelaskan terdapat berbagai disiplin keilmuan yang diajarkan di sana di antaranya ilmu yurisprudensi Islam, sastra, filsafat dan lainnya. Hal ini menjadi alasan mengapa tidak sedikit permasalahan keagamaan yang sulit dipecahkan selalu diserahkan penyelesaiannya pada Kerajaan Pasai. Perkembangan kajian Islam dan ajaran mistis ini terus berlanjut hingga masa Abdur Rauf Al-Singkili (Damanhuri, 2011).

Semasa hidupnya Al-Singkili dikenal sebagai seorang ulama besar dari tanah Aceh dan menjadi mufti kerajaan di sana. Dia memiliki nama lengkap

'Abd al-Ra`uf bin Ali al-Jawi al-Fansuri. Data sejarah menyebutkan dia lahir di daerah Fansur, Singkel wilayah pantai barat laut kota Aceh, sekitar tahun 1615 M. Sedangkan waktu kewafatannya tercatat pada tahun 1693 M, dia dimakamkan berdekatan dengan makam Tengku Anjong yang dikeramatkan di kuala sungai Aceh.

Dari aspek nasab, di kalangan ahli sejarah terdapat perbedaan data perihal nenek moyang Al-Singkili. Ada yang mengatakan dia berasal dari keturunan Persia yang singgah ke kerajaan Samudera Pasai itu terjadi sekitaran abad ke-13 M. Sedangkan pendapat kedua menyebutkan bahwa ayah dari Al-Singkili berasal dari tanah Arab yang menikahi wanita pribumi dari kota Fansur yang selanjutnya menetap di Singkel (Rouf, 2020).

Pada masanya, Al-Singkili sudah memiliki pemikiran yang progresif dalam bidang tafsir, dia melakukan pembaharuan tafsir al-Qur'an secara kultural. Hal ini terlihat dari upayanya yang menuliskan *Tarjuman al-Mustafid* tidak menggunakan bahasa Arab sebagaimana karya-karya tafsir yang pada abad tersebut. Namun dalam upaya memberikan kemudahan kepada masyarakat dalam memahami bahasa al-Qur'an dan ajaran Islam itu sendiri, selanjutnya Al-Singkili lebih memilih penulisan tafsirnya menggunakan aksara Arab dengan bahasa lokal masyarakat Melayu (aksara Jawi), sehingga pemahaman al-Qur'an bisa diserap secara leluasa oleh masyarakat umum (Rouf, 2020).

Riwayat keilmuan Al-Singkili tidak bisa dilepaskan dari pengaruh didikan ayahnya. Hasjmi menjelaskan bahwa Syeikh Ali al-Fansuri dikenal sebagai ulama yang mendirikan lembaga pendidikan agama, murid-muridnya datang dari berbagai pelosok kota Aceh. Selanjutnya, dia menuntut ilmu dari Syeikh Syamsuddin al-Sumathrani di usia yang masih menginjak belasan tahun. Selain melakukan rihlah ilmiah di negeri kelahirannya, dengan kesempatan yang ada Al-Singkili pergi ke Jazirah Arab sekitar tahun 1642 M. Tercatat sedikitnya ada sembilan belas orang guru dengan muatan keilmuan interdisipliner yang sudah

ditimba ilmunya oleh Al-Singkili, hebatnya lagi saat itu dia sudah membangun jaringan ilmiah dengan 27 ulama tersohor di sana (Rouf, 2020).

Rihlah ilmiah Al-Singkili ini tidak hanya sebatas pada wilayah rute haji dan al-Haramain saja, lebih daripada itu dia menyempatkan pergi menuntut ilmu ke Jeddah, Yaman hingga Doha. Di antara ulama dan guru Al-Singkili yang banyak memberikan pengaruh luar biasa terhadap perkembangan keilmuannya, terkhusus dalam bidang tasawuf adalah Syekh Ahmad al-Qusyasyi. Keunggulan dan kemahiran gurunya dalam ilmu *zhabir* dan *bathin* menjadikannya ditunjuk sebagai khalifah tarekat Syattariyah dan Qadariyyah (Rouf, 2020).

Azyumardi Azra memuji kemampuan dan kematangan Al-Singkili dalam memahami berbagai disiplin ilmu syariat seperti fikih, hadis, ilmu kalam dan tasawuf. Karier dan karya-karya yang dihasilkan Al-Singkili pun menjadi gambaran tegas dari kegigihannya dalam menyelaraskan antara ilmu syariat maupun hakikat. Hal ini tidak mustahil, karena waktu yang dihabiskan Al-Singkili dalam mencari ilmu syariat dan hakikat memakan waktu 19 tahun lamanya (Azra, 2004).

Sehabis Saif al-Rijâl menjabat sebagai mufti kerajaan, dilanjutkannya oleh Abdur Rauf al-Fanshuri Al-Singkili. Penunjukkan ini didasari karena sosoknya dikenal sebagai hakim yang adil dan bijaksana, serta kemampuannya sebagai ahli agama, mubalig, sekaligus seorang sufi yang nasihat dan keputusan fatwanya dapat diterima oleh masyarakat saat itu. Maka tak ayal lagi, pemerintah merasa puas dengan kinerja dan produktifitasnya, begitu pula masyarakat merasa dibina dan diberi pengajaran ilmu pengetahuan di bawah pengawasannya, hingga sepeninggalnya dia digelari sebagai ‘Syekh Kuala’.

Al-Singkili dan Ilmu Tasawuf

Abdur Rauf Al-Singkili belajar tasawuf pada dua orang tokoh sufi besar kala itu yakni Syekh Ahmad al-Qusyasyi dan Syekh Ibrahim al-Kurani, kedua gurunya ini banyak memberikan sumbangsih pula terhadap perkembangan intelektualnya. Dari kedua gurunya ini pun, Al-Singkili mendapat *ijazah* sebagai

bagian dari keabsahannya sebagai sufi dan diperbolehkan untuk memakai *kebirqah* yang menjadi legal formal telah sah dilantik menjadi seorang *mursyid* dalam tarekat Syattariyah, bahkan nama Al-Singkili masuk ke dalam silsilah tarekat Syattariyah dan menjadi orang pertama yang memperkenalkan tarekat Syattariyah di Indonesia. Oleh karenanya, Al-Singkili sudah diperbolehkan untuk melakukan baiat pada orang lain, serta secara silsilah dari gurunya sudah tersambung sampai kepada Nabi Muhammad Saw. Selanjutnya tarekat yang dipelajari dan didalami oleh Al-Singkili dari al-Qusyasyi tidak hanya satu, termasuk tarekat Qadiriyyah dia pelajari dari gurunya tersebut al-Qusyasyi. Terdapat pula catatan yang menyebutkan bahwa Al-Singkili berpautan dengan tarekat Kubrawiyah, Suhrawardiyah dan Naqsyabandiah (Azra, 2004).

Selain Abdur Rauf Al-Singkili mendapatkan ijazah dari tarekat Syattariyah, dia pun mendapatkan ijazah tarekat Naqsyabandiyah sebagaimana teman seperguruannya Yusuf al-Makassari. Namun, Abdur Rauf lebih memilih menjalankan serta mengijazahkan tarekat Syattariyah, karena alasan kemudahannya dan ketinggian *maqam*-nya, terlebih landasan amalannya bersumber dari al-Qur'an, Hadis serta dipastikan banyak diimplementasikan oleh para sahabat. Sehingga ketika ditelusuri silsilah tarekat Syattariyah di Indonesia, sudah pasti akan ditemukan jalur yang melewati Al-Singkili ini, maupun yang secara langsung melewati jalur gurunya, al-Qusyasyi (Damanhuri, 2011).

Setelah belasan tahun pengembaraan ilmu Al-Singkili di tanah Arab dinilai sudah matang dan ajeg dalam bidang tasawufnya, kemudian dia kembali menginjakkan kaki di tanah kelahirannya, Aceh. Al-Singkili langsung disuguhi dengan problema kebatinan yang terjadi antara dua pemikiran tokoh besar yang masih berlangsung kala itu yakni Hamzah al-Fanshuri dan al-Raniri berkenaan dengan ajaran *wahdah al-wujûd*. Al-Raniri pada dasarnya mengamini dan mengamalkan ajaran tasawuf, namun tasawuf falsafi yang dianut Hamzah al-Fanshuri dinilai sudah masuk pada kesesatan yang jauh. Konfrontasi yang terjadi menjadikan Hamzah 'tertindas' oleh tindakan 'radikalisme' yang dilakukan

oleh al-Raniri, bahkan sikap agresif al-Raniri ini membawa pergolakan pada wilayah *akar rumput* yang menjadikan masyarakat awam melakukan pertumpahan darah (Rouf, 2020).

Dalam menyikapi hal ini Al-Singkili sepakat dengan keyakinan al-Raniri bahwa keyakinan Hamzah al-Fanshuri terkait dengan pemikiran *wujudiyah* adalah tidak bisa dibenarkan, namun tidak serta merta mengaminkan pula sikap berlebihan al-Raniri terhadap Hamzah dan pengikutnya yang sampai dituduh kafir dan harus dihukum mati. Di sini Al-Singkili mengambil posisi moderat (*wasathiyah*) tanpa menunjukkan keberpihakan pada salah satu tokoh tersebut, bahkan berupaya menjadi pendamai terhadap polemik yang sedang terjadi (Rouf, 2020).

Kemudian di sisi yang lain, Al-Singkili menegaskan di dalam karyanya *Sullam al-Mustafid* perihal ketidaksepakatan dengan pemahaman para pengikut *wujudiyah (ahl al-wahdah)*, bahkan dia sudah melakukan tindakan represif pada pemikiran yang diajarkan Hamzah al-Fanshuri. Poinnya adalah tampaknya perlu ada kejelasan informasi dalam problema ini, sebagaimana yang disebutkan dalam banyak literatur bahwa Al-Singkili juga menerima ajaran tasawuf dari al-Kurani. Dan tidak tercatat adanya pertentangan dan perdebatan di antara keduanya dalam aspek tasawuf terkait konsep *wahdah al-wujud*. Hal yang menarik adalah kitab al-Kurani ini tercipta sebagai respon jawaban dari keresahan persoalan yang dilayangkan *Jama'at al-Jawiyin* (Komunitas Jawi atau dikenal komunitas Melayu-Nusantara) padanya, dan secara definit hadir untuk mengeksplanasi perdebatan dan kesalahpahaman terhadap doktrin *wahdat al-wujud* yang saat itu sedang terjadi di Aceh (Fathurahman, 2012).

Dalam tulisannya, Oman Fathurahman menyebutkan adanya indikasi pada pengklasifikasian *wujudiyah* yang dibangun al-Raniri diikuti pula oleh Al-Singkili. Yakni terbaginya aliran *wujudiyah* ini menjadi dua kategorisasi: kelompok pertama meyakini bahwa esensi wujud hanya ada satu yaitu wujud Allah semata;

kelompok kedua meyakini bahwa wujud terbagi pada dua yaitu *hakiki* (wujud Allah yang mutlak) dan *kbayali* (wujud dari alam semesta) (Rouf, 2020).

Berdasarkan indikator yang sudah dijelaskan, pemikiran al-Singkili dalam bidang tasawuf terkategori ke dalam aliran ortodoks atau dikenal dengan tasawuf praksis (*al-tashawwuf al-'amali*). Aliran ini dikenal akan pemikiran kesufiannya yang bersifat moderat dan senantiasa menyelaraskan perjalanan okultismenya dengan kaidah-kaidah syariat (Masrur, 2002). Sikap *wasathiyah* yang diperlihatkan al-Singkili menjadi cerminan tingkatan *maqam* kelimuan yang sudah dipelajarinya di Jazirah Arab, sehingga tindakan al-Singkili untuk melihat dari berbagai perspektif dapat menjadi solusi dalam menyelesaikan konflik dalam masalah sosial keagamaan di Aceh (Qudsy, 2021).

Peran Sosial dan Intelektual Al-Singkili

Sejak abad ke-17 M, masanya Abdur Rauf Al-Singkili hingga masa kontemporer (abad 21 M), produk tafsir al-Qur'an Nusantara terlahir dari para cendekiawan muslim yang memiliki keterkaitan dengan suasana sosio-kultural yang beraneka ragam. Praktek ini bisa terlihat dari posisi mereka yang banyak menyelam pada aspek politis seperti penasihat pemerintah atau menjabat mufti kenegaraan, hal ini dilakukan bersamaan dengan posisi mereka yang kedudukannya sentral sebagai pengajar di berbagai pesantren maupun lembaga pendidikan agama (Gusmian, 2021).

Sebagaimana para ahli tafsir lainnya di Nusantara, dalam karya Al-Singkili dapat ditelusuri latar belakang aspek keilmuannya serta personalitasnya di masyarakat secara sosial. Personalitas secara sosial masyarakat ini pada dasarnya tidak cukup dimunculkan dengan satu jati diri saja, hanya saja sebagai langkah mudah dalam penelitian di sini maka aspek penilaiannya berdasarkan standar keumuman dan kelazimannya di masyarakat.

Islah Gusmian mengklasifikasikan peran sosial dan pilar keilmuan Abdur Rauf Al-Singkili pada masyarakat di masanya ke dalam kategorisasi sosok

ulama. Gusmian memasukkan pula barisan mufasir lainnya pada kategori ini di antaranya: penulis tafsir *Faid al-Rahman*, Kiai Saleh Darat; penulis tafsir *al-Kitab al-Mubin: Tafsir Al-Qur'an Basa Sunda*, Mohd Romli; penulis tafsir *al-Iklil fi Ma'ani at-Tanzil*, Misbah Zainul Mustafa; penulis karya *Tafsir al-Hijri*, Didin Hafidhuddin; penulis *Tafsir al-Misbâh* dan *al-Lubâb: Tafsir Ringkas untuk Orang Sibuk*, M. Quraish Shihab; dan lainnya (Gusmian, 2015).

Penulis di sini selayaknya ingin menyelaraskan pengklasifikasian yang dilakukan oleh Gusmian dengan definisi ulama yang diberikannya. Dalam definisinya dia menguraikan bahwa sosok ulama adalah status sosial yang timbul karena legitimasi dari masyarakat, status ulama pun tidak hanya terikat dengan gelar akademik formal saja, tapi banyak pula yang lahir dari pendidikan non-formal (Gusmian, 2015).

Terkait klasifikasi ulama sebagai status sosial sebagaimana yang disebutkan oleh Gusmian. Kiranya di sini penulis tertarik dengan kajiannya Horikoshi yang ajek dalam perbandingan istilah *kiyai* dengan *ulama*, sebagai dua padanan kata yang sama namun pada tatanan praktiknya di Indonesia Horikoshi menemukan adanya perbedaan. Natijah yang penulis harapkan dari hasil penelitian Horikoshi yang diasosiasikan dengan sosok Abdur Rauf Al-Singkili yaitu posisi Al-Singkili di masyarakat secara kultural itu lebih condong dikatakan *kiyai* ataukah sebagai *ulama*.

Horikoshi dalam penelitiannya melihat adanya perbedaan antara penggunaan istilah *kiyai* dengan *ulama* yang menjadi sinonimnya. Dia secara konsisten memandang kedua istilahnya memiliki perbedaan pada fungsi formal yang diperankannya. Horikoshi memandang ulama sebagai gambaran tokoh agama yang lebih berperan pada aspek administratif, sehingga di Indonesia sendiri komunitas intelektual agama Islam secara formal menggunakan istilah Majelis Ulama Indonesia (MUI). Sedangkan penggunaan istilah *kiyai* lebih banyak berkiprah terjun pada wilayah kultural dan basis masyarakat, sehingga selain

bergerak menjadi pendidik dan pengajar ilmu di pesantren maupun madrasah, di sisi lain para kiyai hadir sebagai figur sosial yang disegani dan dihormati.

Selanjutnya dalam studi Horikoshi ditemukan bahwa sosok kyai di masyarakat memiliki kemampuan untuk melakukan perubahan sosial. Maksud dari perubahan sosial ini tidak hanya sebatas masyarakat yang hidup di dalam pesantren, namun memiliki dampak terhadap masyarakat di sekitarnya sehingga mereka mampu menjadi kekuatan penggerak perubahan masyarakat. Kiyai dilihat dari aspek individu di masyarakat, dinilai sebagai sosok kharismatik yang menjadikan pemikiran keagamaannya sebagai tindak-tanduk pada peran yang dijalankannya. Sehingga orang-orang di sekitarnya maupun di wilayah lain yang mengenalnya akan mendengarkan petuah yang dia sampaikan. Alhasil tidak jarang suara kiyai sangat dibutuhkan sebagai legitimasi sentral para pencari kekuasaan dalam mendompleng suara pendukungnya di masyarakat awam (Et.All, 2008).

Dalam penelitian Geertz terkait aspek fungsional kiyai di masyarakat condong pada kesimpulan yang sama dengan Horikoshi, yaitu fungsi kyai secara sosial sangat strategis, hingga mampu menjembatani berbagai kepentingan yang ingin diterapkan di masyarakat. Walaupun Geertz menambahkan bahwa posisi kyai di masyarakat memiliki fungsi sebagai makelar budaya (*cultural brokers*) (Et. All, 2008).

Berdasarkan standar yang dibuat oleh Horikoshi, maka Abdur Rauf Al-Singkili yang menempati posisi administratif sebagai penasehat kerajaan Aceh beberapa periode kepemimpinan, dapat dikategorikan sebagai sosok ulama. Namun tidak berkecil kemungkinan dia menjadi sosok *simbolik* bagi masyarakat muslim di Aceh, karena dengan penguasaan ilmu keislamannya menjadikan Al-Singkili secara supranatural dianggap sebagai *waliyullah*. Artinya sosok kiyai juga ikut hadir dalam penilaian individunya pada kultur sosial.

Motif, Corak dan Contoh Aplikatif Tafsir *Tarjuman al-Mustafid*

Berdasarkan data penemuan yang disepakati, tafsir *Tarjuman al-Mustafid* karya Abdur Rauf Al-Singkili menjadi satu-satunya karya tafsir utuh 30 juz dengan naskah tertua yang ditemukan di Indonesia, walaupun belum diketahui tahun berapa pastinya kitab tersebut dituliskan (Rouf, 2020). Hanya saja dalam penelitiannya Petter Ridder dengan kesimpulan yang tentatif, informasi yang mengemuka dari salah satu manuskrip tafsir tertua ini menunjukkan bahwa karya ini ditulis sekitar tahun 1675 M (Nurlizam, 2018).

Tercatat berawal dari tahun 1607 M pada masa kepemimpinan Sultan Iskandar Muda, sampai tahun 1699-an sebagai akhir pemerintahan Sultanah Kalamat Syah, selama hidupnya Al-Singkili telah melalui enam periode kepemimpinan dengan empat di antara pimpinan kerajaannya dari kalangan perempuan (*sulthanah*). Sebagaimana yang disebutkan oleh Peter Riddell bahwa tafsir Al-Singkili periode penulisannya sekitar tahun 1675 M, dan saat itu posisinya sebagai penasihat bagi kerajaan Aceh.

Disebutkan di dalam literatur sejarah bahwa pada tahun 1675 M telah terjadi peralihan kekuasaan dari kepemimpinan Sultanah Taj al-'Alam (1641-1675) menuju Sri Sultan Nur Alam (1675-1678), di sini muncul kepastian terkait penulisan tafsir *Tarjuman al-Mustafid* terjadi pada masa dua penguasa perempuan yang berbeda, artinya basis ruang sosial politik kekuasaan dalam penafsirannya tidak akan susah untuk dilacak (Gusmian, 2015).

Berdasarkan sumber data yang sampai hingga saat ini, saat 'Abd al-Ra'uf Al-Singkili menulis *Tarjuman al-Mustafid* tidak disebutkan secara tersurat alasan yang melatarbelakangi upaya pengayaan ini. Namun, apabila dilihat pada unsur situasi dan kondisi kultural masyarakat saat itu, dapat dikatakan tafsir Al-Singkili diinisiasi karena kepekaannya terhadap kebutuhan masyarakat terhadap penafsiran al-Qur'an yang berbahasa setempat yaitu bahasa Melayu (*pegon*). Terlebih lagi saat itu kaum *wahdah al-wujûd* yang mengusung penafsiran-penafsiran *bathiniyyah*

menambah kerancuan masyarakat, sehingga membiarkan kaum awam menafsirkan sesuai selera mereka (Rouf, 2020).

Dari aspek coraknya, banyak peneliti yang menyimpulkan bahwa kehadiran tafsir *Tarjuman al-Mustafid* tidak bisa dilepaskan dari *Tafsir al-Baydhawi* yang menjadi sumbernya, sebagaimana yang diungkapkan oleh C.S. Hurgronje bahwasanya tafsir Al-Singkili terjemahan dari tafsir karya al-Baidhawi. Tentu pendapat ini tidak dijamin sepenuhnya, Petter Riddel memberi kesimpulan yang berbeda, Riddel menjelaskan sebenarnya *Tarjuman al-Mustafid* justru lebih tepat dikatakan sebagian besarnya hasil terjemahan kitab *Tafsir al-Jalalain*, dan sedikit lainnya terjemahan dari *Tafsir al-Baydhawi*, *al-Khazin* dan beberapa tafsir lainnya. Meskipun kesimpulan Riddel yang cenderung pada terjemahan *Tafsir al-Jalalain* memiliki titik terang, karena penguraian tafsir dalam *Tarjuman* disampaikan dengan ringkas, jelas dan sederhana (Gusmian, 2021).

Selain daripada itu, penyandaran *Tarjuman al-Mustafid* sebagai terjemahan langsung dari *al-Jalalain* berdasarkan strukturnya yang memiliki banyak kemiripan. Hal ini bisa jadi sedikit banyaknya dipengaruhi oleh dua guru yang paling berpengaruh bagi Al-Singkili, yaitu Ahmad al-Qusyasyi dan Ibrahim al-Kurani. Sebab kedua gurunya ini secara sanad keilmuan, memiliki jalur sanad yang menyambung langsung hingga ke pengarang kitab aslinya, al-Mahalli dan al-Suyuthi (Faradits, 2018).

Orientasi yang dibangun Al-Singkili dalam menyusun karya tafsirnya ketika merujuk kitab-kitab tafsir pendahulunya yaitu sebagai bagian ijtihadnya dalam memberikan pemahaman masyarakat yang masih awam terhadap makna yang substantif di dalam al-Qur'an. Sekaligus upayanya dalam memberi pengajaran masyarakat Muslim Melayu-Nusantara agar mampu mengimplementasikan pokok ajaran Qur'ani dalam kehidupan sehari-hari (Rouf, 2020).

Sekalipun tafsir *Tarjuman al-Mustafid* dinisbatkan sebagai terjemahan dari tafsir *Jalalain*, *Baidhawi* dan *al-Khazin*, akan tetapi bukan berarti Al-Singkili tidak menyertakan pemikiran pribadi di dalam tafsirnya. Di antara pemikiran tersebut

yaitu upaya meniadakan beberapa penjelasan tata bahasa Arab dan penafsiran bertele-tele yang menurutnya akan menyulitkan pembaca dalam memahami intisarinnya (Rouf, 2020).

Ketika masuk pada aspek corak penafsiran, di antara kontennya beratensi pada corak *ijtima'i* (kemasyarakatan). Seperti contoh penafsiran langsung 'Abd al-Ra'uf Al-Singkili di dalam *Tarjuman al-Mustafid* yaitu penafsiran surat al-Baqarah ayat 173,

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا
عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Al-Singkili menjelaskan tafsirnya yaitu “*Sesungguhnya telah diharamkan atas kamu memakan bangkai, darah, daging babi, dan barang yang disembelih bukan atas nama Allah Ta’ala. Tetapi jika memakannya dalam keadaan darurat dan tidak sampai melampaui batas, maka tidaklah perbuatan tersebut sampai menyebabkan mereka yang melakukannya lantas keluar begitu saja dari statusnya yang beragama Islam, dan orang yang melakukannya bahkan tidak terjerumus pada perbuatan dosa. Sesungguhnya Allah Ta’ala Maha Pemberi Ampun pada hamba-Nya yang terpaksa melakukannya selama tidak berlebihan dalam menikmati makanan tersebut ketika darurat.*”

Dari penafsiran ayat 173 surat al-Baqarah tersebut, tampak jelas orientasi Al-Singkili dalam menyajikan tafsirnya yang ingin menjelaskan kemudahan ajaran Qur’ani di saat kondisi darurat dan kesulitan. Hal itu diimbangi dengan kepeduliannya terhadap permasalahan yang kemungkinan terjadi pada wilayah basis sosial kemasyarakatan. Sumbangsih pemikiran yang tertuang dalam karya tafsirnya ini ingin meninggalkan kesan mendalam dan elementer walaupun penjelasan yang disampaikan cukup dengan uraian yang ringkas, dengan kata lain teknik penafsirannya ini menjadi kelebihan tersendiri dalam mentransmisikan pengetahuan pokok ajaran Islam pada level masyarakat awam (Rouf, 2020).

Kemudian penafsiran surat al-Nisa ayat 86,

وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا

“Apabila kamu dihormati dengan suatu penghormatan, maka balaslah penghormatan itu dengan yang lebih baik, atau balaslah (dengan yang serupa). Sesungguhnya Allah memperhitungkan segala sesuatu.”

Dalam menafsirkan ayat ini, Al-Singkili menjelaskan ‘penghormatan’ pada ayat tersebut bermakna ucapan ‘salam’ yang dilafalkan *assalamua’alaikum*, hendaknya dijawab dengan yang lebih baik yaitu *wa’alaikumussalam warahmatullahi wabarakatuhu*. Sekiranya tidak seperti itu maka tidak mengapa jika menjawabnya sebagaimana salam yang diucapkan pertama kali (Al-Jawi, 1951).

Pemikiran tafsir yang bisa ditemukan dalam penjelasan Abdur Rauf al-Singkili di antaranya terhadap ayat-ayat *antropomorfis*. Ambil contoh kata *al-yad* pada ayat 83 surat Yasin, “Maka Maha Suci Tuhan yang pada tangan kodrat-Nya jua memilikikan tiap-tiap suatu.” Al-Singkili menuliskan secara eksplisit lafal *al-yad* dengan pengertian normatif yakni *tangan*, namun dalam konfigurasi yang dinisbatkan pada Allah. Wahyuni menjelaskan bahwa pola tersebut bisa ditemukan pula dalam penafsiran tradisi kaum sufi yang umumnya tidak cenderung pada dua pemikiran ekstrim terkait ayat-ayat *antropomorfis*, karena mereka terkadang menerima konsep *tanzih* seiringan dengan konsep *tasybih* (Rouf, 2020).

Walaupun dalam surat al-Rahman ayat 27, al-Singkili tidak menguraikan makna *wajhu rabbika* dengan kata *wajah* sebagaimana arti leksikal, namun dengan kaidah *takwil* yang diartikan dengan *dzat tuhanmu*. Teks lengkapnya yaitu, “Dan kekal dzat Tuhanmu yang mempunyai kebesaran jua dan muliakan segala mukmin dengan memberi nikmat.” (Al-Jawi, 1951).

PENUTUP

Perkembangan orientasi tafsir di Indonesia dalam penafsiran individu (*fardi*) pada mulanya mengalami hambatan, karena adanya kesenjangan antara teks al-Qur'an berbahasa Arab dengan masyarakat Indonesia. Kemudian Abd al-Rauf Al-Singkili menjembatani kerenggangan tersebut dengan mencoba gaya penafsiran baru, tampak hal itu dengan penafsiran menggunakan bahasa Arab-Melayu (*pegon*). Berawal dari periode ini hingga kontemporer sekarang kajian tafsir di Indonesia berkembang terus pada tahap orientasinya heterogen. Tampak besar jasa pemikiran Abdur Rauf dalam perkembangan kajian Islam di Indonesia yang membawa pada arah progresif dan solutif.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Jawi, A. R. 'Ali al-F. (1951). *Al-Qur'an al-Karim wa bi-Hamisyihî Turjuman al-Mustafid* (4th ed.). Kairo: Mushthafa al-Babi al-Halabi.
- Al-Rumi, F. bin A. al-R. bin S. (1997). *Ittijâh al-Tafsîr fi al-Qarn al-Râbi'* (3rd ed.). Beirut: Al-Resalah Publishing House.
- Al-Sabt, K. bin 'Utsman. (2008). *Qawâ'id al-Tafsîr Jam'an wa Dirasatan*. Giza: Dar Ibn 'Affan.
- Al-Thayyar, M. bin S. (1999). *Fushûl fi Ushûl al-Tafsîr* (3rd ed.). Dammam: Dar Ibn al-Jauzy.
- Asshidieqy, H. (1974). *Sejarah dan pengantar ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Azra, A. (2004). *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII-XVIII*. Bandung: Mizan.
- Baidan, N. (2003). *Perkembangan Tafsir al-Qur'an di Indonesia*. Solo: Tiga Serangkai.
- Damanhuri. (2011). *Akhlak Perspektif Pemikiran Tasawuf Abdurrauf As-Singkili*. UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Et.All, I. S. (2008). *Ulama-ulama Perintis* (1st ed.). Bandung: MUI Kota Bandung.

- Faradits, M. H. dan A. (2018). Pendekatan Tafsiriyah Jalalainiyah Abdul Ra'uf Singkel Dalam Terjemahan al-Mustafid. *Al-Burhan*, 18(2), 321–346.
- Fathurahman, O. (2012). *Ithaf Al-Dhaki: Tafsir Wahdatul Wujud bagi Muslim Nusantara*. Jakarta Selatan: Mizan (PT Mizan Publika).
- Gusmian, I. (2015). Tafsir Al-Qur'an di Indonesia: Sejarah dan Dinamika. *Nun*, 1(1), 1–32.
- Gusmian, I. (2021). *Khazanah Tafsir Al-Qur'an Indonesia* (3rd ed.). Yogyakarta: Pustaka Salwa.
- Masrur, A. (2002). Pemikiran Tasawuf Ortodoks di Asia Tenggara. *Jurnal Khas Tasawuf*, 09(2), 56–61.
- Nurlizam. (2018). Jenis Penelitian Tafsir Di Indonesia. *Al-Burhan*, 18(1), 63–94.
- Qudsy, T. K. dan S. Z. (2021). Moderasi Pemikiran Abdurrauf Al-Singkili di Tengah Gejolak Pemikiran Tasawuf Nusantara Abad ke-17. *Esoterik: Jurnal Akhlak Dan Tasawuf*, 7(01), 1–18.
- Rouf, A. (2020). *Mozaik Tafsir Indonesia Kajian Ensiklopedis*. Depok: Sahifa.
- Sanaky, H. A. H. (2008). Metode Tafsir (Perkembangan Metode Tafsir Mengikuti Warna atau Corak Mufassirin). *Al-Mawarid*, XVIII, 263–284.
- Syafe'i, R. (2016). *Ilmu Tafsir*. Bandung: Pustaka Setia.
- Tim Forum Karya Ilmiah RADEN. (2013). *Sejarah dan Tafsir Kalamullah*. Kediri: Lirboyo Press.



Editorial Office:

at-turas: Jurnal Studi Keislaman

P-ISSN: 2355-567X, E-ISSN: 2460-1063

Lembaga Penerbitan, Penelitian, dan Pengabdian kepada Masyarakat (LP3M)

Universitas Nurul Jadid, Paiton, Probolinggo, Jawa Timur, Indonesia 67291.

Phone: 0888 30 77077, Hp: 082318007953

Email: atturas.unuja@gmail.com

Website: <https://ejournal.unuja.ac.id/index.php/at-turas/index>