

EPISTEMOLOGI TAFSIR NUSANTARA: Studi Atas Tafsir *Fayḍ al-Raḥmān* Karya K.H. Shaleh Darat



Didik Saepudin

Pascasajana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Email: saepudendidik@yahoo.com

Abstrak

K.H. Shaleh Darat adalah seorang ulama Jawa abad ke-19 yang hampir luput dari pengamatan sejarah Islam nusantara. Perhatiannya terhadap Muslim awam telah menjadikannya memiliki keberanian mendobrak kelaziman dengan menerjemah dan menafsirkan al-Qur'an menggunakan tulisan pegon (bahasa Jawa-aksara Arab). Menurutnya, ilmu yang bermanfaat tidak harus memakai bahasa Arab yang terkesan "sakral". Selain itu, penafsirannya secara eksoterik maupun esoterik (*ishārī*) yang mengarahkan muslim agar melakukan tindakan kebajikan dengan hanya mengharap *riḍā* Allah sebagai bentuk pengajaran dan pembumian nilai-nilai yang terkandung di dalam al-Qur'an, tentunya tidak terlepas dari pengaruh sosio-kultural serta sumber-sumber lain dalam mengkonstruksi penafsirannya.

Kata kunci: *Epistemologi, Tafsir Indonesia, Pegon, K.H. Shaleh Darat*

Abstract

*K.H. Shaleh Darat was a 19th-century Javanese cleric who almost escaped the observation of the history of the Islamic archipelago. His concern for lay Muslims has made him have the courage to break the norm by translating and interpreting the Qur'an using the writings of pegon (Javanese-Arabic script). According to him, useful knowledge does not have to be in Arabic that seems "sacred". In addition, exoteric and esoteric interpretations (*ishārī*) which direct Muslims to perform acts of virtue by only hoping for Allah as a form of teaching and earthing the values contained in the Qur'an, are certainly inseparable from socio-cultural influences and other sources on constructing his interpretation.*

Keywords: *Epistemology, Indonesian Interpretation, Pegon, K.H. Shaleh Darat*

PENDAHULUAN

Sebagai seorang *mufassir*, karya tafsir pemikiran K.H. Shaleh Darat tidak lepas dari pengaruh cendekiawan muslim periode pertengahan semisal al-Ghazālī, al-Maḥallī, al-Suyūṭī, al-Khāzin dan lain sebagainya, yang lantas tidak serta merta

ditorehkan dengan berbahasa Arab murni yang terkesan “sakral”.¹ Namun ia menuangkannya dengan memakai tulisan *pegon* (bahasa Jawa-aksara Arab).

Penggunaan tulisan *pegon* (bahasa Jawa-aksara Arab) dalam menuangkan gagasan pemikirannya adalah respon atas kondisi masyarakat saat itu. Penafsirannya tampak sangat mengenai bagi umat Islam awam yang tidak mengetahui bahasa Arab sebagai sasaran pengajaran. Karena menurut K.H. Shaleh Darat, ilmu yang bermanfaat yang dapat dibawa mati tidak lantas harus berbahasa Arab.²

Kehadiran tafsir *Fayḍ al-Rahmān* karya K.H. Shaleh Darat adalah pelopor tafsir dengan memakai tulisan *pegon* (bahasa Jawa-aksara Arab). Selain itu, tafsir tersebut juga mendapat sambutan cukup luas dari masyarakat. Bahkan, upaya penafsiran al-Qur’an ini mendapat apresiasi positif dari R.A. Kartini tokoh emansipasi perempuan Indonesia yang merasa memperoleh pencerahan dari uraian terjemah serta tafsiran K.H. Shaleh Darat.³

Lebih jauh, kitab tafsir *Fayḍ al-Rahmān* sebagai tafsir al-Qur’an yang muncul dengan tulisan *pegon* (bahasa Jawa-aksara Arab) tentunya sebagai jawaban atas realitas sosial masyarakat Jawa kurun waktu itu. Karenanya menjadi menarik untuk penulis teliti lebih jauh guna mengetahui bagaimana sisi epistemologi⁴ tafsir Nusantara ini, baik dari sumber, metode, serta validitasnya. Tulisan ini diharapkan menjadi peramai atas buah karya ulama Nusantara yang telah ada, akan tetapi hampir ditelan zaman karena tidak banyak yang mengenal dalam koridor seorang *mufassir*.

PEMBAHASAN

Biografi K.H. Shaleh Darat

Muhammad Sālih ibn ‘Umar itulah nama yang diberikan orang tuanya. Ayahnya bernama Kiai ‘Umar salah seorang pejuang dalam perang Jawa (1825-1830) yang dilakukan oleh Pangeran Diponegoro melawan kolonial Belanda.⁵ Lahir di desa Kedung Jumbleng, Kecamatan Mayong, Kabupaten Jepara, Jawa Tengah

¹ Muhammad Sālih bin ‘Umar al-Samarāni, *Mursyid al-Wajiz fi ‘Ilm al-Qur’ān al-‘Aziz li al-‘Abdi* (Singapura: Maṭba’ah Haji Muhammad Amin, 1318 H), 3.

² Lihat, Muhammad Sālih bin ‘Umar al-Samarāni, *Fayḍ al-Rahmān fi Tarjamāt Tafsir Kalām Malik al-Dayyān*, Juz 1-2 (Singapura: Maṭba’ah Haji Muhammad Amin, 1314 H).

³ Ghazali Munir, *Warisan Intelektual Islam Jawa: Dalam Pemikiran Kalam Muhammad Shalih as-Samarani* (Semarang: Walisongo Press, 2008), xi-xii

⁴ Epistemologi sendiri ialah cabang dari filsafat ilmu yang secara khusus membahas teori ilmu pengetahuan. Secara praktis, teori epistemologi ini mencakup tiga persoalan penting: (1) Apakah sumber-sumber pengetahuan yang digunakan? Dari manakah pengetahuan yang benar itu datang serta bagaimana kita mengetahui? (2) Apakah sifat dasar pengetahuan itu? (3) Apakah pengetahuan itu benar (valid)? Bagaimana membedakan yang benar dari yang salah? Yang apabila ditarik ke dalam ranah tafsir akan memunculkan tiga pokok persoalan penting terkait epistemologi, yakni: (1) sumber pengetahuan atau penafsiran apa yang digunakan? (2) metode atau pendekatan apa yang digunakan dalam menulis tafsirnya?, dan (3) bagaimana validitas penafsirannya? Lihat, Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: Lkis, 2010), 83.

⁵ Ghazali Munir, *Warisan Intelektual Islam*, 35.

sekitar tahun 1820 M.⁶ Ia wafat di Semarang pada hari Jum'at Legi tanggal 28 Ramadhan 1321 H/18 Desember 1903 M dan dimakamkan di pemakaman umum Bergota Semarang.⁷

Di kalangan para kiai Jawa maupun Semarang dan sekitarnya lebih dikenal dengan sebutan “K.H. Shaleh Darat” atau “Mbah Shaleh Darat”. Sebutan itu beliau akui sendiri dan tertera pada sampul karya tulisnya yang berjudul *Syarah Barzanji*.⁸ Penisbatan nama Darat dikarenakan ia memang tinggal di suatu kawasan dekat pantai utara Semarang, tempat mendarat orang-orang dari luar Jawa. Kini daerah Darat termasuk wilayah Semarang Barat.⁹

K.H. Shaleh Darat dibesarkan dalam keluarga yang *concern* dengan pendidikan di bawah asuhan dan bimbingan ayahnya sendiri. Sejak umur 6 tahun ia dibekali dengan ilmu-ilmu agama khususnya pelajaran al-Qur'an sebelum akhirnya menimba ilmu kepada beberapa orang kiai di beberapa pesantren, baik di Jawa maupun di Makkah. Di antaranya yaitu: (1) K.H. M. Syahid, Waturoyo, Margoyoso, Pati, cucu Kiai Mutamakkin. kepadanya K.H. Shaleh Darat belajar beberapa kitab, seperti: *Fath al-Qarīb*, *Fath al-Mu'īn*, *Minhāj al-Qawīm*, *Sharḥ al-Khatīb*, dan *Fath al-Wahhāb*. (2) K.H. R. Muhammad Ṣāliḥ bin Asnawi, salah seorang tokoh sufi di Kudus. kepadanya ia belajar kitab *Tafsir al-Jalālayn* karya al-Suyūṭi dan al-Maḥallī. (3) K. Iṣḥāq Damaran Semarang, kepadanya K.H. Shaleh Darat belajar ilmu *Nahwu*, *Ṣaraf* serta *Fath al-Wahhāb*. (4) K.H. Abu 'Abdullah Muhammad al-Hādi ibn Bā'ūni, Mufti Semarang yang menjadi guru *Ilmu al-Falak*. (5) Sayyid Syaikh ibn Ahmad Bāfaqih Ba'alawi, di Semarang, kepadanya ia belajar *Jauhar al-Tauhid* karya Ibrāhīm al-Liqāni dan *Minhāj al-'Ābidīn* karya Al-Ghazālī. (6) Syaikh 'Abd al-Gani Bima Semarang, kepadanya ia belajar *Sittin Mas'ilah*.¹⁰

Selesai menuntaskan pendidikannya di Jawa, K.H. Shaleh Darat diajak ke Makkah oleh ayahnya. Selama di Makkah ia berguru tidak kurang kepada sembilan orang Ulama, di antaranya: (1) Shaykh Muhammad al-Maqri al-Miṣri al-Makki, belajar ilmu 'aqāid dengan kitab *Umm al-Barāhin* karya al-Sanūsi, (2) Shaykh Muhammad ibn Sulaymān Hasballah, pengajar di Masjidil Haram dan Masjid Nabawi, K.H. Shaleh Darat belajar fiqh dengan kitab *Fath al-Wahhāb* dan *Syarḥ al-Khaṭīb*, ilmu Nahwu dengan kitab *Alfiyah ibn Mālik*, (3) Al-'Allāmah Sayyid Muhammad Ibn Zaynī Dahlān mufti al-Syāfi'i di Makkah, K.H. Shaleh Darat belajar *Ihyā' 'Ulūm al-Din*, (4) Al-'Allāmah Ahmad Al-Nahrawi Al-Miṣri Al-Makki, kepadanya K.H. Shaleh Darat belajar *al-Hikam* karya Ibn 'Athāillah. (5)

⁶ Terkait dengan informasi tempat kelahirannya ada juga yang menyebutkan bahwa KH. Shaleh Darat lahir di Bangsri, Jepara, namun di Desa Kedung Jumbleng, Mayong, Jepara merupakan informasi yang paling kuat daripada tempat lain. Lihat dalam A. Aziz Masyhuri, *99 Kiai Kharismatik Indonesia: Biografi, Perjuangan, Ajaran, dan Doa-doa Utama yang Diwariskan* (Yogyakarta: Kutub, 2008), 66.

⁷ Ghazali Munir, *Warisan Intelektual Islam*, 33.

⁸ Misbahus Surur, “Corak dan Metode Tafsir Faiḍ al-Rahmān Karya Muhammad Shaleh Ibn Umar as-Samarani (1820-1903)”, Skripsi Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo Semarang, Semarang, 2011, 41.

⁹ Aziz Masyhuri, *99 Kiai Kharismatik Indonesia*, 66.

¹⁰ Muhammad Ṣāliḥ bin 'Umar al-Samārāni, *Mursyid al-Wajiz fi 'Ilm al-Qur'an al-'Aziz*, 119-121.

Shaykh Jamal, Mufti Al-Hanafi di Mekkah, kepadanya K.H. Shaleh Darat belajar *Tafsir al-Qur'an*.¹¹

Dengan dukungan pendidikan tentang agama, baik di lingkungan keluarga maupun di pesantren, sehingga membentuk jiwanya dengan nilai-nilai agama dalam kehidupan sehari-hari dan menjadikannya sebagai seorang pemuka agama dengan mendirikan pesantren, mengajar murid-murid dan produktif menulis guna melahirkan karya tulis dengan berbagai disiplin ilmu pengetahuan agama Islam.

Di antara para santrinya antara lain: K.H. Mahfuz ibn 'Abd al-Mannan (1258 H/1866 M), K.H. Ahmad Dahlan pendiri Muhammadiyah (1868-1923M), K.H. Hasyim Asy'ari pendiri Nahdlatul Ulama' (1871-1947 M), K.H. Dahlan dari Tremas (w.1357 H/1939), K.H. Abd Hamid Kendal (w.1348 H/1930 M), K.H. Munawwir Krapyak, Yogyakarta (w. 1358 H/1940), K.H. Yasir Areng Rembang serta R.A. Kartini Jepara.¹²

Profil dan Latar Belakang Penyusunan Tafsir *Faiḍ al-Rahmān*

Kitab tafsir buah karya K.H. Shaleh Darat tersebut berjudul lengkap *Fayḍ al-Rahmān fi Tarjamāt Tafsir Kalām Malik al-Dayyān*. Kitab tersebut merupakan tafsir al-Qur'an dengan tulisan *pegon* (bahasa Jawa-aksara Arab) dari surat al-Fātiḥah sampai surat al-Nisā' yang terdiri dari dua jilid besar. Jilid pertama terdiri dari surat al-Fātiḥah sampai surat al-Baqarah sebanyak 503 halaman. Sedangkan jilid kedua terdiri dari surat Ali 'Imrān sampai surat al-Nisā' sebanyak 705 halaman.¹³

Penulisan jilid pertama tafsir *Fayḍ al-Rahmān* dimulai pada hari kamis tanggal 20 Rajab 1309 H/1891 M dan selesai pada malam Kamis 19 Jumād al-Awal 1310 H/1892 M yang kemudian dicetak di Singapura oleh percetakan Haji Muhammad Amin pada awal bulan Rabi' al-Šāni 1314 H/1897 M. Sedangkan jilid kedua selesai ditulis pada hari Selasa 17 Šafar 1312 H/1894 M dan kemudian dicetak oleh percetakan yang sama sebagaimana jilid pertama.¹⁴

Penulisan tafsirnya diawali dengan muqaddimah yang memuat latar belakang penulisan, sumber atau rujukan yang digunakan dalam melakukan penafsiran baik secara eksoterik (*zāhir*) maupun esoterik (*ishārī*). Dinyatakan pula tentang ketidakbolehan melakukan penafsiran secara esoterik (*ishārī*) terhadap al-Qur'an apabila belum mengetahui tafsiran secara eksoteriknya (*zāhir*).¹⁵

Berdasarkan sejarah, usaha penafsiran al-Qur'an tersebut bermula dari perjumpaan R.A. Kartini dengan K.H. Shaleh Darat pada sebuah forum pengajian di Pendopo Kabupaten Demak. Pengajian tersebut disampaikan oleh K.H. Shaleh Darat dengan materi tafsir surat *al-Fātiḥah* yang dibahasa-lokalkan (*vernakulisasi*) menggunakan bahasa Jawa. Uraian yang disampaikan K.H. Shaleh Darat tampaknya membuat Kartini terkesan, sehingga setelah pengajian usai, Kartini

¹¹ Muhammad Šālih bin 'Umar al-Samārāni, *Mursyid al-Wajiz fi 'Ilm al-Qur'an*, 119-121.

¹² Ghazali Munir, *Warisan Intelektual Islam*, 56-57.

¹³ Muhammad Šālih bin 'Umar al-Samārāni, *Faiḍ al-Rahmān fi Tarjamāt*, Jilid 1-2.

¹⁴ Muhammad Šālih bin 'Umar al-Samārāni, *Faiḍ al-Rahmān fi Tarjamāt*, Jilid 2.

¹⁵ Muhammad Šālih bin 'Umar al-Samārāni, *Faiḍ al-Rahmān fi Tarjamāt*, hlm, 1-3.

bertukar pikiran dan berdiskusi seputar agama Islam dengan K.H. Shaleh Darat. Selain berdiskusi, R.A. Kartini juga meminta kepada K.H. Shaleh agar berkenan untuk menerjemahkan dan menafsirkan al-Qur'an.¹⁶

Sebelum pertemuannya dengan K.H. Shaleh Darat, Kartini merasa resah, karena sebagai seorang muslim ia tidak mampu memahami al-Qur'an dan merindukan kitab tafsir al-Qur'an dalam bahasa Jawa. Keresahan Kartini tersebut pernah diungkapkan kepada sahabatnya, Zeehandelaar, melalui sebuah surat. Dalam surat tersebut, Kartini mengatakan: "Karena al-Qur'an terlalu suci, tiada boleh diterjemahkan ke bahasa mana pun. Di sini tiada seorang pun mengerti bahasa Arab. Orang di sini diajar membaca al-Qur'an, akan tetapi yang dibacanya tiada ia mengerti".¹⁷

Penggalan surat R.A. Kartini tersebut menjelaskan bahwa bagaimana keadaan umat Islam pada masa itu. Pada umumnya, mereka tidak mengerti isi kandungan al-Qur'an, walaupun mungkin sering membacanya. Dengan demikian, kehadiran sebuah terjemah atau tafsir al-Qur'an dalam bahasa yang mudah dipahami oleh masyarakat setempat sangat diharapkan. Hal tersebut merupakan salah satu tujuan penting dari tafsir *Fayḍ al-Raḥmān* yang ditulis oleh K.H. Shaleh Darat.¹⁸

Atas dasar tujuan sebagaimana di atas dan permintaan Kartini-lah kemudian K.H. Shaleh Darat menerjemahkan dan menafsirkan al-Qur'an dengan tulisan *pegon* (bahasa Jawa-aksara Arab) yang diberi nama *Fayḍ al-Raḥmān*. Menjelang pernikahannya dengan Bupati Rembang, Kartini sempat mendapat hadiah kitab tafsir *Fayḍ al-Raḥmān* dari K.H. Shaleh Darat. Selang kurang lebih sebulan kemudian, K.H. Shaleh Darat wafat.¹⁹

Epistemologi Tafsir *Fayḍ al-Raḥmān*

Sumber Penafsiran

Dalam telaah epistemologi, sumber pengetahuan atau sumber penafsiran merupakan aspek penting dalam terbentuknya sebuah bangunan pemikiran. Seorang pemikir atau penafsir sudah dapat dipastikan butuh akan bahan-bahan yang digunakan dalam membangun tafsirannya mengenai al-Qur'an. Demikian juga seorang kontraktor membutuhkan bahan-bahan, baik berupa materi (semen, pasir, batu bata, dan lain sebagainya) maupun immateri (ide-ide konstruksi bangunan) untuk membangun sebuah bangunan yang ideal dan layak pakai.²⁰

Begitu halnya dengan K.H. Shaleh Darat, dalam membangun sebuah penafsiran juga membutuhkan asumsi-asumsi dasar atau sumber yang dijadikan sebagai bahan untuk mengkonstruksi penafsirannya. Meskipun sumber tersebut telah

¹⁶ KH. A. Aziz Masyhuri, *99 Kiai Kharismatik Indonesia*, 78.

¹⁷ Nor Huda, *Islam Nusantara: Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: ar-Ruzz Media, 2013), 355.

¹⁸ Nor Huda, *Islam Nusantara: Sejarah Sosial Intelektual*, 355-356.

¹⁹ Nor Huda, *Islam Nusantara: Sejarah Sosial Intelektual*, 355-356.

²⁰ Fejrian Yazdajird Iwanel, "Konstruksi Tafsir Muhammad al-Ghazali: Telaah Epistemologi" (Tesis UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2013), 108.

dijelaskan pada muqaddimah tafsirnya, akan tetapi bukan lantas menafikan sumber-sumber lain. Berikut kutipannya:

مك اراه مغكونو دادی نجا اغسن كاوي ترجمهي معناني قرآن سغكغ كغ ووس
دين عبارة أكن فرا علماء كاي كتاي امام جلال المحلي لن امام جلال السيوطي
لن ليا- لياني كاي تفسير الكبير للامام الرازي, لن لباب التأويل للامام الخازن, لن
تفسير الغزالي, لن اور فيسن - فيسن كاوي ترجمه اغسن كلون اجتهاد اغسن
ديوي, بليك نقل سغكغ تفسير في فرا علماء كغ مجتهدين كلون اصلي تفسير كغ
ظاهر مك نولي نقل تفسير كلون معنا اشاري سغكغ امام غزالي.²¹

“Maka dari arah tersebut saya bermaksud untuk membuat terjemah makna al-Qur’an dari karya para ulama, seperti kitabnya Imam Jalāl al-Maḥalli dan Imam Jalāl al-Suyūṭi, Tafsir al-Kabir karya al-Imam al-Rāzi, Lubāb al-Ta’wil karya al-Imam al-Khāzin, Tafsir al-Ghazāli, dan tidak sekalipun saya menulis terjemah al-Qur’an dengan ijtihad sendiri, melainkan menyandarkan pada kitab tafsirnya para ulama yg ahli ijtihad (mujtahid) dengan asli tafsir zāhirnya, kemudian menukil tafsir dengan makna ishārī dari Imam al-Ghazali.”

Dari proposisi tersebut, penulis akan menjelaskan terkait sumber-sumber lain yang digunakan K.H. Shaleh Darat dalam melakukan penafsiran al-Qur’an, baik secara eksoterik (*zāhir*) maupun esoterik (*ishārī*) pada karya tafsirnya *Fayḍ al-Raḥmān fi Tarjamāt Tafsir Kalām Malik al-Dayyān*.

a. al-Qur’an

Sudah menjadi pengetahuan umum bahwa al-Qur’an merupakan sumber pengetahuan umat Islam. Demikian pula K.H. Shaleh Darat, ia adalah seorang ulama yang menjadikan al-Qur’an sebagai sumber bagi penafsirannya. Setidaknya ada dua bukti kuat untuk menyatakan bahwa K.H. Shaleh Darat mendasarkan penafsirannya kepada al-Qur’an. *Pertama*, dalam kutipan muqaddimah tafsir *Fayḍ al-Raḥmān*, K.H. Shaleh Darat menyatakan:

“اتوي سكايبهاني علم ايكو كلبو اغدالم افعال الله لن صفاتي الله, لن اغدالم قرآن
فرتيلاني ذات الله, صفات الله, افعال الله.”²²

“Seluruh ilmu itu masuk dalam segala perbuatan dan sifat-sifat Allah, dan di dalam al-Qur’an-lah penjelasan zat, perbuatan, dan sifat-sifat Allah.”

²¹ Muhammad Ṣālih bin ‘Umar al-Samarāni, *Fayḍ al-Raḥmān fi Tarjamāt*, Jilid 1, 2-3.

²² Muhammad Ṣālih bin ‘Umar al-Samarāni, *Fayḍ al-Raḥmān fi Tarjamāt*, Jilid 1, 4.

Kutipan di atas dapat dipahami bahwa segala jenis bidang keilmuan merupakan perbuatan dan sifat-sifat Allah, yang mana kesemuanya telah dijelaskan di dalam al-Qur'an. Dengan kata lain, segala bidang keilmuan termasuk pula tafsir al-Qur'an, telah diterangkan dalam al-Qur'an. Karenanya, dalam melakukan penafsiran terhadap al-Qur'an harus merujuk atau bersumber kepada al-Qur'an itu sendiri.

Kedua, pola penafsiran K.H. Shaleh Darat yang tidak pernah terlepas dari kutipan ayat al-Qur'an. Namun demikian, tidak semua ayat al-Qur'an yang dikutip dalam penafsirannya bersumber dari al-Qur'an. Mengingat sebagaimana disinggung di atas, penafsiran eksoterik (*zāhir*) bersumber dari tafsir-tafsir klasik dan penafsiran esoterik (*ishārī*) didasarkan pada Imam al-Ghazālī. Karenanya, tidak menutup kemungkinan bahwa ayat al-Qur'an yang dihadirkan dalam penafsirannya dinukil dari kitab-kitab tafsir klasik.

Berangkat dari kerangka di atas, penulis menemukan data sumber al-Qur'an dalam penafsiran K.H. Shaleh Darat. Misalnya dalam penafsiran eksoterik (*zāhir*) Q.S. al-Baqarah [2]: 2. Ia menafsirkan:²³

"تكسي ستهوني ايكي كتاب دادي سبب انودوهاكن مرغ منوسا كايه بسا
عدوهي شريك لن عدوهي معصية لن علاكوني فرنته لن بسا نغكال ما سوى
الله جوغكوغ مرغ الله بين ايكو منوسا في الأزل كفسطي باكل دادي سعادة, قال
تعالى: ((فذكر بالقرآن من يخاف وعيد,²⁴ فان الذكر تنفع المؤمنين))²⁵

"Kitab ini menjadi sebab yang menunjukkan pada semua manusia untuk bisa menjauhi syirik, maksiat serta menjalankan perintah dan meninggalkan sesuatu selain Allah dan hanya menghadap kepada Allah. Apabila manusia tersebut telah ditetapkan di zaman Azaly, kelak pasti akan menjadi bahagia. Allah bersabda: ((Maka beri peringatanlah dengan al-Quran orang yang takut dengan ancamanKu)), ((Sesungguhnya peringatan itu bermanfaat bagi orang-orang yang beriman))."

Dari penafsirannya tersebut terlihat bahwa al-Qur'an hanyalah sebagai perantara atau sarana yang mengantarkan manusia agar menjalankan perintah dan menjauhi larangan, karena semua adalah atas kehendakNya. Penafsirannya dipertegas dengan menghadirkan Q.S. Qāf [50]: 54 yang berarti "berilah peringatan dengan al-Qur'an seseorang yang takut dengan ancamanKu" dan Q.S. al-Dhāriyāt [51]: 55 yang bermakna "peringatan itu bermanfaat bagi orang-orang yang beriman".

Secara garis besar, penafsiran K.H. Shaleh Darat terhadap Q.S. al-Baqarah [2]: 2 merujuk pada kitab-kitab tafsir sebagaimana diungkapkan dalam muqaddimah tafsirnya, yakni tafsir al-Rāzi, tafsir al-Khāzin, dan *Tafsir Jalālain*. Namun, dalam kaitan ini, K.H. Shaleh Darat menukil Q.S. Qāf [50]: 54 dan Q.S.

²³ Muhammad Ṣālih bin 'Umar al-Samarāni, *Faiḍ al-Raḥman fi Tarjamāt*, Jilid 1, 27-28.

²⁴ QS. Qāf [50]: 54.

²⁵ QS. al-Zāriyāt [51]: 55.

al-Dhāriyāt [51]: 55 sebagai sumber penafsirannya. Berbeda dengan ayat al-Qur'an yang dinukil oleh kitab-kitab tafsir rujukannya.²⁶

Hemat penulis, di sinilah letak sumber al-Qur'an dalam penafsiran K.H. Shaleh Darat. Ia menyandarkan penafsiran ayat secara eksoterik (*zāhir*) dari tafsir-tafsir klasik, akan tetapi ia menafsirkan dan menguatkan penafsirannya dengan merujuk ayat al-Qur'an yang berbeda. Karenanya, dapat dikatakan bahwa dalam melakukan penafsiran, K.H. Shaleh Darat bersumber dari al-Qur'an.

Kerangka di atas memberikan pemahaman tentang pola *tafsīr al-Qur'ān bī al-Qur'ān*. Pola tersebut tidak hanya mengandalkan ayat lain sebagai penjelas atau penafsir, melainkan K.H. Shaleh Darat menggunakannya sebagai penguat atau dalil dalam penafsirannya. Dengan kata lain, *tafsīr al-Qur'ān bī al-Qur'ān* dalam penafsiran K.H. Shaleh Darat mempunyai dua fungsi, yakni sebagai penafsir atau penjelas dan sekaligus sebagai penguat atau dalil penafsiran.

Implikasi dari metode *tafsīr al-Qur'an bi al-Qur'an* lebih jauh dapat memunculkan dua arus *mainstream* pemikiran. Pertama, *saklek* atau kaku dalam menafsirkan al-Qur'an. Kedua, kontekstualisasi terhadap makna al-Qur'an, meski berpijak pada teks al-Qur'an, akan tetapi arah penafsirannya adalah mengungkap *value* (nilai-nilai) maupun spirit yang tersirat dalam teks al-Qur'an. Karenanya, kelompok ini tidak ingin terjebak dalam pemaknaan teks secara literal, sebab literal teks merupakan aspek lahiriah saja yang jika dikaji secara integral dan mendalam akan ditemukan makna-makna terselubung yang sebenarnya itu merupakan misi yang diusung oleh al-Qur'an.²⁷

Tampaknya K.H. Shaleh Darat cenderung pada pemikiran kelompok kedua, bahkan *tafsīr al-Qur'ān bī al-Qur'ān* dalam penafsirannya bukan hanya terdapat dalam penafsiran secara eksoterik (*zāhir*), melainkan terdapat pula dalam penafsiran secara esoterik (*ishārī*), misalnya ketika menafsirkan Q.S. al-Baqarah [2]: 256.²⁸

معنى الاشاري

ستهوني اکاما کغ حق ایکو اور حاصل کلون فکسان, کران اغکغ اران اکاما اسلام ایکو مانوت لن فسره مرغ فیرا – فیرا فرنتھی اللہ سبحانہ وتعالی اغدالم ظاهري, لن ارف تسلیم فسره مرغ حق اغدالم باطني سرتني اتيني اور سوسه – سوسه لن اور روفک. قال: ((إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ²⁹)) ثم قال: ((فَلَا وَرَبِّكَ

²⁶ Lihat, 'Alā'uddin 'Ali bin Muhammad bin Ibrāhīm al-Bagdādi, *Lubāb al-Ta'wil fi Ma'āni al-Tanzil*, Juz 1 (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004), 23. Bandingkan, Nāṣir al-Din Abi al-Khair Abdullah ibn 'Umar ibn Muhammad al-Syairāzi al-Syāfi'i al-Baiḍāwi, *Anwār al-Tanzil wa Asrār al-Ta'wil* (Beirūt: Dār Ihya' al-Turās al-'Arabi, t.tt), Juz 1, 36. Bandingkan, Fakr al-Din al-Rāzi, *Mafātih al-Gaib* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1981), Juz 2, 22.

²⁷ Fejrian Yazdajird Iwanebel, *Konstruksi Tafsir Muhammad al-Ghazali*, 112-113.

²⁸ Muhammad Ṣālih bin 'Umar al-Samarāni, *Faid al-Rahman fi Tarjamāt*, Jilid 1, 422-424.

²⁹ Q.S. Ali 'Imrān [3]: 19.

لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ
وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا³⁰)).

“Sesungguhnya agama yang benar (ḥaqq) itu tidak terwujud dari paksaan, karena yang dinamakan agama Islam adalah patuh dan pasrah terhadap perintah-perintah Allah di dalam perilaku lahir dan batin, serta hatinya tidak susah dan bisa menerima. Allah Swt bersabda: (sesungguhnya agama menurut Allah adalah Islam), dan (maka demi Tuhanmu, mereka pada hakikatnya tidak beriman hingga mereka menjadikan kamu hakim terhadap perkara yang mereka perselisihkan, kemudian mereka tidak merasa keberatan terhadap putusan yang kamu berikan, dan mereka menerima dengan sepenuhnya).”

Secara esoterik (*ishārī*) kata “*al-Dīn*” dalam ayat di atas ditafsirkan dengan agama Islam yang berarti pasrah (*taslīm*) serta patuh pada perintah Allah dalam perilaku lahir dan batin dengan merujuk kepada Q.S. Ali ‘Imrān [3]: 19 dan Q.S. al-Nisā’ [4]: 65. Hal tersebut senada dengan pernyataan Imam al-Ghazālī yang termuat dalam *magnum opus*nya *Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn*, mengingat penafsiran esoterik (*ishārī*) K.H. Shaleh Darat disandarkan pada Imam al-Ghazālī. Akan tetapi, Imam al-Ghazālī tidak mengemukakan ayat al-Qur’an sebagaimana dinyatakan K.H. Shaleh Darat. Berikut kutipan pernyataan Imam al-Ghazālī:

"والاسلام عبارة عن التسليم والاستسلام بالاذعان والانقياد وترك التمرد والاباء
والعناد."³¹

“Islam adalah ibarat daripada menyerah dan tunduk dengan yakin, patuh, tidak melawan, tidak enggan, dan tidak menentang.”

Kutipan di atas dapat dipahami bahwa pandangan K.H. Shaleh Darat tentang kata “*al-Dīn*” adalah agama Islam. Agama Islam dalam ayat tersebut ditafsirkannya dengan pasrah (*taslīm*) dalam perilaku lahir dan batin kepada Allah yang bersumber dari al-Ghazālī. Di sisi lain, penafsiran tersebut disandarkan pula dengan merujuk pada Q.S. Ali Imrān [3]: 19 dan Q.S. al-Nisā’ [4]: 65 sebagai penafsir dan penguat.

Hemat penulis, penafsiran sebagaimana uraian di atas kental sekali dalam tafsir *Faiḍ al-Raḥmān* karya K.H. Shaleh Darat. Meski berpijak pada teks al-Qur’an, akan tetapi arah penafsirannya adalah mengungkap *value* (nilai-nilai) maupun spirit yang tersirat dalam teks al-Qur’an. Ia menyandarkan penafsirannya dengan menghadirkan ayat al-Qur’an lain sebagai penafsir sekaligus sebagai dalil atau penguat.

³⁰ Q.S. an-Nisā’ [4]: 65.

³¹ Abi Ḥāmid Muhammad bin Muhammad al-Ghazālī, *Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2012), Juz 1, 155.

b. Hadis

Dalam hirarki sumber hukum Islam, hadis merupakan sumber kedua setelah al-Qur'an. Secara ontologi, hadis adalah kalam rasul yang mempunyai fungsi sebagai penjelas terhadap al-Qur'an. Dari sisi historis, hadis memiliki peran *urgent* dalam memberi gambaran sejarah al-Qur'an. Karenanya, mayoritas ulama sepakat menjadikan hadis sebagai salah satu sumber dalam penafsiran al-Qur'an.³²

Sebagaimana para ulama lain, K.H. Shaleh Darat juga menjadikan hadis sebagai sumber dari penafsirannya. Begitu halnya *tafsīr al-Qur'ān bī al-Qur'ān*, tidak semua hadis yang dikutipnya bersumber dari kitab-kitab hadis. Dimungkinkan hadis yang dihadirkan dalam penafsirannya dinukil dari kitab tafsir sebagaimana penulis utarakan di atas. Penafsiran K.H. Shaleh Darat yang bersumber dari hadis misalnya ketika menafsirkan surat al-Baqarah [2]: 18 secara eksoterik (*zāhir*):

يعني ستهوني ووعيكو كايه سرهني اور انا فدا بسا عوجف كلون حق, لن اور انا فدا بسا نيعلی كلون برغكغ حق, لن اور انا فدا بسا عروعو كاكن اغ برغكغ حق, مك دادی اعاراني الله اغ ووعيكو كايه دين اراني ووغ بسو لساني لن وغ بودك فعروعوني لن ووغ فيجق فنيعلی. تكسي فعوجفي كغ بنر اور بسا, لن فعروعوني اتي اور انا, لن فنيعلی اتي اور انا, انفون فعوجف ظاهر, لن فعروعو لن فنيعل كغ ظاهر مك اي انا سمفورنا تتافيني اور دين ويلاغ- ويلاغ, ((قال صلى الله عليه وسلم: ان الله لا ينظر الى صوركم وانما ينظر الى قلوبكم³³))

“Semua orang itu tidak bisa berucap dengan benar, tidak bisa melihat barang yang benar, dan tidak bisa mendengarkan sesuatu yang benar. Maka dari itu Allah menamai semua orang itu dengan orang yang bisu, tuli, dan buta penglihatannya. Yakni, berucap yang benar tidak bisa, pendengaran hatinya tidak ada, penglihatan hatinya tidak ada. Adapun lidah zahir, pendengaran dan penglihatan yang zahir itu ada dengan sempurna, akan tetapi tidak dihitung. Nabi bersabda: ((Sesungguhnya Allah tidak melihat kepada rupa, tetapi Dia hanya memandang kepada hati kalian))”

Penafsiran eksoterik (*zāhir*) ayat di atas dapat dipahami bahwa buta, bisu, dan tuli dalam arti tidak bisa melihat, mendengar, dan mengucapkan sesuatu yang benar (*haqq*). Dalam penafsiran tersebut, K.H. Shaleh Darat menghadirkan sebuah hadis, berikut redaksi lengkap hadisnya:

³² Fejrian Yazdajird Iwanebel, *Konstruksi Tafsir Muhammad al-Ghazali*, 116.

³³ Muhammad Ṣālih bin 'Umar al-Samarāni, *Faiḍ al-Rahmān fī Tarjamāt*, Jilid 1, 55.

"حَدَّثَنَا عَمْرُو النَّاقِدُ حَدَّثَنَا كَثِيرُ بْنُ هِشَامٍ حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ بُرْقَانَ عَنْ يَزِيدَ بْنِ الْأَصَمِّ
عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُورِكُمْ
وَأَمْوَالِكُمْ وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ."³⁴

Penafsiran tersebut senada dengan penafsiran yang terdapat dalam tafsir-tafsir rujukan K.H. Shaleh Darat yang mana tidak mengemukakan hadis sebagaimana dinyatakan K.H. Shaleh Darat. Berikut kutipan salah satu penafsirannya yang terdapat dalam tafsir al-Khāzin:

“صم ((اي عن سم)) الحق لأنهم لا يقبلونه واذا لم يقبلوه فكأنهم لم يسمعه ((بكم)) أي
خرس عن النطق بالحق فهم لا يقولونه ((عمي)) أي لا بصائر لهم يميزون بها بين الحق
والباطل ومن لا بصيره له كمن لا بصر له فهو أعمى.”³⁵

“(Tuli) dari mendengar sesuatu yang benar (haqq), sebab mereka tidak menerima sesuatu yang benar (haqq), maka mereka menjadi tidak bisa mendengar (tuli) sesuatu yang benar (haqq). (Bisu) artinya tidak bisa mengucapkan sesuatu yang benar (haqq), sehingga mereka tidak bisa berucap. (Buta) artinya penglihatan mereka tidak bisa membedakan antara mana yang benar (haqq) dan salah (baṭil), seperti seseorang yang tidak bisa melihat akan kebenaran (haqq), maka dari itu dinamakan buta”

Kedua penafsiran di atas setidaknya merepresentasikan konstruk penafsiran K.H. Shaleh Darat yang merujuk atau bersumber dari hadis. Sebuah teks hadis yang dirujuk K.H. Shaleh Darat tidak dihadirkan oleh kitab-kitab tafsir rujukannya. Dengan kata lain, hadis yang dikutip K.H. Shaleh Darat dalam penafsirannya bersumber dari hadis, bukan menukil dari kitab-kitab tafsir rujukannya.

Di sinilah letak sumber penafsiran K.H. Shaleh Darat kepada hadis. Meski menukil dari kitab-kitab tafsir klasik, akan tetapi penafsirannya disandarkan dengan menghadirkan teks hadis sebagai penguat atau dalil. Kerangka seperti ini sebagaimana terlihat dalam *tafsīr al-Qurʾān bī al-Qurʾān*. Penyandarannya kepada al-Qurʾan atau hadis berfungsi sebagai penafsir sekaligus sebagai dalil penafsiran. K.H. Shaleh Darat berupaya menafsirkan ayat al-Qurʾan dengan tetap berpijak pada al-Qurʾan maupun hadis.

³⁴ Hadis Riwayat Muslim, Ṣaḥīḥ Muslim, *Kitāb al-Bir wa al-Ṣilah wa al-Adab, Bāb Taḥrīm ḥalam al-Muslim wa Khud Lahu wa Iḥtiqāruh wa Damuh wa ʿArḍuh wa Māluh*, No. 4657, CD *Jawāmiʿ al-Kalim*, Islam Web Net.

³⁵ ʿAlāʾuddin ʿAlī bin Muhammad bin Ibrāhīm al-Bagdādi, *Lubāb al-Taʾwil fī Maʾāni al-Tanzil*, Jilid 1, 29.

c. Akal

Akal bagi K.H. Shaleh Darat menempati posisi penting dalam rancang bangun epistemologi keilmuannya. Dua sumber di atas sebenarnya telah menjelaskan secara implisit tentang penggunaan akal sebagai sumber pengetahuan tafsirnya. Akal menjadi sumber penafsirannya karena dari sanalah proses berpikir itu muncul dan dari sana pula lahirnya kreatifitas penafsiran.

Meskipun K.H. Shaleh Darat membuka peran akal sebagai sumber penafsiran, akan tetapi peran tersebut agaknya masih tetap berada dalam koridor al-Qur'an dan hadis. Karenanya, akal bisa dikatakan harus sesuai dengan apa yang terdapat dalam al-Qur'an dan hadis. Dengan kata lain, peran akal tidak boleh bertolak belakang dengan al-Qur'an dan hadis. Penafsiran tetap berpijak pada teks al-Qur'an dan hadis, namun tidak menegasikan peran akal dalam rangka menuangkan gagasan penafsirannya maupun mengungkap *value* (nilai-nilai) spirit yang tersirat dalam teks al-Qur'an.

d. Kitab-kitab Tafsir Klasik

Perlu digaris bawahi, bahwa penyandaran terhadap kitab tafsir klasik hanya terdapat dalam penafsiran eksoterik (*zāhir*). Setidaknya ada satu bukti kuat sebagaimana disinggung di atas, yaitu dalam muqaddimah tafsir *Fayḍ al-Raḥmān*. Dapat dipahami bahwa dalam aktifitas penafsiran eksoterik (*zāhir*), K.H. Shaleh Darat merujuk atau bersumber dari kitab-kitab tafsir klasik semisal *Tafsir al-Jalālayn* karya Jalāl al-Din al-Maḥallī dan Jalāl al-Din al-Suyūṭī, *Lubāb al-Ta'wil fi Ma'āni al-Tanzil* karya al-Khāzin, *Tafsir al-Kabir Mafātiḥ al-Gaib* karya Fakhr al-Din al-Rāzi.³⁶

Karya tafsir lain yang sering dirujuk oleh K.H. Shaleh Darat dalam penafsiran eksoterik (*zāhir*) adalah *Tafsir al-Nasafi* dan *Anwār al-Tanzil wa Asrār al-Ta'wil* karya al-Baiḍāwī.³⁷ Meski porsinya tak besar, akan tetapi sedikit banyak andil dalam mewarnai rancang bangun epistemologi penafsiran K.H. Shaleh Darat. Perujukan terhadap *Tafsir al-Nasafi* terlihat ketika K.H. Saleh Darat menguraikan Q.S. al-Baqarah [2]: 25:

أعنديكما امام النفسى ستهوني ايكي اية اويه وروه ستهوني ايمان لن عمل ايكو ديوي-
ديوي اور فدا، كران عطفي لفظ امنوا لن لفظ عملوا ايكو نودوهاكن بيدا- بيدا كران
سبن- سبن عطف ايكو سوليا كلون معطوف، تتفي اورا سمفورنا ايمان بين اور عمل لن
اور صح عمل بين اور ايمان، اغكغ دين بوعه- بوعه اغدالم ايكي اية ايكو كومفولي ايمان

³⁶ Muhammad Ṣālih bin 'Umar al-Samarāni, *Fayḍ al-Raḥmān fi Tarjamāt*, Jilid 1, 2-3.

³⁷ Terkait al-Nasafi dan al-Baidawi bukan berarti menggugurkan contoh sumber al-Qur'an dan hadis dalam tafsir *Faiḍ al-Raḥmān* sebagaimana penulis jelaskan di atas. Contoh-contoh tersebut di atas telah penulis kroscek ulang dan dapat dikatakan valid.

لن عمل كلون بشارة مطلق, انفون ايمان بلاكا تنفا عمل مك موقوف عنتيني كرسا بين
كرسا عافورا اي ملبو سوركا, بين اور كرسا اي ملبو نراكا ديهين مك نولى ملبو سوركا.³⁸

“Imam al-Nasafi berkata: ayat ini memberikan pengertian bahwa iman dan amal itu berbeda, tidak sama. Karena bersambung (aṭaf) lafaz amanū dengan ‘amalū itu menunjukkan perbedaan, sebab setiap penyambung (aṭaf) berbeda dengan yang disambung (ma’ṭūf). Iman tidak akan sempurna tanpa amal, begitu pula sebaliknya. Sedangkan yang dimaksud dalam ayat ini adalah berkumpulnya iman dan amal dengan mutlak. Adapun iman tanpa amal, maka terhenti menunggu ampunan, apabila diampuni maka masuk surga, dan apabila tidak, maka masuk ke neraka terlebih dahulu baru kemudian masuk ke surga.”

K.H. Shaleh Darat menafsirkan ayat di atas dengan merujuk pada al-Nasafi dengan menyatakan bahwa iman dan amal menurut al-Nasafi itu berbeda. Penafsiran tersebut tidak penulis temukan dalam kitab tafsir klasik rujukan K.H. Shaleh Darat yang dinyatakan dalam muqaddimahnyanya. Dengan kata lain, K.H. Shaleh Darat dalam penjelasan ayat di atas merujuk atau bersumber dari al-Nasafi. Berikut kutipan penafsiran dalam tafsir al-Nasafi:

“و الآية حجة على من جعل الاعمال إيمانا لأنه عطف الأعمال الصالحة على
الإيمان والمعطوف غير المعطوف عليه ولا يقال إنكم تقولون يجوز أن يدخل المؤمن
الجنة بدون الأعمال الصالحة و الله تعالى بشر بالجنة لمن آمن وعمل صالحا لأن
البشارة المطلقة بالجنة شرطها اقتران الأعمال الصالحة بالإيمان ولا نجعل لصاحب
الكبيرة البشارة المطلقة بل نثبت بشارة مقيدة بمشيئة الله إن شاء غفر له وإن شاء
عذبه بقدر ذنوبه ثم يدخله الجنة.”³⁹

“Ayat ini menjelaskan perbedaan antara amal dan iman, maka tidak bisa dikatakan dapat masuk surga apabila iman tanpa disertai perbuatan baik, karena Allah mengkhususkan surga bagi mereka yang beriman dan berbuat kebajikan. Sedangkan bagi seseorang yang berdosa, akan terhenti menunggu kehendak Allah yang akan memaafkannya, jika tidak, maka disiksa sebanyak dosa-dosanya dan kemudian masuk surga.”

Seringkali pula K.H. Shaleh Darat menyandarkan penafsirannya pada tafsir al-Baiḍāwi. Hal ini terlihat ketika menjelaskan spesifikasi *Makki-Madani* surat al-

³⁸ Muhammad Ṣālih bin ‘Umar al-Samarāni, *Fayḍ al-Raḥmān fi Tarjamāt*, Jilid 1, 72-73.

³⁹ Abi al-Barakāt ‘Abdullah bin Ahmad bin Maḥmūd al-Nasafi, *Madārik al-Tanzil wa Ḥaqā’iq al-Ta’wil* (Riyad: Maktabah Nizār Muṣṭafā al-Bāz, t.tt). Jilid 1, 37.

Fātiḥah dengan menyatakan bahwa Surat al-Fātiḥah turun sebelum peristiwa hijrah dan dinamai *Makkiyah* menurut pendapat Imam al-Baiḍāwī.⁴⁰

Penjelasan di atas setidaknya memberikan pemahaman bahwa K.H. Shaleh Darat dalam melakukan penafsiran eksoterik (*ẓāhir*) bersumber daripada kitab-kitab tafsir klasik sebagaimana dinyatakan dalam muqaddimah tafsirnya. Hal ini sebagaimana pernyataan Islah Gusmian, bahwa tafsir al-Qur'an Indonesia banyak merujuk tafsir-tafsir klasik seperti tafsir al-Rāzi, tafsir al-Khāzin, tafsir al-Baiḍāwī, dan *Tafsir Jalālayn*, meski terkait tafsir al-Nasafi belum disinggung olehnya.⁴¹

e. Kaum Sufi

Secara eksplisit K.H. Saleh Darat telah menjelaskan bahwa dalam penafsiran esoterik (*ishārī*) menyandarkan pada Imam al-Ghazālī. Akan tetapi, dalam beberapa kasus K.H. Shaleh Darat merujuk atau menyandarkan penafsiran esoteriknya (*ishārī*) pada Ibnu 'Arabi.

Nuansa sufistik akan dua tokoh di atas sangat kental mewarnai tafsir *Faiḍ al-Raḥmān*. Bahkan dalam salah satu karyanya yang lain, K.H. Shaleh Darat menerjemahkan secara khusus *Ihyā' 'Ulūm al-Din* karya monumental Imam al-Ghazālī dengan judul *Munjiyāt Meṭik Saking Ihyā' 'Ulūm al-Din al-Ghazālī*.⁴² Karenanya, tidak mengherankan apabila dalam penafsiran esoteriknya (*ishārī*) K.H. Shaleh Darat cenderung mendasarkan pada al-Ghazālī.

Terkait Ibn 'Arabi, K.H. Shaleh Darat memang tidak memiliki karya khusus yang membahas pemikirannya. Akan tetapi, dalam aktifitas penafsiran esoterik (*ishārī*), seringkali mengutip pernyataan dari Ibn 'Arabi yang termuat dalam karya tafsirnya. Kutipan tersebut terlihat ketika K.H. Shaleh Darat menafsirkan secara esoterik (*ishārī*) Q.S. Ali 'Imrān [3]: 19:

معنى الاشاري: قال الشيخ الأكبر ابن العربي ((ان الدين عند الله)) هو هذا التوحيد الذي قرره بنفسه, فان دينه دين الاسلام الوجوه, كما قال ابراهيم صلى الله عليه وسلم: ((أسلمت وجهي لله)) أي نفسي وجملتي, وانخلعت عن أنا نيتي ففانيت فيه.⁴³

“Makna *ishārī*: Syaikh al-Akbar Ibnu 'Arabi menjelaskan ((agama yang diridhai Allah)) Allah yang dimaksud di sini adalah satu (*tauhid*) yang berkehendak dengan diriNya sendiri. Sedangkan yang dimaksud dengan agama adalah agama Islam yang berarti patuh, seperti pernyataan nabi

⁴⁰ Lihat, Nāṣir al-Din Abi al-Khair Abdullah ibn 'Umar ibn Muhammad al-Syairāzi al-Syāfi'i al-Baiḍāwī, *Anwār al-Tanzil wa Asrār al-Ta'wil*, Juz 1, 25. Bandingkan, Muhammad Ṣālih bin 'Umar al-Samarāni, *Fayḍ al-Raḥmān fi Tarjamāt*, Jilid 1, 5-6.

⁴¹ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia*, 56.

⁴² Lihat, Muhammad Ṣālih bin 'Umar al-Samarāni, *Kitāb Munjiyāt: Meṭik Saking Ihyā' 'Ulūm al-Din al-Gazālī* (Semarang: Toha Putera, t.tt).

⁴³ Muhammad Ṣālih bin 'Umar al-Samarāni, *Faiḍ al-Raḥman fi Tarjamāt*, Jilid 2, 35.

Ibrahim: ((saya mencari ridha Allah)), artinya dengan keseluruhannya, melepaskan diri sehingga menyatu di dalam-Nya.”

Penafsiran tersebut dapat ditarik kesimpulan bahwa Allah adalah satu yang berkehendak dengan diriNya sendiri. Sedangkan agama Islam adalah ikhlas dan pasrah dengan sepenuhnya kepada Allah. Penafsiran sebagaimana tersebut dimungkinkan merujuk pada al-Ghazālī, mengingat al-Ghazālī-lah yang dinyatakan secara eksplisit dalam muqaddimah tafsirnya. Namun, dalam kaitan penafsiran tersebut di atas, hanya termuat dalam tafsir buah karya Ibnu ‘Arābi. Karenanya, dapat dikatakan bahwa Ibnu ‘Arābi mempunyai andil dalam sumber penafsiran esoterik (*ishārī*) K.H. Shaleh Darat.⁴⁴

Dalam kasus yang lain, K.H. Shaleh Darat juga sering kali merujuk pada Ibnu ‘Arābi, ketika menjelaskan isyarat huruf *muqatta’ah* (*alim, lam, mim*) Q.S. al-Baqarah [2]: 1:

”قال الشيخ الأكبر العارف بالله محي الدين بن عربي: ((أ)) اشارة الى ذات الذي هو أول الوجود, ((ل)) اشارة الى العقل الفعّال كغ دين نماني جبريل لن اي ايكو أوسط الوجود, ((م)) اشارة مرغ محمد كغ اي ايكو أخيري وجود.⁴⁵

“(Alif) isyarat kepada *zāt* yang pertama kali wujud, (lam) isyarat kepada yang wujud di pertengahan yang diberi nama Jibril, dan (mim) isyarat kepada Muhammad yaitu yang wujudnya paling akhir.”

K.H. Shaleh Darat menjelaskan secara panjang tentang makna huruf *muqatta’ah* (*alif, lam, mim*) dengan inti tidak ada yang mengerti maksudnya kecuali Allah. Di akhir dari penjelasan, ia mengutip penafsiran tersebut di atas senada dengan apa yang penulis temukan dalam Tafsir al-Qur’an karya Ibnu ‘Arābi. Berikut kutipannya:

”أشار بهذه الحروف الثلاثة الى كل الوجود من حيث هو كل, لأن ((أ)) اشارة الى ذات الذي هو اول الوجود على ما مرو, ((ل)) الى العقل والفعال المسمى جبريل, وهو أوسط الوجود الذي يستفيض من المبدأ ويقبض الى المنتهى, ((م)) الى محمد الذي هو آخر الوجود.⁴⁶

Kutipan di atas sengaja penulis utarakan guna menggambarkan betapa K.H. Shaleh Darat mempunyai keterkaitan sufistik yang sangat tinggi dari para tokoh sufi sekaliber al-Ghazālī dan Ibnu ‘Arābi dengan mengkorelasikan realitas masyarakat kurun waktu itu. Mungkin inilah corak atau karakter tafsir *Faiḍ al-*

⁴⁴ Lihat, Muḥyiddin Ibn ‘Arabi, *Tafsir al-Qur’an al-Karim*, Jilid 1, (Beirut: Dār al-Yaqazah, 1967), 173-174.

⁴⁵ Muhammad Ṣālih bin ‘Umar al-Samarāni, *Faiḍ al-Raḥman fi Tarjamāt*, Jilid 1, 25.

⁴⁶ Muḥyiddin Ibn ‘Arabi, *Tafsir al-Qur’an al-Karim*, Jilid 1, 13.

Rahmān karya K.H. Shaleh Darat yang lebih banyak menyorot tasawuf daripada mengupas tafsir dari sisi yang lain.

Metode dan Corak Penafsiran *Tafsir Faiḍ al-Rahmān*

Sebelum menjelaskan tentang metode dan corak penafsiran K.H. Shaleh Darat dalam tafsirnya *Fayḍ al-Rahmān*, perlu kiranya penulis paparkan terlebih dahulu terkait sistematika penafsirannya. Selain sebagai gambaran awal, juga guna memberikan pemahaman secara komprehensif tentang metode tafsir *Fayḍ al-Rahmān*.

Pertama, pada awal setiap surat, sebelum menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, K.H. Saleh Darat terlebih dahulu memberikan penjelasan yang berfungsi sebagai pengantar untuk memasuki surat yang akan ditafsirkan. Pengantar tersebut memuat penjelasan seputar nama, jumlah, serta spesifikasi *Makki-Madani* sebuah surat. Cara ini ia lakukan ketika hendak mengawali penafsiran pada tiap-tiap surat. Bahkan, dalam surat-surat tertentu, diterangkan pula jumlah huruf,⁴⁷ *asbāb al-nuzūl*,⁴⁸ dan faidah suratnya.⁴⁹

Di samping itu, K.H. Shaleh Darat cenderung memadukan dan mengkolaborasikan pendapat di antara kitab-kitab tafsir rujukannya tanpa menyatakan mana pendapat yang lebih unggul atau shahih. Tampaknya K.H. Shaleh Darat cenderung bersikap *tawasut* serta berupaya memadukan atau mengkolaborasikan berbagai silang pendapat yang terdapat dalam kitab tafsir klasik rujukannya.⁵⁰

Kedua, mengungkapkan sebab-sebab turunnya ayat (*asbāb al-nuzūl*). Kendati demikian, harus diakui pula bahwa tidak semua ayat ditemukan riwayat *asbāb al-nuzūlnya*, karena tidak semua ayat al-Qur'an yang diturunkan sebab timbul suatu peristiwa atau kejadian.

Setidaknya ada dua model redaksi *asbāb al-nuzūl* dalam tafsir *Fayḍ al-Rahmān*, dituliskan secara jelas serta terpisah dari penafsiran⁵¹ dan tidak dituliskan secara jelas serta cenderung dipadukan dengan penafsiran, sehingga sekilas tampak seperti penafsiran suatu ayat.⁵² Redaksi *asbāb al-nuzūl* yang dijelaskan senada dengan apa yang terdapat dalam kitab-kitab tafsir rujukannya. Walaupun tidak menutup kemungkinan K.H. Shaleh Darat merujuk langsung pada kitab-kitab lain tentang *asbāb al-nuzūl* sebagaimana karya al-Wahidi.

⁴⁷ Penjelasan jumlah huruf dalam suatu surat hanya terdapat pada surat al-Fātiḥah. Lihat, Muhammad Ṣāliḥ bin 'Umar al-Samārāni, *Faiḍ al-Rahmān fi Tarjamāt*, Jilid 1, 23.

⁴⁸ Penjelasan tentang *asbāb al-nuzūl* suatu surat hanya terdapat pada surat Ali 'Imran. Lihat, Muhammad Ṣāliḥ bin 'Umar al-Samārāni, *Faiḍ al-Rahmān fi Tarjamāt*, Jilid 2, 2-4.

⁴⁹ Penjelasan tentang faidah suatu surat hanya terdapat pada surat al-Baqarah. Lihat, Muhammad Ṣāliḥ bin 'Umar al-Samārāni, *Faiḍ al-Rahmān fi Tarjamāt*, Jilid 1, 23.

⁵⁰ Lihat, Muhammad Ṣāliḥ bin 'Umar al-Samārāni, *Faiḍ al-Rahmān fi Tarjamāt*, Jilid 1 dan 2.

⁵¹ Lihat, Muhammad Ṣāliḥ bin 'Umar al-Samārāni, *Faiḍ al-Rahmān fi Tarjamāt*, Jilid 2, 17.

⁵² Lihat, Muhammad Ṣāliḥ bin 'Umar al-Samārāni, *Faiḍ al-Rahmān fi Tarjamāt*, Jilid 1, 422-423.

Ketiga, menjelaskan makna literal ayat al-Qur'an yang akan ditafsirkan. Sekilas, penjelasan makna literal tampak menyerupai penafsiran ayatnya. Hemat penulis, penjelasan makna literal ayat sebagaimana terlihat di atas banyak mewarnai dalam struktur tafsir *Faiḍ al-Raḥmān* karya K.H. Shaleh Darat.⁵³

Keempat, menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan merujuk kepada al-Qur'an, hadis, dan tafsir-tafsir klasik. Di sinilah letak penafsiran eksoterik (*zāhir*) ayat dalam tafsir *Faiḍ al-Raḥmān* yang bersumber dari al-Qur'an, hadis, tafsir-tafsir klasik sebagaimana tafsir al-Rāzi, tafsir al-Khāzin, tafsir al-Nasafi, tafsir al-Baiḍāwi, dan *Tafsir Jalālain*.⁵⁴

Kelima, menjelaskan penafsiran esoterik (*ishārī*) suatu ayat dengan bersumber dari al-Qur'an, hadis, dan tokoh-tokoh sufi. Namun tidak semua ayat dalam tafsir *Faiḍ al-Raḥmān* terdapat penafsiran esoteriknya (*ishārī*). Di antara term-term tafsir esoteriknya meliputi *tajrid* (melepaskan diri dari belenggu duniawi), *tawakkal* (pasrah), *zuhud* (hidup sederhana), *taubat*, *syahwatain* (syahwat perut dan syahwat kemaluan), *sabar* dan *syukur*, *hub al-dunya* (cinta dunia), dan lain sebagainya guna mendapatkan *riḍa* Allah.⁵⁵

Dari uraian tentang sistematika tafsir *Faiḍ al-Raḥmān* di atas terlihat bahwa pada dasarnya sistematika yang digunakan oleh K.H. Shaleh Darat dalam menyusun kitab tafsirnya, tidaklah jauh berbeda dengan sistematika dari kitab-kitab tafsir yang lain. Jika pun ada hal yang perlu dicatat dan digarisbawahi adalah penekanannya pada tulisan *pegon* (bahasa Jawa-aksara Arab) dan segi tafsir esoteriknya (*ishārī*).⁵⁶

Lebih lanjut, secara umum dikenal empat metode penafsiran dengan aneka ragam konsepnya, yaitu: pertama, metode *tahlili* (analitis), menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan menjelaskan segala aspek yang terkandung di dalamnya mengikuti runtutan ayat sebagaimana tersusun dalam *muṣḥaf*. Kedua, metode *ijmāli* (global), menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan menguraikan makna global ayat secara singkat namun mencakup. Ketiga, metode *muqāran* (komparasi), menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an dengan merujuk kepada penjelasan-penjelasan para *mufassir*. Keempat, metode *mauḍu'i* (tematik), menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an sesuai dengan tema atau judul yang telah ditetapkan.⁵⁷

Berpijak pada keempat metode penafsiran di atas, penulis lebih cenderung untuk mengatakan bahwa tafsir *Faiḍ al-Raḥmān* karya K.H. Shaleh Darat lebih dekat dengan metode *tahlili* (analitis). Bukan tanpa alasan, mengingat tafsir al-Qur'an buah karya K.H. Saleh Darat berdasarkan tartib *muṣḥaf* dengan penjelasan atau penafsiran yang cukup *gablāng*. Dengan kata lain, tafsir *Faiḍ al-Raḥmān*

⁵³ Muhammad Ṣāliḥ bin 'Umar al-Samārāni, *Faiḍ al-Raḥmān fi Tarjamāt*, Jilid 1 dan 2.

⁵⁴ Muhammad Ṣāliḥ bin 'Umar al-Samārāni, *Faiḍ al-Raḥmān fi Tarjamāt*, Jilid 1 dan 2.

⁵⁵ Muhammad Ṣāliḥ bin 'Umar al-Samārāni, *Faiḍ al-Raḥmān fi Tarjamāt*, Jilid 1 dan 2.

⁵⁶ Muhammad Ṣāliḥ bin 'Umar al-Samārāni, *Faiḍ al-Raḥmān fi Tarjamāt*, Jilid 1 dan 2.

⁵⁷ Lihat Abd al-Hayy al-Farmawi, *Metode Tafsir Mauḍu'i dan Cara Penerapannya* (Bandung: CV. Pustaka Setia, 2001), 12-46.

karya K.H. Saleh Darat sesuai atau senada dengan definisi dan konsep yang diusung oleh metode tafsir *tahlili* (analitis).⁵⁸

Lebih jauh, sebagaimana dinyatakan Islah Gusmian, tafsir al-Qur'an di Indonesia banyak yang memakai metode rumusan al-Farmawi, yakni metode *tahlili*, *ijmāli*, *mauḍū'i*, dan *muqarran*.⁵⁹ Akan tetapi, dalam kaitan tafsir *Fayḍ al-Raḥmān* karya K.H. Shaleh Darat, penulis lebih cenderung untuk mengatakan *tahlili*. Meskipun kesimpulan ini terkesan buru-buru atau menggenarilasi, setidaknya dapat dijadikan pijakan awal. Karena dalam tafsir *Fayḍ al-Raḥmān* terdiri dari berbagai ayat-ayat yang pastinya tidak terpaku pada satu metode penafsiran saja.

Sedangkan dari perspektif pemetaan aliran penafsiran atau corak, tafsir *Fayḍ al-Raḥmān* karya K.H. Saleh Darat cenderung kepada dua corak atau kecenderungan, yaitu: *Pertama*, aliran tafsir *bi al-Ma'ṣūr*, yakni sebuah corak penafsiran al-Qur'an dengan mendasarkan pada ayat al-Qur'an lainnya, ayat al-Qur'an dengan hadis nabi, ayat al-Qur'an dengan ijihad sahabat, dan ayat al-Qur'an dengan ijihad tabi'in.⁶⁰

Tafsir *Fayḍ al-Raḥmān* karya K.H. Shaleh Darat sangat kental dengan corak atau kecenderungan tafsir *bi al-Ma'ṣūr*. Hal tersebut dapat dilihat pada pembahasan di atas seputar sumber dan sistematika penafsiran tafsir *Fayḍ al-Raḥmān* karya K.H. Shaleh Darat. Meskipun sumber penafsirannya terbilang variatif, namun dalam melakukan penafsiran, K.H. Shaleh Darat sering kali merujuk atau mendasarkannya pada al-Qur'an dan hadis nabi.

Kedua, aliran tafsir *ṣūfi al-'amali* (tasawuf praktis) atau *al-Isyari*.⁶¹ Meskipun penafsiran esoterik (*ishārī*) K.H. Shaleh Darat menukilnya dari al-Ghazali dan Ibnu 'Arābi, akan tetapi penafsiran esoterik (*ishārī*) yang dilakukannya tidak menafikan makna eksoterik (*zāhir*) serta seringkali menyandarkannya pada al-Qur'an dan hadis.⁶²

K.H. Shaleh Darat juga selalu mengiringi penjelasan aktifitas tafsir esoteriknya (*ishārī*) dengan ucapan "*wa Allāh 'A'lamu bi al-Ṣawāb*" dan lain sebagainya. Dari sini terlihat jelas bahwa K.H. Saleh Darat tidaklah men-*justice* bahwa tafsir esoterik (*ishārī*) adalah yang paling benar dan satu-satunya tafsir yang dimaksudkan ayat. Pada kesimpulannya, penafsiran esoterik (*ishārī*) yang dipaparkan K.H. Shaleh Darat dalam tafsir *Fayḍ al-Raḥmān* adalah tafsir *ṣūfi ishārī*

⁵⁸ Lihat, Muhammad Ṣālih bin 'Umar al-Samārāni, *Faiḍ al-Raḥmān fī Tarjamāt*, Jilid 1 dan 2. Bandung, Abd al-Hayy al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'i*, 12-46.

⁵⁹ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia*, 56.

⁶⁰ Lihat Abd al-Hayy al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'i*, 12.

⁶¹ Aliran tafsir *al-Isyārī al-Maqbūl* adalah suatu usaha penafsiran al-Qur'an dengan tidak menafikan makna eksoterik (*zāhir*) yang terkandung dalam redaksi ayat al-Qur'an, *mufasssimya* tidak mengklaim bahwa itulah satu-satunya penafsiran yang benar tanpa mempertimbangkan makna lahiriah, tidak bertentangan dengan dalil syara' dan argumentasi *aqli*, dan didukung oleh dalil syara' tertentu. Lihat Abd al-Hayy al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'i*, 17-18.

⁶² Lihat, Muhammad Ṣālih bin 'Umar al-Samārāni, *Faiḍ al-Raḥmān fī Tarjamāt*, Jilid 1 dan

yang ingin menyeimbangkan serta menyatukan antara makna eksoterik (*ẓāhir*) dan makna esoterik (*ishārī*) tanpa menafikan persesuaian makna di antara keduanya.⁶³

Validitas Tafsir *Fayḍ al-Raḥmān*

Validitas adalah sebuah kriteria yang digunakan untuk mencari kebenaran suatu pengetahuan. Dengan kata lain, sebuah tafsir dikatakan benar apabila mengikuti atau tidak menyalahi konsep-konsep yang telah ditentukan. Jika mengacu pada teori validitas yang telah dirumuskan oleh para pakar epistemolog, teori validitas pengetahuan dibagi menjadi tiga macam, yaitu teori koherensi, teori korespondensi, dan teori pragmatisme. Ketiga teori inilah yang saat ini populer dan digunakan sebagai tolok ukur kebenaran dalam sebuah bangunan sistem keilmuan.⁶⁴ Dan ketiga teori itulah yang dijadikan penulis sebagai kerangka teori untuk melihat validitas kebenaran dalam tafsir *Fayḍ al-Raḥmān* karya K.H. Shaleh Darat.

a. Teori Koherensi

Teori ini mengatakan bahwa sebuah penafsiran dianggap benar apabila ia sesuai dengan proposisi-proposisi sebelumnya dan konsisten menerapkan metodologi yang dibangun. Jika dalam sebuah penafsiran terdapat konsistensi berpikir secara filosofis maka penafsiran tersebut bisa dikatakan benar secara koherensi.⁶⁵

Konsistensi dan koherensi dalam bangunan pengetahuan tafsir *Fayḍ al-Raḥmān* karya K.H. Shaleh Darat dapat dilihat dari: *pertama*, adanya konsistensi antara teori dan praktiknya. Dalam teori penafsirannya, K.H. Shaleh Darat menegaskan bahwa tidak boleh menafsirkan al-Qur'an secara esoterik (*ishārī*) sebelum mengetahui tafsiran eksoteriknya (*ẓāhir*).⁶⁶

K.H. Shaleh Darat terlihat konsisten mengaplikasikan teori tersebut dalam penafsirannya. Ia terlebih dahulu menafsirkan ayat al-Qur'an secara eksoterik (*ẓāhir*) sebelum kemudian menafsirkannya secara esoterik (*ishārī*). Dengan kata lain, sebelum menafsirkan ayat al-Qur'an secara esoterik (*ishārī*) K.H. Shaleh Darat terlebih dahulu mengetahui tafsiran suatu ayat secara eksoterik (*ẓāhir*).

Kedua, adanya kesesuaian (*koherensi*) penafsiran dengan sumber pengetahuannya. K.H. Shaleh Darat menyatakan bahwa ia tidak menafsirkan al-Qur'an dengan ijtihad sendiri, melainkan mendasarkan penafsiran eksoteriknya (*ẓāhir*) pada kitab tafsir al-Khāzin, tafsir al-Rāzi, dan *Tafsir Jalālain*, sedangkan penafsiran esoterik (*ishārī*) didasarkannya pada al-Ghazali.⁶⁷

Dalam kaitan ini, K.H. Shaleh Darat terlihat konsisten mendasarkan penafsiran eksoteriknya (*ẓāhir*) pada kitab tafsir al-Khāzin, al-Rāzi, dan *Tafsir Jalālain*. Namun, dalam beberapa kasus, K.H. Shaleh Darat merujuk pada al-Nasafi dan al-Baiḍāwi sebagaimana penulis utarakan di atas.

⁶³ Lihat, Muhammad Ṣālih bin 'Umar al-Samārāni, *Fayḍ al-Raḥmān fī Tarjamāt*, Jilid 1 dan 2

⁶⁴ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: Lkis, 2010), 83.

⁶⁵ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, 83.

⁶⁶ Muhammad Ṣālih bin 'Umar al-Samārāni, *Fayḍ al-Raḥmān fī Tarjamāt*, Jilid 1, 3-5.

⁶⁷ Muhammad Ṣālih bin 'Umar al-Samārāni, *Fayḍ al-Raḥmān fī Tarjamāt*, Jilid 1, 3-5.

Penulis memandang bahwa K.H. Shaleh Darat masih dalam koridor konsisten dalam perujukannya, walaupun dalam beberapa kasus, penafsirannya merujuk al-Nasafi dan al-Baidāwi. Apabila dicermati kembali kutipan muqaddimah tersebut di atas, akan ditemukan makna yang global. Global dalam artian merujuk kepada tafsir-tafsir klasik para ulama. Dengan kata lain, pernyebutannya secara eksplisit yang merujuk kepada tafsir al-Rāzi, al-Khāzin, dan *Tafsir Jalālayn* hanya sebagai permisalan belaka.

Sebaliknya, inkonsistensi K.H. Shaleh Darat justru muncul dalam sumber penafsiran secara esoterik (*ishārī*). Mengingat dalam muqaddimah penafsirannya dinyatakan penafsiran esoterik (*ishārī*) merujuk kepada Imam al-Ghazāli, namun dalam aplikasinya terdapat kutipan yang merujuk pada Ibn ‘Arabi.

b. Teori Korespondensi

Teori korespondensi menyatakan bahwa suatu proposisi dianggap benar apabila terdapat suatu fakta yang sesuai dengan apa yang diungkapkannya. Ada pula yang mendefinisikan kebenaran dalam teori korespondensi sebagai kesepakatan atau kesesuaian antara pernyataan dengan situasi lingkungan yang diinterpretasikan. Jika teori tersebut ditarik ke dalam kajian tafsir, maka sebuah pengetahuan atau produk penafsiran dapat dikatakan benar apabila ia sesuai atau berkorespondensi dengan realitas empiris.⁶⁸ Biasanya teori ini digunakan untuk mengukur validitas tafsir ilmi. Sehingga penafsiran dikatakan benar apabila sesuai dan cocok dengan fakta empiris di lapangan, baik melalui uji laborat maupun statistik.⁶⁹

Berangkat dari teori ini, penulis melihat bahwa produk penafsiran K.H. Shaleh Darat kurang mengaplikasikan teori korespondensi secara sempurna (untuk tidak mengatakan tidak mengaplikasikan) dalam penafsirannya. Hal itu karena ia memang bukan berasal dari kalangan ilmunan, namun hanya seorang *ṣūfī*. Bahkan, empat dari karyanya yang penulis temukan, mengungkap tentang tasawuf.⁷⁰ Karenanya, penafsiran K.H. Shaleh Darat terhadap ayat-ayat al-Qur’an hanya menganjurkan pada pembaca untuk menjalankan perintah dan menjauhi larangan Allah dengan menapaki jalan tasawuf.

c. Teori Pragmatisme

Teori ini dicetuskan oleh Charles S. Peirce (1839-1914). Menurutnya, suatu proposisi dianggap benar apabila mampu memberikan solusi bagi penyelesaian problem sosial kemanusiaan. Jika ditarik ke dalam kajian tafsir, maka tolok ukur

⁶⁸ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, 293.

⁶⁹ Fejrian Yazdajird Iwanebel, *Konstruksi Tafsir Muhammad al-Ghazali*, 152.

⁷⁰ Di bidang tasawuf, KH. Saleh Darat menulis beberapa kitab tersendiri, antara lain *Minhāj al-Atqiyā’ fi Syarh Ma’rifah al-Azkiyā’ ila Tariq al-Auliya’*, *Munjiyat Meṭik Saking Ihyā’ ‘Ulūm al-Din al-Gazāli*, dan *Haḍa al-Kitab Matn al-Ḥikam*. Selain itu, KH. Saleh Darat juga menulis kitab *Majmū’ah al-Syari’ah al-Kāfiyah li al-‘Awām Mutarjamah bilugati al-Jāwiyah al-Mrikiyyah*, yang memuat tentang kajian fiqh orang awam, di samping juga memuat ajaran tasawuf.

kebenarannya adalah sejauh mana karya tafsir tersebut memberikan kontribusi serta solusi pemecahan masalah yang dihadapi masyarakat.⁷¹

Akan tetapi muncul pertanyaan baru, bagaimana mengukur kebenaran sebuah tafsir sedangkan tafsir itu sendiri merupakan anak zamannya. Sebuah penafsiran bisa jadi berguna bagi komunitas tertentu dan barangkali kurang bisa diterima dalam komunitas yang lain karena perbedaan situasi dan kondisi yang dihadapi. Dengan kata lain, sebuah tafsir bisa jadi sangat relevan bagi era tertentu namun mungkin saja di era lain tidak relevan lagi.⁷²

Karenanya, dalam menggunakan teori ini, penulis berupaya melihat keserasian antara tafsir dengan realitas sekarang, pun melihatnya dengan era di mana tafsir tersebut dilahirkan. Dengan demikian, setidaknya bisa dilihat usaha penerapan pragmatisme dari sang *mufassir* dalam mengarang tafsirnya.

Jika melihat kerangka teori validitas di atas, maka secara teoritis K.H. Shaleh Darat merupakan ulama yang memiliki semangat pragmatis. *Pertama*, K.H. Shaleh Darat membahasa-lokalkan (*vernakulisasi*) tafsir *Faiḍ al-Rahmān* dengan menggunakan tulisan *pegon* (bahasa Jawa-aksara Arab) sebagai bentuk sosialisasi dan pembumih kitab suci al-Qur'an kepada hierarki masyarakat Muslim Indonesia yang kurang paham (untuk mengatakan tidak paham) bahasa Arab, sehingga al-Qur'an tetap menjadi kitab pegangan dan petunjuk. Dalam kaitan ini, semangat pragmatisme yang diusung oleh K.H. Shaleh Darat terkesan hanya terbatas pada konteks masyarakat kurun waktu itu, dan hanya beberapa dalam konteks sekarang. Bahkan, hemat penulis hanya terbatas pada daerah tertentu, mengingat pembahasa-lokalannya (*vernakulisasi*) menggunakan tulisan *pegon* (bahasa Jawa-aksara Arab).

Semangat pragmatisme kedua terdapat dalam penafsirannya secara esoterik (*ishārī*) yang merupakan cabang dari tafsir corak tasawuf. Tasawuf sendiri adalah sikap moral dan sikap hati dalam mencari hakikat atau kebenaran sejati.⁷³ Dengan kata lain, K.H. Shaleh Darat berupaya menafsirkan al-Qur'an dengan pendekatan tasawuf guna memberikan kontribusi serta solusi pemecahan masalah yang dihadapi masyarakat.

Penulis memandang bahwa penafsiran esoterik (*ishārī*) yang dilakukan oleh K.H. Shaleh Darat mempunyai dua relevansi pragmatisme, yakni relevan dalam memberikan solusi bagi masyarakat kurun waktu itu dan masyarakat masa sekarang. Misalnya ketika menafsirkan secara esoterik (*ishārī*) ayat tentang Riba Q.S. al-Baqarah [2]: 275:

معنى الاشاري:

"ستهوني ووغكغ ماعن رباء ايكو كران سكغ طمعي اعتسي دنيا لن عوروعي
اعتسي دنيا, ايكو مثالي كايا مثالي ووغكغ كلووين كلون جو الكلب. أرتيني

⁷¹ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, 297-298.

⁷² Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, 297-298.

⁷³ Mukti Ali, *Islam Mazhab Cinta "Cara Sufi Memandang Dunia"* (Bandung: Mizan, 2015),

ماعن فيراغ- فيراغ فكانن اغ حالي اور كراسا وراك- وراك هغكا ملمبوغ وتعي لن هغكا اور كواسا عاذاك اعينغ عاداكي كاي ووغكغ كسوروفن شيطان, سمونو اوكا ووغكغ طمع مرغ دنيا ايكو اي اور وراك- وراك هغكا ملمبوغ تغكاه فوهي كاي تغكاه فوهي ووغكغ كسوروفن شيطان تكسي كاي ووغكغ ايدان اغدالم اوليهي اور ميكيير اكاماني لن اور ميكيير حلال حرام, اوكا اوليه دنيا اور نيعالي حلال حرامي, كاي برغكغ ووس كسبوت اغدالم حديث قال صلى الله عليه وسلم: "وان هذا المال حلوة من أخذ بحقه ووضعه في حقه فنعم المعونة هو, ومن أخذه بغير حقه كان كالذي يأكل ولا يشبع".⁷⁴

“Seseorang yang memakan harta riba’ adalah karena begitu cintanya terhadap harta benda dan hausnya akan harta benda, misalnya seperti seseorang yang lapar sebagaimana laparnya anjing (jū’ al-kalb). Artinya makan beberapa makanan, akan tetapi tidak merasa kenyang-kenyang hingga perutnya membuncit serta tidak kuat untuk berdiri kecuali seperti berdirinya seseorang yang kesurupan setan. Begitu juga, seseorang yang terlalu berharap pada harta benda itu tidak kenyang-kenyang sampai melebihi batas perilakunya seperti perilaku seseorang yang kesurupan setan, yakni sebagaimana orang gila yang tidak memikirkan agama dan tidak memikirkan halal dan haram serta dalam mendapatkan harta benda tidak melihat aspek halal dan haramnya seperti yang telah dinyatakan dalam hadis nabi saw: “sesungguhnya harta itu terasa manis, maka barang siapa mendapatkan kekayaan dengan cara yang benar dan meletakkan dengan cara yang benar pula, maka alangkah beruntungnya dia dan barang siapa mendapatkan kekayaan dengan cara yang tidak benar, maka perumpamaannya ibarat orang yang makan dan tidak pernah merasa kenyang”. Hal tersebut seperti seseorang yang terlalu ingin mengumpulkan kekayaan yang tidak halal dan menghalangi orang yang berhak. Maka jadi pecah dan rusak perutnya, kemudian membuncit kembali besok pada hari kiamat, maka tidak bisa berdiri sebagaimana manusia pada umumnya.”

Dari penafsiran esoteris (*ishārī*) ayat di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa seseorang dalam mencari nafkah agar dengan cara yang benar serta menggunakannya di jalan yang benar. Benar dalam kaitan ini memang terkesan subyektif, namun dapat dimaknai dengan tidak mencuri, merampok, atau korupsi serta guna menafkahi keluarga dan lain sebagainya. Mengingat, kehidupan sekarang cenderung materialistik dan hedonistik. Karena, apabila semua ini diindahkan, maka akan tercipta keharmonisan, kenyamanan, keamanan, dan kerukunan.

⁷⁴ Muhammad Ṣālih bin ‘Umar al-Samarāni, *Faiḍ al-Raḥman fi Tarjamat*, Jilid 1, 422-424.

SIMPULAN

Tafsir *Fayḍ al-Raḥmān* merupakan tafsir al-Qur'an buah karya salah seorang ulama Nusantara bernama K.H. Shaleh Darat yang lahir di Jawa pada paruh kedua abad ke-19 M. Terdiri dari dua jilid dengan memuat surat al-Fātiḥah hingga surat al-Nisā'. Media penyampainya dengan *vernakulisasi* (bahasa lokal) yang kemudian dituangkan menggunakan tulisan *pegon* (bahasa Jawa-aksara Arab) guna sosialisasi dan pbumian ajaran kitab suci al-Qur'an kepada masyarakat Muslim Indonesia yang kurang paham (untuk mengatakan tidak paham) bahasa Arab, sehingga al-Qur'an tetap menjadi kitab pegangan dan petunjuk.

Dalam ranah tafsir, epistemologi membahas tiga hal utama, yakni sumber penafsiran, metode penafsiran, dan validitas penafsiran. Dari kerangka epistemologi tersebut, sumber penafsiran yang digunakan K.H. Shaleh Darat dalam menulis tafsir *Fayḍ al-Raḥmān* terdiri dari al-Qur'an, hadis, kitab-kitab tafsir klasik seperti *Anwār al-Tanzil wa Asrār al-Ta'wil* karya al-Baiḍāwī, *Lubāb al-Ta'wil fi Ma'āni al-Tanzil* karya al-Khāzin, *Tafsir Jalālain*, *Mafātiḥ al-Gaib* karangan al-Rāzi, *Madārik al-Tanzil wa Ḥaqāiq al-Ta'wil* karya al-Nasafī, dan tokoh sufi seperti Ibnu 'Arabi dan Imam al-Ghazālī.

Dalam menguraikan penafsiran eksoterik (*ẓāhir*) dan esoterik (*ishārī*), K.H. Shaleh Darat menuangkannya berdasarkan tartib surat dan ayat dalam susunan *muṣḥaf* dengan penafsiran yang diawali penjelasan nama, jumlah, dan spesifikasi *Makki-Madani* sebuah surat, kemudian dilanjutkan tentang penjelasan *asbāb al-nuzūl* suatu ayat, apabila ada. Setelah itu dijelaskan makna literal suatu ayat sebelum kemudian ditafsirkannya secara eksoterik (*ẓāhir*). Langkah terakhir dari rangkaian sistematikanya adalah penafsiran suatu ayat secara esoterik (*ishārī*) dengan diakhiri dengan kalimat "wa Allah 'A'lam", yang berarti Allah-lah yang lebih mengetahui. Hal ini sekaligus menggambarkan apabila K.H. Shaleh Darat tidak men-*justice* bahwa penafsiran esoterik (*ishārī*) sebagai satu kebenaran mutlak.

Tidak semua teori validitas (koherensi, korespondensi, dan pragmatisme) terapkan dalam tafsir *Fayḍ al-Raḥmān* karya K.H. Saleh Darat. Akan tetapi, secara garis besar, dapat dikatakan menganut teori validitas pragmatisme dan koherensi, walaupun dalam beberapa kasus ada ketidak-koherensinan terkait sumber penafsiran esoterik (*ishārī*) yang digunakan dengan proposisi awalnya. Adapun semangat pragmatisme yang diusungnya adalah proses pbumian ajaran kitab suci al-Qur'an kepada seluruh kalangan Muslim Indonesia dengan *vernakulisasi* (pembahasa-lokalan) yang dituangkan dengan tulisan *pegon* (bahasa Jawa-aksara Arab). Selain itu, dijelaskan pula melalui uraian tafsirnya dari aspek esoterik (*ishārī*) dengan mengarahkan untuk melakukan tindakan kebajikan dengan menjalankan perintah dan menjauhi larangannya.

DAFTAR PUSTAKA

- 'Abdullah, Abi al-Barakāt bin Ahmad bin Maḥmūd al-Nasafī. *Madārik al-Tanzil wa Ḥaqā'iq al-Ta'wil*. Riyāḍ: Maktabah Nizār Muṣṭafā al-Bāz, t.tt.
- 'Abdullah, Nāṣir al-Din Abi al-Khair ibn 'Umar ibn Muhammad al-Syairāzi al-Syāfi'i al-Baiḍāwī. *Anwār al-Tanzil wa Asrār al-Ta'wil*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāṣ al-'Arabi, t.tt.

- ‘Ali, ‘Alā’uddin bin Muhammad bin Ibrāhim al-Bagdādi. *Lubāb al-Ta’wil fi Ma’āni al-Tanzil*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2004.
- Ali, Mukti Ali. *Islam Mazhab Cinta “Cara Sufi Memandang Dunia*. Bandung: Mizan, 2015.
- Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES, 1985.
- Farmawi, Abd al-Hayy. *Metode Tafsir Maudhu’i dan Cara Penerapannya*. Bandung: CV. Pustaka Setia, 2001.
- Gusmian, Islah. *Khazanah Tafsir Indonesia: dari Hermeneutika hingga Ideologi*. Yogyakarta: Lkis, 2013.
- Hadis Riwayat Muslim, Ṣaḥīḥ Muslim, *Kitāb al-Bir wa al-Ṣilah wa al-Adab, Bāb Tahrim ḡalam al-Muslim wa Khud Lahu wa Iḥtiqāruh wa Damuh wa ‘Arḡuh wa Mālūh*, No. 4657, CD *Jawāmi’ al-Kalim*, Islam Web Net.
- Huda, Nor. *Islam Nusantara: Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia*. Jogjakarta : ar-Ruzz Media, 2013.
- Iwanebel, Fejrian Yazdajird. “Konstruksi Tafsir Muhammad al-Ghazali: Telaah Epistemologi”, Tesis UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2013.
- Ma’shum, Saifullah (ed.). *Menapak Jejak Mengenal Watak Kehidupan Ringkas 29 Tokoh NU*. Jakarta: Yayasan Saifuddin Zuhri, 2012.
- Masyhuri, A. Aziz. *99 Kiai Kharismatik Indonesia: Biografi, Perjuangan, Ajaran, dan Doa-doa Utama yang Diwariskan*. Yogyakarta: Kutub, 2008.
- Muhammad, Abi Ḥāmid bin Muhammad al-Ghazāli, *Ihyā’ ‘Ulūm al-Din*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2012.
- Muḥyiddin Ibn ‘Arabi. *Tafsir al-Qur’an al-Karim*. Beirut: Dār al-Yaqazah, 1967.
- Munir, Ghazali Munir. *Warisan Intelektual Islam Jawa: Dalam Pemikiran Kalam Muhammad Shalih as-Samarani*. Semarang: Walisongo Press, 2008.
- _____. “Pemikiran Kalam Muhammad Shalih Darat as-Samarani (1820-1903), Disertasi Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2007.
- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: Lkis, 2010.
- Rāzi, Fakr al-Din. *Mafātiḥ al-Gaib*, Juz 2. Beirut: Dār al-Fikr, 1981.
- Ṣāliḥ, Muhammad bin ‘Umar al-Samarāni. *Mursyid al-Wajiz fi ‘Ilm al-Qur’ān al-‘Aziz li al-‘Abdi*. Singapura: Maṭba’ah Haji Muhammad Amin, 1318 H.
- _____. *Faiḍ al-Rahman fi Tarjamāt Tafsir Kalām Malik al-Dayyān*. Singapura: Maṭba’ah Haji Muhammad Amin, 1314 H.
- _____. *Kitāb Munjiyāt: Meṭik Saking Ihyā’ ‘Ulūm al-Din al-Gazāli*. Semarang: Toha Putera, t.tt.
- Surur, Misbahus. *Corak dan Metode Tafsir Fayḍ al-Raḥmān Karya Muhammad Shalch Ibn Umar as-Samarani (1820-1903)*. Skripsi Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo Semarang, 2011.