

## PENAFSIRAN SUFISTIK KH. SHALIH DARAT TERHADAP Q.S. AL-BAQARAH: 183

**M. ULIL ABSHOR**

Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta  
Email: ulilabshor90@yahoo.co.id

### Abstract

Sufi interpretation is an important part in expressing the meaning contained in the Qur'an, there is the meaning of outer and inner meaning. The meaning of outer is the outside of textual meaning that is the spiritual area. Sufi interpretation does not mean leaving the aspect of outer or aspects of language, but at the same time combing the inner aspect, this also happens in the book of *Tafsir Fayḍ al-Rahmān* by KH. Shalih Darat. The intended orientation in Sufiinterpretation is more about overcoming mental problems that often forget the essence of essential life. The inner meaning will provide added value in matters of worship, especially in the interpretation of the letter (Q.S. al-Baqarah: 183). In interpreting the verse KH. Shalih Darat interprets the Isyari, so that the essential inner meaning is obtained to express the social dimensions that encourage the birth of empathy in the family, social, and among humans. So that the container in realizing superior social dimensions in the community needs to increase fasting both in terms of dhohir and in terms of the heart. The approach taken in this study uses a sufistic approach to the theory of Sufi *Ishāri* and *Ishārah* method (*Devine Method*). The results obtained from the interpretation of the verse parse about fasting there are four things, taqwa which manifests on the dimension of divinity and the human dimension of basyariah, manifests itself in the form of love between humans, disciplined life and *taẓqiyah al-Nafs*.

Keywords: *Fasting, Tafsir Faidh al-Rahman, Sufistik Logic*

### Abstrak

*Tafsir sufi* adalah bagian penting dalam mengekspresikan makna yang terkandung dalam al-Qur'an, melalui pemahaman makna *ẓāhir* dan *bāṭin*. Makna *Zāhir* adalah makna yang melampaui wilayah tekstual yang merupakan area spiritual. Penafsiran sufi tidak berarti meninggalkan aspek luar atau aspek bahasa, tetapi pada saat yang sama menyisir aspek batin. Penafsiran semacam ini terdapat di *Tafsir Fayḍ al-Rahmān* karya KH. Shalih Darat. Orientasi yang dimaksud dalam penafsiran sufi adalah tentang mengatasi masalah mental yang sering melupakan esensi kehidupan jiwa. Makna batin akan memberikan nilai tambah dalam masalah ibadah, terutama dalam penafsiran surat (Q.S. al-Baqarah: 183). Dalam menafsirkan ayat KH. Shalih Darat menafsirkannya secara *Ishāri*, sehingga makna batin yang esensial diperoleh untuk

mengekspresikan dimensi sosial dan mendorong lahirnya empati dalam keluarga, sosial, dan di antara manusia. Wadah dalam mewujudkan dimensi sosial yang unggul di masyarakat dalam konteks ayat dilakukan dengan peningkatan puasa, baik dari segi *ẓābir* maupun dari segi *bāḥin*. Pendekatan yang diambil dalam penelitian ini menggunakan pendekatan sufistik dengan teori sufi *Ishārī* dan metode *Ishārah* (devine). Hasil yang diperoleh dari interpretasi ayat tentang puasa terdapat empat hal. *Pertama*, taqwa yang memanifestasikan pada dimensi ketuhanan dan dimensi kemanusiaan (*bashāriyah*). *Kedua*, memanifestasikan dirinya dalam bentuk cinta antara manusia. *Ketiga*, kehidupan yang disiplin. *Keempat*, *Tazqiyah al-Nafs*.

Keywords: *Puasa, Tafsīr Fayd al-Rahmān, Logika Sufi*

## Pendahuluan

Penafsiran sufistik merupakan bagian dari salah satu corak dalam penafsiran al-Qur'an. Corak yang dihasilkan dalam penafsiran merupakan bagian dari keragaman penafsiran, karena itu terdapat perbedaan. Perbedaan dalam penafsiran merupakan suatu hal yang lumrah, karena adanya banyak faktor yang dapat mempengaruhi penafsir dalam berinteraksi dengan al-Qur'an. Salah satunya misalnya ada perbedaan ide atau keinginan, kecenderungan penafsir, motivasi mufassir; perbedaan misi yang diemban, perbedaan kedalaman dan ragam ilmu yang dikuasai mufassir, perbedaan masa dan lingkungan yang mengitari perbedaan situasi dan kondisi yang dihadapi saat itu.<sup>1</sup>

Atas dasar tersebut, muncul beragam corak dalam penafsiran, dimulai dengan corak *lughawī, falsafī, sufi (ishārī)* dan lainnya. Hal ini karena sesuai dengan kecenderungan dan latar belakang masing-masing *mufassir*. Selain karena komponen di atas, keragaman corak tafsir ditunjang pula keadaan al-Qur'an seperti yang dikatakan oleh Abd Allah Darrāz yang dikutip oleh M. Quraish Shihab dalam *al-Naba' al-'Azīm*,

Bagaikan intan yang setiap sudutnyamemancarkan cahaya yang berbeda dengan apa yang terpancar dari sudut-sudut yang lain dan tidak mustahil jika anda mempersilakan orang lainmemangndangnya, maka ia akan melihat lebih banyak dari apa yang andalihat.

Demikianlah al-Qur'an diibaratkan seperti intan yang sudutnyamemancarkan cahaya yang berbeda, yang berarti bahwa penafsiran seseorangterhadapnya berbeda dengan penafsiran orang lain.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> M. Masrur, "Kyai Soleh Darat, Tafsir Fa'id al-Rahman dan RA. Kartini", *Jurnal Attaqadum*, Vol. 4, No 1 (Juli 2012), hlm 34.

<sup>2</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an* (Mizan: Jakarta 1995), hlm. 72

Penafsiran sufistik yang ingin penulis gunakan dalam penelitian ini adalah tafsir sufi dari Jawa *pegon* karya *Kyai* Shalih Darat. Meskipun banyak pula tafsir lain yang berbahasa Melayu, Sunda ataupun Madura.<sup>3</sup> Hal yang menarik dari penafsiran sufistik mendorong para pengkaji tafsir dalam berdealektika dengan teks yang tidak hanya dari makna *dhābir* (tekstual), namun merasuk lebih dalam lagi untuk mengurai dan mengungkap makna *bāṭin* dari setiap teks. Hal yang paling pokok pula dalam tafsir sufi adalah keterkaitan antara sisi psikologi pengarang, sehingga ditemukan keseimbangan makna, karena konteks makna al-Qur'an ada 4 yaitu *dhābir*, *bāṭin*, *had* dan *matla'*. Oleh karenanya, penulis mencoba ingin mengungkap sisi dimensi sosial kemanusiaan dan dimensi *ilabiyah* dari penafsiran (Q.S. al-Baqarah: 183) dalam *Tafsīr Faiḍ al-Rahmān fī Tarjamah Tafsīr Kalām Mālik al-Dayyān* karya KH. Shalih Darat.

Meskipun demikian, pada dasarnya telah banyak yang mengkaji mengenai tafsir ini dengan fokus yang berbeda beda baik dalam bentuk jurnal ilmiah<sup>4</sup>, skripsi,<sup>5</sup> thesis<sup>6</sup> ataupun disertasi,<sup>7</sup> namun lebih pada membahas wilayah aspek fikih, pemikiran tasawuf, kalam, matan hadis dan masih banyak lagi. Maka dari itu artikel ini mencoba ingin membedah lebih dalam terkait ayat tersebut. Sehingga diperoleh dimensi *ilabiyah* dan dimensi sosial kemanusiaan. Dimensi *ilabiyah* mengandung unsur campur tangan Tuhan dalam memberi petunjuk atas aktivitas penafsirannya, hal ini karena daya spiritualitas manusia yang berperan di dalamnya menjadi keunggulan untuk mengungkap aspek esoteris ayat-ayat Tuhan. Sementara dimensi kemanusiaan merupakan sebuah wujud adanya pencipta dengan yang diciptakan ada kaitanya secara erat, Tuhan sebagai pencipta butuh diakui oleh yang diciptakan yaitu manusia, maka manusia perlu mengenal-Nya.

Perihal pendekatan yang digunakan penulis untuk mengkaji ini adalah pendekatan sufistik<sup>8</sup> dengan teori tafsir sufi *ishārī*, hal ini karena berdasarkan pengalaman *amaliyah* atau

---

<sup>3</sup> Ismail Lubis, *Falsifikasi Terjemahan al-Qur'an Departemen Agama Edisi 1990* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001), hlm. 105.

<sup>4</sup> Arif Chasanul Muna, "Pola Redaksi Matan Hadis Dalam Kitab *Majmū'ah Al-Syarī'ah* Karya KH. Shaleh Darat", *Jurnal Religia*, Vol. 18 No. 2 (Oktober 2015). hlm. 227-243.

<sup>5</sup> Didik Saepudin, "Epistemologi Tasir Faidh Al-Rahman Karya KH. Shaleh Darat" (Skripsi--UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2015).

<sup>6</sup> Ali Mas'ud, "Ortodoksi Sufisme KH. Shaleh Darat" (Thesis--IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2012).

<sup>7</sup> H. M. Muchoyyar HS, "K.H. Muhammad Shalih Darat al-Samarani: Studi Tafsir Faydh al-Rahmān fī Tarjamah Tafsīr Kalām Mālik al-Dayyān" (Disertasi--UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2000). Lihat pula Ghazali Munir, "Pemikiran Kalam Muhammad Saleh Darat As-Samarani (1920-1903)" (Disertasi--UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2007). Lihat juga Abdullah Salim, "Majmū'at al-Syarī'ah al-Kāfiyah li 'l-'Awām Karya Syaikh Muhammad Shālih Ibn 'Umar al-Samārānī" (Disertasi--IAIN Syarif Hidayatullah, 1994).

<sup>8</sup> Pendekatan tafsir sufistik berupaya memaknai al-Qur'an dengan menggunakan tasawuf sebagai ilmu bantu. Tafsir dengan corak sufistik memiliki kelebihan terutama pada penyingkapan makna esoterik, *bāṭin* al-Quran,

*kaṣḥaf* mufasirnya. Analisis data dan metode yang digunakan dalam menjelaskan isi kandungan tafsirnya KH. Shalih Darat adalah metode *isbarah*.<sup>9</sup> Dan kemudian dibandingkan dengan para mufasir sufi lain untuk menemukan perbedaan.

### Sekilas Riwayat KH. Shalih Darat Al-Samarānī

Nama yang sering dicantumkan dalam beberapa kitab karyanya adalah *Shaiḥ* Haji Muḥammad Shalih bin ‘Umar al-Samarānī, seperti tercantum pada sampul kitab *Majmū‘ah al-Syarī‘ah al-Kāfīyah li al-‘Awām, Munjīyyāt, Laṭa‘if al-Ṭahārah*, terjemah *Sabīl al-‘Abīd ‘Alā Jamharah al-Tawḥīd*, dan sebagainya. Namun dia lebih dikenal dengan *Kyai* Shalih Darat. *Kyai* Shalih Darat dilahirkan di Kedung Jumbleng, Mayong, Jepara. Secara tepat, tidak diketahui tanggal dan bulan kelahirannya, sedangkan tahunnya diperkirakan tahun 1820 M. Ayahnya bernama Umar, biasa dipanggil *Kyai* Umar, salah seorang pejuang dan kepercayaan Pangeran Diponegoro di Jawa bagian Utara, khususnya Semarang.<sup>10</sup>

Awal mula *Kyai* Shalih Darat belajar agama kepada ayahnya sendiri kemudian dilanjutkan belajar kepada beberapa ulama baik di tanah air maupun di Makkah al-Mukarramah. Nama-nama gurunya di tanah air antara lain: K.H. Muhammad Syahid (Waturojo, Margoyoso, Kajen, Pati). Padanya, *Kyai* Shalih Darat belajar beberapa kitab fiqih yakni kitab *Fathḥ al-Qarīb, Fathḥ al-Mu‘in, Minhaj al-Qanwim, Sharḥ al-Khaṭīb, Fathḥ al-Wahbāb* dan kitab lainnya. Kepada K.H. Raden Muhammad Salih bin Asnawi (Kudus), *Kyai* Shalih Darat belajar kitab *Tafsīr al-Jalālayn* karya Imam al-Suyuṭī. Kepada *Kyai* Ishak Damaran (Semarang), *Kyai* Shalih Darat belajar *nahw* dan *ṣarf*. Tentang Ilmu Falaq beliau belajar kepada *Kyai* Abū Abd Allah Muḥammad al-Hadi bin Baqunī, seorang ulama sekaligus *mufti* di Semarang,. Ahmad Bafaqih Ba‘alwi (Semarang), kepadanya *Kyai* Shalih Darat belajar kitab *Jawhar al-Tawḥīd* karya *Shaiḥ* Ibrahim al-Laqqoni dan *Minhaj al-‘Abidin* karya Imam al-Ghazālī. *Shaiḥ* Abdul Ghani Bima (Semarang), kepadanya beliau belajar kitab *Masā’il al-*

---

sementara kelemahannya adalah tidak ada tolok ukur validitas dan hanya dikonsumsi oleh komunitas terbatas. Lihat Badruzzaman M. Yunus, “Pendekatan Sufistik dalam Menafsirkan Al-Qur’an”, *Syifa al-Qulub*, vol, 2 No. 1 (Juli 2017), hlm. 1-2

<sup>9</sup> *Isbarah* yang dimaksud adalah metode untuk menyingkap apa yang ada di dalam makna lahir suatu ayat untuk mengetahui hikmah-hikmahnya. Para sufi menggunakan kata *Isbarat* untuk membedakannya dari ta’wil yang selalu dinisbatkan kepada tujuan buruk. Padahal metode isyarat yang digunakan oleh mereka dalam praktiknya lebih banyak sama dengan takwil. Para ulama sufi juga berpendapat bahwa hasil penafsiran mereka terhadap al-Qur’an tidak disebut sebagai tafsir, karena hal itu sama saja dengan membatasi makna al-Qur’an dengan cara pemaknaan dan penafsiran dan mereka lebih menyebutnya isyarah. Lahir batin merupakan yang digunakan oleh kaum sufi untuk melandasi pemikirannya dalam menafsirkan al-Qur’an. Lihat Muḥammad Husayn al-Dhahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasīrīn*, Vol. II (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000), hlm. 346.

<sup>10</sup>Muslich Shabir, *Study Kitab Munjiat: Menyingkap Konsep Kiai Saleh Darat Darat Tentang Perbuatan Yang Membinasakan dan yang Menyelamatkan Manusia*, (Semarang: Puslit IAIN Walisanga, 2007), hlm. 178.

*Sittin* karya Abū Abbās Aḥmad al-Miṣrī yaitu sebuah kitab yang berisi ajaran-ajaran dasar Islam yang sangat populer di Jawa pada abad ke-19 M. *Kyai Shalih Darat* mempelajari Ilmu Ilmu yang berkaitan dengan tasawuf dan tafsir al-Qur'an kepada Ahmad Muhammad Alim, Bulus Gebang Purworejo.<sup>11</sup> Selanjutnya, *Kyai Shalih Darat* melanjutkan studinya ke Makkah. Masa itu, sejak sebelum abad ke-19 M. hingga awal abad ke-20, banyak orang Islam Indonesia yang menuntut ilmu di *Haramayn*.

### **Karya Karya KH. Shalih Darat**

Sebagai ulama, *Kyai Shalih Darat* termasuk penulis produktif, lebih dari 90 judul kitab yang ditulisnya. Berikut ulasanya: Terjemah kitab *al-Ḥikām*, *Bidāyah al-Hidāyah*, *Jawharāt al-Tawḥīd*, *Sabīl al-'Ābid alā Jawharah al-Tawḥīd*, *Ṣalamāt Burdah* (nadzam Burdah), *Tafsīr al-Qur'an Jūz 'Ammā*, *Majmū'ah al-Shari'ah al-Kifāyah al-Awām*, *Majmu' al-Shari'ah al-Kafiyah li al-Anwām*, *Murshīd al-Wajīz*, *Asrār al-Ṣalāh*, *Laṭā'if al-Ṭaharah*, *Kitab Minḥāj al-Atqiyā'*, *Munjiyāt*, *Hadīth al-Mi'rāj*, dan *Faiḍ al-Raḥmān fī Tarjamah Tafsīr Kalām al-Mālik al-Dayyān*,<sup>12</sup>

Kitab *Kyai Shalih Darat* berhasil yang berhasil dikumpulkan hanya 13 kitab dan sebagian kitab tersebut dicetak di Bombay (India) dan Singapura. Hingga kini, keturunan *Kyai Shalih Darat* terus melakukan pencarian dan penelusuran kitab-kitab tersebut ke masing-masing keluarga keturunan *Kyai Shalih Darat* di Jepara, Kendal, bahkan sampai ke negara-negara Timur Tengah.

Dalam semua karya-karyanya, *Kyai Shalih Darat al-Samarānī* secara konsisten mengikuti dan membela ajaran Islam *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* dalam kerangka aliran *al-Asb'ariyyah* dan *al-Maturidiyyah* di bidang akidah dan madhhab empat (Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali) di bidang fikih dan mengikuti al-Junayd, al-Ghazālī, Abd al-Qādir al-Jīlānī serta Aḥmad bin 'Aṭā' Allah al-Sakandarī dalam bidang tasawuf. Ulama tersebut berusaha menjaga keseimbangan antara akidah, syariah dan tasawuf dan kesesuaian antara syariat dan hakikat atau antara fikih dan tasawuf atau sebaliknya, tidak seperti aliran-aliran tasawuf yang menafikan syariat.<sup>13</sup>

### **Latar Belakang Penulisan Kitab *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān***

---

<sup>11</sup> Abu Malikus Saih Dzahir, M. Ichwan (ed), *Sejarah dan Perjuangan Kyai Sholeh Darat Semarang* (Semarang: Panitia Haul Kyai Sholeh Darat Semarang, 2012), hlm. 6-7.

<sup>12</sup> Muhammad Ulul Fahmi, *Ulama Besar Indonesia Biografi dan karyanya* (Kendal: Pustaka Amanah, 2007), hlm. 19-20.

<sup>13</sup> H.M. Bibit Suprpto, *Ensiklopedi Ulama Nusantara* (Jakarta: Gelegar Media Indonesia, 2010), hlm. 596.

Awal mulanya penulisan kitab *tafsīr Fayḍ al-Raḥmān* adalah berawal dari pertemuannya dengan R.A. Kartini. R.A. Kartini adalah seorang anak Bupati Jepara, RMAA Sosroningrat. Pada mulanya, jabatan ayahnya adalah seorang wedana di Mayong, Jepara. Ibunya bernama M.A. Ngasirah, putri dari Nyai Haji Siti Aminah dan K.H. Madirono, seorang guru agama di Telukawur, Jepara. Oleh ayahnya, Kartini dinikahkan dengan Bupati Rembang, KRM Adipati Ario Singgih Djojo Adhiningrat, yang sudah memiliki tiga istri. Kartini menikah pada tanggal 12 November 1903 M.

Pada suatu ketika, Kartini berkunjung ke pamannya, yang merupakan seorang Bupati di Demak (Pangeran Ario Hadiningrat). Di Demak waktu itu sedang berlangsung pengajian bulanan khusus untuk anggota keluarga. Kartini ikut mendengarkan pengajian tersebut bersama para raden ayu yang lain, dari balik tabir. Kartini tertarik pada materi pengajian yang disampaikan K.H. Muhammad Shalih bin Umar, seorang ulama besar dari Darat, Semarang, mengenai Tafsir al-Fatihah. Kyai Shalih Darat, sering memberikan pengajian di berbagai kabupaten di sepanjang pesisir utara.

Setelah selesai acara pengajian, Kartini mendesak pamannya agar supaya bersedia menemaninya untuk menemui Kyai Shalih Darat. Inilah dialog antara Kartini dan Kyai Shalih Darat, yang ditulis oleh Nyonya Fadhila Sholeh, cucu Kyai Shalih Darat:

*Kyai*, perkenankanlah saya menanyakan, bagaimana hukumnya apabila seorang yang berilmu, namun menyembunyikan ilmunya? “Tertegun Kyai Shalih Darat mendengar pertanyaan Kartini yang diajukan secara diplomatis itu. “Mengapa Raden Ajeng bertanya demikian?”. Kyai Shalih Darat balik bertanya, sambil berpikir kalau saja apa yang dimaksud oleh pertanyaan Kartini pernah terlintas dalam pikirannya. “Kyai, selama hidupku baru kali inilah aku sempat mengerti makna dan arti surat pertama, dan induk al-Quran yang isinya begitu indah menggetarkan sanubariku. Maka bukan buatan rasa syukur hati aku kepada Allah, namun aku heran tak habis-habisnya, mengapa selama ini para Ulama kita melarang keras penerjemahan dan penafsiran al-Quran dalam bahasa Jawa. Bukankah al-Quran itu justru kitab pimpinan hidup bahagia dan sejahtera bagi manusia?<sup>14</sup>

Setelah pertemuannya dengan Kartini, Kyai Shalih Darat tergugah untuk menterjemahkan al-Quran ke dalam bahasa Jawa, maka kemudian dikaranglah kitab tafsir al-Qur’an berbahasa Jawa (Arab *pegon*) yang berjudul *Tafsīr Fayḍ al-Raḥmān ‘alā Kalām Mālīk al-Dayyān*. Pada hari pernikahan Kartini, Kyai Shalih Darat menghadiahkan kepadanya terjemahan al-Quran (*Fayḍ al-Raḥmān fī Tafsīr al-Qur’an*), 2 jilid yaitu jilid pertama yang terdiri dari surat al-Fatihah sampai al-Baqarah. Sedang jilid kedua dimulai dengan surat al-

<sup>14</sup> Surat ini berasal dari RA Kartini yang dikutip oleh M. Masrur, “Kyai Soleh Darat, Tafsir Faid al-Rahman dan RA. Kartini”, *Jurnal Attaqadum*, Vol. 4, No 1, (Juli 2012), hlm 40-41.

Imrān sampai surat al-Nisā'. Mulailah Kartini mempelajari Islam dalam arti yang sesungguhnya. Tapi sayang tidak lama setelah itu, *Kyai* Shalih Darat meninggal dunia, sehingga al-Quran tersebut belum selesai diterjemahkan seluruhnya ke dalam bahasa Jawa.

Jadi penafsiran al-Qur'an yang dilakukan oleh *Kyai* Shalih Darat berdasarkan kegelisahan RA Kartini<sup>15</sup> saat beliau memahami al-Qur'an yang dirasa cukup sulit. Karena sebelumnya RA Kartini telah belajar pada guru-gurunya di desa, namun karena guru gurunya ketika ditanya oleh RA Kartini mengenai isi kandungan ayat al-Qur'an yang terdapat di dalamnya, tak sanggup menjawab kemudian muncullah kegelisahan yang kemudian mengantarkan dirinya bertemu dengan *Kyai* Shalih Darat dengan ditemani oleh pamannya pada waktu itu, untuk minta penjelasan yang lebih terinci, sesuai dengan yang sudah penulis tuliskan diatas.<sup>16</sup>

### Sumber Penulisan *Tafsīr Fayḍ al-Raḥmān*

Sumber dalam penafsiran al-Qur'an sebagaimana yang diuraikan oleh Muchoyyar MS dalam disertasinya bahwa sumber penafsiran yang dilakukan oleh *Kyai* Shalih Darat dimulai dari ayat-ayat al-Qur'an hingga hadis Nabi yang *Ṣaḥīḥ* dan juga dari karya beliau sendiri dalam tafsir *Fayḍ ar-Raḥmān fī Tarjamah Tafsīr Kalām al-Mālik al-Dayyān*. Lantaran begitu, *Kyai* Shalih Darat mengambil sumber penafsirannya pada: (1) *Tafsīr al-Jalālayn*, karya Jalāl al-Dīn al-Mahallī dan Jalāl al-Dīn al-Suyuṭī (2) *Tafsīr Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'nīl*, karya 'Abd Allah bin 'Umar al-Bayḍawī (3) *Lubāb al-Ta'nīl fī Ma'anī al-Tanzīl* karya 'Ala' al-Dīn al-Khāzin (4) *Jawābir al-Tafsīr*, *Mishkāb al-Anwār* dan *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* karya Abū Hāmid al-Ghazālī (5) *Tafsīr al-Qur'an al-Azīm* karya Ismā'īl bin 'Amir bin Kathīr al-Dimashqī. Menurut *Kyai* Shalih Darat diperbolehkan menggunakan ta'wīl dalam menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an dan selama tidak menyalahi *naṣṣ* al-Qur'an dan hadis Rasul

---

<sup>15</sup> Kegelisahan RA. Kartini menggugah kesadaran *Kyai* Shalih Darat untuk menerjemahkan al-Qur'an ke dalam bahasa Jawa karena melihat kondisi dan situasi apa yang dibutuhkan oleh masyarakat sehingga masyarakat pada masa itu bisa mempelajari al-Qur'an karena saat itu orang-orang tidak bisa bahasa Arab. Karena pada waktu itu tidak ada ulama yang berani dan mampu menerjemahkan al-Qur'an dalam bahasa Jawa. RA. Kartini mempunyai pengalaman yang tidak menyenangkan ketika belajar mengaji (membaca Al-Quran) kepada Gurunya. Ibu guru mengajinya memarahinya ketika Kartini menanyakan makna dari kata-kata Al-Quran yang diajarkan kepadanya untuk membacanya. Sejak saat itu *Kyai* Shalih Darat timbullah pergolakan dan menilai bahwa al-Quran dianggap terlalu suci, tidak boleh diterjemahkan ke dalam bahasa apa pun dan melarang keras penerjemahan dan penafsiran al-Quran dalam bahasa Jawa. Penjelasan ini terdapat pada uraian M. Masrur, "Kyai Soleh Darat, hlm. 37.

<sup>16</sup> <http://tamashared.wordpress.com/> Diakses tanggal 6 December 2016.

saw, sehingga banyak sekali para *mufassir* yang berbeda pendapat karena menurut pendapatnya masing masing.<sup>17</sup>

### Penafsiran KH. Shalih Darat dalam *Faidh Al-Rahman Fi Tarjamah Kalam*

Puasa menjadi fokus dalam penafsiran *Kyai* Shalih Darat dalam kitab tafsirnya *Fayḍ al-Rahmān fī Tarjamah Tafsīr Kalām Mālik al-Dayyān*.<sup>18</sup> Ayat mengenai puasa sebenarnya banyak namun penulis mengungkap hanya pada surat al-Baqarah: 183, sebab penafsiran yang dilakukan oleh *Kyai* Shalih Darat bagi penulis unik baik dari segi metodologi, metode penafsiran dan corak penafsiran. Berikut dibawah ini penulis menjaskan uraiannya.

#### a. Metode Penafsiran

Metode yang digunakan oleh *Kyai* Shalih Darat di dalam *Tafsīr Fayḍ al-Rahmān* cenderung menggunakan metode *Ijmālī*.<sup>19</sup> Metode *Ijmālī* ini yaitu metode penafsiran ayat-ayat al-Qur'an dengan menjelaskan secara global dari setiap ayatnya. Dalam sistematika uraiannya, seorang mufassir membahas ayat demi ayat sesuai dengan susunannya yang ada dalam mushaf, kemudian mengemukakan makna global yang dimaksud oleh ayat tersebut.<sup>20</sup>

<sup>17</sup> Muhammad Shalih Darat, *Fayḍ al-Rahmān fī Tarjamah Tafsīr Kalām al-Mālik al-Dayyān*, Vol. I (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311), hlm. 2-6. Lihat pula M. Masrur, "Kyai Soleh Darat, hlm. 37.

<sup>18</sup> Muhammad Shalih Darat menulis kitab tafsir ini dalam bahasa Jawa (*Arab pegon*). Kitab ini terdiri dari dua jilid. Jilid kesatu terdiri dari surat al-Fatihah sampai surat al-Baqarah, setebal 577 halaman yang mulai ditulis pada malam Kamis 20 Rajab 1309 H/1891 M dan selesai pada malam Kamis, 19 Jumad al-Awal 1310 H/1892 M dan dicetak di Singapura oleh percetakan Haji Muhammad Amin pada tanggal 27 Rabi' al-Akhir 1311 H/1893 M. Sedang jilid kedua terdiri dari surat Ali 'Imran sampai surat an-Nisa' sebanyak 705 halaman selesai ditulis pada hari Selasa 1 Safar 1312 H/1894 M. dan dicetak oleh percetakan yang sama pada tahun 1312 H/1895 M. Jadi tafsir ini baru selesai sampai juz enam, akhir surat an-Nisa'. Lihat Muchoyyar, *K.H. Muhammad Shalih Darat*, hlm. 97-98.

<sup>19</sup> Penjelasan mengenai metode yang digunakan oleh *Kyai* Shalih Darat lebih cenderung *Ijmālī* karena metode ini selalu praktis dan mudah dipahami, tidak berbelit-belit, menjadikan pemahaman al-Qur'an segera dapat diserap oleh pembacanya, terlebih untuk para pemula seperti mereka yang berada dijenjang pendidikan dasar atau mereka yang baru belajar tafsir al-Qur'an. Di dalamnya terbebas dari kisah-kisah Isra'iliyat, disebabkan singkatnya penafsiran yang diberikan, sehingga tafsir dengan metode *Ijmālī* ini relatif lebih murni dengan kondisi yang demikian, pemahaman kosa kata dari ayat-ayat suci lebih mudah di dapatkan daripada penafsiran yang menggunakan tiga metode lainnya. Hal itu disebabkan di dalam tafsir *ijmālī* mufassir langsung menjelaskan pengertian kata atau ayat dengan sinonimnya dan tidak mengemukakan ide-ide atau pendapatnya secara pribadi. Lihat Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), hlm. 14-24.

<sup>20</sup> Abd. Hay al-Farmāwī, *al-Bidayah fī al-Tafsīr al-Maudlu'i* (Kairo: al-Hadhoroh al-Arabiyah, 1977), hlm. 67.

Contohnya dalam penafsiran dalam Q.S. al-Baqarah: 183, *Kyai Shalih Darat* menguraikan isi terjemahan tersebut secara global.<sup>21</sup> Puasa yang dimaksud puasanya para Nabi sebelumnya yang dimulai dari Nabi Adam hingga Nabi Muhammad, puasa tersebut dilakukan karena untuk bisa menjaui dan mencegah hal-hal yang diharamkan oleh Allah SWT.

## b. Corak Penafsiran

Sebagaimana disebutkan oleh para pakar *ulūm al-Qur'an*, corak tafsir dibagi ke dalam enam corak; corak sastra bahasa, corak filsafat dan teologi, corak ilmiah, corak fikih atau hukum, corak tasawuf atau sufi, dan corak sosial budaya (*al-adhabī al-ijtimā'ī*). Adapun dalam *Tafsīr Fayḍ al-Rahmān*, Shalih Darat menggunakan corak tasawuf. Shalih Darat menafsirkan al-Qur'an dengan menonjolkan dimensi sufistik, ia menjelaskan setiap ayat dengan menyertakan terjemahan dalam bahasa Jawa, kemudian diberi penjelasan makna *ishārī*. Menurut al-Dhahabī, corak tafsir sufistik (*ishārī*) adalah cara menakwilkan ayat-ayat al-Qur'an yang berlawanan dengan lahir ayat karena mengikuti isyarat-isyarat tersembunyi dibalik ayat, yang hanya akan jelas bagi ahli *suluk* dan memungkinkan terjadinya penyesuaian antara isyarat dengan maksud lahir ayat.<sup>22</sup> Sedangkan menurut al-Qushayrī sebagaimana penjelasan Abdul Mustaqim, bahwa tafsir sufistik dibangun atas dasar teori sufistik yang bersifat falsafi atau tafsir yang dimaksud menguatkan teori teori sufistik dengan menggunakan metode ta'wil dengan mencari makna bathin (makna esoteris).<sup>23</sup> Maka *Tafsīr Fayḍ al-Rahmān* bisa dikatakan memiliki kecenderungan sufistik. Kecenderungan tersebut dapat dijelaskan dalam penafsirannya terhadap al-Baqarah: 183,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

Hai orang orang yang beriman diwajibkan atas kalian semua berpuasa Ramadhan sebagaimana yang telah diwajibkan atas orang orang sebelum kamu berpuasa supaya kamu bertaqwa".<sup>24</sup>

<sup>21</sup> Makna globalnya adalah "Hai orang orang yang beriman diwajibkan atas kalian semua berpuasa Ramadhan sebagaimana yang telah diwajibkan atas orang orang sebelum kamu berpuasa supaya kamu golongan orang yang bertaqwa". Lihat Darat, *Faidh al-Rahman fi Tarjamah*, hlm. 325.

<sup>22</sup> Azwafajri, "Metode Sufistik Dalam Penafsiran Al-Qur'an", *Jurnal al-Mu'ashirah*, Vol. 9, No. 2, (Juli 2012), hlm. 145.

<sup>23</sup> Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an* (Yogyakarta: LSQ Ar-Rahmah, 2012), hlm. 125.

<sup>24</sup> Darat, *Faidh al-Rahman fi Tarjamah*, hlm. 325.

Shalih Darat menjelaskan ayat tersebut dengan mendeskripsikan bahwa kewajiban puasa telah dilakukan oleh umat terdahulu. Menurutnya, puasa adalah perantara manusia untuk mencapai ketakwaan kepada Allah, karena perintah tersebut langsung bersumber dari al-Qur'an. Dalam penjelasan lebih lanjut, Shalih Darat mengungkapkan bahwa puasa adalah perintah yang umum terjadi, sehingga tidak berat untuk dijalani. Beliau kemudian menceritakan bahwa puasa Ramadhan telah ada sejak para nabi yang jumlahnya terdiri dari 30 hari. Pada waktu itu umat nasrani sudah menjalankan puasa Ramadhan, kemudian ketika satu waktu di bulan Ramadhan yang terjadi adalah musim panas, maka dalam kesepakatannya para ulama puasa tersebut bisa diundur 10 hari dan ditambah membayar denda ini mengambil jalan tengah, sehingga puasanya menjadi 40 hari. Ketika sakit, maka bisa mengganti pada saat sudah sembuh dengan membayar *fidyah*. Puasa Ramadhan bagi umat Yahudi berjumlah 50 hari, akan tetapi mereka tidak kuat menjalankannya, sehingga orang-orang yahudi berpuasa hanya sehari saja. Kejadian ini terjadi pada saat masa Fir'aun dan mereka semua mau menjalankan puasa yang hanya terjadi sehari sesuai dengan firman Allah Swt, *ittakhabū ab̄bārahum wa rubbānahum arbāban min dūn Allāh*.<sup>25</sup>

Shalih Darat menjelaskan ayat tersebut secara *ishārī* dengan berpendapat bahwa sesungguhnya puasa memiliki dua makna, puasa *ẓāhir* dan puasa *bāṭin*, maka puasa *bāṭin* merupakan perintah terhadap puasanya *qalb*, *rūḥ* dan *sīr*. Ketiga hal tersebut merupakan *mushābidah* cahaya *kebudur*-nya hati menuju kepada Allah SWT. Menurut Shalih Darat, puasa *qolbi* adalah dengan menjaga makan dan minum. Sedangkan puasa *rūḥ* adalah puasa untuk menjaga ruh dari hal-hal yang ruhani. Puasa *sīr* adalah puasa dengan cara menjaga *sīr* dari melihat sesuatu selain Allah. Siapa saja yang berpuasa dan menjaga dari hal-hal yang dapat membatalkannya hingga menjelang waktu terbenamnya matahari, maka ia akan bertambah ketakwaannya. Shalih Darat mengutip hadis Rasulullah, dalam hal penentuan awal bagi puasa Ramadhan. Hadis tersebut berbunyi: “*berpuasalah ketika melihat bulan dan berbukalah ketika melihat bulan*”. Menurutnya, hadis ini merupakan hadis yang benar dan diwajibkan untuk mengikutinya.<sup>26</sup>

Lebih lanjut, Shalih Darat berpendapat bahwa, lafad “*kutiba ‘alaykum al-ṣiyām*” memiliki makna bahwa puasa yang diwajibkan adalah puasa *ẓāhir* dan puasa *bāṭin*.

<sup>25</sup> Ibid., hlm. 326.

<sup>26</sup> Ibid., hlm. 327.

Termasuk bagian dari puasa adalah menjaga lisan agar tidak berkata kotor, puasa mata dengan menjaga dari hal hal yang membuat gampang lupa, puasa pendengaran dengan menjaga telinga dari mendengarkan hal hal yang *subhat*, puasa *nafsi* (jiwa) dengan menjaga dari hal hal yang menyebabkan timbulnya ambisius, keinginan dan syahwat, puasa *qolbi* dengan menjaga hati dari cinta dunia dan perhiasanya dunia, puasa *ruh* dengan menjaga dari keinginan keinginan dari mendapatkan kesenangan akhirat, puasa *sir* dengan menjaga keinginan untuk melihat selain kepada Allah SAW. Puasa *ẓābir* dan *bāḥin* mengandung petunjuk bahwa puasa jasad menjadi nutrisi bagi badan supaya sehat, sementara puasa ruh sebagai nutrisi jiwa supaya menjadi sehat dan kuat, sehingga tujuan puasa untuk meningkatkan ketakwaan menjadi tercapai. Menurut Shalih Darat, hal tersebut sesuai dengan hadis Rasul bahwa puasa memiliki dua kebahagiaan yaitu bahagia saat berbuka dan bahagia saat ketemu sama Allah Swt.<sup>27</sup>

**c. Ciri-ciri Khusus *Tafsīr Fayḍ al-Raḥmān***

Kekhasan *Tafsīr Fayḍ al-Raḥmān fī Tarjamah Tafsīr Kalām Mālik al-Dayyān* adalah penggunaan Arab *pegon* sebagai media penafsiran. Cara penjelasannya mengandung beberapa keistimewaan, di antaranya:

- 1) *Tafsīr Fayḍ al-Raḥmān* disusun dengan sistematika selayaknya kitab yang berbahasa Arab.
- 2) Gaya bahasa dan terjemahan *Tafsīr Fayḍ al-Raḥmān* yang menggunakan penjelasan campuran antara bahasa Arab dengan Arab *pegon*.
- 3) Menggunakan bahasa Jawa Pesisiran dan Jawa Pedalaman, sehingga dapat dengan mudah dipahami oleh masyarakat Jawa wilayah Pesisir Utara.
- 4) Menggunakan makna *ishārī*, jadi setiap ayat yang diterjemahkan ke dalam bahasa Jawa kemudian dimaknai secara *ishārī*.
- 5) Banyak menggunakan Hadis Nabi dalam menjelaskan ayat yang disampaikan *inheren* ke dalam struktur bahasa Jawa, sehingga pembaca dapat dengan mudah memahami hadis dalam konteks yang sesuai

**Analisis terhadap Penafsiran *Kyai* Shalih Darat atas al-Baqarah: 183**

Pembahasan mengenai tafsir Muhammad Shalih Darat memiliki kecenderungan terhadap ortodoksi dalam hal bermazhab, karena tafsir ini ditulis pada masa penjajahan Belanda, yang orientasinya lebih pada memberi penjelasan secara lebih mudah oleh

---

<sup>27</sup> Ibid., hlm. 327.

masyarakat yang tak kenal dengan Bahasa Arab. *Tafsīr Fayḍ al-Rahmān* memiliki akar kuat dalam konteks sufi Ghazalian, sehingga ayat yang ditafsirkan merujuk pada aspek sufi *ishārī* yang dimensi sufistiknya condong pada aspek amali, tafsir sufistik amali ini menjadi bagian yang utama disetiap ayatnya. Misalnya konsep puasa yang penulis uraikan di atas merupakan bentuk keterpengaruhannya Shalih Darat terhadap pemikiran al-Ghazālī dalam kitab *Ihya' Ulumudin*. Imam al-Ghazālī membagi puasa menjadi 3 tingkatan, yakni puasa umum (*awām*), puasa khusus (*khawās*) dan puasa yang paling khusus (*khawās al-khawās*).

Menurut al-Ghazālī, puasa bagi kalangan *awām* merupakan bentuk puasa dengan menahan perut dan kemaluan dari kebutuhan syahwat. Sedangkan puasa bagi kalangan *khawās* adalah menahan telinga, pendengaran, lidah, tangan, kaki seluruh anggota tubuh dari perbuatan dosa. Dan puasa bagi kalangan *khawās al-khawās* adalah dengan menahan hati agar tidak mendekati kehinaan, memikirkan dunia dan memikirkan selain Allah SWT, sehingga bagi kalangan *khawās al-khawās* dikatakan batal ketika terlintas dalam hati dan pikiran selain kepada Allah SWT.<sup>28</sup> Ini tingkatan para Nabi dan wali-wali Allah yang diberi kelebihan yang berbeda dengan yang lain. Puasa dalam tingkatan *khawās* menurut Hasbi Ash-Shidieqy adalah dengan memelihara lidah untuk berdusta setelah menahan makan, minum dan *jima'*.<sup>29</sup>

Konsep ini memiliki keserupaan dengan penjelasan Shalih Darat dalam kitab *Sīr al-Asrār*. Dalam kitab tersebut, ia menulis bahwa perlu adanya keseimbangan antara puasa *shāri'ah*, puasa *ṭarīqah*, dan puasa *ḥaqīqah*. Puasa *shāri'ah* adalah puasa yang hanya menahan makan dan minum, sedangkan puasa *ṭarīqah* adalah mencegah dari segala hal yang diharamkan, dilarang dan menghina dan puasa *ḥaqīqah* adalah menahan hati untuk selalu cinta kepada Allah.<sup>30</sup>

Dalam konteks pemikiran diatas, Shalih Darat dalam menafsirkan ayat tersebut banyak memilih untuk menjelaskan dimensi batin dalam kandungan ayat. Menurutnya, puasa dalam pengertian *ẓāhir*, dilaksanakan dengan hanya sekedar menahan haus dan lapar. Aktivitas menahan haus dan lapar merupakan aktivitas fisik yang pengaruhnya berhubungan dengan kesehatan jasmani.<sup>31</sup> Hal demikian, dapat digambarkan dalam kehidupan sehari-hari. Banyak dokter yang menganjurkan pasiennya untuk berpuasa agar

<sup>28</sup> Abū Hāmid al-Ghazālī, *Ihya' Ulūm al-Dīn*, Vol. II, Terj. Ismail Ya'qub (Medan: Faizan Press, 1986), hlm. 14

<sup>29</sup> M. Hasbi Ash-Shiddiqie, *Pedoman Puasa* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1997), hlm 44

<sup>30</sup> Abd al-Qādir al-Filānī, *Sīr al-Asrār Qudus al-Sirrāb* (Suria: Dār al-Sanabil, 1994 M/1415 H), hlm 112-113.

<sup>31</sup> Darat, *Faidh al-Rahman fi Tarjamah*, hlm. 327.

pasien tersebut menginginkan kesehatan jasmani. Tidak hanya itu, Nabi dalam Jika seseorang memiliki masalah pada keseharan jasmaninya, kemudian pergi menemui dokterHal ini banyak pula para dokter kesehatan apabila sering sakit maka dokter hanya menyuruh pasiennya berpuasa. Hal ini tercermin dari hadis Nabi Saw,

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (اعْزُوا تَعْمُوا، وَصُومُوا تَصِحُّوا، وَسَافِرُوا تَسْتَعْنُوا)

Dari Abū Hurayrah, ia berkata: Rasul Allah bersabda: Berperanglah, niscaya kalian akan mendapatkan harta rampasan perang, berpuasalah kalian niscaya kalian akan sehat, dan berpergianlah kalian niscaya kalian akan kaya.<sup>32</sup>

Begitu juga Ibn Kathīr menganggap bahwa kesehatan jasmani dapat membentuk akhlaq yang mulia.<sup>33</sup>

Di samping bermanfaat bagi kesehatan jasmani, puasa juga mampu membersihkan jiwa dengan cara melakukan puasa bagi seluruh anggota badan. Salah satunya dengan melakukan puasa mata. Puasa mulut dilakukan dengan jalan menjaga perkataan kotor, hal ini bermakna bahwa untuk mengontrol mulut berbicara kotor, maka hal dilakukan adalah mengurangi perkataan yang tidak memiliki faidah. Mulut adalah salah satu organ manusia yang rentan menimbulkan dosa. Allah berfirman dalam Q.S. al-Hujurat: 11,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْمُسْتَوْفَىٰ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ الظَّالِمُونَ هُمُ

Hai orang-orang yang beriman, janganlah sekumpulan orang laki-laki merendahkan kumpulan yang lain, boleh Jadi yang dihina itu lebih baik dari mereka. dan jangan pula sekumpulan perempuan merendahkan kumpulan lainnya, boleh Jadi yang direndahkan itu lebih baik. dan janganlah suka mencela dirimu sendiri dan jangan memanggil dengan gelaran yang mengandung ejekan. seburuk-buruk panggilan adalah (panggilan) yang buruk sesudah iman dan Barangsiapa yang tidak bertobat, Maka mereka Itulah orang-orang yang zalim.

Begitu juga Sabda Nabi,

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُتَّقِ اللَّهَ تَقَاتًا، أَوْ لِيَصْمِتْ.

Dari Abū Hurayrah, ia berkata: Rasul Allah bersabda: siapapun yang beriman kepada Allah dan Hari Kiamat, maka hendaklah berkata baik atau diam.<sup>34</sup>

<sup>32</sup> Sulaymān bin Aḥmad al-Ṭabrānī, *al-Muʿjam al-Awsad*, Vol. 8 (Kairo: Dār al-Haramayn, ttp), hlm. 174.

<sup>33</sup> Ismāʿīl bin Umar bin Kathīr al-Dimashqī, *Tafsīr al-Qurʿan al-ʿAẓīm*, Vol. II, terj. Bahrun Abu Bakar (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2000), hlm. 150

Lebih tepatnya menjaga lisan perlu dilakukan aktivitas berdzikir dan mengingat Allah, dengan banyak membaca al-Qur'an atau melakukan shalat sunnah, karena dengan senantiasa membasahi lidah dengan *dzikir Allah*, maka kesadaran diri semakin nampak dalam perilaku hidup sehari-hari. Kebanyakan para ulama yang aktivitas sehari-hari waktunya di isi dengan berdzikir kepada Allah. Dzikir yang penulis maksud bukan sertamerta ada dalam sholat saja, namun ketika tidak sholat pun juga bisa berdzikir, sambil berkativitas sehari-hari tanpa lupa mengingat Allah. Sebagaimana menurut Ibn 'Aṭā Allah al-Sakandarī, Dzikir tidak mengenal tempat dan kondisi baik dilakukan di waktu pagi, siang, sore, maupun malam, senantiasa perlu membasahi lidah dengan dzikir kepada Allah Swt. Tujuan dzikir untuk menghidupkan hati yang telah mati.<sup>35</sup>

Sedangkan puasa mata dilakukan dengan cara menjaga dari melihat sesuatu yang menyebabkan mudah lupa. Puasa mata merupakan puasa yang dilakukan dengan cara menahan pandangan dari melihat sesuatu yang memicu munculnya syahwat. Terlebih bagi orang yang sedang menuntut ilmu, puasa dalam bentuk ini sangat dianjurkan, agar ilmu yang diperoleh bermanfaat dan berkah dunia akhirat. Menurut Ibn Kathīr, puasa mata adalah perintah Allah kepada hambanya yang beriman untuk menjaga pandangan mereka dari hal-hal yang diharamkan, maka hanya diperbolehkan pada hal-hal yang tidak mengandung maksiat, atau yang mengantarkan kepada maksiat. Oleh sebab itu, menurut Ibn Kathīr, orang yang beriman diperintahkan untuk menahan pandangan dari hal-hal yang diharamkan.<sup>36</sup> Menjaga pandangan mata merupakan dasar dan saran untuk menjaga kemaluan, karena ayat ini mentebutnya perintah untuk menahan pandangan mata daripada perintah menjaga kemaluan. Selain itu, salah satu upaya untuk menjaga kesehatan jiwa menurut Shalih Darat adalah dengan melakukan puasa pendengaran. Puasa pendengaran dilakukan dengan jalan menjaga telinga dari mendengarkan hal-hal yang subhat. Salah satu bagian dari perkara subhat adalah mendengarkan perkataan yang sia-sia.

Puasa yang disebutkan diatas, merupakan bagian dari puasa *baṭīn* yang dimaksudkan oleh Shalih Darat. Penjagaan terhadap lisan, pandangan dan juga pendengaran memiliki dimensi sosial. Didalamnya nampak nilai-nilai sosial yang terwujud dengan menunjukkan rasa penghormatan terhadap orang lain. Hal ini berimplikasi pada terwujudnya kesadaran

<sup>34</sup> Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Vol. 8 (Mesir: Dār Ṭūq al-Najāh, 1422 H.), 11.

<sup>35</sup> Aḥmad bin Muḥammad bin 'Aṭā' Allah al-Sakandarī, *al-Hikam*, terj. H. Salim Bahreisy (Surabaya: Balai Buku, 1980), hlm. 56

<sup>36</sup> Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Adzīm*, Vol. 6, hlm. 44.

diri, terbentuknya persaudaraan sesama manusia, sehingga terbentuk tatanan masyarakat yang beradab.

Tidak hanya itu, dalam konsepsi puasa yang dijelaskan Shalih Darat, puasa *bāṭin* juga menyangkut kepada puasa jiwa dan hari. Puasa jiwa terimplementasi dengan sikap menjaga dari dari sesuatu yang menyebabkan timbulnya sikap ambisius, keinginan yang berlebihan dan syahwat yang buruk. Puasa ini dilakukan oleh kalangan yang sampai pada tingkatan *khmās al-khmās*. Bagi orang yang menjalankan puasa ini, hatinya selalu ditautkan kepada Allah. Mereka selalu mengontrol hatinya dari segala detakan niat yang menjurus ke hal-hal duniawi. Puasa jiwa bisa dimaknai pula mengekang keinginan yang tidak ada manfaat bagi diri sendiri, sehingga orang yang puasa jiwa (*nafsi*) memiliki pikiran yang terbuka. Hal tersebut dapat dengan mudah menyerap cahaya ilahi, sehingga terbentuk perilaku yang mulia.

Sedangkan puasa hati tercermin dalam tindakan selalu menjaga hati dari cinta dunia dan perhiasanya. Dengan melakukan puasa ini, seseorang akan selalu melakukan hal-hal yang dapat mendekatkan dirinya untuk selalu ingat kepada Allah, sehingga jauh dari perbuatan yang tidak diridhoi oleh Allah. Apa yang menjadi kehendak hati itu sama pula apa yang menjadi kehendak Allah, sehingga ada kesesuaian antara keinginan hati dengan kehendak yang diperintahkan oleh Allah. Kedua puasa ini berpuncak pada ritual puasa yang disebut oleh Shalih Darat dengan puasa *rūḥ*. Puasa *rūḥ* adalah puasa dengan menjaga dari dari keinginan-keinginan mendapatkan kesenangan akhirat, sehingga tujuannya bukan lagi untuk memperoleh pahala bahkan untuk memperoleh surga. Tujuan seseorang dalam melaksanakan puasa ini hanya semata-mata mendapatkan ridho Allah. Ini yang dimaksudkan dengan kebahagiaan yang diperoleh dalam berpuasa, yakni kebahagiaan bertemu dengan Allah.<sup>37</sup>

### Kesimpulan

Al-Qur'an sebagai pedoman atau petunjuk bagi umat Islam yang selalu dikaji oleh umat manusia terutama bagi umat Islam. Supaya dapat memahami isi kandungannya, cara yang dilakukan adalah dengan menafsirkan al-Qur'an dengan berbagai persepektif dan pendekatan untuk memperkaya hasanah intelektual Islam. Dari berbagai metode dan corak yang terdapat pada karya tafsir, *Tafsīr Fayḍ al-Raḥmān* menggunakan metode *ijmālī*. Metode ini digunakan mempertimbangkan penguasaan *audience* yang masih sangat sedikit dalam pemahaman agama, sehingga cara penjelasan yang singkat dan praktis menjadi pilihan

---

<sup>37</sup> al-Filanī, *Sīr al-Asrār Qudus*, hlm 113.

utama. Keistimewaan metode *ijmālī* adalah praktis dan mudah dipahami, tanpa berbelit-belit, sehingga pemahaman al-Qur'an segera dapat diserap oleh pembacanya sebagai mana terlihat di dalam contoh yang telah di nukilkan. Pola penafsiran serupa ini lebih cocok untuk para pemula dan pendidikan dasar atau mereka yang baru belajar tafsir al-Qur'an, dikarenakan singkatnya penafsiran yang diberikan, tafsir *ijmālī* relatif lebih murni dan terbebas dari penjelasan-penjelasan yang tidak diperlukan.

Pada *Tafsīr Fayḍ al-Rahmān*, Kyai Shalih Darat banyak menafsirkan al-Qur'an dengan menggunakan pendekatan fikih dan tasawuf, sehingga corak penafsirannya diwarnai kepada dua corak, fiqh dan tasawuf. Namun corak fiqh tidak berperan besar, sehingga *Tafsīr Fayḍ al-Rahmān* lebih mengarah pada tafsir dengan corak tasawuf *ishārī*.

Hasil yang diperoleh dari penafsiran mengenai Q.S. al-Baqarah: 183 dapat diklasifikasikan pada empat hal, *pertama* takwa yang mewujud pada dimensi ketuhanan selalu mengantarkan setiap individu untuk mendekat kepada Allah (*ilahiyah*), hatinya *hudūr* sebagai bentuk hamba yang muttaqin. *Kedua*, puasa mewujud dalam membentuk dimensi sosial kemanusiaan (*basbariah*), berupa perbuatan baik kepada sesama, keluarga, tetangga dan masyarakat lain. *Ketiga*, puasa mewujud dalam bentuk kasih sayang antar manusia, yang dinilai senantiasa merasa welas asih yang tinggi atau kepekaan jiwa sosial yang tinggi, sehingga dengan berpuasa kesadaran dalam hidup semakin dimiliki. *Keempat*, disiplin dan *tazgīyatuh al-Nafs* sebagai landasan untuk mensucikan jiwa dan pikiran menjadikan manusia menjadi makhluk yang beradab dan berjiwa sosial yang tinggi.

## DAFTAR PUSTAKA

- Azwafajri. "Metode Sufistik Dalam Penafsiran Al-Qur'an". *Jurnal al-Mu'ashirah*. Vol. 9, No. 2. Juli 2012.
- Baidan, Nashruddin. *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- Bukhārī (al), Muḥammad bin Ismā'īl. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Mesir: Dār Ṭūq al-Najāh, 1422 H.
- Darat, Muhammad Shalih. *Fayḍ al-Rahmān fī Tarjamah Tafsīr Kalām al-Mālik al-Dayyan*. Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311.
- Dhahabī (al), Muḥammad Husayn. *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*. Kairo: Maktabah Wahbah, 2000.
- Dimashqī (al), Ismā'īl bin Umar bin Kathīr. *Tafsīr al-Qur'an al-'Aẓīm*. Terj. Bahrun Abu Bakar. Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2000.

- Dzahir, Abu Malikus Saih, M. Ichwan (ed), *Sejarah dan Perjuangan Kyai Sholeh Darat Semarang*. Semarang: Panitia Haul Kyai Sholeh Darat Semarang, 2012.
- Fahmi, Muhammad Ulul. *Ulama Besar Indonesia Biografi dan karyanya*. Kendal: Pustaka Amanah, 2007.
- Farmāwī (al), Abd. Hay. *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudlu'i*. Kairo: al-Hadhoroh al-Arabiyah, 1977.
- Ghazālī (al), Abū Hāmid. *Ihyā' Ulūm al-Dīn*. Terj. Ismail Ya'qub. Medan: Faizan Press, 1986.
- Jilānī (al), Abd al-Qādir. *Sīr al-Asrār Qudus al-Sirrah*. Suria: Dār al-Sanabil, 1994 M/1415 H.
- Lubis, Ismail. *Falsifikasi Terjemahan al-Qur'an Departemen Agama Edisi 1990*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001.
- Mas'ud, Ali. "Ortodoksi Sufisme KH. Shaleh Darat". Thesis--IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2012.
- Masrur, M. "Kyai Soleh Darat, Tafsir Faid al-Rahman dan RA. Kartini". *Jurnal Attaqadum*. Vol. 4, No 1. Juli 2012.
- Muchoyyar, H. M., "K.H. Muhammad Shalih Darat al-Samarani: Studi Tafsir Faydh al-Rahmān fi Tarjamah Tafsīr Kalām Mālik al-Dayyān". Disertasi--UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2000.
- Muna, Arif Chasanul. "Pola Redaksi Matan Hadis dalam Kitab *Majmū'ab Al-Syari'ab* Karya KH. Shaleh Darat". *Jurnal Religia*. Vol. 18 No. 2. Oktober 2015.
- Munir, Ghazali. "Pemikiran Kalam Muhammad Saleh Darat As-Samarani (1920-1903)". Disertasi--UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2007.
- Mustaqim, Abdul. *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an*. Yogyakarta: LSQ Ar-Rahmah, 2012.
- Saepudin, Didik. "Epistemologi Tasir Faidh Al-Rahman Karya KH. Shaleh Darat". Skripsi--UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2015.
- Sakandarī (al), Aḥmad bin Muḥammad bin 'Aṭā' Allah. *al-Hikam*, terj. H. Salim Bahreisy. Surabaya: Balai Buku, 1980.
- Salim, Abdullah. "Majmū'at al-Syari'ah al-Kāfiyah li 'l-'Awām Karya Syaikh Muhammad Shālih Ibn 'Umar al-Samārānī". Disertasi--IAIN Syarif Hidayatullah, 1994.
- Shabir, Muslich. *Study Kitab Munjiat: Menyingkap Konsep Kiai Saleh Darat Darat Tentang Perbuatan Yang Membinasakan dan yang Menyelamatkan Manusia*. Semarang: Puslit IAIN Walisanga, 2007.
- Shiddiqie (Ash), M. Hasbi. *Pedoman Puasa*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1997.

Shihab, M. Quraish. *Membumikan al-Qur'an*. Mizan: Jakarta 1995.

Suprpto, H.M. Bibit. *Ensiklopedi Ulama Nusantara*. Jakarta: Gelegar Media Indonesia, 2010.

Ṭabrānī (al), Sulaymān bin Aḥmad. *al-Mu'jam al-Ansad*. Kairo: Dār al-Haramayn, ttp.

Yunus, Badruzzaman M. "Pendekatan Sufistik dalam Menafsirkan Al-Qur'an". *Syifa al-Qulub*, vol, 2 No. 1. Juli 2017.