

KAJIAN INTERTEKS DALAM MANUSKRIP TAFSIR *JAL LAYN* KARANGASEM SEDAN REMBANG

Chilyatus Saadah
PP. Al-Anwar 3 Sarang
Chilyah61@gmail.com

Abstract

This research is a study of the *Tafsir Jal Layn* Karangasem Sedan Manuscript, Rembang by focusing on *shiyah* contained in the manuscript. Kiai Syarbini, Karangasem believes that the *Tafsir Jal Layn* Karangasem manuscript contains the *Tafsir Jal Layn* text which contains interpretations from surah al-Fatihah to surah al-Kahfi. In this manuscript there is additional information that contains an explanation of the words in the Qur'an and words in the *Tafsir Jal Layn*. By using the theory of intertext, this study seeks to search for and find what books are used as references in writing of *shiyah* contained in manuscript *Tafsir Jal Layn* Kiai Syarbini Karangasem. In intertext theory, a text cannot be alone. The appearance of the text is caused by the help of other texts. This research succeeded in identifying the books used as a reference source in the *shiyahTafsir Jal Layn* manuscript, which include: Tafsir al-Bay'an, Tafsir al-Qur'an bi, Tafsir al-Fatihah, and Tafsir Maf'uti al-Ghayb. The findings of this manuscript are indicative of the existence of *Tafsir* learning as well as efforts to provide comments on earlier interpretations than previously thought, at least in the 19th century Rembang area which is said to have experienced a learning emptiness of tafsir books.

Keywords: Intertext, *shiyah*, manuscript, *Tafsir Jal Layn*

Abstrak

Tulisan ini merupakan studi terhadap manuskrip *Tafsir Jal Layn* Karangasem Sedan, Rembang dengan memfokuskan pada *shiyah* yang terdapat dalam manuskrip tersebut. Manuskrip *Tafsir Jal Layn* Karangasem diyakini Kiai Syarbini, Karangasem yang memuat teks *Tafsir Jal Layn* yang berisi penafsiran dari surat al-Fatihah hingga surat al-Kahfi. Dalam manuskrip tersebut terdapat keterangan tambahan yang berisi penjelasan terhadap lafadz-lafadz al-Qur'an maupun lafadz-lafadz dalam *Tafsir Jal Layn*. Dengan menggunakan teori interteks, penelitian ini berusaha untuk menelusuri dan menganalisis sumber rujukan dalam *shiyahTafsir Jal Layn* tersebut. Dalam teori interteks, sebuah teks itu tidak bisa berdiri sendiri. Kemunculan teks disebabkan oleh adanya bantuan dari teks lain. Penelitian ini berhasil mengidentifikasi kitab yang digunakan sebagai sumber rujukan dalam *shiyah* manuskrip *Tafsir Jal Layn* tersebut yang antara lain: kitab tafsir *al-Bay'an*, tafsir *al-Qur'an bi*, *tafsir al-Fatihah*, serta tafsir *Maf'uti al-Ghayb*. Temuan manuskrip ini menjadi petunjuk akan adanya pembelajaran tafsir sekaligus upaya memberikan komentar terhadap tafsir lebih dini dari perkiraan para ahli sebelumnya, setidaknya di daerah Rembang abad ke-19 yang disebut mengalami kekosongan pembelajaran kitab tafsir.

Kata Kunci: Interteks, *shiyah*, manuskrip *Tafsir Jal Layn*

A. Pendahuluan

Keberadaan naskah-naskah Islam, terlebih dalam konteks Nusantara, sama sekali tidak dapat dipisahkan dari tradisi besar Islam yang sudah mulai merembes ke bumi Nusantara sejak abad ke-7. Sejak abad tersebut, Islam diyakini membawa tradisi tulis di kalangan masyarakat Melayu-Nusantara, sehingga dalam perkembangannya tradisi Islam ini turut mendorong lahirnya sejumlah besar naskah, khususnya naskah-naskah keagamaan.¹

Di antara naskah-naskah keagamaan tersebut adalah adanya naskah berupa salinan mushaf al-Qur'an maupun tafsir. Seiring dengan proses awal masuknya agama Islam di Nusantara, kitab suci al-Qur'an diperkenalkan oleh para penyebar Islam kepada penduduk pribumi setempat. Pengenalan al-Qur'an kepada masyarakat Muslim di Nusantara dilakukan melalui kegiatan yang dinamai pengajian al-Qur'an di surau-surau, langgar dan masjid.² Proses awal pembelajaran ini dimulai dengan pengenalan dasar-dasar pelajaran al-Qur'an seperti baca dan tulis huruf al-Qur'an hingga hafalan beberapa surah-surah pendek. Setelah itu, para murid kemudian diperkenalkan dengan pengajian kitab-kitab dari berbagai disiplin ilmu keislaman. Dalam pengajian kitab inilah, al-Qur'an kemudian diperkenalkan secara lebih mendalam melalui kitab tafsir al-Qur'an³.

Di Indonesia sendiri, penafsiran terhadap al-Qur'an sudah terjadi sejak abad ke-16 atau 17. Hal tersebut terbukti dengan ditemukannya naskah-naskah yang ditulis oleh ulama Aceh seperti ditemukannya naskah tafsir surah al-Kahfi yang tidak diketahui penulisnya. Satu abad kemudian muncullah karya tafsir yang ditulis oleh Abd al-Ra'uf al-Sinkili dengan judul *Tarjuman al-Mustafid*⁴. Kemudian pada abad ke-19 muncul karya tafsir yang berjudul *Kitab Far 'i ul Qur'an* dengan menggunakan bahasa Melayu-Jawi⁵.

Terkait salinan manuskrip tafsir *Jal layn*, sejauh ini penulis menemukan beberapa salinan manuskrip tafsir tersebut. Manuskrip-manuskrip tersebut di antaranya ialah manuskrip yang terdapat di perpustakaan Masjid Jami' Lasem, manuskrip yang terdapat di Tuban milik KH. Nur Hisyam, serta manuskrip tafsir *Jal layn* Kiai Syarbini yang tersimpan di desa Karangasem Kecamatan Sedan, Kabupaten Rembang. Hal tersebut setidaknya menunjukkan

¹S.M. Naquib al-Attas, *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*, (Bandung: Mizan, 1990), 38.

² Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir di Indonesia: dari Hermeneutika hingga Ideologi*, (Yogyakarta: PT. LKIS Printing Cemerlang, 2013), 16.

³Ibid., 19.

⁴M. Nurdin Zuhdi, *Pasaraya Tafsir Indonesia dari Kontestasi Metodologi hingga Kontekstualisasi*, (Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2014), 61.

⁵Ibid., 64.

bahwa kitab Tafsir Jal layn merupakan kitab tafsir banyak diajarkan dan dipelajari di daerah-daerah di Nusantara. Van den Berg dalam studinya menggarisbawahi bahwasanya kitab tafsir *Jal layn* merupakan kitab yang umum dipakai di lembaga-lembaga pendidikan di Indonesia⁶.

Dari beberapa manuskrip tafsir Jal layn tersebut, penulis tertarik untuk melakukan penelitian terhadap manuskrip tafsir Jal layn Kiai Syarbini Karangasem. Hal ini karena dari beberapa manuskrip tersebut, tafsir Kiai Syarbini lah yang belum dikaji secara mendalam. Studi awal terhadap manuskrip tersebut dilakukan oleh Muhammad Asif dan Cholid Abdullah dengan melakukan digitalisasi naskah serta memberikan deskripsi singkat terhadap naskah tersebut. Berdasarkan pengamatan penulis manuskrip tafsir Jal lain Kiai Syarbini Karangasem memiliki karakteristik tersendiri. Dalam manuskrip tersebut, terdapat makna *gandul* serta adanya semacam komentar terhadap suatu ayat yang ditulis di pinggir halaman, di luar bidang teks. Karena komentar tersebut tidak terdapat di dalam keseluruhan teks (matan) tafsir, maka model ini di kalangan pesantren biasa disebut *shiyah* (teks berada dipinggir atau ditengah halaman yang menerangkan matan suatu kitab karena dianggap masih samar).⁷

Penelitian terhadap sebuah manuskrip atau naskah kuno merupakan sesuatu penting mengingat dalam sebuah naskah biasanya terdapat berbagai informasi, pemikiran, pengetahuan, sejarah, adat istiadat, serta perilaku masyarakat masa lalu.⁸

B. Metode Penelitian

Pengkajian terhadap *shiyah* ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan teori inteteks. Hak ini dilakukan untuk menemukan dan memetakan kitab-kitab yang digunakan sebagai sumber rujukan oleh penulis naskah. Bahkan lebih jauh penelitian ini juga diharapkan akan menunjukkan adanya pembelajaran kitab tafsir atau bahkan upaya untuk memberikan komentar terhadap kitab tafsir lebih awal dari perkiraan para ahli sebelumnya di Rembang, daerah ditemukannya naskah ini, Rembang.

1. Filologi

⁶ Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*, (Yogyakarta: Gading Publishing, 2012), 179.

⁷ *shiyah* berbeda dengan *Sharh*, *shiyah* hanya menerangkan apa yang dimaksud matan secara dasar sedangkan *Sharh* lebih mendalam sesuai dengan metode kritik ilmiah, yang meliputi bahasa, isi dan aspek lain atau bahkan menjelaskan hal yang kontra dengan matan bersamaan kritiknya. Lihat Ab Hil l al-Hasan Ibn Abdullah al-'Askari, *Mu'jam al-Fur q al-Lughawiyah* (Beirut: Muassasat al-Nashir al-Islami, 1412 H.), hlm. 298.

⁸ Oman Fathurahman, *Filologi Indonesia Teori dan Metode*, (Jakarta: Kencana, 2017), 6.

Secara terminologi, filologi bermakna ilmu yang mempelajari naskah dan teks lama yang mengandung cerita pada masa lampau.⁹ Filologi dalam studi teks dapat diartikan sebagai suatu studi yang dilakukan untuk melakukan penelaahan dengan mengadakan kritik teks atau lebih dikenal dengan studi tentang seluk beluk teks.¹⁰ Sasaran dari filologi adalah naskah, sedangkan objek kajiannya adalah teks yang terkandung dalam naskah. Dengan demikian, maka sebuah teks yang telah melalui penelitian filologi seharusnya bisa dianggap sebagai karya yang valid judul dan pengarangnya, serta bacaannya dianggap paling dekat dengan versi yang pertama kali ditulis oleh pengarang.¹¹ Hal ini sebagaimana yang dikemukakan oleh Djamaris, bahwa pekerjaan utama dalam filologi ialah mendapatkan kembali naskah yang bersih dari kesalahan, sehingga dapat mengungkap serta menemukan teks sedekat mungkin dengan aslinya.¹²

Filologi memiliki dua fokus kajian yaitu ilmu kodikologi dan tekstologi. Kodikologi adalah ilmu kodeks. Kodeks yang dimaksud dalam konteks penaskahan adalah naskah kuno tulisan tangan yang menjadi objek utama kajian filologi.¹³ Sedangkan tekstologi adalah ilmu yang membahas seluk-beluk teks, baik dari isi teks, penafsiran, serta pemahamannya.¹⁴

2. Interteks

Interteks secara luas dapat diartikan sebagai jaringan hubungan antara satu teks dengan teks lain yang memungkinkan seorang peneliti untuk menemukan *hypogram* (teks asal). Singkatnya, intertekstualitas adalah keterkaitan antara satu teks dengan teks lain.¹⁵ Teori ini semula dikenal dengan istilah dialogis yang diperkenalkan oleh Mikhail Bakhtin (1895-1975) pada tahun 1926 dengan tujuan untuk mempermudah dalam memahami kesukaran karya sastra Rusia pada waktu itu. Dialogis mengilustrasikan bahwa semua karya yang tercipta pada dasarnya merupakan dialog antara teks dengan teks lain. Teori ini kemudian dikembangkan

⁹ Dwi Sulistyorini, *Filolog: Teori dan Penerapannya*, (Malang: Madani, 2015), 2.

¹⁰ Nabilah Lubis, *Naskah Teks dan Metode penelitian Filologi*, (Jakarta: Yayasan Media Alo Indonesia, 2007), 22.

¹¹ Oman Fathurahman, *Filologi Indonesia Teori dan Metode*, 13-14.

¹² Edwar Djamaris, *Metode Penelitian Filologi*, (Jakarta: CV. Manasco, 2002), 7.

¹³ Oman Fathurrahman, *Filologi Indonesia Teori dan Metode*, 113-114.

¹⁴ Elis Suryani, *Filologi*, (Bogor: Ghalia Indonesia, 2012), 48.

¹⁵ Moch. Arifin dan Moh. Asif, "Penafsiran al-Qur'an KH. Ihsan Jampes: Studi Intertekstualitas dalam Kitab Siraj al-Talibin", *al-Itqan*, Vol.1, No.2, (Juli-Desember 2015), 71.

oleh Julia Kristeva (peneliti asal Prancis) dengan mengganti istilah dialogis menjadi interteks.¹⁶

Menurut Kristeva, setiap teks merupakan mosaik kutipan yang berasal dari semesta yang anonym, penulis hanya sekedar menyusun kembali. Kutipan yang dimaksud di sini semata-mata merupakan abstraksi, sebagai hasil kemampuan regulasi diri struktur karya dalam menunjukkan semesta kebudayaan tertentu. Interteks yang demikian ini merupakan jumlah pengetahuan yang memungkinkan teks itu bermakna.

Menurut teori interteks, pembacaan yang berhasil adalah manakala didasarkan atas pemahaman terhadap karya-karya terdahulu. Oleh karena itu, secara praktis aktifitas interteks terjadi melalui dua opsi, yaitu membaca dua teks atau lebih secara berdampingan pada saat yang sama, atau hanya membaca sebuah teks, akan tetapi dengan dilatarbelakangi oleh teks-teks lain yang sudah pernah dibaca sebelumnya.¹⁷

Singkatnya, intertekstualitas adalah keterkaitan antara satu teks dengan teks lain. Semua teks pada dasarnya tidak berdiri sendiri, melainkan saling terkait dengan teks-teks yang lain. Dalam konteks tafsir pun demikian, seorang *mufassir* ketika menafsirkan suatu ayat, mungkin akan mengaitkan penafsirannya dengan konteks yang sedang dihadapi, atau dengan teks-teks lain yang sudah ada sebelumnya. Oleh karena itu, dalam istilah tafsir kajian intertekstualitas digunakan untuk mengetahui teks asal, atau dengan kata lain untuk mengetahui sumber penafsiran yang digunakan oleh seorang *mufassir*.¹⁸

C. Deskripsi Manuskrip

Manuskrip ini merupakan manuskrip koleksi bapak Khoirul Anam yang bertempat di Desa Karangasem Kecamatan Sedan Kabupaten Rembang. Manuskrip dengan ukuran naskah 30 x 21,5 cm serta ukuran teks 20 x 11,5 cm. Manuskrip yang ditulis menggunakan kertas Daluwang ini terdiri dari 412 halaman atau 206 lembar dengan rincian muqaddimah sebanyak 2 halaman, teks tafsir *Jal layn* sebanyak 406 halaman, serta di halaman terakhir terdapat

¹⁶Mohd Sholeh Sheh Yusuf dan Mohd Nizam Sahad, "Bacaan Intertekstual Teks Fadilat dalam Tafsir Nur al-Ihsan", *Jurnal Ushuluddin*, (Januari-Juni 2013), 36.

¹⁷Moch. Arifin, "Rekonstruksi Intertekstualitas Penafsiran KH. Ihsan Jampes terhadap Ayat-Ayat al-Qur'an dalam Kitab Siraj al-Thalibin", (Skripsi di STAI al-Anwar, 2016), 19.

¹⁸Moch. Arifin dan Moh. Asif, "Penafsiran al-Qur'an KH. Ihsan Jampes: Studi Intertekstualitas dalam Kitab Siraj al-Talibin", 71.

tulisan tambahan sebanyak 3 halaman serta 1 halaman yang berisikan gambar-gambar mengenai ilmu perdukunan¹⁹.

Manuskrip ini disimpan rapi di rumah bapak Khoirul Anam dengan bungkus plastik hitam (kresek) dan diletakkan di dalam almari.

Meski dalam sampul manuskrip Karangasem ini tidak tertulis judul, namun penulis kemudian bisa menyimpulkan bahwasanya manuskrip ini merupakan manuskrip yang memuat teks tafsir *Jal layn* Jalalai. Hal ini bisa dilihat dari *muqaddimah* dalam manuskrip yang berbunyi:

هذا ما اشتدت اليه حاجة الراغبين في كلمة تفسير القرآن الكريم الذي ألف سيدنا
الشيخ الامام العالم المحقق جلال الدين محمد بن احمد المحلى الشافعي

Kitab ini merupakan kitab yang sangat dibutuhkan bagi orang yang menyukai kalimat tafsir al-Qur'an al-Karim yang telah dikarang oleh Syekh al-Im m Jal l al-D n Mu ammad ibn A mad al-Ma alli al-Sy fi'i.

Dari kutipan tersebut, bisa disimpulkan bahwa manuskrip ini merupakan manuskrip yang memuat teks tafsir *Jal layn* yang dikarang oleh Jal ludd n al-Ma all dan Jal ludd nal-Suy i. Hal ini mengingatkan bahwa dalam kutipan di atas, penulis naskah mengatakan bahwa kitab ini berisi tentang lanjutan kitab tafsir yang dikarang oleh Syekh al-Im m Jal l al-D n Mu ammad ibn A mad al-Ma alli, yang mana beliau hanya memiliki satu buah karya dalam kitab tafsir, yaitu kitab Tafsir Jal lain. Untuk itu, meskipun tidak ditulis judulnya, dari sini dapat kita ketahui bahwa manuskrip ini memang benar-benar memuat teks tafsir Jal lain yang dikarang oleh Syekh al-Im m Jal l al-D n Mu ammad ibn A mad al-Ma alli.

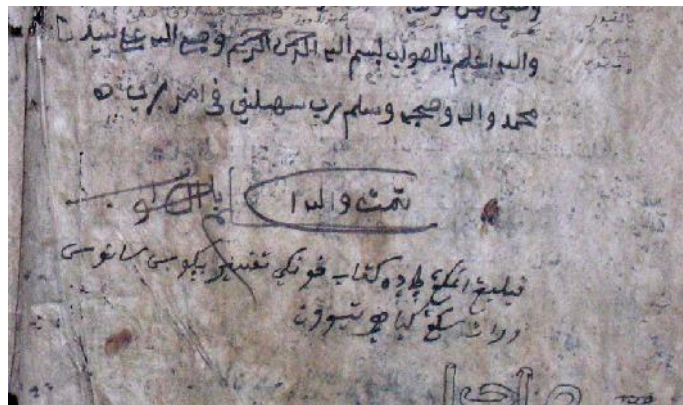
Selain tidak adanya judul, dalam manuskrip Karangasem ini juga tidak terdapat kolofon, sehingga tidak terdapat informasi apapun terkait siapa penulis naskah serta kapan manuskrip ini mulai ditulis. Demikian pula juga tidak diketahui secara pasti dari mana manuskrip ini berasal. Menurut Khoirul Anam, ia hanya mewarisi naskah tersebut dari keluarga istrinya, ia tidak diberi amanah secara langsung oleh mertuanya (pemilik sebelumnya) untuk merawat naskah tersebut. Menurutnya ia juga tidak diberitahu tentang informasi terkait manuskrip tersebut. Manuskrip yang kini berada dalam kepemilikannya itu

¹⁹Khoirul Anam, *Wawancara*, Karangasem, 28 Februari 2020.

²⁰Naskah, 4.

merupakan warisan dari keluarga istrinya yang diwariskan secara turun temurun. Manuskrip itu dulu dimiliki oleh Kiai Syarbini Karangasem, yang merupakan buyut dari istrinya.

Tidak diketahui secara pasti asal usul manuskrip tersebut. Namun, mengingat Kiai Syarbini berasal dari daerah Tuyuhan, kecamatan Lasem, kabupaten Rembang, ada kemungkinan bahwa manuskrip tersebut diperoleh Kiai Syarbini dari daerah tersebut. Hal ini juga didukung oleh informasi dalam manuskrip tersebut yang menyebutkan bahwa kitab tersebut merupakan warisan dari seorang kiai yang berasal dari Tuyuhan, Lasem.



Gambar tulisan yang menyebut asal muasal naskah

فيلغ اغكغ كاده كتاب فونكي تفسير بکوس سانوسی كغ كياهي تيون

Peling ingkang gadah kitab puniki tafsir, Bagus Sanusi waras saking Kiyai Tuyuan

Pengingat: Yang memiliki Kitab Tafsir ini adalah Kiai Bagus Sanusi dari Kiai Tuyuan

Dari tulisan tersebut, dapat diketahui bahwasanya manuskrip ini awalnya merupakan milik Kiai Bagus Sanusi yang didapat dari seorang Kiyai tuyuhan, Lasem. Kiai Bagus Sanusi sendiri merupakan ayah dari Kiai Syarbini Karangasem²². Dari keterangan tersebut kita mendapat informasi bahwa Kiai Syarbini mewarisi manuskrip tersebut ayahnya, kiai Bagus Sanusi, yang mewarisi manuskrip tersebut dari seorang kiai asal Tuyuhan, Lasem, yang tidak disebutkan namanya Naskah ini kemudian dibawa ke daerah Karangasem oleh Kiai Syarbini ketika menikah dengan orang Karangasem, Sedan, Rembang²³.

²¹Naskah, 408.

²² Muslih, Karangasem, *Wawancara*, 28 Februari 2020.

²³ Syamsul Hadi, Karangasem, *Wawancara*, 28 Februari 2020.

Sejauh ini tidak diketahui secara pasti tanggal lahir dan kematian kiai Syarbini. Keturunan kiai Syarbini hanya tahu kakek buyut mereka dimakamkan di Maqam Islam Demang, desa Sidorejo, kecamatan Sedan bersama para ulama'-ulama' di Sedan lainnya. Selain itu, maqam beliau pun disembunyikan dan dirahasiakan dari publik. Hanya keluarga lah yang hingga saat ini mengetahui yang mana maqam beliau. Hal ini dilakukan agar tidak ada orang yang menyalahgunakan maqam beliau.²⁴ Oleh masyarakat Sedan dan sekitarnya kiai Syarbini dikenal sebagai orang memiliki banyak karomah.

Namun informasi sekilas tentang Kiai Syarbini disebut secara singkat dalam salah satu kitab karya Kiai Maimoen Zubair yang berjudul *Tar jim*. Di sana disebutkan bahwa Kiai Syarbini merupakan guru dari Kiai Abd al-Syak r al-Swedangi. Pada bagian pembahasan biografi Kiai Abd al-Syak r, tercatat bahwa beliau pernah belajar pada Kiai Syarbini Karangasem. Kiai Abd al-Syak r sendiri lahir pada tahun 1281 H. atau sekitar 1860 M²⁵. Melihat data tersebut, maka bisa diperkirakan bahwa Kiai Syarbini lahir pada paruh pertama abad ke-19 atau paruh pertama tahun 1800-an.

Dari keterangan inilah, kemudian bisa diperkirakan kapan kira-kira manuskrip ini ditulis. Mengingat manuskrip ini merupakan manuskrip yang diwarisi dari ayah kiai Syarbini, Kiai Sanusi. Sedangkan kiai Sanusi sendiri mewarisi dari salah seorang kiai dari Tuyuhan Lasem yang kemungkinan adalah ayahnya sendiri. Berarti naskah ini sudah ada di dua generasi sebelum kiai Syarbini. Dari bisa diperkirakan bahwa manuskrip ini kemungkinan disalin pada akhir abad ke- 18 M.

Naskah ini sendiri merupakan salinan dari kitab tafsir *Jal layn* karya imam Jal l al-D n al-Ma alli. Naskah ini memuat redaksi tafsir *Jal layn* dimulai dari surat al-Fatihah hingga surat al-Kahfi. Sebelum teks tafsir *Jal layn*, dalam naskah ini terdapat sebuah keterangan mengenai urutan surat berdasarkan turunnya surat kepada Nabi SAW.

اول ما انزل الله منه سورة اقرأ باسم ربك ثم سورة نوح ثم سورة المزمل ثم سورة المدثر ثم
سورة تبت ثم سورة اذا الشمس كورت الخ

Awal surat yang diturunkan oleh Allah SWT. adalah surat Iqra', surat N , surat al-Muzzammil, surat al-Muddaththir, surat Tabbat, surat idh al-Shamshu Kuwwirot.....

²⁴Khoirul Anam, Karangasem, *Wawancara*, 28 Februari 2020

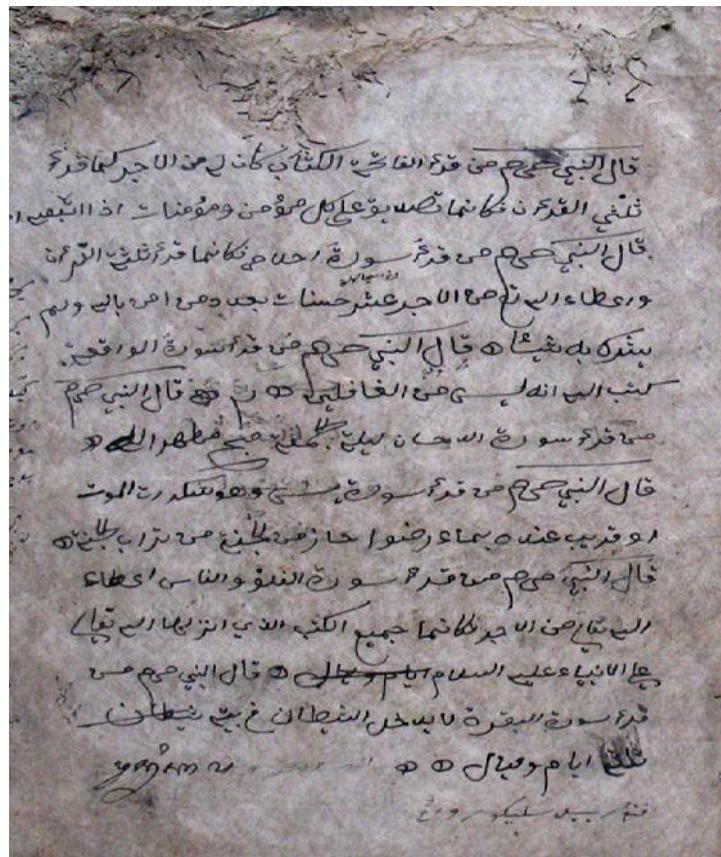
²⁵Al-Syekh Maimoen Zubair, *Tar jim*, (Rembang: Lajnah Ta'lif wan Nasyr, tth.), 38.

²⁶Naskah, 1.

Setelah keterangan tentang urutan surat, dalam manuskrip terdapat catatan yang memuat hadis-hadis yang berisi tentang fadhilah membaca suatu surat dalam al-Qur'an. Berikut merupakan contoh salah satu hadis yang tercantum dalam manuskrip tersebut :

من قرأ سورة البقرة لا يدخل الشيطان في بيته ثلاثة ايام و ليال

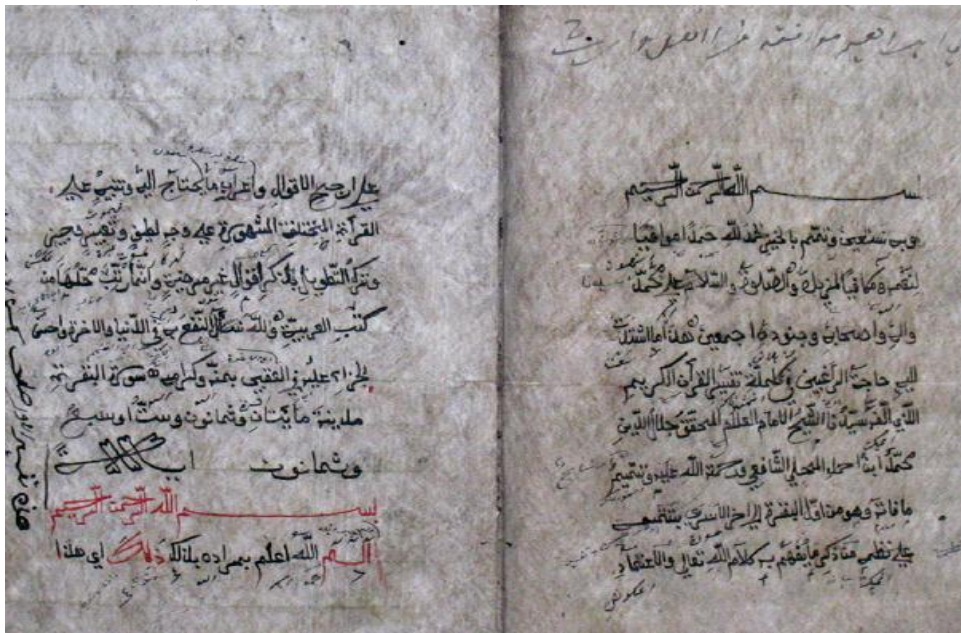
Barangsiapa membaca surat al-Baqarah maka syetan tidak akan masuk di rumahnya selama tiga hari tiga malam



Gambar halaman yang memuat hadis-hadis nabi tentang keutamaan membaca suatu surat dalam al-Qur'an

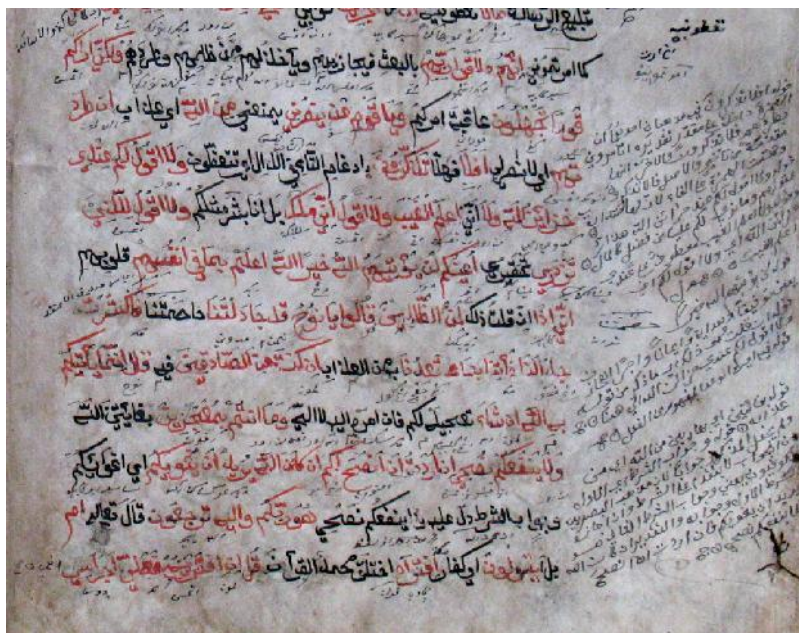
Sebelum teks tafsir, terdapat *muqaddimah* yang berisi tentang ungkapan *hamdalah* beserta shalawat salam kepada Nabi Muhammad SAW. Selain itu, dalam *muqaddimah* juga dijelaskan mengenai isi teks yang termuat dalam naskah tersebut.

²⁷ Naskah, 3.



Gambar muqaddimah sebelum memulai menulis teks tafsir *Jal layn*

Selain teks tafsir *Jal layn*, dalam manuskrip ini juga terdapat keterangan tambahan atau semacam komentar yang ditulis di bagian samping kanan maupun kiri teks utama. Penulisan keterangan tambahan tersebut dimaksudkan untuk memberikan keterangan tambahan atau memberikan tafsiran tambahan terhadap suatu ayat al-Qur'an atau bahkan untuk memberikan tafsiran atau keterangan tambahan terhadap penafsiran al-Qur'an yang terdapat dalam isi teks *Jal layn* dalam manuskrip.



Gambar keterangan tambahan terhadap isi teks tafsir *Jal layn*

Penulisan manuskrip ini menggunakan dua warna tinta, yaitu tinta warna merah dan hitam. Tinta warna merah digunakan untuk menulis ayat-ayat al-Qur'an, serta digunakan untuk menulis lafadz *basmalah* pada tiap permulaan awal surat. Adapun teks tafsir dan catatan lainnya ditulis dengan menggunakan tinta warna hitam.

Secara umum, kondisi fisik naskah ini sudah terbilang hampir rusak. Hal ini karena naskah tersebut kurang mendapat perawatan dengan baik, mengingat tempat penyimpanannya yang hanya berupa wadah plastik (*kresek*). Selain itu, karena naskah tersebut juga sudah jarang dibuka oleh pemiliknya, sehingga menyebabkan kertasnya saling menempel antara yang satu dengan lainnya. Namun, meskipun kondisinya seperti itu, isi dari naskah ini masih tetap utuh tanpa adanya bagian yang hilang.

D. Kajian Interteks *shiyah* dalam Manuskrip

Dari sampel ayat yang penulis gunakan untuk penelitian yakni Surat Yusuf ayat 5 sampai 19, penulis dapat menemukan *shiyah* sebanyak 19 buah. Dari 19 *shiyah* tersebut, dapat dibagi menjadi dua kategori, yakni *shiyah* yang berupa penjelasan terhadap ayat al-Qur'an serta *shiyah* yang berupa penjelasan terhadap penafsiran dalam tafsir *Jal layn*. *shiyah-shiyah* tersebut adalah sebagai berikut:

Keterangan yang berisi penafsiran terhadap Ayat al-Qur'an

- وفي البيضاي وكذالك اي وكما اجتباك لمثل هذه الرؤية الدالة على شرف وعز وكمال
نفس يجتبيك ربك للنبوة والملك

Dalam Tafsir Baidhawi dan demikianlah yakni sebagaimana Allah telah memilihmu pada perumpamaan dalam mimpi ini yang menunjukkan atas kemuliaan, keagungan, dan kesempurnaan jiwa yang mana Tuhanmu akan memilihmu untuk mendapatkan nubuwah dan kerajaan.

Syarah ini digunakan untuk menafsirkan lafadz dalam Surat Yusuf ayat 6. Lafadz dalam teks *Tafsir Jal layn* hanya ditafsiri dengan *كَمَا رَأَيْتَ* yang berarti: seperti apa yang kamu lihat. Kemudian dalam manuskrip ini lafadz diberi keterangan tambahan lagi dengan *اي وكما اجتباك لمثل هذه الرؤية الدالة على شرف وعز وكمال نفس يجتبيك ربك للنبوة والملك*.

Dalam keterangan tersebut, penulis naskah menggunakan redaksi *وفي البيضاي* pada permulaan penafsirannya. Ini menunjukkan bahwa penafsiran yang dilakukan pada lafadz ini merujuk pada penafsiran Imam Baidlawi, tanpa menyebutkan nama kitabnya.

Adapun penafsiran yang dilakukan oleh Imam Baidhowi terhadap lafadz dalam kitabnya adalah sebagai berikut:

وَكَذَلِكَ أَيُّ وَكَمَا اجْتَبَاكَ لِمِثْلِ هَذِهِ الرَّؤْيَا الدَّالَّةِ عَلَى شَرَفٍ وَعِزٍّ وَكَمَالِ نَفْسٍ يَجْتَبِيكَ
 رَبُّكَ لِلنَّبُوَّةِ وَالْمَلِكِ أَوْ لِأُمُورٍ عَظَامٍ، وَالِاجْتِبَاءِ مِنْ جَبِيَّتِ الشَّيْءِ إِذَا حَصَلَتْهُ لِنَفْسِكَ

Dari sini, dapat diketahui bahwa syarah lafadz dalam manuskrip ini mengambil rujukan dalam kitab tafsir *Anw r al-Tanz l wa Asr r al-Ta'w l* karya Imam Bay wi. Pengambilan rujukan ini ditulis dengan redaksi yang sama persis seperti aslinya, hanya saja pengambilan rujukannya tidak ditulis hingga selesai. Komentar dalam manuskrip hanya mengutip penafsiran Imam Bay wi hingga pada lafadz *يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ لِلنَّبُوَّةِ وَالْمَلِكِ*. Sedangkan dalam kitab aslinya, penafsiran lafadz tidak hanya berhenti sampai pada lafadz *يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ* saja, akan tetapi masih ditambahi dengan lafadz *أَوْ لِأُمُورٍ عَظَامٍ، وَالِاجْتِبَاءِ مِنْ جَبِيَّتِ الشَّيْءِ إِذَا حَصَلَتْهُ لِنَفْسِكَ*.

Selain itu, perbedaan lainnya adalah pada lafadz *الرؤية*. Dalam manuskrip ini lafadz *الرؤية* ditulis dengan redaksi *الرؤية*, sedangkan dalam tafsir tidak menggunakan redaksi *الرؤية* akan tetapi menggunakan lafadz *الرؤيا*.

- قوله ويتم نعمته عليك اي يصل نعمة الدنيا بنعمة الآخرة أما نعمة الدنيا فالاكثر من الاولاد والخدم والأتباع والتوسع في المال والجاه والجلال في قلوب الخلق وحسن الثناء والحمد وأما نعمة الآخرة فالعلوم الكثيرة والأخلاق الفاضلة

Firman Allah yaitu lafadz *ويتم نعمته عليك*, yakni akan sampai nikmat dunia dengan nikmat akhirat. Kenikmatan dunia itu seperti halnya mempunyai banyak anak, banyaknya pembantu, banyaknya pengikut, kelapangan harta dan pangkat, mendapat kemuliaan di hati makhluk (orang lain), punya nama baik dan dipuji orang. Sedangkan kenikmatan akhirat itu seperti mempunyai banyak ilmu dan mempunyai budi pekerti yang mulia.

Komentar ini merupakan penafsiran terhadap lafadz *ويتم نعمته عليك* yang terdapat dalam surat Yusuf ayat 6. Lafadz *ويتم نعمته عليك* dalam *Tafs r Jal layn* hanya ditafsirkan dengan lafadz yang bermakna “dengan kenabian”. Adapun dalam manuskrip ini lafadz *ويتم نعمته عليك* diberi penafsiran secara lebih luas, dengan lafadz *يصل نعمة الدنيا بنعمة* dengan *ويتم نعمته عليك*

²⁸ Ab S 'id Abdullah bin Umar bin Mu ammad al-airozi al-Bay w , *Anw r al-Tanz l wa Asr r al-Ta'w l*, (Beirut: D r I ya' al-Tur th al-Ar bi, 1418 H.), 3: 155.

²⁹والحمد وأما نعمة الأخرة فالعلوم الكثير والأخلاق الفاضلة

Dalam manuskrip dijelaskan yang dimaksud dengan makna nikmat adalah nikmat dunia dan nikmat akhirat. Dalam syarah tersebut, juga dijelaskan lagi mengenai apa itu nikmat dunia dan nikmat akhirat. Kenikmatan dunia itu seperti halnya mempunyai banyak anak, banyaknya pembantu, banyaknya pengikut, kelapangan harta dan pangkat, mendapat kemuliaan di hati makhluk (orang lain), punya nama baik dan dipuji orang. Sedangkan kenikmatan akhirat itu seperti mempunyai banyak ilmu dan mempunyai budi pekerti yang mulia.

Setelah melakukan penelitian terhadap beberapa kitab tafsir terkait penafsiran terhadap lafadz *ويتم نعمته عليك* dalam surat Yusuf ayat 6 ini, penulis kemudian menyimpulkan bahwa penafsiran yang terdapat dalam syarah manuskrip tersebut mengambil rujukan dari dua kitab, yaitu tafsir *Bay wi* dan kitab tafsir *Maf ti al-Ghayb*. Penafsiran dalam tafsir *Bay wi* adalah sebagai berikut:

وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ بِالنَّبُوَّةِ أَوْ بَأَنْ يَصِلَ نِعْمَةُ الدُّنْيَا بِنِعْمَةِ الْآخِرَةِ

Penafsiran dalam *tafsir Maf ti al-Ghayb* adalah sebagai berikut:

(ويتم نعمته عليك) بِسَعَادَاتِ الدُّنْيَا وَسَعَادَاتِ الْآخِرَةِ. أَمَّا سَعَادَاتُ الدُّنْيَا فَالْإِكْتِنَارُ مِنَ الْأَوْلَادِ وَالْحَدَمِ وَالْأَتْبَاعِ وَالتَّوَسُّعُ فِي الْمَالِ وَالْجَاهِ وَالْحَشَمِ وَإِجْلَالُهُ فِي قُلُوبِ الْخَلْقِ وَحَسَنُ الثَّنَاءِ وَالْحَمْدِ. وَأَمَّا سَعَادَاتُ الْآخِرَةِ: فَالْعُلُومُ الْكَثِيرَةُ وَالْأَخْلَاقُ الْفَاضِلَةُ وَالْإِسْتِعْرَاقُ فِي مَعْرِفَةِ اللَّهِ تَعَالَى

Dari kedua penafsiran di atas, dapat kita ketahui bahwa penafsiran terhadap lafadz *ويتم نعمته عليك* yang terdapat dalam manuskrip Karangasem merupakan penafsiran yang merujuk pada kedua kitab di atas. Hal ini dapat dilihat dari adanya kemiripan makna antara penafsiran yang terdapat dalam syarah manuskrip dengan penafsiran yang terdapat dalam kedua kitab di atas. Dari redaksi penafsiran tersebut, bisa dikatakan bahwa penafsiran yang ada dalam manuskrip merupakan gabungan dari penafsiran yang terdapat dalam kedua kitab tafsir di

²⁹Naskah, 335.

³⁰Ab S 'id Abdullah bin Umar bin Muhammad al-airozi al-Bay w , *Anw r al-Tanz l wa Asr r al-Ta'w l*, 3: 155.

³¹Fakhrud n al-R zi, *Maf ti al-Ghayb*, (Beirut: D r i y ' al-Tur th al-Arabi, 1420 H.), 18: 421.

atas. Komentar yang berupa lafadz *يصل نعمة الدنيا بنعمة الآخرة* merupakan penafsiran yang diambil dari kitab tafsir *Bayān*, sedangkan komentar yang berupa lafadz *الدنيا فالأكثر*

الفاضلة merujuk pada kitab *Maf ti al-Ghayb*.

Pengambilan rujukan dari kitab *Maf ti al-Ghayb* memiliki sedikit perbedaan dalam lafadz. Di antara perbedaannya adalah dalam manuskrip Karangasem, redaksi yang digunakan adalah menggunakan lafadz *سَعَادَاتُ الدُّنْيَا*, sedangkan dalam kitab *Maf ti al-Ghayb* redaksi yang digunakan adalah lafadz *سَعَادَاتُ الدُّنْيَا*.

Perbedaan lainnya adalah dalam memaknai kebahagiaan dunia dan akhirat. Dalam kitab *Maf ti al-Ghayb* kenikmatan dunia disebutkan dengan

وَالْتَوَسُّعُ فِي الْمَالِ وَالْجَاهِ وَالْحَسَمِ وَإِجْلَالُهُ فِي قُلُوبِ الدُّنْيَا, sedangkan dalam manuskrip

Karangasem kenikmatan dunia disebutkan dengan tanpa mencantumkan lafadz *سَعَادَاتُ الدُّنْيَا*. Adapun kenikmatan akhirat, dalam manuskrip Karangasem disebutkan dengan tanpa mencantumkan lafadz *سَعَادَاتُ الدُّنْيَا*.

a. قوله ابراهيم واسحق يجوز ان يكون بدلا من ابويك او عطف بيان او على اضمار (...).

Firman Allah bisa menjadi badal dari lafadz *ابويك*, atau menjadi *athaf bayan*, atau (bagian ini tidak terbaca)

Komentar tersebut merupakan penjelasan terhadap lafadz *إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ* dalam Surat Yusuf Ayat 6. Dalam komentar tersebut, dijelaskan bahwa lafadz *ابراهيم واسحق* berkedudukan sebagai badal dari lafadz *ابويك* atau menjadi *athaf bayan* dari lafadz *ابويك*.

Penafsiran terhadap lafadz *ابراهيم واسحق* di atas terdapat dalam kitab *Tafsir al-h w* dengan redaksi sebagai berikut:

(قوله ابراهيم واسحق) اما بدل من ابويك او عطف بيان عليه³³

Dalam tafsir *al-h w* lafadz *ابراهيم واسحق* juga ditafsirkan bahwa lafadz tersebut bisa menjadi badal maupun *athaf bayan* dari lafadz *ابويك*. Dengan adanya kesamaan tersebut, sangat mungkin penafsiran terhadap lafadz *ابراهيم واسحق* yang terdapat dalam manuskrip ini merupakan penafsiran yang merujuk pada tafsir *al-h w*.

³² Naskah, 335.

³³ Shekh Ahmad al-Malik, *Tafsir al-h w*, (Mesir: Ma ba'ah al-Azh riyah, 1926), 199.

- b. ³⁴ قوله واردهم وهو مالك بن ذعر الخزاعي وهو من اهل مدين

Firman Allah (seorang pengambil air) yaitu M lik bin Dha'r al-Khuz 'i yang merupakan penduduk kota Madyan.

Komentar ini merupakan penjelasan terhadap lafadz واردهم yang terdapat dalam Q.S. Yusuf ayat 19. Dalam *Tafsir Jalālayn* hanya diberi tafsiran bahwa yang dimaksud dengan pengambil air adalah orang yang khusus untuk mencari air buat minum rombongan mufassir³⁵. Dalam manuskrip Karangasem tersebut dijelaskan mengenai siapa orang yang bertugas mengambilkan air untuk para rombongan. Dalam komentar tersebut dijelaskan bahwasanya orang yang bertugas mengambilkan air dalam sumur adalah M lik bin Dha'r al-Khuz 'i, seorang penduduk dari Negeri Madyan.

Penafsiran serupa terhadap lafadz واردهم ini juga terdapat dalam kitab tafsir *al-h w*. Dalam tafsir *al-h w*, penafsiran terhadap lafadz واردهم adalah sebagai berikut:

(قوله واردهم) وهو مالك بن ذعر الخزاعي وهو من اهل مدين

Redaksi penafsiran terhadap lafadz واردهم dalam tafsir *al-h w* ini memiliki kemiripan dengan penafsiran yang terdapat dalam manuskrip Karangasem. Dalam manuskrip tersebut, redaksi yang digunakan adalah:

قوله واردهم وهو مالك بن ذعر الخزاعي وهو من اهل مدين

Dengan adanya kemiripan tersebut, maka dapat dikatakan bahwa penafsiran terhadap lafadz واردهم dalam surat Yusuf ayat 19 yang terdapat dalam manuskrip Karangasem merupakan penafsiran yang merujuk pada kitab tafsir *al-h w*.

- c. وله يا بشرى وكان يوسف احسن ما يكون من الغلمان. وقد اعطي شطر الحسن وقيل ورث من جدته سارة وكانت قد اعطيت سدس الحسن كان حسن الوجه جعد الشعر ضخم العينين مستوي الخلق ابيض اللون غليظ السعدين والعضدين والساقين خميص البطن صغير السرة وكان اذا تبسم ظهر النور من ضواحه واذا تكلم ظهر من ثناياه ولا يستطيع احد وصفه³⁷

³⁴Naskah, 337.

³⁵Imam Jalaluddin al-Mahalli dan Imam Jalaluddin al-Suyuthi, *Tafsir Jalālayn*, terj. Bahrūn Abu bakar, (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2019), 915.

³⁶Shekh Ahmad al-M lik, *Tafsir al-h w*, (Mesir: Ma ba'ah al-Azh riyah, 1926), 202.

³⁷Naskah, 337.

Firman Allah يا بشرى Yusuf merupakan pemuda yang paling tampan. Sesungguhnya ia telah diberi separuh dari seluruh ketampanan. Ada yang mengatakan ketampanannya merupakan warisan dari neneknya yang bernama Sarah, dan ia merupakan perempuan yang diberi seperenam dari seluruh kecantikan. Ia (Yusuf) memiliki wajah yang elok, rambutnya bergelombang, kedua matanya lebar, posturnya ideal, warnanya putih, kedua tangannya berisi, kedua betisnya berisi, kedua lengan atasnya berisi, perutnya selalu lapar, pusarnya kecil, ketika tersenyum maka akan tampak cahaya dari gigi-gigi gerahamnya, dan jika bertutur kata, maka tampak cahaya dari gigi serinya. Dan tidak ada seorang pun yang mampu mensifatinya.

Komentar di atas merupakan penafsiran terhadap lafadz يَا بُشْرَىٰ هَذَا غُلَامٌ dalam Surat Yusuf ayat 19. Penafsiran dalam kitab tafsir *Jal layn* di atas hanya menjelaskan makna ayat secara umum. Penjelasan dalam tafsir *Jal layn* berisi tentang proses kejadian saat Nabi Yusuf diselamatkan oleh salah seorang penimba air dari golongan musafir. Dalam manuskrip Karangasem diberi penjelasan lebih lanjut mengenai bagaimana sosok Nabi Yusuf. Penggambaran Nabi Yusuf dalam syarah tersebut merujuk kitab tafsir *al-Qur bi*. Penafsiran dalam tafsir *al-Qur bi* adalah sebagai berikut:

كَانَ يُوسُفُ حَسَنَ الْوَجْهِ، جَعَدَ الشَّعْرَ، ضَخَمَ الْعَيْنَيْنِ، مُسْتَوِيَ الْخَلْقَ، أَبْيَضَ
اللُّونَ، غَلِيظَ السَّاعِدَيْنِ وَالْعَضْدَيْنِ، خَمِيصَ الْبَطْنِ، صَغِيرَ السُّرَّةِ، إِذَا ابْتَسَمَ رَأَيْتَ
النُّورَ مِنْ ضَوَاحِكِهِ، وَإِذَا تَكَلَّمَ رَأَيْتَ فِي كَلَامِهِ شُعَاعَ الشَّمْسِ مِنْ ثَنَائِيَاهُ، لَا يَسْتَطِيعُ
أَحَدٌ وَصْفَهُ، وَكَانَ حَسَنُهُ كَضَوْءِ النَّهَارِ عِنْدَ اللَّيْلِ، وَكَانَ يُشْبِهُ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَوْمَ
خَلَقَهُ اللَّهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ قَبْلَ أَنْ يُصِيبَ الْمَعْصِيَةَ، وَقِيلَ: إِنَّهُ وَرِثَ ذَلِكَ الْجَمَالَ
مِنْ جَدَّتِهِ سَارَةَ، وَكَانَتْ قَدْ أُعْطِيَتْ سُدُسَ الْحَسَنِ

Kedua penafsiran di atas sama-sama menjelaskan tentang bagaimana sosok Nabi Yusuf. Meski menggunakan redaksi yang berbeda, namun secara umum kedua penafsiran di atas memiliki kemiripan dalam segi makna. Sehingga bisa dikatakan bahwa penafsiran dalam manuskrip Karangasem ini merupakan penafsiran yang merujuk pada kitab tafsir *al-Qur bi*.

1. Syarah yang Berupa Penafsiran terhadap Isi Teks Tafsir Jal layn

- a. ³⁹ قوله هو يهودا بدال مهملة واصله بمعجمة بالعبرانية لكن تصرفت فيه العرب فاهملوها

³⁸Ab Abdillah Mu ammad bin A mad bin Ab Bakar bin Far al-An ri Shamsudd n al-Qur bi, *al-J mi' li A k m al-Qur'an*, (Kairo: D r al-Kutub al-Mi riyah, 1964), juz 9: 153.

³⁹Naskah, 335.

Penafsiran (mufassir) yaitu lafadz هو يهودا menggunakan huruf yang tidak ada titiknya, dan aslinya dalam penulisan bahasa Ibrani diberi titik, tetapi orang Arab merubah penulisannya dengan meniadakan titik.

Lafadz tersebut merupakan syarah yang terdapat dalam manuskrip Karangasem. Tersebut tersebut digunakan untuk memberikan penjelasan terhadap lafadz هو يهودا yang merupakan penafsiran terhadap lafadz قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ dalam surat Yusuf ayat 10. Lafadz هُوَ يَهُودًا dalam *Tafsir Jalālayn* merupakan penafsiran dari lafadz قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ. Di sini, Imam Jal ludd n al-Suy i memberikan penafsiran bahwa yang berkata dalam ayat tersebut adalah saudara Nabi Yusuf yang bernama Yahudha. Penafsiran Imam Jal ludd n al-Suy i ini kemudian diberi komentar oleh manuskrip Karangasem dengan keterangan tentang lafadz هُوَ يَهُودًا dari segi lafadz serta bagaimana bentuk penulisan lafadz يَهُودًا. Redaksi dalam manuskrip tersebut adalah sebagai berikut:

قوله هو يهودا بدال مهملة و اصله بمعجمة بالعبرانية لكن تصرفت فيه العرب فاهملوها

Penulisan syarah tersebut tampaknya merujuk pada kitab *Tafsir al-h w*. Dalam *tafsir al-h w*, Imam al-h w juga memberikan syarah terhadap penafsiran Imam Jal ludd n al-Suy i dalam *Tafsir Jalālayn*. Penafsiran Imam al-h w dalam kitab tafsirnya adalah sebagai berikut:

(قوله هو يهودا) بدال مهملة واصله بالعبرانية بالمعجمة لكن لما استعملت هالعرب
اهملته

Penafsiran terhadap lafadz هو يهودا yang terdapat dalam manuskrip Karangasem memiliki kemiripan dengan penafsiran yang terdapat dalam kitab *tafsir al-h w* meski dengan menggunakan redaksi yang sedikit berbeda. Namun, meski ditulis dengan menggunakan redaksi yang berbeda, kedua penafsiran tersebut memiliki makna yang sama. Sehingga dapat dikatakan bahwa kemungkinan manuskrip Karangasem merujuk pada penafsiran dalam *Tafsir al-h w*.

- a. بئر بئر الفرس او بئر بارض الاردن او بئر بين مصر ومدين او بئر على ثلاثة فراسخ من
مقام يعقوب عليه السلام⁴¹

Yang dimaksud dengan sumur adalah sumur yang berada di Persia, atau sumur yang berada di Ardan, atau sumur yang teletak di antara Mesir dan Madyan, atau sumur yang teletak 3 farsakh dari maqam Nabi Ya'qub A.S.

⁴⁰ Shekh A mad h w al-M lik, *Tafsir al-h w*, (Mesir: Ma ba'ah al-Azh riyah, 1926), 200.

⁴¹ Naskah, 336.

Lafadz tersebut merupakan komentar yang terdapat dalam manuskrip Karangasem. Lafadz tersebut merupakan penjelasan terhadap lafadz yang terdapat dalam *Tafsir Jalālayn* sebagai penafsiran terhadap Q.S. Yusuf ayat 15.

Ayat tersebut menceritakan tentang kisah Nabi Yusuf yang dimasukkan ke dalam sumur oleh saudara-saudaranya. Dalam *Tafsir Jalālayn*, ayat tersebut ditafsirkan dengan memberikan penjelasan tentang bagaimana proses dimasukkannya Nabi Yusuf ke dalam sumur oleh saudara-saudaranya. Dijelaskan bahwa sebelum memasukkan Nabi Yusuf ke dalam sumur, terlebih dahulu saudara-saudaranya melepas baju Nabi Yusuf setelah sebelumnya dipukuli dan dicaci maki. Barulah kemudian setelah itu mereka mengulurkan tali timba ke dalam sumur dengan posisi Nabi Yusuf diikatkan pada tali timba tersebut agar Nabi Yusuf ikut tercebur ke dalam sumur.

Imam Suyūti dalam menafsirkan ayat tersebut tidak memberi keterangan tambahan terhadap sumur mana yang digunakan oleh saudara-saudara Nabi Yusuf untuk menceburkan Nabi Yusuf. Penjelasan terhadap sumur tersebut kemudian dijelaskan dalam manuskrip Karangasem, sumur yang digunakan untuk menceburkan Nabi Yusuf adalah sumur yang berada di Negara Persia, atau sumur yang berada di Ardan, atau sumur yang terletak di antara Mesir dan Madyan, atau sumur yang terletak 3 *farsakh* dari maqam Nabi Ya'qub A.S.

والبئر بئر الفرس او بئر بارض الاردن او بئر بين مصر و مدين او بئر على ثلاثة فراسخ
من مقام يعقوب عليه السلام

Dengan menggunakan teori interteks, komentar dalam manuskrip Karangasem tersebut tampaknya merupakan syarah yang diambil dari kitab *al-ḥawā'ish*. Hal ini karena ulasan tersebut memiliki kemiripan dengan penjelasan yang terdapat dalam kitab *al-ḥawā'ish*, meskipun dengan redaksi yang berbeda. Dalam kitab *al-ḥawā'ish*, penafsiran terhadap lafadz adalah sebagai berikut:

وكان بارض بيت المقدس وقيل بالاردن وقيل على ثلاثة فراسخ من منزل يعقوب

Sumur tersebut adalah sumur yang berada di tanah Bait al-Muqaddas. Dikatakan pula yang berada di Ardan. Dikatakan pula yang terletak 3 *farsakh* dari maqam Nabi Ya'qub.

Penafsiran terhadap lafadz dalam tafsir *al-ḥawā'ish* adalah sumur yang berada di tanah Bait al-Muqaddas, atau yang berada di negeri Ardan, atau sumur yang terletak 3 *farsakh* dari

⁴² Shekh Ahmad al-Malik, *Tafsir al-ḥawā'ish*, (Mesir: Ma'ba'ah al-Azhariyah, 1926), 200.

maqam Nabi Ya'qub. Jika dilihat dari maknanya, terdapat kemiripan antara penafsiran dalam tafsir *al-wi* dengan penafsiran yang terdapat dalam syarah manuskrip Karangasem. Hanya saja, dalam manuskrip Karangasem ini penafsiran terhadap lafadz terdapat tambahan yaitu sumur yang teletak di Persia serta sumur yang berada di antara Mesir dan Madyan. Perbedaan lainnya adalah pada makna kata "maqam". Dalam tafsir *al-wi*, lafadz ditulis dengan lafadz , sedangkan dalam manuskrip Karangasem ditulis dengan menggunakan redaksi lafadz . Selain itu, dalam manuskrip ini juga terdapat tambahan lafadz عليه السلام setelah lafadz يعقوب yang tidak ditemukan dalam tafsir *al-wi*.

b. ⁴³ قوله بان ذبجوا سخلة هي الصغيرة من ولد الغنم وقت ولادتها ظعننا كان او معرا

Penafsirannya yaitu lafadz yaitu menyembelih hewan kecil dari anak kambing yang waktu penyembelihannya adalah ketika berupa dha'n atau ma'zz.

Lafadz tersebut merupakan komentar yang terdapat dalam manuskrip Karangasem. Syarah tersebut digunakan untuk memberikan penjelasan terhadap lafadz yang merupakan tafsiran terhadap lafadz dalam surat Yusuf ayat 18. Ayat tersebut menceritakan tentang saudara-saudara Nabi Yusuf yang memberi kabar kepada ayahnya bahwa Nabi Yusuf telah dimakan serigala dengan bukti baju gamis Nabi Yusuf yang dilumuri dengan darah palsu (). Dalam *Tafsir Jalālayn*, penafsiran terhadap lafadz adalah sebagai berikut:

(بدم كذب) أي ذي كذب بان ذبجوا سخلة و لَطَّخُوهُ بدمِهَا وَ ذَهَلُوا عَنْ شَقِّهِ وَ
قَالُوا إِنَّهُ دَمُهُ

() Darah yang bukan darah Nabi Yusuf. Hal ini mereka lakukan dengan menyembelih seekor kambing, kemudian mereka lumurkan darahnya pada baju gamis Nabi Yusuf, tetapi mereka lupa merobek-robeknya. Lalu mereka menghadap kepada ayahnya seraya berkata: "Sesungguhnya ini adalah darah Yusuf".⁴⁵

Lafadz dalam *Tafsir Jalālayn* ditafsirkan dengan mengatakan bahwa yang dimaksud dengan darah palsu adalah darah yang bukan darah Nabi Yusuf. Imam Jalaluddin al-Suyuti juga menambahkan bahwa darah palsu tersebut didapat saudaranya dengan cara menyembelih seekor kambing yang kemudian darahnya dilumurkan pada baju gamis Nabi Yusuf agar ayah mereka percaya bahwa Nabi Yusuf telah mati dimakan oleh serigala.

⁴³Naskah, 336

⁴⁴Jalaluddin al-Ma'alli dan Jalaluddin al-Suyuti, *Tafsir Jalālayn*, 192.

⁴⁵Imam Jalaluddin al-Mahalli dan Imam Jalaluddin al-Suyuti, *Tafsir Jalālayn*, terj. Bahrūn Abubakar, 895.

Pemberian darah palsu dengan cara menyembelih kambing ini kemudian diberi penjelasan lagi dalam manuskrip Karangasem yang menjelaskan bahwasanya kambing yang disembelih oleh saudara Nabi Yusuf adalah kambing yang masih berupa anak kambing. Penafsiran yang serupa terdapat dalam kitab *tafsir al-h w* dengan redaksi sebagai berikut:

(قوله سخلة) هي الصغيرة من الغنم

(قوله سخلة) yaitu hewan kecil dari kambing

Imam al-h w juga menafsirkan lafadz dengan mengatakan bahwa kambing yang disembelih adalah kambing yang masih berupa anak kambing. Dari penafsiran Imam al-h w tersebut, bisa dikatakan bahwa penafsiran yang terdapat dalam manuskrip ini tampaknya merujuk pada kitab tafsir *al-h w*. Hanya saja, dalam syarah manuskrip diberi tambahan penafsiran, yaitu dengan menambahi lafadz وقت ولادتها ظعنا كان او معزا.

c. قوله المطلوب منه العون اي فالسين والتاء للطلب فالجملة انشائية⁴⁷ (...)

Perkataan المطلوب منه العون, huruf sin dan ta' (dari ayat) adalah untuk faidah thalab. Adapun jumlahnya adalah Jumlah insya'iyah (bagian selanjutnya tidak terbaca).

Lafadz tersebut merupakan komentar yang terdapat dalam manuskrip Karangasem. Komentar tersebut digunakan untuk memberikan penjelasan terhadap lafadz المطلوب منه العون yang merupakan tafsiran terhadap lafadz dalam surat Yusuf ayat 18. Dalam *Tafsir Jalālayn*, lafadz ditafsirkan dengan mengatakan bahwa Allah lah yang dimintai pertolongan. Penafsiran dalam *Tafsir Jalālayn* terhadap lafadz merupakan penafsiran dari segi makna. Dalam manuskrip Karangasem kemudian lafadz dijelaskan dari segi lafadznya. Hal ini terlihat dari penafsiran yang mengatakan bahwa huruf sin dan ta' pada lafadz berfungsi untuk menunjukkan faidah *al-thalab*. Faidah *al-thalab* sendiri bermakna *fa'il* (pelaku) mencari asal *fi'il* dari *maf'ul*⁴⁸, seperti contoh: استغفر زيد الله dalam kalimat tersebut pelakunya adalah Zaid, sedangkan *maf'ulnya* adalah lafadz Allah. Asal kata dari adalah yang bermakna ampunan. Ketika berubah menjadi lafadz , maka maknanya menjadi mencari atau meminta ampunan. Sehingga lafadz tersebut bermakna Zaid mencari ampunan kepada Allah SWT.

⁴⁶Shekh A mad h w al-M lik, *Tafsir al-h w*, (Mesir: Ma ba'ah al-Azh riyah, 1926), 201.

⁴⁷Naskah, 336.

⁴⁸Muhammad Ma'shum bin Ali, *al-Amthilah al-Tashrifiyah*, (Kediri: Kampung Kyai, tth.), 37.

Penafsiran seperti ini juga terdapat dalam kitab *tafsir al-h w*, dengan redaksi sebagai berikut:

قوله المطلوب منه العون اي فالسين و التاء للطلب

Redaksi dalam *tafsir al-h w* tersebut merupakan redaksi yang sama persis dengan syarah manuskrip Karangasem. Sehingga, bisa jadi komentar dalam manuskrip Karangasem ini merujuk pada *tafsir al-h w*. Hanya saja, dalam syarah manuskrip Karangasem penafsiran terhadap lafadz *فالجمله انشائية* ditambahi lagi dengan tambahan redaksi

E. Kesimpulan

Berdasarkan penelitian yang telah penulis lakukan terkait analisis komentar yang terdapat dalam manuskrip *Tafsir Jalālayn* Karangasem dengan menggunakan teori interteks, maka dapat diambil kesimpulan bahwa manuskrip Karangasem ini merupakan manuskrip milik Kiai Syarbini, yang didapat dari ayahnya, Kiai Sanusi. Terkait siapa penulisnya, tidak diketahui secara pasti sebab dalam manuskrip pun tidak ditemukan data secara pasti terkait siapa dan kapan penulisan dari isi manuskrip tersebut. Hanya saja, disebutkan dalam kolofon bahwa manuskrip ini merupakan manuskrip yang didapat Kiai Sanusi dari salah seorang Kiai dari Tuyuhan, Lasem. Berdasarkan fakta tersebut, mengingat Kiai Syarbini yang hidup pada masa sebelum tahun 1860 M maka kemungkinan manuskrip *Tafsir Jalālayn* ini ditulis pada abad ke-18.

Manuskrip ini terdiri dari 206 lembar dengan ukuran naskah 30 x 21,5 cm serta ukuran teks 20 x 11,5 cm. Manuskrip ini memuat *Tafsir Jalālayn* mulai dari surat al-Fatihah hingga surat al-Kahfi yang ditulis dengan menggunakan huruf Arab. Selain memuat *Tafsir Jalālayn*, dalam manuskrip ini juga terdapat keterangan tambahan atau semacam komentar terhadap penafsiran suatu ayat yang diletakkan di pinggir halaman.

Kegunaan penulisan komentar dalam manuskrip ini merupakan penjelasan lebih lanjut terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang sekiranya belum ditafsirkan secara detail dalam teks *Tafsir Jalālayn* meskipun ditinjau dari teori interteks banyak merujuk ke kitab-kitab tafsir sebelumnya. Komentar tersebut jelas merupakan bentuk upaya penafsiran yang juga menunjukkan bahwa proses pembelajaran tafsir atau bahkan upaya melakukan penafsiran telah dilakukan lebih dini di daerah tersebut.

⁴⁹ Shekh A mad h w al-M lik, *Tafsir al-h w*, (Mesir: Ma ba'ah al-Azh riyah, 1926), 201.

DAFTAR PUSTAKA

- Ali, Muhammad Ma'shum bin. *al-Amthilah al-Tashrifiiyyah*. Kediri: Kampung Kyai. tth.
- Arifin, Moch. "Rekonstruksi Intertekstualitas Penafsiran KH. Ihsan Jampes terhadap Ayat-Ayat al-Qur'an dalam Kitab Siraj al-Thalibin". Skripsi, STAI Al-Anwar Sarang. 2016.
- Arifin, Moch. dan Asif, Moh. "Penafsiran al-Qur'an KH. Ihsan Jampes: Studi Intertekstualitas dalam Kitab Siraj al-Talibin". *al-Itqan Jurnal Studi Al-Qur'an*, vol.1. no.2 (2015).
- Attas (al), S.M. Naquib. *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*. Bandung: Mizan. 1990.
- Baidan, Nasruddin. *Metodologis Khusus Penelitian Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2016.
- Baried, Siti Baroroh dkk. *Pengantar Teori Filologi*. Yogyakarta: Badan Penelitian dan Publikasi Fakultas Seksi Filologi, Fakultas Sastra, Universitas Gadjah Mada. 1994.
- Bayaw (al), Ab S'id Abdullah bin Umar bin Muhammad al-airozi. *Anwar al-Tanzil wa Asr al-Ta'wil*. Beirut: Dar I'ya' al-Turath al-Arabi. 1418 H.
- Bruinessen, Martin van. *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*. Yogyakarta: Gading Publishing. 2012.
- Djamaris, Edwar. *Metode Penelitian Filologi*. Jakarta: CV. Manasco. 2002.
- Fathurrahman, Oman. *Filologi Indonesia Teori dan Metode*. Jakarta: Prenadamedia Group. 2016.
- Gusmian, Islah. *Khazanah Tafsir di Indonesia: dari Hermeneutika hingga Ideologi*. Yogyakarta: PT. LKIS Printing Cemerlang, 2013.
- Lubis, Nabilah. *Naskah, Teks dan Metode Penelitian Filologi*. Jakarta: Yayasan Media Alo Indonesia. 2017.
- Mahalli (al), Imam Jalaluddin dan Imam Jalaluddin al-Suyuthi. *Tafsir Jal lain*, terj. Bahrun Abubakar. Bandung: Sinar Baru Algensindo. 2019.
- Mahalli (al), Jalaluddin dan Jalaluddin al-Suyuthi. *Tafsir Jal lain*. Surabaya: al-Miftah, tth.
- Melik (al), Shekh Ahmad haw. *Tafsir al-haw*. Mesir: Ma'bah al-Azhariyah. 1926.
- Naskah Manuskrip *Tafsir Jal lain* milik Khoirul Anam Karangasem, Sedan, Rembang.

NS, Elis Suryani. *Filologi*. Bogor: Penerbit Ghalia Indonesia. 2012.

Qur bi (al), Ab Abdillah Mu ammad bin A mad bin Ab Bakar bin Far al-An ri Shamsudd n. *al-J mi' li A k m al-Qur'an*. Kairo: D r al-Kutub al-Mi riyah. 1964.

R zi (al), Fakhrudd n. *Maf ti al-Ghayb*. Beirut: D r I y ' al-Tur th al-Arabi. 1420 H.

Sulistiyorini, Dwi. *Filologi Teori dan Penerapannya*. Malang: Madani. 2015.

Suryani, Elis. *Filologi*. Bogor: Ghalia Indonesia. 2012.

Yusuff, Mohd Sholeh Sheh dan Mohd Nizam Sahad. "Bacaan Intetekstual Teks Fadilat dalam Tafsir Nur al-Ihsan". *Jurnal Ushuluddin*, 2013.

Zubair, Al-Syekh Maimun. *Tar jim*. Rembang: Lajnah Ta'lif wan Nasyr. tth.

Zuhdi, M. Nurdin. *Pasaraya Tafsir Indonesia dari Kontestasi Metodologi hingga Kontekstualisasi*. Yogyakarta: Kaukaba Dipantara. 2014.

Wawancara dengan Syamsul Hadi, Karangasem 28 Februari 2020.

Wawancara dengan Khoirul Anam, salah satu keturunan Kiai Syarbini Karangasem, Sedan, 28 Februari 2020.

Wawancara dengan Muslih, salah satu keturunan Kiai Syarbini Karangasem, Sedan, 28 Februari 2020.

