*Ṣuḥuf*, Vol. 18, No. 1, Juni 2025, hlm 51-75, DOI: https//doi.org/10.22548/shf.v18i1.1299
ISSN 1979-6544; eISSN 2548-6942; http://jurnalsuhuf.kemenag.go.id

# JEJAK TAFSIR PARATEKSTUAL DI INDONESIA
## *Interpolasi Al-Wāḥidiy dan Al-Ījiy pada Naskah Jalālain Museum Masjid Agung Jawa Tengah*

**Nor Lutfi Fais**
Kantor Urusan Agama Kertek, Wonosobo, Indonesia
fais.enelf@gmail.com

**Kun Khoiro Umam Al Muafa**
Universitas PTIQ Jakarta, Indonesia
kunkhoiroumamalmuafa@mhs.ptiq.ac.id

**Egi Tanadi Taufik**
Universitas Edinburgh & Universitas Islam Internasional Indonesia, Depok, Indonesia
e.t.taufik@sms.ed.ac.uk

**Abstrak**
Artikel ini mengkaji interpolasi Al-Wāḥidiy dan Al-Ījiy yang dikutip dalam naskah *Jalālain* koleksi Museum Masjid Agung Jawa Tengah. Keberadaan kutipan interpolasi dari dua teks tafsir ini merefleksikan tradisi tafsir paratekstual. Studi ini memakai pendekatan kajian kodikologi dan analisis parateks untuk memberikan interpretasi atas kehadiran kutipan tersebut sekaligus mengetahui tradisi kemanuskripan naskah *Jalālain* di masa lalu. Hasil dari kajian mendapati bahwa masing-masing interpolasi Al-Wāḥidiy dan Al-Ījiy dikutip dalam konteks permasalahan yang berbeda serta dalam distribusi yang teratur. Penyalin naskah dalam pengutipannya juga tidak bertindak 'polos', melainkan melibatkan proses pemahaman dan pemaknaan. Respons tersebut terlihat dari adanya perbedaan antara kutipan yang diberikan dengan teks asli yang ditulis oleh pengarang berupa penambahan dan atau pengurangan yang signifikan. Terlepas dari keberadaan kutipan tersebut, sumber yang digunakan oleh penyalin belum diketahui secara pasti mengingat nihilnya informasi yang menjelaskan peredaran teks Al-Wāḥidiy dan Al-Ījiy di masa lalu.

**Kata Kunci:** Interpolasi, Tafsir Paratekstual, *Jalālain*, *Al-Wajīz*, *Jāmi' al-Bayān*.

***Traces of Paratextual Qur'ān Commentary in Indonesia: Interpolation of Al-Wāḥidiy's and Al-Ījiy's Texts in a Jalālain Manuscript of the Museum of Grand Masjid of Central Java***

***Abstract***

*This article examines quotations of Al-Wāḥidiy's and Al-Ījiy's Qur'an interpolations in a Jalālain manuscript, located in the Museum of the Grand Masjid of Central Java. The presence of these interpolations reflects the tradition of peripheral Qur'ān commentary. This research adapts the codicological and paratextual analysis to determine the paratextual interpolation of the two Qur'ān commentaries, while identifying the manuscript culture of the Jalālayn manuscript in the past. Results suggest that each interpolation of Al-Wāḥidiy and Al-Ījiy is quoted in different circumstances within a distinctive pattern. The scribe did not act arbitrarily in presenting the paratexts, but instead involved the cognitive process of understanding and signifying the Qur'ānic text. This instance is visible from the differences between the original text given by the original authors compared to the paratext of the scribe, e.g. additions and reductions. Nevertheless, the textual source used by the scribe is undetermined, considering the absence of historical data on the circulation of Al-Wāḥidiy's and Al-Ījiy's manuscripts in the past.*

***Keywords**: Interpolation, Paratextual tafsīr, al-Jalālayn, Al-Wajīz, Jāmi' al-Bayān*

## آثار التفاسير الهامشي في إندونيسيا: استيفائات الواحدي والايجي في مخطوطة الجلالين

**خلاصة البحث**

تحاول هذه الدراسة على بحث اقتباسات من كتب التفسير في هامش مخطوطة التفسير الجلالين محفوظة في متحف المسجد الكبير في جاوة الوسطى: *الوجيز في تفسير الكتاب العزيز* للواحدي. و*جامع البيان في تفسير القرآن* للإيجي. إن وجود هذه الاقحامات يعكس عادة تفسير القرآن في أطراف المخطوطات. فأجريت هذه الدراسة باستخدام علم المخطوطة وتحليل النص لمعرفة آثار هذه الاستيفائات مع العادة الجارية على المخطوطة. إلى جانب الكشف عن ثقافة المخطوط في مخطوطة الجلالين في الماضي. وحاصل البحث أن كلا من استيفائات الواحدي والايجي تم نقلها في مختلف السياق الاشكالي مع انتظام التوزيع والترتيب. كما أن كاتب المخطوطة في نقله له شارك وتصرف في عملية فهم ومعنى. ويدل على ذلك نوع الاختلاف بين الاستيفائات الموجودة ونص الكتاب المنقول عنه: إما بالاضافة على النص الأصلي أو بالحذف عنه. ومع ذلك، كان المصادر والمراجع التي نقل الكاتب الاستيفائات عنها لم يجد عليه الباحث حيث غاب عليه المعلومات.

**الكلمات المفتاحية:** استيفائات، تفسير الهامشي، الجلالين، الوجيز، جامع البيان.

## Pendahuluan

Tafsir-tafsir yang menjadi rujukan penting di Indonesia, atau bahkan di Asia Tenggara secara umum, dalam rentang waktu abad ke-17[1] hingga 19 Masehi didominasi oleh karya-karya yang ditulis pada periode klasik dan pertengahan Islam (Nurtawab 2021: 5). Beberapa teks yang telah teridentifikasi sebelumnya, hasil dari penelusuran Peter Riddell (1990: 11-13) dan Martin van Bruinessen (2012: 179), antara lain *Ma'ālim at-Tanzīl fī Tafsīr al-Qur'ān* karya Abū Muḥammad al-Ḥusain ibn Mas'ūd ibn Muḥammad ibn al-Farrā' al-Bagawiy (436-510 H.), *Anwār at-Tanzīl wa Asrār at-Ta'wīl* karya Abū Sa'īd 'Abdullāh ibn 'Umar ibn Muḥammad asy-Syairāziy al-Baiḍāwiy (w. 685 H./1092 M.), *Lubāb at-Ta'wīl fi Ma'āni at-Tanzīl* karya Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn 'Umar al-Khāzin (678-741 H.), serta *Jalālain* karya Jalāl ad-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad al-Maḥalliy (w. 864 H.) dan Jalāl ad-Dīn 'Abd ar-Raḥmān ibn Abū Bakr as-Suyūṭiy (w. 911 H./1505 M.). Bukti sirkulasi teks-teks tafsir tersebut di Asia Tenggara dapat terlihat dalam penyusunan tafsir karya ulama Aceh, 'Abd ar-Ra'ūf al-Sinkiliy (w. 1693 M.) berjudul *Tarjumān al-Mustafīd* (Riddell 1984).

Dalam ulasan yang diberikan oleh Ervan Nurtawab (2021), tafsir-tafsir di atas dalam kurun waktu abad ke-17 hingga 19 Masehi menjadi bagian dari tafsir arus utama, yakni produk-produk tafsir yang menempati posisi sebagai rujukan utama (*mainstream; dominant*) dalam aktivitas penafsiran Al-Qur'an. Sedangkan tafsir-tafsir lain dalam kurun waktu tersebut selain yang telah disebutkan di atas tergolong dalam tafsir pinggiran atau periferal (*peripheral Qur'ān commentary*).[2]

Dalam bingkai ulasan Nurtawab (2021), di antara karya yang jarang muncul dalam tradisi tafsir Asia Tenggara abad ke-17 hingga 19 Masehi adalah *Al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz* karya Al-Wāḥidiy (w. 468 H.) dan *Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān* karya Al-Ījiy (832-906 H./1429-1500 M.). Temuan awal terhadap rujukan atas dua tafsir ini didapati dari catatan pias naskah *Jalālain* koleksi Museum Masjid Agung Jawa Tengah

[1] Menukil dari Anthony Johns, Howard M. Federspiel (1994: 41) menyebut ada satu karya tafsir yang juga menjadi rujukan kajian di abad ke-17, sebuah karya tafsir karya An-Nawawiy (w. 1277 M.). Meski demikian, hasil penelusuran yang penulis lakukan mendapati bahwa nama An-Nawawiy yang dimaksud adalah Abū Zakariyyā Yaḥyā ibn Syaraf an-Nawawiy (w. 676 H./1277 M.) dan karya tafsir yang dimaksud besar kemungkinan adalah *At-Tibyān fī Ādāb Ḥamalah Al-Qur'ān*, meskipun karya ini sejatinya bukan bagian dari tafsir Al-Qur'an. Hal ini karena An-Nawawiy tidak mempunyai karya yang cukup prestisius di bidang tafsir dan karyanya yang berjudul *At-Tibyān* ini sangat populer di kalangan pesantren di Indonesia.

[2] Nurtawab menemukan bahwa posisi *Jalālain* telah bergeser dari tafsir arus utama pada rentang abad ke-17 hingga 19 Masehi ke tafsir pinggiran di abad ke-20 Masehi (Nurtawab 2021: 5-7). Dikotomi tafsir utama-periferal dalam tradisi tafsir menjadi paradigma yang kontroversial. Paradigma tersebut memosisikan dominasi suatu teks tafsir atas tafsir lain secara statis, ketimbang melihat posisi antar-tafsir sebagai relasi yang dinamis dan terus bergeser seiring pergeseran waktu dan nalar epistemologis.

(selanjutnya disingkat Museum MAJT). Selain termaktub sebagai rujukan dalam naskah *Jalālain* di MAJT, terdapat 65 halaman salinan tafsir *al-Wajīz* karya Al-Wāḥidiy yang disimpan di Perpustakaan Raden Umro milik Pondok Pesantren Sumber Anyar Madura yang mengindikasikan bahwa naskah *al-Wajīz* telah tersirkulasi di Pulau Jawa.

Kajian tentang sirkulasi dan interpolasi *al-Wajīz* dan *Jāmi' al-Bayān* dalam manuskrip tafsir Nusantara minim dikaji oleh peneliti, kecuali dalam studi Anasom & Nor Lutfi Fais (2024) yang melakukan perbandingan karakter naskah *Jalālain* koleksi MAJT ini dengan naskah *Jalālain* lain yang tersimpan di Museum Masjid Agung Demak. Adapun studi yang secara spesifik menyasar pada sumber naskah *Jalālain* di MAJT masih belum dilakukan, padahal gagasan di dalamnya dapat menggambarkan bagaimana manuskrip tafsir tersirkulasi dalam tradisi kemanuskripan di Indonesia, bagaimana teks rujukan tersebut diperlakukan, serta implikasi apa yang timbul dari sirkulasi naskah tafsir tersebut.

Artikel ini berargumen bahwa terdapat interpolasi dua kitab tafsir dalam catatan pias naskah Jalālain koleksi MAJT, yaitu *Al-Wajīz* karya Al-Wāḥidiy dan *Jāmi' al-Bayān* karya Al-Ījiy. Kemunculan rubrikasi dua tafsir sunni dalam manuskrip *Jalālain*, di satu sisi, mengindikasikan bahwa penyalin naskah *Jalālain* di MAJT memiliki akses pada kitab *Al-Wajīz* dan *Jāmi' al-Bayān*, dua referensi yang relatif jarang muncul dalam manuskrip tafsir di Asia Tenggara. Di sisi lain, kemunculan referensi tentang *al-Wajīz* dan *Jāmi' al-Bayān* membuka diskusi tentang tradisi kemanuskripan tafsir di Indonesia, secara khusus, dan Asia Tenggara, secara luas. Penelitian ini berkontribusi dalam mendudukkan catatan pias naskah *Jalālain* di MAJT sebagai bagian dari tradisi "tafsir paratekstual"[3] yang minim diperhatikan dalam studi tafsir di Indonesia.

## Metode

Tulisan ini bertujuan mengidentifikasi kutipan teks tafsir Al-Wāḥidiy dan Al-Ījiy dalam naskah *Jalālain* koleksi Museum MAJT. Kajian dilakukan dengan menggunakan metode kodikologi dan analisis parateks. *Pertama,* kajian kodikologi digunakan untuk mendeskripsikan kondisi fisik dan gagasan yang termuat di dalamnya (Gusmian 2019: 267). Deskripsi tentang naskah tafsir *Jalālain* koleksi MAJT akan menjelaskan tentang materialitas, isi, dan sumber teksnya. Kedua, penelitian ini menganalisis parateks dalam naskah. Definisi "parateks" (*seuils*) diperkenalkan oleh Gerard Genette (1991,

[3] Tafsir paratekstual (*paratextual Qur'ān commentary*) meminjam istilah "parateks" (*seuils*) dari Gerard Genette (1991; 1997). Penjelasan tentang parateks dan tafsir paratekstual dijelaskan dalam bagan Metode.

1997) sebagai unsur-unsur tekstual dan visual sebuah teks yang mendeskripsikan konteks suatu teks.

Parateks memuat dua unsur utama: periteks dan epiteks (Genette 1991). Periteks adalah unsur-unsur eksternal dalam teks yang memberikan konteks bagi pembaca untuk memahami dan meresepsikan teks, sedangkan epiteks merujuk pada segala informasi yang muncul di luar teks asli, namun hadir dalam salinan teks tersebut yang tersirkulasi belakangan, semisal dalam bentuk catatan kritis suatu manuskrip (*critical edition*) ataupun dalam catatan pias manuskrip salinan (Genette 1997: 344).

Riddell menemukan bahwa manuskrip *Tarjumān al-Mustafīd* MS 116 (circa 1675-93) di Perpustakaan Nasional Jakarta memuat interpolasi *Tafsīr Jalālain* (Riddell 1984), sedangkan Nurtawab mencatat bahwa manuskrip tafsir berbahasa Melayu di Mindanao memuat kutipan-kutipan paratekstual kepada al-Baiḍawiy, al-Bahawiy, al-Khazīn, dan *Jalālain* (Nurtawab 2019). Pola interpolasi teks-teks tafsir tersebut mengindikasikan keberadaan tradisi kemanuskripan (*manuscript culture*) dalam naskah tafsir di Asia Tenggara, suatu pola interpretasi yang Walid Saleh sebut sebagai tradisi genealogis (*genealogical tradition*) dalam sejarah tradisi penafsiran Al-Qur'an (Saleh 2021: 14–15).

Di samping interpolasi teks dalam format tulisan, Annabel Gallop (2019) mengidentifikasi bahwa parateks turut hadir dalam ilustrasi dan dekorasi visual (Gallop 2019: 239). Dalam konteks naskah *Jalālain* koleksi MAJT, parateks digurat dengan dua warna, merah dan hitam. Pembahasan menunjukkan bahwa parateks tidak hanya hadir sebagai tanda baca terhadap manuskrip Al-Qur'an dan tafsirnya, tetapi juga menunjukkan respon hermeneutis dari penyalin dalam format interpolasi terhadap teks orisinal, *Tafsīr al-Jalālaīn*. Berangkat dari penjelasan di atas, penelitian ini memperkenalkan istilah "tafsir paratekstual" yang merujuk pada respons hermeneutis penyalin naskah tafsir terhadap teks orisinal yang hadir di dalam ruang parateks. Dalam konteks tersebut, penyalin tidak hanya memproduksi ulang tafsir secara 'polos' namun juga memberikan catatan kritis dan bacaan pembanding terhadap teks utama, yang membuat posisi penyalin naskah sebagai mufasir (*Qur'ān exegete*) ataupun pensyarah (*glossator*).

**Deskripsi Naskah *Jalālain* MAJT**

Anasom (2022: 47) dalam upaya digitalisasinya terhadap naskah-naskah yang tersimpan di MAJT menjelaskan bahwa naskah *Jalālain* yang menjadi objek kajian ini merupakan naskah juz kedua dari keseluruhan teks tafsir *Jalālain*. Ini berarti bahwa

naskah ini berisi tafsir surah Al-Kahf (18) sampai dengan surah An-Nās (114) yang ditulis oleh Jalāl ad-Dīn al-Maḥalliy (771-864 H.).[4]

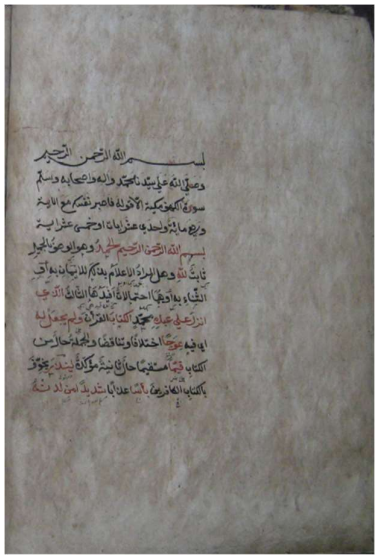
Selain memuat teks tafsir *Jalālain*, dalam naskah ini juga ditemukan teks lain, yakni teks kitab *Fatḥ al-Mu'īn bi Syarḥ Qurrah al-'Ain bi Muhimmāt ad-Dīn* karya Aḥmad Zain ad-Dīn ibn 'Abd al-'Azīz al-Malībāriy (938-1028 H.), catatan yang merujuk pada teks kitab *Ma'ālim at-Tanzīl* atau tafsir *Bagāwiy* karya Abū Muḥammad ibn Maḥmūd al-Bagāwiy (436-510 H.) pada tafsir surah An-Nisā' (4), serta teks kitab *Fatḥ al-Wahhāb bi Syarḥ Manhaj at-Ṭullāb* karya Abū Yaḥyā Zakariyyā al-Anṣāriy (824-926 H.) pada pembahasan *bāb al-ḥadaṡ*. Di samping itu, naskah tersebut juga memuat catatan lain seperti kalender *abajadun*, *panatamangsa*, dan konversi perhitungan hijrah Nabi saw. terhadap tahun *ha'* dan tahun *dāl*.

Naskah ini memiliki dimensi 32 cm x 22,5 cm dengan tebal 4 cm. Bidang teks berukuran 19,5 cm x 12,5 cm. Naskah terdiri dari 237 kertas jenis *daluwang* dengan total halamannya berjumlah 474. Setiap halaman terdiri dari 17 baris, kecuali pada halaman tertentu seperti dua halaman pembukaan teks tafsir *Jalālain* yang hanya terdiri dari 11 baris (Anasom 2022: 47).

Teks dalam naskah *Jalālain* ini ditulis menggunakan tinta merah dan hitam. Tinta merah digunakan untuk menuliskan ayat-ayat Al-Qur'an, penanda juz, serta penanda *taqsīm* Al-Qur'an yang disimbolkan dengan huruf *'ain* dan urutan bilangan *taqsīm* yang mengikutinya. Selain ketiga unsur tersebut, tinta yang digunakan adalah tinta hitam, seperti teks tafsir *Jalālain*, catatan pias, dan teks-teks lain yang dijumpai dalam bundel naskah tersebut.

Tidak dijumpai iluminasi dalam naskah *Jalālain* ini, bahkan dalam bentuk yang sederhana seperti garis tepi halaman atau pembatas surah. Tidak pula ditemukan *catchword* atau kata alihan, penomoran halaman, dan penanda ayat. Agaknya penulisan naskah ini benar-benar difungsikan sebagai media kajian tafsir Al-Qur'an. Hal ini didukung dengan adanya pemaknaan antar baris dan kutipan-kutipan dan catatan-catatan di bagian pias halaman. Namun demikian, keberadaan penanda *taqsīm* dalam teks yang identik dengan tafsir memberikan arti dan penekanan tertentu terhadap sisi Al-Qur'an-nya sebagai teks yang juga dianggap penting.

[4] Jalāl ad-Dīn as-Suyūṭiy (849-911 H./1445-1505 M.) (t.t.) dalam mukadimahnya menyebutkan bahwa apa yang ia tulis merupakan penyempurnaan (*tatmīm*) atas apa yang Al-Maḥalliy lewatkan, yakni awal surah Al-Fātiḥah [1] sampai dengan akhir surah Al-Isrā' [17].



**Gambar 1.** Halaman pembuka teks *Jalālain* (sumber: Anasom)

Merujuk pada informasi yang diberikan oleh Anasom (2022: 48), naskah *Jalālain* koleksi Museum MAJT ini diperkirakan berasal dari abad ke 13 Hijriah atau setara dengan abad ke-19 Masehi. Hal ini didasarkan pada beberapa catatan tahun di dalam naskah yang menyebut kisaran angka 1200-an Hijriah dan angka 1800-an Masehi. Selain itu, hasil pembacaan yang penulis lakukan sendiri terhadap makna *pegon* (*interlinear translation*) pada naskah tersebut juga mendapati hal serupa.

Berdasar klasifikasi perkembangan makna *pegon* yang diberikan oleh Saiful Umam (2011)[5] dan Nur Ahmad (2018) (2020), didapati bahwa pemaknaan *pegon* yang ada merujuk pada gaya dan pola abad ke-19. Di antara gaya dan pola tersebut adalah terdapat penambahan diksi yang menunjukkan kedudukan sebuah kata dalam kalimat atau dikenal dengan istilah *tarkīb*. Berbeda dengan gaya dan pola abad ke-17 yang hanya memberikan makna literal kata, yang dalam bahasa Umam disebut dengan *word to word translation*. Gaya dan pola abad ke-19 juga berbeda dengan abad ke-20 yang telah mengganti diksi *tarkīb* dengan huruf hijaiah tertentu sebagai simbol. Selain itu, penempatan simbol tersebut juga tidak lagi berada pada bagian bawah teks induk, tetapi pada bagian atas atau menempel pada teks induk yang tengah dimaknai.

Beberapa *tarkīb* yang penulis temukan dalam naskah tersebut seperti *khabar* yang ditandai dengan diksi makna *iku* pada kata *asy-syabāb*(*u*) yang dimaknai dengan *iku wong enom, ḥāl* yang ditandai dengan diksi makna *ḥale* pada kata *qayyim*(*an*) yang dimaknai *ḥale bener*, *na'at* atau *ṣifah* yang ditandai dengan diksi makna *kang* pada kata

[5] Lihat juga pada https://www.youtube.com/watch?v=lBSX6_Ljc-0, diakses tanggal 15 Desember 2023, 09.24 WIB.

*syadīd*(*an*) yang dimaknai *kang luwih banget*, *mafʻūl bīh* yang ditandai dengan diksi makna *īng* pada kata *al-kāfirīn* yang dimaknai hanya dengan diksi penanda makna tersebut (*īng*) tanpa disertai dengan makna literalnya (*word to word translation*), dan *tarkīb tamyīz* yang ditandai dengan diksi makna *apane* pada kata *kalimat*(*an*) yang juga dimaknai hanya dengan diksi penanda makna (*apane*) tanpa disertai makna literalnya. Temuan makna *pegon* ini menguatkan perkiraan Anasom bahwa naskah *Jalālain* ini berasal dari abad ke-19.

Secara umum, naskah dalam kondisi yang cukup baik. Hanya bagian tepi dan beberapa area tengah kertas yang mengalami keropos dan berlubang. Meski demikian, teks dalam naskah masih dapat terbaca dengan baik.

**Al-Wāḥidiy dan *Al-Wajīz***

Abū al-Ḥasan ʻAlī ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn ʻAlī Al-Wāḥidiy an-Naisābūriy (w. 468 H.) adalah seorang pakar tafsir yang terkenal di eranya. Gelar *Al-Wāḥidiy* yang disandangnya merupakan bukti kongkret atas kemanunggalannya dalam bidang tafsir, meski ia juga dikenal sebagai ahli *lugah* Arab, terutama dalam bidang ilmu nahu. Demikian setidaknya menurut Tāj ad-Dīn as-Subukiy (w. 771 H.) (1413: 5, 240). Kepakarannya dalam bidang tafsir ini sering kali dikaitkan dengan proses *mulāzamah*-nya kepada Aṡ-Ṡaʻlabiy atau Abū Isḥāq Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm aṡ-Ṡaʻlabiy (sebagian ada yang menyebut *aṡ-Ṡaʻālibī*) an-Naisābūriy (w. 427 H./1035 M.) yang juga merupakan seorang guru besar dalam bidang tafsir dengan karya besarnya, *Al-Kasyf wa al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*.

Dalam beberapa biografinya (*tarājim*), Al-Wāḥidiy dikenal sebagai seorang yang layak mendapat penghormatan dan pengagungan. Kendati demikian, ada satu kritik (*jarḥ*) yang sering kali dialamatkan kepadanya karena satu komentarnya terhadap Abū ʻAbd ar-Raḥmān as-Silmiy. Al-Wāḥidiy menyebut *Ḥaqā'iq at-Tafsīr* karangan as-Silmiy dengan, *"Siapa saja yang menyebut karya tersebut* (Ḥaqā'iq at-Tafsīr) *sebagai tafsir Al-Qur'an maka ia telah kufur."* Hal ini sebagaimana diriwayatkan oleh Abū Saʻad ibn as-Samʻāniy yang mendengar dari Abū Bakr Aḥmad ibn Muḥammad ibn Basysyār. Atas komentarnya ini, Al-Wāḥidiy mendapat predikat *jarḥ* sebagai *basṭ al-lisān* (asal komentar) (As-Subukiy 1413: 5, 241-242).

Terhadap predikat *jarḥ* ini, Ṣafwān ʻAdnān Dāwūdiy (1995: 25-27) dalam *taḥqīq* terhadap teks *Al-Wajīz* menganggap bahwa hal tersebut tidak tepat. Dalam penelusurannya, Dāwūdiy mendapati bahwa selain Al-Wāḥidiy, banyak juga ulama yang menyoal karya berjudul *Ḥaqā'iq at-Tafsīr* tersebut. Aż-Żahabiy (673-748 H.) dan Tāj ad-Dīn as-Subukiy (w. 771 H.) misalnya menyebut karya tersebut penuh dengan

*taḥrīf* (perubahan). Pun demikian dengan As-Suyūṭiy (w. 911 H./1505 M.) yang menyebut karya tafsir tersebut sebagai *gair maḥmūd* (tidak terpuji). Ibn Taimiyyah (661-728 H.) juga menyebut bahwa Abū 'Abd ar-Raḥmān, penulis *Ḥaqā'iq at-Tafsīr*, banyak membuat kebohongan (*każb*) mengatasnamakan tokoh-tokoh seperti Ja'far ibn Muḥammad.

Dalam bidang tafsir, ada tiga karya Al-Wāḥidiy yang cukup populer. Ketiga karya tersebut adalah *Al-Basīṭ*, *Al-Wasīṭ*, dan *Al-Wajīz*. Menurut Az-Zarkaliy (2002: 4, 255), ketiga tafsir Al-Wāḥidiy ini menjadi inspirasi bagi Al-Gazāliy untuk juga memberi nama yang sama terhadap ketiga karyanya dalam bidang fikih. Sedangkan di luar bidang tafsir, beberapa karya Al-Wāḥidiy seperti *Asbāb an-Nuzūl* yang juga menjadi rujukan induk dalam masalah *sabab an-nuzūl*, *Ma'ānī at-Tafsīr*, *Nafy at-Taḥrīf 'an al-Qur'ān asy-Syarīf*, *At-Taḥbīr fī Syarḥ al-Asmā' al-Ḥusnā*, *Al-Igrāb fī 'Ilm al-I'rāb*, dan lain sebagainya. Selain karya-karya tersebut, Al-Wāḥidiy juga dikenal telah melahirkan banyak syair (Al-Wāḥidiy 1995: 28-29).

Dalam beberapa cetakan yang ditemukan, *Al-Wajīz* ini diberi nama lengkap *Al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*. Secara literal, nama bermakna bahwa tafsir Al-Wāḥidiy ini merupakan karya yang ringkas, sesuai dengan yang Al-Wāḥidiy katakan dalam mukadimahnya sebagai *ījāz kitāb fī at-tafsīr*. Mulanya, Al-Wāḥidiy tengah menyusun sebuah tafsir besar yang kelak disebut sebagai *Al-Basīṭ fī at-Tafsīr*. Namun demikian, di pertengahan jalan Al-Wāḥidiy merasa bahwa sebuah tafsir yang ringkas agaknya lebih urgen untuk dihadirkan memandang situasi dan kondisi yang terjadi saat itu, sehingga ditulislah *Al-Wajīz* terlebih dahulu (Al-Wāḥidiy 1995: 85-87).

Metode yang digunakan Al-Wāḥidiy dalam menuliskan tafsirnya adalah interpolasi. Istilah ini penulis pinjam dari Riddell (1984, 2001, 2017) untuk menyebut sisipan anekdot (*anecdotal interpolations*) berupa terjemahan atau tafsir yang ditulis frasa demi frasa mengikuti teks Al-Qur'annya. Sisipan ini bahkan dapat memakan ruang lebih banyak dari pada teks Al-Qur'an itu sendiri. Kamus Besar Bahasa Indonesia sendiri mengartikan interpolasi sebagai *penyisipan kata, kalimat, dan sebagainya dalam buku atau naskah*. Dalam konteks tafsir Al-Qur'an, interpolasi dapat diartikan sebagai sisipan kata, kalimat, dan sebagainya di tengah-tengah dan atau di antara ayat Al-Qur'an.

Teknik penulisannya sendiri mengalami perbedaan. Pada naskah kuno, penulisan ayat Al-Qur'an dan interpolasinya dibedakan menggunakan warna tinta. Teks Al-Qur'an ditulis menggunakan tinta warna merah dan interpolasinya ditulis menggunakan tinta hitam. Pada naskah tafsir cetakan modern, penulisannya

dibedakan menggunakan tanda kurung: ayat Al-Qur'an ditulis di bagian dalam dan interpolasi ditempatkan di bagian luar.

**Al-Ījiy dan *Jāmi' al-Bayān***

Muḥammad ibn Ṣafiyy ad-Dīn 'Abd ar-Raḥmān ibn 'Abd as-Salām -disebut juga 'Abdullāh- al-Ḥusainī aṣ-Ṣafiyy Al-Ījiy asy-Syirazī asy-Syāfi'iy (selanjutnya disebut Al-Ījiy) dilahirkan di Eij atau Eik, sebuah kawasan yang kaya akan perkebunan di wilayah Syiraz, Iran, tahun 832 H./1429 M. Lakabnya, sebagaimana ia tulis dalam mukadimah tafsirnya, adalah Mu'īn ibn Ṣafiyy (2004: 5). Hal ini yang mungkin menjelaskan nama lain dari Al-Ījiy yang dalam satu riwayat disebut 'Abdullāh Mu'īn ad-Dīn. Ayahnya, 'Abd ar-Raḥmān Ṣafiyy ad-Dīn (782-846 H.), adalah sufi zuhud sekaligus warak (As-Sakhāwiy t.t.: 4, 135). Ia menjadi salah satu penyebab Al-Ījiy menuliskan tafsirnya, *Jāmi' al-Bayān* (Khalīfah 1941: 1, 610).

Meski tidak banyak informasi yang dapat digali mengenai riwayat perjalanan ilmiahnya, Al-Ījiy diketahui menulis banyak karya. Di antaranya adalah *Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*, tafsir surah Al-Fātiḥah, *Tahāfut al-Falāsifah*, *Syarḥ al-Arbā'īn an-Nawawiyyah*, *Syu'ab al-Imān*, *Ḥāsyiyah 'alā at-Talwīḥ* karya At-Taftāzāniy, *Bayān al-Ma'ād al-Jusmānī wa ar-Rūḥ* (Ismā'ī 1951: 2, 223).

Terkait dengan tahun kewafatannya, ada beberapa riwayat yang dapat dijumpai. 'Abd al-Ḥamīd Handāwiy (2004: 8), salah satu kritikus teks *Jāmi' al-Bayān* edisi cetak, menyebut tahun wafatnya dengan 906 H. Ia juga menyebutkan tahun lain dari sebuah sampul *Jāmi' al-Bayān* cetakan Pakistan, yakni tahun 894 H. (832-894 H.) dan dari cetakan *Syaikhān: Syākir* dan *Al-Faqī*, yakni 905 H., bertepatan dengan tahun 1500 M. (832-905 H.).

Tak hanya tahun kewafatannya, nama karya dan tarikh penulisan karya Al-Ījiy juga memiliki beberapa riwayat. Sebagian menyebut karyanya dengan nama *Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*, sebagaimana Al-Ījiy (2004: 21) pada bagian mukadimahnya. Sisanya menyebut bahwa karya Al-Ījiy ini bernama *Jawāmi' at-Tibyān fī Tafsīr al-Qur'ān,* seperti Hājī Khalīfah (1941: 610) dalam *Kasyf aż-Żunūn*. Sementara pada tarikh penulisan, Hājī Khalīfah (1941: 610) menyebutkan bahwa karya ini mulai ditulis di Raudah pada 2 Jumadilakhir 904 H. setelah Al-Ījiy beristikharah di Multazam dan rampung pada 25 Ramadhan 905 H. Sehingga jika dihitung, karyanya ini ditulis selama kurang lebih 1 tahun 3 bulan. Namun demikian, Al-Ījiy (2004: 21) dalam mukadimahnya menyebutkan bahwa karya tersebut ditulis selama 2 tahun 3 bulan saat usianya genap 40 tahun. Jika dihitung dari tahun kelahirannya, karya ini harusnya selesai ditulis oleh Al-Ījiy pada tahun 872 H. Ḥajī Khalīfah (1941: 610) dalam akhir biografi Al-Ījiy yang

ditulisnya menjelaskan bahwa perbedaan tarikh tersebut diduga terjadi karena kesalahan (*taswīd*) Al-Ījiy sendiri dalam melakukan penanggalan sebelum akhirnya melakukan revisi (*tabyīḍ*) pada tarikh yang benar, 2 tahun 3 bulan.

Al-Ījiy menuliskan karyanya ketika dinamika keilmuan tidak lagi sama. Ilmu pengetahuan semakin berkembang bercabang secara spesifik. Makin banyak ilmu pengetahuan yang harus dikuasai. Uraian yang bertele-tele (*taṭwīl*) dan penuh dengan kiasan dan persamaan (*majāz*) karenanya kurang diminati. Model yang ringkas (*ijmālī*) dianggap menjadi pilihan yang tepat untuk menuliskan *Jāmi‘ al-Bayān*. Untuk menunjang pilihannya tersebut, Al-Ījiy menggunakan beberapa rumus dalam penafsirannya, seperti penggunaan huruf *alif* dan *wāw* untuk menunjuk nukilan dari ulama salaf (Al-Ījiy 2004: 20).

Selain alasan dan teknik penulisan, informasi lain mengenai detail *Jāmi‘ al-Bayān* telah banyak dipaparkan oleh Al-Ījiy (2004: 15-21) dalam mukadimahnya, termasuk rujukan tafsir dan hadis yang ia digunakan. Al-Ījiy banyak merujuk pada *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm* karya Ibn Kaṡīr (w. 774 H.) serta *Ma‘ālim at-Tanzīl* karya Al-Bagawiy (436-510 H.). Hal ini karena kecenderungan Al-Ījiy untuk memberikan tafsir berdasarkan riwayat. Namun apabila terdapat pertentangan di antara keduanya, Al-Ījiy akan mencantumkan riwayat yang lebih *rājiḥ* dengan menilik karya ulama lain yang memiliki kecakapan dalam tarjih riwayat. Sementara dalam penukilan hadis, Al-Ījiy berpedoman pada *Ṣiḥḥaḥ as-Sittah*, yakni enam buah kitab yang memuat hadis sahih.

Selain dua kitab induk tadi, karya tafsir lain yang menjadi rujukan Al-Ījiy adalah *Al-Kasysyāf ‘an Ḥaqā’iq Gawāmiḍ at-Tanzīl* karya Az-Zamakhsyariy (467-538 H./1074-1114 M.), *Al-Wasīṭ fī Tafsīr al-Qur’ān al-Majīd* karya Al-Wāhidiy (w. 468 H.), *Madārik at-Tanzīl wa Ḥaqā’iq at-Ta’wīl* karya An-Nasafiy (w. 710 H.), *Anwār at-Tanzīl wa Asrār at-Ta’wīl* karya Al-Baiḍawiy (w. 685 H.), dan juga *Jāmi‘ al-Bayān fī Ta’wīl al-Qur’ān* karya Aṭ-Ṭabariy (w. 310 H.) (Al-Ījiy 2004: 21).

Menariknya, Al-Ījiy dalam rujukannya ini turut mengikutsertakan syarah-syarah *Al-Kasysyāf* milik Az-Zamakhsyariy. Hal ini memperlihatkan ketertarikannya terhadap Al-Kasysyāf sehingga tidak hanya karya induknya saja yang dirujuk tetapi juga syarah-syarah yang memuat penjelasannya. Di antaranya adalah *Futūḥ al-Gaib fī al-Kasyf ‘an Qinā‘ ar-Raib* karya Aṭ-Ṭībiy (w. 743 H.), *Al-Kasyf* yang menurut Handawiy ditulis oleh ‘Umar ibn ‘Abd ar-Raḥmān al-Fārisiy al-Qazwīniy (w. 745 H.), dan Syarah *Al-Muḥaqqiq* Sa‘d ad-Dīn Mas‘ūd ibn ‘Umar al-Taftāzāniy (Al-Ījiy 2004: 21).

**Interpolasi Al-Wāḥidiy dan Al-Ījiy**

Objek yang menjadi fokus dalam kajian ini merupakan kutipan yang terdapat dalam bagian pias naskah *Jalālain* koleksi MAJT. Kutipan tersebut kuat diduga diberikan oleh seseorang yang menggunakan naskah tersebut sebagai media kajian tafsir Al-Qur'an. Hal ini didasarkan pada kesamaan jenis tinta serta gaya penulisan yang digunakan antara makna *gandhul* (*interlinear translation*) dan kutipan tersebut.

Lebih spesifik, kutipan yang dimaksud adalah kutipan yang diambil dari interpolasi yang diberikan Al-Wāḥidiy dan Al-Ījiy dalam dua tafsirnya, *Al-Wajīz* dan *Jāmi' al-Bayān*. Hal ini karena dalam naskah *Jalālain* tersebut juga ditemukan kutipan dari karya-karya yang lain. Setelah dilakukan upaya penelusuran dan pencocokan,[6] didapati bahwa karya-karya tersebut adalah *Ma'ālim at-Tanzīl* atau tafsir *al-Bagāwiy* karya Abū Muḥammad ibn Maḥmūd al-Bagāwiy (436-510 H.), *Al-Baḥr al-Muḥīṭ fī at-Tafsīr* karya Abū Ḥayyān Muḥammad ibn Yūsuf ibn 'Alī ibn Yūsuf ibn Ḥayyān al-Andalusiy (654-745 H./1256-1344 M.), *Al-Kasyf wa al-Bayān 'an Tafsīr al-Qur'ān* karya Abū Isḥāq Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm aṡ-Ṡa'labiy (w. 427 H./1035 M.), *As-Sirāj al-Munīr fi al-I'ānah 'ala Ma'rifah Ba'ḍ Ma'ānī Kalām Rabbinā al-Ḥakīm al-Khabīr* karya Syams ad-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad al-Khaṭīb asy-Syirbīniy (w. 977 H.), *Anwār at-Tanzīl wa Asrār at-Ta'wīl* karya Abū Sa'īd 'Abdullāh ibn 'Umar ibn Muḥammad asy-Syairāziy al-Baiḍāwiy (w. 685 H./1092 M.), *Madārik at-Tanzīl wa Ḥaqā'iq at-Ta'wīl* karya 'Abdullāh ibn Aḥmad ibn Maḥmūd an-Nasafiy (w. 710 H.) dan sebuah karya yang ditulis oleh Sulaimān Jamal (w. 1204 H.).



**Gambar 2.** Kutipan interpolasi *Jāmi' al-Bayān* karya Al-Ījiy (sumber: Anasom)

[6] Karya-karya yang penulis sebutkan di atas merupakan hasil penelusuran dan pencocokan yang penulis lakukan terhadap catatan yang ada melalui pencarian di aplikasi *Al-Maktabah asy-Syāmilah*. Oleh karenanya, tidak menutup kemungkinan jika catatan tersebut kenyataannya tidak merujuk pada karya-karya yang telah penulis sebutkan di atas.

Secara umum, model pengutipan yang digunakan oleh penyalin dalam naskahnya adalah model pengutipan turas Islam. Model tersebut ditandai dengan pembubuhan kata *intahā* (akhir dari sebuah kutipan) di setiap akhir kutipan, yang terkadang digunakan versi simbolnya, yakni huruf *alif* dan *hā'* atau *hā'* saja. Sedangkan terkait penyebutan sumber kutipannya, penyalin dalam naskahnya menggunakan pola yang berbeda-beda: di satu kesempatan, penyalin menyebutkan sumber kutipannya secara jelas, yakni dengan menyebut nama *Wajīz* dan *Jāmi' al-Bayān*; di kesempatan yang lain, penyalin hanya menggunakan inisial huruf *wāwu* sebagai akronim dari nama *Al-Wajīz* dan huruf *jīm* sebagai akronim dari nama *Jāmi' al-Bayān*; dan di kesempatan yang lain, penyalin tidak menyebut sumber kutipan, baik secara jelas maupun dalam bentuk inisial.

Adapun teknik penulisan kutipan dilakukan dengan membubuhkan simbol tertentu di bagian awal sebelum menuliskan isi kutipan. Simbol ini sendiri tidak secara jelas menunjuk pada tanda yang menghubungkan antara kutipan dengan teks utama yang hendak diberi penjelasan. Akibatnya, cukup sulit untuk melakukan identifikasi terhadap kata, frasa, atau kalimat mana yang hendak dijelaskan dengan kutipan tersebut. Satu-satunya cara yang dapat ditempuh untuk mengidentifikasi hal tersebut adalah dengan memahami isi kutipan kemudian melakukan pencocokan dengan informasi yang sama pada teks utama.

Satu hal yang perlu diperhatikan terkait kutipan yang diambil dari interpolasi Al-Ījiy adalah bahwa nama kitab yang diberikan oleh penyalin ditulis secara keliru. Nama yang seharusnya *Jāmi' al-Bayān* dengan membaca *madd* pada huruf *jīm*-nya justru ditulis *madd* pada huruf *mīm*-nya, *Jamī' al-Bayān*. Kekeliruan ini cukup menimbulkan masalah mengingat nama teks tersebut tidak sepopuler teks-teks tafsir yang lain sehingga dapat memberikan petunjuk pencarian yang salah terhadap nama teks yang dimaksud. Untuk lebih jelasnya, kutipan dari Al-Wāḥidiy dan Al-Ījiy dapat dilihat pada tabel berikut.

**Tabel 1.** Catatan Kutipan Al-Wāḥidiy dan Al-Ījiy dalam Naskah *Jalālain*

| No. | Interpolasi Al-Wāḥidiy | Interpolasi Al-Ījiy |
|---|---|---|
| 1. | ان لم يكونوا بأعجب ولم يكونوا العجب من اياتنا فقط فان أياتنا كلها اعجب | اى من ذرية من حملنا مع نوح في سفينة سوى ادريس فانه جد نوح فهو من ذرية ادم وإبراهيم من ذرية ادم وإبراهيم من ذرية من حمل مع نوح هـ ج هـ |
| 2. | في ناحية الشِّمال فلا تصيبهم الشَّمس ألبتةَ لأنَّها يميل عنهم طالعةً غرابة فيكون صورهم محفوظة اوهـ | الوارد الداخل اى يدخل النار كل الناس بر و فاجر وتكون على المؤمنين بردا و سلاما وكثير من السلف على ان الورود هو الجواز على الصراط فانه ممدود عليها هـ جميع البيان |

والالتفات من الغيبة الى الخطاب لزيادة المستحيل ( ) عليهم بالجراءة على الله تعالى او لتنبيه على عظيم قولهم هـ ح

3. يعطيني رِيّ من الآيات والدّلالات على النُّبوَّة ما يكون أقرب في الرُّشد وأدلَّ من صحَّة قصَّة أصحاب الكهف ثمَّ فعل الله به ذلك حيث أتاه علم غيوب المرسلين وخبرهم ثمَّ أخبر عن قدر مدَّة لبثهم في الكهف بقوله: ولبثوا اه وجيز

قوله ان دعوا مفعول له اى لان دعوا او بدل من ضمير منه والدعاء بمعنى التسمية وترك مفعوله الأول للعموم والاحاطة بكل ما دعي له ولدا او بمعنى النسبة ( ) وفي اختصاص الرحمن ان اصول النعم و فروعها منه خلق العالمين وجميع ما معهم فمن أضاف اليه ولدا من نعمه فقد جعله كبعض خلقه ونعمه فحينئذ لا يستحق اسم الرحمن هـ ج

4. يراجعه في الكلام ويُحاوره وذلك أنَّه سأله عن ماله فيما نفقه فقال: قدَّمته بين يدي الأقدم عليه فقال: أنا أكثر منك هـ

وهو في صغير كان يوما في حجر فرعون فاخذ لحيته ولطمه ... فقالت امراءة انه لا يعرف ولا يعقل ولا نمتحنه فقربوا اليه جمرتين ووضعها في فيه فاحترقت لسانه وصارت عليه عقدة فاصابه اللثغ هـ جميع البيان

5. وهذه الآية مختصرةٌ من قوله إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء هـ

فاعل يهد جملة كم اهلكنا بواسطة مضمونها اى كثيرة اهلاكنا لان كم لا يعمل فيه ما قبله او فاعله ضمير الله والجملة في تأويل المفعول اى فلم يبين الله لهم مضمون هذا الجملة وعند البصريين فاعله مضمر يفسره كم اهلكنا هـ جميع البيان

6. وجعلنا بينهم بين المشركين وأهل لا إله إلا الله هـ و

والفصل الدلالة على الاستقبال كل منهما ينبغي لزوم العذاب وقيل عطف على ضمير كان اى لكان العذاب العاجل واجل مسمى لازمين لهم هـ ج

7. يقصان آثارهما حَتَّى انتهيا على الصَّحرَة الَّتِي فعل عندها الحُوت مَا فعل هـ و

اى حرام عليهم الرجوع الى الدنيا الى ان فتحت يأجوج ومأجوج فانهم يحيون ويرجعون الى الدنيا للقيمة او ممتنع عليهم الانابة الى القيمة وانابتهم في القيمة لا ينفع هـ جميع البيان

8. اي اعذرت فيما بيني وبينك حيث أخرتني انى لا أستطيع معك صبرا هـ و

والذكر اللوح المحفوظ اى كتبنا في الكتب ما كتبنا في اللوح او كتاب داوود والذكر التورية هـ جميع البيان

9. قال سعيد بن جبير رضي الله عنه اي خشينا أن يحملهما حبّه على أن يدخلا معه في دينه وكان الغلام كافرا هـ و

هو مع جوابه المقدر في موضع الحال اى مجتمعين متففين فكيف اذا فردوا هـ ج

10. أراد الله تعالى أن يبقى ذلك الكنز إلى بلوغ الغلامين حتى يستخرجاه هـ و

بان خلقنا منها او معناه خلقنا ادم من خلاصة من طين ثم جعلنا نسله من نطفة فمن طين على هذا بيان او صيفة السلالة وضمير جعلنا للإنسان بحذف مضاف هـ ج

11. سقفاً ولا لباساً ولا شجرا ولا جبلا ولا ثوبا عرابا عماد عن الحق لأنهم في الكفر هـ و

حاجز بينهم وبين الدنيا هـ ج

12. قطع الحديد فأتوه بها فبناه هـ و

| | | |
|---|---|---|
| وحاصله هذا اظننتم خيرا ايها المؤمنون والمؤمنات بالذين هم كانفسهم حين سمعتم الافك مما اخترعه وقلتم بناء على ظنكم خيرا هذا افك مبين كما يقول المستيقن على الحال والالتفات الى الغيبة للمبالغة في التوبيخ والاشعار لان الايمان يقتضى ظن الخير ممن هو كنفسه فان المؤمنين كنفس واحدة هـ ج | و قيل وتركنا بعضهم يعني الخلق من الانس والجن يومئذ يوم القيمة يموج في بعض يدخل ويختلط هـ و | 13. |
| ويقول ذلك ثلاثا فان اذن دخل والا رجع وان كان بيت امه او ابنته واما بيت زيجته فالاولى أيضا الاستعلام والاستئذان هـ جميع البيان | اى: كانوا لا يعتبرون بآياتي فيذكرونني بالتَّوحيد هـ و | 14. |
| في قولكم أنهم الهة وهؤلاء اضلون فالباء بمعنى في او بما يقولون بدل اشتمال من مفعول كذبوا ككذبوا كذبوا بالحق وقرئ يقولون بالياء فمعناه كذبوكم بقولهم سبحانك ما كان ينبغي الى اخره هـ ج | - | 15. |
| قوله ان عبدت الخ عطف بيانها اى تعبيدك إياهم منه تمنها علي وليست الا غاية نعمة وبالية او همزة الانكار مقدر اى او تلك نعمة وقوله ان عبدت الى اخره علة للانكار اى هل يبقى احسان مع تلك الاساءة وكيف تقابله هـ ج | - | 16. |

***Manuscript Culture* Naskah *Jalālain* Museum MAJT**

*'Keterlilbatan' Penyalin dalam Pengutipan*

Sebagaimana telah dijelaskan pada subbab sebelumnya (baca *Interpolasi Al-Wāḥidiy dan Al-Ījiy*), kutipan yang diberikan penyalin dalam naskah *Jalālain* merujuk pada setidaknya sembilan karya termasuk milik Al-Wāḥidiy dan Al-Ījiy. Dari karya-karya tersebut, rujukan yang paling banyak digunakan oleh penyalin adalah karya milik Al-Wāḥidiy, Al-Ījiy, dan *Anwār al-Tanzīl* karya Al-Baiḍāwiy (w. 685 H./1092 M.). Menariknya, kutipan terhadap ketiga karya ini seolah mengikuti pola distribusi yang unik: satu per satu karya dirujuk secara berurutan dengan tema muatan teksnya yang berbeda antara satu karya dengan karya yang lain.

Untuk mempermudah gambaran terhadap distribusi sebelumnya, naskah *Jalālain* dapat dibagi menjadi tiga bagian utama: awal, tengah, dan akhir. Kutipan dari interpolasi Al-Wāḥidiy hampir seluruhnya ditempatkan pada sepertiga awal naskah. Muatan teks yang dikutip didominasi dengan tema penjelasan ayat, entah itu penjelasan literal atau tafsiran ayat secara menyeluruh. Kutipan dari interpolasi Al-Ījiy ditempatkan pada sepertiga tengah naskah. Muatan teks yang dikutip didominasi dengan tema penjelasan linguistik, tepatnya penjelasan atas kedudukan kata atau kalimat dalam konteks ayat secara utuh. Kutipan dari dua karya ini dapat dilihat pada

tabel sebelumnya. Sementara kutipan dari teks Al-Baiḍāwiy hampir seluruhnya dituliskan pada sepertiga akhir naskah atau tepatnya pada juz 30 dari pembagian mushaf Al-Qur'an. Muatan teksnya didominasi oleh tema *faḍīlah* atau keutamaan surah-surah dalam Al-Qur'an.

Distribusi semacam ini entah dilakukan secara sengaja atau tidak tapi terkesan seolah penyalin telah mengutip secara bergantian dan berurutan dari satu karya ke karya yang lain. Hal ini karena interpolasi Al-Wāḥidiy misalnya tidak ditemukan di bagian tengah atau akhir naskah, tetapi hanya pada bagian awal saja. Seperti halnya interpolasi Al-Ījiy hanya di bagian tengah serta teks Al-Baiḍāwiy hanya di bagian akhir naskah saja.

Kontras dengan masalah distribusi tersebut adalah konsistensi teks yang dikutip. Konsistensi di sini dimaksudkan sebagai ketiadaan perubahan teks secara signifikan, yakni perubahan yang tidak dikarenakan kesalahan (*errors*) penulisan. Penekanan terhadap aspek signifikansi perubahan ini penting karena kesalahan penulisan adalah hal yang cukup lazim di dunia pernaskahan kuno, termasuk naskah *Jalālain* koleksi Museum MAJT yang saat ini tengah dikaji. Terkait konsistensi ini, penyalin agaknya telah melakukan perubahan kutipan secara sengaja. Hal ini penulis temukan dari hasil pencocokan dan perbandingan antara kutipan yang diberikan dengan salah satu edisi naskah cetak yang beredar. Untuk lebih jelasnya, perubahan tersebut dapat dilihat pada tabel di bawah ini.

**Tabel 2.** Perbandingan Kutipan Interpolasi *Al-Wajīz*

| No | Edisi Naskah Cetak | Teks Kutipan |
|---|---|---|
| 1. | {تذروه الرياح} تحمله وتفرّقه وهذه الآية مختصرةٌ من قوله تعالى {إنما مثل الحياة الدنيا} الآية | وهذه الآية مختصرةٌ من قوله إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء هـ |
| 2. | {قصصاً} يقصّان آثارهما حتى انتهيا إلى الصَّخرة التي فعل الحوت عندها ما فعل | يقصان آثارهما حَتَّى انتهيا على الصَّحرَة الَّتِي فعل عندها الْحُوت مَا فعل هـ و |
| 3. | {طغياناً وكفراً} ويحملهما حبُّه على أن يتَّبعاه ويدينا بدينه وكان الغلام كافراً | قال سعيد بن جبير رضي الله عنه اي خشينا أن يحملهما حبّه على أن يدخلا معه في دينه وكان الغلام كافرا هـ و |
| 4. | {ستراً} سقفاً ولا لباساً | سقفاً ولا لباساً ولا شجرا ولا جبلا ولا ثوبا عرابا عماد عن الحق لأنهم في الكفر هـ و |

Perubahan yang ada pada teks yang dikutip oleh penyalin ditandai dengan garis di bagian bawah. Perubahan ini ada kalanya dilakukan dengan menjabarkan, memodifikasi, atau menambahkan teks sekaligus. Perubahan yang bersifat menjabarkan seperti dapat dilihat pada baris pertama tabel di atas. Penjabaran

dilakukan dengan memberikan kelanjutan ayat (Surah Yunus [10] ayat 24) yang dalam teks aslinya hanya ditulis dengan kata *al-ayah*. Dalam tradisi literasi Arab Islam, kata *al-ayah* dalam penyebutan ayat Al-Qur'an lazim digunakan untuk tujuan meringkas supaya penutur tidak perlu menyebutkan ayat secara keseluruhan. Belum diketahui alasan penyalin melakukan penjabaran ini. Namun jika hal itu dilakukan untuk memberikan petunjuk karena ayat yang dikutip memiliki kemiripan redaksi maka alasan tersebut tidak dapat diterima karena ayat dengan redaksi semacam itu hanya ada satu dalam Al-Qur'an, yakni Surah Yunus (10) ayat 24.

Perubahan berupa modifikasi teks seperti dapat dilihat pada baris kedua tabel di atas. Modifikasi dilakukan dengan membalik atau menukar tempat redaksi teks asli. Modifikasi ini pada dasarnya tidak mempengaruhi maksud dari redaksi yang hendak disampaikan, yakni sampainya Musa dan pengikutnya pada sebuah batu yang menjadi tempat hilangnya ikan yang keduanya bawa. Kecuali jika modifikasi pembalikan atau pertukaran tempat redaksi ini dilihat dari kacamata sastra Arab yang menyebutkan bahwa mendahulukan kata *'indahā* dan mengakhirkan kata *al-ḥūt* memiliki faedah meringkas (*al-ḥaṣr*) sehingga memunculkan faedah baru.

Sedangkan perubahan dengan penambahan teks seperti dapat dilihat pada baris ketiga dan keempat tabel di atas. Nama Sa'īd ibn Jubair sebagai perawi tidak dijumpai dalam teks *Al-Wajīz* edisi cetak. Dalam pencarian penulis, nama tersebut justru muncul di tafsir lain seperti *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm* karya Ibn Kaśīr (w. 774 H.), *Ma'ālim at-Tanzīl* karya Al-Bagawiy (436-510 H.), dan *Lubāb at-Ta'wīl* karya Al-Khāzin (678-741 H.). Oleh karenanya, ada kemungkinan bahwa penyurat dalam menuliskan kutipan tersebut terpengaruh oleh kehadiran tafsir lain atau bahkan teks lain selain tafsir. Kemungkinan ini didukung dengan modifikasi yang ada pada bagian lain teks yang mengindikasikan hal yang sama. Alasannya karena redaksi yang digunakan memiliki perbedaan yang signifikan: *al-dukhūl fī al-dīn*, *al-ittibā'*, dan *at-tadayyun*. Perbedaan redaksi ini tidak mungkin terjadi kecuali telah melakukan pembacaan teks lain sebelumnya.

Merujuk pada penjelasan Baried (1985) dan Fathurahman (2015), perubahan yang terjadi akibat penyalinan ini adakalanya memang disebabkan oleh ketidaksengajaan penyalin karena beberapa alasan, seperti kurang memahami isi naskah, kesalahan pembacaan, kurang teliti, atau bahkan keterbatasan piranti penyalinan. Di sisi lain, perubahan akibat penyalinan juga dimungkinkan karena 'kebebasan' yang dimiliki oleh penyalin untuk menambah, mengurangi, mengubah teks sesuai dengan selera masing-masing berdasarkan situasi dan kondisi zaman penyalinan.

Perubahan karena kesengajaan ini sejalan dengan spirit filologi modern yang berbeda dengan filologi tradisional sebagaimana disebutkan oleh Saktimulya (2016). Menurutnya, segala bentuk perubahan teks dari setiap naskah harus dianggap sebagai bentuk dinamika teks dari masa ke masa, yang karenanya harus dinilai sebagai suatu alternatif positif. Hal ini merupakan representasi dari kegiatan proaktif pembaca (baca: penyalin) untuk melakukan pemahaman, pemaknaan, dan pembetulan atas teks yang tengah ia 'hadapi'. Perubahan menunjukkan perkembangan teks sesuai dengan kondisi bahasa, sastra, budaya, agama, politik, dan bidang kehidupan lainnya sebagai refleksi zaman.

Keterlibatan pemahaman dan pemaknaan penyalin dalam filologi modern dalam konsep yang diajukan oleh Hans Robert Jauss (1921-1997), pelopor filologi modern, adalah bagian dari horizon harapan yang secara sederhana dapat diartikan sebagai harapan-harapan seorang pembaca terhadap sebuah karya sastra yang muncul dari pengalaman kesusastraan sebelumnya. Dalam praktiknya, ketika seorang pembaca berhadapan dengan sebuah karya sastra, ia telah memiliki gambaran pemahaman tersendiri. Hal ini karena norma dan nilai yang telah didapat sebelumnya dari pengalaman interaksi terhadap karya-karya sastra lain (Emzir & Rohman 2017: 198–199).

Ringkasnya menurut Junus (1985: 88), penyalin dalam proses pengutipannya tidak bertindak 'polos' (*innocent*), tetapi melibatkan proses pemahaman dan pemaknaan (*signifying process*). Dalam konteks ini, proses signifikasi tersebut dimungkinkan terjadi karena adanya informasi yang telah didapat dari pembacaan teks atau aktivitas lainnya sebelumnya seperti *ngaji* kepada seorang kiai atau guru dan musyawarah atau diskusi dengan teman sejawat.

*Implikasi Pemaknaan Teks Jalālain*

Jika sebelumnya dikatakan bahwa signifikasi penyalin ini melibatkan pemahaman dan pemaknaan, pertanyaan penting yang selayaknya diajukan adalah apakah kehadiran interpolasi Al-Wāḥidiy dan Al-Ījiy dalam naskah *Jalālain* ini memberikan pengaruh terhadap tafsir yang diberikan oleh *Jalālain* sebagai teks utama?

Untuk menjawab pertanyaan ini, perlu diketahui bahwa naskah *Jalālain* ini memiliki ada setidaknya tiga bagian teks yang memiliki fungsi yang berbeda. Bagian pertama adalah teks *Jalālain* itu sendiri yang terdiri dari teks Al-Qur'an dan tafsir yang diberikan oleh *Jalālain*. Bagian kedua adalah pemaknaan antar baris. Bagian ini lebih kepada aspek harfiah kata per kata dari teks bagian pertama. Bagian ketiga adalah interpolasi Al-Wāḥidiy dan Al-Ījiy.

Seperti telah dijelaskan sebelumnya (baca bab *Interpolasi Al-Wāḥidiy dan Al-Ījiy*) bahwa interpolasi Al-Wāḥidiy dan Al-Ījiy dikutip sebagai penjelas atas teks *Jalālain*. Dalam hal ini, kutipan tersebut cenderung merujuk pada teks Al-Qur'an-nya, bukan pada tafsir yang diberikan oleh *Jalālain*. Oleh karenanya, cukup sulit mengetahui implikasi dari kehadiran interpolasi ini terhadap tafsir yang diberikan oleh *Jalālain*. Karena implikasi tersebut hanya akan terlihat melalui pemaknaan antar baris. Sementara pemaknaannya sendiri merujuk pada aspek harfiah teks *Jalālain* itu sendiri.

Meski demikian, secara implisit pengaruh tersebut dapat dirasakan ketika melihat perbedaan konten yang disajikan antara tafsir *Jalālain* sebagai teks utama dengan interpolasi Al-Wāḥidiy dan Al-Ījiy sebagai penjelas tambahan atau bahkan sebagai pembanding. Untuk lebih jelasnya dapat dilihat pada tabel di bawah ini.

**Tabel 3.** Perbandingan Konten Tafsir *Jalālain* dan Interpolasi Al-Wāḥidiy dan Al-Ījiy

| No. | Tafsir *Jalālain* | Interpolasi Al-Wāḥidiy dan Al-Ījiy |
|---|---|---|
| 1. | {وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ} بَيْنَ الْأَوْثَانِ وَعَابِدِيهَا | {فدعوهم فلم يستجيبوا لهم وجعلنا بينهم} بين المشركين وأهل لا إله إلا الله |
| 2. | {فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا} أَيْ إِينَاسِ رُشْدِهِمَا | {فأراد ربك أن يبلغا أشدهما} أراد الله سبحانه أن يبقى ذلك الكنز إلى بلوغ الغلامين حتى يستخرجاه |
| 3. | (وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا): عجيبًا أو عظيمًا منكرًا أو الالتفات من الغيبة إلى الخطاب لزيادة [التسجيل] عليهم بالجرأة على الله تعالى [وللتنبيه] على عظيم قولهم | {لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا} أَيْ مُنْكَرًا عَظِيمًا |

Perbedaan konten yang signifikan lebih banyak atau bahkan hampir seluruh didapati pada interpolasi Al-Wāḥidiy sebagaimana dapat dilihat pada baris pertama dan baris kedua. Pada baris pertama, kata ganti ketiga (*hum*) pada dua teks tersebut dikembalikan secara berbeda. Pada tafsir *Jalālain*, kata ganti tersebut dikembalikan kepada orang-orang musyrik dan mukmin. Sedangkan pada tafsir Al-Wāḥidiy, kata ganti tersebut dikembalikan kepada berhala-berhala dengan para penyembahnya.

Pada baris kedua, menafsirkan diksi *asyadd* dengan *bulūg* dan *īnās al-rusyd* memiliki implikasi yang berbeda. Diksi *bulūg* lebih merujuk kepada kondisi di mana seseorang telah memenuhi kriteria tertentu yang ditetapkan syariat, seperti mimpi basah atau pemenuhan usia. Sementara frasa *īnās al-rusyd* cenderung kepada kecakapan seseorang. Frasa ini memiliki padanan kata dengan *ṣalāḥ* (saleh, cakap). Dalam implementasinya, frasa ini mencakup *ṣalāḥ al-dīn* (kecakapan beragama) dan *ṣalāḥ al-māl* (kecakapan finansial) (az-Zuhailiy 1418).

Adapun interpolasi Al-Ījiy cenderung pada memberikan penjelasan struktur linguistik dengan berbagai alternatifnya, serta makna sastra yang terkandung di masing-masing alternatif struktur tersebut, sebagaimana dapat dilihat pada baris keempat. Tafsir harfiah yang diberikan *Jalālain* dan Al-Ījiy secara umum adalah sama. Hanya saja, Al-Ījiy menambahkan penjelasan linguistik berikut dengan makna sastra yang terkandung di dalamnya.

Dan perbedaan konten ini tidak ada satu pun yang terlihat secara jelas dalam pemaknaan antar baris dalam naskah. Sehingga menjawab pertanyaan yang diajukan di awal subbab ini, apakah kehadiran interpolasi memberikan pengaruh terhadap tafsir yang diberikan *Jalālain*? Jawabannya tidak.

*Jejak Tafsir Al-Wajīz dan Jāmi' al-Bayān*

Anasom (2024: 205) dalam kajiannya menyebutkan bahwa keberadaan kutipan teks *Al-Wajīz* dan *Jāmi' al-Bayān* menunjukkan adanya salinan naskah yang beredar, entah itu berupa tulisan tangan atau edisi cetak percetakan. Oleh karenanya, layak untuk dipertanyakan, adakah salinan naskah yang beredar? Jika ada, mungkinkah salinan naskah tersebut menjadi rujukan bagi penyalin naskah *Jalālain*. Dua pertanyaan ini yang akan menjadi fokus dari subbab kali ini.

Berbeda dengan kutipan dari teks *Ma'ālim at-Tanzīl* karya Al-Bagawiy (436-510 H.)[7] yang ditemukan salinan naskahnya pada koleksi yang sama di Museum MAJT, tidak ditemukan salinan naskah yang memuat teks *Al-Wajīz* dan *Jāmi' al-Bayān*. Informasi yang penulis dapatkan terkait dengan keberadaan dua teks tersebut hanya mendapati salinan naskah *Al-Wajīz*-nya saja. Itu pun berada di Madura, tepatnya di Perpustakaan Raden Umro milik Pondok Pesantren Sumber Anyar. Belum diketahui secara pasti kemungkinan naskah ini menjadi rujukan penyalin *Jalālain* meski secara rentang usia hal itu dimungkinkan. Salinan naskah ini dimungkinkan berusia 300 tahun atau sekitar tahun 1700-an Masehi ditinjau dari usia naskah lain dalam koleksi yang sama[8].

[7] Digitalisasi yang dilakukan oleh Anasom (2022: 49) mendapati salinan naskah Al-Bagawiy berukuran 41 cm x 27 cm dengan tebal 5,5 cm milik Sultan Surakarta. Naskah ini berisi tafsir juz 15-30 yang diduga menjadi rujukan bagi penyalin naskah *Jalālain*.

[8] Informasi awal terhadap naskah ini penulis dapatkan dari tulisan Muqsid Mahfudz berjudul *Salinan Tafsīr al-Wajīz Karya al-Wāḥidī di Madura* pada portal alif.id. Selengkapnya dapat dibaca pada https://alif.id/ read/mqm/salinan-tafsir-al-wajiz-karya-al-wa%e1%b8%a5idi-di-madura-b248105p/, diakses pada 12 Desember 2024, pukul 09.36 WIB. Penulis kemudian melakukan penelusuran daring dan mendapati versi digital dari naskah ini pada laman *Khasanah Naskah Kuno dan Repositori Jawa Timur* atau *khasjatim*. Naskah ini sendiri berisi teks tafsir *Al-Wajīz* mulai dari surah Al-Qalam (68) ayat 20 sampai dengan Al-Muṭaffifin (83) ayat 24. Informasi selengkapnya tersedia di

Informasi lain yang mungkin dapat menuntun pada kehadiran salinan naskah *Al-Wajīz*, penulis dapatkan melalui kritikus kitab *Al-Wajīz* cetakan Dār al-Qalam Damaskus, Ṣafwān ‘Adnān Dāwūdiy (1995: 65). Ia menyebutkan bahwa teks *Al-Wajīz* telah dicetak sejak tahun 1305 H. atau sekitar tahun 1887-1888 M. Naskah tersebut kemudian mengalami pencetakan ulang pada tahun 1374 H. atau bertepatan dengan tahun 1955 M. oleh percetakan Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah milik ‘Īsā al-Bābī al-Ḥalabī. Dalam pencetakan ulang ini, teks *Al-Wajīz* ditempatkan pada bagian *hāmisy* atau bagian pinggir dari naskah *At-Tafsīr al-Munīr li Ma‘ālim at-Tanzīl* yang lebih dikenal dengan nama *Marāḥ Labīd li Kasyf Ma‘nā Qur’ān Majīd* karya Muḥammad Nawawiy Banten (w. 1316 H./1897 M.). Namun demikian, Dāwūdiy menyebutkan bahwa naskah cetak yang kedua ini jauh dari upaya kritik teks. Belum lagi kedudukannya sebagai teks ‘sekunder’ karena hanya ditempatkan di bagian pinggir.

Di sisi lain, penulis mendapatkan informasi melalui penelusuran daring[9] yang menyebutkan bahwa ada satu cetakan tafsir Nawawiy Banten tertanggal 1305 H. oleh percetakan milik Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī. Cetakan tersebut hanya terdiri dari satu jilid dan menariknya bagian *hāmisy* naskah tersebut juga memuat teks *Al-Wajīz* karya Al-Wāḥidiy. Meski harus penulis sampaikan bahwa informasi ini belum didukung dengan temuan naskah terkait. Hal ini karena merujuk penjelasan Dāwūdiy (1995: 65) sebelumnya, keberadaan naskah cetak ini sangat sulit dikonfirmasi karena saking langkanya. Bahkan ia menyebutkan bahwa hanya perpustakaan atau skriptorium besar yang mempunyai salinan cetaknya.

Akan tetapi, jika informasi tersebut benar adanya, ada kemungkinan bahwa edisi cetak tersebut yang agaknya menjadi pintu masuk teks *Al-Wajīz* di Indonesia. Karena Nawawiy (t.t.: 2, 682) sendiri menyebutkan bahwa ia selesai menulis tafsirnya pada malam Rabu, 5 Rabiulakhir 1305 Hijriah. Artinya salinan dari Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī itu dicetak sesaat setelah tafsir tersebut ditulis. Selain itu, penulis juga mendapati naskah digital dari percetakan lain, yakni Al-Maṭba‘ah al-‘Uṡmāniyyah bertanggal 1305 H. atau sekitar 1887-1888 M. Hanya saja, naskah cetakan terakhir ini terdiri dari dua jilid dan tidak memuat teks lain di bagian pinggir naskahnya.

Sayangnya, jika informasi ini kita rangkai dengan informasi sebelumnya dalam satu kronologi waktu, salinan cetakan Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī ini cukup sulit dikatakan sebagai sumber rujukan penyalin naskah *Jalālain*. Alasannya karena,

https://disperpusip.jatimprov.go.id/khasjatim/naskah/tafsir-Al-Qur’an-sumber-anyar/, diakses pada 12 Desember 2024, pukul 09.22 WIB.

[9] Selengkapnya dapat diakses melalui https://archive.org/details/TafsirJawi/taja01/. Diakses pada 12 Desember 2024, pukul 09.46 WIB.

*pertama*, rentang usia naskah *Jalālain* berdasar tahun yang tertulis di dalamnya berkisar di antara 1220-an sampai dengan 1270-an Hijriah atau setara dengan 1800-an sampai dengan 1850-an Masehi. *Kedua*, dari salinan dari Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, dicetak pada tahun 1305 H. atau setara dengan 1887-1888 M. Artinya bahwa salinan cetak ini 'terlambat' 20-30 an tahun dari naskah *Jalālain*. *Ketiga*, informasi dari Bruinessen (2012: 179) menyebutkan bahwa teks *Marāh Labīd* karya Nawawiy Banten baru masuk dan berkembang sebagai kurikulum di pesantren di Indonesia pada abad ke-20 Masehi. Kecuali jika diasumsikan bahwa catatan kutipan dari *Al-Wajīz* dan *Jāmi' al-Bayān* baru ditambahkan belakangan sesuai dengan jarak waktu keduanya sehingga memungkinkan dijadikan sumber kutipan.

Dari informasi-informasi ini, penulis belum mendapati hasil yang valid terkait dengan keberadaan salinan teks *Al-Wajīz* karya Al-Wāḥidiy dan *Jāmi' al-Bayān* karya Al-Ījiy yang dijadikan sumber rujukan penyalin naskah *Jalālain* dalam menuliskan kutipannya.

**Kesimpulan**

Analisis kodikologis terhadap naskah *Jalālain* koleksi Museum Masjid Agung Jawa Tengah mendapati adanya rujukan terhadap teks-teks tafsir sebagai rujukan pembanding terhadap *Tafsīr al-Jalālain*. Dari teks-teks tafsir tersebut, tiga terbanyak adalah *Al-Wajīz* karya Al-Wāḥidiy, *Jāmi' al-Bayān* karya Al-Ījiy, dan *Ma'ālim at-Tanzīl* karya al-Bagawiy. Dua dari tiga teks tersebut, yakni *Al-Wajīz* dan *Jāmi' al-Bayān*, adalah teks yang relatif jarang muncul sebagai rujukan dan teks pembanding dalam tradisi tafsir Al-Qur'an di Indonesia.

Minimnya akses terhadap dua teks tersebut boleh jadi karena tingkat popularitasnya yang rendah sehingga berimbas pada minimnya, untuk tidak mengatakan nihil, peredaran salinan teks keduanya, entah itu dalam bentuk tulisan tangan atau cetakan mesin. Hasil penelusuran penulis hanya mendapati satu salinan teks *Al-Wajīz* dalam bentuk tulisan tangan di Madura. Tempat yang notabene jauh dari lokasi penyalin naskah *Jalālain*. Sedangkan untuk salinan teks *Jāmi' al-Bayān*, penulis bahkan tidak mendapati satu pun salinannya.

Dalam hal pengutipan, penyalin naskah tampak tidak bertindak 'polos' (*innocent*), tetapi melibatkan pemahaman dan pemaknaan (*signifying process*). Hal ini terlihat setidaknya dari dua hal, yakni pola distribusi kutipannya yang berurutan dan teratur serta modifikasi tertentu yang menandai adanya perubahan pada teks kutipan yang dituliskan. Meski demikian, tidak dijumpai pengaruh yang signifikan dari

kehadiran interpolasi tersebut terhadap pemaknaan teks *Jalālain* sebagai teks utama naskah.

**Pernyataan Penulis**

Penulis menyampaikan terima kasih sebesar-besarnya kepada Anasom dari Universitas Islam Negeri Semarang yang telah memberikan akses digital terhadap naskah tafsir *Jalālain* koleksi Museum Masjid Agung Jawa Tengah melalui hasil digitalisasinya.

## Referensi

*Buku dan Jurnal*

Ahmad, Nur. 2018. "Sejarah Makna Kitab Gandul dalam Tradisi Pesantren." *alif.id*.

Ahmad, Nur. 2020. *Wajah Islam Nusantara: Jejak Tradisi Santri, Aksara Pegon, dan Keberislaman dalam Manuskrip Kuno*. Pustaka Compass.

Al-Ījiy, Muḥammad. 2004. *Jāmi' al-Bayān fi Tafsīr al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah.

Al-Maḥalliy, Muḥammad, dan 'Abd al-Raḥmān As-Suyūṭiy. *Tafsīr al-Jalālain*. Kairo: Dār al-Ḥadīṡ.

Al-Wāḥidiy, 'Aliy. 1995. *Al-Wajīz fi Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*. ed. Ṣafwān 'Adnān Dāwūdiy. Damaskus: Dār al-Qalam.

Anasom, dan Nor Lutfi Fais. 2024. "Naskah Jalalain Museum Masjid Agung Demak dan Museum Masjid Agung Jawa Tengah: Analisis Komparatif Kodikologis." *Maghza: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 9(2): 195–211. doi:10.24090/maghza.v9i2.12162.

Anasom, Nor Lutfi Fais, dan Ahbab Jauhar Anas. *Digitalisasi Naskah Walisongo dan Keislaman Koleksi Museum Perkembangan Islam Jawa Tengah dan Museum Masjid Agung Demak*. Semarang: LP2M UIN Walisongo.

As-Sakhāwiy, Muḥammad. *Aḍ-Ḍau' al-Lāmi' li Ahl al-Qarn at-Tāsi'*. Beirut: Dār Maktabah al-Ḥayah.

As-Subukiy, 'Abd al-Wahhāb. 1413. *Ṭabaqāt asy-Syāfi'iyyah al-Kubrā*. Hajar.

Az-Zarkaliy, Khair ad-Dīn. 2002. *Al-A'lām*. 15 ed. Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn.

az-Zuhailiy, Wahbah bin Musthafa. 1418. *Al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*. Damaskus: Dār al-Fikr al-Mu'aṣir.

Baried, Siti Baroroh, Siti Chamamah Soeratno, Sawoe Sawoe, Sulastin Sutrisno, dan Moh. Syakir. 1985. *Pengantar Teori Filologi*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Bruinessen, Martin van. 2012. *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*. 1 ed. Yogyakarta: Gading Publishing.

Emzir, dan Saifur, Rohman. 2017. *Teori dan Pengajaran Sastra*. Depok: Rajawali Pers.

Fathurahman, Oman. 2015. 1 *Filologi Indonesia: Teori dan Metode*. 1 ed. Jakarta: Kencana.

Federspiel, Howard M. 1994. *Popular Indonesian Literature of the Qur'an*. 72 ed. New York: Cornell Modern Indonesia Project.

Gusmian, Islah. 2019. "Manuskrip Keagamaan di Masjid Popongan: Kajian Kodikologi dan Pemetaan Isi." *Dinika: Academic Journal of Islamic Studies 4*(2): 249–74. doi:10.22515/dinika.v4i2.2059.

Ismā'īl. 1951. *Hadiyyah al-'Ārifīn: Asmā' al-Mu'allifīn wa Āṡār al-Muṣannifīn*. Beirut: Dār Iḥyā' at-Turāṡ al-'Arabī.

Junus, Umar. 1985. *Resepsi Sastra: Sebuah Pengantar*. Jakarta: PT Gramedia.

Khalīfah, Ḥājī. 1941. *Kasyf aż-Żunūn 'an Asāmī al-Kutub wa al-Funūn*. Bagdad: Maktabah al-Muṡannā.

Nawawiy, Muḥammad. *Marāḥ Labīd li Kasyf Ma'nā al-Qur'ān al-Majīd*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Nurtawab, Ervan. 2021. "Tafsir Al-Jalālayn at the Crossroads: Interpreting the Qur'ān in Modern Indonesia." *Australian Journal of Islamic Studies 6*(4): 4–24.

Riddell, Peter. 1984. "The Sources of 'Abd al-Ra'uf's Tarjuman al-Mustafid." *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society 57*(2): 113–18.

Riddell, Peter. 1990. *The Use of Arabic Commentaries on the Qur'an in the Early Islamic Period in South-East Asia: Report on Work in Progress*.

Saktimulya, Sri Ratna. 2016. *Naskah-Naskah Skriptorium Pakualaman Periode Paku Alam II (1830-1858)*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.

Umam, Saiful. 2011. "Localizing Islamic Orthodoxy in Northern Coastal Java in the Late 19th and Early 20th Centuries: A Study of Pegon Islamic Texts." University of Hawai'i.

*Internet*

https://alif.id/read/mqm/salinan-tafsir-al-wajiz-karya-al-wa%e1%b8%a5idi-di-madura-b248105p/, diakses pada 12 Desember 2024, pukul 09.36 WIB.

https://archive.org/details/TafsirJawi/taja01/. Diakses pada 12 Desember 2024, pukul 09.46 WIB.

https://disperpusip.jatimprov.go.id/khasjatim/naskah/tafsir-Al-Qur'an-sumber-anyar/, diakses pada 12 Desember 2024, pukul 09.22 WIB.

https://www.youtube.com/watch?v=lBSX6_Ljc-0 diakses dari pada tanggal 15 Desember 2023, 09.24 WIB.

https://www.youtube.com/watch?v=YnzmSBc7uIo&t=3680s, diakses pada 30 Oktober 2024, pukul 14.22 WIB.