

Tafsir Alquran Bahasa Madura: Mengenal *Tapsèr Sorat Yaa-siin (Bhāsa Madhurā)* Karya Muhammad Irsyad

Oleh: Fawaidur Ramdhani

Email: bungsoe.ketujuh@gmail.com

Ahmad Zaidanil Kamil

Email: Zaidanil74@gmail.com

Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya

Abstract

This article points to review one the Quranic interpretation written by Muhammad Irsyad. This interpretation which he called Tapsèr Sorat Yaa-siin (Bhāsa Madhurā) almost disappear in the middle of the Quranic interpretation discussions in Indonesia. Basically, there is no much different to other ordinary interpretation, both in terms of writing, presentation of the systematic or the method used. This interpretation was written in Madurese language in the Latin script and typed by the typewriter. As for verses, written by handwriting. The method used in this interpretation is the mauḏū‘ī surah method, while Surah Yasin as the focus of interpretation. Tapsèr Sorat Yaa-siin (Bhāsa Madhurā) has two nuances (type), those are the scientific and social type. During the interpretation process, Muhammad Irshad utilized the scientific perspective to uncover the scientific Quran and at the same time to respond several mythologies that is still rooted in Madurese society. According to Irsyad's view, the Quran not only acts as a guide, but also as a source of all knowledge. It is not only sacred, but also scientific. Humans should use their minds to uncover scientific messages contained in the Quran.

Keywords: *Tapsèr Sorat Yaa-siin (Bhāsa Madhurā)*, tafsir, Muhammad Irsyad

Pendahuluan

Penyebaran Islam ke berbagai penjuru dunia, pada perkembangannya secara tidak langsung telah menciptakan inisiatif-inisiatif baru dalam penulisan tafsir Alquran. Inisiatif yang cukup kentara adalah penggunaan bahasa lokal sebagai bahasa penafsiran.¹ Selain dalam rangka menjaga universalitas Alquran agar tetap relevan dengan perubahan masa dan tempat, upaya ini menandakan sebuah semangat untuk mengisi kebutuhan literatur tafsir bagi umat Islam yang memiliki keterbatasan kemampuan bahasa Arab. Sehingga, dengan keterbatasan itu mereka masih memiliki kesempatan untuk menjangkau pesan-pesan kitab sucinya.

Di Indonesia, inisiatif semacam ini sudah lama diterapkan. Bahkan embrionya mulai terbentuk di masa-masa awal Islam masuk ke Indonesia.² Apa yang oleh Anthony H. Johns diistilahkan dengan vernakularisasi (pembahasa-lokalan) ini telah membenih pada akhir abad ke-16 M dan mencakup hampir semua bidang keilmuan Islam, termasuk tafsir Alquran.³

Penulisan tafsir Alquran dengan penggunaan bahasa lokal-daerah secara historis memiliki keterkaitan dengan peran para juru dakwah—yang menurut Anthony H. Johns dimainkan oleh para sufi pembawa misi damai—dalam mengembangkan tradisi keilmuan Islam melalui

1 Perkembangan penafsiran Alquran sekaligus sejalan dengan penyebaran Islam. Karena dalam penerjemahan dan penafsiran Alquran, ditulis serta disampaikan dengan bahasa lokal. Penerjemahan dan penafsiran Alquran telah berkembang di berbagai negara. Sehingga dalam penulisannya pun ada yang menggunakan bahasa Inggris, Jerman, Indonesia dan lain-lain. Lihat: Ahmad Baidawi, "Aspek Lokalitas *Tafsir al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil* Karya K.H Misbah Musthafa", *Jurnal Nun*, Vol. 1 (2015), 35.

2 Usaha dalam memahami pesan-pesan Alquran dengan bahasa melayu (Indonesia) dan lokal-daerah telah dimulai dari awal-awal Islam masuk ke Indonesia, sebelum pesantren-pesantren berdiri. Namun, sangat sedikit sekali kajian Alquran dan penafsirannya yang dibukukan dalam sebuah karya tafsir. Kajian tersebut masih bercampur dan integral dengan bagian-bagian lain seperti fikih, tauhid, tasawuf dan sebagainya, disajikan secara praktis dalam bentuk 'amaliyyah kehidupan sehari-hari. Lihat: Indal Abror, "Potret Kronologis Tafsir Indonesia", *Jurnal Esensia*, Vol. 3, No. 2 (Juli-Desember, 2002), 191.

3 A.H. Johns, "Quranic Exegesis in the Malaya World", Andrew Rippin (ed.). *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'an* (Oxford: Clarendon Press, 1988), 257-87.

pengadaptasian bahasa dan budaya setempat, meski kadang hasilnya sering dianggap tidak otentik.⁴ Barangkali bagi mereka, islamisasi tidak mesti dilakukan dengan cara menyingkirkan nilai-nilai budaya yang sudah lama mengakar kuat. Bahkan boleh jadi, nilai-nilai itu dapat memuluskan arus penyebaran Islam yang lebih efektif dan efisien.⁵

Dengan meminjam distingsi Fadlou Shahedina, Islah Gusmian menyimpulkan bahwa islamisasi di Nusantara telah mengalami dua proses secara bersamaan; proses adobsi (*to adopt*) elemen-elemen kultur lokal, dan pada saat yang sama terjadi proses adaptasi atau seleksi (*to adopt*) kultur luar dengan nilai-nilai kultur internal. Sehingga sebetulnya, Islam di Indonesi bukanlah Islam murni persis seperti jazirah Arab.⁶ Inisiatif pemilihan bahasa lokal-daerah ataupun aksara dalam penulisan tafsir Alquran ini merupakan bagian dari serangkaian proses adaptasi dan adobsi itu sendiri selama pergumulannya dengan budaya dan tradisi di Indonesia.⁷

Dengan segala konteks budaya, tradisi beserta tuntutan-tuntutan yang kian kompleks, tafsir-tafsir Alquran di Indonesia ditulis menggunakan bahasa yang beragam. Mulai dari bahasa Melayu, Jawa, Bugis, Sunda hingga bahasa Indonesia. Sedangkan untuk aksara penulisan tafsir, ada dua model yang diterapkan; aksara Arab (Pegon) dan Latin (Roman).⁸

4 A.H. Johns, "Islamization in Asia: Reflection and Reconsiderations with Special Reference to the Role of Sufism", *Southeast Asian Studies*, Vol. 31, No. 1 (June 1993), 45-46.

5 Jajang A. Rohmana, "Ideologisasi Tafsir Lokal Berbahasa Sunda: Kepentingan Islam-Modernis dalam Tafsir Nurul-Bajan dan Ayat Suci Lenyepaneun", *Journal of Qur'an and Hadith Studies*, Vol. 2, No. 1 (2013), 126.

6 Islah Gusmian, "Bahasa dan Aksara Tafsir Al-Qur'an di Indonesia: Dari Tradisi, Hierarki hingga Kepentingan Pembaca", *Jurnal TSAQAFAH*, Vol. 6, No. 1 (April 2010), 2.

7 Islah Gusmian, "Bahasa dan Aksara dalam Penulisan Tafsir di Indonesia Era Abad 20 M", *Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis*, Vol. 5, No. 2 (Desember, 2015), 3.

8 Dalam penulisan tafsir Alquran, tentu bahasa Indonesia adalah bahasa yang lebih sering digunakan. Di tambah sosialisasi bahasa Indonesia sebagai bahasa resmi Negara dan bahasa pemersatu bangsa, bertepatan dengan momentum sumpah pemuda 28 Oktober 1928 menyebabkan literature tafsir Indonesia semakin dominan ditulis dengan menggunakan bahasa Indonesia dan aksara Roman. Untuk sekedar menyebut beberapa tafsir yang berbahasa lokal dengan aksara Arab dan Roman misalnya; *Tafsir al-Ibriz li*

Kemunculan tafsir-tafsir berbahasa lokal-daerah (Melayu, Jawa, Sunda dan Bugis) pada dasarnya bukan sekedar pengungkapan suasana kultur sosialnya. Lebih jauh, tafsir-tafsir ini mengekspresikan hubungan dialektis yang cukup intens antara seorang mufasir dengan realitas kehidupan di sekitarnya.⁹Sentuhan-sentuhan lokalitas inilah yang menjadi nilai keunikan tersendiri dan membuat tafsir produk pemikir Muslim Indonesia semakin menarik untuk dikaji.

Salah satu tafsir yang penulisannya memakai bahasa lokal-daerah adalah *Tapsèr Sorat Yaa-siin (Bhāsa Madhurā)*, ditulis dengan bahasa Madura oleh seorang budayawan asal Madura bernama Muhammad Irsyad. Di kalangan pemerhati kajian tafsir Alquran Indonesia, tafsir ini hampir-hampir—ataubahkan sudah—terlewatkan. Padahal tafsir ini sangat signifikan untuk memotret perkembangan tradisi penafsiran Alquran khususnya di daratan Madura dan bagaimana persinggungannya dengan alam kehidupan masyarakat Madura waktu itu. Akan disayangkan jika tafsir ini tidak dipublikasikan dalam bentuk kajian. Atau paling tidak, tafsir ini harus diselamatkan dari ketenggelamannya ditengah-tengah keramaian kajian tafsir Alquran Indonesia.

Oleh sebab itu, tulisan ini akan menghadirkan *Tapsèr Sorat Yaa-siin (Bhāsa Madhurā)* dalam pembahasannya sederhana. Tafsir ini dipilih sebagai bahan kajian karena dua alasan utama. *Pertama*, sebagai representasi tafsir yang lahir dan berbahasa Madura di samping penulisannya juga

Ma'rifat Tafsir al-Qur'an al-Aziz karya KH. Bisri Mustafa, *Tafsir Qur'an Hidaajatul-Rahman* yang ditulis oleh Moenawar Chalil, *Raudlatul Irfan fi Ma'rifatil Qur'an* karya Kiai Ahmad Sanusi, *Nurul-Bajan: Tafsir Qur'an Basa Sunda* ditulis oleh KH. Mhd. Romli dan H.N.S. Midjaja, *Tafsir Al-Qur'an al-Karim bi al-Lughah al-Bugisiyyah* karya AG.H.M. Yunus Martan dan *Tafsir Rahmat* karya Oemar Bakry. Lihat: Islah Gusmian, "Tafsir Al-Qur'an di Indonesia: Sejarah dan Dinamika", *Jurnal Nun*, Vol. 1, No. 1 (2015), 20-22.

⁹ Sebab, penafsiran Alquran sejatinya tidak hanya berbicara soal praktik memahami Alquran, tetapi juga berbicara realitas yang sedang terjadi dan dihadapi oleh penafsir. Sebagai produk budaya, penulisan tafsir Alquran meniscayakan proses dialektika dengan kultur, budaya dan realitas politik selama tafsir itu ditulis. Lihat: Islah Gusmian, "Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa: Peneguhan Identitas, Ideologi dan Politik", *Suhuf*, Vol. 9, No. 1 (Juni 2016), 143.

berasal dari Madura. *Kedua*, keberadaan tafsir ini yang belum tampil ke permukaan.

Sebagai pengenalan, aspek-aspek penting yang akan dibahas adalah biografi singkat Muhammad Irsyad, karakteristik fisik atau gambaran umum, latar belakang penulisan, metode serta corak *Tapsèr Sorat Yaa-siin (Bhāsa Madhurā)*. Melalui tulisan ini, diharapkan eksistensi *Tapsèr Sorat Yaa-siin (Bhāsa Madhurā)* mampu memberikan sumbangan-sumbangan, minimal untuk pengayaan literatur-literatur tafsir Alquran Indonesia.

Sekilas Potret Kehidupan Muhammad Irsyad

Muhammad Irsyad lahir pada 15 Agustus 1934, di kampung Lebak, desa Pangeranan, Bangkalan Madura. Ia adalah Putera sematawayang pasangan Maliddien Hormen dan Norsija. Irsyad tumbuh menjadi sosok yang aktif menulis. Dari kecil, ia memiliki kegemaran membaca. Tidak hanya membaca buku-buku, Irsyad juga aktif membaca keadaan dan kondisi kehidupan masyarakat di sekelilingnya. Kepribadian ini membuatnya menjadi seseorang yang memiliki kepedulian besar terhadap kehidupan di sekitarnya.¹⁰

Irsyad memulai perjalanan keilmuannya dari bangku sekolah dasar al-Islah, Bangkalan. Di sekolah ini, ia belajar bahasa Arab dan dasar-dasar ilmu agama. Kemampuan bahasa Arabnya, diasah semasa mengenyam pendidikan dasar ini. Selesai menamatkan pendidikan dasar, Muhammad Irsyad melanjutkan studinya ke SMP Cokroaminoto, Bangkalan. Selanjutnya Irsyad bertolak ke Surabaya untuk melanjutkan karir pendidikannya di SMA Hang Tuah.¹¹

10 Menurut seorang putranya, Irsyad adalah sosok yang memiliki kepekaan sosial luar biasa. Kegelisahan-kegelisahan yang didapati dari pengamatannya kemudian ia tuangkan ke dalam tulisan-tulisan. Wawancara kepada Adrian Pawitra, salah satu putra Muhammad Irsyad di kediamannya tanggal 01 Maret 2017.

11 Hasil wawancara kepada salah satu putri Muhammad Irsyad, yakni Indrayati di kediamannya pada 12 Juli 2017.

Pada tahun 1965-1966, Irsyad mendapatkan kesempatan menimba ilmu di kota Beograd, Yugoslavia. Di sana, ia belajar sistem pemeliharaan dan penyimpanan peluru kendali. Ia kemudian berdedikasi di salah satu perusahaan militer Arseanal Batuporon, Kamal Bangkalan. Selesai menjadi pegawai di perusahaan ini, Irsyad melanjutkan aktifitasnya sebagai guru STM (Sekolah Teknik Menengah), pengajar di IAIN Bangkalan dan sebagainya. Irsyad juga merupakan pengarang lagu Mars dan Himne UNIBANG (sekarang UTM) tepatnya pada tahun 1987.

Muhammad Irsyad mendalami ilmu agama secara otodidak, baik itu tafsir, hadis, fikih dan lain-lainnya. Meski begitu, kapasitas keilmuan agamanya tidak bisa sembarang diremehkan. Ia kerap dimintai penjelasan oleh masyarakat setempat ketika menghadapi persoalan agama yang tidak dimengerti. Sebagai sosok yang dianugerahi kecerdasan di atas rata-rata, membuatnya menguasai enam bahasa asing; Arab, Inggris, Yugoslavia, Jerman, Perancis dan Belanda.

Selain dikenal sebagai guru bahasa Inggris, Irsyad juga dikenal sebagai seniman pencipta lagu, budayawan dan penulis naskah cerita. Terkadang ia juga ditunjuk untuk menjadi sutradara dari sebuah pertunjukan kesenian. Produktifitas karangan lagu-lagu Madura dan lainnya yang ia hasilkan sekitar berjumlah 190-an. Ini adalah jumlah yang tidak sedikit. Beberapa lagu yang cukup populer bagi penikmat lagu-lagu Madura, seperti *Pangèsto*, *Bā'-ambā'ān*, *Ti'-tuti'*, *Sataon Apèsa* dan *Tapangghi Polè*. Tentu selain karya cipta, prestasinya dalam dunia perlombaan kesenian juga patut diacungi jempol. Ia pernah memenangkan lomba cipta lagu Mars Ganefo (Jawa Timur), Juara III sayembara penulisan naskah musik diatonis tahun 1978-1979 yang diadakan oleh Direktorat Pembinaan Kesenian Dep. P&K Jakarta dengan judul lagu *Tanah Pujaa*.¹²

¹² Hasil wawancara kepada salah satu putri Muhammad Irsyad, yakni Indrayati di kediamannya pada 12 Juli 2017.

Karya lagu yang lain diciptakan seperti lagu hiburan dalam acara pameran lagu-lagu di RRI Studio Surabaya tahun 1960, lagu Mars Siswa Bidan Bangkalan, lagu Mars SKP Bangkalan, lagu-lagu berbahasa Yugoslavia, di antaranya adalah *Nije Poslednja Noc* (bukan malam terakhir). Irsyad juga pernah menjuarai di ajang lomba cipta lagu anak-anak tingkat Nasional tahun 1987-1988 dengan judul lagu “Bersih Lingkungan”.

Di tahun 1957, Irsyad menikahi seorang wanita bernama Maisura. Dari pernikahannya ini, ia dikaruniai sembilan orang anak. Mereka antara lain adalah Indrayati, Iwan Triyuwono, Harlina Pujiati, Widya Susanti, Yasna Murtiwalita, Adrian Pawitra, Yusran Abadi, Candra Aditya dan Intan Pratiwi. Kini, mereka berkiprah dalam berbagai bidang.¹³

Meskipun Irsyad kerap berbeda pandangan dengan tokoh masyarakat setempat, ia tetap disegani lantaran kepribadiannya yang lemah lembut, bijaksana dan perpengetahuan luas. Muhammad Irsyad dikenal baik oleh Masyarakat setempat sebagai sosok yang jujur. Muhammad Irsyad menghembuskannafas terakhirnya pada bulan Februari 1994 dan dimakamkan di pemakaman Mlajah, Bangkalan. Masyarakat setempat merasa kehilangan sosok guru dan panutan, juga inspirator ulung yang santun ini. Murid-muridnya pun turut merasakan duka yang mendalam atas kepergian sang guru tercinta.¹⁴

Seputar *Tapsèr Sorat Yaa-siin (Bhāsa Madhurā)*

1. Latar Belakang dan Tujuan Penulisan

Muhammad Irsyad mulai menulis *Tapsèr Sorat Yaa-siin (Bhāsa Madhurā)* sekitar tahun 1985-an dan berhasil dirampungkannya pada

13 Hasil wawancara kepada salah satu putri Muhammad Irsyad, yakni Indrayati di kediamannya pada 12 Juli 2017.

14 Hasil wawancara kepada salah satu putri Muhammad Irsyad, yakni Indrayati di kediamannya pada 12 Juli 2017.

tahun 1988. Irsyad sendiri sempat merevisi tafsirnya usai mendengar kabar dari salah satu penerbit di daerah Jakarta yang bersedia menerbitkan. Sebelum akhirnya, tanpa diketahui alasan pastinya, pihak penerbit mengurungkan niatnya untuk menerbitkan tafsir berbahasa Madura ini. Hingga sekarang, tafsir produk budayawan tersebut belum juga diterbitkan.¹⁵

Melansir keterangan salah seorang putra dari Muhammad Irsyad, Adrian Pawitra, ada dua faktor yang menurutnya menjadi kendala ketika tafsir ini tidak berhasil diterbitkan. Keberadaan tafsirnya yang dinilai tidak akan memiliki daya jual fantastis membuat pihak penerbit masih meragukan dan akhirnya urung untuk menerbitkannya. Keterbatasan finansial saat itu juga disinyalir sebagai salah satu penyebab karya ayahanda Pawitra ini tidak diterbitkan.¹⁶

Pada lembar pendahuluan, Irsyad memberikan pengantar perihal tujuan serta maksud penulisan dan penyusunan karyanya. Dijelaskan olehnya, bahwa penulisan kitab tafsir surah Yasin ini, beserta makna dan penjelasannya dengan media bahasa Madura, tidak lain adalah sebuah keinginan yang begitu mendalam agar Alquran, sekurang-kurangnya surah Yasin, tidak hanya dijadikan sebagai bacaan saja, melainkan juga dipahami maksud dan penjelasannya.¹⁷

Menurut pandangan Muhammad Irsyad, surah Yasin merupakan *Qalb al-Qur'ān* yang menjadi dasar agama Islam. Ia juga menambahkan bahwa surah Yasin tergolong salah satu surah yang biasa dibacakan pada ritual-ritual keagamaan, khususnya bagi mereka yang memiliki hajat tertentu. Oleh karenanya, sangat disayangkan ketika surah Yasin ini hanya menjadi bacaan semata, tanpa dipahami untaian setiap makna yang dikandungnya.¹⁸

15 Wawancara kepada Adrian Pawitra, salah satu putra Muhammad Irsyad di kediamannya pada 01 Maret 2017.

16 Wawancara kepada Adrian Pawitra, salah satu putra Muhammad Irsyad di kediamannya pada 01 Maret 2017.

17 Muhammad Irsyad, *Tapsèr Sorat Yaa-siin (Bhāsa Madhurā)*(Bangkalan: t.p, 1988), iii.

18 Ibid., iii.

Tujuan lain dari penulisan tafsir ini adalah upaya dari Muhammad Irsyad untuk memberikan stimulan kepada pembaca agar senantiasa merenungi keterbelakangan negara Indonesia dibandingkan negara-negara lain yang sudah maju. Keterpurukan Indonesia dalam hal ilmu pengetahuan dan teknologi, menurut Irsyad disebabkan oleh masyarakat yang abai terhadap Alquran. Padahal, segala ilmu pengetahuan sesungguhnya sudah termuat dalam Alquran.¹⁹

Irsyad mensinyalir penyebab masyarakat Indonesia jamak menjauhi Alquran adalah adanya ultimatum sebagian ulama yang mengharamkan dilakukannya penafsiran-penafsiran Alquran, baik hanya sebatas menerjemahkan, apalagi sampai memberikan komentar-komentar tambahan. Keadaan demikian, bila ditinjau ulang merupakan hasil permainan politik Kolonial yang memanfaatkan fanatisme masyarakat terhadap sakralitas Alquran. Sehingga masyarakat pada saat itu tidak memberanikan diri untuk mengungkap kandungan-kandungan Alquran. Pada kehidupan setelahnya, ketakutan itu masih tetap mengakar pada sebagian masyarakat.

Sebagai sebuah produk pemikiran, tafsir Alquran lahir dari proses gesekan antara mufasir dengan realitas sosial yang melingkupinya di satu pihak, dan dialognya dengan Alquran di pihak lain. Penafsiran terhadap Alquran seringkali memunculkan pembacaan yang bias. Hal ini dikarenakan dalam proses penafsiran biasanya dipengaruhi oleh latar belakang pendidikan, keilmuan, motivasi penafsiran, dan kondisi sosial di mana sang mufasir menyejarah.

Begitu juga dengan *Tapsèr Sorat Yaa-siin (Bhāsa Madhurā)* yang kehadirannya dipengaruhi oleh latar belakang penulis dan kondisi sosial-kultural masyarakat disekitarnya. Kegelisahan-kegelisahan Muhammad Irsyad—sepertikeberadaan Alquran yang hanya dijadikan bacaan semata, disakralkan dalam fanatisme buta, hingga pesan-pesan keilmiahannya diabaikan—adalah sebuah sikap prihatin

19 Ibid.

melihat keterpurukan Indonesia. Lebih-lebih soal perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologinya yang jauh bila dibandingkan negara-negara lain. Maka, dengan segala keterbatasannya, ia pun memberanikan diri untuk ikut menyumbangkan gagasan-gagasannya. Dengan harapan, gagasan dan pemikiran-pemikiran yang ia tuangkan dalam tafsirnya mampu membangunkan kesadaran masyarakat perihal kondisi buruk yang sedang dialami bersama.

Jika cakupannya dipersempit lagi, rupa-rupanya, kehadiran *Tapsèr Sorat Yaa-siin (Bhāsa Madhurā)* ini adalah salah satu refleksi Muhammad Irsyad terhadap beberapa mitologi-mitologi kuno yang masih membenak di dalam tubuh sebagian masyarakat Madura. Melalui tafsirnya ini—yang banyak dikemas dengan penjelasan ilmiah ala sains—secara tidak langsung Irsyad mencoba menentang kepercayaan itu yang menurutnya samasekali tidak berdasar pada Alquran, hadis dan ilmu pengetahuan. Tidak mengherankan jika sesempat mungkin ia juga memberikankritik-kritik konstruktif sebagai bentuk edukasi kepada pembaca.

2. Gambaran Umum dan Sistematika Penyajian Tafsir

Sesuai dengan nama tafsirnya, *Tapsèr Sorat Yaa-siin (Bhāsa Madhurā)* hanya memuat surah Yasin dan ditulis dengan menggunakan bahasa Madura. Penulisan tafsir ini dilakukan dengan mesin ketik. Sementara untuk ayatnya memakai tulisan tangan. Penyajiannya runtut dari ayat satu sampai delapan puluh tiga berdasar standarisasi Mushaf Usmani.

Tapsèr Sorat Yaa-siin (Bhāsa Madhurā) dicetak dalam 1 jilid. Jumlah halaman secara keseluruhan sebanyak 54 lembar. Perinciannya adalah: 1) halaman I sampai XVI memuat cover, daftar pustaka, pengantar penulis dan lain-lain, 2) halaman 1 sampai 31 merupakan pokok atau isi penafsiran, 3) halaman 32 sampai 34 memuat lampiran I, 4) halaman 35 sampai 37 berisi lampiran II, dan 5) halaman ke 35 adalah daftar rujukan.

Bentuk fisik *Tapsèr Sorat Yaa-siin (Bhāsa Madhurā)* tidak jauh berbeda dengan tafsir-tafsir lainnya. Pada bagian sampul, tertulis nama kitab, *Tapsèr Sorat Yaa-siin (Bhāsa Madhurā)*, nama pengarang dan ukiran kaligrafi bertuliskan *Tafsīr Sūrah Yāsīn bi al-Lughah al-Madūriyah Muḥammad Irshād*. Penyajian tafsir ini diawali dengan lembar daftar isi, pendahuluan berisikan kata pengantar dari pemilik tafsir, persembahan, pedoman transliterasi bahasa Arab ke dalam bahasa Madura, dan lampiran tata cara *èjhāān bhāsa madhurā* (ejaan bahasa madura).

Di lembar ke IX, dilampirkan keterangan mengenai huruf-huruf singkatan, semisal *è.p= èngghi paneka*, Indo.= Indonesia, S= *sonḍ ha*, swa= *shallallaa hu alaihi wa sallam* dan lain-lain. Pada lembar selanjutnya, Irsyad melampirkan penjelasan mengenai pengertian tafsir. Dalam memaparkan pengertian tafsir ini, Irsyad mengutip penjelasan dua tokoh tafsir, al-Zarkasi dan al-Jaziri.²⁰ Lampiran terakhir berisi penjelasan mengenai inti sari dari surah Yasin. Pada lembaran ini, Muhammad Irsyad melakukan pemetaan terkait tema-tema yang terkatagorisasi dalam surah Yasin, seperti tema tentang urgensi pewahyuwan Alquran kepada Nabi Muhammad SAW, adzab atau siksaan bagi orang-orang kafir, dan masih banyak lagi.

Kegemaran Irsyad sebagai seorang pemerhati budaya, termasuk juga dalam bidang bahasa, turut menginspirasi penggunaan bahasa Madura dalam penulisan tafsirnya. Lebih jauh, penggunaan bahasa Madura sebagai media penyalur tuangan gagasan dan pemikirannya menunjukkan bahwa sasaran pembaca yang hendak dibidik oleh Irsyad adalah masyarakat Madura pada umumnya, lebih-lebih mereka yang tidak terampil dalam bahasa Arab. Ini juga menjadi alasan mengapa Irsyad lebih memilih aksara Latin sebagai skrip penulisan tafsirnya dan bukan aksara Arab (pegon).

²⁰ Ibid., x.

Setelah menyelesaikan seluruh penafsiran. Muhammad Irsyad menambahkan keterangan tambahan sebanyak 6 lembar untuk menjelaskan mengenai pengetahuan tentang Bulan dan asal muasal terciptanya Bumi. Lembaran paling akhir dalam tafsir ini berisikan daftar literatur-literatur yang menjadi rujukan Muhammad Irsyad.

Di dalam *Tapsèr Sorat Yaa-siin (Bhāsa Madhurā)*, Muhammad Irsyad menempuh sistematika penulisan materi penafsiran melalui tiga model. *Pertama*, penulisan teks ayat dengan menggunakan tulisan tangan di sebelah kanan atas halamandan disertai nomor ayat. *Kedua*, terjemahan ditulis di sebelah kiri teks ayat dan juga disertai nomor terjemah. Teks ayat dan terjemahannya dipisah dengan menggunakan garis vertikal. Terjemahan disusun sejajar dan setentang dengan teks ayat, sehingga memudahkan untuk mengetahui nomor-nomor ayat beserta terjemahannya. *Ketiga*, penjelasan dan penafsiran ditulis tepat di bawah teks ayat dan terjemahan serta dipisah dengan menggunakan garis horizontal.

Tidak semua ayat diberikan penafsiran. Irsyad hanya menafsirkan ayat-ayat yang dirasa perlu untuk diberikan penjelasan. Ayat-ayat yang ditafsirkan ditandai dengan *annotated translation*²¹. Pada beberapa kesempatan, Irsyad juga memberikan penjelasan tambahan dalam terjemahan ayat.

Mengawali penafsirannya, Muhammad Irsyad menjelaskan tentang arti surah Yasin. Ia adalah salah satu nama panggilan Nabi Muhammad SAW. Irsyad juga memerinci asal-usul kata Yasin, terdiri dari huruf *Yā* yang berarti huruf panggilan (vocative). Sementara *sīn* adalah kata yang terambil dari salah satu dari empat huruf, “alif, nun, sin dan nun” dengan arti *insān* (manusia). Maka yang dimaksud *insān*

21 Kitab tafsir ini tidak semata-mata menerjemahkan ayat-ayat Alquran, tetapi memberikan penjelasan yang diperlukan bagi ayat-ayat itu. Di sinilah nilai karya tafsir yang dibahas dalam tulisan ini bukanlah sekedar pada terjemahan Alquran semata, tetapi hal-hal selainya juga dapat dan layak digolongkan sebagai karya tafsir.

(manusia) di sini adalah pemimpin para manusia, makhluk paling mulia yakni Nabi Muhammad SAW.²²

Selama proses penafsiran, ada beberapa langkah yang ditempuh oleh Irsyad, di antaranya adalah: 1) memberikan keterangan terhadap kata-kata yang memiliki arti lebih dari satu. Misalnya, makna kata *qaul* pada ayat ke 7. Kata ini bisa bermakna perintah, hukum atau ketentuan yang pasti.²³ 2) memperhatikan kisah-kisah umat terdahulu untuk kemudian diungkap hikmahnya, meskipun tidak disebutkan sanad dan sumbernya. Tidak pula menjelaskan apakah kisah itu termasuk israiliyat atau sebaliknya.²⁴ Ini bisa dilihat pada penjelasan Muhammad Irsyad terhadap ayat 18. Irsyad mengutip sedikit kisah Nabi Musa as dan Nabi Shaleh as. Kedua utusan ini dianggap sebagai pembawa sial oleh kaumnya. Pembawa risalah yang menjadi sasaran kemarahan kaumnya sendiri. Fenomena ini, menurut Irsyad banyak terjadi pada zaman sekarang (ketikatafsir ini ditulis) di mana penegak kebenaran selalu dikucilkan.²⁵ 3) Ketika menafsirkan ayat-ayat *kauniyyah* (kealaman), Irsyad memaparkan penjelasannya beserta teori-teori sains yang sedang populer. Di antara teori-teori yang ia kutip adalah teori Heliocentris dan Geocentris. Bukan hanya itu saja, padabeberapa penafsiran ia juga menampilkan gambar-gambar astronomisyang dibuatnya sendiri, seperti gambar letak orbit Matahari, Bulan dan Bumi serta gambar tatanan orbit planet dan sebagainya.²⁶

3. Sumber dan Metode Tafsir

Dilihat dari sumbernya, *Tapsèr Sorat Yaa-siin (Bhāsa Madhurā)* dapat digolongkan ke dalam tafsir *bi al-ra'y*. Kekuatan dan titik tumpu dari

22 Irsyad, *Tapsèr Sorat Yaa-siin*, 1.

23 Ibid., 2.

24 Penggunaan riwayat dalam penafsirannya, sangat wajar mengingat dalam konteks lokal madura, konstruk nilai kegamaan dan kebudayaan pada masa itu masih kental dengan unsur-unsur mistisme.

25 Irsyad, *Tapsèr Sorat Yaa-siin*, 6-7.

26 Ibid., 13-17.

model tafsir *bi al-ra'y* ini terletak pada penalaran dengan berkiblat pada akal atau pemikiran. Istilah *al-ra'y* memiliki makna yang identik dengan ijtihad dan didasarkan atas prinsip-prinsip yang benar, menggunakan logika sehat dan persyaratan ketat. Sandaran yang dipakai antara lain adalah bahasa, budaya Arab yang terkandung di dalam ayat-ayat itu sendiri, pengetahuan tentang bahasa sehari-hari dan kesadaran akan pentingnya ilmu pengetahuan yang amat diperlukan oleh mereka yang ingin menafsirkan Alquran.²⁷

Pada beberapa kesempatan—walaupun sangat sedikit—terkadang Muhammad Irsyad juga mengutip suatu ayat atau hadis. Meskipun, dalam pengutipan ini lebih dimaksudkan untuk memperkuat penafsirannya. Sepertihalnya lazim diketahui, dalam tafsir *bi al-ra'y* juga ditemukan adanya penggunaan ayat dan hadis. Tetapi, penggunaannya lebih difungsikan sebagai dasar legitimasi untuk mendukung penafsiran mufasir.²⁸ Tafsir *bi al-ra'y* ini bertolak belakang dengan tafsir *bi al-ma'thūr* yang memiliki ketergantungan terhadap riwayat.²⁹

Kekuatan akal atau nalar dari Muhammad Irsyad yang diproyeksikan dalam *Tapsir Sorat Yaa-siin (Bhāsa Madhurā)* dapat dilihat misalnya pada penafsiran ayat 8 dan 9:

27 Hasan Basri dan Amroeni, *Metode Tafsir Al-Qur'an Kajian Kritis, Objektif & Komprehensif* (Jakarta: Riora Cipta, 2000), 13-14.

28 Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), 46.

29 Para ulama berbeda pendapat terkait batasan tafsir *bi al-ma'thūr*. Menurut al-Dzahabi, penafsiran ayat dengan ayat al-Qur'an yang lain, kemudian penafsiran Rasulullah, sahabat dan tabi'in bisa dikategorikan sebagai tafsir *bi al-ma'thūr*. Argumentasi al-Dzahabi didasarkan pengamatannya terhadap beberapa tafsir *bi al-ma'thūr* seperti Tafsir *Jāmi' al-Bayān* karangan al-Thabari yang menurutnya tidak hanya menampilkan penafsiran nabi dan sahabat saja, tetapi juga menampilkan riwayat dari tabi'in. Sedangkan al-Zarqani lebih selektif dan enggan memasukkan penafsiran tabi'in dalam tafsir *bi al-ma'thūr*. Hal itu dikarenakan banyak dari para tabi'in yang terpengaruh riwayat israiliyat kaum Zindiq, Yahudi dan Ahil Kitab. Lihat al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirūn* (Kaherah: Maktabah Wahbah, 2000), 112. Bandingkan dengan Muhammad 'Abd al-'Adhīm al-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Juz. II (Mesir: Matba'ah 'Isā al-Bābī al-Ḥalābī, t.t.), 12.

Maksud ayat 8 & 9: *Manabi orèng ampon kadhunnyan, ghālina ampon katotop, ta' èmot ka perkara akhèrat. Nyangka jhā' dhunnya bisa malanggheng kasennenganna abā'na. Mala nyangka jhā' rejhekkè sè èkaollè ca' èpon karena bherkat èhteyarra dhibi', bānnè peparèng dāri Allah. Sombong sareng kadhengghiyān ampon èdi-kapanḍi. Kajadhān ta' namong andhāddhiyaghi kabhuḍhuwāna, la-mala ngèrèt abā'na lebbi dālem dā' kabhuḍhuwān, dā' kacopè'an-pèkkèran, mala buta ka artèna korebhān sè lebbi bhāgus (neng ahèrat). Saèstona têngka-polana manossa ètantowaghi jhibā (rohani) na, akadhi dhābuna N. Muhammad saw: "Inna fil jasad mudghatan, Idzaa shaluhāt shaluhāl-jasadu kulluhu, wa idzaa fasadat, fasadal-jasadu kulluhu, alaa wa hiyal-qalbu", sè artè èpon: (Saongghuna è dālem bhādhānna manossa bādā mudgho; mon bhāgus, pas bhāgus kèya sanerbhā bhādhānna, tapè mon jhubā', pas jhubā' sakabbhina bhādhānna. Taowa bā'na, jhā' jārèya sè anyama atè) -- Riwayat: Buchari & Muslim --.³⁰*

Maksud ayat 8 & 9: ketika manusia sudah terlena dengan dunia, hatinya telah tertutup, tidak ingat urusan akhirat. (mereka) menyangka bahwa dunia akan mengabadikan kesenangan dirinya. Malah menyangka bahwa rezeki yang diperoleh adalah hasil dari usahanya sendiri, bukan pemberian Allah. terus-terusan sombong dan dengki. Kejahatan bukan hanya menjadikan mereka bodoh, malah juga menyeret bereka semakin tenggelam dalam kebodohan, kesempitan pikiran, malah buta (tidak tahu) tentang arti kehidupan yang lebih baik (di akhirat). Sesungguhnya, tindak tanduk manusia tergantung jiwanya (rohani) seperti sabda Nabi Muhammad SAW: *Inna fi al-Jasad mudghah, idha soluhāt soluha al-jasadu kulluh, waidha fasadat fasada al-jasad kulluh, ala wahiya al-qalb*. Artinya: (sesungguhnya dalam diri manusia terdapat mudgoh (segumpal daging), jika ia baik, maka seluruh badan ikut baik. Jika buruk, maka buruk pula seluruh badannya. Tahukah kalian, itulah yang dinamakan hati) –Riwayat: Bukhiri & Muslim--.

Cuplikan penjelasan di atas menggambarkan bagaimana potensi nalar digunakan oleh Muhammad Irsyad sebagai acuan dan pijakan eksplorasi kandungan ayat serta dipadupadankan dengan dunia empirisnya. Irsyad menguraikan keterangan-keterangan tentang orang-orang yang terpesona atas duniawi, di mana hati mereka telah tertutup, hingga mereka pun lupa akan akhirat. Orang semacam itu, menurut Irsyad akan menyangka bahwa hingar bingar dunia

30 Irsyad, *Tapsèr Sorat Yaa-siin*,3.

mampu mengabadikan kesenangan dirinya. Mereka juga beranggapan bahwa segala kesuksesan yang telah diperoleh tidak lain adalah hasil jerih payahnya sendiri, bukan pemberian dari Allah SWT. Ketika seseorang sudah terbelit dengan keadaan demikian, ia akan merasa sombong. Keadaan seperti itu juga akan membawa seseorang ke dalam kebodohan, sehingga membuatnya lupa akan lebih pentingnya kehidupan akhirat.³¹

Untuk memperkuat penjelasannya, Irsyad mengutip sebuah hadis riwayat Imam Bukhari dan Imam Muslim tentang pengaruh hati terhadap penentuan baik atau buruknya tindak tanduk manusia. Keterlibatan riwayat hadis sebagai pendukung penjelasannya juga dapat ditemukan dalam penafsiran ayat 77. Irsyad menguraikan bahwa orang Islam masih dimungkinkan berperilaku seperti hewan. Mereka-mereka adalah orang yang memiliki hati durhaka, tidak menjalankan perintah Allah SWT dan menjauhi apa yang menjadi larangan-Nya. Untuk mengukuhkan penjelasannya, Irsyad kemudian mengkorelasikannya dengan surah Al-A'raf ayat 179 sembari mengutip hadis riwayat Imam Ahmad dan Imam Muslim.

Pada dasarnya, setiap tafsir memiliki kecenderungan pada metode-metode tertentu, sekalipun terkadang mufasir mungkin tidak memikirkan metode apa yang hendak dipakai. Para praktisi tafsir Alquran telah membagi metode tafsir menjadi empat, yaitu metode *tahlīlī*, *ijmālī*,³² *muqārin*,³³ dan *maudū'ī*.³⁴

31 Ibid.

32 Metode *ijmālī* adalah metode yang menjelaskan ayat-ayat Alquran secara ringkas, tetapi mencakup, dengan bahasa yang populer, mudah dimengerti dan enak dibaca. Tafsir yang menggunakan metode ini, tidak memberikan ruang kepada mufasirnya untuk menyampaikan pendapatnya secara rinci, tetapi disajikan secara ringkas dan bersifat umum, sehingga pembaca dan pendengar seakan-akan masih mendengar atau membaca al-Qur'an. Lihat: Malik Ibrahim, "Corak dan Pendekatan Tafsir al-Qur'an", *Jurnal SOSIO-RELIGIA*, Vol. 9, No. 3, Mei 2010, 645.

33 Tafsir yang menggunakan metode ini melakukan perbandingan terhadap beberapa ayat, atau membandingkan ayat dengan hadis, baik dari segi isi maupun reaksi, atau antara pendapat-pendapat para ulama tafsir. Lihat: Hujair A.H. Sanaki, "Metode Tafsir (Perkembangan Metode Tafsir Mengikuti Warna atau Corak Mufassirin)" dalam al-Mawardi edisi XVIII Tahun 2008, 278.

34 Metode *Mudwdhu'ī* juga dikenal dengan metode tematik. Metode ini memiliki dua bentuk, yaitu bentuk yang membahas satu surah Alquran secara menyeluruh dan bentuk

Seiring berjalannya waktu, dari keempat metode yang ada, metode *maudū'ī*-lah sepertinya yang lebih banyak digandrungi. Satu metode yang mencoba membedah noktah-noktah Alquran berdasarkan kesatuan tema (*wiḥdat al-maudū'īyyah*) untuk menemukan titik konvergensi antara satu ayat dengan ayat lain secara logis, sembari menjawab tuntutan realitas sosial yang bergerak cepat.³⁵ Pada perkembangannya, metode ini dianggap paling efektif untuk mencari jawaban-jawaban atas problematika kehidupan yang semakin kompleks.

Murshi Ibrahim al-Fayumi dalam karyanya *Dirāsah fi Tafsīr al-Maudū'ī*, membagi metode *maudū'ī* menjadi dua; *maudū'ī* berdasarkan tema atau topik tertentu (*khilal ayah*) dan *maudū'ī* berdasarkan surah tertentu (*khilal surah*). Cara kerja metode ini jika berdasarkan topik pembahasan tertentu adalah menghimpun ayat-ayat yang memiliki kesamaan tema kemudian membahasnya secara detail. Sementara *maudū'ī* berdasarkan surah lebih fokus pada surah tertentu sebagai objek penafsiran.³⁶

Tapsèr Sorat Yaa-siin (Bhāsa Madhurā) sebagaimana bisa dilihat dari judulnya, tafsir ini memiliki fokus penafsiran pada surah Yasin. Maka dalam hal ini, metode tafsir yang digunakan dalam tafsir ini adalah metode *maudū'ī* surah (*khilal surah*). Cara kerja metode ini adalah: 1) menetapkan satu surah dan menjelaskan masalah-masalah yang berhubungan dengan surah yang akan dibahas, 2) menerangkan keistimewaan surah, 3) membagi surah (khususnya surah-surah yang panjang) ke dalam bagian-bagian kecil atau tema-tema kecilnya dan 4) menghubungkan kesimpulan dari masing-masing bagian kecil tersebut dan menerangkan pokok tujuannya.³⁷

yang menghimpun dan menyusun ayat-ayat Alquran berdasarkan tema khusus. Lihat: Abd al-Hayyi al-Farmawi, *Metode Tafsir Mawdu'iy: Suatu Pengantar*, Terj. Suryana Jamrah (Jakarta: Rajawali Press, 1977), 23.

35 Umar Shihab, *Kontekstualitas al-Qur'an: Kajian Tematik atas Ayat-ayat Hukum dalam al-Qur'an* (Jakarta: Penamadani, 2005), 4.

36 Murshi Ibrahim al-Fayumi, *Dirāsah fi Tafsīr al-Maudū'ī* (Kairo: Dar al-Taudiwiyah al-Tabaah, 1980), 25.

37 Selengkapnya mengenai cara kerja tafsir *maudū'ī* surah bisa dilihat dalam: Musthafa

Pada halaman XI, Muhammad Irsyad memberikan keterangan seputar topik-topik yang termuat dalam surah Yasin. Ia merangkumnya dalam “*Patè Kaḥena Sorat Yaa-siin*” (intisari surah Yasin). Tema atau topik itu antara lain: 1) urgensi diturunkannya Alquran kepada Nabi Muhammad (ayat 1-6), 2) kepastian adzab bagi orang-orang kafir yang membangkang perintah Allah SWT (ayat 7-10), 3) Peringatan (dakwah) untuk orang-orang yang takwa kepada Allah SWT (ayat 11-12), 4) kisah penduduk kota sebagai teladan bagi penduduk Makkah (ayat 13-29), 5) penyesalan orang-orang yang tidak beriman kepada Allah SWT (ayat 30-32), 6) tanda-tanda ke-Maha Kuasaan Allah SWT (33-50), 7) keadaan orang-orang beriman di hari kiamat (ayat 51-59), 8) orang-orang yang tidak beriman akan dipermalukan oleh Allah SWT (ayat 60-68), 9) Nabi Muhammad SAW bukan tukang sihir (ayat 69-70), dan 10) Kekuasaan Allah SWT membangkitkan manusia di hari kiamat (ayat 71-83).³⁸

4. Corak Tafsir

Dalam sejarah tradisi penafsiran Alquran, corak merupakan keniscayaan yang melekat dalam tafsir. Hal ini dikarenakan mufasir tidak berada di ruang hampa. Entitasnya selalu terlibat dalam ruang dan waktu. Ia terikat dengan realitas sosial serta ikut berperan dalam perubahan sosial dan kebudayaan masyarakat. Dalam kaitan ini, corak tafsir dapat diartikan sebagai suatu warna, arah atau kecenderungan penafsiran yang mendominasi sebuah karya tafsir.³⁹

Jika membaca *Tapsèr Sorat Yaa-siin (Bhāsa Madhurā)*, cukup banyak ditemukan penafsiran-penafsiran yang sifatnya saintis (ilmi). Secara sederhana, corak ini dapat diartikan sebagai penafsiran ayat-ayat Alquran berdasarkan pendekatan ilmiah. Ayat-ayat yang ditafsirkan adalah ayat *kauniyyah*, mendalami tentang teori-teori hukum alam

Muslim, *Mabāhith fī Tafsīr Maudū‘ī* (Beirut: Dar al-Qalam, 1989), 40.

38 Irsyad, *Tapsèr Sorat Yaa-siin*, XI.

39 Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 388.

yang dimuat oleh Alquran, teori-teori pengetahuan umum dan sebagainya.⁴⁰

Kecenderungan Muhammad Irsyad pada wilayah saintifikdimotori oleh keinginannya agar masyarakat tergugah untuk memajukan dunia ilmu pengetahuan dan teknologi. Menurutnya, salah satu faktor yang mengakibatkan ketertinggalan masyarakat Indonesia dari negara lain adalah keengganan mereka untuk menengok kembali kepada Alquran. Padahal, Alquran sendiri sudah menyeru umat Islam untuk mengembangkan ilmu pengetahuannya.⁴¹

Selain itu, penggunaan istilah-istilah ilmiah dan sains dalam rangka mengungkap isi kandungan surah Yasin, juga didasarkan pada pemahaman Irsyad dalam memaknai Alquran. Irsyad memaknai Alquran tidak hanya sebagai sumber ilmu agama yang bersifat keyakinan dan perbuatan atau hukum-hukum, tetapi juga meliputi semua ilmu pengetahun—termasuk wilayah sains—yang beraneka macam bilangannya.⁴²

Di antara beberapa penafsiran yang sarat dengan nuansa sains adalah ketika Muhammad Irsyad menafsirkan ayat 38. Pada penafsiran ini, Irsyad menarasikan wacana astronomis seputar pergerakan dan peredaran benda-benda langit. Irsyad memulai penjelasannya dengan menjelaskan makna kosakata *mustaqarrun*. Menurutnya, *mustaqarrun* di dalam Alquran memiliki dua pengertian, *bāḍā èngghāt bāktona* (temporer, berwaktu atau memiliki waktu tertentu) sebagaimana yang tertera dalam QS al-An'am ayat 67, dan juga dapat berarti *kennenganna aèngghun* (tempat menetap, atau bertempat) sebagaimana yang tertera dalam QS al-Baqarah ayat 36. Kemudian Irsyad melanjutkan penjelasannya dengan mengutip dua teori

40 Mohammad Gufron dan Rahmawati, *Ulumul Qur'an: Praktis dan Mudah* (Yogyakarta: Teras, 2013), 195.

41 Irsyad, *Tapsèr Sorat Yaa-siin*, iii.

42 Ibid.

populer dalam dunia astronomi, teori Geocentris dan Heliocentris.⁴³
Irsyad menulis:

Sabellunna Eslam, orèng sè ahli pebintangan (astronomi), è antarana è.p Ptolomeus; è jhāman laèn (sè buḍiyān) bādā polè sè anyama Hipparcus. Kaḍuwāna ngangghèp jhā' bhumè paneka mènangka poserra alam. Bintang-bintang sareng arè èyangghèp ajhālān ngèddherrè bhumè. Angghebbhān ghāpanèka s̄ kaalok sareng sebbhudhān: TEORI GEOCENTRIS. Manossa bākto ghāpanèka paḍā pangangghèbbhā, marghā tèori ka'ḍinto è lerresaghi Grejā tor pengaḍā'na aghāma Sranè (=Kristen). Saampon èpon kèngèng 1.800 taon ka bingkèng, N. Muhammad èlaeraghi, pas kabingkèngnga ngombār wahyu è Sorat Yaasiin ayāt 36 panèka, nyārbāaghi jhā' arè aèddher è kennenganna dhibi'. Mala bhumè, bulān tor planet-planet akadhi: Merkurius, Venus, Mars, Yupiter, Saturnus, Uranus, Neptunus tor Pluto sè aèddher ngelelengè arè. Ka'ḍinto è sebbhut "èddherrā sostonan mata-arè" (=Tata Surya). Teori panèka esèbbhut TEORI HELIOCENTRIS. Pas kèngèng 900 taon saampon èpon wahyu, bhuru ahli pebintangan sè anyama Copernicus māttaghi teori Geocentris. Kantos jhāman samangkèn Copernicus sè lerres; namong ghu ta' ghālluwān Kor-an sè nyārbāaghi Heliocentris, ta' èngghi?⁴⁴

Sebelum Islam, orang-orang yang ahli perbintangan (astronomi), di antaranya adalah Ptolomeus; di era sebelumnya ada pula (ahli astronomi) yang bernama Hipparcus. Keduanya beranggapan bahwa bumi adalah pusat rotasi alam. Bintang-bintang dan matahari dianggap bergerak mengelilingi bumi. Anggapan inilah yang disebut: TEORI GEOCENTRIS. Waktu itu, manusia berpegang pada teori ini lantaran mendapat pembenaran dari Greja dan petinggi Nasrani (Kristen). Setelah 1.800 tahun berlangsung, Nabi Muhammad dilahirkan, kemudian mendapat wahyu berupa surah Yasin ayat 36 ini, menjelaskan bahwa matahari bergerak pada tempatnya (garis edar) sendiri. Bahkan bumi, bulan dan planet-planet seperti: Merkurius, Venus, Mars, Yupiter, Saturnus, Uranus, Neptunus dan Pluto beredar mengelilingi matahari. Inilah yang disebut "peredaran susunan matahari" (Tata Surya). Teori ini disebut TEORI HELIOCENTRIS. Setelah 900 tahun pasca

43 Ibid., 11-15.

44 Ibid.

turunnya wahyu, barulah ahli perbintangan yang bernama Copernicus membatalkan teori Geocentris. Hingga sekarang, Copernicus yang benar; namun, bukankah terlebih dulu Alquran yang menerangkan teori Heliocentris bukan?

Pada halaman ke-12, Muhammad Irsyad juga menyertakan penjelasan khusus mengenai Matahari. Penjelasan ini merupakan kelanjutan penafsirannya terhadap ayat 38. Ia memulai pembahasannya dengan menguraikan sebuah kenyataan fisis menurut ilmu pengetahuan astronomi. Berdasarkan penjelasannya, Matahari bukanlah benda padat seperti Bumi, melainkan benda yang tercipta dari gas. Diameternya mencapai angka 1.390.000 km, memiliki massa 2 miliar ton lebih. Tentunya lebih besar dari pada planet-planet dan memiliki energi panas mencapai 20 juta °C. Menurut para ahli, Matahari masih sanggup bersinar hingga 50 miliar tahun kedepan. Tetapi, pada suatu waktu sinarnya akan lebih panas, hingga mencapai 540 °C. Panas dalam skala ini mampu melelehkan tema, dan membuat lautan hangus hingga habis. Dalam suatu waktu juga, setelah banyak mengeluarkan sinar, Matahari akan kehabisansinarnya lalu meredup.⁴⁵

Di halaman selanjutnya, Irsyad memberikan penjelasan tambahan yang dilengkapi dengan gambar bertemakan “Heliocentris D{a>lem Kor-an” (Heliocentris dalam Alquran). Dalam lembaran ini, juga disertakan tabel yang menjelaskan tentang planet-planet, baik mengenai jarak planet-planet itu dari posisi dan letak Matahari, garis tengah, lamanya mengedari matahari, lintasan gasing, sekaligus ada atau tidaknya satelit pada masing-masing planet. Hal ini adalah upaya dan inisiatif Muhammad Irsyad untuk memudahkan pembaca dalam memahami setiap penjelasan yang sudah diberikan.⁴⁶

Selain memiliki nuansa atau corak ilmiah, *T{Tapsèr Sorat Yaa-siin (Bhāsa Madhurā)* juga memiliki nuansa sosial kemasyarakatan.

45 Ibid., 12.

46 Ibid., 13.

Corak sosial kemasyarakatan adalah satu corak penafsiran yang menitikberatkan pada penjelasan ayat-ayat Alquran dengan penonjolan utama tujuan turunnya Alquran, yakni membawa petunjuk dalam kehidupan, kemudian merangkaikan pengertian ayat tersebut dengan hukum-hukum yang berlaku bagi masyarakat dan pembangunan dunia.⁴⁷

Penjelasan dalam *Tapsèr Sorat Yaa-siin (Bhāsa Madhurā)* yang bernuansa sosial kemasyarakatan dapat dijumpai dalam penafsiran ayat 21 sebagai berikut:

*Ta' mēnta bālesān= ta' nyo'on opa. Para nabbhi ngajhāk ka ommat ḍā' aghāma tauhid (melolo nyembhā ka Allah Se Maa Esa) ta' karana terro kēngcēnga "lim-sallim" (=ca'oca'an è Madhurā jhāman mangkèn= amplop aèssè obāng sè èparèngaghi ka orèng sè èyonjhāng atablègh). Buntēn! Hal kadhi ator è attas ta' lajā' mongghu ka nabbhi. Para nabbhi tor rasul namèng ngabdhi ka Allah sareng ka keparlowan-kemanossaan.*⁴⁸

Tidak meminta balasan= tidak meminta upah. Para nabi menyeru umat untuk memeluk agama tauhid (hanya menyembah Allah yang Maha Esa) bukan karena ingin mendapatkan "lim-sallim" (istilah di Madura di zaman sekarang= amplop berisi uang yang diberikan kepada penceramah). Tidak! Hal ini (meminta upah) tidak layak bagi nabi. Para nabi dan rasul hanya mengabdikan kepada Allah dan kepentingan-kepentingan manusia.

Dari pemaparan di atas, Muhammad Irsyad mengaitkan pengertian ayat yang ditafsirkan dengan situasi dan kondisi masyarakat Madura. Irsyad mengaitkan penjelasan bahwa para nabi tidak mengharap upah dalam perjuangannya—di mana dalam tradisi masyarakat Madura upah diistilahkan dengan *lim-sallim*. Dapat diduga bahwa hal itu terjadi karena adanya pengaruh latar belakang keilmuan dan profesi pengarangnya yang merupakan tokoh da'i yang terjun langsung dalam lingkup masyarakat.

47 M. Quraish Shihab, *Studi Kritis Tafsir al-Manar* (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1994), 11.

48 Irsyad, *Tapsèr Sorat Yaa-siin*, 7-8.

Pada kesempatan lain, Irsyad juga mengkritik beberapa tradisi masyarakat Madura yang sedang berkembang pada saat itu. Kritikan ini misalnya dapat dilihat dari kutipan seperti berikut:

Jhāman kona otabā è bākto pangaoncèngan ghita' maju, manossa apangangghep nè -anè ka bulān ghāpancè ka. Bāḍā sè ngangghèp bulān ka'ḍinto mahlok oḍi' sè bisa marajā tor makè nè' bhādhān. è Madhurā èyangghèp bāḍā Bu' randhā sè prappa' è pon abhātek. Manabi bulān ghrā'ā rè ng-orè ng paḍā makalowar prantè pekakas akadhi kaca, beḍḍ hā' (=konyo), aè ng sapennay tor laè n-laè n è pon, ma' sè sossa è bulān ghellā' è ngghāllā abhusana, akonyo tor maraddhin abā' è pon. Sè laè n ḍāri ka'ḍinto bāḍā sè pas-ngerpas sadhājāna ka'bhungka'an sopajā jhāghā'ā; orè ng bhuhhut è pakon nyono' ka bhrumana lè ncak; kana' sè penḍhit è yangka' cangkem è pon soprè teè ngghi ngolay. Sadhājāna ka'ḍinto ta' adhāsar "elmo pangaonengan", jhughān ta' adhāsar Kor-an tor Hadis. Oreng namong rang-ngarang pas etaghenne sareng na'potona. E jhāman samangken ghi' bāḍā re-kare epon oreng se apangghāliyan kadhi ka'ḍinto. Manabi etegghor kakalebhān epon ka'ḍinto, pas anakso makalowar ora', ca'epon: "bāngobā ḍhābuna bāngatowa!"⁴⁹

Dalam paparan di atas, terlihat bagaimana Irsyad melibatkan keadaan dan kondisi di sekitarnya yang masih belum menghilangkan tradisi atau mitos-mitos kuno. Padahal menurut Irsyad, hal yang demikian sama sekali tidak memiliki dasar, baik di dalam ilmu pengetahuan, Alquran maupun hadis. Kondisi seperti ini diperparah lagi dengan sangkalan yang mereka lontarkan ketika hendak ditegur bahwa apa yang mereka yakini sebenarnya batil.

Muhammad Irsyad memang dikenal sebagai sosok yang rasionalis-ilmiah. Ia banyak mengkritik dan menyoal tradisi-tradisi masyarakat yang menurutnya amat tidak masuk akal dan tidak berdasar pada ilmu pengetahuan. Namun, pemikiran Irsyad yang seperti ini lantas tidak membuatnya fanatik bahwa kekuatan akal mampu menjangkau segala hal. Irsyad tetap memberikan batasan, di mana akal tidak akan pernah mampu menjangkau sesuatu yang sifatnya metafisis, seperti roh misalnya. Bagi Irsyad, anugerah berupa akal pikiran

49 Ibid.,32.

harus dimanfaatkan untuk menyelidiki ciptaan-ciptaan-Nya di alam semesta, terkecuali sesuatu yang ghaib. Karena, hanya Allah lah yang mengetahui perkara tersebut. Akal manusia tidak akan mampu menembus ruang-ruang metafisis.⁵⁰

Kesimpulan

Dari pembahasan yang telah diuraikan dalam tulisan ini, ada beberapa kesimpulan yang dapat disarikan. *Pertama*, penulisan *Tapsèr Sorat Yaa-siin (Bhāsa Madhurā)* dilatarbelakangi oleh kegelisan-kegelisahan yang dialami Muhammad Irsyad. Selain sebagai khidmah Muhammad Irsyad, tafsir ini ditulis dengan tujuan untuk menggugah kesadaran masyarakat—khususnya masyarakat Madura yang masih dibayangi mitologi-mitologi dan Indonesia secara umum—akan pentingnya ilmu pengetahuan dan kemajuan teknologi. Dengan harapan, Indonesia dapat mengejar ketertinggalannya terhadap negara-negara lain. *Kedua*, dari segi penulisan, metode dan corak, tafsir ini tidak jauh berbeda dengan tafsir-tafsir pada umumnya. Di dalam tafsirnya, Muhammad Irsyad menggunakan metode *maudū'ī* surah dan surah Yasin dipilih sebagai fokus penafsiran. Sementara dari tinjauan sumbernya, tafsir ini termasuk tafsir *bi al-ra'y*, yakni penafsiran yang disandarkan pada penalaran. Melalui dominasi penalaran ini, muncullah kemudian dua corak atau nuansa tafsir, yakni corak ilmi dan corak sosial kemasyarakatan.

Daftar Pustaka

- Abror, Indal. "Potret Kronologis Tafsir Indonesia". *Jurnal Esensia*, Vol. 3, No. 2 (Juli-Desember, 2002)
- al-Farmawi, Abd al-Hayyi. *Metode Tafsir Mawdhu'iy: Suatu Pengantar*, Terj. Suryana Jamrah. Jakarta: Rajawali Press, 1977.

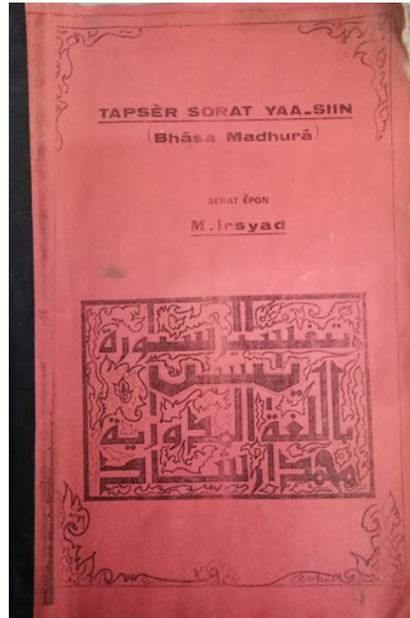
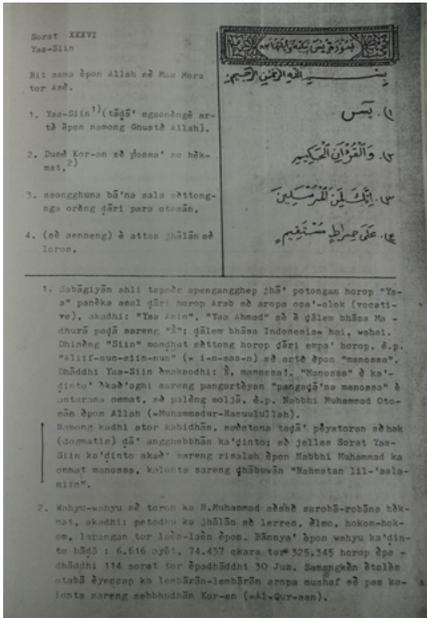
⁵⁰ Ibid., 35.

- Baidan, Nashruddin. *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- Baidan, Nashruddin. *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.
- Baidawi, Ahmad. "Aspek Lokalitas *Tafsir al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil* Karya K.H Misbah Musthafa". *Jurnal Nun*, Vol. 1 (2015)
- Basri, Hasan dan Amroeni. *Metode Tafsir Al-Qur'an Kajian Kritis, Objektif & Komprehensif*. Jakarta: Riora Cipta, 2000.
- Dzahabi (al), *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*. Kaherah: Maktabah Wahbah, 2000.
- Fayumi (al), Mursyi Ibrahim. *Dirāsah fī Tafsir al-Maudū'i*. Kairo: Dar al-Tauidiyah al-Tabaah, 1980.
- Gufron, Mohammad dan Rahmawati. *Ulumul Qur'an: Praktis dan Mudah*. Yogyakarta: Teras, 2013.
- Gusmian, Islah. "Bahasa dan Aksara dalam Penulisan Tafsir di Indonesia Era Abad 20 M", *Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis*, Vol. 5, No. 2 (Desember, 2015)
- "Bahasa dan Aksara Tafsir Al-Qur'an di Indonesia: Dari Tradisi, Hierarki hingga Kepentingan Pembaca". *Jurnal TSAQAFAH*, Vol. 6, No. 1 (April 2010)
- "Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa: Peneguhan Identitas, Ideologi dan Politik", *Suhuf*, Vol. 9, No. 1 (Juni 2016)
- "Tafsir Al-Qur'an di Indonesia: Sejarah dan Dinamika". *Jurnal Nun*, Vol. 1, No. 1 (2015)
- Ibrahim, Malik. "Corak dan Pendekatan Tafsir al-Qur'an". *Jurnal SOSIO-RELIGIA*, Vol. 9, No. 3, (Mei 2010)
- Irsyad, Muhammad. *Tapsèr Sorat Yaa-siin (Bhāsa Madhurā)*. Bangkalan: t.p, 1988.

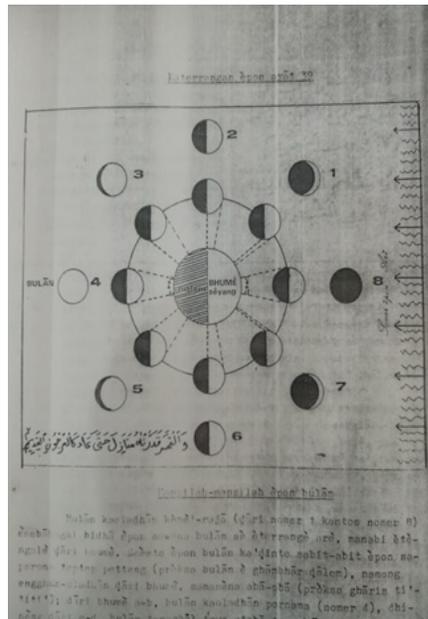
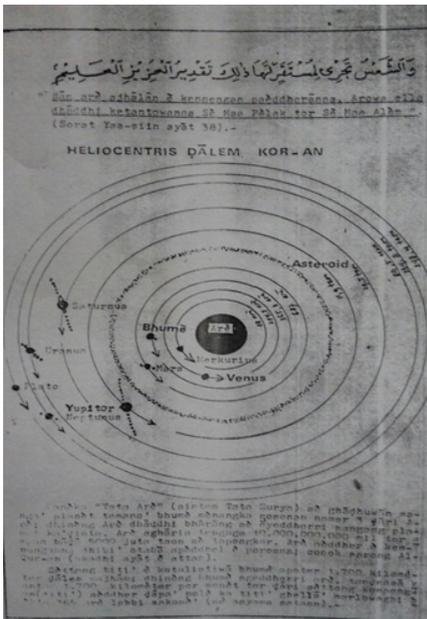
- Johns, A.H. "Islamization in Asia: Reflection and Reconsiderations with Special Reference to the Role of Sufism". *Southeast Asian Studies*, Vol. 31, No. 1 (June 1993)
- Johns, A.H. "Quranic Exegesis in the Malaya World". Andrew Rippin (ed.). *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'an*. Oxford: Clarendon Press, 1988.
- Muslim, Musthafa. *Mabāhith fī Tafsīr Maudū'ī*. Beirut: Dar al-Qalam, 1989.
- Rohmana, Jajang A. "Ideologisasi Tafsir Lokal Berbahasa Sunda: Kepentingan Islam-Modernis dalam Tafsir Nurul-Bajan dan Ayat Suci Lenyepaneun". *Journal of Qur'an and Hadith Studies*, Vol. 2, No. 1 (2013)
- Sanaki, Hujair A.H. "Metode Tafsir (Perkembangan Metode Tafsir Mengikuti Warna atau Corak Mufassirin)". *al-Mawardi* edisi XVIII Tahun 2008.
- Shihab, M. Quraish. *Studi Kritis Tafsir al-Manar*. Jakarta: Pustaka Hidayah, 1994.
- Shihab, Umar. *Kontekstualitas al-Qur'an: Kajian Tematik atas Ayat-ayat Hukum dalam al-Qur'an*. Jakarta: Penamadani, 2005.
- Zarqa>ni@ (al), Muh}ammad 'Abd al-'Adhi@m. *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Juz. II. Mesir: Maṭba'ah 'Isā al-Bābī al-Ḥalābī, t.t.

Wawancara

- Adrian Pawitra, salah satu putra Muhammad Irsyad di kediamannya pada 01 Maret 2017.
- Indrayati, salah satu putri Muhammad Irsyad di kediamannya pada 12 Juli 2017.



Sampul dan halaman *Tapsèr Sorat Yaa-siin (Bhāsa Madhurā)* Karya Muhammad Irsyad



Gambar Tata Surya dan Rotasi Bulan dalam *Tapsèr Sorat Yaa-siin (Bhāsa Madhurā)*