











tanggal 25 Dzulhijjah 1302 H/16 Oktober 1885 M di Sambas,<sup>16</sup> Kalimantan Barat, Indonesia, dan wafat pada 29 Rajab 1396 H bertepatan dengan 26 Juli 1976 M, dan dimakamkan di Sambas.<sup>17</sup> M. Basiuni Imran merupakan putra dari Haji Muhammad Arif,<sup>18</sup> dan merupakan adik dari Haji Ahmad Fauzi Imran. Pada tanggal 8 Rajab 1326 H bertepatan dengan 16 Agustus 1908 M, beliau menikah dengan Muznah, putri dari Imam Hamid, Sambas.<sup>19</sup>

Kemudian dalam perjalanan studi, pendidikan formal M. Basiuni Imran dimulai dari Sekolah Rakyat (*volkschool*) di tanah kelahirannya (Sambas).<sup>20</sup> Sedangkan dalam pendidikan keagamaan (informal), seperti mempelajari baca tulis al-Qur`an, ilmu nahwu dan sharaf, M. Basiuni Imran dibimbing langsung oleh ayahnya. Pada tahun 1319 H/1901 M, ketika M. Basiuni Imran berusia 17 tahun, beliau dikirim ke Makkah untuk menunaikan ibadah haji dan sekaligus untuk belajar di sana.<sup>21</sup> Selama di Makkah, M. Basiuni Imran memperelajari beberapa disiplin ilmu dari sejumlah ulama terkemuka, seperti Tuan Guru Umar Sumbawa, Tuan Guru Usman Selawak, Syekh Ahmad Khatib Minangkabau, Syekh Ahmad al-Fattani, dan Utsman al-Funtiani,<sup>22</sup> dan Syekh Ali al-Maliki. Dan masa studi beliau di Makkah adalah ditempuh selama 5 tahun, dari tahun 1391-1324 H/1901-1906 M).<sup>23</sup>

---

<sup>16</sup> Terdapat perbedaan tentang tanggal lahir M. Basiuni Imran, dalam versi *Ensiklopedi Pemuka Agama Nusantara* yang diterbitkan oleh Puslitbang Kementerian Agama RI, dikatakan bahwa M. Basiuni Imran dilahirkan pada 23 Dzulhijjah 1300 H/25 Oktober 1883 M, namun ada juga versi lain yang mengatakan bahwa beliau dilahirkan pada 25 Dzulhijjah 1302 H. Tetapi berdasarkan keterangan dari sekretaris beliau, yaitu Harun Nawawi, mengatakan bahwa M. Basiuni Imran dilahirkan pada 25 Dzulhijjah 1302 H, hal ini juga diperkuat oleh surat yang ditulis oleh M. Basiuni Imran kepada G. F. Pijper tentang keterangan biografi beliau. Pijper GF, *Beberapa Studi Tentang Sejarah Islam Di Indonesia 1900-1950* (Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1985), 145.

<sup>17</sup> Puslitbang Kemenag RI, *Ensiklopedi Pemuka Agama Nusantara*, 1st ed. (Jakarta: Puslitbang Kemenag RI, 2016), 1043.

<sup>18</sup> Haji Muhammad Arif juga pernah menjabat sebagai Maharaja dalam kerajaan Sambas. Dan beliau mempunyai tiga orang anak laki-laki, yaitu Haji Ahmad Fauzi Imran, Haji Ahmad Su'ud dan Haji Muhammad Basiuni Imran, dan ketiga anaknya tersebut pernah beliau kirim Timur Tengah untuk memperdalam pengetahuan agama di sana. Pabali H. Musa, *Sejarah Kesultanan Sambas Kalimantan Barat: Kajian Naskah Raja-Raja Dan Silsilah Raja Sambas* (Pontianak: STAIN Press, 2003), 5-6.

<sup>19</sup> Pijper GF, *Beberapa Studi Tentang Sejarah Islam Di Indonesia 1900-1950*, 143.

<sup>20</sup> Puslitbang Kemenag RI, *Ensiklopedi Pemuka Agama Nusantara*, 1022.

<sup>21</sup> Haris and Abd Rahim, "Pemikiran Keagamaan Muhammad Basuni Imran.", 166.

<sup>22</sup> Puslitbang Kemenag RI, *Ensiklopedi Pemuka Agama Nusantara*, 1023.

<sup>23</sup> Pijper GF, *Beberapa Studi Tentang Sejarah Islam Di Indonesia 1900-1950*, 145.

Pada tahun 1324 H/1906 M, M. Basiuni Imran pulang ke kampung halamannya (Sambas) untuk mengaktualisasikan ilmu yang beliau dapatkan selama di Makkah. Selama di Sambas juga beliau berlangganan dengan majalah *al-Manar*, dan sejumlah literatur dari Mesir yang dipromotori oleh Muhammad Rasyid Ridha, dan hal tersebutlah yang memotivasi beliau melanjutkan studinya ke Mesir.<sup>24</sup> Tepatnya pada tahun 1328 H/1910 M, M. Basiuni Imran pergi ke Mesir untuk melanjutkan studinya. Selama di Mesir, M. Basiuni Imran belajar di Universitas Al-Azhar. Di samping itu, beliau juga memanggil guru privat untuk memperdalam ilmu agama, dan guru tersebut adalah sayyid Ali Sarur al-Zankulani, seorang ulama besar juga di Universitas Al-Azhar.

Setelah enam bulan M. Basiuni Imran belajar di Al-Azhar, maka Muhammad Rasyid Ridha membuka sebuah madrasah yang dikenal dengan Madrasah Dar ad-Dakwah wa al-Irsyad di Manyal (Kairo Lama).<sup>25</sup> Dan di Madrasah ad-Dakwah wa al-Irsyadinilah M. Basiuni Imran banyak mempelajari bidang tafsir al-Qur`an dan tauhid yang bimbing dan diajarkan langsung oleh Muhammad Rasyid Ridha.<sup>26</sup> Kemudian pada bulan Sya`ban 1331 H/Juli-Agustus 1913 M, M. Basiuni Imran meninggalkan Mesir atas permintaan ayahnya, karena beliau sedang sakit keras. Tepatnya pada hari Senin, 22 Ramadhan 1331 H/25 Agustus 1913 ayahnya meninggal dunia, dan di makamkan di Sambas. Jadi, studi yang dilakukan oleh Muhammad Basiuni Imran di Mesir kurang lebih sekitar 3 tahun, yaitu dari tahun 1328 H/1910 sampai tahun 1331 H/1913 M.<sup>27</sup>

Setelah melakukan rihlah intelektual, tentunya M. Basiuni Imran memiliki sejumlah karya, dan karya beliau terhimpun dalam berbagai varian disiplin ilmu agama. Namun yang paling dominan adalah ilmu fiqh, ada juga ilmu aqidah, sejarah, adab dan tafsir. Beberapa karya beliau ada yang sudah dicetak atau dibukukan, namun ada juga yang masih dalam bentuk manuskrip. Termasuk yang masih dalam bentuk manuskrip adalah naskah tafsir Qs. Al-Fatihah yang menjadi objek penelitian ini. Naskah atau manuskrip tafsir Qs. *Al-Fatihah* ini terhimpun dalam beberapa manuskrip tafsir surat-surat pendek yang lain, yakni Qs. *al-`Asr*, *Al-Kautsar*, *al-Kafirun*, *al-Ikhlâs*, *al-Falaq* dan *An-Nas*. Dan naskah-naskah ini ditulis pada tahun 1935 M di kesultanan Sambas.<sup>28</sup>

---

<sup>24</sup>A. Muis Ismail, *Mengenal Muhammad Basiuni Imran (Maharaja Sambas). Laporan Hasil Penelitian*. (Pontianak: FISIP Universitas Tanjungpura, 1993), 56.

<sup>25</sup>Jabbar, "Tafsir Al-Quran Pertama Di Kalimantan Barat", 108

<sup>26</sup>Pijper GF, *Beberapa Studi Tentang Sejarah Islam Di Indonesia 1900-1950*, 147.

<sup>27</sup>Puslitbang Kemenag RI, *Ensiklopedi Pemuka Agama Nusantara*, 1024.

<sup>28</sup>Wendi, *Struktur Epistemologi Naskah Tafsir Surat Tujuh (Tujuh Surat) Karya M. Basiuni Imran, Sambas: Kalimantan Barat* (Yogyakarta: Thesis, UIN Sunan Kalijaga, 2019), 244.

### C. Biografi dan Karya Said B. Umar Al-Kedah

Nama lengkap Said Umar adalah Haji Muhammad Said bin Umar Khatib bin Aminuddin bin Abdul Karim. Beliau dilahirkan di kampung Kuar, Jerlun, Kedah sekitar tahun 1854 M/1275 H. Ayah beliau bernama Haji Umar bin Aminuddin, merupakan seorang ulama besar pada masa itu. Said Umar didik dalam penguatan agama Islam sejak kecil, bahkan hingga dewasa beliau sangat mewarisi sifat-sifat dari ayahnya. Muhammad Said bin Umar memulai pendidikan agama di pondok Bedang Daya Patani, ia sempat belajar dengan pengasuh pondok yang pertama, yaitu Syekh Wan Mustafa al-Fattani (Tok Bendang Daya Pertama) tetapi yang lebih banyak ia belajar atau berguru kepada Tok Bendang Daya Kedua, yaitu Syekh Abdul Qadir bin Mustafa al-Fattani. Kalau diperhatikan riwayat ini, berarti Muhammad Sa'id bin Umar seangkatan dengan Syaikh Ismail bin Mustafa al-Fatani. Kemudian dari sumber lain, bahwa selain melakukan *rihlah* intelektual di wilayah lokal, beliau juga pernah menuntut ilmu ke Makkah dan menetap sekian lama di sana baru kemudian kembali kampung halamannya.

Kemudian setelah Said Umar melakukan *rihlah* intelektual ke beberapa wilayah. Lalu beliau hijrah dan mengaktualisasikan keilmuannya di beberapa daerah, di antaranya seperti di Changkat, Krian di Perak dan yang terakhirnya Sungai Aceh, yang saat ini dikenal dengan nama Kampung Kedah di Perak. Ketika berada di Changkat, beliau membuka pondok pengajian dan mengajar di sana. Setelah beberapa lama di Changkat dan menginternalisasikan keilmuan beliau di sana. Selanjutnya Said Umar melanjutkan *rihlah* dan hijrahnya ke Kampung Kedah di Sungai Aceh, Perak.<sup>29</sup> Ketika beberapa lama di kampung Kedah (Aceh), beliau didatangi oleh utusan dari Tengku Mahmud, yang meminta beliau untuk pulang ke Jerlun, Kedah. Dan ketika kembali ke Jerlun, *tak* lama kemudian beliau diangkat menjadi *Qadhi* di Kedah Darul Aman, yaitu masa pemerintahan Sultan Abdul Hamid Syah Kedah (Malaysia).<sup>30</sup> Kemudian Said bin Umar memulai kariernya dengan

---

<sup>29</sup>Rahman, Hitami, and Darussamin, "Tafsir Melayu: Mengenal Tafsir Nūr Al-Ihsān Karya Syekh Muhammad Sa'id Al-Qadhī", 3.

<sup>30</sup>Mohd Nazri Ahmad, Mohd Faizulamri, and Mohd Saad, "Metodologi Muhammad Sa' Id Umar Terhadap Peristiwa Hadith-Hadith Asbab Al-Nuzul Dalam Tafsir Nurul Ihsan



mengeluarkan sebuah karya kitab fiqh yang berjudul *Fatwa al-Qadhi fi Ahkam An-Nikah*, kitab ini berisi fatwa hukum bagi negeri Kedah memuat persoalan nikah (kawin), karya tersebut diselesaikan di negeri Kedah Darul Aman, pada hari kamis, 25 Sya'ban, 1320 H / 27 November 1902 M.<sup>31</sup>

Selanjutnya, hingga beliau berumur 75 tahun, beliau masih menjabat sebagai *qadhi*. Kemudian pada penghujung karirnya sebagai *qadhi*, beliau mengidap sakit lenguh badan yang menyebabkan beliau terpaksa menjalani pembedahan. Kemudian tepat pada Rabu, *ba'da* Ashar tanggal 22 Zulkaedah 1350 H / 9 Maret 1932 M, beliau meninggal dunia dan dishalatkan di Masjid Alor Merah, dan di makamkan di Alor Setar, Kedah.<sup>32</sup>

#### D. Formulasi Tafsir dan Visualisasi Nalar Esoteris dalam Tafsir *Qs. Al-Fatihah*

Formulasi tafsir dan visualisasinalar esoteris yang penulis maksud di sini adalah melihat bagaimana hidangan serta struktur interpretasi M. Basiuni Imran dan Said b. Umar al-Kedah ketikamenginterpretasikan *Qs. al-Fatihah* dalam bentuk narasi umum, serta mendeskripsikan tipologi interpretasi nalar esoteris keduanya terkait surat tersebut.

Pertama, secara umum formulasi interpretasi *Qs. al-Fatihah* dalam Manuskrip tafsir karya M. Basiuni Imran adalah sebagai berikut :Menurut M. Basiuni Imran, makna atau tafsir dari *Qs.al-Fatihah* terbagi menjadi lima aspek, yaitu : 1) Aspek *Tauhidyyah*, yakni sebuah 'konsensus manusia' dalam melegalisasikan keesaan Allah *Swi.* 2) *Wa'ad wa al-Wa'id* (Janji dan Ancama), beliau meyakini bahwa buah dari semua perbuatan manusia akan ada kausalitasnya. 3) *Hakikat Ibadah*, menurut beliau ibadah tidak hanya *zahiriyah*, namun juga bersifat *batinyah*, 4) *Tariqah* atau *sa'adah*, yakni semua jalan yang dapat menghantarkan pada kenikmatan dunia dan akhirat, dan 5) *Qashshah* (Kisah), yang beliau maksud sebagai kisah di sini adalah kisah-kisah umat terdahulu yang bisa diambil pelajaran bagi umat-umat berikutnya, khususnya umat Nabi Muhammad *Saw.*<sup>33</sup>

---

Muhammad Sa' Id Umar ' s Methodology on the Narration of the Hadiths of Asbab Al-Nuzul In the Tafsir Nurul Ihsan" 3, no. 1 (2018): 12–23.

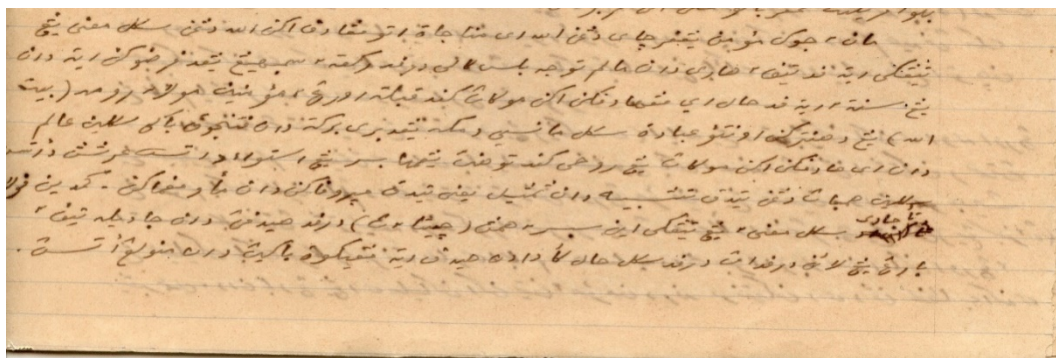
<sup>31</sup>Rahman, Hitami, and Darussamin, "Tafsir Melayu: Mengenal Tafsir Nūr Al-Ihsān Karya Syekh Muhammad Sa'īd Al-Qadhī.", 3.

<sup>32</sup>Ahmad et al., "Pengaplikasian Kaedah Tafsir Al- Qur ' an Dengan Qira ' at Oleh Muhammad Said Bin Umar Di Dalam Tafsir Nurul Ihsan", 67.

<sup>33</sup>M. Basiuni Imran, *Naskah Tafsir Qs. Al-Fatihah* (Sambas: Museum Tamaddun, 1935), 15.

Kemudian visualisasi nalar esoteris dalam interpretasi *Qs. al-Fatihah* tersebut dinarasikan oleh M. Basiuni Imran ketika menjelaskan aspek makna yang *ketiga*, yakni hakikat ibadah menurut beliau tidak hanya sebatas tekstual-*zhahriy*, namun juga bersifat intuitif-*bathiniy*. Dengan arti lain bahwa hidup atau ditegakkannya suatu ibadah tidak hanya terlihat secara absolut, tetapi juga bersifat abstrak di dalam hati. Kemudian dalam tafsir *Qs. al-Fatihah*-nya yang lain<sup>34</sup>, M. Basiuni Imran juga mengkorelasikannya dengan menjelaskan eksistensi makna shalat yang *khusyu*'.<sup>35</sup>

Jadi, berdasarkan kutipan penafsiran tersebut M. Basiuni Imran menjelaskan bahwaketika melaksanakan shalat *fardhu* dan shalat *sunnah*, secara *zahir* umat Islam menghadapkan wajahnya ke arah kiblat yaitu *Ka'bah (Baitullah)*, namun secara *batin*, *ruh* juga harus dihadapkan kepada Allah *Swi.* sebagai penguasa alam semesta yang bersemayam di atas *'arsy* dan berbeda dari segala makhluk-Nya.



(Gambar penafsiran *Qs. Al-Fatihah* M. Basiuni Imran)

Kedua, secara umum formulasi interpretasi *Qs. al-Fatihah* dalam *Nurul Ihsan* karya Said b. Umar al-Kedah adalah sebagai berikut : Ayat ke-1 (*basmalah*) dan ke-2 (*al-Hamdulillahi rabbi al-'alamin*)) dari surat *al-Fatihah*, beliau menginterpretasikan dengan mengatakan bahwa segala puji bagi Allah *Swi.* yang telah menjadikan semua makhluk yang hidup dan mati, baik malaikat, jin, manusia, laut, sungai, langit, bumi dan lainnya. Ayat ke-3 (*Ar-Rahmani ar-Rahim*), beliau menginterpretasikan dengan "Tuhan yang Maha Pemurah di dunia ini dan yang maha

<sup>34</sup>M. Basiuni Imran memiliki dua manuskrip *Tafsir Surat Al-Fatihah*. Manuskrip satunya berjumlah 3 halaman, dan yang satunya lagi berjumlah sekitar 10 halaman, namun terdapat beberapa halaman yang hilang.

<sup>35</sup>M. Basiuni Imran, *Naskah Tafsir Qs. Al-Fatihah*, 4.

mengasihani hamba-Nya yang mukmin di akhirat”. Ayat ke-4 (*Malikiyaumiddin*), beliau menginterpretasikan dengan : Allah yang memiliki hari pembalasan di akhirat. Adapun terkait kekuasaan di dunia, secara *zahir* memang dimiliki oleh raja-raja, tetapi pada hakikatnya Allah *SwT.* semata yang memiliki segalanya.<sup>36</sup>

Ayat ke-5 (*IyyaKana` Budu*), beliau interpretasikan bahwa segala bentuk ibadah seperti, shalat, puasa, zakat, haji dan ibadah lainnya hanya untuk Allah. (*Wa IyyaKanasta'in*), yakni Allah tempat manusia bergantung dan memohon pertolongan, baik memohon perlindungan secara *zahiriyah* maupun *batiniyyah*. Ayat ke-6 (*Ihdinash shirathal mustaqim*), jalan yang lurus menurut Said b. Umar adalah mengikuti ajaran agama Islam. Ayat terakhir, ke-7 (*Shirathalladzina 'an'ama 'alaihim . . . wa ladhdhallin*), beliau menginterpretasikan bahwa jalan mereka yang diberi nikmat adalah mengikuti para Nabi dan Rasul, *syuhada*, *ash-Shidiqqin*, dan *ash-shalihin*, serta tidak mengikuti jalan orang-orang yang dimurkai dan orang-orang yang sesat adalah kaum Yahudi, Nasrani, Kafir dan orang Munafik.<sup>37</sup>

Adapun visualisasi nalar esoteris Said b. Umar al-Kedah terlihat ketika beliau menginterpretasikan ayat ke-5 dari *Qs. al-Fatihah*, khususnya pada kalimat (*Wa IyyaKanasta'in*), beliau mengatakan bahwa hanya kepada Allah *SwT.* tempat manusia memohon pertolongan baik, dari segi *tauhid*, imam, takwa, pengharapan, ikhlas dan ibadah. Lebih lanjut beliau menafsirkan dengan :

“...Dan pada membanyak *dzikir* lidah dan hati dan perbuka mata hati dan bersih akan dia dan berhadapannya dan rindunya kepada Engkau semata, karena asal hati itu sangat bersih, maka menutup akan dia oleh debu percakapan yang sia-sia dan dusta dan jika kerja maksiat jadi titik hitam sampai tiada tampak, yakni tiada datang pikiran kebajikan yang diibaratkan dengan (*Walakin ta'mal Qulub*), dan tetapi buta mata hati itu maka tiada suatu amalan yang boleh bersihnya balik melainkan *dzikirullah* dengan lidah dan hati sahaja sampai jadi bersih terungkap rupa alam seperti alamnya para *aulya`..*”<sup>38</sup>

Berdasarkan kutipan tersebut, jelas bahwa Said b. Umar memvisualisasikan nalar esoterisnya ketika menginterpretasikan *Qs. al-Fatihah* pada ayat ke-5, yakni selain memohon perlindungan kepada Allah *SwT.* dari segala bentuk dimensi sifat ibadah pada umumnya, yaitu seperti takwa, ikhlas, iman dan lainnya – beliau juga menjelaskan aspek

---

<sup>36</sup>Said b. Umar al-Kedah, *Tafsir Nūr Al-Ihsān* (T.tp.: Maktabah wa Mathba'ah Muhammad al-Hindi wa Awladih, n.d.), 5.

<sup>37</sup>Said b. Umar al-Kedah, *Tafsir Nūr Al-Ihsān*, 5.

<sup>38</sup>Said b. Umar al-Kedah *Tafsir Nūr Al-Ihsān*, 5.

lain – dalam tasawuf sering dikenal istilah *Suluk*, dalam *Suluk* terdapat *dzikir* dan *tafakkur*, di sini Said b. Umar membagi *dzikir* lidah (absolut-*zahiriyah*), dan *dzikir* hati (abstrak-*batiniyyah*). Beliau jugamelegalisasikan dalam penafsirannya, bahwa hendaknya manusia juga memperhatikan sisi ini, yakni kebersihan hati, ketenangan hati dengan melakukan *dzikir* lidah dan hati, jangan sampai hati dikotori dengan perkara dan perbuatan yang sia-sia dan dusta yang bisa menyebabkan hati seseorang menjadi kotor, ketika hati sudah kotor maka *nur Allah* tidak akan bisa masuk ke dalamnya, artinya hati akan sulit menerima segala bentuk kebenaran. Dan sebaliknya, jika hati seseorang bersih maka akan tersingkap dan terbuka luas bagi *nur Allah*, sebagaimana bersihnya hati para *auliya*.

Kemudian, nalar esoteris Said b. Umar juga terlihat ketika beliau menutup penafsiran Qs. al-Fatihah, dengan mengatakan :

“...dan makna fatimah terhimpun pada ‘bismillah’, maka makna bismillah terhimpun pada ‘ba’nya’, maka makna ba’ (bī kāna mā kāna) dengan aku jadi barang yang telah jadi (wa bī yakūnu mā yakūnu) dan dengan aku lagi jadi barang yang akan jadi, wallahu a’lam.”<sup>39</sup>

Pada awal interpretasi surat *al-Fatihah*, Said b. Umar tidak mengupas penafsiran *basmalah*, namun pada bagian penutup beliau mengkorelasikan *basmalah* dengan Qs. al-Fatihah. Terlihat pada kutipan di atas bahwa *basmalah* memiliki makna tersurat (*eksplisit-terbuka*) dan tersirat (*implisit-rahasia*).

## E. Tabel Diferensiasi Interpretasi Qs. Al-Fatihah: M.

### Basiuni Imran dan Said B. Umar

Untuk memudahkan melihat diferensiasi dan distingsi interpretasi M. Basiuni Imran dan Said b. Umar al-Kedah dalam menginterpretasikan Qs. *al-Fatihah*, maka akan penulis sajikan dalam bentuk tabel. Tujuan dari tabel ini adalah, selain untuk memudahkan pemetaan perbedaan penafsiran keduanya – apakah sifatnya distingsi-kontradiktif atau distingtif-variatif. Serta untuk melihat dan mendudukan posisi nalar esoteris keduanya dalam menginterpretasikan Qs. *al-Fatihah* tersebut. Perhatikan deskripsi tabel berikut :

---

<sup>39</sup>Said b. Umar al-Kedah *Tafsīr Nūr Al-Ihsān*, 6.

<i>Mufassir</i>	Formulasi Tafsir	Visualisasi Nalar Esoteris	Posisi Nalar Esoteris <sup>40</sup>
M. Basiuni Imran	Menafsirkan dengan model global-tekstual, tanpa memilah ayat perayat, beliau langsung membagi makna yang terkandung di dalam Qs. <i>Al-Fatihah</i> menjadi 5, yaitu : 1) <i>Tauhidyyah</i> , 2) <i>Wa'ad wa al-Wa'id</i> , 3) <i>Hakikah ibadah</i> , 4) <i>Thariqah / sa'adah</i> , dan 5) <i>Qashshash</i> .	M. Basiuni Imran memvisualisasikan nalar esoteris dalam tafsir Qs. <i>al-Fatihah</i> secara parsial-global-tekstual, bukan secara ayat perayat. <i>Pertama</i> , hakikat tegaknya ibadah bukan hanya pada aspek <i>dzahiriyyah</i> semata, namun juga aspek <i>batiniyyah</i> . <i>Kedua</i> , ketika menjelaskan surat <i>al-Fatihah</i> , selain dibaca wajib dalam shalat, ketika shalat – secara <i>dzahiriyyah</i> manusia menghadapkan muka ke arah kiblat ( <i>ka'bah</i> ), dan secara <i>batiniyyah</i> , manusia juga mesti menghadapkan <i>ruh</i> -nya kepada Allah <i>Swt.</i> yang bersemayam di atas <i>'arsy</i> -Nya.	Posisi nalar esoteris dalam penafsiran M. Basiuni Imran adalah sebagai bagian luaran aspek tasawuf, yakni menciptakan <i>sifat khusyu'</i> dalam shalat. Jadi, shalat yang didirikan dan dilakukan bukan hanya sebagai basis pengguguran kewajiban, tetapi berimplikasi pada ketenangan hati dan kedamaian.
Said b. Umar	Menafsirkan dengan ayat-perayat : Ayat 1 dan 2 ditafsirkan dengan (Allah yang menciptakan segala makhluk yang hidup dan mati serta hal yang bersifat materi dan immateri. Ayat 2 ditafsirkan dengan (Allah yang maha mengasihi semua makhluk di dunia dan akhirat. Ayat 3 ditafsirkan dengan (Allah yang maha memnguasai hari kiamat dan pembalasan. Ayat 4 ditafsirkan dengan (Allah tempat bergantung, berindung dan memohon dari segala aspek ibadah <i>dzahir</i> dan <i>batin</i> . Ayat 6 ditafsirkan dengan (Jalan yang lurus adalah Islam. Ayat 7 (Orang yang diberi nikmat adalah : para	Said b. Umar memvisualisasikan nalar esoteris dalam dua ayat. <i>Pertama</i> , tentang makna <i>basmalah</i> , menurut beliau, <i>al-Fatihah</i> terhimpun dalam <i>basmalah</i> dan <i>basmalah</i> terhimpun dalam huruf <i>ba`</i> , yang bermakna ( <i>bī kāna mā kāna</i> ) dengan aku jadi barang yang telah jadi ( <i>wa bī yakūnu mā yakūnu</i> ) dan dengan aku lagi jadi barang yang akan jadi. <i>Kedua</i> , ketika Said b. Umar menafsirkan kalimat ( <i>Wa Iyya Kanasta'in</i> ). Menurut beliau, selain memohon pertolongan dari dimensi ibadah secara lahiriyah, juga permohonan penjagaan hati kepada dan oleh Allah, yakni	Posisi nalar esoteris dalam penafsiran Said b. Umar adalah sebagai bagian dari langkah <i>Suluk</i> pada tasawuf. Dalam <i>Suluk</i> terdapat <i>dzikir</i> dan <i>tafakkur</i> , dan Said b. Umar menjelaskan aspek <i>dzikir</i> lidah (absolut- <i>zahiriyah</i> ), dan <i>dzikir</i> hati (abstrak- <i>batiniyyah</i> ).

<sup>40</sup>Yang dimaksud posisi nalar esoteris di sini adalah menjelaskan tentang arah tafsir esoteris yang diungkap *mufassir*, apakah sebagai legalisasi tasawuf tertentu, misal dari sifat tasawuf dari Naqsabandiyah, Satariyah dan lainnya ; atau sebagai bagian dari *Suluk* dalam tasawuf, misalnya, melakukan *riyadhah*, *dzikir*, dan sebagainya; atau hanya bagian sifat-sifat luaran tasawuf, seperti sabar, *qana'ah*, *khusyu'* dan sebagainya.

	<p>Nabi dan Rasul, <i>syuhada'</i>, <i>ash-Shiddiqin</i>, dan <i>ash-Shalihin</i>, serta bukan jalan orang yang dimurkai dan sesat, yakni (Yahudi, Nasrani, Kafir dan Munafiqin).</p>	<p>dengan memperbanyak dzikir lidah dan hati, agar hati menjadi bersih dan tersingkap antara hamba dan <i>Rabb</i>-Nya. Sebagaimana bersihnya hati para <i>aulya'</i>.</p>	<p>Sebagai bagian penting dalam pemurnian dan pembersihan hati manusia dalam membangun intensitas-relasi antara manusia dan Tuhannya.</p>
--	---	--	---

## F. Arkeo-Genealogi Interpretasi dan Kontruksi Nalar Esoteris dalam Tafsir Qs. Al-fatihah

Nietzsche dan Foucault adalah dua tokoh ilmu sosial yang sangat penting dalam meletakkan pondasi teori arkeo-genealogi pengetahuan, dalam bahasan teori ini menjelaskan bahwa suatu pengetahuan tidak bisa terlepas dari historisitas berbagai varian sumber yang mengitarinya, artinya bahwa suatu pengetahuan dibentuk berdasarkan puing-puing sejarah dalam lingkup seseorang tokoh. Dalam bahasan arkeo-genealogi pemikiran ini juga – tidak bisa melepaskan aspek relasi kuasa, relasi kuasa diartikan oleh Foucault bukan bersifat represif layaknya seorang penguasa yang memaksa secara faktual-lieteral atas bawahannya, tapi lebih dari itu, kuasa – termasuk segala bentuk yang mampu menciptakan pola pikir, watak dan kepribadian seseorang – bahkan pengetahuan, pengalamannya sendiri yang menghegemoni dalam dirinya juga bisa diartikan sebagai kuasa, yang pada akhirnya dari kuasa ini adalah – akan menormalisasi, meregulasi intelektual seseorang dalam kehidupannya.

Kemudian untuk memperkuat konstruksi analisis pada *sub-point* ini, selain menggunakan teori relasi kuasa Foucault, penulis juga mengkoneksikan dan mengintegrasikan dengan teori Jejaring aktor. Memang secara aktualisasi, teori jejaring aktor banyak digunakan dalam penelitian saintifik-aplikatif.<sup>41</sup>Namun lebih jauh, dalam penelitian sosial juga penting digunakan bagaimana memotret pola perilaku dan pengetahuan seseorang yang memiliki keniscayaan dipengaruhi,

<sup>41</sup>Seperti bidang ekonomi dan lain, khususnya dalam memotret suatu penerapan kebijakan, peraturan, dan sejenisnya.

dibentuk dan dilahirkan oleh tokoh lain atau sumber-sumber lain yang memiliki peran dan kontribusi membentuk watak seseorang.

Jadi, pembentukan dan lahirnya nalar esoteris dalam interpretasi *Qs. al-Fatihah* oleh M. Basiuni Imran dan Said b. Umar al-Kedah – berdasarkan pendekatan dan teori di atas, dapat dilihat dari aspek-aspek berikut :

### 1. Rantai Intelektual sebagai Basis Normalisasi Pemikiran Tafsir

Rantai intelektual yang dimaksud di sini adalah melihat aktor-aktor otoritatif yang berhubungan dengan M. Basiuni Imran dan Said b. Umar, dalam hal ini adalah guru-guru dari keduanya. Sebagaimana dijelaskan di atas bahwa transformasi dan transmisi keilmuan dari guru ke murid sedikit banyak akan berpengaruh dalam membentuk pemikiran seseorang. Selain dari proses transmisi pengetahuan, apresiasi dan kekaguman seorang murid kepada gurunya – juga dapat memberikan kontribusi dalam membentuk pemikiran dan intelektual seseorang. Dan inilah yang akan dilihat di sini, bagaimana rantai intelektual M. Basiuni Imran dan Said b. Umar dengan guru-guru keduanya, apakah pernah bersentuhan dengan tasawuf, seperti belajar dengan guru-guru tasawuf (baca : *sufi*), atau pernah memimpin suatu tarekat atau bergabung di dalamnya dan lain sebagainya. Jadi hal-hal tersebut perlu dimunculkan untuk melihat *the history of idea* – dalam istilah Foucault – yakni untuk melihat apakah ada kontribusi guru-guru M. Basiuni Imran dan Said b. Umar terhadap interpretasi esoteris keduanya dalam *Qs. al-Fatihah*.

M. Basiuni Imran, di antara tokoh-tokoh besar yang pernah menjadi guru beliau adalah Tuan Guru Umar Sumbawa, Tuan Guru Usman Serawak, Syekh Ahmad Khatib Minangkabau, Syekh Ahmad al-Fattani, dan Syekh Utsman al-Funtiani, Syekh Ali al-Maliki, Sayyid Ali Sarur al-Zankulani dan M. Rasyid Ridha.<sup>42</sup> Jadi, berdasarkan potret latarbelakang keilmuan dan kiprah guru-guru M. Basiuni Imran – sebagian besar memiliki afiliasi yang kuat dengan ilmu tasawuf, sehingga walaupun tidak secara frontal-tekstual mentransformasikan keilmuan tasawufnya dengan M. Basiuni Imran, tetapi paling tidak beliau pernah

---

<sup>42</sup>Terkait M. Rasyid Ridha – memang M. Basiuni Imran sangat apresiatif terhadap gurunya ini, tetapi pada lingkup ide pembaharuan Islam, sehingga ide pembaharuan ini yang beliau terapkan dalam sejumlah Lembaga Pendidikan di wilayah Sambas pada waktu itu. Wendi Parwanto, "Struktur Epistemologi Naskah Tafsir Surat Al-Fatihah Karya Muhammad Basiuni Imran Sambas, Kalimantan Barat," *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alquran Dan Tafsir* 4, no. 1 (2019): 147-150, <https://doi.org/10.32505/tibyan.v4il.783>.

bersinggungan dengan sejumlah gurunya itu. Karena pada dasarnya, pembentukan intelektual bukan hanya lahir dari proses transmisi dan transformasi pengetahuan dari guru kepada murid, tetapi juga apresiatif terhadap guru, terhadap karya guru dan lainnya juga berperan dalam pembentukan intelektual tersebut.<sup>43</sup>

Demikian juga M. Basiuni Imran, memang belum ada bukti konkrit tentang spesifikasi keilmuan yang dipelajari oleh beliau dari guru-gurunya tersebut, tetapi dengan waktu selama 8 tahun menimba ilmu di Makkah dan Mesir, maka tidak menutup kemungkinan keilmuan seputar tasawuf juga beliau pelajari, apalagidilihat dari beberapa gurunya tersebut yang berlatarbelakang atau berafiliasi kuat dengan tasawuf. Dengan demikian, boleh jadi – transmisi ilmu tasawuf, apresiatif beliau terhadap keilmuan tasawuf gurunya – menghegemoni dan membentuk regulasi serta normalisasi pemikiran beliau sehingga melahirkan pola intelektual yang pada akhirnya ide tasawuf tersebut beliau visualisasikan dalam interpretasi *Qs. al-Fatihah*.<sup>44</sup>

Begitu juga Said b. Umar al-Kedah, belum ditemukan banyak informasi terkait dengan siapa saja beliau belajar, namun dua ulama besar yang cukup representatif dalam membentuk dan melahirkan keilmuan beliau, yakni Syekh Wan Mustafa (Tok Bedang Daya Pertama) dan yaitu Syekh Abdul Qadir bin Mustafa (Tok Bedang Daya kedua). Dan jika dilihat dari kiprah dan latarbelakang keilmuan dari dua gurunya tersebut, kedua

---

<sup>43</sup> Beberapa keterpengaruhan Ide M. Basiuni Imran bisa lihat :Hawasi Bin Arsam et al., "Tafsir Ayat Al-Siyam Karya M. Basiuni Imran, Sambas, Kalimantan Barat: Studi Kritis Atas Genealogi Pemikiran Dan Epistemologi Tafsir," *MISYKAT: Jurnal Ilmu-Ilmu Al-Quran, Hadist, Syari'ah Dan Tarbiyah* 4, no. 2 (2019): 185, <https://doi.org/10.33511/misykat.v4n2.185-214>.

<sup>44</sup> Studi yang dilaksanakan pada tahun 2009 terhadap 96 orang menemukan bahwa membentuk kebiasaan baru tidak pasti membutuhkan waktu 21 hari. Dapatkan informasi, inspirasi dan insight di email kamu. Daftarkan email Para peneliti justru menemukan bahwa waktunya bervariasi, antara 18 hingga 254 hari, tergantung pada masing-masing individu, walaupun rata-rata memerlukan waktu 66 hari. Hal yang sama juga bisa dikatakan mengenai upaya untuk menghentikan sebuah kebiasaan. Kepribadian, motivasi, lingkungan dan kondisi, serta jenis kebiasaan yang ingin diubah turut berpengaruh pada kecepatan seseorang untuk mengubah sebuah kebiasaan. Berdasarkan hal ini, apalagi dengan interaksi 7 sampai 8 tahun oleh M. Basiuni Imran, sedikit banyak pasti berpengaruh pada pola pikirnya. : "Berapa Lama Waktu Yang Dibutuhkan Untuk Mengubah Kebiasaan? Halaman All - Kompas.Com," accessed January 9, 2022, <https://sains.kompas.com/read/2018/06/12/203600823/berapa-lama-waktu-yang-dibutuhkan-untuk-mengubah-kebiasaan-?page=all>.



sangat intens dalam disiplin ilmu tasawuf.<sup>45</sup> Kemudian jika ditelaah lebih jauh – ada yang menyebutkan bahwa Said b. Umar seangkatan dengan Syekh Ismail bin Mustafa al-Fatani.<sup>46</sup> Dan Syekh Ismail ini adalah tokoh tasawuf yang cukup fenomenal pada zamannya.<sup>47</sup> Dengan demikian juga Said b. Umar, selain berguru dengan ulama yang intens dalam bidang tasawuf, beliau juga berafiliasi dengan tarekat *Naqshabandiyah-Ahmadiyah*, namun ada juga yang mengatiakan bahwa beliau berafiliasi dengan tarekat *Satthariyah*, walaupun memang tidak banyak diungkap lebih mendalam tentang tarekat beliau ini.<sup>48</sup> Terlepas dari apapun afiliasi tarekat yang dianut oleh Said b. Umar, namun hal tersebut cukup merepresentasikan dan membuktikan pembentukan dan lahirnya nalar esoteris Said b. Umar ketika menginterpretasikan *Qs. al-Fatihah* tersebut.

## 2. Historisitas dan Antropik-Sosial Pra dan masa Penulisan Tafsir

Menurut sejumlah literatur bahwa dari abad 15-19 Masehi – perkembangan ilmu tasawuf di beberapa wilayah Nusantara masih cukup signifikan.<sup>49</sup> Termasuk di wilayah Sambas, Kalimantan Barat, sebagaimana yang dikatakan oleh Elmansyah dan Fatmawati –bahwa perkembangan ilmu tasawuf di wilayah Kalimantan Barat, termasuk wilayah Sambas masih menjamur bahkan sampai di awal abad 20 M. Hal ini lahir karena transmisi ajaran tasawuf melalui tarekat yang diintrodusir oleh Syekh Khatib as-Sambasi, seorang ulama terkenal dan guru tarekat sejumlah ulama Nusantara pada zamannya. Jadi, sebelum periode M. Basiuni Imran di awal abad 20 M, proses transmisi dan transformasi intelektual telah berlangsung secara intens antara Syekh Khatib as-Sambas dengan murid-muridnya, dua di antara murid beliau yang terkenal di Sambas adalah Syekh Nuruddin dan Syekh Muhammad Sa'ad. Dan kedua muridnya inilah yang meneruskan estafet dan

---

<sup>45</sup>Jajat Burhanudin, "Syaikh Dā'ūd Al-Faṭānī Dan Hubungan Mekah-Asia Tenggara: Jaringan Intelektual, Transmisi Islam Dan Rekonstruksi Sosio-Moral," *Studia Islamika* 24, no. 3 (2017), 625. <https://doi.org/10.15408/sdi.v24i3.6215>.

<sup>46</sup>Abdul Rahman Haji Abdullah., "Pemikiran Islam Di Malaysia : Sejarah Dan Aliran," 1997, (Jakarta : Gema Insani Press, 1997) : 50.

<sup>47</sup>Rahman, Hitami, and Darussamin, "Tafsir Melayu: Mengenal Tafsir Nūr Al-Ihsān Karya Syekh Muhammad Sa'īd Al-Qadhī.", 3.

<sup>48</sup>Peter G. Riddell, "Variations on an Exegetical Theme: Tafsīr Foundations in the Malay World," *Studia Islamika* 21, no. 2 (2014): 273, <https://doi.org/10.15408/sdi.v21i2.1072>.

<sup>49</sup>Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah Dan Kepulauan Nusantara Abad XVII Dan XVIII.*, 134.

kontinuitas ajaran tasawuf Syekh Khatib as-Sambasi melalui ajaran Tarekat *Qadiriyyah wa Naqshabandiyah*-nya.<sup>50</sup>

Kemudian pada periode M. Basiuni Imran, ketika beliau kembali dari *rihlah* intelektualnya di Timur Tengah, beliau diangkat menjadi *qadhi* di Kesultanan Sambas. Dan saat itulah beliau mulai menulis sejumlah literatur keagamaan sebagai rujukan keberagaman masyarakat saat itu, termasuk literatur tafsir al-Qur`an. Dalam bidang tafsir al-Qur`an, beliau melahirkan dua karya, yakni Tafsir *Ayat Ash-Shiyam* yang ditulis pada tahun 1936 M, dan Tafsir *Surat Tujuh*, (*Qs. al-Fatihah, al-Kautsar, al-‘Asr, al-Kafirun, al-Ikhlash, al-Falaq* dan *an-Nas*), yang ditulis pada tahun 1935 M. Dan Tafsir *Qs. al-Fatihah* terdapat dua manuskrip (model tafsir yang panjang dan yang ringkas). Semua literatur tafsir yang beliau tulis sampai saat ini masih dalam bentuk manuskrip.<sup>51</sup>

Ketika lahir sejumlah literatur keagamaan – termasuk bidang tafsir yang ditulis oleh M. Basiuni Imran, tidak membendung dan mendekonstruksi ajaran tasawuf di wilayah Sambas, bahkan ajaran tasawuf Syekh Khatib as-Sambasi masih diamalkan di beberapa tempat di Sambas. Jadi, hadirnya literatur keagamaan *pasca* Syekh Khatib as-Sambas adalah sebagai warna baru dalam pembelajaran keagamaan masyarakat Sambas saat itu. Termasuk literatur tafsir yang ditulis oleh M. Basiuni Imran, selain diajarkan di lingkungan Kesultanan – Raja Syaifiddin II<sup>52</sup> juga memerintahkan M. Basiuni Imran untuk mengajarkannya di masjid-masjid di wilayah Sambas.

Kemudian terkait munculnya nalar esoteris dalam tafsir *Qs. al-Fatihah* yang ditulis oleh M. Basiuni Imran tidak terlepas dialektika historisitas dan antropik-sosial yang berkembang *pra* dan *masa* penulisan tafsir tersebut. Sebagaimana Foucault mengatakan bahwa relasi kuasa bukan merupakan kekuasaan yang bersifat represif, tapi kuasa yang bersifat

---

<sup>50</sup>Patmawati Patmawati and Elmansyah Elmansyah, “Eksistensi Tasawuf Di Kalimantan Barat: Kajian Terhadap Perkembangan Tarekat,” *Handep: Jurnal Sejarah Dan Budaya* 3, no. 1 (2019): 75–100, <https://doi.org/10.33652/handep.v3i1.56>.

<sup>51</sup>Wendi Parwanto, *Struktur Epistemologi Naskah Tafsir Surat Tujuh (Tujuh Surat) Karya M. Basiuni Imran, Sambas: Kalimantan Barat* (Yogyakarta: Thesis, UIN Sunan Kalijaga, 2019), 248.

<sup>52</sup>Raja Syaifuddin adalah seorang Raja di Kesultanan Sambas yang memerintah pada masa M. Basiuni Imran. Dan Beliau juga yang mengangkat M. Basiuni Imran sebagai *Qadhi* Kerajaan dan meminta M. Basiuni Imran menulis sejumlah literatur keislaman untuk dijadikan rujukan keberagaman masyarakat saat itu

meregulasi, menggiring dan menormalisasi pemikiran seseorang.<sup>53</sup> Demikian juga jejaring aktor yang diintrodusir oleh Mike Michael, menurutnya 'aktor' bukan hanya dipahami sebagai *person* (manusia), tapi termasuk informasi yang berkembang yang dapat menghegemoni dan membentuk karakter pemikiran seseorang.<sup>54</sup> Lebih jauh – Hans G. Gadamer, mengungkapkan bahwa lahirnya sebuah literatur tidak terlepas dari *pra-understanding* atau *pra-historis* dari pengarangnya.<sup>55</sup> Demikian juga Azra, menurutnya asal-usul, domisili, sosial-kultural, di sekitar pengarang akan ikut andil dalam membentuk dan mewarnai literatur yang dilahirkan.

Jadi, berdasarkan sejumlah argumentasi dan teori di atas, serta potret historisitas dan antropik-sosial-kultural *pra* dan *masa* penulisan tafsir yang dilakukan oleh M. Basiuni Imran, maka hal tersebut cukup representatif untuk mendeskripsikan munculnya nalar esoteris dalam tafsir *Qs. al-Fatihah* yang belia lahirnya. Selain lahir dari bias ajaran yang berkembang saat itu, akomodasi nilai-nilai tasawuf yang terdapat di dalam penafsiran *Qs. al-Fatihah* – juga penting dilakukan agar tidak terlalu 'brutal' dan frontal terhadap ajaran tasawuf yang telah mendarah daging dalam masyarakat Sambas saat itu. Oleh karena itu, hadirnya tafsir dengan mengakomodir nilai tasawuf di dalamnya akan memudahkan masyarakat menerima pembelajaran yang diberikan.

Sebagaimana lahirnya naskah tafsir karya M. Basiuni Imran – yakni bukan lahir dalam ruang hampa sosial-budaya. Demikian juga tafsir *Nurul Ihsan* karya Said b. Umar. Menurut Moh. Faizin Harun bahwa penyebaran tasawuf dari tarekat Sathariyah di wilayah Kedah masih sangat intens hingga abad ke 20 M, yang diajarkan oleh seorang ulama besar yaitu Syekh Abd. Malik b. Abdullah (Tok Pulau Manis) (1650-1736 M).<sup>56</sup> Selain Tok Pulau Manis, dua tokoh yang cukup representatif dalam penyebaran tasawuf dari Tarekat Sathariyyah di wilayah Pattani – tidak begitu jauh dari Kedah adalah Syekh Wan Mustafa Ahmad al-Fathani (Tok Bendang Daya Pertama) dan yaitu Syekh Abdul Qadir bin Mustafa al-Fathani (Tok Bendang Daya Kedua). Dan dua ulama ini adalah termasuk guru dari Said

---

<sup>53</sup>Michel Foucault, *The Archaeology of Knowledge*, 151-155.

<sup>54</sup>Mike Michael, *Actor-Network Theory*, 21-16.

<sup>55</sup>Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an* (Yogyakarta: Nawasea Press, 2009), 45-46.

<sup>56</sup>Mohd. Faizal Harun, *Tasawuf Dan Tarekat Sejarah Perkembangan Dan Alirannya Di Malaysia* (Malaysia: UUM Press, 2015), 205.

b. Umar, sehingga terlihat tasawuf yang dianut oleh beliau adalah tasawuf dari Tarekat Sathariyyah.<sup>57</sup>

Dengan demikian, menunjukkan bahwa ajaran tasawuf sudah berkembang jauh sebelum lahirnya tafsir *Nurul Ihsan* yang ditulis oleh Said b. Umar. Jadi, jika merujuk pada sejumlah argumentasi dan teori yang telah diungkap oleh sejumlah sarjanawan di atas di atas, Foucault (*baca* : Relasi kuasa)<sup>58</sup>, Mike Michael (*baca* : Jejaring aktor)<sup>59</sup>, Hans. G. Gadamer (*baca*: *pra-understanding*)<sup>60</sup> dan Azra<sup>61</sup>, maka lahirnya nalar esoteris dalam *Qs. al-Fatihah* pada tafsir *Nurul Ihsan*, bukan hanya sebagai bentuk legalitas Tarekat Sathariyyah Said b. Umar, namun lahir dan munculnya nalar esoteris tersebut tidak terlepas dari hegemoni serta dialektika sosial-kultural, sosial-religius masyarakat *pra* dan masa literatur itu ditulis. Dilahirkannya tafsir dengan sentuhan dan nuansa tasawuf tersebut akan membuat masyarakat lebih responsif, progresif dan akomodatif dalam menerima nilai-nilai literatur yang diberikan karena tidak memiliki distingsi atau diferensiasi yang terlalu jauh dari ajaran keagamaan yang berkembang pada saat itu.

### 3. Relasi dan Tendensi Literatur Lain dengan Literatur Tafsir

Pada sub bahasan ini akan memotret bagaimana konektivitas, relasi dan tendensi kitab atau literatur tasawuf yang ada dalam ruang sosial-kultural kehidupan mufassir (M. Basiuni Imran dan Said b. Umar al-Kedah). Dengan ini nantinya akan terlacak bagaimana peran literatur tersebut dalam mengkonstruksi dan menormalisasi pemikiran kedua *mufassir* tersebut. Sebagaimana yang dijelaskan oleh Mike Michael bahwa Jejaring aktor yang dapat memberikan pengaruh dalam membentuk watak seseorang bukan hanya *human*– dalam artian guru-guru atau orang di sekitar *author*, tetapi semua hal yang bisa memberikan warna dalam membentuk dan melahirkan tipologi pemikiran seseorang.

---

<sup>57</sup>Moch. Faizal Harun dan M. Hazwan, *Sejarah Tarekat: Pertumbuhan Dan Penyebaran Di Dunia Islam* (Malaysia: UUM Press, 2018), 193.

<sup>58</sup>Aplikasi teori relasi kuasa Foucault bisa lihat :Arif Syafiuddin, "Pengaruh Kekuasaan Atas Pengetahuan (Memahami Teori Relasi Kuasa Michel Foucault)," *Refleksi: Jurnal Filsafat Dan Pemikiran Islam* 18, no. 2 (2018): 141, <https://doi.org/10.14421/ref.2018.1802-02>.

<sup>59</sup>Mike Michael, *Actor-Network Theory*, 10-21.

<sup>60</sup>Syamsuddin, *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, 45-46.

<sup>61</sup>Azyumardi Azra, dkk. *Sejarah Dan Ulumul Qur'an* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001), 191.

Oleh karena itu, menurut penulis penting melihat bagaimana peran literatur tasawuf dalam ruang antropik-sosial tokoh – yang nantinya akan tervisualisasikan bagaimana peran dan proses keterpengaruhan *mufassir* dari literatur-literatur tersebut.

Pada masa M. Basiuni Imran, literatur tasawuf yang cukup representatif dan fenomenal bagi masyarakat Sambas khususnya dan umumnya bagi masyarakat Melayu-Nusantara adalah kitab *Fath al-'Arifin* karya sufi yang berasal dari Sambas, yakni Syekh Khatib as-Sambasi (1803-1875 M). Kitab ini merupakan kitab tasawuf yang menjelaskan tentang tarikat *Qadiriyyah wa Naqsabandiyah*, dan kitab *Fath al-'Arifin* inilah banyak menarik perhatian umat muslim Indonesia, seperti di wilayah Kalimantan, Banten, Cirebon, Madura, hingga tersebar ke beberapa wilayah luar, seperti Malaysia, Thailand, Singapura dan Brunei Darussalam. Di Kalimantan Barat, termasuk di wilayah Sambas yang memang pengarangnya adalah orang Sambas sehingga kitab tersebut benar-benar menjadi rujukan penting dalam pembelajaran ilmu tasawuf, khususnya Tarekat *Qadiriyyah wa Naqsabandiyah* pada waktu itu.

Penyebaran ajaran Tarekat *Qadiriyyah wa Naqsabandiyah* semakin intens ketika banyaknya berdiri kerajaan Islam di wilayah Kalimantan Barat, di antaranya yang cukup terkenal adalah kerajaan Tanjung Pura (Matan), Kerajaan *Alwatzikhoebillah*, Sambas, dan Kerajaan *Qadiriyyah* Pontianak. Sehingga perkembangan tasawuf menemui 'lahan basah' sampai pada abad ke-20 M. Di Sambas, yang menjadi pilar estafet dalam kontinuitas ajaran tarekat ini adalah Syekh M. Nuruddin dan Syekh M. Saad, hingga pada masa pemerintahan Raja Syafiuddin II, Kesultanan Sambas – kitab *Fath al-'Arifin* masih digunakan sebagai rujukan dalam pembelajaran dan pengamalan tasawuf dari tarekat *Qadiriyyah wa Naqsabandiyah* tersebut.<sup>62</sup>

---

<sup>62</sup> Sultan Muhammad Tsafiuddin II, kerap disapa Raden Afifuddin adalah putra Sultan Abubakar Tadjudin II dengan permaisurinya Ratu Sabar. Baginda dilahirkan pada subuh Kamis tanggal 3 Syawal 1257 H atau 18 November 1841 M. Diangkat sebagai putra mahkota usia 7 tahun yaitu tanggal 17 Januari 1848 M dengan gelar Pengeran Adipati. Sewaktu di Batavia, Baginda tinggal di rumah Syarif AbdulKadir untuk diberi pendidikan oleh Belanda. Sementara ayahnya dipindahkan ke Cianjur. Setelah beberapa tahun di Batavia, Baginda dipindahkan ke Kabupaten Galuh yaitu di Ciamis. Pada tanggal 5 April 1861 M Baginda diangkat menjadi Sultan Muda, kemudian tanggal 6 Agustus 1866 M Baginda diangkat menjadi Sultan Sambas yang ke-13 dengan gelar Sultan Muhammad Tsafiuddin II menggantikan Sultan Umar Kamaluddin yang telah menjadi wakil Sultan selama 19 tahun. Baginda mempunyai seorang permaisuri bernama Raden Khalijah binti Kesuma Ningrat dan seorang saksi bernama Enei Nauyah digelar Mas Sultan. Baginda memerintah negeri Sambas selama 56 tahun dan wafat pada tanggal 12 September 1924 M dalam usia 83 tahun. Jaelani, "Sultan

Jadi, kemunculan sebuah literatur tentunya tidak terlepas dari intertekstualitas-nya dari literatur sebelumnya, apakah sebagai inspirasi dan motivasi, ekspansi-intelektualitas, atau sebagai inversi-rivalitas.<sup>63</sup>Oleh karena itu, lahirnya tafsir *Qs. al-Fatihah* karya M. Basiuni Imran tidak terlepas dari dialektika sosial yang ada pada *pra* dan masanya termasuk tentang ajaran tarekat *Qadiriyyah wa Naqsabandiyah* dari kitab *Fath al-'Arifin*. Artinya bahwa literatur tafsir yang dilahirkan oleh M. Basiuni Imran dengan nuansa nalar teosofis-esoteris adalah sebagai upaya beliau mengakomodir domain pengetahuan masyarakat Sambas saat itu. Sehingga dengan dihadirkan dan divisualisasikan nalar esoteris tersebut dalam mewarnai penafsirannya – akan memberikan kesan bahwa tafsir tersebut tidak kontradiksi dengan ‘tradisi’ pemahaman dan ajaran keagamaan yang sudah dikenal luas oleh masyarakat Sambas saat itu. Dengan demikian, akan membuat mereka lebih *soft* dalam menerima isi tafsir yang diajarkan atau yang mereka baca.

Demikian juga lahirnya nalar esoteris dalam tafsir *Nurul Ihsan* karya Said b. Umar al-Kedah, tidak terlepas dari relasi dan kontinuitas kitab tasawuf yang berkembang saat itu. Di antara kitab tasawuf yang cukup representatif bagi masyarakat Pattani dan termasuk wilayah Kedah, seperti kitab *Hidayahas-Salikin fi Suluki Maslak al-Muttaqin* karya Syekh Abd. Shamad al-Palimbani.<sup>64</sup>Kitab *Dhiya `al-Murid fi Bayani Kalimat at-Tauhid*, karya Syekh Daud b. Abdullah al-Fathani, kitab ini berisi tentang pedoman melakukan zikir tauhid menurut metode tarekat Sathariyah, serta kitab *Fath al-'Arifin* karya Syekh Khatib as-Sambasi.<sup>65</sup>

Jadi, ketiga kitab tentang tasawuf di atas cukup dikenal luas oleh masyarakat Kedah. Oleh karena itu, lahirnya nuansa teosofi-esoteris dalam interpretasi *Qs. al-Fatihah* dalam tafsir *Tafsir Nurul Ihsan*, bukan

---

Muhammad Syafiuddin II: Pemimpin Kharismatik Dari Ujung Utara Borneo Barat,” *Khatulistiwa* 4, no. 2 (2014): 127–38, <http://jurnaliainpontianak.or.id/index.php/khatulistiwa/article/view/246>.

<sup>63</sup>Islah Gusman, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika Hingga Ideologi* (Yogyakarta: LKiS, 2013), 249.

<sup>64</sup>Diceritakan bahwa kepulauan Syekh Abd. Shamad al-Falimbani kedua kalinya, beliau tidak ke Palembang tetapi ke Kedah. Saudara kandungnya adalah Syekh Wan Abdul Qadir bin Sheikh Abdul Jalil al-Mahdani ketika itu ialah Mufti Kerajaan Kedah. Seorang lagi saudaranya, Syekh Wan Abdullah adalah pembesar Kedah dengan gelar Seri Maharaja Putera Dewa.

<sup>65</sup>Harun, *Tasawuf Dan Tarekat Sejarah Perkembangan Dan Alirannya Di Malaysia*, 223-237.

tanpa motivasi dan keterpengaruhannya antropik-sosial-kultural. Jika sebuah pengetahuan awal sudah ‘mendarah daging’ sebagai ajaran dan literatur rujukan keagamaan yang telah banyak disosialisasikan dan dipelajari, maka akan sulit untuk merubah *mindset* masyarakat untuk mendekonstruksinya, maka di antara alternatif yang bisa dilakukan adalah dengan mengakomodir nuansa tersebut (dalam hal ini nuansa tasawuf) ketika melahirkan sebuah literatur keagamaan, sehingga akan memudahkan masyarakat untuk mengabsorpsi pembelajaran atau pengamalan keagamaan yang diberikan. Dan inilah yang telah dilakukan oleh M. Basiuni Imran dan Said b. Umar al-Kedah bahwa lahirnya karya keduanya tentunya tidak terlepas dari hegemoni historis-dialektis sosial-kultural yang membentuk serta menormalisasi dan ‘memaksa’ intelektual keduanya untuk mengakomodir keilmuan yang berkembang saat itu, yakni ajaran tasawuf sehingga divisualisasikanlah nalar tasawuf atau nalar esoteris tersebut ketika keduanya menginterpretasikan *Qs. al-Fatihah*.

## G. Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan dan analisis yang telah dilakukan, maka dapat disimpulkan bahwa nalar esoteris yang divisualisasikan oleh M. Basiuni Imran dan Said b. Umar al-Kedah dalam *Qs. al-Fatihah* bervariasi : M. Basiuni Imran memvisualisasikan penafsiran esoterisnya secara general berdasarkan surat, sedangkan Said b. Umar al-Kedah menafsirkan secara parokial berdasarkan ayat. Adapun faktor-faktor yang mempengaruhi muncul dan lahirnya nalar esoteris dalam tafsir *Qs. al-Fatihah* M. Basiuni Imran dan Said b. Umar al-Kedah adalah : 1) Relasi intelektual antar guru dan murid yang menjadi basis regulasi dan normalisasi pemikiran penafsir ; 2) Historisitas dan antropik-sosial yang berkembang *pra* dan *masa* ketika tafsir itu ditulis, artinya saat tafsir keduanya ditulis ajaran tasawuf sudah berkembang dan dikenal luas oleh masyarakat saat itu ; dan 3) Relasi dan tendensi *literatur* yang berkembang, hal ini masih berelasi dengan – penyebab kedua, bahwa *literatur* tasawuf atau tarekat sudah diajarkan jauh sebelum lahirnya tafsir yang dilahirkan oleh M. Basiuni Imran dan Said b. Umar al-Kedah, dengan demikian – idealnya tafsir yang dilahirkan akan mengakomodir pengetahuan yang berkembang saat itu akan masyarakat lebih proaktif, progresif dan akomodatif terhadap literatur tafsir yang dilahirkan.

Selanjutnya, walaupun yang mengkaji tentang M. Basiuni Imran dan Said b. Umar al-Kedah telah banyak dilakukan oleh sejumlah peneliti.

Namun masih banyak aspek lain yang bisa dibidik dari dari keduanya. Bisa memotret kepribadinya, karyanya, maupun pemikiran serta konsep-konsep keduanya dengan berbagai perspektif. Jadi, meskipun tema kajiannya sama, namun jika dibidik dengan pisau analisis yang berbeda, maka hasilnya-pun akan relatif berbeda. Dengan demikian, penulis berharap tulisan ini akan menambah referensi dan rujukan bagi peneliti berikutnya, atau melakukan kajian lanjutan dari penelitian ini, baik sebagai kajian pengembangan, perbandingan, atau sanggahan.

### Daftar Pustaka

A. Muis Ismail. *Mengenal Muhammad Basiuni Imran (Maharaja Sambas). Laporan Hasil Penelitian*. Pontianak: FISIP Universitas Tanjungpura, 1993.

Abdul Rahman Haji Abdullah. "Pemikiran Islam Di Malaysia : Sejarah Dan Aliran," 1997, 393.

Ahmad, Mohd Nazri, Mohd Faizulamri, and Mohd Saad. "Metodologi Muhammad Sa ' Id Umar Terhadap Periwiyatan Hadith-Hadith Asbab Al-Nuzul Dalam Tafsir Nurul Ihsan Muhammad Sa ' Id Umar ' s Methodology on the Narration of the Hadiths of Asbab Al-Nuzul In the Tafsir Nurul Ihsan" 3, no. 1 (2018): 12–23.

Ahmad, Mohd Nazri, Muhd Najib, Abdul Kadir, and Haziyah Hussin. "Pengaplikasian Kaedah Tafsir Al- Qur ' an Dengan Qira ' at Oleh Muhammad Said Bin Umar Di Dalam Tafsir Nurul Ihsan" 1, no. 1 (2016): 65–73.

———. "Pengaplikasian Kaedah Tafsir Al-Qur'an Dengan Qira'at Oleh Muhammad Said Bin Umar Di Dalam Tafsir Nurul Ihsan." *AL-TURATH JOURNAL OF AL-QURAN AND AL-SUNNAH* 1, no. 1 (August 30, 2016): 65–73. <https://spaj.ukm.my/jalturath/index.php/jalturath/article/view/9>.

Al-Attas, M. *Some Aspect of Sufism as Understood and Practised Among the Malays*. (Singapura: Malaysian Sociological Research Institute, 1963.

Arsam, Hawasi Bin, Ahmad Munif Suratmaputra, Wendi Parwanto, and Sadari Sadari. "Tafsir Ayat Al-Siyam Karya M. Basiuni Imran, Sambas, Kalimantan Barat: Studi Kritis Atas Genealogi Pemikiran Dan Epistemologi Tafsir." *MISYKAT: Jurnal Ilmu-Ilmu Al-Quran, Hadist, Syari'ah Dan Tarbiyah* 4, no. 2 (2019): 185. <https://doi.org/10.33511/misykat.v4n2.185-214>.



Azyumardi Azra. *Jaringan Ulama Timur Tengah Dan Kepulauan Nusantara Abad XVII Dan XVIII*. Jakarta: Kencana, 2004.

———. *Sejarah Dan Ulumul Qur`an*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001.

“Berapa Lama Waktu Yang Dibutuhkan Untuk Mengubah Kebiasaan? Halaman All - Kompas.Com.” Accessed January 9, 2022. <https://sains.kompas.com/read/2018/06/12/203600823/berapa-lama-waktu-yang-dibutuhkan-untuk-mengubah-kebiasaan-?page=all>.

Burhanudin, Jajat. “Syaiikh Dā’ūd Al-Faṭānī Dan Hubungan Mekah-Asia Tenggara: Jaringan Intelektual, Transmisi Islam Dan Rekonstruksi Sosio-Moral.” *Studia Islamika* 24, no. 3 (2017). <https://doi.org/10.15408/sdi.v24i3.6215>.

Gusmian, Islah. *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika Hingga Ideologi*. Yogyakarta: LKiS, 2013.

Haris, Didik M Nur, and Rahimin Affandi Abd Rahim. “Pemikiran Keagamaan Muhammad Basuni Imran.” *Al-Banjari: Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman* 16, no. 2 (2017): 1. <https://doi.org/10.18592/al-banjari.v16i2.1464>.

Harun, Mohd. Faizal. *Tasawuf Dan Tarekat Sejarah Perkembangan Dan Alirannya Di Malaysia*. Malaysia: UUM Press, 2015.

Huda, Nor. *Islam Nusantara: Sejarah Sosial Intelektual Islam Di Indonesia*. Yogyakarta: Ruzz Media, 2013.

Jabbar, Luqman Abdul. “Tafsir Al-Quran Pertama Di Kalimantan Barat.” *Khatulistiwa: Journal of Islamic Studies* 5, no. 1 (2015): 100–111.

Jaelani. “Sultan Muhammad Syafiuddin II: Pemimpin Kharismatik Dari Ujung Utara Borneo Barat.” *Khatulistiwa* 4, no. 2 (2014): 127–38. <http://jurnaliainpontianak.or.id/index.php/khatulistiwa/article/view/246>.

M. Basiuni Imran. *Naskah Tafsir Qs. Al-Fatihah*. Sambas: Museum Tamaddun, 1935.

Michel Foucault. *The Archaeology of Knowledge*. New York: Row Publisher, 1976.

Mike Michael. *Actor-Network Theory*. London: SAGE Publications, 2017.

Moch. Faizal Harun dan M. Hazwan. *Sejarah Tarekat: Pertumbuhan Dan Penyebaran Di Dunia Islam*. Malaysia: UUM Press, 2018.

Munif, Abdul. *Transmisi Pengetahuan Timur Tengah Ke Indonesia*. Yogyakarta: Sukses Offest, 2008.

Pabali H. Musa. *Sejarah Kesultanan Sambas Kalimantan Barat : Kajian Naskah Raja-Raja Dan Silsilah Raja Sambas*. Pontianak: STAIN Press, 2003.

Parwanto, Wendi. "Konstruksi Dan Tipologi Pemikiran Muhammad Basiuni Imran (1885-1976) Sambas, Kalimantan Barat Dalam Literatur Tafsir." *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 21, no. 1 (2019): 61. <https://doi.org/10.22373/substantia.v21il.4476>.

———. "Struktur Epistemologi Naskah Tafsir Surat Al-Fatihah Karya Muhammad Basiuni Imran Sambas, Kalimantan Barat." *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alquran Dan Tafsir* 4, no. 1 (2019): 143–63. <https://doi.org/10.32505/tibyan.v4il.783>.

———. *Struktur Epistemologi Naskah Tafsir Surat Tujuh (Tujuh Surat) Karya M. Basiuni Imran, Sambas : Kalimantan Barat*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2019.

———. *Struktur Epistemologi Naskah Tafsir Surat Tujuh (Tujuh Surat) Karya M. Basiuni Imran, Sambas : Kalimantan Barat*. Yogyakarta: Thesis, UIN Sunan Kalijaga, 2019.

Patmawati, Patmawati, and Elmansyah Elmansyah. "Eksistensi Tasawuf Di Kalimantan Barat: Kajian Terhadap Perkembangan Tarekat." *Handep: Jurnal Sejarah Dan Budaya* 3, no. 1 (2019): 75–100. <https://doi.org/10.33652/handep.v3il.56>.

Pijper GF. *Beberapa Studi Tentang Sejarah Islam Di Indonesia 1900-1950*. Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1985.

Puslitbang Kemenag RI. *Ensiklopedi Pemuka Agama Nusantara*. 1st ed. Jakarta: Puslitbang Kemenag RI, 2016.

Rahman, Arivaie, Munzir Hitami, and Zikri Darussamin. "Tafsir Melayu: Mengenal Tafsir Nūr Al-Ihsān Karya Syekh Muhammad Sa'īd Al-Qadhī." *Jurnal Ushuluddin* 26, no. 1 (2018): 1. <https://doi.org/10.24014/jush.v26il.4071>.

Riddell, Peter G. *Islam and the Malay-Indonesian World: Transmission and Responses*. London: Hurst & Company, 2001.

———. "Variations on an Exegetical Theme: Tafsīr Foundations in the Malay World." *Studia Islamika* 21, no. 2 (2014): 259–92. <https://doi.org/10.15408/sdi.v21i2.1072>.

Sa, Muhammad, I D Dalam, Tafsir Nurul, Fakultas Ushuluddin, and D A N Dakwah. "MAKNA AULIYA ' DALAM AL - QUR ' AN MENURUT SKRIPSI Diajukan Kepada Prodi Ilmu Al- Qur ' an DanTafsir Guna Memenuhi Salah Satu Persyaratan Memperoleh Gelar Sarjana Strata I Ilmu Ushuluddin ( S . Ag .) Oleh : Machi Jehsor INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI SURAKAR," 2020.

Said b. Umar al-Kedah. *Tafsīr Nūr Al-Ihsān*. T.tp.: Maktabah wa Mathba'ah Muhammad al-Hindi wa Awladih, n.d.

Siregar, Hamka. "Dynamics of Local Islam: Fatwa of Muhammad Basiuni Imran, the Grand Imam of Sambas, on the Friday Prayer Attended By Fewer Than Forty People." *Al-Albab* 2, no. 2 (2013): 187–202. <https://doi.org/10.24260/alalbab.v2i2.35>.

Syafiuddin, Arif. "Pengaruh Kekuasaan Atas Pengetahuan (Memahami Teori Relasi Kuasa Michel Foucault)." *Refleksi: Jurnal Filsafat Dan Pemikiran Islam* 18, no. 2 (2018): 141. <https://doi.org/10.14421/ref.2018.1802-02>.

Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Nawesea Press, 2009.

Zakaria, Mohd Fahimi. "Kaedah Terjemahan Kata Kerja Dalam Al-Quran : Analisis Surah Al-Baqarah Dalam Tafsir Nur Al-Ihsan Methods of Translating Verbs in the Al-Quran : An Analysis of Surah Al-Baqarah from Tafsir Nur Al-Ihsan." *Journal of Contemporary Islamic Studies* 13, no. 2 (2021).

**Visualisasi Nalar Esoteris dalam Tafsir Melayu Jawi....**