

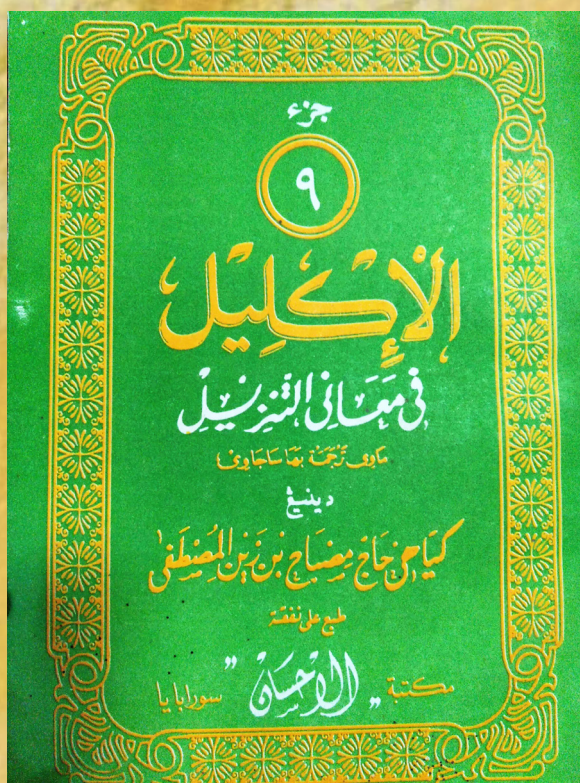


Volume 12, Nomor 1, Juni 2019

ISSN 1979-6544
eISSN 2548-6942

Ş U H U F

Jurnal Pengkajian Al-Qur'an dan Budaya



Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an
Badan Litbang dan Diklat
Kementerian Agama Republik Indonesia

<https://jurnalsuhuf.kemenag.go.id>

ISSN 1979-6544 eISSN 2548-6942

Ş U Ĥ U F

Volume 12, Nomor 1, Juni 2019

Suhuf diterbitkan oleh Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama Republik Indonesia, menyebarkan hasil kajian dan penelitian mengenai Al-Qur'an, meliputi tafsir, terjemahan, mushaf, rasm, qiraat, serta *ulumul-Qur'an* lainnya. *Suhuf* memberikan perhatian khusus terhadap kajian Al-Qur'an dengan konteks Indonesia dan Asia Tenggara.

Suhuf terakreditasi Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI) No. 753/AU2/P2MI-LIPI/08/2016 dan memperoleh 'Peringkat 2' akreditasi Kementerian Riset, Teknologi, dan Pendidikan Tinggi Republik Indonesia nomor 30/E/Kpt/2018, berlaku hingga tahun 2023. Terbit sejak 2008, dua kali dalam satu tahun pada bulan Juni dan Desember, dalam bentuk elektronik dan cetakan.

- Penanggung Jawab : Muchlis Muhammad Hanafi (Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, Jakarta)
- Pemimpin Redaksi : Ali Akbar (Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, Jakarta)
- Dewan Redaksi : Ayang Utriza Yakin (Universite Catholique de Louvin, Belgium)
Annabel Teh Gallop (British Library, London)
Faried Saenong (University of Waikato, New Zealand)
Jajang A. Rohmana (UIN Sunan Gunung Djati, Bandung)
Katubi (Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia, Jakarta)
Lukmanul Hakim (Universitas Muhammadiyah Jakarta, Jakarta)
Moch Nur Ichwan (UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta)
Peter G. Riddell (Melbourne School of Theology, Australia)
Rosihon Anwar (UIN Sunan Gunung Djati, Bandung)
Sahiron Syamsuddin (UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta)
Saiful Bahri (Universitas Muhammadiyah Jakarta, Jakarta)
Muhammad Hisyam (Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia, Jakarta)
- Anggota Redaksi : Abdul Hakim, Jonni Syatri, Mustopa, Zarkasi, Zaenal Arifin Madzkur
Ahmad Jaeni, Muhammad Musadad, Harits Fadlly, Dwi Martiningsih
- Sekretariat : Deni Hudaeni Ahmad Arifin, Agus Nurul Syarifudin
Fatimatuzzahro, Bisri Mustofa, Hikmawati, Syaifuddin, Ibnu Athoillah
- Alamat Redaksi : Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an
Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI
Gedung Bayt Al-Qur'an & Museum Istiqlal
Taman Mini Indonesia Indah
Jakarta 13560 Indonesia
Telp.: +62-21-8416468
Faks.: +62-21-87798807
Website: lajnah.kemenag.go.id
Email: lajnah@kemenag.go.id
eSuhuf: jurnalsuhuf.kemenag.go.id
Email Suhuf: jurnalsuhuf@gmail.com

ISSN 1979-6544; e-ISSN 2356-1610

SUHUF

Jurnal Pengkajian Al-Qur'an dan Budaya

Vol. 12, No. 1, Juni 2019

DAFTAR ISI

Akhmad Supriadi dkk

Menuju Kesetaraan Ontologis dan Eskatologis?:
Problematika Gender dalam Perubahan Terjemahan Ayat-ayat Penciptaan
Perempuan dan Pasangan Surgawi dalam *Al-Qur'an dan Terjemahnya*

1–20

Jajang A. Rohmana

Negosiasi, Ideologi, dan Batas Kesarjanaan:
Pengalaman Penerjemah dalam Proyek Terjemahan Al-Qur'an Bahasa
Sunda

21–55

Nur Rohman

Enkulturasasi Budaya Pesantren dalam Kitab *al-Iklil fi Ma'āni at-Tanzil* Karya
Mishbah Musthofa

57–89

Arivaie Rahman

Literatur Tafsir Al-Qur'an dalam Bahasa Melayu-Jawi

91–110

Ridha Hayati

Penafsiran Ayat-ayat Al-Qur'an tentang Cambuk:
Tafsir *Tarjumān al-Mustāfid* Karya Abdurrauf Ali al-Jawi al-Fansuri dan
An-Nur Karya Hasbi Ash-Shiddieqy

111–130

Sahiron Syamsuddin

Pendekatan dan Analisis dalam Penelitian Teks Tafsir:
Sebuah *Overview*

131–149

Zainal Arifin Madzkur

Survei Bibliografis Kajian Penulisan Al-Qur'an:
Studi Literatur Rasm Usmani dari Masa Klasik sampai Modern

151–170

ENKULTURASI BUDAYA PESANTREN DALAM KITAB *AL-IKLĪL FĪ MA'ĀNĪ AT-TANZĪL* KARYA MISHBAH MUSTHOFA

*Enculturation of Pesantren Culture in the al-Iklil fī Ma'ānī at-Tanzīl by
Mishbah Musthofa*

تحضير تقاليد بيسانترين (المعهد الديني) في كتاب الإكليل في معاني التنزيل تأليف مصباح
مصطفى

Nur Rohman

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Surakarta
omannrrhmn@gmail.com

Abstrak

Kajian ini bertujuan untuk mencermati dialog budaya pesantren yang dilakukan oleh Mishbah Musthofa (1916-1994) dalam menggali makna ayat-ayat Al-Qur'an seperti yang tercermin dalam tafsirnya *al-Iklil fī Ma'ānī at-Tanzīl*, khususnya dilihat dari aspek tradisi pesantren. Pendekatan yang digunakan adalah enkulturasi budaya, sebuah cara pandang yang menekankan adanya dialektika wahyu (Al-Qur'an) dan budaya lokal. Hasil penelitian menunjukkan adanya dua model respon dalam tafsirnya, yaitu *pertama*, mengadopsi dalam rangka melengkapi (*adaptive-complement*), ditunjukkan dengan sikap menerima tradisi yang berkembang di pesantren. Misalnya penggunaan aksara pegon, kitab kuning dan tradisi bermazhab. *Kedua*, mengadopsi dalam rangka merekonstruksi (*adaptive-reconstructive*), ditunjukkan melalui sikap kritisnya terhadap beberapa tradisi pesantren. Misalnya, kritik Mishbah Musthofa terhadap tradisi penghormatan (*ta'zim*) santri kepada kiai, tradisi bertarekat, tradisi bermazhab, sikap menolak acara Musabaqah Tilawatil Qur'an, dan berdoa dengan pengeras suara. Kajian ini menegaskan adanya integrasi antara budaya pesantren dan tafsir dalam proses penafsiran Al-Qur'an.

Kata kunci

Tafsir *al-Iklil*, tafsir Al-Qur'an, enkulturasi, dialog budaya.

Abstract

This study observes the dialogue of pesantren (Islamic boarding schools) being held by Mishbah Musthofa (1916-1994) to understand the deeper meaning of the Qur'anic verses of being reflected in exploring the meaning of the verses of the Qur'an as reflected in his Qur'anic interpretation of al-Iklil fi Ma'anī at-Tanzil, particularly when it is seen from the aspect of the pesantren tradition. The approach used is known as cultural enculturation, a perspective which emphasizes the dialectic of revelation (the Qur'an) and local culture. The results of the study showed that there were two response models in their interpretations. The first is to adopt in order to complement (adoptive-complement). It can be seen by the attitude of accepting the tradition which is developed in the pesantren. For example the use of Pegon scripts (Arabic script in Javanese language), 'yellow books' and religious traditions. The second is to adopt in order to reconstruct (adoptive-reconstructive). It is shown through his critical attitude towards some pesantren traditions. For example, Misbah Musthofa's critique to the tradition of respecting (ta'zīm) the kiai, tarekat tradition, refusing the Qur'anic reciting competition (Musabaqah Tilawatil Qur'an), and praying by using loudspeakers. This study confirms the integration between pesantren culture and interpretation in the process of interpreting the Qur'an.

Keywords

Al-Iklil Qur'anic interpretation, Qur'anic interpretation, enculturation, cultural dialogue.

الملخص

يهدف هذا البحث إلى فحص دقيق في حوار ثقافي بيسانتريني قام به مصباح مصطفى (١٩١٦-١٩٩٤) في استخراج معاني الآيات القرآنية كما انعكس في تفسيره الإكليل في معاني التنزيل، خاصة ما إذا نظر من زاوية تقاليد بيساترين. والمعالجة المستخدمة هي ما يسمى بتحضير الثقافة وهي الرؤية التي أكدت وجود الجدلية بين الوحي (القرآن) والثقافة المحلية. وأشارت نتائج البحث إلى وجود نمطين من الاستجابة في تفسيره، هما: الأول، التبني لأجل التكميل ويظهر على شكل قبول التقاليد التي تعيش في بيساترين، مثل استعمال الهجاء العربي الجاوي (بيغون) والكتب الصفراء والانتساب إلى المذهب. والثاني، التبني لأجل إعادة البناء والذي يظهر في موقفه الناقد لجزاء بعض تقاليد بيساترين، مثل نقده على تقاليد تعظيم التلميذ إلى الأستاذ واتباع الطرق الصوفية واتباع أحد المذاهب الفقهية والموقف الراض لمسابقة تلاوة القرآن والدعاء بمكبر الصوت. أكد هذا البحث وجود التكامل بين ثقافة بيساترين والتفسير أثناء عملية تفسير القرآن.

الكلمات المفتاحية

تفسير الإكليل، تفسير القرآن، تحضير الثقافة، الحوار الثقافي

Pendahuluan

Sebagai salah satu sumber utama Islam, Al-Qur'an sudah banyak dipahami, ditafsirkan, dan digali kandungannya melalui karya tafsir. Upaya untuk menafsirkannya tidak bisa dilepaskan dari kondisi sosial budaya di sekeliling mufasir. Berbagai latar sosial-budaya tersebut berpengaruh terhadap karya tafsir yang dihasilkan. Di sini, terjadi proses dialog antara budaya mufasir dan budaya yang hidup di sekelilingnya. Karenanya, karya tafsir menjadi salah satu sarana penting dalam merekam dialog antar budaya tersebut. (Muhsin 2013: 3; Munir 2008: 9; Wulandari 2018: 102-103).

Salah satu tafsir Al-Qur'an di Indonesia yang menunjukkan kuatnya proses dialog budaya tersebut adalah *al-Iklil fi Ma'an at-Tanzil* (Mahkota dalam Memahami Al-Qur'an-selanjutnya ditulis *al-Iklil*). Kitab tafsir ini ditulis oleh K.H. Mishbah Musthofa (1916-1994) dari Pondok Pesantren al-Balagh Bangilan. Beliau adalah seorang ulama yang tumbuh dan berkembang dalam budaya pesantren Jawa. Kehidupannya tidak bisa dilepaskan dari kondisi sosio-kultural pesantren dalam menghasilkan karya tafsir. Kandungan tafsirnya mencerminkan proses dialektika budaya pesantren dalam menafsirkan Al-Qur'an.

Kajian ini bertujuan untuk melihat dialog budaya yang dilakukan oleh Mishbah Musthofa dalam menggali makna ayat-ayat Al-Qur'an, khususnya dilihat dari aspek tradisi pesantren. Pendekatan yang digunakan adalah enkulturası budaya. Sebuah cara pandang yang menekankan adanya dialektika wahyu (Al-Qur'an) dan budaya lokal sebagai sebuah proses enkulturası budaya (Sodiqin 2008: 181). Dalam hal ini, Al-Qur'an sebagaimana dijelaskan oleh Mishbah Musthofa dalam tafsir *al-Iklil* mengindikasikan adanya proses enkulturası budaya dengan nilai lokalitas budaya pesantren di mana tafsir tersebut diproduksi.

Koentjaraningrat mengatakan bahwa proses enkulturası adalah proses 'pembudayaan' di mana proses seorang individu mempelajari dan menyesuaikan alam pikiran serta sikapnya dengan adat, sistem norma, dan peraturan yang hidup dalam kebudayaan (Koentjaraningrat 2009: 189). Proses enkulturası budaya tersebut misalnya tampak pada penamaan nilai-nilai Al-Qur'an yang kemudian diimplementasikan ke dalam lingkungan adat-istiadat yang berlaku di masyarakat (Sodiqin 2008: 182).

Proses enkulturası digambarkan dengan beberapa tahapan, yakni sosialisasi (pembelajaran), asimilasi, dan integrasi. Hal ini juga disebut dengan proses belajar kebudayaan seseorang terhadap budayanya (Koentjaraningrat 2009: 184). Dalam konteks dialektika wahyu dan budaya Arab (Sodiqin 2008: 136), tahapan sosialisasi menjelaskan bagaimana Al-Qur'an mengenalkan nilai-nilai baru ke dalam masyarakat melalui

pemahaman dan penghayatan. Mishbah Musthofa sebagai seorang mufasir yang melakukan penghayatan dan pemahaman dari ayat-ayat Al-Qur'an berdialog dengan masyarakat dalam budaya pesantren. Enkulturasasi budaya difungsikan untuk melihat upaya sosialisasi nilai-nilai ajaran Al-Qur'an yang dilakukan Mishbah ke dalam masyarakat melalui karya tafsirnya.

Selanjutnya, dialektika antara tafsir *al-Iklil* dan tradisi pesantren, kemudian dikelompokkan ke dalam dialektika budaya. Dalam konteks dialektika Al-Qur'an dan budaya, sedikitnya terdapat tiga sifat, yakni mengadopsi dalam rangka melengkapi (*tahmi/adoptive-complement*), menghilangkan tradisi (*tahrīm/destructive*) dan mengadopsi dalam rangka merekonstruksi (*tagyīr/adoptive-reconstructive*). Seperti akan dijelaskan, kajian ini menerapkan dua model sifat dialektika tafsir dan tradisi pesantren, yakni *adoptive-complement* dan *adoptive-reconstructive (tagyīr)*.

Tafsir *al-Iklil* merupakan karya tafsir yang penting terus dikaji, karena penulisnya, Mishbah Musthofa, disebut-sebut mempunyai karakter yang cukup keras, sebagaimana dijelaskan dalam penelitian Kusminah (2013) seperti pada kasus penerjemahan ayat-ayat *amar ma'ruf nahi mungkar*. Baidowi juga pernah memaparkan data penting tentang aspek lokalitas yang ada dalam tafsir *al-Iklil*. Namun secara metodologis, Baidowi tidak menggunakan pendekatan enkulturasasi budaya untuk membaca tafsir ini, dan belum memaparkan model dialektika tafsir ini dengan tradisi pesantren, meskipun di dalamnya banyak dipaparkan beberapa kritik Mishbah terhadap kondisi sosial yang ia hadapi. Ia menyimpulkan bahwa Mishbah menggunakan metode *tahlīlī* (analitik) dalam menyusun kitab tafsir, dengan mengedepankan aspek lokalitas (Baidowi 2015).

Menurut Imam Taufiq (2014), tafsir *al-Iklil* ditulis dengan penjelasan yang mudah dicerna oleh masyarakat. Ada ikatan emosional yang terbangun dalam penulisan *al-Iklil*, antara seorang pemimpin spiritual (kiai) dengan pembaca (masyarakat) pada umumnya. Imam Taufiq memfokuskan kajiannya pada penafsiran kata *şulh* yang dilakukan oleh Mishbah Musthofa. Tulisan lain tentang *al-Iklil* dilakukan oleh Supriyanto (2017). Dalam tulisannya, Supriyanto memotret tafsir *al-Iklil* dari sistematika, metode penulisan, karakteristik tafsir *al-Iklil* yang diakhiri dengan memaparkan tafsir dalam tradisi pesantren yang terbatas pada pemaparan penggunaan aksara pegon, stratifikasi bahasa, dan penggunaan cerita sebagai media penjelasan kandungan ayat. Supriyanto belum memotret proses dialog budaya dan belum mengelompokkan tipologi dialog teks ayat-ayat al-Qur'an dan tradisi pesantren. Ini berbeda dengan Gusmian yang mengkategorikan tafsir *al-Iklil* sebagai salah satu tafsir kritis yang lahir pada masa orde baru (Gusmian 2015).

Artikel ini berusaha melihat proses dialog budaya, ketika Mishbah Musthofa berusaha menyelami kandungan Al-Qur'an, lalu membawa kandungan Al-Qur'an itu untuk berdialog dengan tradisi dan budaya pesantren. Kajian ini diharapkan dapat memperkuat pandangan dalam membaca karya tafsir sebagai produk budaya dalam kerangka pengembangan studi Al-Qur'an dan tafsir Nusantara.

Mishbah Musthofa dan Konteks Penulisan *al-Iklil*

Mishbah Musthofa dalam beberapa karyanya dikenal dengan nama lengkap Mishbah bin Zainul Musthofa (Musthofa, t.th.-a; Musthofa, n.d.-c), lahir pada tahun 1916 di Kampung Sawahan Gang Palem, Rembang, Jawa Tengah. Mishbah merupakan putra dari H. Zainal Musthofa dari pernikahannya dengan Chadijah. Sebab ayahnya sebelumnya pernah menikah dengan Dakilah dan dikaruniai dua anak yaitu Zuhdi dan Maskanah. Sedangkan Chadijah sendiri juga pernah menikah dengan Dalimin dan dikaruniai dua anak juga, yaitu Ahmad dan Tasmin (Supriyanto 2017: 285).

Pada usia enam tahun, Mishbah mengawali pendidikan resminya dengan menuntut ilmu di Sekolah Rakyat (SR) di Rembang, sekarang berubah menjadi Sekolah Dasar (SD). Selesai dari Sekolah Rakyat, Mishbah mengikuti jejak kakaknya, yakni belajar di Pondok Pesantren Kasinan Rembang, yang diasuh oleh KH. Khalil bin Harun. Di sanalah ia mulai menimba ilmu agama. Ia mengawali pendidikannya dengan mempelajari ilmu gramatikal bahasa Arab (kaidah-kaidah bahasa Arab), meliputi *Jurumiyah*, *Imriti*, dan *Alfiyah Ibnu Malik*. Ketika mempelajari ilmu-ilmu tersebut, Mishbah mampu mengkhatakamkan (menghafal) *Alfiyah* sebanyak 17 kali, pada usia yang relatif muda. Hal yang lebih mengagumkan lagi, dari keseluruhan murid KH. Khalil hanya ada dua orang murid yang mampu menirukan dengan sempurna *naẓm Alfiyah* tersebut, yaitu Bisri dan Mishbah (Baidowi 2015: 37).

Setelah matang dengan ilmu alatnya, Mishbah kemudian juga mempelajari berbagai bidang ilmu agama sebagaimana ilmu-ilmu yang khas diajarkan di dunia pesantren seperti, fikih, *uṣul fiqh*, ilmu kalam, tafsir, hadis, tasawuf, dan sebagainya. Sehingga untuk memperdalam ilmu-ilmu tersebut, pada tahun 1357 H/1938, Mishbah melanjutkan pendidikannya ke Pondok Pesantren Tebuireng Jombang di bawah asuhan K.H. Hasyim Asy'ari. Dalam kesempatan ini, Mishbah banyak mempelajari kitab-kitab kuning dan berbagai ilmu lainnya. Ketika nyantri di pondok inilah Mishbah mulai terkenal kepandaiannya dalam bidang ilmu bahasa, sehingga disegani teman-temannya. Dalam hal ini, Mishbah sering menjadi rujukan teman-temannya dalam memaparkan ilmu bahasa (Gusmian 2015: 143).

Sepulang dari Jombang ia dijodohkan dengan putri KH. Ridwan, pengasuh Pondok Pesantren al-Balagh Bangilan Tuban. Kemudian Mishbah mendapat amanah untuk membantu mengajar di pondok tersebut. Semakin lama terlihat keseriusan dan kepiawaiannya dalam mengajarkan ilmu pengetahuan agama, mulai dari ilmu bahasa, fikih, tafsir, hadis, dan ilmu-ilmu lainnya. Melihat hal tersebut KH. Ridwan menaruh simpati terhadapnya, dan akhirnya menyerahkan pondok tersebut kepada Mishbah untuk diasuhnya.

Perjalanan kehidupan Mishbah kemudian bergerak menjadi seorang pengajar dan mengelola pesantren al-Balagh, dan juga menjadi pendakwah di masyarakatnya (Taufiq 2014). Di samping itu, ia juga tercatat aktif di bidang politik dan organisasi keagamaan. Ia tercatat pernah mengikuti beberapa partai politik seperti Partai NU, Partai Masyumi, dan Golkar dengan keanggotaannya yang berganti-ganti partai, karena tujuannya untuk berdakwah (Baidowi 2015). Dalam situasi itulah Mishbah banyak berdiskusi dengan beberapa koleganya mengenai berbagai persoalan.

Setelah ia tidak lagi berada di partai politik, Mishbah mulai menghabiskan waktunya untuk menulis dan mengarang beberapa buku. Salah satu karyanya yang cukup monumental adalah tafsir *al-Iklil* ini. Latar belakang ditulisnya tafsir ini, selain untuk berdakwah dan menyebarkan ilmu dengan menulis, juga untuk mencari rejeki (*kasb ma'isyah*). Keuntungan lain yang diperoleh adalah dakwah lewat tulisan bisa bertahan lama, berbeda dengan metode ceramah yang tidak akan bertahan lama (Supriyanto 2017). Tafsir ini ditulis dengan menggunakan aksara pegon lengkap 30 juz dalam 30 jilid. Dalam tiap juznya, dicetak dalam satu jilid. Tafsir ini ditulis sesuai urutan mushaf dimulai dari surah al-Fātiḥah hingga an-Nās, sesuai urutan mushaf.

Mishbah wafat pada usia 78 tahun, tepatnya pada hari Senin 7 Zulkaidah 1414 H, bertepatan dengan 18 April 1994 M, dengan meninggalkan dua orang istri dan lima orang anak. Selain itu, ia juga meninggalkan sebuah kitab tafsir yang belum sempat diselesaikan yakni *Tāj al-Muslimin* yang baru selesai empat jilid, serta 6 buah kitab Arab yang belum sempat diberi judul.¹

¹ Kitab *Taj Muslimin* ini ditulis dengan metode yang sama dengan *al-Iklil*. Bedanya, uraiannya lebih komprehensif, karena diorientasikan sebagai penyempurnaan *al-Iklil*. Dalam tulisan Gusmian disebutkan bahwa alasan di balik penulisan tafsir yang kedua ini adalah karena dalam *al-Iklil* ada beberapa bagian yang dihilangkan oleh pihak penerbit tanpa pemberitahuan terlebih dahulu kepada Mishbah. Bagian yang dihilangkan itu berisi tentang kritik Mishbah terhadap penafsiran Hamka dalam *Tafsir al-Azhar*. Sayangnya, baru sampai pada jilid 4 (surah Āli 'Imrān ayat 200), ia wafat. Sesuai penuturan Nafis (putra Mishbah) bahwa Ihsan, pemilik penerbitan dan percetakan tersebut, adalah seorang Muhammadiyah

Pola Dialog *Adoptive-Complement*

Pola ini diartikan sebagai sikap menerima, membiarkan, dan melestarikan tradisi yang berlaku di masyarakat (Sodiqin 2008: 117). Sikap ini diejawantahkan Mishbah dalam karyanya *al-Iklil*. Fakta yang menunjukkan sikap ini terlihat dalam beberapa hal, di antaranya berupa upaya pelestarian tradisi penulisan dengan huruf pegon sebagai upaya untuk menulis tafsir, stratifikasi bahasa, dan tradisi bermazhab. Masing-masing dari temuan tersebut akan dijelaskan sebagai berikut.

Pelestarian Aksara Pegon

Sejarah penulisan tafsir di Indonesia telah mencatat lahirnya beberapa karya tafsir dengan bermacam-macam bentuk, gaya, metode, serta bahasa yang dipilihnya. Pemilihan gaya bahasa dan tulisan tentu saja disesuaikan dengan latar belakang pendidikan pengarangnya serta sasaran pembaca yang dituju dalam menyampaikan gagasan di setiap aktivitas penafsiran. Salah satunya adalah pemilihan aksara pegon yang menunjukkan ciri khas metode pembelajaran kitab kuning di pesantren. Hal ini kemudian menunjukkan betapa kuatnya tradisi tersebut, sehingga harus dilestarikan dan dikuatkan keberadaannya oleh para pemiliknya. Gusmian mengatakan alasan dipilihnya penggunaan aksara pegon adalah untuk mempermudah pembaca dalam mengakses upaya penafsiran itu sendiri. Sebab, tidak semua masyarakat Indonesia mengerti dengan bahasa Arab (Gusmian 2002: 55-56).² Namun demikian, pada waktu tafsir *al-Iklil* ini ditulis, tentu sosialisasi penggunaan bahasa Indonesia sebagai bahasa resmi negara telah digalakkan. Bahkan sebelumnya juga telah banyak karya tafsir yang lahir dengan bahasa Indonesia, seperti *Tafsir al-Azhar* karya Buya Hamka, dan masih banyak lagi yang lainnya. Menurut penulis, tujuan dari pemilihan penggunaan aksara ini salah satunya adalah upaya untuk melestarikan tradisi keilmuan yang dimiliki oleh sang pengarang dalam mengeksplorasi

dan dengan begitu sangat menghormati dan mengagumi Hamka. Tampaknya ia tidak merasa nyaman orang yang dikagumi tersebut dikritik oleh K.H. Mishbah Musthofa (Islah 2015).

2 Alasan ini didasarkan pada kenyataan bahwa banyak karya-karya tafsir yang ditulis oleh ulama Nusantara dengan menggunakan bahasa Arab, misalnya *Tafsir al-Munir li Ma'ālim at-Tanzil* karya Imam Nawawi al-Bantani. Meskipun tafsir ini ditulis di Mekah dengan menggunakan bahasa Arab sebagai pengantarnya, namun semangat penulisan karya tafsir lengkap 30 juz diikuti oleh beberapa pakar di Indonesia yang menggunakan bahasa Indonesia sebagai pengantarnya, misalnya *Tafsir Al-Azhar* karya Buya Hamka, *Tafsir an-Nur* karya T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Al-Furqan* karya A. Hasan, *Tafsir Quran Karim* karya Mahmud Yunus, dan yang lainnya. Sebab memang ketika beberapa karya-karya tafsir itu ditulis, penggunaan bahasa Indonesia sebagai bahasa resmi negara memang tengah digalakkan (Gusmian 2002: 55-56).

pengetahuannya dalam menerjemahkan dan menafsirkan Al-Qur'an.³

Budaya penulisan dengan aksara pegon dalam tradisi pesantren, tentu saja turut mewarnai perjalanan keilmuan Mishbah Musthofa sebagai seorang santri yang kemudian menjadi kiai. Oleh karena itu, budaya yang ada dalam lingkungan pesantren pada gilirannya masuk ke dalam upaya pengejawantahan nilai-nilai Al-Qur'an—sebagaimana yang dilakukan oleh Mishbah—yang tentunya membawa budayanya sendiri. Sehingga dalam hal ini telah terjadi upaya untuk memasukkan budaya pesantren yang sifatnya historis ke dalam tradisi tafsir Al-Qur'an.

Penulisan dengan aksara pegon kemudian mempunyai makna bahwa aksara dan bahasa lokal pesantren yang sifatnya historis manusiawi telah membawa sejarah dan budayanya sendiri, ternyata tidak bisa hanya dipahami apa adanya. Dalam kajian antropologi, manusia dikenal dengan *animal symbolicum* atau hewan yang mampu menggunakan dan menciptakan simbol-simbol untuk menyampaikan pesan dari individu satu ke individu yang lainnya (Ahimsa-Putra 2012: 203). Bahkan Eliade sebagaimana dikutip Hans mengatakan bahwa simbol mengungkapkan modalitas-ada yang paling rahasia. Penelaahannya membuka jalan untuk mengenal manusia sebelum terjalin dalam peristiwa sejarah. Rupa simbol-simbol dapat berubah, tetapi fungsinya sama, yakni selalu mengungkapkan suatu situasi-batas manusia dan bukan hanya situasi historis saja (Daeng 2000: 81). Oleh karena itu, aksara pegon merupakan bentuk simbol (Samovar 2010: 45)⁴ tersendiri selain bahasa yang merupakan sistem pemaknaan yang membedakan antara manusia dan hewan.

Sebagai sebuah simbol, aksara pegon yang membawa sejarahnya sendiri tidak hanya dipahami sebagai sarana untuk mengejawantahkan ayat-ayat Al-Qur'an. Akan tetapi, ia membawa beberapa pemaknaan lain, di antaranya yakni upaya untuk mempermudah pembaca dalam mengakses pesan dan nilai-nilai ajaran yang ada dalam Al-Qur'an, sebagaimana dijelaskan oleh Mishbah sendiri dalam kitab *al-Iklil*.⁵

Selain itu, Mishbah mengatakan seseorang yang akan menjadi ulama hendaknya menguasai ilmu-ilmu alat analitika bahasa yang dalam hal

3 Hal ini dapat dilihat dalam penafsirannya yang sering mengatakan pentingnya penguasaan kitab kuning dan keilmuan pesantren lainnya, seperti penguasaan nahwu, kitab *Alfiyah*, kitab *Asymuni*, *tasyrih*, dan lainnya. (Musthofa t.th.: 1603).

4 Sebab simbol budaya dapat juga dalam bentuk, gerakan, pakaian, objek, bendera, ikon keagamaan, dan sebagainya (Samovar 2010b: 45).

5 Penjelasan ini berhubungan dengan anjuran untuk selalu menuntut ilmu (Musthofa, t.th.: 1133).

ini sebagaimana yang diajarkan dalam kitab *Alfiyah* dan turunannya, sebagaimana penjelasan Mishbah sebagai berikut.

“Banget olehe nguciwaake dening wong-wong ing zaman saiki kurang olehe nylurupi ngilmu nahwu. Ana ing sekolahan-sekolahan pada nganggep cukup anggunaaake kitab-kitab nahwu sak ngisore Alfiyah ibn Malik. Upamane teka Alfiyah iya sekedar namung opo kang katulis, sedeng masalah-masalahe Alfiyah kaya mengkono jembare yen kitha wus munggah marang Syarahe kitab Asymuni lan kitab tashrih. Prayogane yen arep gawe calon ulama kang bener-bener ulama, bisaa pelajaran Alfiyah iku ditingkatake marang kitab Asymuni lan Mughni Labib karangane Ibn Hisyam”. (Musthofa, t.th.: 1603).

(“Betapa sangat mengecewakannya orang-orang di zaman saat ini yang sangat kurang dalam mempelajari ilmu nahwu. Di dalam sekolahan-sekolahan orang-orang menganggap cukup hanya menggunakan kitab-kitab nahwu yang standarnya di bawah Alfiyah Ibn Mālik. Kalaupun menggunakan kitab Alfiyah, hanya sekedar pada apa yang tertulis. Sedangkan masalah-masalah yang lebih mendalam dari kitab Alfiyah yang apabila telah mencapai pada kitab Asymuni dan kitab Tasyrih sama sekali tidak disentuh. Seyogyanya, apabila ingin mencalonkan diri sebagai ulama dengan sebenar-benarnya ulama hendaknya senantiasa bisa mempelajari Alfiyah dan selalu ditingkatkan hingga sampai tingkat Asymuni dan *Mugni al-Labib* karangan Ibn Hisyam”).

Dalam konteks upaya pelestarian tradisi penggunaan kitab kuning sebagai bahan ajar yang harus dilestarikan, Mishbah tampaknya cenderung akomodatif terhadap tradisi ini. Hal ini dapat dilihat dari kritik yang dilontarkannya terhadap pola pendidikan umum yang tidak mau mempelajarinya dan tidak memandang perlu mempelajari tradisi ini. Bahkan ada juga pesantren yang hanya menggunakan kitab nahwu dasar sebagai bahan untuk mempelajari bahasa sebagaimana penjelasan Mishbah di atas.

Di lain tempat juga ditemukan argumen Mishbah tentang penyebutan kitab kuning. Hal ini menjadi penting karena bisa saja Mishbah menggunakan terma atau perkataan lain selain kitab kuning, misalnya kitab Arab, atau kitab *turas*, atau yang lainnya. Namun Mishbah cenderung menggunakan ungkapan ‘kitab kuning’. Simbol-simbol ini menunjukkan sebuah penguatan terhadap agenda tersendiri yang ingin disampaikan Mishbah terkait dengan tradisi yang mengitarinya. Meskipun Mishbah secara tidak langsung menyatakannya, namun setidaknya simbol-simbol tersebut kemudian dapat dipahami maksudnya, yang salah satunya ialah upaya untuk melestarikan tradisi mempelajari dan menguasai kitab kuning. Seperti misalnya dalam menafsirkan surah *Fuṣṣilat*/41 ayat 53:

“Apa kang dadi isine ayat iki, iku ing dina iki 1405 H, diwujudake dening Allah-menungsa ing zaman saiki pada diweruhake kahanan-kahanan kang ana ing ruwangane sak jabane bumi kang disebut ruang angkasa- menungsa ing zaman saiki wus diweruhake kedadyan-kedadyan lan rahasia kang ana ing awak menungsa - susunan otot, susunan getih- nanging ora bisa gawe getih, ora bisa gawe otot, ora bisa gawe ruang angkasa. Nanging kitha aja kesusu blerengen sebab bisa weruh kang mengkonono iku sebab diweruhake dening Allah. Yen ora diweruhake dening Allah, mustahil wong-wong zaman saiki bisa anduweni pengetahuan kang diagul-agulake wong ing zaman saiki hingga wong kang ngaku-ngaku intelek muslim pada kluruk (angkat bicara). Mandar ana kang ngejek ulama-ulama kang tekun ngibadah, ulama ahli kitab kuning, kerana ora gelem tandang anjajaki Al-Qur’an kang ana hubungane karo ilmu tehnik lan liya-liyane ilmu modern. Mestine saben-saben wong kang berfikir tentu ngerti yen kang diweruhake iku miturut ayat iki wong-wong kafir musyrik”. (Musthofa t.th.: 3991-3992).

(Kandungan ayat ini adalah bahwa hari ini tahun 1405 H, atas kehendak Allah, manusia diperlihatkan pada kejadian-kejadian yang ada di ruangan di luar bumi yang disebut ruang angkasa. Manusia pada zaman ini telah diperlihatkan kejadian-kejadian dan rahasia yang ada di dalam tubuh manusia, seperti susunan otot, susunan darah, namun mereka tidak bisa membuat darah, tidak bisa membuat otot, tidak bisa membuat ruang angkasa. Namun kita semua jangan tergesa-gesa silau, sebab kita bisa melihat kejadian-kejadian semacam itu karena diperlihatkan oleh Allah. Apabila tidak diperlihatkan oleh Allah, mustahil orang-orang zaman sekarang ini bisa mempunyai pengetahuan yang diunggul-unggulkan orang pada zaman sekarang ini hingga orang-orang yang mengaku intelektual muslim semua angkat bicara. Kemudian ada yang mengejek ulama-ulama yang tekun beribadah, ulama ahli kitab kuning, karena tidak mau menjelajahi Al-Qur’an yang ada hubungannya dengan ilmu teknik dan ilmu-ilmu modern lainnya. Mestinya setiap orang yang berpikir tentu mengerti bahwa orang-orang yang diberi pengetahuan sesuai dengan ayat ini adalah orang-orang kafir musyrik”.

Stratifikasi Bahasa Jawa

Tradisi pesantren yang sangat kental dan bertahan hingga saat ini di antaranya yaitu tradisi *ta’zīm* atau hormat kepada kiai, ustaz, dan ulama. Sikap *ta’zīm* ini terwujud dalam beberapa hal, seperti misalnya dalam tata pergaulan antara santri dan ustaz, atau terlebih lagi terhadap kiai. Selain itu, dalam hal bahasa yang menjadi media komunikasi antar mereka, Mishbah juga tampak memakai dan mengelaborasi penafsirannya dengan bahasa yang berlaku dalam tatanan masyarakat Jawa. Sebab dalam pesantren tradisional, khususnya yang berada di Jawa, paham betul bagaimana menggunakan bahasa, salah satunya yakni sebagai media

untuk saling menghormati. Hal ini dicerminkan dalam bentuk komunikasi yang dilakukan untuk menghormati seseorang yang kedudukannya lebih tinggi darinya atau seseorang yang lebih tua dengan menggunakan bahasa Jawa *krama*. Sedangkan ketika berdialog dengan sesamanya, menggunakan bahasa yang lebih umum atau disebut dengan bahasa Jawa *ngoko*.

Stratifikasi bahasa ini juga disebut dengan hierarki bahasa yang biasa digunakan di dalam karya lokal berbahasa Jawa lainnya seperti tafsir *al-Ibriz* karya kakak kandung Mishbah Musthofa, K.H. Bisri Musthofa (Wahidi 2015). Tidak hanya di dalam karya lokal berbahasa Jawa, tetapi dalam karya tafsir lokal berbahasa Sunda, nuansa (citarasa) stratifikasi bahasa semacam ini juga banyak dilakukan (Rohmana 2014).

Mishbah dalam menafsirkan Al-Qur'an tampak mengakomodir kearifan lokal tersebut. Hal ini terlihat misalnya dalam menjelaskan perkataan Nabi, malaikat, dan ulama, Mishbah menggunakan redaksi '*Kanjeng Nabi dhawuh*', '*Kanjeng Nabi Muhammad matur*', '*Sakweneh para ulama dawuh*', '*para ahli tafsir dawuh*', dan lainnya. Fenomena ini menunjukkan bahwa meskipun dalam beberapa penafsirannya kerap kali memberikan kritikan terhadap para ulama, namun tradisi hormat terhadap para ulama tetap ia jaga.

Bahasa Jawa *krama* digunakan untuk penyebutan ungkapan atau menjelaskan seseorang yang mempunyai kedudukan tinggi dan terhormat. Dalam hal ini Mishbah sebagai individu yang lahir dalam tradisi pesantren Jawa terbukti masih menjunjung tradisi ini. Selain itu, bahasa *ngoko* yang merupakan kebalikan dari bahasa *krama*, juga tampak dalam tafsir ini. Bahasa *ngoko* ini biasanya digunakan untuk menunjukkan dialog antar seseorang yang lebih tinggi kedudukannya kepada seseorang di bawahnya, seperti Nabi terhadap sahabatnya, guru terhadap muridnya, dan sebagainya. Bahkan di beberapa tempat, Mishbah menggunakan bahasa yang lebih kasar dalam penyebutan yang ditujukan kepada orang-orang kafir, misalnya kata-kata '*kopok*' (yang berarti tuli atau tidak mendengar), '*metu seko cangkeme wong kafir*', (keluar dari mulut orang kafir),⁶ dan lain sebagainya.

Selain alasan tradisi hormat di atas, penggunaan stratifikasi bahasa dalam tafsir *al-Iklil* juga dipengaruhi oleh dialek Al-Qur'an yang

6 Perlu dijelaskan di sini, bahwa menurut Mishbah yang dimaksud orang-orang kafir adalah 1) Orang yang suka melakukan apa saja yang menjadi kepentingan hidupnya di dunia mengalahkan kepentingan dirinya di akhirat; 2) Menghalang-halangi masyarakat yang akan mengamalkan perbuatan yang menuju pada rida Allah; 3) Menyelewengkan masyarakat dari jalan menuju rida Allah; 4) Menjalankan perintah Allah dengan main-main dan lalai (Musthofa, t.th./6: 875).

mengisyaratkan penjelasan dengan menggunakan riwayat, dialog, dan beberapa komunikasi lainnya. Seperti misalnya komunikasi Nabi dan sahabat dan komunikasi antar sesama.

Dalam menjelaskan ayat-ayat yang membutuhkan penjelasan riwayat, Mishbah yang hidup dalam lingkungan pesantren Jawa tentu sangat paham dalam menggunakan dialek bahasa yang ‘pas’ guna menunjukkan rasa hormatnya kepada seseorang yang mempunyai kedudukan lebih tinggi. Sebagai contoh, dapat dilihat penjelasan Mishbah tentang dialog antara Nabi dengan para sahabatnya, sebagaimana penjelasannya dalam surah Hūd/11 ayat 110.⁷

Dalam menjelaskan surah Hūd/11 ayat 110, Mishbah mengutip riwayat dari Anas yang menceritakan tentang datangnya tiga orang sahabat kepada istri-istri Nabi untuk bertanya tentang bagaimana cara Nabi beribadah. Dalam kutipan riwayat inilah kemudian letak stratifikasi bahasa dalam dialog antara Nabi dengan para sahabatnya terlihat.

“Diceritaake sangking Anas radhiyaallahu ‘anhu, panjenengane dawuh: ‘ana wong telu sowan marang garwa-garwone Nabi Muhammad, perlu takon kepriye ngibadahe kanjeng Nabi. Bareng diaturi pirsapa apa anane, wong telu iku nganggep namung setitik marang ngibadahe kanjeng Nabi, lan pada ngucap: ‘kitha kabeh ora bisa dipadaake karo kanjeng Nabi. Kerana kanjeng Nabi wus dingapura dosane. Kang wus dilakoni lan kang bakal dilakoni’. Nuli kang siji ngucap: ‘yen aku selawase, aku bakal sholat bengi terus’. Kang siji ngucap: ‘aku arep nyingkiri wong wadon, selawase ora bakal ngumpuli wong wadon.

Sakwuse Rasulullah diaturi pirsapa gunemane wong telu iki, nuli Rasulullah nemoni wong telu iki, nuli dawuh: ‘apa sira kabeh kang guneman mengkene-mengkene?. Iling-iling! Demi Allah!, ingsun iki wong kang paling wedi Allah katimbang sira kabeh lan wong kang paling ati-ati kerana Allah. Nanging ingsun iki iya pasa, iya ora pasa, iya shalat bengi, iya turu, iya rabi wong wadon. Mengko sapa-sapa wong kang seneng ninggalake sunnah ingsun, wong iku ora setengah sangking golongan ingsun, tegese ora perik marang ingsun”.

⁷ Mishbah mengatakan bahwa ayat ini termasuk dalam kategori ayat tasliyah, yang maksudnya adalah Allah menenangkan hati Rasulullah karena rasa susah yang dialaminya akibat penolakan kaumnya yang enggan mengikuti ajaran yang dibawanya. Dari pengalaman tersebut, kemudian Mishbah menganalogikannya untuk para dai dan mubalig agar selalu sabar dan ikhlas dalam menyampaikan risalah kenabian. Sebab dalam menyampaikan kebenaran, pasti ada yang menentang. Selain itu, menurut Mishbah ayat ini juga berbicara tentang keraguan orang-orang kafir. Dalam hal ini orang-orang kafir baik yang menyembah berhala, ataupun yang lainnya, seperti orang-orang Yahudi dan Nasrani, mereka ragu dengan agama mereka sendiri. Selengkapnya lihat Musthofa (t.th./12: 2174-2175).

(Diriwayatkan dari Anas bahwa ia berkata, “Ada tiga orang datang kepada istri-istri Nabi Muhammad dengan maksud menanyakan tata cara beribadah Nabi. Kemudian setelah diberitahu apa adanya, ketiga orang tersebut menganggap ibadah mereka terlalu sedikit dibanding ibadah Nabi, kemudian mereka berkata, ‘Kita semua tidak bisa disamakan dengan Nabi, karena Nabi telah diampuni dosa-dosanya, yang telah dilakukan, maupun yang belum dilakukan.’ Kemudian satu di antaranya juga berkata, ‘Selamanya saya akan terus salat malam.’ Salah satunya lagi berkata, ‘Selamanya saya tidak akan berkumpul dengan perempuan.’ Setelah Nabi diberitahu tentang ketiga orang tersebut, Nabi lalu berkata, ‘Apakah kalian yang berkata demikian itu? Ingatlah! Demi Allah! Saya adalah orang yang paling takut kepada Allah dibandingkan kalian dan orang-orang yang paling berhati-hati karena-Nya. Akan tetapi, saya puasa, saya juga berbuka, saya salat malam, namun saya juga tidur, saya juga menikahi perempuan. Oleh karena itu, barang siapa yang tidak mau mengikuti sunnahku, orang tersebut bukan merupakan golonganku. Maksudnya tidak dekat denganku.”

Dari penjelasan di atas dapat dilihat bahwa terdapat penggunaan bahasa *ngoko* yang digunakan untuk menunjukkan perkataan antar sesama para sahabat. Kemudian beberapa bahasa *krama*, untuk menunjukkan kalimat yang ditujukan kepada Nabi, seperti ‘*Nabi diaturi pirsā*’, ‘*Nabi dawuh*’, dan lainnya.

Selain penjelasan di atas, kutipan riwayat yang ditulis Mishbah dalam tafsirnya juga terdapat dialog antara Nabi dengan sahabatnya. Seperti dalam penjelasan Mishbah terhadap surah al-Mā'idah/5: 105. Menurut Mishbah, ayat ini berbicara tentang amar makruf nahi munkar. Dalam penjelasannya, Mishbah mengutip banyak riwayat, yang salah satunya yaitu riwayat dari ‘Abdullāh bin ‘Amr dan Ibnu al-‘Aş sebagai berikut.

“Diriwayatke saking ‘Abdullāh bin ‘Amr wa Ibnu al-‘Aş panjenengane dawuh: siji dina kitha pada lelunguhan ana ing ngarsane kanjeng Nabi Muhammad, kang nalika iku disebut-sebut macem-maceme fitnah kang bakal kedadian. Nuli panjenengane Nabi Muhammad dawuh kang artine: yen sira kabeh para muslimin wus pada rusak agamane, pada ampang amanah, lan kahanan para muslimin wus kaya mengkene, nalika iku Nabi Muhammad ngapurancangake drijine (artine pada saling tunjung, lan perkara agamane malih samar lan amba wureke). Aku nuli matur: ‘menawi sampun mekaten, punapa ingkang kulo tindakaake ya rasul?’. Panjenengane Nabi Muhammad dawuh: ‘sira bisaa netepi omah nira, lan bisaa ngupeni cangkem nira. Lan endi kang terang bagus supaya lakonono, lan endi kang terang mukar supaya tinggalake?’. (Musthofa t.th.: 1007-1009).

(Diriwayatkan dari Abdullāh bin ‘Amr dan Ibnu al-‘Aş bahwa keduanya berkata, “Suatu hari kita dalam satu majelis di hadapan Nabi Muhammad, yang ketika itu disebutkan macam-macam fitnah yang akan terjadi. Kemudian

Nabi Muhammad bersabda (yang artinya), ‘Apabila kalian para muslimin sudah rusak agamanya, hilang amanahnya, dan kaum muslimin telah mempunyai sifat seperti ini,’ ketika itu Nabi Muhammad menggabungkan dua jarinya, (perkara agama menjadi samar dan tambah pudar). Saya kemudian berkata, ‘Ketika telah seperti itu, kemudian apa yang harus saya lakukan wahai Rasul?’ Kemudian Nabi bersabda, ‘Kalian hendaknya menjaga rumah kalian, menjaga lisan kalian, dan semua perbuatan yang baik kerjakanlah, dan semua pekerjaan yang mungkar tinggalkanlah.’”

Dari pemaparan riwayat yang merupakan penjelas terhadap ayat di atas dapat diketahui bahwa dalam menjelaskan perkataan Nabi terhadap sahabatnya berbeda dengan ketika sahabat yang bertanya kepada Nabi. Fenomena ini mempertegas penggunaan stratifikasi bahasa dalam tafsir ini, sekaligus menunjukkan bahwa upaya penghormatan terhadap orang yang mempunyai kedudukan lebih tinggi (dalam beragama) tetap dijaga.

Pelestarian Tradisi Bermazhab

Tradisi bermazhab di kalangan pesantren tradisional memang sangat kuat, khususnya dalam memegang kuat paham *ahl as-sunnah wa al-jamā‘ah* yang mengacu pada pemikiran Sunni (Madjid 1997: 32). Selain itu, dalam hal menjalankan ajaran agama, mereka mengacu pada mazhab Imam Syafi‘i yang juga menjadi mazhab sebagian besar masyarakat Indonesia. Di Indonesia, pemahaman seperti ini bukan lagi menjadi milik pesantren, bahkan telah meluas di masyarakat. Mazhab Syafi‘i di Indonesia disebarkan melalui pesantren yang diajarkan kepada para santri, kemudian diteruskan kepada masyarakat sepulangnya dari pesantren. Fenomena ini kemudian juga menunjukkan betapa kuatnya pengaruh pesantren dalam tradisi keagamaan di Indonesia, terlepas dari banyaknya varian (model) aliran yang saat ini telah menyebar di negeri ini.

Ahl as-sunnah sendiri dipahami sebagai paham yang berpegang teguh dan menganut pada pemahaman empat imam mazhab dalam hukum Islam, yakni mazhab Hanafi, Maliki, Syafi‘i, dan Hambali, yang dalam praktiknya, para kiai adalah penganut kuat mazhab Syafi‘i. Kemudian dalam hal tauhid menganut ajaran-ajaran Imam Abū al-Ḥasan al-Asy‘arī dan Imam Abū Manṣūr al-Māturidī. Sedangkan dalam bidang tasawuf, menganut dasar-dasar ajaran Imam Abū Qāsim al-Junaid dan Imam al-Gazālī (Dhofier 1982: 149; Mahbubi 2012: 21; Mudzhar 2012: 12-14).

Tradisi ini kemudian menjadikan sebagian kalangan mempunyai sikap fanatik, terlebih jika didukung oleh sikap *ta‘zīm* terhadap ulama yang berlebihan. Sementara itu, sikap seperti ini menjadikan seseorang enggan untuk berjihad dan cenderung untuk malas berfikir yang berujung pada mudahnya saling

menyalahkan antar satu dengan yang lainnya. Berangkat dari hal tersebut, dalam tafsir *al-Iklil* memang terlihat bahwa mazhab *ahl as-sunnah* sangat mendominasi pemikiran Mishbah Musthofa dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Selain itu, juga terlihat pemaparan empat Mazhab sebagai acuan dalam pengambilan hukum (*istınbāt al-hukm*), meskipun dalam beberapa kasus mazhab Imam Syafi'i mendapat porsi lebih besar.

Sejalan dengan hal tersebut, di sini akan dipaparkan beberapa pandangan Mishbah Musthofa yang sangat kental dengan nuansa mazhab tersebut, yang akan dibagi menjadi dua kelompok. *Pertama*, kelompok mazhab *ahl as-sunnah* yang menjadi acuan dalam menafsirkan Al-Qur'an. Dalam masalah teologi, Mishbah yang hidup dan besar dalam lingkungan Sunni, tampaknya juga turut melestarikan tradisi ini. Hal ini tampak dalam beberapa pandangannya tentang ayat-ayat yang kelihatan berbicara masalah teologi, misalnya dalam penafsirannya terhadap surah an-Nisā'/4 ayat 36:

"Hai wong-wong kang pada iman, sira kabeh bisaa pada ngibadah marang Allah lan aja pada nyekutokake apa wae marang Allah, lan sira kabeh bisaa pada ambagusi wong tuwo loro, lan ambagusi famili, lan bocah-bocah yatim, lan wong-wong miskin lan tonggo perek, lan tanggo adoh, lan kanca-kanca nira ing tingkah lelungan, utawa kanca dagang lan liya-liyane, lan bisaha ambagusi budak-budak lan omah kang sira miliki, aja pada gumedede. Allah ta'ala iku ora demen karo wong kang gumedede lan agul-agulan". (Musthofa t.th.: 702)

(*"Hai orang-orang yang beriman, beribadahlah kepada Allah dan janganlah kalian menyekutukan Allah, berbuat baiklah terhadap kedua orang tua, berbuat baik terhadap famili, anak-anak yatim, orang-orang miskin, tetangga dekat, tetangga jauh, dan teman-teman kalian di dalam bepergian, rekan-rekan dagang, dan lain-lainnya, dan hendaklah kalian berbuat baik juga dengan budak-budak dan rumah yang kalian miliki, jangan sombong. Allah tidak menyukai orang yang menyombongkan diri dan berlebih-lebihan,"*).

Ayat ini secara tegas memang berbicara tentang larangan syirik dan perintah berbuat baik terhadap sesama. Dalam ayat ini, Mishbah menjelaskan secara panjang seputar syirik dan pentingnya berbuat baik terhadap sesama. Dalam penjelasannya tentang syirik, Mishbah mengatakan bahwa syirik ada tiga macam, yang ketiga-tiganya haram hukumnya. Sebagaimana penafsirannya sebagai berikut:

"Syirik iku ana werna telu, kabeh telu iki haram. Nomor siji, yaiku naiqadake anane pangeran kang nyekuthoni Allah ana ing pangerane. Yaiku syirik kang dilakoni qaum jahiliyah yaiku syirik kang dikersaake dening Allah ana ing dawuhe. Nomer loro, naiqadake perkara kang nyekuthoni Allah ana ing perkara

penggawean, yaiku i'tiqade wong kang disebut golongan Qadariyah kang naiqadake yen manungsa iku bisa nganakake siji panggaweyan tanpa ana panggaweyane Allah. Wong mangkene iki uga disebut wong musyrik. Miturut 'ulama ahlu sunnah kabeh menungsa ora bisa ora bisa gawe apa-apa. Kabeh kedadian iku digawe dening Allah. Kabeh kang dadi isine langit bumi iki, menungsane, syaithane, malaikate, kewane, lan opo wae wae rupane, iku obah menenge iku namung dadi lalu lintase taqdire Allah. Kabeh ora bisa apa-apa, nanging Allah Maha agung gawe hukum ngadi lan hukum 'akale lan hukum syar'i, kang tetelune mesti lumaku, sangka iku akeh wong kang bingung. Nomer telu, nyekuthoake siji perkara marang Allah ana ing perkara ngibadah yaiku kang diarani riya. Yaiku ngelakoni perintahe Allah kerana Allah lan kerana liyane Allah. Kaya maca Qur'an ana ing minbar umum kerana Allah lan kerana supaya oleh nomer siji, bisa oleh macem-macem piala, kang lumaku ing musababaqah tilawatil Qur'an. Syirik kang mengkene iki yaiku diterangake haramane ana ing hadis-hadis..." (Musthofa, t.th.: 702-703).

("Syirik itu ada tiga macam, yang ketiga-tiganya haram hukumnya. Pertama, meyakini bahwa ada tuhan selain Allah sebagai sekutu-Nya, yaitu sebagaimana orang jahiliah menyekutukan Allah yang dijelaskan oleh Allah dalam firman-Nya. Kedua, meyakini perkara yang menyekutukan Allah dalam hal perbuatan, yaitu keyakinan orang-orang *Qadariyah* yang meyakini bahwa manusia bisa membuat suatu pekerjaan tanpa ada campur tangan Allah. Orang-orang semacam ini juga disebut orang yang musyrik. Menurut ulama ahlu sunnah semua manusia tidak bisa berbuat apa-apa. Semua kejadian adalah perbuatan Allah. Semua yang menjadi isi langit dan bumi ini, manusianya, setannya, malaikatnya, hewannya, dan apa pun bentuknya, bergerak dan tidaknya hanyalah merupakan lalu lintas takdir Allah. Semuanya tidak dapat berbuat apa-apa, hanya Allahlah yang Maha Agung membuat hukum *ngadi*, hukum akal, dan hukum syarak, yang ketiga-tiganya pasti berjalan. Oleh karena itu, banyak orang yang bingung. Ketiga, menyekutukan Allah dalam salah satu perkara yang berhubungan dengan ibadah, yaitu yang disebut dengan riya, yakni menjalankan perintah Allah karena Allah atau bukan karena Allah. Seperti membaca Qur'an dalam salah satu mimbar umum karena Allah dan atau dengan tujuan mendapat nomor satu, mendapat berbagai macam piala, yang telah berjalan dalam acara *Musabaqah Tilawah Al-Qur'an*. Syirik semacam ini telah banyak diterangkan keharamannya dalam hadis-hadis...").

Berdasarkan penjelasan di atas tampak ketiga syirik yang dimaksud keharamannya oleh Mishbah, yakni *pertama*, mempercayai bahwa ada Tuhan selain Allah. Golongan yang pertama ini adalah golongan syirik besar, yang pernah dilakukan oleh orang-orang Jahiliyah. Syirik inilah perbuatan yang tidak diampuni oleh Allah. *Kedua*, mempercayai perkara yang masuk dalam menyekutukan Allah dalam hal perbuatan manusia. Dalam hal ini Mishbah mengkritik keyakinan kaum Qadariyah yang mempercayai bahwa

manusia mampu berbuat apa pun tanpa campur tangan Tuhan. Sementara itu, Mishbah tampak sepaham dengan paham *ahl as-sunnah*, yang secara tegas ia jelaskan dalam penjelasan di atas. Menurutnya, semua yang ada di langit dan bumi ini tak bisa berbuat apa-apa. Semua yang ada di dunia ini berjalan sesuai kehendak Allah. Paham ini atau yang sering juga disebut dengan paham Jabariyah, di mana dalam sejarah Islam memang kedua paham ini saling berdebat tentang masalah teologi. Namun dalam hal ini Mishbah tampak turut melestarikan tradisi yang ada dalam pesantren, yakni menganut sistem bermazhab ini. *Ketiga*, sifat riya juga masuk dalam kategori syirik. Menurutnya, riya adalah menjalankan perintah Allah karena Allah dan karena selain Allah sekaligus. Dalam hal ini, Mishbah mencontohkan praktik MTQ (*Musabaqah Tilawah Al-Qur'an*), seperti akan dijelaskan kemudian, yaitu membaca Al-Qur'an dengan harapan akan menjadi juara, mendapat piala, pujian, dan sebagainya. Menurutnya, MTQ dengan niat seperti itu adalah perbuatan syirik. Ini semua termasuk dalam perbuatan yang haram hukumnya.

Meskipun dalam ayat ini Mishbah menjelaskan masalah syirik, namun yang menjadi perhatian dalam pembahasan ini adalah masalah acuannya terhadap mazhab *ahl as-sunnah*, sebagai upaya pengambilan kesimpulan hukum. Seperti dalam penjelasan di atas bahwa terlihat dengan jelas Mishbah mengatakan bahwa kaum/golongan Qadariyah termasuk ke dalam kategori orang-orang musyrik. Lalu yang benar menurutnya adalah golongan Jabariyah dimana pemahaman ini diyakini atau banyak dianut oleh golongan *ahl as-sunnah* (Nasution 1986: 72). Hal ini sekaligus menunjukkan upaya memasukkan tradisi bermazhab dalam tradisi pesantren dalam memahami ajaran-ajaran Islam.

Selain itu, dalam hal pembahasan seputar dosa besar, Mishbah juga jelas sekali menunjukkan pemahamannya dengan mengacu pada paham *ahl sunnah*. Penjelasan tentang hal ini, tampak dalam penjelasannya terhadap surah an-Nisā'/4 ayat 93,⁸ di mana pemaparannya sebagai berikut:

"Qauluhu khalidan fiha, miturut mazhabe ahlu as-sunnah, wong mukmin iku senajan besuk melebu neraka kerana dosane kang durung dingapuro deneng Allah mesti bakal dientasake lan bakal diparingi idzin melebu suargo. Dadi ora langgeng. Yen wong kafir mesti melebu neraka selawase, lan langgeng.

Nanging miturut lahire iki ayat, khalidan fiha, wong kang mateni wong mukmin iku langgeng ana ing neraka, songko iku para ulama ahli tafsir dawuh yen langgeng mlebu neraka iki yen ora ngersaake ambales. Nanging ora aneh upamane Allah ngapura...." (Musthofa, t.th.: 776).

(“*Qauluhū khālidan fihā* menurut mazhab *ahlu as-sunnah*, orang-orang mukmin itu meski nanti akan masuk neraka karena dosanya yang belum diampuni Allah, akan dikeluarkan dan diizinkan masuk surga. Jadi mereka tidak kekal di neraka. Namun bagi orang-orang kafir, mereka kekal di neraka. Secara lahir ayat ini, *khālidan fihā*, orang yang membunuh seorang mukmin akan kekal di neraka, oleh karenanya para ahli tafsir menjelaskan bahwa orang yang kekal di neraka adalah mereka yang tidak dibalas. Namun tidak aneh jika Allah mengampuni dosa mereka.”)

Dari penjelasan di atas terlihat bahwa Mishbah dalam menjelaskan tentang dosa besar, terlihat sangat cenderung terhadap pemahaman yang merujuk kepada pemahaman golongan *ahl as-sunnah*. Selain ayat di atas, pembahasan dalam masalah dosa besar juga terdapat dalam penjelasannya terhadap surah an-Nisā’/4 ayat 31:

“Yen sira kabeh hai wong kang pada iman, pada gelem ngedohi apa wae larangane Allah kang gede-gede, ingsun bakal nglebur laku ala nira sangking awak nira. Lan ingsun bakal nglebokake sira kabeh ana ing panggonan kang mulya yaiku suarga.” (Musthofa, t.th.: 694).

(“Wahai orang-orang yang beriman, jika kalian mau menjauhi larangan Allah (dosa-dosa besar), maka Allah akan mengampuni dosa kalian. Dan Allah akan memasukkan di tempat yang penuh kemuliaan yaitu surga.”)

Dalam penjelasan ayat di atas, Mishbah mengutip pendapat *ahl as-sunnah* yang menyakini bahwa dosa itu terbagi menjadi dua, yakni dosa besar dan dosa kecil. Untuk mendukung pernyataannya tersebut, ia merujuk pada perkataan Ibn ‘Abbās yang mengatakan bahwa dosa besar itu dosa yang ditetapkan oleh Allah dan Nabi Muhammad dengan ancaman neraka, laknat Allah, atau siksa-Nya. Selain itu, penjelasan ini juga disandarkan pada hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Ibn Sa‘īd al-Khudrī yang menceritakan bahwa suatu ketika Nabi menaiki mimbar kemudian berkata yang artinya:

“(Demi Allah kang nguasai awakku), kaping telu, nuli kendel. Nuli kitha kabeh andelog nangis kerana susah kerana kanjeng Rasulullah sumpah kaping telu, nuli dawuh: ‘sapa wae kawula kang ngelakoni sholat limang wektu, lan pasa wulan ramadhan, lan ngedohake dosa gedhe kang pitu, besuk ing dina kiyamat mesti dibukaaake lawang suwarga kang akehe wolu’. (Musthofa, t.th.: 776).

Demi Allah yang menguasai diriku, (kata-kata ini diulangi hingga tiga kali). Kemudian kami melihat Nabi menangis karena merasa sedih, sehingga mengulangi sumpahnya hingga tiga kali, seraya bersabda, ‘Siapa saja yang

menjalankan salat lima waktu dan menunaikan puasa di bulan Ramadan, serta selalu menjaga dirinya dari tujuh dosa besar, maka akan dibukakan baginya delapan pintu surga’).

Selain hadis di atas, juga hadis yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dari Abu Hurairah, yang artinya sebagai berikut:

“Shalat limang wektu iku lan shalat jum’at hingga jum’at sakwuse lan pasa ramadhan hingga ramadhan tahun sakwuse iku bisa nglebur dosa kang dilakoni antarane siji lan sijine yen wong iku gelem ngedohi dosa kang gedhe”.
(Musthofa, t.th.: 694).

(“Salat lima waktu dan salat Jumat hingga Jumat setelahnya, puasa Ramadan hingga puasa Ramadan tahun setelahnya itu dapat melebur dosa yang telah dilakukan antara satu dengan yang lainnya, apabila manusia mau meninggalkan dosa-dosa besar.”)

Hadis-hadis di atas, tidak hanya sebatas untuk menunjukkan beberapa fadilah (keutamaan) dari beberapa amalan, tetapi lebih dari itu bahwa sebenarnya hadis-hadis tersebut digunakan Mishbah untuk mengatakan atau menjelaskan dosa besar. Di sini kemudian Mishbah tampak cenderung mengamini dan sependapat dengan pandangan *ahl as-sunnah*, sebagaimana ia sebutkan diawal penjelasannya tentang ayat ini. Kelompok kedua yakni kiblat Mishbah terhadap empat imam mazhab. Pada bagian ini, sebenarnya ingin dikatakan bahwa Mishbah sebenarnya melestarikan tradisi keilmuan yang telah lama didengungkan oleh para ulama (khususnya ulama pesantren) dalam hal pengambilan *istinbāt al-hukm* sebagaimana yang ada dalam ilmu fikih. Sebab, sebenarnya imam mazhab yang bisa dikenal tidak hanya berjumlah empat, namun lebih dari itu. Empat mazhab ini memang dianut oleh sebagian kalangan, khususnya dalam tradisi Sunni. Hal ini membuktikan bahwa Mishbah yang menganut aliran ini, tampaknya turut ingin melestarikan tradisi ini.

Pola Adoptive-Reconstructive

Dialektika antara tafsir Al-Qur’an dan tradisi pesantren yang ada dalam tafsir *al-Iklil* tidak hanya menyuguhkan upaya untuk mengadopsi dan melestarikan tradisi (budaya) pesantren, namun pada saat yang bersamaan juga mengindikasikan upaya penolakan (*rejeksi*) (Ilyas 2009: 9).⁹ Namun demikian, penolakan-penolakan Mishbah Musthofa terhadap tradisi

⁹ Dalam teori akulturasi budaya disebut juga dengan model rejection. Lihat. Hamim Ilyas (2009: 9).

pesantren yang ada dalam tafsir *al-Iklil* merupakan upaya untuk melakukan rekonstruksi. Fenomena ini kemudian dikelompokkan ke dalam pola *adoptive-rekonstruktive*.

Pola *adoptive-rekonstruktive* adalah upaya mengadopsi dalam rangka merekonstruksi ditunjukkan melalui sikap kritisnya terhadap beberapa tradisi pesantren (Sodiqin 2008: 124). Sikap ini ditunjukkan dengan adanya pernyataan-pernyataan Mishbah yang tampak melarang bahkan mengecam berlakunya sebuah tradisi yang ada dalam pesantren, yang kemudian diwujudkan dengan ungkapan-ungkapan yang mengkritik tradisi tersebut, sebagaimana yang telah diperbincangkan dalam tafsir *al-Iklil*. Termasuk dalam kelompok ini adalah tradisi *ta'zīm* yang berlebihan terhadap guru (kiai), tradisi organisasi tarekat, dan praktik *Musabaqah Tilawah Al-Qur'an* (MTQ).

Kritik Terhadap Tradisi Taklid dan Penghormatan Berlebihan Atas Kiai

Salah satu tradisi yang ada di pesantren adalah hubungan antara guru dan murid yang sangat erat. Pada umumnya murid atau santri sangat menghormati kiai. Akan tetapi, di dalam tafsir *al-Iklil* banyak dijumpai pernyataan Mishbah yang mengkritik sekaligus memberikan anjuran kepada pembaca tafsirnya untuk lebih berhati-hati dalam mengikuti pendapat dan perkataan para kiai. Seperti anjuran untuk tidak taklid buta dalam menjalankan perintah agama. Sebagaimana pernyataan Mishbah dalam menafsirkan surah al-Baqarah/2 ayat 170:

"Ki ayat ngelarang wong kang taqlid a'ma maksudte anut gerubyuk tanpa dipikir lan aweh petunjuk yen wong kang keno dianut iku kudu wong kang anduweni ngakal sempurna lan ngalap pituduhe Allah ta'ala. Wong kang duweni akal sampurno yaiku wong kang tansah nguwasani ing dino buri yaiku ana ing akhirat. Kepyé tanggung jawabe mbesuk ana ing ngarsane Allah yen dewekne iku dianut dening masyarakat. Pada uga gandeng karo masalah i'tiqad utawa gandeng karo masalah 'amal. Wong biso dianggep bener-bener ngawasi akibat iku uga ana tanda-tandane. Kaya zuhud, ikhlas ana ing sekabehane apa kang ditindaake. Kaya para ulama-ulama kang ahli ijihad ana ing zaman kuna. Yen wong kang arep dianut iku ora anduweni kelakuan zuhud lan ikhlas, durung bisa dianggep suwijine wong kang tansah ngawasi akibat. Zuhud lan ikhlas iki uga ana tanda-tandane. Kang bisa diweruhi ana ing kitab kang nerangake akhlak-akhlake wong mukmin. Sangka iku wong kang mapaake awake dadi ulama utawa pemimpin aja kesusu ngaku-ngaku yen durung wani diuji gandeng karo apa kang diaku. Kerana kullu mudda'in mumtahanah (saben wong kang ngaku-ngaku iku mesti kudu diuji). Aja nuli kesusu dipercaya. Ringkese, yen arep anut marang wong kang disebut ulama utawa pemimpin kudu kang ngati-ati. Kosok balene, wong Islam kudu tansah ngolah lan ngasah akale lan fikirane, senajan wus ora ono ing bangku sekolah lan

ora mondok. Pirang-pirang masalah masyarakat kang dianggep masalah agama nanging ora mapan ana ing ngaqidahe agama. Kaya masalah tumpeng, nganggo sego pucuk, masalah naga dino, lan liya-liyane iku tinggalane wong Budha. Dening Nabi Muhammad didawuhake: ‘manungso kang paling dibenci dening Allah iku telu: yaiku wong tuwo kang zina, wong kang isih anduweni karep ngurip-urip sunnah jahiliyah (carane wong Budha), lan wong kang nuntut getehe wong liya tanpa ana hak nuntut perlu arep ngutahake getih,’ (Musthofa, t.th.: 171).

(“Ayat ini melarang seseorang melakukan *taqlid a’ma*. Maksudnya adalah mengikuti arus tanpa dipikir terlebih dahulu serta mengikuti petuah seseorang yang memang mempunyai akal sempurna dan hanya mengharap rida Allah. Orang yang mempunyai akal sempurna ialah orang yang menguasai hari kemudian yakni hari akhirat. Seseorang akan mempertanggungjawabkan perbuatannya ketika terlebih jika ia adalah orang yang menjadi panutan bagi masyarakat. Hal ini berkaitan dengan masalah *i’tiqād* (keyakinan) juga masalah amal perbuatan. Manusia bisa dianggap benar melihat realitas dengan dilihat tanda-tandanya, seperti zuhud dan ikhlas pada semua yang ia kerjakan. Sebagaimana ulama-ulama yang telah berjihad pada masa klasik (lampau). Apabila seseorang yang akan dianut tidak mempunyai sikap zuhud dan ikhlas, maka belum bisa dianggap sebagai salah seorang yang mampu melihat realitas dan akibat. Hal itu dapat kita baca dalam kitab-kitab yang menjelaskan akhlak orang-orang mukmin. Oleh karena itu, seseorang yang berani mengaku dirinya sebagai ulama atau pemimpin jangan terburu-buru mengaku sebagai ulama apabila belum mampu diuji dengan keulamaannya. Karena *kullu mudda’in mumtahanah* (setiap orang yang mengaku akan diuji). Jangan terburu-buru percaya pada orang-orang yang mengaku ulama sebelum lulus dari ujian tersebut. Ringkasnya, setiap orang yang akan mengikuti petuah harus hati-hati. Sebaliknya, umat Islam harus selalu mengasah akal dan pikirannya, meskipun sudah tidak berada di bangku sekolah atau *mondok* (pesantren). Banyak persoalan yang dianggap persoalan agama, padahal bukan masalah keyakinan agama. Seperti masalah *tumpeng*, nasi dengan *pucuk*, masalah *naga dino* (hari baik), dan lain-lain yang merupakan tinggalan tradisi Buddha. Nabi Muhammad telah bersabda, “Ada 3 manusia yang paling dibenci Allah yaitu orang tua yang melakukan zina, orang yang masih ingin menghidupkan tradisi jahiliyah, dan orang yang ingin menebarkan permusuhan.”)

Melalui penafsirannya di atas, Mishbah ingin menegaskan perlunya berhati-hati dalam memandang ulama. Ia melarang sikap *taqlid a’ma* yang telah menjadi tradisi dalam masyarakat bahkan dalam lingkungan pesantren. Hal ini terlihat dalam pilihan redaksinya yang menggunakan kata ‘mondok’ atau *nyantri*, artinya seseorang yang sedang menuntut ilmu di pesantren. *Taqlid a’ma* sendiri oleh Mishbah diartikan sebagai perbuatan yang hanya mengikuti orang tanpa mengerti maksud dan kegunaannya. Ia

menegaskan bahwa dalam *taqlid* (mengikuti), seseorang (khususnya para santri) hendaknya berpikir dan melihat siapa yang diikuti, bahkan sekelas kiai dan ulama sekalipun. Itu semua perlu diuji terlebih dahulu. Selain itu, Mishbah juga menganjurkan untuk senantiasa mengasah pemikirannya, sebab masih banyak permasalahan-permasalahan agama yang terjadi di masyarakat. Dalam hal ini Mishbah mencontohkan beberapa tradisi yang terjadi di dalam masyarakatnya, seperti tumpengan, *naga dina*, dan lain-lain (Musthofa, t.th.: 1190).¹⁰ Hal ini sekaligus menunjukkan bahwa corak pemikiran Mishbah yang meskipun berada dalam wilayah tradisional, namun sikap dan pemikirannya lebih condong untuk melakukan pembaharuan-pembaharuan.

Penjelasan di atas sekaligus mengindikasikan adanya upaya Mishbah untuk memasukkan budaya berpikir yang diajarkan dalam Al-Qur'an sesuai dengan pemahamannya, ke dalam masyarakat pesantren yang telah mempunyai budayanya sendiri. Penjelasan sebagaimana di atas, juga diulangi oleh Mishbah dalam penafsirannya terhadap ayat yang lain, yakni terlihat dalam penafsirannya terhadap surah al-A'rāf/7: 177. Dalam menjelaskan ayat ini, di antara penggalan penjelasannya, Mishbah mengkritik sekaligus memberikan saran kepada para ulama agar berhati-hati mengatakan bahwa dirinya ulama, sebab semuanya akan diuji sebagaimana pernyataannya di atas, bahwa *kulla mudda'in mumtahanah* (setiap orang yang mengaku, harus diuji terlebih dahulu (Musthofa, t.th.: 1427).

Dalam penafsiran yang lain, penggunaan kata-kata santri juga dimunculkan oleh Mishbah, misalnya dalam menafsirkan surah al-Baqarah/2: 174. Dalam ayat ini Mishbah menjelaskan tentang keadaan para pembesar Yahudi, ia menggunakan kata 'ulama Yahudi' yang sering mendapatkan hadiah dari para bawahannya, yang kemudian menganalogikan dengan kata 'santri-santrinya'. Dalam hal ini para ulama Yahudi sebenarnya percaya terhadap kedatangan nabi akhir zaman, dan mereka menantinya. Namun setelah Nabi Muhammad diangkat, para ulama Yahudi ini menyembunyikan kebenaran yang diyakininya, karena takut akan kehilangan kedudukan serta fasilitasnya sebagai seorang ulama. Artinya bahwa dari keterangan tersebut Mishbah ingin mengkritik para ulama (baca: kiai) yang sering kali mendapat kehormatan dari orang-orang yang kedudukannya di bawah mereka (santri), dan mereka yang 'takut'

¹⁰ Dalam penafsirannya yang lain Mishbah menafsirkan ayat *وَإِنْ تُطِيعُوا أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ* *وَأَنْ تُطِيعُوا أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ* Yang oleh Mishbah diartikan dengan "Apabila kalian mengikuti cara hidup sebagian besar penduduk bumi, maka orang-orang itu pasti akan menyesatkan kalian dari jalan Allah." Ia menambahkan bahwa umat Islam pada zaman ini hidupnya telah mengikuti hidup masyarakat pada umumnya.

kehilangan kehormatan dan kedudukan tersebut, maka mereka tidak berbeda dengan para ulama Yahudi pada masa Nabi (Musthofa, t.th.: 176).

Kritik terhadap Praktik Tarekat

Tradisi pesantren lainnya yang juga menjadi sasaran kritik Mishbah adalah tradisi tarekat. Dalam tarekat, terdapat beberapa amalan-amalan yang harus dilalui dan diamalkan oleh seorang murid (santri). Amalan-amalan ini semuanya berasal dari gurunya. Sebab, doktrin pertama yang harus ditanamkan santri dalam ajaran tarekat adalah rasa taat kepada guru, yang kemudian diyakini bahwa guru adalah wasilah atau jalan menuju kepada Allah. Praktik-praktik semacam ini yang kemudian menjadi sorotan tajam Mishbah Musthofa dalam kitab *al-Iklil*.

Dalam tafsir *al-Iklil*, tradisi semacam ini dijelaskan secara panjang lebar, seperti dalam penafsirannya terhadap surah at-Taubah/9: 31.¹¹ Ayat ini membicarakan tentang tradisi orang-orang Yahudi dan Nasrani yang menganggap ulama dan pemuka agama mereka seperti Tuhan. Mereka juga menganggap bahwa al-Masih ibn Maryam juga sebagai Tuhan. Padahal dalam kitab Taurat dan Injil tidak memerintahkan demikian. Cerita-cerita tentang tradisi penghormatan berlebihan terhadap pendeta Yahudi dan Nasrani kemudian diteruskan oleh Mishbah dalam melihat fenomena dalam lingkungannya. Mishbah mengkritik beberapa persoalan di antaranya yaitu, kritik terhadap guru tarekat yang di tangannya permasalahan umat ditentukan (Musthofa, t.th.: 1666-1668).

Kritik Mishbah terhadap praktik tarekat lainnya adalah bahwa ajaran guru tarekat dipandang sangat menyimpang dari ajaran Islam, seperti memasang foto gurunya ketika salat dan zikir. Ini yang kemudian oleh Mishbah disebut dengan bidah, sebagaimana penjelasannya:

“Yen ing sakweneh perguruan thareqat iku ana kang nganjuri supaya yen shalat utawa zikir masang gambare sang guru. Mungkin wong-wong kang mangkene iki ora kenal utawa kurang ngerti mapane bid’ah ana ing agama Islam”.
(Musthofa, t.th.: 1667-1668).¹²

11 *إِتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ وَاحِدًا لآ إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبحَّتَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ*

12 Dalam hal ini Mishbah juga menjelaskan masalah bidah yang telah meluas di kalangan para ulama dan *zu’ama’* yang menurutnya sudah tidak bisa dibendung lagi. Dalam hal ini Mishbah juga mengkritik praktik ibadah dengan menggunakan pengeras suara seperti salat dengan menggunakan pengeras suara, tahlil dengan pengeras suara, doa di dalam khutbah, dan lainnya. Dalam kritiknya terhadap praktik ibadah dengan menggunakan pengeras suara, ia mengalogikan dengan pertanyaan bahwa apakah Tuhan

(Di dalam sebuah perguruan tarikat ada yang menganjurkan ketika salat atau zikir, hendaknya memasang gambar (foto) sang guru. Kemungkinan orang-orang semacam ini tidak mengenal dan kurang memahami perihal bidah di dalam agama Islam).

Dalam tradisi tarekat, hubungan antara guru dengan murid sangat kuat. Hubungan ini kemudian menjadi semacam pertalian saudara, di mana guru (*mursyid*) menjadi pembimbing spiritualnya. Oleh karenanya, seseorang yang hendak menyatakan diri sebagai pengikut tarekat tertentu harus benar-benar mengetahui bahwa ajaran yang diajarkan seorang guru kepadanya merupakan ajaran yang sesuai dengan tuntunan Nabi. Dalam hal ini silsilah dalam tradisi tarekat sangat penting untuk mengetahui sambungan dari guru-guru sebelumnya sampai kepada Nabi. Untuk kepentingan itu, biasanya silsilah itu ditulis di atas sepotong kertas yang diserahkan kepada murid tarekat (Atjeh 1985: 97).

Sebenarnya, Mishbah tidak melarang tradisi tarekat yang ada dalam tradisi keagamaan pesantren atau masyarakat Jawa. Bahkan Mishbah mengatakan bahwa ia tidak anti tarekat. Namun demikian, ia menyarankan agar umat Islam melihat kemampuan dirinya dalam beribadah kepada Allah, dan jangan sampai seseorang terlalu tinggi melihat dirinya.

“Penulis iki ora anti thareqat. Thareqat iku bagus nanging diarep supaya bisa pada ambatasi awake dewe-dewe, aja duwur-duwur ngergani awake (Musthofa, t.th.: 1702)”.

(Penulis (Mishbah) di sini tidak anti tarikat. Tarikat itu baik, akan tetapi hendaknya mampu membatasi diri agar tidak terlalu tinggi menilai diri sendiri).

Dalam tradisi tarekat, murid yang berguru kepada guru pembimbingnya (*mursyid*) akan mendapatkan ijazah dan masuk dalam silsilah perguruan tertentu, kemudian ia dapat mengajarkan kepada murid-muridnya, begitu seterusnya. Dalam hal inilah kemudian Mishbah masuk untuk mengkritik praktik tarekat agar tidak berlebihan dalam memandang dirinya. Bahkan, guru-guru ini kemudian ada pula yang mengambil keuntungan dari ajaran-ajaran tarekat yang ia lakukan. Dalam pernyataan Mishbah, ia mengatakan bahwa sebenarnya orang-orang yang mengaku sebagai guru tarekat dengan

itu tidak mendengar atau sudah tua? Selain itu, Mishbah juga mengkritik praktik MTQ yang diselenggarakan oleh para ulama, dimana menurut Mishbah ini adalah praktik yang melenceng. Kritikan Mishbah ini didasarkan pada kenyataan bahwa penyelenggaraan MTQ merupakan sarana untuk mendapatkan dana pembangunan, yang pada akhirnya ayat-ayat Al-Qur'an dijadikan kaset untuk hiburan dan senang-senang (Musthofa, t.th.: 1667-1668).

mengambil keuntungan dari para muridnya adalah orang-orang pemalas yang tidak mau bekerja. Mereka memanfaatkan kedudukannya hanya untuk mendapatkan harta keduniaan semata (Musthofa, t.th.: 1703-1705).

Mishbah sebenarnya ingin memurnikan ajaran tarekat sesuai dengan istilahnya, yakni *ahlu saiba*. Mishbah hendak mengajarkan dimensi-dimensi tasawuf dalam penafsirannya melalui pengajaran terma-terma ajaran tasawuf, seperti; *tawādu'*, *inkisar*, *hubbu al-khumul*, *'iffah*, *zuhud*, *wara'*, *isār*, dan *tawakkal*. Semua ajaran-ajaran ini sangat terkenal dalam ajaran-ajaran sufistik. Sehingga dapat disimpulkan bahwa pernyataan Mishbah yang menyatakan dirinya bukan anti tarekat di atas sebenarnya bertujuan untuk mengembalikan ajaran-ajaran tarekat pada tahapan praktis, sebagaimana nilai-nilai ajaran tasawuf yang diajarkan di pesantren (Dhofier 1982: 132; Mulyani 2005: 9), bukan pada ajaran-ajaran yang menjelma menjadi sebuah organisasi tarekat. Mishbah sebenarnya ingin merekonstruksi pemahaman kalangan pesantren yang telah lama berkembang. Kritik dan upaya rekonstruksi terhadap pemaknaan tarekat inilah yang kemudian dapat juga dikategorikan ke dalam bentuk rekonstruksi.

Upaya untuk merekonstruksi pemahaman dan pengamalan ajaran tarekat semakin tampak ketika Mishbah mengkritik tentang praktik baiat yang ada dalam tradisi tarekat dengan ungkapannya.

“Kepiye hukume baiat thariqat? Penulis maca risalah kang disiarake dening jam’iyyah thariqah mu’tabarah kang ana isine keputusan konggres, mutusake yen hukume baiat marang guru thariqah iku fardu ‘ain. Tegese saben-saben wong Islam wajib baiat marang guru thariqat, yen panci wong Islam ora biso ngresiki atine sangking akhlak-akhlak kang olo. Apa penulis kang salah faham, opo kang nyiyarake kang salah faham. Wallahu a’lam. Nanging kenyataane keputusan konggres mau digawe alat propaganda. Yen bener opo kang kasebut mau keputusan jam’iyyah thariqat iku berarti wong sakdunya iki dosa kabeh sebab ora podo baiat. Para ulama zaman kuna pada dosa sebab ora baiat. Para sahabat akeh kang pada dosa sebab ora pada baiat. Kajaba sangka iku, yen bener keputusan jam’iyyah thariqat kaya kang kasebut ing ngarep, iku ngandung arti yen para al-mukarrom guru thariqat iku bisa ngresiki kotoran-kotoran akhlaq sangking atine umat Islam. Iki berarti pernyataan yen para guru thariqat iku wong-wong kang wus bersih atine sangking akhlaq-akhlaq kang kotor. Yen kang mangkene iki dadi i’tiqade para guru thareqat kang dadi anggota jam’iyyah mau. Saktemene ora cocok karo kedudukane. Sebab miturut mestine kudu tabarri min al-hauli wa al-quwwah, tegese tansah ambersihi diri sangking rasa anduweni daya lan kekuatan. Ana ing kitab al-Ibriz kadawuhake: ‘ojo kiro yen wali iku iso gawe bagus wong liya (opo maneh dudu wali) wali iku ora bisa gawe bagus awake’. Ana ing kitab fath al-karim al-khaliq syarh kitab durr al-faiq kadawuhake mangkene: ‘baiat guru thariqat karo muride iku hukume sunnah, ora wajib, kerana para menungsa iku pada baiat marang kanjeng Nabi lan baiate iku bisa

dimaksud pada keperok marang Allah. Ora ono dalil kang nuduhake yen wong kang ora baiat iku dosa. Ora ana siji imam kang ingkar ana ing bab ninggalake baiat (Musthofa, t.th.: 1877-1878)".

("Bagaimana hukumnya baiat terhadap guru tarekat? penulis (Mishbah) pernah membaca risalah yang menjelaskan tentang risalah yang disampaikan oleh *jam'iyah thariqah mu'tabarah* yang di dalamnya termuat keputusan kongres, yang memutuskan bahwa hukum baiat terhadap guru tarekat itu hukumnya fardu 'ain. Maksudnya adalah setiap orang Islam wajib baiat terhadap guru tarekat, apabila orang Islam memang tidak bisa membersihkan dirinya dari akhlak yang buruk. Dalam hal ini penulis tidak mengerti apakah penulis yang salah paham, atau yang menyebarkan risalah ini yang salah. Namun nyatanya keputusan kongres tersebut dijadikan alat untuk melakukan propaganda. Apabila benar apa yang disebutkan di atas, berarti manusia di dunia ini semuanya berdosa sebab tidak melakukan baiat. Termasuk para sahabat dan para ulama terdahulu yang tidak melakukan baiat. Oleh karena itu, apabila benar keputusan *jam'iyah at-thariqah al-Mu'tabarah* tersebut, mengandung arti bahwa para *al-mukarram* guru tarekat bisa membersihkan kotoran akhlak dari hatinya umat Islam. Dari pernyataan di atas menunjukkan bahwa para guru tarekat tersebut telah bersih hatinya dari akhlak yang kotor. Apabila hal yang semacam ini menjadi iktikad para guru tarekat, yang dijadikan sebagai alat untuk memperdaya jamaah, maka sungguh sangat tidak pantas dilakukan oleh mereka dengan segala kedudukannya. Seharusnya para guru tarekat hendaknya selalu membersihkan diri dari rasa mempunyai kekuatan dan kekuasaan. Dalam kitab *al-Ibriz* dijelaskan, 'kalian jangan mengira jika seorang wali bisa menjadikan seseorang menjadi baik (apalagi bukan wali). Seorang wali sendiri tidak bisa menjadikan dirinya baik.' Dalam kitab *fath al-Karim al-khaliq*, syarah kitab *al-Durr al-Faiq* dijelaskan bahwasanya baiat terhadap seorang syaikh itu hukumnya sunnah, bukan wajib, karena para manusia (umat Islam) melakuakan baiat terhadap Nabi Muhammad dengan maksud mendekati diri kepada Allah. Sehingga tidak ada dalil yang menjelaskan tentang berdosa orang tidak melakukan baiat. Tidak ada satu pun imam yang ingkar dalam hal tidak melakukan baiat").

Dari penjelasan di atas terlihat bahwa Mishbah melakukan sosialisasi dengan mempertanyakan kebenaran sebuah tradisi yang berlaku di dalam masyarakat. Seperti fenomena baiat seorang murid kepada guru tertentu yang dianggap wajib sesuai dengan kesepakatan kongres di atas. Kemudian tahapan asimilasi yakni memperkenalkan nilai-nilai baru dengan penghayatan mendalam yang salah satunya adalah mengambil dan menyaring beberapa pendapat para ulama, sehingga menjadi nilai yang diyakini kebenarannya. Dalam hal ini terlihat upaya untuk merekonstruksi fenomena baiat yang ada dalam tradisi tarekat.

Lebih dari itu, Mishbah memang terlihat berupaya untuk mengembalikan tradisi tarekat kepada pemahaman yang lebih bersifat sufistik. Misalnya, pemahaman-pemahaman yang menunjukkan nilai-nilai sufistik seperti; *tawādu'* (*rendah hati*), *ḥubbu al-khumul* (*cinta kesederhanaan*), *'iffah* (*pengendalian diri*), *zuhud* (*berpaling dari dunia*), *wara'* (*menjaga kesucian diri*), *īsar* (*mendahulukan orang lain*), dan *tawakkal* (*berserah diri*), dan sebagainya. Bahkan dalam salah satu penjelasannya, Mishbah mengatakan bahwa Allah akan membersihkan hati seorang manusia tanpa perantara seorang guru tarekat (Musthofa, t.th.: 1880). Di sini kemudian dapat dimengerti bahwa sebenarnya Mishbah ingin mengembalikan upaya untuk menuju kepada Tuhannya dengan jalan atau metode *suluk*,¹³ dengan mendekat secara langsung kepada Allah, tanpa perantara guru tarekat yang terorganisir sebagaimana yang terjadi pada realitas masyarakat.

Menolak MTQ dan Pengeras Suara

Musabaqah Tilawatil Qur'an (MTQ) merupakan salah satu tradisi yang tidak lepas dari budaya pesantren. Acara ini kemudian menjadi agenda nasional fenomena kebudayaan masyarakat Indonesia. Acara MTQ ini ternyata mendapat penolakan dari Mishbah Musthofa. Dalam salah satu penafsirannya di muka yang berkenaan dengan syirik- telah disinggung bahwa MTQ adalah salah satu perbuatan riya yang menuju kepada perbuatan syirik, sehingga haram hukumnya (Musthofa, t.th.: 702-703). Pendapat ini juga dijelaskan Mishbah dalam menjelaskan surah al-An'am/6: 126:

"Al-Qur'an iku diturunake perlu diangen-angen artine nuli diamalake. Nanging Al-Qur'an diwaca perlu kanggo golek nama utawa golek duit utawa golek nomer siji, golek hadiah ana ing musabaqah tilawah Al-Qur'an. Akhire, kedudukane Al-Qur'an meh ora bedo karo orkes lan gambus. Iki kabeh saking polahe wong kang ngaku pemimpin utawa ulama (Musthofa, t.th.: 1152)".

(“Al-Qur'an diturunkan dengan tujuan untuk diresapi maknanya, kemudian diamalkan. Namun kenyataannya, Al-Qur'an dibaca dengan tujuan mencari nama, atau mencari uang, mencari nomor (juara) satu, mengharapkan hadiah. Hal ini sebagaimana terjadi di dalam Musabaqah Tilawah Al-Qur'an (MTQ). Pada akhirnya, kedudukan Al-Qur'an hampir sama dengan orkes atau gambus. Ini semua terjadi akibat ulah orang-orang yang mengaku pemimpin umat atau ulama”).

¹³ Suluk oleh Mishbah diartikan sebagai ‘wong kang ngambah dedalane Allah’ (orang yang menapakı jalan Allah) (Musthofa, t.th.: 1872).

Mishbah ingin mengembalikan posisi Al-Qur'an sebagai tuntunan yang harus diajarkan dan diamalkan, bukan untuk dilombakan pembacaannya dengan tujuan mencari keuntungan-keuntungan pribadi. Praktik-praktik seperti itu, menurut Mishbah, mengeluarkan kedudukan Al-Qur'an dari kedudukan yang sebenarnya.¹⁴ Inilah yang diklaim sebagai perbuatan haram, sebagaimana penjelasannya atas surah al-A'rāf/7: 2:

“Sanging ayat iki kitha bisa ngerti yen kang dadi sasaran dakwahe Qur'an yaiku: 1). Wong-wong kang iseh pada kafir; 2). Wong-wong kang wus pada iman. Karo-karone sasaran da'wah iki wus dilakokake dening Rasulullah. Dadi wong-wong kang podo ngemban tugas Rasulullah uga kudu nujokake da'wahe marang wong-wong kafir lan wong mukmin. Nuli yen kitha wis ngerti duduke temurune Al-Qur'an yaiku kanggo meden-medeni wong kafir lan supaya wong mukmin pada nampa pitutur. Dadi ora halal ngetokake Al-Qur'an sangka kedudukane. Kaya maca Qur'an ing dalan-dalan, perlu kanggo golek duit utawa kanggo rengeng-rengeng kang sekira kang dadi tujuanne golek duit lan ngerungoake suwara kang bagus kaya nyanyian lan gambus. Kang mengkonu iku setengah saking laku sasar kang bisa dadi sebabe temurune siksa Allah. Luwih-luwih ing zaman saiki tahun 1403 H, yaiku maca Qur'an kang ing Musabaqah Tilawah Al-Qur'an. Mandar saiki Musabaqah Tilawah Al-Qur'an kanggo golek duit nuli hasile kanggo ambangun bangunan kanggo lapangan olahraga. Inna lillahi wa inna ilaihi raji'un. Para wong kang ngaku ulama lan pemimpin akeh kang podo ora nganggep mungkar cara maca Qur'an kang mengkonu, mandar pada bungah lan bangga. Semono uga Qari' lan Qari'ah (Musthofa, t.th.: 1209-1210).”

(“Dari ayat ini kita dapat mengerti bahwa yang menjadi sasaran dakwah Al-Qur'an yaitu: pertama, orang-orang yang masih kafir; kedua, orang-orang yang telah beriman. Kedua kelompok orang yang menjadi sasaran dakwah Rasulallah. Bagi para pengemban tugas Rasulallah harus menunjukkan dakwahnya terhadap orang-orang kafir dan orang mukmin. Kemudian, mereka juga harus mengerti bahwa kedudukan dan turunnya Al-Qur'an adalah untuk memberikan rasa takut kepada orang kafir dan agar orang-orang mukmin mendapat nasihat. Jadi tidak halal mengeluarkan Al-Qur'an dari kedudukannya, seperti membaca Al-Qur'an di jalan-jalan, dengan tujuan mencari uang atau membaca Al-Qur'an dengan cara yang lain dengan tujuan mencari uang, atau juga membaca Al-Qur'an dengan suara yang bagus seperti nyanyian atau gambus. Yang demikian itu adalah bagian dari perbuatan sesat yang bisa menjadi sebab turunnya siksa dari Allah. Terlebih lagi pada zaman ini tahun 1403 H, yaitu membaca Al-Qur'an seperti dalam Musabaqah Tilawah Al-Qur'an. Bahkan saat ini Musabaqah Tilawah Al-Qur'an dijadikan

¹⁴ Terkait masalah lagu, Mishbah juga mengkritik para muazin. Ia mengatakan bahwa apabila seseorang hendak mengumandangkan azan, hendaknya melakukannya dengan baik, dan memperhatikan tajwidnya (Musthofa, t.th.: 948).

sarana mencari uang, yang kemudian uangnya dipakai untuk membangun lapangan olahraga. Para ulama dan pemimpin banyak yang tidak menganggap cara membaca Al-Qur'an seperti ini sebagai bagian dari kemungkarān. Justru mereka malah bangga dan senang. Begitu pula para qari' dan qari'ahnya).

Penjelasan Mishbah di atas jelas menyebutkan bahwa MTQ adalah haram. Menurut Mishbah, secara teologis, Al-Qur'an harus diposisikan sebagai sumber ajaran, sehingga harus dipahami, dihayati, dan diamalkan ajaran-ajarannya. Pandangan ini tentu saja berbeda dengan sebagian kalangan yang memandangnya sebagai sarana dakwah, motivasi untuk melantunkan Al-Qur'an dengan indah, sehingga dengannya ia belajar membaca Al-Qur'an.

Selain menolak MTQ, Mishbah juga mengkritik tradisi berdoa dengan pengeras suara. Ia menjelaskan bahwa untuk berdoa, seseorang tidak perlu menggunakan pengeras suara atau dilakukan dengan suara yang keras. Jika ingin berdoa, hendaklah ia mendekatkan diri kepada Allah. Hal ini terlihat dalam penjelasannya atas surah al-A'rāf/7: 55.

أَدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ

"Iki ayat perintah marang sekabehe kawula supaya madep atine marang Allah ana ing nalika dunga tegese nyuwun apa-apa marang Allah. Dadi gandeng karo ayat sakdurunge mangkene: 'Yen sira kabeh wus pada weruh yen Allah iku sawijine pangeran kang ngubengake lan ngatur sakabehe makhluke, ana kang diwujudake ana kang disirnaake, ana kang diparingi lan ana kang ora diparingi, dadi sira kabeh iku bisaa ngadepake ati nira marang Allah lan nyuwuno marang Allah apa kang dadi keperluan nira. Nanging yen sira nyuwun, luwih-luwih wong kang 'alim lan wong intelek, yen nyuwun aja kaya bocah cilik utawa wong bodo. Kepiye? Yen nyuwun marang Allah supaya marek marang Allah. Aja sangka doh-dohan.

Saridin, iku wong kang lomo lan sugih melimpah-limpah. Paring pengu-muman, sapa-sapa wong kang njaluk opo bae marang aku mesti tak paringi. Nuli Pak Kyai Sukimin lan Drs. Sukiman anjaluk duit telung juta perlu kanggo rame-rame budal kaji/unrah. Kerana arep ngedol sawahe utawa montore eman-eman. Nuli njaluke gembar-gembor sangking doh-dohan, jarake ana sak kilo meter nganggo pengeras suara. Saridin, "Kulo njaluk duit telung juta!!! Ora gelem marek. Apa diparingi? Tentu ora diparingi. Wong kang weruh cara anjaluk kang mengkene iki mungkin ngarani yen Pak Kyai lan Drs. Sukiman iki wong kang ora waras akale utawa wong bodo. Semana uga yen nyuwun marang Allah, yen kepengen diparingi, supaya marek marang Allah (Musthofa, t.th.: 1274-1279)".

(“Ayat ini berisi perintah terhadap semua hamba untuk memantapkan hatinya kepada Allah ketika berdoa, maksudnya adalah meminta apa

pun kepada Allah. Jadi, berhubungan dengan ayat sebelumnya yang penjelasannya, ‘Apabila kalian telah mengetahui Allahlah Tuhan yang menjalankan dan mengatur semua makhluk-Nya, ada yang diwujudkan dan ada yang disirnakannya, ada yang diberi ada pula yang tidak diberi.’ Jadi kalian semua agar senantiasa memantapkan hati kalian pada Allah, dan meminta kepada-Nya apa yang menjadi keperluan kalian. Namun apabila kalian meminta, apalagi orang yang alim atau orang intelek, jika meminta jangan seperti anak kecil atau orang bodoh. Maksudnya bagaimana?. Apabila meminta hendaklah mendekatkan diri kepada Allah. Jangan dari kejauhan.

Sebagai contoh, Saridin orang yang dermawan dan berlimpah kekayaannya, memberikan pengumuman, ‘Siapa saja yang meminta apa pun kepadaku, pasti akan aku berikan.’ Kemudian pak Kyai dan Drs. Sukiman meminta uang tiga juta untuk mengadakan pesta pemberangkatan haji/umroh. Karena merasa sayang (keberatan) akan menjual motornya atau sawahnya, maka ia gembor-gembor (berteriak) dari kejauhan yang jaraknya ada satu kilometer memakai pengeras suara. Sukiman lalu berkata, “Aku minta uang tiga juta!”. Dan Sukiman tidak mau mendekat. Dengan kejadian ini, lalu apakah orang ini akan diberi uang? Tentu tidak. Orang-orang yang melihat kejadian ini pun mungkin akan mengatakan Kyai dan Drs Sukiman ini orang yang tidak sehat akalunya, atau orang bodoh. Begitu juga apabila berdoa atau meminta kepada Allah, apabila menginginkan doanya dikabulkan, hendaklah mendekat kepada-Nya).

Penolakan Mishbah atas MTQ dan berdoa dengan suara keras merupakan upaya untuk mengembalikan kedudukannya sebagai ajaran Islam yang harus dipahami, dihayati, dan kemudian diamalkan. Kritik dalam tafsirnya tersebut, ia tuangkan dalam model dialog kritis atas fenomena budaya yang dilihatnya dalam kehidupan sehari-hari. Ini merupakan upaya untuk menegaskan ajaran Al-Qur’an yang didasarkan pada penafsirannya. Di sini dapat dipahami pula bahwa tafsir *al-Iklil* tidak hanya merupakan upaya untuk menafsirkan ayat-ayat Al-Qur’an, namun juga pada saat yang bersamaan ia tampil sebagai kritik atas kondisi sosial, budaya, dan politik pada masanya.

Kesimpulan

Dari hasil pembacaan terhadap karya tafsir lokal dengan perspektif enkulturasi budaya dapat disimpulkan bahwa sebagai seorang ulama yang lahir dari lingkungan pesantren Jawa, Mishbah tampak melakukan sosialisasi, integrasi, dan asimilasi budaya pesantren melalui elaborasi kandungan ayat-ayat Al-Qur’an. Proses enkulturasi budaya tersebut dilakukan dengan mengadopsi aspek lokalitas budaya pesantren ke dalam karya tafsirnya. Hal ini terlihat dari penggunaan aksara pegon, stratifikasi

bahasa, dan melestarikan tradisi bermazhab. Pada saat bersamaan, Mishbah juga mendialogkan tradisi pesantren tersebut sekaligus kemudian juga melakukan kritik dan merekonstruksi tradisi tersebut. Ia melakukan sejenis dialog budaya yang disebut dengan *adoptive-reconstructive*. Hal ini terlihat dalam penolakannya terhadap tradisi penghormatan atau *ta'zım* santri atas kiai yang bersifat berlebihan, rekonstruksi praktik tarekat, dan penokannya terhadap MTQ.

Secara teoritik, kajian ini membuktikan bahwa proses enkulturası budaya dalam suatu kebudayaan tidak selalu berarti mengikuti berlakunya seluruh tradisi yang ada di dalamnya. Akan tetapi, pada saat yang bersamaan, ada pula upaya untuk menolak dan juga merekonstruksi keberadaannya sehingga terjadi proses integrasi budaya. Dalam hal ini, tafsir *al-Iklil* bukan hanya sekedar kitab tafsir yang berupaya menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an, tetapi juga sebagai otokritik terhadap tradisi pesantren.

Daftar Pustaka

- Ahimsa-Putra, H. S. 2012. “The Living Qur’an; Beberapa Perspektif Antropologi”. *Walisongo*, 20(1), 203.
- Atjeh, A. B. 1985. *Pengantar Ilmu Tarekat; Uraian Tentang Mistik*. Solo: Ramadhani.
- Baidowi, A. 2015. Aspek Lokalitas Tafsir Al-Iklil Fi Ma’ani Al-Tanzil Karya Misbah Musthofa. *Nun*, 1(1), 33–61.
- Daeng, H. J. 2000. *Manusia, Kebudayaan dan Lingkungan; Tinjauan Antropologis*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Dhofier, Z. 1982. *Tradisi Pesantren Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES.
- Gusmian, Islah. 2002. *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeunetika Hingga Ideologi*. Yogyakarta: Teraju.
- _____. 2014. *Dialektika Tafsir Al-Qur’an dan Praktek Politik Rezim Orde Baru*. Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Ilyas, H. 2009. *Islam Risalah Rahmat Dalam Al-Qur’an* (M. S. Affani, ed.). Yogyakarta: Logung Pustaka.
- Koentjaraningrat. 2009. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Kusminah. 2013. *Penafsiran K.H. Misbah Mustafa terhadap Ayat-ayat Amar Ma’ruf Nahi Munkar dalam Tafsir Al-iklil fi ma’an al-Tanzil*. Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Madjid, Nurcholish. 1997. *Bilik-bilik Pesantren: Sebuah Potret Perjalanan*. Jakarta: Paramadina.
- Mahbubi, M. 2012. *Pendidikan Karakter: Implementasi Aswaja sebagai Nilai Pendidikan Karakter*. Yogyakarta: Pustaka Ilmu.
- Mudzhar, M. Atho. 2012. *Menjaga Aswaja dan Kerukunan Umat*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI.
- Muhsin, I. 2013. *Al-Qur’an dan Budaya Jawa dalam Tafsir al-Huda Karya Bakri Syahid*. Yogyakarta: eLSAQ Press.
- Mulyani, S. 2005. *Mengenal dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia*. Jakarta: Kencana.
- Munir, G. 2008. *Warisan Intelektual Islam Jawa; dalam Pemikiran Kalam Muhammad Shalih al-Samarangi*. Semarang: Walisongo Press.
- Musthofa, Misbah bin Zainul. (n.d.-a). *al-Iklil fi Ma’an al-Tanzil*. Surabaya: Al-Ihsan.
- _____. (n.d.-b). *Khizb al-Nashr*. Tuban: Majlis al-Muallifin wa al-Khathat.
- _____. (n.d.-c). *Tafsir Taj al-Muslimin*. Tuban: al-Misbah.
- _____. (n.d.). *al-Iklil fi Ma’an al-Tanzil* (Al-Ihsan, ed.). Surabaya.
- Nasution, Hamim. 1986. *Teologi Islam: Aliran-aliran, Sejarah, Analisa, dan Perbandingan*. Jakarta: UI Press.
- Rohmana, Jajang. A. 2014. Memahami Al-Qur’an Dengan Kearifan Lokal : Nuansa Budaya Sunda Dalam Tafsir Al-Qur’an Berbahasa Sunda. *Journal of Qur’an and Hadith Studies*, 3(1), 79–99.
- Samovar, L. A. 2010. *Communication Beetween Cultures* (Indri Margaretha Sidabalok, ed.). Jakarta: Salemba Humanika.
- Sodiqin, A. 2008. *Antropologi Al-Qur’an; Model Dialektika Wahyu dan Budaya*.

Yogyakarta: Ar-Ruzz Media Group.

- Supriyanto. 2017. Kajian al-Qur'an dalam Tradisi Pesantren: Telaah atas Tafsir al-Iklil Fi Ma'an al-Tanzil. *Tsaqafah*, 12(2), 281–298.
- Taufiq, I. 2014. Al-Sulh 'Inda Al-Syaikh Misbah bin Zainul Mustofa Fi Kitabihi al-Iklil Fi Ma'an al-Tanzil: Dirasah 'An Ittijah Al-Tafsir Li al-Qur'an al-Kariem Fi Indonesia. *Journal Of Indonesian Islam*, 08(02), 299–324. <https://doi.org/10.15642/JIIS.2014.8.2.299-324>
- Wahidi, R. 2015. Hierarki Bahasa Dalam Tafsir al-Ibriz li Ma'rifah Tafsir Al-Qur'an Al-Aziz Karya K.H. Bisri Musthofa. *Suhuf*, 8(1), 141–159.
- Wulandari, S. 2018. Ideologi Kanca Wingking: Studi Relasi Kuasa Pengetahuan dalam Tafsir Alhuda. *Al-Araf: Jurnal Pemikiran Islam Dan Filsafat*, XV(1), 102–103.



مجلة لدراسة القرآن و الثقافة



Akhmad Supriadi dkk

Menuju Kesetaraan Ontologis dan Eskatologis?:
Problematika Gender dalam Perubahan Terjemahan Ayat-ayat Penciptaan
Perempuan dan Pasangan Surgawi dalam *Al-Qur'an dan Terjemahnya*

Jajang A. Rohmana

Negosiasi, Ideologi, dan Batas Kesarjanaan:
Pengalaman Penerjemah dalam Proyek Terjemahan Al-Qur'an
Bahasa Sunda

Nur Rohman

Enkulturasasi Budaya Pesantren dalam Kitab *al-Iklil fi Ma'ani at-Tanzil*
Karya Mishbah Musthofa

Arivaie Rahman

Literatur Tafsir Al-Qur'an dalam Bahasa Melayu-Jawi

Ridha Hayati

Penafsiran Ayat-ayat Al-Qur'an tentang Cambuk:
Tafsir *Tarjumān al-Mustāfid* Karya Abdurrauf Ali al-Jawi al-Fansuri
dan *An-Nur* Karya Hasbi Ash-Shiddieqy

Sahiron Syamsuddin

Pendekatan dan Analisis dalam Penelitian Teks Tafsir:
Sebuah Overview

Zainal Arifin Madzkur

Survei Bibliografis Kajian Penulisan Al-Qur'an:
Studi Literatur Rasm Usmani dari Masa Klasik sampai Modern



ISSN 1979-6544



9 771979 654013