“KONSEP *AL-SILM KĀFFAH* QS. AL-BAQARAH [2]: 208 DALAM BINGKAI NUSANTARA (STUDI KOMPARATIF MUFASSIR TRADISIONALIS DAN MODERNIS)”

SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag) dalam Program
Studi Ilmu Alquran dan Tafsir

Oleh:

FAIQOTUZ ZAKIYYAH

NIM: E03216008

PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR`AN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
SURABAYA

2020

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Faiqotuz Zakiyyah

NIM : E03216008

Prodi : Ilmu Alquran dan Tafsir

Dengan ini menyatakan bahwa skripsi ini secara keseluruhan adalah hasil penelusuran saya sendiri, kecuali pada bagian yang dirujuk dari sumbernya.

Surabaya, 09 Juli 2020

Saya yang menyatakan,

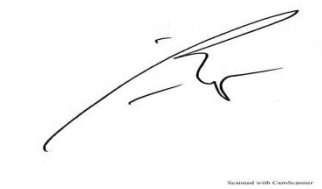
Faiqotuz Zakiyyah

NIM. E03216008

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi berjudul "Konsep *Al-Silm Kāffah* QS. Al-Baqarah [2]: 208 Dalam Bingkai Nusantara (Studi Komparatif Mufassir Tradisionalis Dan Modernis) oleh Faiqotuz Zakiyyah ini telah disetujui untuk diajukan:

Surabaya, 9 Juli 2020
Pembimbing,



(Dr. Hj. Musyarrofah, MHI)

NIP.197106141998032002

PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi berjudul **"Konsep *Al-silm Kāffah* QS. Al-Baqarah[2]: 208 dalam Bingkai Nusantara** (Studi Komparatif Mufassir Tradisionalis dan Modernis)" yang ditulis oleh Faiqotuz Zakiyyah ini telah diuji di depan tim penguji pada tanggal 22 Juli 2020.

Tim penguji

1. Dr. Hj. Musyarrofah, MHI (Penguji I) : .....
2. Fejrian Yazdajird Iwanebel, M. Hum (Penguji II) : .....
3. Dr. Abu Bakar, M.Ag (Penguji III) : .....
4. Drs. H. Umar Faruq, MM (Penguji IV) : .....

Surabaya, 22 Juli 2020

Dekan,

Dr. H. Kunawi, M.Ag

NIP. 196409181992031002

KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN
Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Faiqotuz Zakiyyah
NIM : E03216008
Fakultas/Jurusan : Ushuluddin dan Filsafat
E-mail address : faiq.zakiyyah96@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :

☑ Sekripsi ☐ Tesis ☐ Desertasi ☐ Lain-lain
(……)

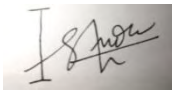
yang berjudul :
KONSEP AL-SILM KAFFAH QS. AL-BAQARAH[2]: 208 DALAM BINGKAI NUSANTARA (Studi Komparatif Mufassir Tradisionalis dan Modernis)

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Ekslusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara ***fulltext*** untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 22 Juli 2020
Penulis



(Faiqotuz Zakiyyah)
nama terang dan tanda tangan

ABSTRAK

Konsepsi perihal Islam *Kāffah* masih semarak didengungkan di kalangan para mufassir Alquran hingga saat ini, hal ini berangkat dari pemahaman setengah-setengah terhadap penafsiran surat Al-Baqarah [2]: 208, sehingga dalam penerapannya menyebabkan perdebatan terutama di Indonesia. Sebagian kelompok menafsiri ayat tersebut sebagai justifikasi untuk menerapkan sistem negara Islam secara formal yang harus diterapkan secara totalitas dalam setiap kehidupan umat Islam, sementara yang lain memberikan pemaknaan yang lebih kontekstual serta fleksibel. Oleh karenanya perlu dikaji secara kompherensif mengenai ragam penafsiran Islam Kaffah dalam konteks Indonesia berdasarkan mufassir Indonesia.

Jenis dari penelitian ini sepenuhnya menggunakan data kepustakaan (Library Research), adapaun metode penelitian yang digunakan oleh penulis adalah metode analisis-komparatif. Metode ini bermaksud menganalisis perbandingan mufassir Nusantara Tradisionalis dan mufassir Modernis terhadap masalah yang peneliti kaji. Terdapat enam mufassir Nusantara yang dibandingkan dalam penelitian ini, diantaranya: Tafsir *Tājul Muslimin* karya Misbah Musthafa, Tafsir *Marạh Labid* karya Imam Nawawi dan tafsir Al-Ibriz karya Bisri Musthafa sebagai mufassir Tradisionalis. Sedangkan mufassir Nusantara yang mempresentasikan Modernis, diantaranya: tafsir Al-Azhar karya Hamka, tafsir Al-Misbah karya Quraish Shihab dan Tafsir KEMENAG.

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa antara mufassir Nusantara Tradisionalis dan Modernis menurut hemat penulis tidak ada perbedaan yang signifikan dalam menafsirkan surat Al-Baqarah [2]:208, karena jika ditinjau dari segi tekstual dan kontekstual, keduanya sama-sama menggunakan kontekstual. Namun apabila dikaji dari segi pemetaan pemikirannya terdapat perbedaan yang sangat primordial sekali, yaitu mufassir Tradisionalis tetap setia pada penafsiran para mufassir sebelumnya, berbeda dengan Modernis dalam intrepretasinya selalu mencoba beradaptasi dengan realitas, meskipun tetap landasan awal pada mufassir sebelumnya. Selanjutnya berkenaan dengan pemahaman *al-silm Kāffah* pada sistem negara, keenam mufassir tidak menafsirkan demikian itu.

Kata Kunci : *Alquran, silm, Kāffah, modernis, tradisionalis*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....
HALAMAN ABSTRAK..... i
HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING ii
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN iii
HALAMAN MOTTO iv
HALAMAN PERSEMBAHAN v
PEDOMAN TRANSLITERASI vi
KATA PENGANTAR viii
DAFTAR ISI..... x

BAB I : PENDAHULUAN

A. Latar belakang 1
B. Identifikasi dan Batasan Masalah..... 5
C. Rumusan Masalah 6
D. Tujuan Penelitian 7
E. Manfaat Penelitian 7
F. Kerangka Teoritik 9
G. Telaah Pustaka 9
H. Metodologi Penelitian 12
I. Sistematika Pembahasan 16

BAB II : DINAMIKA ISLAM KAFFAH

A. Dinamika Pemaknaan *al-silmi kāffah*..... 18
B. Akar Historis Tradisi Tafsir di Indonesia 27
C. Mufassir Tradisionalis dan Modernis..... 31

BAB III : MENGENAL MUFASSIR TRADISIONALIS DAN MODERNIS

A. Tafsir Tradisionalis di Nusantara 40
B. Tafsir Modernis di Nusantara..... 55

BAB IV : ANALISIS PENAFSIRAN MUFASSIR TRADISIONALIS DAN MODERNIS NUSANTARA PADA SURAT AL-BAQARAH AYAT 208

A. Dinamika *al-silmi Kāffah* .....

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

B. Analisis Mufassir Tradisionalis Nusantara 73
C. Analisis Mufassir Modernis Nusantara 79
D. Hasil Komparasi Penafsiran Mufassir Tradisionalis dan Modernis Nusantara Pada Surat Al-Baqarah ayat 208 85
BAB V : PENUTUP
A. Kesimpulan 88
B. Saran-saran 89
DAFTAR PUSTAKA 90
RIWAYAT HIDUP 78

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Islam merupakan agama yang kehadirannya sebagai penyelamat sekaligus rahmat bagi semesta alam dengan ajaran-ajarannya melalui kitab suci Alquran yang dibawa oleh Muhammad SAW, Alquran tampil dengan tawaran-tawaran gemilang berbentuk ilmu pengetahuan yang bersifat temporal (*Ṣaliḥ likulli zamān wa makān*) menembus ruang dimensi dan hingga saat ini manusia masih menikmati kemukjizatannya. Akan tetapi, untuk mengekpose pesan-pesan yang disandangnya tidak mampu dilakukan secara mandiri, dengan kata lain Alquran berbicara dengan sendirinya, sebagaimana yang dimaklumatkan oleh Sahabat Ali bin Abi Thalib dalam salah satu adagiumnya, "Tanpa Manusia, Alquran tidak bisa berbicara apa-apa".

Dalam memahami Alquran, mayoritas Mufassir mengejewantahkan dengan memunculkan karya-karya tafsir Alquran menggunakan media bahasa yang berbeda disesuaikan dengan konteks lingkungannya seperti di negara Indonesia, namun secara historis hadirnya karya-karya tafsir Alquran tidak bisa dipungkiri dari adanya pergumulan kepentingan dan sikap kritis subjktifitas mufassir dalam menyikapi realitas sosial-keagamaan yang dihadapi. Salah satunya adalah spirit purivikasi islam dan penguatan Islam Tradisionalis.[2]

---

[2]Islah Gusmian, *"Bahasa dan Aksara dalam Penulisan Tafsir al-Qur'an di Indonesia Era Awal abad 20," dalam Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis,* Vol. 5, No.2 (Desember 2015), 225-234. Jajang A Rohmana, "Ideologisasi Tafsir Lokal Berbahasa Sunda", *Journal of Qur'an an Hadīth Studies,* Vol 2, NO. 1 (2013), 125. Jajang A Rohmana, "Polemik Keagamaan dalam Tafsir Malja' al-Ṯālibīn karya KH. Ahmad Sanusi", *Suhuf,* Vol. 10 No. 1 (Juni 2017), 25.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pemetaan mengenai Islam Modernis dan Islam Tradisionalis bisa ditinjau berdasarkan beberapa kajian dan penelitian yang sudah dilakukan, diantaranya sebagai berikut: karya Buya Hamka *Tafsir al-Azhar*, karya Mahmud Yunus *Tafsir Yunus*, karya Romli *Tafsir Nurul Bajan*, karya E Hasyim *Ayat Suci Lenyapuen* hingga *Tafsir al-Qur'an Hidajaturrahman* karya Moenawar Chalil. Beberapa karya tafsir tersebut dianggap merepresentasikan Islam Modernis.

Sedangkan karya tafsir dari kelompok Islam Tradisionalis dengan ide mempertahankan tradisinya adalah sebagai berikut: *Marạh Labid* karya Imam Nawawi, karya Ahmad Yasin Asmuni tafsir *al-Mu'awwidatayn*, dan dua tafsir dari Misbah Mustafa yakni: *tafsir al-Iklil fī ma'ān al-Tanzīl* dan *Tāj al-Muslimīn*, kemudian karya tafsir dari Bisri Mustafa selaku saudaranya yakni tafsir *tafsir al-Ibriz*, hingga *Tafsir Malja' al-Ṭālibīn* dan *Rawḍah al-'Irfān* karya Ahmad Sanusi[3].

Adanya perbedaan penafsiran diantara masing-masing kelompok adalah sebuah keniscayaan, karena setiap mufassir mempunyai keunikan dan ciri khas dalam menampilkan karyanya, baik dari segi mekanisme maupun kandungan tafsirnya. Kecenderungan menulis karya tafsir dengan pendekatan ilmiah[4], dan menggunkan bahasa Indonesia merupakan ciri khas dari kelompok Mufassir modernis,[5] pemakaian ayat-ayat Alquran tidak berorientasi ke ranah mistis serta

---

[3] *Ibid.*

[4] Adanya corak Ilmiah dalam Tafsir di Indonesia merupakan model baru yang diusung oleh mufasir modernis yang tidak dijumpai dalam beberapa karya tafsir tradisional seperti tafsir al-Ibriz, tafsir al-Iklīl maupun tafsir rauḍah al-'irfān karya sanusi. Baca Anwar Syaifullah dan Anwar Aziz, "Mahmud Yunus: Pelopor Baru Penulisan Tafsir al-Qur'an di Indonesia" dalam *Ilmu Ushuluddin,* Vol. 2, No.3, (Juni 2015), 332. Baca Juga Mufakhir Muhammad, *Tafsir 'Ilmi* (Aceh: Yayasan Pena. 2004), 3.

[5] Pemakaian huruf dalam sebuah karya memuat makna simbolik. Dalam catatan van Bruinessen, hingga tahun 1960-an sebuah tanda yang sangat jelas memisahkan muslim ke dalam kelompok tradisionalis dan modernis adalah penggunaan aksaranya. Kelompok tradisionalis kerap kali dengan aksara Arabnya, sedangkan kelompok Modernis lebih bersifat modern dengan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menegaskan riwayat-riwayat hadis mitologis termasuk penggunaan riwayat Israiliyyat.[6] Sementara dari kelompok Tradisionalis kerap kali menulis tafsirnya dengan aksara arab. Cenderung menggunakan riwayat dalam pendekatanya dan memungkinkan penggunaan israiliyat atau riwayat-riwayat yang bersifat mitos, serta menerapkan ayat Alquran sebagai alat pelantara dalam berdoa.[7]

Ragam interpretasi atas Alquran adalah kekayaan peradaban pemikiran Islam yang patut diapresiasi. Keyakinan bahwa Alquran adalah kalam Allah yang bersifat transenden-universal (kemampuan yang tidak dimiliki oleh manusia) seringkali terintervensi oleh daya manusia yang tidak bisa luput dari citra sosial-ekonomi politik, budaya dan teologi. Kesakralan Alquran pun akhirnya dinodai beberapa kepentingan-kepentingan terselubung.

Dengan itu kebinekaan teks kemudian dijadikan sebagai alat untuk menjustifikasi kepentingan pribadi. Ini tidak lain merupakan dampak dari pemahaman terhadap Alquran yang literalis, terpaku pada teks sehingga mengabaikan dimesi sosio-historis (*asbab al-nuzul*). Seperti halnya kelompok radikalisme menafsirkan teks-teks keagamaan berdasarkan makna lahiriah, dan mengesampingkan ayat-ayat dan hadits-hadits yang tidak ada kontribusi bagi kepentingan mereka. Maka terjadilah perduksian substansi agama yang bisa dimanifestasikan dalam deretan-deretan huruf-huruf saja selaras dengan

---

menggunakan aksara latin. Lebih lanjut lihat Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1995), 132.

[6]Azyumardi Azra, *Islam Nusantara: Jaringan Global dan Lokal,* Terj. Iding Rosyidin Hasan (Bandung: Mizan Media Utama, 2002), 201. Lihat juga Anwar Syaifullah dan Anwar Aziz, "Mahmud Yunus: Pelopor Baru Penulisan Tafsir al-Qur'an di Indonesia" dalam *Ilmu Ushuluddin,* Vol. 2, No.3, (Juni 2015), 332.

[7]Lebih lanjut baca Islah Gusmian, "Tafsir al-Qur'an Bahasa Jawa: Peneguhan Identitas, Ideologi dan Politik", dalam *Suhuf,* Vol. 10, No. 1 (Juni, 2017).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

keyakinan mereka. Melihat kejadian seperti ini, keterkaitan penulis terhadap problematika tersebut berpusat pada hadirnya isu islam *kaffah*. Diskursus islam *kaffah* merupakan bagian persoalan penafsiran yang hingga kini masih hangat diperdebatkan.

Beragama Islam secara Kaffah yakni menjalankan hukum-hukum Islam sesuai dengan doktrin-doktrin yang sudah diajarkan. Tidak diperkenankan Menjalankan ajaranya secara setengah-setengah serta menolak dan menafikan sebagian aturan Islam yang lain. gagasan ini berdasarkan QS. Al-baqarah [2]: 208.

يَا أَيُّهَا الَّذِين آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِين

> Hai orang-orang yang beriman, masuklah kamu ke dalam Islam keseluruhan, dan janganlah kamu turut langkah-langkah syaitan. Sesungguhnya syaitan itu adalah musuh yang nyata bagimu.

Redaksi ayat yang memuat makna universal ini, kemudian memunculkan penafsiran berbeda yang akhir-akhir ini sering di gembor-gemborkan oleh kalangan fundamentalis dan gerakan-gerakan formalis, dijadikan sebagai justifikasi teologis mereka dalam menerapkan suatu tatanan kenegaraan, seperti halnya *khilafah*. Dengan demikian problematikanya adalah apakah interpretasinya benar demikian sehingga bisa di terapkan di Indonesia atau justru tidak relevan dengan kondisi Indonesia yang heterogen, dengan berbagai varian etnis, ras, suku, budaya, dan agama.

Berangkat dari pemahaman di atas, maka penulis tertarik untuk meniliti kembali makna *kaffah* dalam keberislaman menurut cara pandang mufasir Nusantara dengan cara mengkomparasikan interpretasi dari mufassir tradisionalis dengan mufassir modernis. Dalam hal ini tafsir *Tājul Muslimin* karya Misbah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Musthafa, *Maṛah Labid* karya Imam Nawawi dan *tafsir al-Ibriz* milik Bisri Mustafa tafsir dikatagorikan dalam pemetaan tradisionalis. Sementara, *Tafsir al-Azhar* karya Hamka, *Tafsir Al-Qur'an dan Tafsirnya* yang diterbitkan oleh KEMENAG dan Tafsir *Misbah* karya Quraish Shihab dikatagorikan dalam pemetaan modernis. Penelitian ini penting dilakukan untuk melihat perbedaan dan persamaan makna kata *al-Silm Kāffah* dan relevansinya dengan pluralitas Indonesia, dan juga untuk mengetahui apakah terjadi pergeseran intrepretasi yang cukup signifikan dalam makna islam kaffah itu sendiri.

Jika ditinjau dari literatur tafsir sendiri, tema al-silm mempunyai variasi penafsiran seperti perdamaian, tunduk, ketaatan, dan agama Islam. Maka dari itu Penulis ingin mengkaji kembali tentang konsep *al-silm kāffah* dalam perspektif Mufassir Nusantara agar relevan dengan kondisi di Indonesia.

B. Identifikasi dan Batasan Masalah

1. Interpretasi para mufassir Nusantara mengenai kata *al-Silmi Kāffah* dalam Q.S al-Baqarah ayat 208.
2. Interpretasi para mufassir Nusantara tradisonalis dan modernis mengenai kata *al-Silmi Kāffah* dalam Q.S al-Baqarah ayat 208.
3. Kemunculan tafsir-tafsir di Nusantara dengan ciri-ciri karya mufassir Nusantara.
4. Pengenalan mufassir di Nusantara.
5. Pemetaan mufassir di Nusantara sebagai mufassir tradisionalis dan modernis.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

6. Analisis mufassir Nusantara tradisionalis mengenai kata *al-Silmi Kāffah* dalam Q.S al-Baqarah ayat 208.
7. Analisis mufassir Nusantara modernis mengenai kata *al-Silmi Kāffah* dalam Q.S al-Baqarah ayat 208.
8. Analisis perbandingan antara Mufassir Nusantara tradisonalis dan mufassir Nusantara Modernis.

Agar mempermudah penelitian sekaligus menghindari hal-hal yang keluar dari pembahasan, perlu adanya batasan-batasan yang perlu difokuskan. Adapun batasan masalah tersebut ialah interpretasi ayat yang terkait terma al-silm kāffah QS. Al-Baqarah [2]: 208 dalam pemetaan tafsir Tradisionalis seperti *Tājul Muslimin*, *Marạh Labid, tafsir al-Ibriz* dan penafsiran modernis seperti, *Tafsir al-Azhar*, *Tafsir Al-Qur'an dan Terjemahnya*, *Tafsir Misbah.* Serta analisis perbandingannya.

C. Rumusan Masalah

Dari latar belakang di atas, dapat dirumuskan permasalahan sebagai berikut:

1. Bagaimana konsep *"al-Silmi Kāffah"* menurut Mufassir Nusantara?
2. Bagaimana perbedaan dan persamaan penafsiran *"al-Silmi Kāffah"* dalam Surat Al-Baqarah 208 menurut Mufassir Nusantara tradisionalis dan Modernis?

D. Tujuan Penelitian

Dalam penelitian skripsi ini juga diharapkan mencapai tujuan:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. Untuk mengungkap konsep *"al-Silmi Kāffah"* dalam surat al-Baqarah ayat 208 menurut Mufassir Nusantara.
2. Untuk Menjelaskan persamaan dan perbedaan penafsiran konsep *"al-Silmi Kāffah"* dalam surat al-Baqarah ayat 208 menurut Mufassir Nusantara tradisionalis dan Modernis.

E. Manfaat Penelitian

1. Secara teoritis

a. Hasil penelitian ini diharapkan dapat memperkaya cakrawala pengetahuan mengenai term *al-silm kāffah* secara komprehensif, sehingga menjauhkan dari produk penafsiran secara tekstual.

b. Selain itu juga sebagai bahan khazanah keilmuan untuk memperoleh pemahaman yang lebih mendalam tentang penafsiran *al-silmi kāffah* dalam literatur kitab tafsir.

2. Secara praktis

a. Sekiranya penelitian ini bisa meminimalisir adanya pemahaman keliru yang berkembang di kalangan masyarakat dalam menyikapi istilah Islam *kāffah* yang digalakkan oleh sebagian kelompok Islam untuk menerapkan hukum-hukum Islam di Indonesia.

b. Selain itu agar dapat mempererat hubungan, saling menghargai perbedaandalam serta menambah rasa kasih sayang di antara sesama manusia, dan memberikan motivasi untuk menegakkan agama Islam yang mempunyai rasa cinta damai dan menghargai perbedaan dalam tatanan masyarakat Indonesia yang heterogen.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

F. Kerangka Teoritik

Dalam penelitian ini, penulis membandingkan kedua unsur yang berbeda namun mempunyai fitur yang sama, dalam hal ini disebut sebagai studi komparatif, sering dipakai untuk membantu mendiskripsikan sebuah prinsip atau ide.[8] Secara teoritik, penelitian ini dikatagorikan dalam perbandingan tokoh, yang dibatasi dengan masing-masing tiga mufassir dari setiap pemetaan tradisionalis dan modernis. Sedangkan secara teknis, penelitian ini memakai model perbandingan yang cenderung terpisah (*Separated comparative method),*[9] penjelasannya yakni pada bab IV penafsiran antara dua tokoh atau lebih akan dipaparkan secara terpisah. Mengenai langkah-langkah metodis yang akan terapkan dalam metode komparatif adalah sebagai berikut:

1. Menentukan tema apa yang akan diteliti
2. Menandai aspek-aspek yang ingin diperbandingkan.
3. Mencari keterkaitan antara dua konsep yang diperbandingankan
4. Menampilkan ciri khas dari masing-masing pemikiran tokoh dan madzab
5. Melakukan analisis secara kompherensif dan kritis dengan disertai argumentasi data.
6. Merancaang antitesa untuk menjawab problem peneltianya.[10]

G. Telaah Pustaka

al-Silm Kāffah merupakan sebuah tema yang sudah sering diperbincangkan di dalam buku keislaman. Namun selama ini pembahasan yang

[8] Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian al-Qur'an dan Tafsir,* (Yogyakarta: Idea Pres, 2014), 132
[9] *Ibid.*, 134
[10] *Ibid*., 137

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

telah ada lebih mencakup pada konsep *al-silm kāffah* menurut mufassir diluar Nusantara serta hal-hal yang berkenaan dengan tema tersebut secara universal. Dalam penelitian ini peneliti ingin membahas tentang konsep *al-silm kāffah* dalam bingkai Nusantara dimana membandingkan mufassir tradisionalis dengan mufassir modernis. Selain aspek penafsiran, penelitian ini juga menelusuri pada aspek gerakan keagamaan yang memanfaatkan doktrin Islam kāffah sebagai kepentingannya. oleh karean itu dengan menampilkan kedua aspek tersebut, bisa dijadikan pembeda dari penelitian-penelitian lainnya yang tertera di bawah ini. Terdapat beberapa karya ilmiyah yang sebelumnya telah mengkaji tentang Silmi Kaffah. Di antaranya:

1. Penelitian yang dilakukan oleh Abd. Rahman Assegaf dalam bentuk buku yang berjudul Studi Islam Kontekstual: *Elaborasi Paradigma Baru Muslim Kaffah*.[11] penjelasan yang disampaikan oleh Rahman melalui buku tersebut tentang nilai Islam harus diamalkan secara totalitas, tidak setengah-setengah, serta tidak tekstual. Disisi lain buku tersebut ruang lingkup kajian Islam kāffah tidak sebatas tentang teologi, syariat, atau akhlak saja, melainkan juga menaruh perhatian terhadap isu-isu kontemporer yang sedang dihadapi oleh umat Islam.
2. Penelitian dalam bentuk Jurnal yang di tulis oleh Moh. Zahid dengan judul *Islam Kaffah dan Implementasinya (Mencari Benang Merah Tindak Kekerasan atas Nama Islam).*[12] Pemaparan Zahid dalam jurnal tersebut secara eksplisit mengafirmasi untuk mempraktekkan islam secara kāffah, ditinjau dari

[11]Abd. Rahman Assegaf, *Studi Islam Kontekstual; Elaborasi Paradigma Baru Muslim Kaffah*. (Yogyakarta, Gama Media, 2005)
[12]Moh. Zahid, *Islam Kaffah dan Implementasinya: Mencari Benang Merah Tindak Kekerasan atas Nama Islam*,‖ Jurnal KARSA, Vol. IX, 2006.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

paradigma hukum Islam. Disisi lain, Zahid menyampaikan terdapat perbedaan dalam menyikapi Islam kāffah karena hal itu berangkat dari konsep *qat'i-zanni.*

3. *Islam Kaffah Dalam Tafsir al-manar dan tafsir fī Ẓilālil al-Qur'an (Studi koparatif),* yang ditulis oleh Abdul Latif N, skripsi pada jurusan Tafsir hadis Fakultas Ushuluddin Institut Agama Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2004,[13] dalam skripsi ini dijelaskan bagaimana umat islam dalam memaknai kaffah sebagai agama Islam karena realitas banyak yang mengatakan bahwa pola beragama kita masih cenderung tidak utuh (tidak *Kaffah*), sehingga perilaku umat yang beragam terkesan hanya menonjolkan aspek tertentu dan menafikan aspek lain. Dengan itu ia menjelaskan yang ada pada tafsir modern. Sehingga mampu memahami perbeadaan makna yang disebut islam Kaffah.
4. Sebuah tesis yang ditulis oleh Muslih Hidayat dengan judul, *Strategi Pendidikan Islam Kaffah Dalam Kegiatan Kerohanian Islam Dan Halaqah Tarbawiyah Serta Implikasinya Terhadap Sikap Keberagamaan Siswa Di SMA Islam Terpadu Abu Bakar Yogyakarta*.[14] Penelitian yang dilakukan Muslih menampilkan penelitian lapangan dalam dunia pendidikan sekolah. Dengan kata lain, Muslih memahami Islam kāffah sebagai sebuah mekanisme yang saling berhubungan satu sama lain.

Beberapa literatur pustaka yang telah penulis sampaikan di atas, belum ada yang meneliti penafsiran al-silm kāffah perspektif karya tafsir Nusantara, seperti, tafsir *Tājul Muslimin* karya Misbah Musthafa, *Maraḥ Labid* karya Imam

[13] Abdul Latif, *Islam Kaffah Dalam Tafsir al-manar dan tafsir fī Ẓilālil al-Qur'an (Studi Koparatif), 2004*

[14]Muslih Hidayat, Strategi Pendidikan Islam *Kaffah* Dalam Kegiatan Kerohanian Islam Dan *Halaqah Tarbawiyah* Serta Implikasinya Terhadap Sikap Keberagamaan Siswa Di SMA Islam Terpadu Abu Bakar Yogyakarta, (UIN Sunan Kalijaga: Program Studi Pendidikan Islam,2015).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Nawawi, tafsir *al-Ibriz* karya Bisri Mustafa, *Tafsir al-Azhar* karya Hamka, *Tafsir Al-Qur'an dan Tafsirnya* yang diterbitkan oleh KEMENAG dan Tafsir *Misbah* karya Quraisy Syihab. Ranah kosong inilah yang penulis akan teliti tentang penafsiran al-silm kāffah dalam QS. Al-Baqarah [2]: 208 dari perspektif karya tafsir Nusantara yang dikemas dalam ideologi islam modernis dan islam tradisionalis.

H. Metodologi Penelitian

Bagian ini meliputi tiga unsur penting yang saling terkait, antara lain: metode, pendekatan dan teori. Secara cermat data yang akan dikaji dan diabstraksikan dalam penelitian ini melalui metode komparatif, bagaimana mufassir tradisionalis dengan mufassir modernis dalam menafsirkan *al-Silm Kāffah*. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan tafsir. Penelitian ini untuk mengkomparasikan penafsiran mufassir tradisionalis dan Modernis. Dan untuk mengetahui penafsiran mereka, akan digunakan metode Tafsir Komparatif-Tema. Metode Komparatif-tema ini berfungsi sebagai panduan dalam menyusun kerangka komparatif antara dua penafsiran dengan titik tekan pada tema "*al-Silm Kāffah*".

Bagian ini juga berisi penjelasan tentang model yang akan digunakan pada penelitian, baik untuk mengumpulkan data maupun analisis data. Pembahasan ditekankan pada metode yang sesuai dan akan digunakan dalam penelitian dan harus bersifat operasional. Diantaranya:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. *Model dan Jenis Penelitian*

Peneliti dalam hal ini menggunakan model penelitian komparatif yaitu membandingkan antara mufassir tradisionalis dengan modernis yang bermiripan atau lebih perbedaan dalam menafsirkan konsep *al-silm kāffah.* Lalu dianalisis secara kritis, serta mencari sisi persamaan dan perbedaan, kelebihan dan kekurangan dari pemikiran masing-masing tokoh tersebut. Hal ini didasarkan adanya keterkaitan dari tiap mufassir dalam menafsirkan *al-silm kāffah.*[15]

Penelitian ini menggunakan jenis metode penelitian *library research* (penelitian perpustakaan), dengan mengumpulkan data dan informasi dari data-data tertulis baik berupa literatur berbahasa arab maupun literatur berbahasa Indonesia yang mempunyai relevansi dengan penelitian. Dalam hal ini peneliti akan mengumpulkan data-data yang terkait dengan kontekstualisasi makna *al-silm kāffah* dalam Alquran baik buku tersebut berbahasa arab maupun bahasa yang lainnya dengan tujuan untuk menemukan macam-macam informasi terkait dengan tema tersebut.

Selain itu Penelitian ini bersifat kualitatif dimana penelitian yang bertujuan memahami realitas sosial, yaitu melihat dunia dari apa adanya, bukan dunia yang seharusnya, maka seorang peneliti kualitatif haruslah orang yang memiliki sifat *open minded.*

Dari situ peneliti nantinya akan menyelesaikan karya tulis ilmiah ini dengan berbagai macam cara salah satunya dalam bentuk studi komparatif dari

[15]H. Abdul Mustaqim, *metode penelitian Alquran dan tafsir* (yogyakarta: penerbit idea press yogyakarta, 2015), 170

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pemaknaan *al-silm kāffah* antara mufassir tradisionalis dengan modernis. Karenanya, melakukan penelitian kualitatif dengan baik dan benar berarti telah memiliki jendela untuk memahami dunia psikologi dan realitas sosial. Dalam penelitian sosial, masalah penelitian, tema, topik, dan judul penelitian berbeda secara kualitatif maupun kuantitatif. Baik substansial maupun materil kedua penelitian itu berbeda berdasarkan filosofis dan metedologis.[16]

2. *Sumber data Penelitian*

Penelitian ini tergolong dalam data klasifikasi kualitatif uang dibagi menjadi dua, yaitu:

a. Data primer

Berikut data primer yang digunakan ialah Tafsir *Tājul Muslimin* karya Misbah Musthafa, *Maṛạh Labid* karya Imam Nawawi, *tafsir al-Ibriz* karya Bisri Mustafa, *Tafsir al-Azhar* karya Hamka, Tafsir *Al-Qur'an dan Terjemahnya* oleh KEMENAG dan Tafsir *al-Misbah* karya Quraish Syihab.

b. Data sekunder

Data sekundernya adalah buku-buku, artikel atau jurnal yang berkaitan dengan masalah ini, dan lainnya yang membantu agar analisa lebih tepat dan akurat. Seperti bukunya Islah Gusmian dalam Khazanah Tafsir Indonesia, Abdul Mustaqim dalam Dinamika Sejarah Tafsir Alquran, Nurcholish Majid dalam Tradisi Islam, Nashr Hamid Abu Zaid dalam Tekstualitas Alquran, Muhammad Fuad Abdul Baqi dalam kitabnya *Mu`jam Mufahras lil Alfadzil Quranil Karim* yang memuat term *Silmi*

[16]Lexy J. Moleong, *Metodologi Peneltian Kualitatif*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2003), 4

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kaffah dalam Alquran, dan juga Muhammad Adnan Salim dalam kitabnya *Mu'jam Mufahras lil ma'anil Qur'anil 'Adzim* yang memuat term *Silmi Kaffah* dalam Alquran tentang makna-maknanya dan lain-lain.

3. Metode pengumpulan data

Karena pelitian ini bersifat library research dengan menggunakan sumber primer yaitu kajian utama yang akan diteliti yakni *Tafsir Tājul Muslimīn* karya Misbah Musthafa terdiri dari 4 jilid, *Marạh Labid* karya Imam Nawawi terdiri dari 2 jilid dengan jumlah 987 halaman, *tafsir al-Ibriz* karya Bisri Mustafa, Tafsir *Misbah* karya Quraisy Syihab, Tafsir *Al-Qur'an dan Terjemahnya* oleh KEMENAG dan *Tafsir Al-Azhar* karya Hamka terdiri dari 9 jilid edisi baru cetakan tahun 2015. Dan sumber data seperti buku-buku, maka pengambilan datanya banyak diambil dari koleksi perpustakaan sehingga peneliti menggunakan metode dokumentasi dan browsing via internet. Setelah mendapatkan data maka langkah selanjutnya akan diolah dengan menggunakan metode diskriptif analitis yaitu memberikan keterangan dan gambaran yang sejelas-jelasnya secara sistimatis, obyektif, kritis, dan analitis tentang tawaran metodologisnya dalam upaya menafsirkan Alquran secara komprehensif.

a. Metode deskriptif untuk memaparkan data dan memberikan penjelasan secara mendalam mengenai sebuah data. Metode ini menyelidiki dengan menuturkan, menganalisa data-data kemudian menjelaskan data-data tersebut.
b. Metode analisis yaitu metode yang dimaksud untuk pemeriksaan secara konseptual atas data-data yang ada, kemudian diklasifikasikan sesuai

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan permasalahan, dengan maksud untuk memperoleh atas data yang sebenarnya.

4. Tehnik analisis data

Setelah terkumpul, data-data tersebut diolah dengan deskriptif-analisis kemudian komparatif. Dalam konteks penelitian ini, teknik tersebut diaplikasikan dengan tiga langkah. *Pertama,* menetapkan surat Al-Baqarah ayat 208 yang dijadikan objek studi. *Kedua,* menganalisis pendapat tiga ulama tiap mufassir tradisionalis dan modernis. *Ketiga,* membandingkan pendapat-pendapat mereka untuk mendapatkan informasi yang berkenaan dengan identitas dan pola berfikir dari masing-masing mufasir. Pemilihan teknik yang demikian juga menyiratkan bahwa penelitian ini tidak sekedar memindah dan menyebut kembali data yang didapat dari sumber-sumber data. Selain itu, penelitian ini juga menekankan ciri komparatifnya dengan membandingkan kedua objek penelitian ini untuk kemudian menjelaskan persamaan dan perbedaan kedua tafsir tersebut dan relevansi pemikiran kedua mufasir dengan konteks kekinian.

I. Sistematika Pembahasan

Agar penulisan penelitian ini memiliki alur yang jelas dan mudah dimengerti, maka akan disusun dalam beberapa bab dan sub bab sesuai dengab keperluan yang akan dilakukan.

Bab I berupa pendahuluan, yang mencakup latar belakang masalah, dentifikasi dan batasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, telaah pustaka, metode penelitian dan sistematika penelitian.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bab II menjelaskan dinamika pemaknaan *al-silm kāffah* subbab ini terdiri dari beberapa poin, yakni menjelaskan kerangka definitif *al-silm* dan kerangka definitif *kāffah*, Akar Historis Tradisi Tafsir di Indonesia, Mufassir Tradisionalis dan Modernis.

Bab III Mengenal Mufassir tradisionalis dan Modernis, merincikan dan membahas penafsiran terhadap ayat *al-silmi kaffah* dalam kitab *Tafsir Tājul Muslimīn* karya Misbah Musthafa, *tafsir Maṛah Labid* karya Imam Nawawi, *tafsir al-Ibriz* karya Bisri Mustafa, Tafsir *Misbah* karya Quraisy Syihab, *Tafsir Al-Qur'an dan Tafsirnya* yang diterbitkan oleh KEMENAG dan *tafsir Al-Azhar* karya Hamka.

Bab IV membahas analisis-komparatif antara penafsiran Mufassir tradisionalis dan modernis. Aspek pertama, menjelaskan tentang dinamika Islam kaffah.

Bab V berisi penutup, kesimpulan dan saran.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB II

DINAMIKA ISLAM KAFFAH

A. Dinamika Pemaknaan *al-Silm Kāffah*

Definisi Islam kaffah belakangan ini semarak diperdebatkan dan dipahami sebagai ajakan untuk mendirikan *khilafah Islamiyah* (Negara Islam). Islam Kaffah (KBBI menulis dengan "kafah") berarti sempurna dan keseluruhan yang berarti islam yang meyeluruh (total). Istilah ini berangkat dari sebuah ayat yang berbunyi *udkhulū fissilmi kāffah*[17] artinya masuklah kalian semua ke dalam Islam/perdamaian secara menyeluruh.[18] Pengkajian atas istilah *dīn* dan *Islām* jelas menjadi sentral bagi pemahaman ayat ini dan juga soal Islam, eksklusivisme dan pluralisme agama.[19] Maka dalam bab ini penulis ingin menjelaskan keterkaitan ayat *fissilmi kāffah* dengan *Islam kāffah* dalam format yang tunggal dan perdamaian kaffah yang bersifat global.

1. Kerangka Definitif *al-Silm*

Kata *al-Silmi* sendiri dalam Alquran disebutkan hanya sekali, yaitu dalam surat Al-Baqarah ayat 208,[20] terdapat juga di surat Al-Anfal ayat 61 dan surat Muhammad ayat 35,[21] tapi ada perbedaan pada sisi harakatnya yaitu *al-salmi*. Beberapa pendapat menafsirkan kata *al-Silm* sebagai Islam (agama) dan

---

[17]QS. Al-Baqarah [2]: 208

[18]Penulis menyajikan makna Islam/perdamaian merujuk pada penafsiran Quraish Shihab terhadap QS. Albaqarah ayat 208. Lihat M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an,* (Ciputat: Lentera Hati, 2009) Cet. I, Vol. I, 544.

[19]Farid Esack, *Membebaskan yang tertindas: Al-Qur'an, Liberalisme, Pluralisme,* Penerjemah: Watung A. Budiman, (Bandung: Mizan, 2000), 169

[20]Wahbah Zuhaili, Muh. Adnan Salim, dkk, *al-Mausuatul Qur'aniyyatul Muyassarah,* Penerjemah: Tim Kuwais, (Jakarta: Gema Insani, 2007), 87

[21]Muhammad Fuad Abdul Baqi. *Al-Mu'jam al-Mufahhras li Alfadzil al-Qur'an al-Karim*, (Mesir: Darulhadith, 1997), 437

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menginterpretasikan sebagai ketaatan kepada Allah. Sementara itu penafsiran kata *al-Salma* pada kedua surat tersebut, mayoritas mufasir menafsirkan dengan kedamaian dan keselamatan.[22]

Definisi Islam ditinjau lebih luas secara harfiah bermakna ketundukan, kepasrahan dan kepatuhan.[23] Dalam kamus al-Munawwir, al-Islam diartikan dengan damai dan selamat.[24] Al-Islam secara etimologi berarti (tunduk).[25] Secara terminologis Islam adalah agama wahyu berintikan tauhid atau keesaan Tuhan yang diturunkan oleh Allah SWT kepada Nabi Muhammad sebagai utusan-Nya yang terakhir dan berlaku bagi seluruh manusia, di mana pun dan kapan pun, yang ajarannya meliputi seluruh aspek kehidupan manusia.

Suatu sistem keyakinan dan tata-ketentuan yang mengatur segala perikehidupan dan penghidupan asasi manusia dalam berbagai hubungan dengan Tuhan, sesama manusia, dan alam lainnya. Bertujuan, keridhaan Allah, rahmat bagi segenap alam, kebahagiaan di dunia dan akhirat. Pada garis besarnya terdiri atas akidah, syariat dan akhlak. Bersumberkan Kitab Suci Alquran yang merupakan kodifikasi wahyu Allah SWT sebagai penyempurna wahyu-wahyu sebelumnya yang ditafsirkan oleh Sunnah Rasulullah Saw. Terminologi Islam secara bahasa (secara lafaz) memiliki beberapa makna. Makna-makna tersebut ada kaitannya dengan sumber kata dari "Islam" itu

---

[22]Abu Ja'far Ibn Jarir At-Tabari. *Jami'u al-Bayan 'an Takwili Ay al-Qur'an*, Juz 2 (Lebanon: Darul Fikri, 1995), 439-444

[23]Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi Muhdlor, *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia,* (Yogakarta: Yayasan Ali Maksum Pondok Pesantren Krapyak, 1996), 24.

[24]Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*,(Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1997) Cet, XIV, 655.

[25] Abu Al-Husain Ahmad ibn Faris ibn Zakariya selanjutnya disebut Ibn Zakariya, *Mu'jam Al-Maqāfīy Al-Lughah,* (Cet. Ke-1, Beirut : Dâr Al-Fikr, 1994), h. 487

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sendiri. Islam terdiri dari huruf dasar (dalam bahasa Arab): "Sin", "Lam", dan "Mim".

Makna-makna Islam secara bahasa antara lain: *Al istislam* (berserah diri), *As salamah* (suci bersih), *As Salam* (selamat dan sejahtera), *As Silmu* (perdamaian), dan *Sullam* (tangga, bertahap, atau taddaruj). Berikut beberapa poin akan dipaparkan sesuai dalam ayat juga dalam penafsiran ulama.

a. *Al-Istislam/Mustaslimūn* (berserah diri)

Al-istislam juga memiliki huruf dasar yang sama dengan "Islam", yaitu Sin, Lam, dan Mim. Sehingga *Al-istislam* merupakan makna lain dari Islam secara bahasa. Allah SWT Berfirman:

بَلْ هُمُ الْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُوْنَ

"Bahkan mereka pada hari itu menyerah diri." (QS. As-Saffat [37]: 26)[26]

Dalam hal ini Nurkholis Madjid menegaskan "Islam" dalam maknanya yang generic atau makna bahasa (harfiyah) sebagai "sikap berserah diri kepada Tuhan" (Q.S. Alu 'Imrân/3 : 19). Dalam tafsirannya ayat tersebut berarti, "sesungguhnya agama bagi Allah ialah sikap pasrah kepada-Nya (*al-Islām*). Keagamaan, dalam makna intinya sebagai kepatuhan (din) yang total kepada Tuhan, lanjutnya, menuntut sikap pasrah kepadaNya yang total (islam) pula.[27]

[26]QS. Al-Shāffat [37]: 26
[27]Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban, Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan*, (Jakarta: Paramadina, 1992), 41-42.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Menurut kitab al-Azhar yang mengutip penafsiran dari al-Kisai, pada asal lughatnya boleh dibaca dengan huruf sin yang dibaca fathah. Jadi, boleh dibaca as-salmi atau as-silmi, sebagai yang mashur kita baca ini. Arti kedua bacaan itu ialah satu, yaitu Islam yang berarti menyerah diri dengan tulus dan ikhlas. Dan berarti pula *musalamah* yang berarti suasana perdamaian di antara dua pihak yang selama ini belum berdamai. Maka jika dituruti, tafsiran as-Syaukuni berarti, orang yang beriman atau Ahlul Kitab yang selama ini seakan-akan masih menentang Tuhan dan Tuhan pun murka kepada mereka, diperintahkan agar mereka rujuk kembali kepada Allah dan berdamai tehadap Tuhan.[28]

Menurut Toshihiko Izutsu, secara harfiah Islam berarti "ia telah menyerahkan wajahnya kepada Allah".[29] Adanya penyerahan terhadap Tuhan, Rajudin Isma'il menambahkan bahwa Islam itu ialah hubungan jiwa pribadi dengan Allah.[30] Kata Islam berasal dari *salima* (selamat), dari kata ini terbentuk *aslama* yang artinya menyerahkan diri atau tunduk dan patuh sebagaimana disebutkan dalam Alquran surat Al-Baqarah ayat 208. Dengan itu orang yang memeluk agama Islam berarti menyerahkan diri atau tunduk dan siap patuh pada semua ajaran-Nya.[31]

Menurut Cak Nur, pasrah kepada Allah atau Islam itu sebenarnya suatu sikap batin, jadi bersifat sangat per-orangan (personal). Maka dari

---

[28]Hamka, *Tafsir Al-Azhar,* Juz I, (Jakarta: Pustaka Panji Mas, 1982), 156

[29]Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia:Pendekatan Semantik terhadap Alqur'an,* (Yogyakarta: PT.Tiara Wacana Yogya, 1997), 221

[30]Radjudin Isma`il, *Akar Islam Kontemporer,* (Jakarta: Badan Wakaf Al-Qur'an, 2005), 196

[31]Misbahuddin Jamal, *Konsep Al-Islam dalam Al-Qur'an,* (Manado: Jurnal Al-Ulum, 2011) , 285. Baca juga Toishihiko Izutsu, Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik terhadap Al-Qur"an, h. 221

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sudut kenyataan ini, hanyalah orang yang bersangkutan dan Allah yang Maha Tahu yang benar-benar mengetahui apakah ia secara sejati pasrah kepada Allah (muslim) atau tidak.[32]

b. *As Silmu*[33] (perdamaian)

M. Quraish Shihab memaknai kata *as-silmi* dalam al-Baqarah 208 dengan makna kedamaian atau Islam. Ahmad Yunus sependapat dengan Shihab tentang pemaknaan *as-silmi* yaitu perdamaian ialah Islam. Ia menegaskan bahwa orang yang beriman adalah bersaudara, sebab itu wajiblah hidup damai sesama kamu (Islam).[34]

Dalam fiqih kehidupan menggambarkan bahwa Islam ialah satu kesatuan yang tak bisa dibagi-bagi. Maka barang siapa yang beriman kepada Allah (masuk Islam) maka wajib hukumnya menerima secara kesuluruhan, tidak memilih bagian yang disukai saja dan meninggalkan bagian yang tak disukainya, atau menggabungkanya dengan agama lain. Allah memerintahkan umat-Nya untuk mengikuti semua ajaran-Nya dan menjalankan seluruh kewajiban-Nya, menghormati segala aturan-Nya, yang mengahalalkan maupun yang mengharamkan. Itu adalah bukti keimanan yang benar kepada-Nya. Seperti yang kita tahu syari'at Islam telah menghapus syaria'at samawi sebelumya yang bertentangan dengan

[32]Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemoderenan,* (Jakarta: Paramadina, 1992) h. 345
[33]Ibn Faris bin Zakariyya, Mu'jam Maqayis Al-Lughah, (Beirut: Dâr elFikr, tt). h. 91
[34]Mahmud Yunus, *Tafsir Qur'an Karim,* Cet. 73, (Jakarta, PT. Hidakarya Agung Jakarta, 2004),

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

syari'at Islam. Jadi memilih jalan selain syari'at Islam itu dianggap mengikuti lang-langkah dan bujuk rayu serta tipu daya setan.[35]

2. Kerangka Definitif *Kāffah*

Kata *kāffah* diulang sebanyak empat kali dalam Alqur'an, yaitu dalam QS Al-Baqarah (208), QS at-Taubah (36 dan 122) dan QS Saba (28).[36] dalam kamus al-Munawwir bermakna seluruhnya (tanpa terkecuali).[37] Menurut Ibnu Manzūr, *kāffah* yakni *al-jama`ah* (kelompok).[38] Dalam literatur lain disebutkan kata *kāffah* ialah bentuk *muannats* dari kata *al-kaff* yang berarti *al-jama`ah* (kelompok). Yang dimaksud kelompok yaitu orang yang telah datang secara menyeluruh (keseluruhan dari mereka).[39] Namun jika dikaitkan dalam QS. Al-Baqarah ayat 208 kata *kāffah* tidak menunjukkan sekelompok orang. Dalam gambaran bentuknya *kāffah* seperti bentuk *isim fa`il* dari kata *kaffa,* tapi secara kebetulan bentuknya seperti itu karena tidak ada makna *kaff* dan tidak ada kebutuhan untuk memaksakan penjelasan keserasian diantara kata dan maknanya yang dimaksud didalam kalimat tersebut. Menurut Ibnu Asȳur huruf *ta* dalam kata *kāffah* yaitu di dalam semua keadaan, sebagaimana dalam keadaan *mu`akkad* (penegas), *mudakkar, mufrad* (tunggal) ataupun jamak. Contoh, "*wa qātilū al-musyrikīna kāffah".*

---

[35]Wahbah Az-Zuhaili, *At-Tafsīrul-Muniir: Fil 'Aqidah...,* 240
[36]Wahbah Zuhaili, Muh. Adnan Salim, dkk, *al-Mausuatul Qur'aniyyatul..,* 903
[37]Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia,* (Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1997) cet ke-XIV, 1220. Lihat juga Abī Bakr al-Qurtubī, *Al-Jāmi`li Ahkam al-Qur'ān,* Juz II, 394.
[38]Ibnu Manzūr, *Lisan al-'Arab,* (Bairut: Dār al-Shādir, t.th) Jilid IX, 305
[39]Luīs Ma'luf, *Al-Munjid fī al-Lughah wa al-Adāb wa al-Ulūm,* (Bairut: Al-Mathba'ah al-Katsulikiyah, t.th) Cet. XVIIII, 689

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam menafsirkan kata *kāffah* QS. Al-Baqarah ayat 208 al-Suyuti mengatakan jika kata tersebut di nashab-kan karena menjadi *hal* dari kata *al-silm,*[40] atau dari *dhamir* orang-orang beriman. Al-Qurtubi menanggapi bahwa kata *kāffah* diambil dari ucapan mereka yaitu "*kafaftu"* yang artinya aku mencegah atau menahan. Maksudnya, tidak seorang pun dari kalian yang tercegah atau terlarang untuk masuk ke dalam Islam, penegertian ini dikarenakan mana *al-kaff* ialah *al-man`u* yang artinya larangan.[41] Senada dengan ini al-Alūsī dalam tafsirnya mengatakan bahwa *kāffah* bermakna mencegah.[42]

Al-Rāzī mengutip pendapat Imam Qaffāl. Ia berkata, "*kāffah* itu maknanya kembali kepada orang-orang yang diperintah untuk masuk secara berjama`ah didalam Islam, janganlah kalian berpecah belah dan janganlah kalian berselisih". Dengan ini *kāffah* dikembalikan pada kata islam yaitu masuklah kalian ke dalam Islam seluruhnya, yaitu seluruh syariatnya.[43] Suyuti juga memposisikan *Kāffah* menurut sebagai *hāl* (keterangan) dari *silmi* sehingga artinya adalah dalam semua syari'atnya.[44]

---

[40]Jalāl al-Dīn Muhammad ibn Ahmad Muhammad al-Mahallī dan Jalāl al-Dīn Abd al-Rahman ibn Abī Bakr al-Suyutī, *Tafsir al-Jalālāin,* (Damaskus: Dār Ibn Katsir, t, th) Juz II, 33. Sebagian mufassir mengatakan kaffāh menjadi hāl dari udkhulū. Lihat AL-Hafiz Imaddudīn Abī al-Fida Ismāīl ibn Katsir al-Dimasyqī, *Tafsir Alquran al-Azim,* (Cairo: Muassasah Qurtubah, 2000) Juz II, Cet I, 273.

[41]Abī Bakr al-Qurtubī, *Al-Jāmi`li Ahkam al-Qur'ān*, 394. Lihat juga Imam al-Alusī al-Baghdādi, *Rūh al-Ma'ani fi Tafsir Alqur'an al-'Azim wa al-Sab' al-matsāni*, 97.

[42]Imām al-Alūsi al-Baghdādi, *Rūh al-Ma'anī fi Tafsir al-Qur'an al-'Azim wa al-Sab' al-Matsānī*, (Bairut; Dār Ihya al-Turatst al-Arabi, 1985) Cet. IV, juz I, 97

[43] *Ibid.,* 303

[44] Wahbah Az-Zuhaili, *At-Tafsīrul -Muniir: ..,* 233.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Islam Kaffah

Keuniversalan/kekaffahan ajaran Islam dari aspek pengguna atau objek, materi dan dimensi ajaran Islam juga bersifat universal, meliputi bidang keimanan, ibadah, akhlak, ekonomi, sosial, budaya, politik, keilmuan dan sains, psikologi, kesehatan dan sebagainya.[45]

Berkaitan dengan ayat Al-Baqarah ayat 208, oleh sekelompok muslim dijadikan rujukan untuk mengkampanyekan istilah "Islam Kaffah" atau "Islam utuh". Dalam pandangan mereka, ayat ini merupakan ajakan wajib bahwa setiap muslim harus menjalankan ajaran Islam secara utuh, dari ujung rambut sampai ujung kaki; dari bangun tidur sampai tidur kembali. Tidak jelas makna utuh yang dimaksudkan karena keutuhan itu ternyata sangat bergantung pada pemahaman tertentu tentang Islam. Ketika pemahaman tentang Islam bercorak fikih, maka keutuhan yang dimaksud adalah keutuhan dalam konteks fikih. Itu pun masih dipengaruhi hanya oleh mazhab tertentu dalam fikih sambil mengabaikan mazhab-mazhab yang lain. Puncak idealisasi Islam Kaffah adalah mendirikan sebuah negara yang berasaskan Islam karena, menurut logika mereka, tanpa negara Islam tidak dapat dijalankan secara utuh.

Mohammad Arkoun pernah melontarkan kritikan ketika banyak kalangan menerjemahkan kata "Islam" dengan "tunduk patuh" (istislam). Penerjemahan ini menurutnya tidak terlalu tepat. Orang Islam itu bukan tunduk patuh di hadapan Allah, tetapi ia merasakan getaran cinta kepada Allah dan rasa ingin menyandarkan diri pada apa yang diprintahkan kepadanya. Islam

[45]M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Penerbit Mizan: 1993) Cet. IV, h. 213

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

harus dipandang sebagai agama yang penuh dengan pesan spiritual demi kepuasan batin manusia. Ia beragama karena kebutuhannya untuk mengingat Tuhan bukan karena Tuhan ingin agar manusia mengingat-Nya. Jadi Islam merupakan tindakan sukarela sebagaimana tersirat dalam kata dasarnya s-l-m, menjadi aman, terjaga dan utuh."[46] Pandangan Arkoun tersebut sejalan dengan apa yang dikemukakan oleh Toshihiko Izitsu bahwa pada masa pra Islam, kata "Islam" bermakna menyerahkan atau memasrahkan. Dalam arti dasar, "muslim" adalah orang yang melakukan penyerahan diri dan komitmen terhadap Tuhan dan Rasul-Nya secara sukarela. Dalam konteks ini islam berkaitan erat dengan iman. Sebagaimana muslim yang dicirikan oleh penyerahan seluruh wujud diri secara total kepada Tuhan, maka mukmin ditandai oleh adanya kepercayaan yang kokoh.[47]

Jalaluddin Rahmat dalam sebuah artikelnya[48], mengemukakan pendapat sejumlah ulama (dari kalangan Syi'ah) perihal pandangan-pandangan mereka dalam memahami Islam. Sedangkan oleh Al-Mushtafawi dikatakan "Islam itu bertingkat-tingkat: Pertama, kepasrahan dalam amal lahiriah, gerakan badaniah, dan anggota-anggota jasmaniah seperti dalam ayat: "Berkata orang Arab Badwi itu: Kami telah beriman. Katakan: Kamu belum beriman. Tetapi katakanlah: kami telah Islam"[49]. Kedua, menjadikan diri sesuai atau sejalan secara lahir dan batin, sehingga tidak terjadi pertentangan dalam amalnya, niatnya, dan hatinya, seperti dalam Kamu tidak akan dapat

[46] Tim Sembilan, *Tafsir Maudhu'I, Al-Muntaha, jilid I*, (Yogyakarta: 2004 Pustaka Pesantren), 87.
[47] *Ibid...*,
[48] Jalaluddin Rahmat, *Konsep Din dan Islam: Ekslusif dan Inklusif*. http://www.kampusislam.com/
[49] Q.S. Al-Hujurat: 14

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memperdengarkan kepada mereka (petunjuk) kecuali kepada orang yang beriman kepada ayat-ayat Kami, maka mereka itulah yang berserah diri.[50] Ketiga, menghilangkan kontradiksi sama sekali. Baik dalam amal, niat, maupun eksistensi zat. Pada tingkat ini tidak ada lagi eksistensi diri atau melihat diri. Seluruh wujudnya tenggelam dalam samudra wujud Yang Haq, fana dalam kebesaran cahaya Dia. Pada tingkat ini tercerabutlah bekas kontradiksi itu dari akarnya. Yang tampak adalah hakikat makna penyerahan diri dan penyesuaian diri kepada Al-Haq yang Mutlak, sesungguhnya kepatuhan di sisi Allah adalah kepasrahan penuh (QS. Ali Imran; 19).

B. Akar Historis Tradisi Tafsir di Indonesia

Perkembangan penafsiran pada Alquran tidak hanya terjadi di negara arab saja, melainkan di Indonesiapun demikian. Telah banyak karya tafsir yang ditulis ulama' Indonesia, sebagian besar bertujuan dalam rangka mengisi kebutuhan literatur untuk zamannya. Khususnya tafsir yang ditulis bahasa Jawa dalam huruf (Arab pegon) atau aksara Latin, yang banyak memberikan kontribusi bagi para pembaca dari kalangan penutur bahasa Jawa. Sebagai contohnya adalah kitab tafsir *al-Ibriz* bahasa jawa (arab pegon) karya KH. Bisri Mustafa dari Rembang (1980-an) dan kitab tafsir *al-Iklil fi Ma'ani Tanzil* bahasa jawa (Arab pegon) karya KH. Misbahbin zaenul Musthafa dari Bangilan (1981-an), dll.[51]

Proses kreatifitas penulis tafsir terus berkembang, penulisan tafsir Alquran di Nusantara sendiri sudah terjadi sejak abad ke 16. Karena ditemukanya

[50]Q.S. Al-Rum: 53

[51]Islah Gusmian, *Khazanah tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika hingga Ideologi*, (LkiS: Yogyakarta, 2013), 53

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kitab *Tafsir Surat al-Kahfi* yang ditulis pada masa itu, akan tetapi belum diketahui siapa penulis kitab tersebut.[52] Naskahnya dibawa oleh Erpinus (w. 1624) pada awal abad ke-17 M dari Aceh menuju Belanda, dan sekarang menjadi koleksi Cambridge University Library dengan katalog MS Ii.6.45. Naskah ini diduga ditulis pada masa awal pemerintahan Sultan Iskandar Muda (1607-1636), yang saat itu mufti kesultanan dipegang oleh Syams ad-Din as-Sumatrani, atau bahkan sebelumnya, yaitu Sultan Ala' ad-Din Ri'ayat Syah Sayyid al-Mukammil (1537-1604), yang saat itu mufti kesultanannya dipegang oleh Hamzah Fansuri.[53] Karya tafsir ini belum diketahui siapa penulisnya dan kapan ditulis.

Satu abad kemudian, muncul Tafsir *Tafsir Tarjuman al-Mustafid* yang ditulis oleh Abd. al-Rauf al-Sinkili yang dikenal sebagai mufassir pertama di Indonesia yang telah menulis karya tafsir lengkap tiga puluh juz. Bisa dikatakan pertama, karena pada era sebelumnya belum ditemukan seorang mufassir dari Melayu-Indonesia yang mampu menulis lengkap 30 juz. Karya ini pertama terbit di Istanbul (konstantinopel) pada tahun 1884 M. Lalu kemudian, kitab tersebut dicetak ulang berkali-kali di Istanbul, Makkah, Kairo, Bombay, Penang, Singapura setelah mendapatkan pengakuan dari para ulama Makkah dan Madinah. Terakhir karya ini diterbitkan di Indonesia pada tahun 1984. Tasir ini diterbitkan di Timur Tengah sudah berulang kali pada masa yang berbeda-beda. Maka menjadi cerminan karya tafsir yang bermutu dan bernilai tinggi juga sebagai tanda

---

[52]M. Nurdin Zuhdi, *Pasaraya tafsir al-Qur'an di Indonesia*, 61

[53]Peter Riidle, *Islam and the Malay-Indonesia World, Transmission and Responses*, (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2001), dalam Islah Gusmian, *Bahasa dan Aksara Tafsir al-Qur'an di Indonesia*, (Jurnal Tsaqofah, Vol. 6, No. 1, April 2010), 5.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menunjukan tingginya intelektual penulisnya sendiri. Meski karya tafsir yang ditulis abd. al-Rauf al-Sinkili tidak diberikan angka tahun penyelesaianya, akan tetapi tidak ada keraguan jika beliau menulisnya ketika karirnya di Aceh.[54]

Pada akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20, banyak ulama' Indonesia yang menghasilkan karya tulis besar. Tidak sedikit dari karya-karya mereka yang ditulis menggunakan bahasa Arab. Setelah Kiai Ahmad Rifa'i dari kalisasak (1786-1875 M), yang banyak menulis kitab berbahasa Jawa. Pada Akhir abad ke-19, terdapat salah satu warisan intelektual Islam di Jawa pramodernisme yang perlu mendapat apresiasi adalah buah karya Syaikh Muhammad Shalih ibn Umar al-Samarani, yang di kalangan Kiai di Jawa lebih dikenal dengan sebutan "Kiai Sholeh Darat". Beliau hidup semasa dengan Kiai Nawawi Banten, yakni hidup antara (1820-1903), Keduanya memang pernah hidup berteman ketika sama-sama di Makkah, bahkan beberapa guru mereka juga sama. Keduanya juga sama-sama mempunyai karya dalam bidang Tafsir. Kiai Nawawi Banten mengarang kitab Tafsir *Marah Labid* atau lebih dikenal dengan sebutan *al-Tafsir al-Munir* (1887-1305 H) sedangkan Kiai Sholeh Darat mengarang kitab *tafsir Faid al-Rahman* dalam bahasa jawa (arab pegon) (1894-1312H).[55]

Pada awal abad ke 20, romanisasi sudah meranjak ke semua sektor. Pemerintah Kolonial tersebut dapat dilihat adanya suatu sistem legislatif, seperti administrasi, kepegawaian, pendidikan dan lain-lain, baik itu untuk pribumi

[54] M. Nurdin Zuhdi, *Pasaraya tafsir al-Qur'an di Indonesia*, 62

[55]M. Masrur, *Kyai Sholeh Darat, Tafsir Faid al-Rahman dan RA. Kartini*, (Jurnal At-Taqaddum, Vol 4, No.1, Juli 2012), 29.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

maupun non-pribumi.[56] Banyak kemungkinan pemakaian aksara roman telah memasuki ranah penulisan tafsir di Indonesia. Model penyajian tafsir yang berkonsentrasi pada surat-surat tertentu. Seperti pada penafsiran surat al-Fatihah, Lahir tafsir *al-Qur'an al-karim,* surat al-Fatihah karya Muhammad Nur Idri, pada tahun 1955, karya dengan judul *al-Burhan, Tafsir juz Amma* yang ditulis oleh H. Abdul Karim (1992).[57] Pada Abad ini juga ada karya tafsir yang lengkap 30 juz. Seperti, *Tafsir al-Qur'an al-Karim* bahasa Indonesia karya Mahmud Yunus, pada tahun 1938. Kemudian, dengan judul al-furqan *tafsir Qur'an*. Tafsir ini ditulis dan diterbitkan secara berangsur-angsur, sampai selesai menjadi satu buku pada tahun 1950-an,[58] dan masih banyak karya-karya lainya.

Sampai akhir adab ke-20, muncul beberapa karya tafsir yang sangat beragam dan kreatif. Serta muncul karya tafsir dengan berbagai metode dan pendekatan yang makin berkembang. Seperti "Konsep kufr dalam al-qur'an suatu kajian Teologis dengan pendekatan tafsir tematik" karya Harifuddin Cariwu. Kemudian, "Konsep perbuatan manusia menurut al-Qur'an, suatu kajian tafsir tematik" karya oleh Jalaluddin Rahman.[59] Kemudian tafsir-tafsir yang muncul abad ke 21, seperti tafsir al-Misbah karya M.Quraish Shihab dan masih banyak karya-karya lainya dengan berbagai gaya penafsiran yang semakin berkembang.

Terbukti bahwa karya-karya Alquran di Nusantara lahir dipengaruhi dari ruang sosial-budaya yang sangat beragam. Mulai sejak era Abd ar-Rauf as-Sinkili (1615-1693 M) pada abad 17 M hingga era M. Quraish Shihab pada era

---

[56]Islah Gusmian, *Bahasa dan Aksara* ...,6.
[57]Islah Gusmian, *Khazanah tafsir Indonesia...,* 45-47.
[58]*Ibid., 48-49*
[59]*Ibid., 63-64*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

awal abad 21 M. Pada waktu rentang lebih abad itu, karya-karya tafsir Alquran Nusantara lahir dari tangan para intelektual Muslim dengan basis sosial yang beragam. Disamping itu, mereka juga memainkan peran sosial yang beragam, seperti sebagai penasihat pemerintahan (mufti),guru, atau kiai di pesantren, surau, atau madrasah. Peran-peran ini mencerminkan basis sosial dimana mereka mendedikasikan hidupnya untuk agama dan masyarakat.[60]

Secara faktual, tidak dapat dipungkiri bahwa kerangka pikir seseorang terbentuk dari pergulatannya dengan dunia sosial yang membentuknya, sehingga setiap gagasan berbeda seringkali lahir dari latar belakang yang sama berbeda. Artinya, gagasan mufassir Indonesia yang tertulis dalam tafsirnya tidak berangkat dari dunia kosong yang nihil. Sebagai sebuah pergulatan, tradisi keilmuan mufassir Indonesia termasuk dalam ranah intelektual muslim dunia, karena bagaimanapun, kondisi sosial-politik-geografis Indonesia berbeda dengan tradisi keilmuan dunia Timur (baca: Arab) maka secara hipotesis produk tafsirnya sesuai dengan zaman di mana ia hidup. Latar belakang itu yang kemudian membuat kajian mufassir Indoensia menjadi penting terkait dengan narasi *Islam Kaffah.*

C. Mufassir Tradisionalis dan Modernis

Dalam lintas perkembangannya, keragaman pemikiran Islam di Indonesia merupakan sebuah keniscayaan, Artinya di dalam suatu komunitas masyarakat pasti memiliki variasi pemikiran, budaya, bahasa, dan agama.[61] Diversitas pemikiran seperti ini menjadi sesuatu yang sulit dielakkan dalam dinamika pemikiran keagamaan. Dampaknya bias memunculkan ketegangan-

[60]Islah Gusmian, *Tafsir al-Qur'an di Indonesia: Sejarah dan Dinamika*, (Jurnal Nun, Vol 1, 2015) 4.
[61]Nurcholish Madjid, et.al., *Satu Islam Sebuah Dilema* (Bandung: Mizan, 1996), 26

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ketegangan dan bahkan konflik yang muncul mengiringi perkembangan pemikiran itu.

Secara definitif Islam Tradisionalis adalah kelompok Islam yang tetap mempertahankan kehidupan bermadzhab, taqlid, melaksanakan *slametan*, peringatan kematian (khaul), ziarah ke makam leluhur serta Para Wali, dan lain sebagainya.[62] Dalam segi pemikiran, kelompok Islam tradisional masih terikat kuat dengan pikiran-pikiran ulama ahli fikih, tafsir, hadis, tauhid dan tasawwuf yang hidup antara abad ke-7 sampai abad ke-13.[63]

Sedangkan Menurut Charles Kurzmen kelompok Islam Tradisionalis adalah kelompok Islam Adat atau Costumary Islam. Ciri-ciri kelompok aliran ini adalah kombinasi (sinkretisme) ajaran Islam dengan kebiasaan-kebiasaan atau adat istiadat kedaerahan serta kebiasaan-kebiasaan yang dilakukan di seluruh dunia Islam. Kemudian Deliar Noer juga berpendapat bahwa kelompok islam tradisionalis terikat pada masalah-masalah keagamaan dalam pengertian sempit dan sesekali menyimpang dari ajaran para pendiri madzhab hukum Islam.

Sesuai dengan namanya ”tradisional”, sistem pengetahuan yang dijadikan landasan adalah jalinan tradisi yang berjalan secara berkesinambungan selama berabad-abad. Keberadaan rangkaian keilmuan yang tidak terputus penting artinya bagi kelompok tradisionalis, karena berdasarkan relasi tersebut bangunan tradisi dimungkinkan.[64] Oleh karena itu, kelompok tradisional berpegang teguh

---

[62]Faisal Ismail, *Pijar-Pijar Islam; Pergumulan Kultur dan Struktur* (Yogyakarta: LESFI, 2002), 161.
[63]Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai* (Jakarta: LP3ES, 1994), 1.
[64]Hendro Prasetyo dkk., *Islam dan Civil Society: Pandangan Muslim Indonesia* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2002), 41.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pada wawasan keislaman yang telah terbentuk sekian lama dan berakar pada pembelajaran pesantren dengan aliran hukum *Shāfi'i* di bidang fikih, aliran teologi *Ash'arī* dan sufisme *al-Ghāzālīi.*[65]

Ada beberapa ciri terpenting dari kelompok tradisionalis tersebut. Pertama, struktur referensi pengembilan hukum merujuk pada empat mata rantai yang telah dibangun oleh keempat pendiri madzhab, terutama Imam Syafi'i, yaitu al-Qur'an, Sunnah, Ijma', dan Qiyas.[66] Meskipun demikian hal ini tidak berarti kelompok tradisionalis telah kehilangan vitalitas, dalam pengertian bahwa pikiran-pikiran utamanya tidak banyak diikuti oleh kalangan luas. Kenyataannya justru sebaliknya, di mana tradisionalisme dan konservatisme mereka banyak dianut oleh masyrakat luas, terutama mereka yang tinggal di daerah pedesaan, di mana kehidupan, tingkah laku, dan cara berpikir masyarakatnya masih sangat sederhana.[67]

Kedua, kekuatan pendukung tradisionalisme Islam adalah kelompok kiai yang menyebarkan paham-paham keagamaan yang dianutnya dengan mendirikan pesantren. Dengan itu posisi Kiai dalam sitem pendidikan (di Pesantrean ataupun surau) yang lebih mengutamakan hafalan dari pada pemamaham mengakibatkan para murid (santri) tidak berani mengungkapkan pikiran yang berlainan dengan Kiai (guru).[68]

Ketiga, mayoritas mereka tinggal di daerah pedesaan dan pada mulanya mereka dan kelompok eksklusif; dalam taraf-taraf tertentu mengabaikan

---

[65]Jajat Burhanuddin, *Islam dalam Arus Sejarah Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2017), 434.
[66]Fachri Ali dan Bahtiar Effendy, *Merambah Jalan Baru Islam Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru*,(TT, TP), 49.
[67]*Ibid.*
[68]Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942,* (Jakarta: LP3ES, 1996), 321

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

persoalan-persoalan duniawi, hidup dalam semangat asketisme sebagai akibat keterlibatan mereka dalam kehidupan sufisme dan tareqat,[69] serta cenderung mempertahankan apa yang telah mereka miliki, di mana semuanya itu mereka pusatkan dalam pesantren.

Keempat, keterikatan mereka pada paham Ahl Sunnah Wa al-jama'ah yang dipahami secara khusus. Keterikatan mereka pada paham ini menjadi semakin ketat dan seakan pada alirannya berfungsi sebagai ideologi tandingan terhadap perkembangan pemikiran kalangan modernis yang berusaha melakukan penyegaran pemikiran Islam dan menganjurkan umat untuk tidak terbelenggu dengan ajaran-ajaran madzhab yang empat. Dengan demikian kelompok Ahl Sunnah Wa al-Jama'ah sesungguhnya telah menempatkan diri pada posisi yang berbeda bahkan berlawanan dengan paham keagamaan kalangan pembaharu atau modernis.[70]

Dengan demikian ditinjau dari pemetaan pemikirannya maka tafsir *Marah Labid* karya Imam Nawawi, tafsir al-Ibriz karya Bisri Musthafa dan tafsir *Tājul muslimīn* karya Misbah Musthafa dikatagorikan dalam tradisionalis karena corak dan karakteristik tafsirnya mencerminkan pola islam tradisonalis.

Sedangkan Lahirnya istilah modernisme Islam merupakan gerakan pembaruan atas kemapanan aliran tradisional Islam yang telah terlebih dahulu mengakar dalam masyarakat, meskipun secara institusional muncul lebih belakangan.

---

[69]Akbar S. Ahmed, *Post Modernism and Islam Predicement and Promise, terj. M. Sirozi, Post Modernism, Bahaya dan Harapan Islam*, (Bandung: Mizan, 1994), 168.
[70]Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam*..., 235-254.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Aliran modernisme ini mendapat inspirasi dari gerakan purifikasi Muhammad Ibnu Abdul Wahab di Jazirah Arabia dan Pan-Islamisme Jamaluddin al-Afqhani yang kemudian mendapa kerangka idiologis dan teologis dari muridnya seperti Muhammad Abduh dan Rasyid Rihda.[71]

Secara definitif kelompok Islam Modernis adalah kelompok Islam mutahawwil yang berpandangan bahwa interpretasi teks harus beradaptasi dengan realitas (menurut istilah Adonis). Ciri-ciri kelompok aliran ini adalah menggunakan teks dengan interpretasi yang membuat teks dapat beradaptasi dengan realitas dan perubahan, menghadirkan kembali masa lalu untuk kepentingan modernitas, membangun tradisi secara baru dengan kerangka modern dan pra-syarat rasional.

Salah satu faktor pendorong munculnya gerakan Islam Modernis di Indonesia adalah semangat keinginan untuk kembali kepada Alquran dan Hadis sebagai tolak ukur menilai kebenaran agama dan budaya masyarakat sekaligus respon ketidakpuasaan terhadap metode Islam tradisional.[72]

Para tokoh dari gerakan aliran Modernis berpedapat bahwa Islam di Indonsia pada abad ke-19 sedang tenggelam dalam suasana yang suram, beku, kolot dan tidak lagi setia kepada ajaran Islam yang murni. Pintu Ijtihad telah ditutup dan sikap taklidpun telah mengakar. Di samping itu, aspek lain seperti

---

[71]Harun Nasution, *Pembaruan dalam Islam,* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), 58.

[72]Pemikiran seperti ini tidak dapat dilepaskan dari pengaruh pembaruan Islam di Mesir pada awal abad 20. Meski latar dan proses pembaruan itu tidaklah dapat dikatakan merupakan pengulangan dari apa yang terjadi di Mesir, karena Islam Indonesia memiliki kompleksitas latar keagamaan yang berbeda dengan Mesir terutama dilihat dari aspek kelenturan Islam Pribumi dan peranan kebiijakan kolonial Belanda. Sebagainmana yang ditegaskan oleh Nurkhalis Majid, bahwa pembaruan di Mesir yang menegaskan perlunya ijtihad dikembangkan kembali lebih menekankan bidang mu'amalah (kemasyarakatan, termasuk ekonomi, politik dan pendidikan) dan ilmu pengetahuan, bukan dalam bidang ibadah sebagaimana yang terjadi di Indonesia. Lihat Ali Haidar, *Nahdlatul Ulama di Indonesia* (Sidoarjo: al-Maktabah, 2011), 63.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tarekat, jimat dan perkara wasiat juga memberikan gambaran tentang Islam yang lemah.[73] Ini diperparah dengan berbagai praktik kegamaan yang mengandung TBC (Takhayyul*, bid'ah dan khurafat*), seperti *talqin*, ziarah kubur, tahlilan, haul, tawassul, tarekat dan tasawuf.[74] Bagi para pembaharu, paraktik-praktik tersebut telah tercemari oleh tradisi dan budaya pra-Islam, dan karena itu menjadi penyebab kemunduran Islam.

Untuk mengembalikan Islam kepada kemurnian ajarannya, para pembaharu mendengungkan semangat keinginan untuk kembali kepada Alquran dan Hadis. Para tokoh Islam modernis menyadari bahwa cita-cita yang demikian besar hanya akan dapat diperjuangkan lebih efektif dan efisien dengan menggunakan alat perjuangan yang namanya "organisasi". Maka bermunculanlah berbagai gerakan Pembaharuan dalam Islam, baik yang bergerak dalam bidang politik kenegaraan seperti Partai Sarikat Islam, Partai Islam Indonesia, Partai Islam Masyumi, Partai Muslimin Indonesia, maupun yang bergerak dalam bidang sosial kemasyarakatan seperti al-Irsyad, Persatuan Islam (Persis) dan Muhammadiyah.[75]

Dengan demikian kelompok modernis terdapat ciri kuat yang membedakannya dari kelompok tradisionalis. Pertama, adanya kepercayaan dan pendirian bahwa pintu ijtihad tidak pernah tertutup. Oleh karena itu, praktek taqlid harus dihilangkan, ajaran-ajaran Islam harus diterjemahkan secara rasional,

---

[73]Karel A Steenbrink, *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia* (Jakarta: PT Bulan Bintang, 1984), 4-5.
[74]Van Bruinessen, *Kitab Kuning*, 20. Dhofier, *Tradisi Pesantren,* 148. Lihat Juga Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942* (Jakarta: LP3ES, 1996), 108.
[75]Musthafa Kamal Pasha dan Ahmad Adaby Darban, *Muhammadiyah Sebagai Gerakan Islam* (Yogyakarta: Citra Karsa Mandiri, 2005), 77.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sehingga mampu membangun dan bersaing dengan peradaban modern. Berbagai organisasi dan institusi hendaknya dikelola secara modern sehingga dapat memenuhi kebutuhan pada zamannya.[76]

Kedua, sejalan dengan semangat kembali kepada Alquran dan Sunnah, kalangan modernis pun melakukan upaya purifikasi keagamaan Islam dari elemenelemen tradisi paganisme yang dapat menimbulkan bid'ah dan khurafat. Secara sosiologis dan psikologis munculnya keinginan untuk memperbarui sikap keagamaan merupakan gejala yang wajar. Karena, demikian tulis Hurgronje dalam salah satu karyanya, setiap periode baru sejarah peradaban mengharuskan suatu masyarakat beragama untuk melakukan revisi umum atas pemahaman terhadap isi ajaran mereka.[77]

Ketiga, secara umum kelompok ini mengadakan pembaharuan berkisar pada aspek pendidikan, sosial, dan politik. Hal ini dapat dipahami mengingat lembaga pendidikan dan sosial yang ada ketika itu masih bersifat tradisional dan terpusatkan di daerah pedesaan. Karenanya sulit untuk dapat bersaing dengan lembaga pendidikan kolonial. Sementara itu adanya institusi kepartaian politik dianggap semakin perlu dalam meraih cita-cita Islam untuk mengusir pemerintah kolonial. Namun yang menjadi pusat perhatian tetap pada pemikiran keagamaan.[78]

Jika dilihat dari pola pemikiran modernis dengan ide pembaharunya sebagaimana klasifikasi diatas maka tafsir al-Azhar kaya Hamka, tafsir Misbah karya Quraish Shihab dan tafsir Al-Qur'an dan terjemahnya oleh KEMENAG

---

[76]Fachri Ali dan Bahtiar Effendi, *Merambah Jalan Baru Islam Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru*,(TK,TT), 64.
[77] *Ibid.*, 65.
[78] *Ibid.*, 66

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

masuk dalam pemetaan modernis. Kerangka argumen yang menjadikan klasifikasi ini penting adalah terdapat perbedaan paradigma antara mufassir tradisionalis dan modernis. Meskipun tradisi tafsir di Indonesia tidak terlalu panjang, yang jika dilihat dari peta perkembangan mufassir dunia, mufassir abad ke-19 di Indonesia sudah termasuk mufassir modern, tidak menutup kemungkinan terjadi perbedaan antara mufassir tradisionalis dan modernis. Penelitian yang telah ada, misalnya yang ditulis oleh Mun'im Sirry, membuktikan pola paradigma tafsir cukup berbeda. Fokus kajian pada tafsir modern adalah untuk melihat paradigma yang tertuang dalam tafsirnya, dalam hal ini tafsir yang ditulis oleh Hamka, Quraish Shihab, dan KEMENAG.

Hal ini juga sama mengenai pengklasifikasian mufassir modernis dan tradisionalis berdasarkan periode, maka tidak akan lepas dari akar historis tafsir di Nusantara yakni dimulai dari abad 7 M hingga 15 M yang disebut dengan periode klasik dan periode tengah (abad 16 M -18 M), sedangakan modernis dari pra modern (abad 19 M) hingga sekarang.[79] Namun, pemetaan periode sesuai tahun ini tentu perlu dikaji kembali kondisi penafsirannya secara rinci sehingga ketiga aspek pokok dalam setiap tafsir Alquran yaitu bentuk, metode dan corak tafsir dapat diketahui[80] apakah termasuk tafsir tradisional atau modernis. Akan tetapi tidak dapat dipungkiri jika pemetaan dalan buku Nashruddin ini Hamka termasuk dalam periode tengah akan tetapi dalam penulisan tafsirnya dan penyampaian dan sarana yang lebih maju[81] maka bukan termasuk dalam kategori tradisional

[79] Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir di Indonesia*, (Solo: PT Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2003), 32-80
[80] *Ibid., 31*
[81] *Ibid., 71*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(Periode pertama-periode pertengahan) dalam karakteriktik penafsiran pemikiran mufassir tradisional yang sudah dijelaskan diatas, begitupun sebaliknya hasil dari aspek pokok pada tafsir Hamka condong pada karakteristik modern.[82]

[82] Faisal Ismail, *Pijar-Pijar Islam;...,*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB III

MENGENAL MUFASSIR TRADISIONALIS DAN MODERNIS

A. Tafsir Tradisionalis di Nusantara

Perkembangan penafsiran Alquran di Indonesia jelas berbeda dengan yang terjadi didunia Arab (Timur Tengah). Tafsir Alquran di Indonesia dapat dibagi menjadi beberapa periode. Pertama periode klasik, kedua periode pertengahan, ketiga periode pra modern dan keempat periode modern sampai sekarang.[83] Jika dipetakan berdasarkan periode, maka tradisionalis lebih ke arah periode klasik hingga pertengahan yakni dimulai dari abad 8 M hingga abad 18 M. Namun untuk melihat tafsir tersebut dalam katagori tradisionalis tidak hanya ditinjau dari perioderisasi melainkan dari kondisi penafsiranya secara rinci untuk mengetahui bentuk, metode dan corak tafsir, Sehingga akan tampak jati diri Alquran pada setiap periode.

Sebagaimana yang sudah dijelaskan sebelumnya bahwa nama tradisional merupakan sistem pengetahuan yang menjadikan jalinan tradisi sebagia landasan yang berjalan secara berkesinambungan selama berabad-abad. Keberadaan rangkaian keilmuan yang tidak terputus penting artinya bagi kelompok tradisionalis, karena berdasarkan relasi tersebut bangunan tradisi dimungkinkan. Oleh karena itu, kelompok tradisional berpegang teguh pada wawasan keislaman yang telah terbentuk sekian lama dan berakar pada pembelajaran pesantren dengan aliran hukum Shāfi‘i di bidang fikih, aliran

[83]Nahsruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir di Indonesia,* (solo: PT Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2003) 31.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

teologi Ash‘arī dan sufisme al-Ghāzālī, Dengan demikian dalam hal ini, ada 3 mufassir yang dikatagorikan dalam tafsir tradisionalis, diantaranya:

1. *Tafsir Marah labid* karya Imam Nawawi

Muhammad Nawawi al-Jawi dalam Ensiklopedia Islam84, pengarang kitab tafsir Marah Labid mempunyai nama lengkap Muhammad Nawawi bin Umar bin Arabi, dan ia disebut juga Muhammad Nawawi al-Bantani. Di kalangan keluarganya, Syaikh Nawawi al-Jawi dikenal dengan sebutan Abu Abd al-Mu’ti.

Beliau dilahirkan di Tanara, Serang, Banten pada tahun 1815 M/1230 H. Pada tanggal 25 Syawwal 1314 H, Nawawi menghembuskan nafas terakhir di usia 84 tahun. Ia dimakamkan di Ma’la, dekat makam Khadijah. Beliau wafat ketika sedang menyusun sebuah tulisan yang menguraikan dan menjelaskan kitab *Minhaj al-Thalibin* karya Yahya bin Syaraf bin Mura bin Hasan bin Husain. Sebagai tokoh kebanggaan orang Islam di Jawa, khususnya Banten, umat Islam di desa Tanara, Banten setiap tahun di hari Jum’at terakhir bulan Syawal selalu diadakan acara haul untuk memperingati jejak peninggalannya.

Ayahnya bernama KH Umar bin Arabi, seorang ulama dan penghulu (pemimpin masjid) di Tanara, Banten. Ibunya, Zubaidah, penduduk asli Tanara. Dari silsilah keturunan ayahnya, beliau merupakan keturunan kesultanan yang ke-12 dari Maulana Syarif Hidayatullah (Sunan Gunung Jati, Cirebon), yaitu keturunan dari putra Maulana Hasanuddin (Sultan Banten I)

[84]Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*. Cet. 4. (Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve. 1997), 20-23

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang bernama Sunyararas (Taj al-‘Arsy). Nasabnya bersambung dengan Nabi Muhammad saw melalui Imam Ja’far al-Shadiq, Imam Muhammad al-Baqir, Imam Alî Zayn al-Abidîn, Sayyiduna Husain, lalu Fathimah al-Zahra`. Syaikh Nawawi terkenal sebagai salah seorang ulama besar di kalangan umat Islam internasional. Beliau dikenal melalui karya-karya tulisnya. Beberapa julukan kehormatan dari Arab Saudi, Mesir, dan Suriah diberikan kepadanya, seperti Sayid Ulama al-Hijaz, Mufti, dan Fakih.

Sejak kecil, Syaikh Nawawi telah mendapat pendidikan agama dari orang tuanya. Mata pelajaran yang diterimanya antara lain bahasa Arab, fikih, dan ilmu tafsir. Selain itu beliau juga belajar kepada Kiai Sahal di daerah Banten dan Kiai Yusuf di Purwakarta. Pada usia 15 tahun ia pergi menunaikan ibadah haji ke Makkah dan bermukim di sana selama 3 tahun. Di Makkah beliau belajar kepada beberapa orang syaikh yang bertempat tinggal di Masjid al-Haram, seperti Syaikh Ahmad Nahrawi, Syaikh Ahmad Dimyathi, dan Syaikh Ahmad Zaini Dahlan. Beliau juga pernah belajar di Madinah di bawah bimbingan Syaikh Muhammad Khatib al-Hanbali. Sekitar tahun 1248 H/1831 M beliau kembali ke Indonesia. Tapi, setelah 3 tahun berada di Tanara,beliau kembali lagi ke Mekkah karena situasi politik yang buruk (penjajahan) dan tidak pernah kembali lagi ke Indonesia.

Setelah kurang lebih 30 tahun mendalami pengetahuan agama, beliau kemudian mengajar di Masjid al-Haram. Murid-murid beliau berasal dari berbagai penjuru dunia, beberapa di antaranya dari Indonesia antara lain KH Khalil (Bangkalan), KH Asy’ari (Bawean), KH Hasyim Asy‘‘ari (Jombang).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam bidang syariat, beliau mendasarkan pandangannya pada Alquran, hadis, ijma', dan qiyas, sesuai dengan dasar-dasar yang dipakai Imam Syafi'i, karena memang dalam masalah fiqh, beliau mengikuti Mazhab Syafi'i. Syaikh Nawawi mempunyai karya yang cukup banyak. Menurut suatu sumber, ia mengarang kitab sekitar 115 buah, sedangkan menurut sumber lain sekitar 99 buah, yang terdiri dari berbagai disiplin ilmu agama. Dan dari sekian banyaknya karya beliau, beberapa keistimewaan telah ditemukan oleh para peneliti, di antaranya kemampuan menghidupkan isi karangan sehingga dapat dijiwai oleh pembacanya, pemakaian bahasa yang mudah dipahami sehingga mampu menjelaskan istilah-istilah yang sulit, dan keluasan isi karangan. Buku-buku karangan beliau juga banyak digunakan di Timur Tengah.

Kemudian dilihat dari karakteristik kitabnya, Kitab ini dalam Nawawi[85], dinamakan *Marah Labid li Kasyfi Ma'na Qur'an Majid,* atau dikenal juga dengan *Marah Labid-Tafsir al- Nawawi/ al-Tafsir al-Munir*. Ditulis oleh Muhammad Nawawi al-Jawi dengan menggunakan bahasa Arab, bukan bahasa Nusantara seperti halnya dalam tafsir *Tarjumun al-Mustafid* karya Abdurrauf Sinkil (Abad ke-17) yang kemunculannya jauh sebelum tafsir ini dalam perkembangan tafsir Indonesia maka dari itu tidak menutup kemungkinan hanya tafsir *Marah Labid* ini yang hanya menggunakan bahasa arab dari sekian tafsir Nusantara yang ada.[86] Tafsir *Marah Labid* ini berjumlah 2 jilid, dan ditulis dengan metode penafsiran *tahlily* dan tertib

[85] Muhammad Nawawi Al-Jawi, *Marah Labid-Tafsir al-Nawawi*, Juz 1-2,(Surabaya: al-Hidayah, tt.) 2
[86] Ansor Bahary, *Tafsir Nusantara: Studi Kritis terhadap Marah labid Nawawi al Bantani*. (Jurnal: Ulul Albab Volume 16, N0. 2) 2015, 177

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mushafi. Kitab ini selesai ditulis pada tahun 1305 H.

Kitab tafsir ini menurut Ali[87] adalah salah satu dari 17 kitab tafsir yang diklasifikasikan Ali Ayazi dalam kumpulan "kitab yang menyertakan riwayat *israiliyat"*. Penulis tidak memulai kitab tafsirnya dengan *muqaddimah* tentang ulum al-Qur'an, bahkan beliau menuturkan alasan menulis kitab ini, dan sumber-sumber penulisannya, yaitu kitab-kitab sufi dan riwayat (*ma'thur*) dan *ra'yi*, yaitu kitab al-Futuhatal-Ilahiyah (karya Sulaiman al-Jamal w. 970), Mafatih al-Ghaib (karya Fakhru al-Din al-Razi w. 1209), al-Siraj al-Munir (karya al-Syirbini w. 1570), Tanwirul Miqbas (karya Fairuzzabadi 1415), dan Tafsir Abi Su'ud (karya Ibn Su"ud w. 1574) seperti dalam keterangan Nawawi juz 1-2.

Pada juz pertama kitab ini dimulai dari *Surah al-Fatihah* sampai surah *al-Kahfi*, sedangkan juz kedua dimulai dari *Surah Maryam* sampai *Surah al- Nas*. Dalam kitab ini menurut Ali[88], tidak ditemukan adanya kecenderungan pada tasawuf atau tafsir Isyari, Syaikh Nawawi sepakat pada teori-teori umum yang meliputi kaidah-kaidah lafadz dan makna, dan ia mengacu pada penjelasan bahasa atau *al-manhaj al-kalamy*. Hal yang unik dari kitab ini menurut Mas'ud[89] adalah adanya banyak cerita yang mengherankan, dan banyaknya khabar tentang *asbab al-nuzul*.

Dalam penjelasannya, tafsir ini lebih mudah dipahami daripada kitab tafsir yang lain, pembahasannya sederhana dan pembahasannya tidak terlalu

---

[87]Muhammad Ali Ayazi, *al-Mufassirun; Haya tuhum wa Manhajuhum*, (Teheran: Wizarat al-Thaqafah wa al-Irsyad al-Islāmi, 1414), 840-841
[88]*Ibid.*, 648
[89]Abdurrahman Mas"ud, *Dari Haramain ke Nusantara*, (Jakarta: Prenada Media Grup, 2006) 53-54

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

jauh dari konteks ayat, atau bisa disebut juga dengan metode penafsiran secara ijmaly (global) dan berkarakteristik kebahasaan.

Adapun kecenderungan corak penafsirannya adalah termasuk penganut *ahlu al-sunnah wa al-jama'ah* dalam bidang teologi dan dalam bidang fiqh mengikuti madzhab Syafi'i. Dalam bidang fiqh, syaikh Nawawi terlihat lebih detail dalam penafsirannya, namun ia tidak terlibat dalam diskusi panjang masalah *furu'* dan tidak melakukan *istidlal*. Maka dapat disimpulkan bahwa penafsiran Syaikh Nawawi berkecenderungan pada fiqh, karena ketika menjelaskan ayat yang berkaitan dengan fiqh, ia terlihat lebih detail.

Pada Tahun 1833, beliau lembali ke Banten setelah 30 tahun sebelumnya tinggal di Mekkah. Sesampainya di kampung halamannya beliau memperluaskan keilmuannya pada santri-santri di pesantren orang tuanya. Namun pada saat itu kondisi belanda yang terus-menerus melakukan pengawasan pada kegiatan keagaaan tanpa terkecuali kegiatan-kegiatan beliau, dengan itu beliau merasa tidak leluasa menyebarkan paham keagaaman pada masyarakatnya yang dirasa beliau tidak betah untuk tinggal ditanah kelahirannya. Dengan itu beliau memutuskan untuk kembali ke Mekkah tahun 1855 namun beliau tetap mempunyai perhatian penuh terhadap persoalan-persoalan bangsanya melalui kontak dengan santrinya yang berasal dari Nusantara. Dengan kata lain dengan pengamatan beliau dari segi politik bangsanya tentu beliau menyumbangkan ide-idenya demi kemajuan bangsa seperti hal akan pentingnya kekuatan jiwa guna melawan kezaliman dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

penindasan.[90]

2. *Tafsir al-Ibriz* karya Bisri Mustafa

KH. Bisri Mustofa dilahirkan di Desa Sawahan, kota Rembang Jawa Tengah pada tahun 1334 H/1915 M dan wafat pada hari Rabu tanggal 17 Pebruari 1977 (27 Safar 1397 H.). Ia merupakan putra dari pasangan M. Zaenal Mustofa dan Siti Chotijah. Semasa kecil ia diberi nama Mashadi, sedangkan nama Bisri ia pilih sendiri sepulang dari menunaikan ibadah haji.

KH Bisri Mustofa adalah pendiri pondok pesantren Roudhotut Tholibin Rembang. Di tengah kesibukannya dalam mengajar di pesantren yang ia dirikan, selain menjadi penceramah bahkan politisi, KH. Bisri Mustofa tetap menyempatkan diri untuk menulis. Kebanyakan karyakarya tulisan tersebut berisi tentang masalah keagamaan yang ditujukan untuk kalangan santri dan masyarakat luas yang berada dipedesaan. Sehingga KH Bisri Mustofa dalam karya-karyanya menyesuaikan bahasa yang digunakan para santri dan masyarakat pedesaan, yaitu menggunakan bahasa daerah (Jawa), dengan tulisan Arab pegon (Arab Jawa) meskipun ada beberapa karya tulisan yang menggunakan bahasa Indonesia.[91] Keseluruhan jumlah karya –karya KH Bisri Mustofa berjumlah kurang lebih 176 judul.[92] Akan tetapi karya yang terkenal yaitu kitab *al-Ibrīz.*

Di dalam *al-Ibrīz,* selalu mencoba menghayati budaya-budaya Jawa, misalnya beliau mencantumkan nama-nama yang dimuliakan seperti *gusti* saat

---

[90]*Ibid.,* 179
[91]M. Zainuddin, *Metodologi Penelitian Pendekatan Praktisdan Aplikatif,* (Bandung: PT RefikaAditama, 2009) 72
[92]Achmad Huda, *Mutiara Pesantren Perjalanan Khidmah KH Bisri Mustofa*, (Yogyakarta: PT. LkiS Pelangi Aksara, 2005)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menyebut Allah, *kanjeng* sebelum nama Nabi dll.[93] Salah satu alasan atau motivasi yang bisa dijadikan landasan kepengarangan tafsir ini adalah upaya khidmah KH Bisri Mustofa terhadap kitab suci Alquran. Dalam pandangannya, Alquran merupakan kitab suci yang istimewa. Ia merupakan mukjizat teragung yang diturunkan oleh Allah SWT kepada Nabi Muhammad saw sebagai petunjuk sekaligus sebagai mukjizat kenabian. Sehingga karena sifat kemuliannya itu, beliau mempercayai bahwa barang siapa yang membaca Alquran meskipun dia belum memahami isi dari pada bacaan tersebut, dia sudah mendapat ganjaran (pahala).[94] Namun demikian, pemahaman terhadap kitab suci Alquran merupakan sebuah keharusan. Sebab tanpa adanya pemahaman, umat Islam tak akan mampu berdialog dan memahami arti ayatayat yang sebenarnya menjadi petunjuk.

Tafsir *al-Ibrīz* awalnya dicetak menjadi 30 jilid/juz dan untuk saat ini dicetak menjadi 3 jilid dengan bentuk lebih tebal seperti pada umumnya kitab-kitab tafsir Timur Tengah yang tiap jilidnya terdiri dari 10 juz dengan format yang sama.[95]Penulisan kitab Tafsir Al Ibriz selesai pada tangal 29 Rajab 1379, bertepatan pada tanggal 28 Januari 1960.[96] Sebelum tafsir ini disebarluaskan di kalangan masyarakat, tafsir Al Ibriz ini terlebih di-tashih. Mereka yang melakukan tashih tafsir ini adalah K. Arwani Amin, K. Abu Umar, K. Hisyam dan K. Sya'roni Ahmad. Kitab ini selesai dan disebarluaskan ke masyarakat

---

[93]Musyarrofah, "*Elektisisme Tafsir Indonesia (Studi Tafsir al-Ibrīz: Karya Bisri Musthafa),* (Disertasi, UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2019), 10
[94]Bisri Mustofa, *al-Ibriz li Ma'rifat Tafsir alQur'an al-Aziz,* juz 1, (Kudus: Menara,t.t), 1
[95]Musyarrofah, "Elektisisme Tafsir Indonesia..., 11
[96]bu Rokhmad, *Heurmeneutika Tafsir AlIbriz: Studi Pemikiran KH. Bisri Mustofa dalam Tafsir al-Ibriz,* (Semarang: Pusat Penelitian IAIN Walisongo, 2004) 78

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam bentuk tiga jilid besar yang mencakup; jilid pertama (juz 1-10), jilid kedua (juz 11- 20), jilid ketiga (juz 21-30). Keseluruhan tafsir ini mencapai 2270 lembar.[97] Kondisi sosial keagamaan pada saat itu memang menunjukkan bahwa umat muslim khususnya di Jawa masih kesulitan dalam memahami arti ayat-ayat Alquran. Oleh sebab itu, KH Bisri Mustofa kemudian mencoba berkhidmah dan berjuang untuk memahamkan Alquran kepada masyarakat. Maka, dia menuliskan terjemah sekaligus tafsir Alquran dengan menggunakan bahasa Jawa. Bahasa Jawa yang dia gunakan pun bahasa Jawa khas pesantren, yaitu Jawa Pegon.

Dari segi sistematika dan karakteristiknya Tafsir al-Ibriz dicetak tiga puluh jilid, sama dengan jumlah juz dalam Alquran. Kalau mengandalkan bentuk cetakannya, mungkin kita bisa tertipu dengan tampilannya. Bentuknya agak berbeda dengan kebanyakan kitab tafsir atau kitab kuning.[98]

Orang yang biasa membuka-buka kitab tafsir boleh jadi tidak akan percaya kalau *al-Ibrīz* adalah kitab tafsir. Belum lagi dengan memperhatikan format halamannya yang agak nyeleneh. Ayat Alquran yang diberi makna gandul ditulis di dalam kotak segi empat, bagian pinggirnya (biasanya disebut hâmish) dipakai untuk menulis tafsir bahasa Jawa, yang ditulis dengan huruf Arab pegon. Walaupun kitab ini dibuat dalam tigapuluh jilid, tapi penomeran halamannya menyambung terus pada setiap jilidnya. Halaman pertama jilid ketiga dimulai dengan nomor 100 (karena jilid kedua selesai dengan 99

[97]Fejrian Yazdajird Iwanabel, *Corak Mistis dalam Penafsiran KH. Bisri Mustofa (Telaah analitis Tafsir Al-Ibriz),* Rasail Vol 1, No. 1, 2014. 30

[98]Dalam tradisi pondok pesantren, istilah kitab kuning itu merujuk pada kitab-kitab yang ditulis dalam bahasa Arab dan biasanya tanpa ada tanda shakl.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

halaman), sedang jilid keempat dimulai dengan nomer 145 (karena jilid ketiga cuma sampai halaman 144) begitu pula seterusnya sampai jilid ke tigapuluh, yang diahiri dengan nomer 2347.

Tafsir ini memang menggunakan bahasa Jawa *ngoko*, walau kadang-kadang dicampur sedikit dengan istilah Indonesia, seperti kata nenek moyang, pembesar,[99] terpukul[100], atau kata berangkat dan "mempelajari"[101]. Padahal kalimat tersebut tidaklah sulit ditemukan padanannya dalam bahasa Jawa.[102] Secara teknis, pilihan menggunakan bahasa *ngoko* mungkin demi fleksibilitas dan mudah dipahami, karena dengan cara *ngoko*, pembicara dan audiennya menghilangkan jarak psikologis dalam berkomunikasi. Keduanya berdiri satu level, sehingga tidak perlu mengusung sekian basa-basi seperti ketika menggunakan *kromo madyo* atau *kromo inggil*.

Selain dari aspek kebahasaan dimensi kebudayaan dalam tafsir Al-Ibriz sangatlah tampak. Misalnya pada aspek lokalitas pada budaya dan sikap mistisme,[103] maka dari tafsir ini menjadi kekayaan tersendiri yang mampu menjelaskan kondisi sosial budaya masyarakat pada saat itu. Dan dari segi metode dan corak jika melihat klasifikasi metode penafsiran oleh *al-farmāwi*, *al-Ibrīz* dapat digolongkan pada jenis *ijmāli*. Melihat *al-Ibrīz* ditulis untuk menjelaskan makna-makna Alquran dengan uraian singkat dan bahasa yang

---

[99]Bisri Musthofa, *al-Ibrîz li Ma'rifat Tafsîr al-Qurân al-Azîz,* Vol. 3 (Kudus: Maktabah wa Maṭba,,ah Menara Kudus, t.th.), 128.
[100]*Ibid., Vol. 4,* 168.
[101] *Ibid. Vol. 11,* 576
[102]Kalimat seperti itu masih mudah dicari persamaannya. Nenek-moyang bisa digantikan tedhak turun, pembesar bisa diganti punggawa atau pengarep, terpukul bisa dengan kawon, berangkat dengan tindhak atau jengkar dan mempelajari dengan bibinahu atau anggulawentah.
[103]Fejrian Yazdajird Iwanabel, *Corak Mistis dalam...,* 37

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mudah sehingga dapat dipahami oleh semua orang, baik yang berpengetahuan luas sampai yang berpengetahuan sekedarnya.

Dalam *al-Ibrīz,* sulit ditemukan sumber rujukan penafsiran yang tergolong bi al ma'thûr, bahkan cenderung tidak ada. Sehingga *al-Ibrīz* bisa digolongkan dalam kategori bi ra'y. Penafsiran *al-Ibrīz* juga "keluar" dari kebiasaan tafsir yang berbahasa Arab, di mana ketergantungannya terhadap teks jadi melonggar. Meski demikian, Martin van Bruinessen merasa kurang *legowo*, bahkan pesimis untuk menggolongkan kitab ini dalam jajaran kitab tafsir.

Secara sarkastis ia menilai kitab ini sebagai "yang lebih merupakan terjemahan dari penafsiran atas Alquran".[104] Martin merasa "tidak berdosa" mengkategorikan kitab Jalâlayn ke dalam jenis kitab tafsir, mengapa pada al-Ibriz dia menyisakan keraguan? Padahal kalau mau menghitung jumlah dan jenis penjelasan yang diberikan, al-Ibriz jauh lebih banyak daripada Jalālayn. Al-Ibrîz lebih sering memberikan penjelasan tambahan dengan menandainya di bawah *kalimat tanbīh, fā'idah, qiṣṣah* atau kadang-kadang *muhimmah*.

3. Tafsir *Tajul Muslimin* karya Misbah Mustafa

Sebelum mengenal *Tafsir Taj al-Muslimin Min Kalami Rabbi al-Alamin*, terlebih dahulu tulisan ini akan menjelaskan biografi KH Misbah

[104]Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia*, (Bandung: Mizan. 1999), 144

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Mustafa sebagai pemilik karya tafsir tersebut. KH Misbah Mustafa merupakan putra dari pasangan H. Zainal Mustafa dan Umu Salamah.[105]

KH Misbah Mustafa memiliki beberapa saudara beberapa saudara dari beberapa perkawinan ayahnya. Ayah KH Zainal Mustafa menikah pertama kali dengan Dakilah dan memiliki dua putra yaitu Zuhdi dan Maskanah. Menikah kedua dengan Chadijah dan memiliki putra Mashadi (kemudian dikenal dengan nama Bisri Mustafa penulis kitab *Al-Ibriz li Ma'rifah Tafsir al-Quran al-Aziz),* dan yang terakhir menikah dengan Umu Salamah yang kemudian melahirkan Misbah dan Maksum.[106] Nama kecil KH Misbah Mustafa adalah Masruh. Nama Misbah Mustafa digunakan setelah beliau naik haji.[107]

H. Zaenul Mustafa, ayah KH Misbah Mustafa adalah seorang saudagar kaya dan dikenal dengan kegemaran mencintai ulama. Itulah sebabnya, ia memiliki kedekatan khusus dengan para ulama. Di samping itu, beliau juga dikenal dengan sebagai saudagar yang dermawan. Kegemarannya adalah memberikan hadiah kepada para ulama.[108]

Pada tahun 1923 M, Misbah bersama dengan keluarganya menunaikan ibadah haji. Saat menunaikan ibadah tersebut, H. Zaenal Mustafa terserang penyakit sehingga ia harus ditandu saat wukuf dan sa'i. Selesainya

---

[105]Supriyanto, "Al-Quran Dalam Ruang Keagamaan Islam Jawa: Respon Pemikiran Misbah Mustafa dalam Tafsir Al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil", Jurnal Theologia, Vol.28, No.1, Juni 2017, hlm. 33

[106]Ahmad Baidawi, "Aspek Lokalitas Tafsir al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil Karya Misbah Mustafa*", Jurnal Nun,* Vol. I, No. 1, 2015, 36

[107]*Ibid.,* 36

[108]Islah Gusmian, "KH Misbah Ibn Zainul Mustafa (1916-1994): Pemikir dan Penulis Teks Keagamaan dan Pesantren", *Jurnal Lektur Keagamaan,* Vol. 14, No. 1, 2016, hlm. 117

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ibadah haji, penyakit sang ayah semakin keras dan akhirnya menghembuskan nafas terakhir di kapal saat akan diberangkatkan ke Indonesia, pada usia 63 tahun. Jenazahnya kemudian diserahkan kepada syekh Arab dengan menyerahkan uang Rp. 60 sebagai ongkos dan sewa pemakaman. Inilah yang menyebabkan keluarga tidak ada yang mengetahui di mana letak makam H. Zainal Mustafa.[109]

Sepeninggal ayahnya, KH Misbah Mustafa diasuh oleh kakak tirinya. Kemudian pada tahun 1933, KH Misbah Mustafa nyantri di Pesantren Kasingan bersama kakaknya Bisri Mustafa. Sebelum belajar di Pesantren KH Misbah Mustafa belajar di lembaga pendidikan formal yaitu Sekolah Rakyat (SR) pada usia 6 tahun. Di Pesantren, orientasi pendidikan yang didiapatkan oleh KH Misbah Mustafa terfokus untuk mempelajari ilmu gramatika dengan menggunakan kitab *al-Jurumiyah, al-Imriti dan Alfiyah*.[110]

Setelah berhasil mengkhatamkan Alfiyah sebanyak 17 kali, KH Mustafa Mustafa kemudian melanjutkan pesantren yang diasuh oleh KH Hasyim Asy'ari di Pondok Pesantren Tebu Ireng Jombang dan kemudian dilanjutkan belajar di Makkatu Mukarramah.[111]

Sepulangnya dari Makkah pada tahun 1948, KH Misbah Mustafa dijodohkan oleh KH Ahmad bin Su'ib dengan cucunya Masrurah yang

---

[109]Supriyanto, "Al-Quran Dalam Ruang Keagamaan Islam Jawa: Respon Pemikiran Misbah Mustafa dalam Tafsir Al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil", hlm. 34
[110]Ahmad Baidawi, "Aspek Lokalitas Tafsir al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil Karya Misbah Mustafa", 36
[111]*Ibid*., 37.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kemudian beliau pindah ke Bangian, Tuban.[112] Disamping kesibukannya sebagai pengajar dan pengasuh pesantren, KH Misbah Mustafa adalah seorang penulis yang produktif. Beliau telah menerjemahkan kurang lebih 200 judul kitab, baik kedalam bahasa Indonesai maupun ke dalam bahasa Jawa dengan tuisan Arab Pegon.[113] Disamping itu, KH Misbah Mustafa juga aktif memberikan ceramah-ceramah keagamaan dalam pengajian- pengajian di masyarakat. Dalam berdakwah, beliau sering mengadakan diskusi bersama teman-temannya terutama terkait masalah aktual yang sedang berkembang di masyarakat.

Kitab ini terdiri dari 4 jilid. Jilid pertama dimulai dari Surah al-Fatihah dan diakhiri Surah al-Baqarah ayat 141. Jilid selanjutnya yaitu jilid kedua dimulai dari Surah al-Baqarah ayat 142-252, jilid ketiga dimulai dari al-Baqarah ayat 253 sampai Surah Ali Imran ayat 91 kemudian yang terakhir yaitu jilid keempat diawali dari Surah Ali Imran ayat 92 sampai ayat 200. Namun sayang sekali tafsir ini tidak seperti tafsir sebelumnya, tafsir Tafsir Taj al-Muslimin Min Kalami Rabbi al-Alamin hanya sampai pada jilid empat tidak selesai 30 juz. Sebelum selesai 30 juz, KH Misbah Mustafa dipanggil Allah swt pada hari Senin, 7 Dzulqo'dah 1414H atau bertepatan dengan 18 April 1994

[112]Supriyanto, "Al-Quran Dalam Ruang Keagamaan Islam Jawa: Respon Pemikiran Misbah Mustafa dalam Tafsir Al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil", hlm. 36
[113]Humilailatun Ni'mah, *Kepemimpinan Non Muslim Dalam Pemerintahan Menurut KH Misbah Mustafa : Telaah Tafsir al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil*. (IAIN Ponorogo, 2017), 25

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

M.[114] Lahir di Desa Sawahan Gang Palen, Kabupaten Rembang, Jawa Tengah pada tanggal 5 Mei 1916 M.[115]

Kemudian Kitab ini ditulis tepat dua tahun seteah karya pertama beliau selesaikan yaitu pada tahun 1987 M/ 1408 H. Dalam *Muqaddimah Tafsir Taj al-Muslimin Min Kalami Rabbi al-Alamin*, KH Misbah Mustafa menyampaikan keprihatinan beliau dengan keadaan orang Islam. Banyak orang yang mengaku Islam, berkali-kali mengucapkan kalimat *syahadat* akan tetapi tidak memahami al-Quran yang berbahasa Arab. Banyak orang yang lalai dan enggan mempelajari al-Quran setelah kenikmatan dunia diraihnya. Bahkan tidak jarang kebanyakan umat Islam lebih memilih taklid kepada seseorang yang biasa dipanggil Kyai daripada belajar untuk memahami al-Quran.[116] Dari sinilah kemudian KH Misbah Mustafa menulis kitab tafsir dengan menggunakan bahasa Jawa-Pegon[117] dengan harapan umat Islam dapat dengan mudah memahami maksud yang dikehendaki al-Quran dengan bahasa lokal.

Pemberian nama kitab T*afsir Taj al-Muslimin Min Kalami Rabbi al-Alamin*, diberikan sendiri oleh KH Misbah Mustafa. Masih dalam *muqaddimah* kitabnya, beliau menjelaskan makna dari *Tafsir Taj alMuslimin Min Kalami Rabbi al-Alamin*, adalah mahkota untuk orang Islam.[118] KH Misbah Mustafa

---

[114]KH Misbah Mustafa, *Tafsir Taj al-Muslimin Min Kalami Rabbi al-Alamin dari jilid 1 sampai 4*.
[115]Siti Asmah, *"Studi Tentang Biografi dan Pemikiran KH Misbah Mustafa Bangilan Tuban* (1919-1994 M), 19
[116]Misbah Mustafa, *Tafsir Taj al-Muslimin Min Kalami Rabbi al-Alamin, Juz 1*, (Tuban: Majlisu al-Ta'lifu wa al-Khattati, tt), 2-5
[117]Huruf pegin adalah huruf Arab yang dimodifikasi untuk menuliskan bahasa Jawa juga Bahasa Sunda. Kata pegon konon berasal dari bahasa Jawa Pego yang berarti menyimpang. Sebab bahasa Jawa yang ditulis dalam huruf Arab dianggap sesuatu yang tidak lazim.
[118] Misbah Mustafa, *Tafsir Taj al-Muslimin Min Kalami Rabbi al-Alamin*, Juz 1, 2-5

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berharap, dengan adanya kitab ini orang Islam mampu terangkat derajatnya karena memahami firman-firman Allah.

Sistematika penulisan dan metode penafsiran tafsir *Taj al-Muslimin Min Kalami Rabbi al-Alamin* sedikit berbeda dengan kitab tafsir pada umumnya. Kitab ini ditulis dengan bahasa Jawa, dengan aksara Arab Pegon dan makna gandul yang menjadi ciri khas karya-karya ulama Jawa. Setiap ayat diterjemahkan secara harfiah dengan menggunakan mekna gandul yang ditulis miring ke bawah setiap kata, kemudian diterjemahkan per ayat di bagian bawah. Halaman kitab ini secara keseluruhan berjumlah 1689 halaman.

Juz 1 dimulai dari halaman 1 sampai hamalan 428 (428 halaman), juz 2 melanjutkan halaman pada juz 1 yakni dimulai dari halaman 429 dan diakhiri halaman 793 (364 halaman), juz 3 dari halaman 794 sampai halaman 1189 (395 halaman), dan terakhir juz 4 dimulai dari halaman 1189 sampai halaman 1689 (500 halaman).[119] KH Misbah Mustafa memulai penafsirannya dengan memuji Allah dan shalawat untuk Nabi Muhammad SAW. Dalam muqaddimah kitabnya, KH Misbah Mustafa menulis keutamaan al-Quran disertai dengan ayat dan hadis yang menjadi landasannya.

Ada beberapa keunikan pada penafsiran yang dilakukan oleh KH Misbah Mustafa, yakni, pertama, pada setiap penafsirannya, KH Misbah Mustafa selalu menulis nama surat yang hendak ditafsiran lengkap dengan tempat turunnya, jumlah ayat, jumlah kalimat dan jumlah huruf. Seperti ketika menafsirkan QS al-Fathah beliau menulis "*surat al- Fatihah iki temurun ono*

[119]*Ibid.,*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ing Makkah, ayate ono pitu, kalimahe ono pitulikur, hurufe ono satus patang puluh" (Surat AlFatihah ini turun di Makkah, berjumlah tujuh ayat, Dua puluh tujuh kalimat, Dan seratus empat puluh huruf).

Kedua, beliau menulis ayat yang hendak ditafsirkan lengkap dengan makna gandul per kata dan ditulis miring. Ketiga, dibawah makna gandul yang ditulis miring beliau menampilkan terjemahan global ditulis dengan lurus, dan terakhir beliau menampilkan tafsiran ayatnya.

Dalam menafsirkan, beliau selalu menulis ayat yang hendak ditafsirkan dan siberi tanda garis bawah. Karakteristik lainnya, ketika beliau hendak menulis hal-hal yang penting ditandai dengan menulis *"masalah-masalah kang perlu dimangerteni"* (Masalah atau persoalan yang perlu diketahui) dan dalam lain kesempatan hanya ditulis dengan istilah *"maslahatun (permaslahan)"*. Memperhatikan penafsiran KH Misbah Mustafa dalam kitab *Tafsir Taj Al-Muslimin Min Kalami Rabbi Al-Alamin* dapat disimpulkan bahwa kitab tersebut menggunakan metode ijmali dengan penjelasannya yang agak panjang dan disusun dengan tartib mushafi.

B. Tafsir Modernis di Nusantara

Cikal bakal lahirnya tafsir Modernis merupakan pengaruh gerakan pembaruan yang dilancarkan oleh tokoh-tokoh reformis di timur tengah pada abad ke 19 yang lalu, yang diawali dengan pemurnian akidah di abad 18 oleh Muhammad Ibnu Abdul Wahab (w. 1787 M) di Saudi Arabia. Kemudian

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dilanjutkan pada abad ke 19 M oleh jalamluddin al-Afghani (w.1897) bersama Abduh (w.1905) di Mesir, dan Ahmad Khan (w.1898) di India[120].

Meskipun tokoh-tokoh pembaruan itu tidak pernah datang ke Indonesia, pemikiran-pemikiran dan ide-ide yang mereka lancarkan dibawa ke Indonesia oleh ulama-ulma Indonesia yang belajar di Timur Tengah waktu itu, seperti K.H. Ahmad Dahlan, K.H. Hasyim Asy'ari dan Syekh Sulaiman ar-Rasuli. Sebagai media untuk menyebarkan ide-ide dan pemikiran mereka, masing-masing tokoh ulama itu mendirikan lembaga-lembaga pendidikan Islam, seperti pondok pesantren dan madrasah. namun jika ditinjau dari segi perioderisasi dimulai dari Abad 20 dengan sebutan periode modern (dari 1900-an). Dengan demikian mufassir yang masuk dalam katagori modernis sebagai berikut:

1. *Tafsir al-Azhar* karya Buya Hamka

Hamka nama lengkapnya adalah Haji Abdul Malik bin Abd Karim (Amrullah), dilahirkan pada tanggal 13 Muharram 1362 H bertepatan 16 Februari 1908, di desa Tanah Sirah termasuk daerah Sungai Batang di tepi Danau Kaninjau[121]. Pendidikan yang ia terima dimulai di rumah, sekolah diniyah dan surau. Dalam pendidikannya hasrat orang tuanya yaitu Syekh Abd Karim Amrullah berpengaruh dalam proses pendidikannya. Keinginan ayahnya menjadikan Hamka seorang ulama, bisa dilihat dari perhatian penuh ayahnya terhadap kegiatan belajar ngajinya. Waktu kecil ia belajar ilmu-ilmu alat seperti gramatik *(nahwu)*, morfologi *(sarf)*, fiqh dan tafsir al-Qur'an[122].

---

[120]Harun Nasution, *Pembaruan Dalam Islam,* (jakarta, Bulan Bintang cet.ke-2 1982).
[121]Yunan yusuf, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir al-Azhar*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1990)
[122]Deliar Noer, *Perkembangan pemikiran Islam di Indonesia, Dalam Risalah*, (Bandung: PP.Persisi, 1978)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ilmu itu diperoleh ketika belajar di tawalib School. Buku tafsir yang ia kaji di tingkat pemula adalah tafsir jalalain. Tafsir diperdalam ketika pada usia 17 tahun bertemu Ki Bagus Hadikusuma, tokoh yang pernah mondok di pesantren Wonokromo Yokyakarta.

Ilmu-ilmu perangkat penafsiran *(ilmu-ilmu al-Qur'an, ilmu balagah, ilmu ushul fiqh, ilmu mustalah hadis* dan sebagainya), telah dimilikinya. (Hamka: 1984) Bermodalkan ini menjadikan ia bisa dengan mudah mengomunikasikan ide-ide di bidang tasawuf dan sastra secara serasi[123].

Dalam peta pemikiran Islam, Hamka menempati posisi penting. Dia mulai menjelajahi belantara pemikiran keislaman pada periode masa penjajahan 1900-1945 dan berlanjut pada masa kemerdekaan atau kebebasan ke II (1966-1985).

Kesempatan dia untuk mengembangkan intelektualitas keislamannya menjadi terbuka lebar ketika dia berangkat ke Jakarta pada tahun 1949 dengan diterima sebagai anggota Koresponden Surat Kabar Merdeka dan Majalah Pemandangan. Sejarah hidupnya kemudian mengarah ke dunia politik praktis, dengan terpilih sebagai anggota konstituante dari partai masyumi pada pemilu 1955. Meskipun demikian, Hamka tetap mengambil posisi penting dalam mendalami bidang kajian keagamaan, sosial budaya dan politik. Salah satu hasil karya ilmiah keislamannya dipublikasikan adalah kitab *Tafsir al-Azhar*.

[123]Syafii Maarif, *Peta Bumi Intelektual Islam Indonesia,* (Bandung: Mizan, 1993)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hamka adalah seorang ulama, aktivis politik, sastrawan, filosof dan aktivis Muhammadiyah yang amat terkenal. Hamka aktif dalam gerakan Muhammadiyah, dan mengikuti pendirian Muhammadiyah mulai tahun 1925 untuk memberantas khurafat, bid'ah dan tarekat kebatinan sesat di Padang Panjang. Kemudian Hamka terpilih menjadi Majelis Pimpinan Muhammadiyah di Sumatra Barat, oleh komfrensi Muhammadiyah menggantikan S.Y.Sutan Mangkuto pada tahun 1946. Pada tahun 1953, Hamka dipilih sebagai Penasehat Pimpinan Pusat Muhammadiyah.

Selain aktif dalam soal keagamaan dan politik, Hamka merupakan seorang wartawan, penulis, editor, dan penerbit. Sejak tahun 1920-an Hamka menjadi wartawan beberapa buah berita seperti Pelita Andalas, Seruan Islam, dan Seruan Muhammadiyah. Pada tahun 1982, dia menjadi editor majalah kemajuan masyarakat, pada tahun 1932, Hamka menerbitkan Majalah al-Mahdi di Makassar, juga pernah menjadi editor majalah Pedoman Masyarakat, Panji Masyarakat dan Gema Islam. Hamka wafat pada tanggal 24 Juli 1981, jasa dan pengaruhnya masih terasa hingga kini dalam memartabatkan agama Islam. Hamka tidak saja sebagai tokoh ulama dan sastrawan di negara kelahirannya tapi juga di negara lain seperti Malaysia, Singapur dan lain-lain.

Kitab *tafsir al-Azhar* merupakan karya gemilang Hamka. Penulisan *tafsir al-Azhar* di mulai sejak tahun 1958, yang berbentuk uraian dalam kuliah subuh bagi jama'ah mesjid Agung al-Azhar.[124] Yang dimuat dalam

[124] *Ibid.,*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

majalah Gema Islam sejak tahun 1969. Penulisan hingga juz XXX pada tanggal 11 Agustus 1964 di rumah tahanan politik Mega Bandung. Penyempurnaan dan perbaikan terhadap penafsirannya dilakukan sejak dibebaskan dari pemerintah Orde Baru pada tanggal 21 Januari 1966 di rumahnya di Kebayoran Baru hingga bulan Agustus 1975.

Hamka memulai aktivitas menafsirkan Alquran (tafsir al-Azhar) berasal dari penghayatan terhadap perjalanan hidup sejak dia menerima pelajaran tafsir al-Qur'an dari KI Bagus Hadikusumo di Yokyakarta tahun 1924-1925. Dari pertemuan itu mengantar Hamka tampil sebagai intelektual dan pengajar Islam baik lewat organisasi, dakwah dan tulisan-tulisan. Di samping itu, salah satu niat Hamka adalah hendak meninggalkan pusaka yang bermanfaat atau punya nilai bagi bangsa dan umat muslim Indonesia jika kelak kembali ke hadirat Allah swt[125]. Dan niat itu sejak pertama kali menafsirkan atau menulis tafsirnya. Salah satu hasil karya ilmiah keislamannya dipublikasikan yang sangat berharga adalah Kitab Tafsir al-Azhar yang terdiri dari 15 jilid.

Tafsir al-Azhar layak disebut tafsir Alquran[126]. Karena pemahaman mufasir (Hamka) memenuhi kriteria penafsiran. Di antara kriteria itu ialah dari segi penjelasan lafaz, kalimat atau ayat dengan sumber, alat dan satuan kajian dan pemahaman, mufassir telah menerapkan prinsip-prinsip penafsiran

[125]Hamka, *Tafsir al-Azhar, Juz.I*. (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1984)
[126]Ahmad Nurwajnah, *Pemahaman Mufasir Indonesia Mengenai Ayat-ayat yang Berkaitan dengan Negara, Sumber Harta dan Ilmu Pengetahuan" Desertasi"* (Jakarta: Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah, 1997).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang berlaku. Secara umum metode yang digunakan dalam tafsir al-Azhar adalah metode tahlili dengan pendekatan sastra, dan bercorak adaby ijtima'i.

Dengan metode tahlili (analitis) Hamka menafsirkan Alquran mengikuti sistem al-Qur'an sebagaimana yang ada dalam mushaf, dibahas dari berbagai segi mulai dari asbab al-nuzul, munasabah, kosa kata, susunan kalimat dan sebagainya.

Pendekatan yang digunakan Hamka dalam menafsirkan adalah pendekatan sastra yakni penjelasan dan pembahasan ayat atau lafaz dengan menggunakan ungkapan sastra. Salah satu buktinya adalah penonjolan munasabah (korelasi) antara bagian-bagian ayat. Penggunaan munasabah ini menandai kemiripan-kemiripan *al-Azhar* dengan *Tafsir Fi Zilal al-Qur'an* yang sekaligus membuktikan kebenaran pengakuan Hamka bahwa tafsir yang mempengaruhinya adalah *Tafsir Fi Zilal al-Qur'an*[127].

Ketika Hamka menjelaskan Q.S.Ali Imran/3:28-29 tentang taqiyah dihadapan penguasa kafir yang zalim, ia menghubungkan dengan makna ayat: 8, 9 dan 60 surah al-mumtahanah. Menurutnya sesuai ayat 8 orang muslim dapat hidup bersama kalau orang kafir tidak memerangi dan mengusir, namun jika mereka memerangi seperti dalam ayat 9 surah al-mumtahanah, maka tidak boleh bersahabat dan berhubungan dengan mereka.

2. *Tafsir al-Misbah* karya Quraish Shihab

Muhamamd M. Quraish Shihab, dilahirkan di Kabupaten Sindenreng Peppang (Sindrap) provinsi Sulawesi Selatan pada tanggal 16 Februaru 1944,

[127]*Ibid.,*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

M. Quraish Shihab berasal dari keluarga sederhana dan sangat kuat berpengang kepada agama. Ayahnya adalah Habib Abdurrahman Shihab seorang ulama tafsir, mantan rektor Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Alaudin Ujung Padang (1972-1977), provinsi Sulawesi Selatan, dan ikut serta dalam mendirikan UMI (Univeritas Muslimin Indonesia) di Ujung Padang dan menjadi pengetuanya (1959-165), sejak kecil M. Quraish Shihab telah dididik oleh ayahnya agar mencintai Alquran, ketika berumur enam tahun, ayahnya mewajibkan mengikuti pengajian Alquran yang diadakan oleh ayahnya sendiri, bermula dari sinilah kecintaan terhadab kitab suci Allah SWT mulai tumbuh.[128]

Dalam menjalin hidup berumah tangga, beliau didampingi oleh seorang isteri bernama Fatmawati, serta dianugerahi lima orang anak, masing-masing bernama Najeela, Najwa, Nahla, dan Ahmad[129].

M. Quraish Shihab memulai pendidikannya di kampung halamannya di Ujung Padang, dan melanjutkan pendidikan menengahnya di Malang tepatnya di Pondok Pesantren Dar al-Hadist al-Faqihiyyah, kemudian pada tahun 1958 dia berangkat ke Kairo Mesir untuk meneruskan pendidikannya di al-Azhar, selanjutnya pada tahun 1967 dia meraih gelar Lc (Starta 1) pada fakultas Ushuluddin Jurusan Tafsir Hadist Universitas Al-Azhar. Kemudian dia melanjutkan pendidikannya di fakultas yang sama, sehingga pada tahun 1969 dia meraih gelar MA (Starta 2) untuk spesialis Tafsir Alquran dengan judul al-I'jaz al-Tasri' li Alquran al-Karim. Pada tahun 1980, Qurash Shihab kembali melanjutkan pendidikannya di Universitas Al-Azhar, dan menulis Disertasi

[128]Arizal Nur, "M. Quraish Shihab dan RasionalisasiTafsir", *Jurnal Ushuluddin*, (Vol. 18, 2012) 22

[129]*Ibid.,*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang berjudul *Nazm al-Durar li al-Baqa'iy Tahqiq wa Dirasah* sehingga pada tahun 1982 berhasil meraih gelar doctor dalam studi ilmu-ilmu Alquran dengan yudisium Summa Cumlaude, yang disertai dengan penghargaan tingkat 1 (Mumtaz Ma'a Martabat al-Syaraf al-Ula), dengan demikian dia tercatat sebagai orang pertama dari Asia Tenggara yang meraih gelar tersebut.[130]

Sepulang dari Kairo Mesir, pada tahun 1984 M. Quraish Shihab ditugahskan untuk menjadi tenaga pengajar di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta (Sekarang UIN), disamping melaksanakan tugas pokok sebagai dosen, dia juga dipercaya menduduki jabatan sebagai Rektor IAIN Jakarta selama dua periode (1992-1996 dan 1997-1998), setelah itu dia dipercaya menduduki jabatan sebagai Menteri Agama RI selama kurang lebih dua bulan di awal tahun 1998, hingga kemudian beliau diangkat sebagai Duta Besar Luar Biasa dan Berkuasa Penuh Republik Indonesia untuk Negara Arab Mesir merangkap Negara Djibouti berkedudukan di Kairo.[131]

M. Quraish Shihab dikenal mufassir terbaik di Indonesia bahkan Asia Tenggara dengan karyanya kitab tafsir al-Misbah, tujuan penulisan kitab tafsir ini ialah memberikan langkah yang mudah bagi umat islam dalammemahami isi dan kandungan ayat-ayat Alquran dengan jalan menjelaskan secara rinci tentang pesan-pesan yang dibawa oleh Alquran, serta menjelaskan tema yang berkaitan dengan perkembangan kehidupan manusia, karena menuru Qurash Shihab walaupun banyak orang yang berminat memahami pesan-pesan yang

[130]Atik Wartini, " Tafsir Feminis M. M. Quraish Shihab", *Jurnal Palastren*, Vol.6, 2013, 476
[131]Khafidhoh, "Teologi Bencana Dalam Prenpektif M. M. Quraish Shihab" *Jurna Esensi*, Vol. 14, 2013, 40

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terdapat dalam Alquran, namun terdapat kendala baik dari segi keterbatasan waktu keilmuan, dan kelangkaan referensi sebagai bahan acuan.[132]

Penamaan tafsir al-Misbah pada tafsir yang ditulis oleh M. Quraish Shihab, ditujukan agar tafsir tersebut serupa dengan makna Misbah yang berarti lampu, pelita, lentera atau benda lain yang berfungsi sebagai penerang bagi mereka yang berada dalam kegelapan. Sehingga ia berharap, tafsir yang ditulisnya berfungsi sebagai penerang bagi mereka yang mencari petunjuk dan pedoman hidup, terutama bagi mereka yang mengalami kesulita dalam memahami makna yang terkandung dalam Alquran.[133]

Penulisan tafsir al-Misbah dimulai sejak di Kairo Mesir pada hari jum'at 4 robiul awal 1420 H, bertepatan dengan 18 Juni 1999 M. Tafsir ini ditulis ketika M. Quraish Shihab menjabat sebagai Duta Besar dan berkuasa penuh di Mesir, Somalia, dan Jibuti. Jabatan sebagai Duta Besar ditawarkan oleh Baharudin Yusuf Habibi ketika masih menjabat sebagai Presiden RI. Meskipun pada awalnya beliau enggan untuk menerima jabatan tersebut, namun pada akhirnya tugas itu diembannya, bisa jadi kerena Mesir tidak asing lagi dengan kehidupan M. Quraish Shihab, disamping karena memang Mesir adalah almamaternya, beliau dapat "mengasingkan" diri dengan untuk merealisasikan penulisan tafsir secara utuh sebagaimana yang diharapkan oleh sahabat-sahabatnya di Mesir. Sejak dimulanya penulisan tafsir ini, kemudian

[132]M, Quraish Shihab,*Tafsir al-Misbah: Pesan, kesan, dan keserasian Alquran*, (Lentera Hati,Jakarta, 2002) 4
[133]Ahmad Suaiman dkk, Karakteristik Guru Prespektif M. Quraish Shihab, *Edu-Riligia*, Volume 1, No 1, Januarin 2017, 55

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

selesai pada hari Jum'at 8 Rajab 1423 H, bertepatan dengan 5 September 2003.[134]

Beberapa tujuan M. Quraish Shihab menulis Tafsir al-Misbah adalah; pertama, memperjelas makna-makna dan menunjukkan betapa serasi gubungan antar kata dan kalimat-kalimat yang satu dengan yang lainnya, serta mempermudah ummat Islam dalam memahami Alquran. Kedua, kekeliruan umat Islam memahami fungsi Alquran, seperti halnya tradisi membaca Q.S Yasin, al-Waqi'ah, al-Rahman, dan lain-lain berkali-kali, tetapi tidak memahami apa yang dibacanya. Dari kenytaan tersebut perlu untuk memberikan bacaan baru yang menjelaskan tema-tema atau pesan-pesan Alquran pada ayat-ayat yang dibaca. Ketiga, adanya dorongan dari umat Islam Indonesia yang mengugah hati dan membulatkan tekad untuk menulis karya tafsir.[135]

3. *Tafsir Al-Qur'an dan Tafsirnya* yang diterbitkan oleh KEMENAG

Untuk menghadirkan tafsir Alquran, Mentri Agama membentuk tim penyusun Alquran dan tafsirnya yang disebut Dewan Penyelenggara Penafsir Alquran yang di ketuai oleh Prof. R.H.A. Soenarjo, SH. Dengan KMA No. 90 tahun 1972, kemudian disempurnakan dengan KMA No. 8 Tahun 1973 dengan ketua tim Prof. H. Bustami A. Gani dan selanjutnya disempurnakan dengan KMA No. 30 Tahun 1980 dengan ketua tim Prof. K.H. Irbrahim Hosen, LML.

Tafsir Alquran Departemen Agama juga hadir secara bertahap. Percetakan pertama kali dilakukan pada tahun 1975 berupa jilid I yang memuat

[134]*Ibid*
[135]M. Quraish Shihab, Tafsir Al-Misbah.....

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

juz I sampai dengan juz 3, kemudian menyusul jilid-jilid selanjutnya pada tahun berikutnya. Untuk percetakan secara lengkap 30 juz baru dilakukan pada tahun 1980 dengan format dan kualitas yang sederhana. Kemudian pada penerbitan berikitnya secara bertahap dilakukan perbaikan atau penyempurnaan yang dilakukan oleh Lajnah Pentashihan. Mushaf Alquran Pusat Penelitian dan Pengembangan Lektur Keagamaan. Perbaikan tafsir yang relative agak luas pernah dilakukan pada tahun 1990, Kendati telah dilakukan penyempurnaan, perbaikan tidak pada aspek substansial, namun banyak pada aspek kebahasaan.[136]

Dalam rangka meningkatkan pelayanan kebutuhan masyarakat, Departemen Agama selanjutnya melakukan upaya penyempurnaan tafsir Alquran secara menyeluruh yang dilakukan oleh tim yang dibentuk oleh Menteri Agama RI dengan Keputusan Mentri Agama RI Nomor 280 Tahun 2003. Tim penyempurnaan tafsir ini diketuai oleh Dr. H. Ahsin Sakho Muhammad, MA dengan anggota terdiri dari cendikiawan dan ulama ahli Alquran, dengan target setiap tahun dapat menyelesaikan kajian 6 juz, sehingga pada tahun 2007 telah dapat diselesaikan seluruhnya. Penyempurnaan tafsir Alquran secara menyeluruh dirasakan perlu, sesuai perkembangan bahasa, dinamika masyarakat, serta ilmu pengetahuan dan teknologi (IPTEK) yang mengalami kemajuan pesat bila dibanding saat pertama kali tafsir tersebut diterbitkan, sekitar hampir 30 tahun yang lalu. Untuk memperoleh masukan dari para ulama dan pakar tentang tafsir Alquran Departemen Agama telah

[136] Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, *Muqoddimah*, (Jakarta: Sinergi Pustaka Indonesia,2012), xxi

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

diadakan Musyawarah Kerja Ulama Alquran yang berlangsung pada tanggal 28 sampai dengan 30 April 2003. Di Wisma Departemen Agama Tugu, Bogor dan telah menghasilkan sejumlah rekomendasi dan yang paling pokok adalah merekomendasikan perlunya dilakukan penyempurnaan tafsir tersebut. Muker Ulama Alquran telah berhasil pula merumuskan pedoman penyempurnaan tafsir, yang kemudian menjadi acuan kerja tim tafsir dalam melakukan tugas tugasnya, termasuk jadwal penyelesaian. Muker ulama telah pula diselenggarakan pada tanggal 16 sampai dengan 18 Mei di Palembang, tanggal 5 sampai dengan 7 September 2005 di Surabaya dan tanggal 8 sampai dengan 10 Mei 2006 di Yogyakarta, tanggal 21 sampai dengan 23 Mei 2007 di Gorontalo, dan tanggal 21 sampai dengan 23 Mei 2008 di Banjarmasin, dengan tujuan untuk memperoleh saran dan masukan untuk penerbitan tafsir edisi berikutnya.

Kegiatan penyempurnaan tafsir ini sejak tahun 2003 dikoordinasikan oleh Puslitbang Lektur Keagamaan dan sejak tahun 2007 dikoordinasikan oleh Lajnah Pentahshihan Mushaf Alquran Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI yang salah satu cakupan tugasnya adalah melakukan kajian di bidang kitab suci, termasuk kajian, terhadap tafsir Alquran. Penyempurnaan tafsir ini adalah bagian yang penting dari kajian yang dilakukan sebagai upaya nyata untuk memenuhi sebagai kebutuhan masyarakat di bidang pemahaman kitab suci Alquran.

Literature tafsir yang digunakan sebagai sumber rujukan oleh penulis tafsir di Indonesia yang diteliti dalam kajian ini sangat beragam, baik dari segi

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bahasa maupun generasi dan aliran tafsir. Tafsir bahasa Arab yang banyak di rujuk oleh Tafsir Departemen Agama RI adalah Tafsir *Al-Qur'an al-Karim* (Tafsir al-Manar) karya Rasyid Ridha, *Jami' al-Bayan* karya at-Thabari, *al-Kasyaf* karya az-Zamakhsyari dan lain-lain.

Dalam sistematika penafsiran Alquran dan Tafsirnya hasil dari KEMENAG ini runtut dikelompokkan sesuai topik yang ditentukan. Jika suatu ayat memiliki topik yang komprehensif, maka satu ayat tersebut dibahas secara utuh dan tersendiri, namun jika dalam satu ayat terdapat korelasi dengan ayat lanjutannya, maka dalam satu topik bisa mencapai beberapa ayat. Setiap ayat ditulis secara terpisah dengan nomor ayat ditulis dalam kurung, sedangkan terjemah yang digunakan adalah terjemah yang telah di terbitkan Kementerian Agama RI. Dalam upaya penafsiran, dimulai dengan menerangkan secara singkat kandungan surah, informasi singkat sekitar surah, jumlah ayatnya, kategori Makiyah-Madaniyah, serta pokok isinya. Dijelaskan pula munasabah antar ayat, topik, serta antar surah satu dengan yang lainnya.

Tafsir ini merupakan hasil garapan yang dipesan oleh lembaga pemerintahan di bawah naungan Kementerian Agama RI. Sifat tafsirnyapun tidak dapai terhindarkan dari sumbangsih beberapa kepala, berbeda dengan karya tafsir yang ditulis atas kehendak perorangan. Dengan ini *Al-Qur'an dan Tafsirnya* tergolong tafsir dengan sifat kolektif. Berikut ini struktur kepanitiaan Tim penyelenggra Penafsiran Alquran Kementerian Agama RI dari awal dibentuknya hingga edisi yang di sempurnakan.[137]

[137] Kementerian Agama RI, op.cit., xxv-xxvii

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

a. Keputusan Menteri Agama No. 30 Tahun 1980

1. Prof. K.H. Ibrahim Husain, LML. (Ketua)
2. K.H. Syukri Ghozali (Wakil Ketua)
3. R.H. Hoesein Thoib (Sekretaris)
4. Prof. K.H. Bustmi A, Gani (Anggota)
5. Prof. Dr K.H. Muchtar Yahya (Anggota)
6. Drs. Kamal Muchtar (Anggota)
7. Prof. K.H. Anwar Musddad (Anggota)
8. K.H. Sapari (Anggota)
9. Prof. K.H.M. Salim Fachri (Anggota)
10. K.H. Muchtar Lutfi EL Anshari (Anggota)
11. Dr. J.S. Badudu (Anggota)
12. H.M. Amin Nashir (Anggota)
13. H.A. Aziz Darma Wijaya (Anggota)
14. K.H.M. Nur Asjik, MA (Anggota)
15. K.H.A. Razak (Anggota)

b. Keputusan Menteri Agama No. 280 Tahun 2003

1. Prof. Dr. H.M. Atho Mudhar (Pengarah)
2. Prof. H. Fadhal AE. Bafadal, M. Sc. (Pengarah)
3. Dr. H. Ahsin Sakho Muhammad, MA (Ketua)
4. Prof. K.H. Ali Mustafa Yaqub, MA (Wakil)
5. Drs. H. Muhammad Shohib, MA (Sekretaris)
6. Prof. Dr. H. Rif'at Syauqi Nawawi, MA (Anggota)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

7. Prof. Dr. H. Salman Harun (Anggota)
8. Dr. Hj. Faizah Ali Sibromalisi (Anggota)
9. Dr.H. Muslih Abdul Karim (Anggota)
10. Dr.H. Ali Audah
11. Dr. Muhammad Hisyam
12. Prof. Dr. Hj. Huzaimah T. Yanggo, MA
13. Prof. Dr. H.M. Salim Umar, MA
14. Prof. Dr. H. Hamdani Anwar, MA
15. Drs. H. Sibli Sardjaja, LML
16. Drs. H. Mazmur Sya'rani
17. Drs. H. M. Syatibi AH

Staf Sekretaris

1. Drs.H. Rosehan Anwar, APU
2. H. Abdul Aziz Sidqi, M.Ag
3. Jonni Syatri, S,Ag
4. Muhammad Musadad, S.TH.I

Penasehat

1. K.H. Sahal Mahfudz
2. Prof. K.H. Ali Yafie
3. Prof. Drs.H. Asmuni Abd.Rahman
4. Prof. Drs. Kamal Muchtar
5. K.H. Syafi'i Hadzami

Narasumber

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. Prof.Dr. H.M. Quraish Shihab, MA
2. Prof.Dr.H. Said Agil Husni Al- Munawar,MA

Tim lain yang ditunjuk terlibat dalam upaya penyempurnaan tafsir adalah Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI). Tim yang dibentuk dari LIPI dihususkan untuk menyempurnakan penafsiran pada ayat-ayat kauniyah dengan pendekatan sains. Adapun susunan kepanitiaan sebagai berikut:

1. Prof. Dr.H. Umar Anggara Jenie, Apt, M.Sc. (Pengarah)
2. Dr.H. Heri Harjono (ketua)
3. Dr.H. Muhammad Hisyam (Sekretaris)
4. Dr.H. hoemam Rozie Sahal (Anggota)
5. Dr. H. A. Rahman Djuansah (Anggota)
6. Prof. Dr. Arie budiman (Anggota)
7. Ir. H. Dudi Hidayat, M.Sc. (Anggota)
8. Prof. Dr. H. Syamsul farid Ruskanda (Anggota)

Dalam upaya menafsirkan ayat-ayat kauniyah, tim LIPI dibantu oleh kepala Badan Pengkajian dan Penerapan Teknoligi (BPPT) yang pada waktu itu dijabat oleh Prof. Dr. Ir. H. Said djauharsyah Jenie, ScM, SeD. Dengan dibantu Staf Sekretariat Dra. E. Tjempakasri, M.Lib. dan Drs. Tjetjep kurnia.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB IV

ANALISIS PENAFSIRAN MUFASSIR TRADISIONALIS DAN MODERNIS NUSANTARA PADA SURAT AL-BAQARAH AYAT 208

A. Dinamika *al-silmi Kāffah*

Dinamika keagamaan di Indonesia terus mengalami ujian, perbedaan pendapat terkait dengan wawasan keislaman dan kebangsaan kembali mencuat. Istilah Islam kaffah kini menjadi isu terpanas di era kontemporer, karena dari sudut penafsiran masih terjadi ikhtilaf, sebagian ada yang menafsirkan dengan Islam, ketaatan, sebagian yang lain mengartikan dengan perdamaian.

Ajaran dalam Islam itu sendiri merupakan konsep dasar dalam kehidupan yang memiliki nilai fleksibel dan elastisitas untuk kehidupan yang dulu, saat ini dan masa yang akan datang. Dengan hal itu tentunya Alquran dan Hadis sebagai pedoman ajaran agama Islam mampu menjawab setiap problem umat dalam hubungan horisontal dan vertikal. Islam tidak pernah mengajarkan otoritarianisme (pemaksaan) juga deskriminatif terhadap sesama manusia tentunya dalam Islam mempertimbangkan nilai-nilai persamaan, kesetraan *(al-musāwah)* dan kebebasan *(al-hurriyah*) dalam menyelesaikan problem keagamaan.[138]

Munculnya perbedaan penafsiran merupakan sebuah keniscayaan, sebab setiap generasi selalu ingin mengkonsumsi dan menjadikan Alquran sebagai pedoman hidup, bahkan kadang-kadang sebagai legitimasi bagi sikap dan tindakan perilakunya. Sebagaimana yang diungkpakan oleh Ignaz Goldziher,

[138]Abu Bakar, Kawin Paksa *(Problem Kewenangan Wali dan Hak Perempuan dalam Penentuan Jodoh)*, Vol. V No. 1 Juni 2010, 82

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

setipa aliran pemikiran yang muncul dalam sejarah umat islam selalu cenderung untuk mencari legitimasi dan justifikasi dari kitab sucinya.[139]

Sebab dengan begitu maka pemikiran tersebut akan mendapatkan posisi yang kuat di hati para pengikutnya dalam sistem keberagaman mereka. Alquran sendiri memang sangat terbuka untuk ditafsirkan, dan masing-masing mufassir ketika menafsirkan Alquran juga dipengaruhi oleh kondisi sosio-kultural dimana ia tinggal, bahkan situasi politik yang melingkupinya juga sangat berpengaruh baginya.

Misalnya sebagian mufassir klasik menilai bahwa ayat tersebut sebagai perintah untuk masuk ke dalam agama Islam secara komprehensif. Senada dengan itu, sebagian mufassir modern juga menilai QS. Al-Baqarah [2]: 208, sebagai bentuk perintah untuk masuk ke dalam Islam secara total dan juga dimaknai dengan perdamaian, bahkan ayat ini sering dijaustifikasi untuk menerapkan sistem negara islam secara formal yang harus diterapkan secara totalitas dalam setiap kehidupan ummat.

Berangkat dari hal tersebut, penulis akan menampilkan dan menganalisa penafsiran al-silm kaffah dengan kacamata mufassir Nusantara antara modernis dan tradisionalis. Karena isu islam kaffah muncul dan memanas di wilayah Indonesia maka sudah seyogtiyanya ada pengkajian secara detail dari mufassir Nusantara itu sendiri, guna menyelaraskan perbedaan, dengan meneliti publik figurenya yakni mufassir Nusantara sebagai panutan dalam gerakan keberagaman. Dalam hal ini penulis membagi dua kelompok: Tradisionalis dan Modernis.

---

[139] Ignaz Goldziher, *Madzahib fi Tafsir* (Mesir: Maktabah al-Khaniji,1995) 3.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

B. Analisis Mufassir Tradisionalis Nusantara

Terlepas dari dikotomi antara tekstual dan kontekstual, mufassir tradisionalis masih tergolong setia terhadap khzanah keilmuan yang sudah terbentuk sekian lama. Begitu juga dalam menafsirkan surat Al-Baqarah ayat 208, ketiga mufassir (Misbah Musthafa, Bisri Musthafa dan Imam Nawawi) ketika menafsirkan ayat ini tidak keluar dari penafsiran mufasir-mufassir sebelumnya, seperti Imam Nawawi dalam menafsirkan surat Al-Baqarah, beliau senada dengan Al-Fakhrur al-Razi dalam kitab Tafsir al-Kabīr Mafātih al-Ghaibi:

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً نزلت هذه الآية في شأن طائفة من مسلمي أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وأصحابه، وذلك لأنهم حين آمنوا بالنبي صلّى الله عليه وسلّم أقاموا بعده على تعظيم شرائع موسى، فعظموا السبت وكرهوا لحوم الإبل وألبانها وكانوا يقولون: ترك هذه الأشياء مباح في الإسلام وواجب في التوراة فنحن نتركها احتياطا فكره الله تعالى ذلك منهم وأمرهم أن يدخلوا في السلم كافة ولا يتمسكوا بشيء من أحكام التوراة اعتقادا له وعملا به لأنها صارت منسوخة.[١٤٠]

Hai orang-orang yang beriman, masuklah kamu ke dalam Islam keseluruhan ayat ini diturunkan kepada kelompok dari dua orang muslim Ahli Kitab seperti Abdullah bin Salam dan kawannya. Peristiwa tersebut karena ketika mereka beriman kepada Nabi SAW, mereka menegakkan setelahnya atas mengagungkan syariat-syariat Musa, maka mereka mengagungkan hari Sabtu

[140]Muhammad Ibn Umar Nawawi al-Jawi, *Marāḥ Labīd, li Kashfi Ma'na Al-Qur'ān Majīd, jilid 1,* (Digital Library: Maktabah Syamilah), 69

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan membenci daging unta dan susunya. Mereka berpendapat: meninggalkan hal-hal ini boleh dalam Islam. Tetapi wajib dalam Taurat. Maka kami meninggalkannya (syariat-syariat Musa) sebagai cadangan. Kemudian Allah Taala membenci perbuatan tersebut dari mereka dan memerintahkan mereka untuk masuk dalam al-Silm secara totalitas. Tegasnya dalam syariat-syariat Islam secara totalitas. Janganlah kamu sekalian memegang teguh dari dengan sesuatu dari hukum-hukum Taurat baik secara keyakinan maupun perbuatan. Karena sesungguhnya telah dihapus.

Interpretasi Imam nawawi dalam surat Al-Baqarah ayat 208 memaparkan asbabun nuzulnya, kemudian menjelaskan esensi Islam kaffah dengan mempertimbangkan sosio-historisnya, bahwa islam kaffah tidak hanya dipahami dari dimensi teologis melaikan dari dimensi antrpologis, sehingga berlaku dalam segala aspek kehidupan, hal ini tercermin dari prilaku ahli kitab yang masih berpegang teguh pada tradisi sebelumnya, padahal bertentangan dengan syari'at Islam.

Bisri Musthafa juga memaparkan hal yang sama dengan menggunakan penafsiran bahasa lokal dan ditulis dalam bentuk arab pegon:

"ing zamanae kanjeng nabi ono' sebagiane wong yahudi kang melebu islam, nanging deweke iseh ngegungaken dino sabtu lan iseh ora kerso dahar daging unto lan ngunjuk puwan unto, nuli ayat iki tumurun kang surasane: sira kabeh supoyo melebu islam kabehan, miderek sekabihane syariat islam. [141]

artinya: pada zaman nabi ada sebagian orang yahudi yang masuk islam, tapi dia masih mengagungkan hari sabtu dan tidak boleh makan daging unta, kemudian ayat ini turun yang berbunyi: wahai kalian semua masuk islam secara totlaitas.

[141]Bisri Mustofa, *al-Ibriz li Ma'rifat Tafsir al-Qur'an al-Aziz*, Juz 1, (Kudus: Menara, t.t), 74-75

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Penafsiran keduanya sama-sama menyinggung asbabun nuzul ayat meskipun dengan redaksi yang berbeda namun tidak mengurangi substansi atau makna yang disampaikan. Surat Al-Baqarah 208 ini termasuk ayat Madaniyyah. Ayat yang diturunkan secara geografis di sekitar Madinah. Sedangkan secara waktu, ayat yang diturunkan setelah Nabi Muhammad hijrah ke Madinah, secara seragam dapat dikatakan bahwa sebab turunnya ayat tersebut adalah berkaitan dengan kalangan muslim dari Ahli Kitab yang masih mengagungkan syariat Nabi Musa, sementara mereka sudah masuk Islam. Maka turunlah ayat tersebut untuk memerintahkan mereka agar masuk ke dalam Islam secara menyeluruh.

Terahir dari mufassir tradisionalis dalam pembahsan ini yakni tafsir *Taj Muslimin* karya Misbah Muthafa. Penafsiran surat Al-Baqarah ayat 208 dimulai dengan menerjemahkan secara literal menggunakan bahasa jawa dengan tulisan arab pegon,

> "Hei wong podo iman sira kabih supoyo podo melebu islam secoro kabihan lan ojo' podo anut langkah-langkah setan iku seterunira kabeh kang terang olehe nyeteru."
>
> Artinya: wahai orang-orang yang beriman hendaklah kalian semua masuk islam secara keseluruhan dan janganlah mengikuti langkah-langkah setan karena sesungguhnya setan itu adalah musuh yang nyata"

Kemudian beliau melanjutkan penafsirannya dengan menampilkan sebab ayat diturunkan, yakni berkenaan dengan orang yahudi (ahl kitab) yang sudah masuk Islam namun tetap menjalankan syariat sebelumnya (syariat nabi Musa), tokoh diantaranya adalah Abdullah bin Salam beserta muridnya, mereka tetap memuliakan hari sabtu dan melarang makan daging unta dan meminum susu unta,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mereka melakukan semua itu karena didalam islam tidak memakan daging unta itu boleh namun dalam kitab taurat hukumnya wajib, bahkan mereka mengatakan kepada nabi bahwa sesungguhnya kitab taurat itu termasuk kitab yang diturunkan oleh Allah, selanjutnya turunlah surat al-Baqarah ayat 208.

> "iki ayat temurun marang kanjeng rasul SAW gandeng karo wong -wong ahli kitab (Yahudi) kang wes manjeng Islam koyok abdullah bin salam lan santri-santrine- dawu'ne sa'wuse manjeng Islam podo tetep ngagungake syariate nabi Musa -podo ngagungake dino sabtu, podo sengit mangan daging unto lan susune-podo ngucap ninggalake mangan daging unta lan susune iku diwenangake onok eng agama Islam, lan wajib ono' eng kitab taurat. Abdullah bin Abdussalam lan santrine podo matur: ya rasullah: kitab taurat poneka kitab epon Allah-kaparengakula sholat dalu mawi maus kitab taurat, nuli Allah ta'ala nurunaki iki ayat."

Misbah mustafa menafsirkan ayat ini dengan menyatakan bahwa ketika seseorang telah menjadi Muslim, maka harus patuh dan tunduk menjalankan sesuai peraturan islam yang tertera didalam kitab suci Al-quran, artinya orang Muslim tidak boleh memilih sesuai kehendak hawa nafsunya, tidak menjalankan syariat islam karena tidak cocok dengan nafsunya atau sebaliknya menjalankan hal-hal yang dilarang dalam Islam karena sesuai dengan keinginan nafsunya, seperti orang Eropa, dalam kehidupan keseharianya bebas kumpul antara laki-laki dan perempuan.

> " dadi yen wong iku dadi wong Islam, kudu tunduk marang peraturan-peraturan islam kang wes di tentuake ono' eng kitab suci Alquran-ora keno' dipilihane- kang cocok karo nafsune di anggu, kang ora cocok karo nafsune ora

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

gelem nganggu teggese ora gellem ‘amalake-otowo iyo coro islam iyo coro wong eropa kang bebas kumpul antarane lanag lan wedon.”

Misbah musthafa juga menampilkan riwayat dari sahabat jabir perihal bantahan terhadap orang yahudi dan nasrani dalam mempertahankan syariat Musa dan tidak menjalankan syariat islam secara keseluruhan.

“sahabat cerito, sahabat Umar bin Khatab iku suwan marang nabi Muhammad SAW. Nuli matur: kulo niki miringaki cerito-cerito sangking tiang yahudi lan kulo ku’remen, dadus kulo bade nyeret sebagiene sangking cerito puneka-Rasulullah dawuh: أتتهوكون كما تهوكت اليهود والنصارى، لقد جئتكم بها بيضاء نقية ولو أن موسى حي ما وسعه إلاّ اتباعي artine: opo siro kabeh podo bingung koyok wong-wong Yahudi lan Nasrani? Demi Allah ingsun wes nekkani sira kabeh kanti anggawe agama kang puteh bersih, umpamane Musa iseh urep iyo ora, mesti anut mareng ingsun”.

Disisi lain adanya transmisi keilmuan adalah sebuah keniscayaan bagi ulama’ tafsir Nusantara tradisionalis, ketersambungan sanad dan berpegang teguh pada ajaran sebelumnya termasuk bagian dari mufassir tradisionalis, hal ini juga berlaku bagi sosok Misbah Musthafa karena dalam interpretasi surat al-Baqarah ayat 208 ini, beliau mencantumkan penafsirannya imam jalaluddin al-Mahalli dan imam Jaluluddin al-Suyuthi, dan mufassir mufassir sebelumnya.

“terjemah kesebut iki miturut tafsir jalalain kang tafsiri dawuh silmi, kanti arti Islam tegesse melebbune eng kabeh hukum-hukum lan peraturan-peraturan Islam,ojo’ dijupu’i kang cocok karo napsu – sa’waneh mufassirin dawuh yen kang di karepaki dawuh “*al-Silmi”* iku *“al-Shulhu” “wa tarku al-Muza’ah”* teggesse rukun

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lan ninggalake rebutan "*ay kunu muwafiqin wa mujtam'in fi nushratu al-Din wa al-Htimali al-Balwa".* [142]

"terjemah ini menurut tafsir jalalain dalam menafsiri lafadz al-Silmi yang berarti masuk islam secara hukum-hukum dan peraturan-peraturanya, tidak menuruti hawa nafsu, mufassir lain juga menfsiri kata "*al-Silmi"* itu dengan kata *"al-Shulhu" "wa tarku al-Muza'ah"* artinya rukun dan meninggalakan pertikaian "*ay kunu muwafiqin wa mujtam'in fi nushratu al-Din wa al-Htimali al-Balwa".*

Jadi maksud dari penafsiran diatas bahwa silmi kaffah mengandung arti rukun atau damai dan meninggalkan peseteruan bahkan mereka bersepakat bekerja sama dalam menegakan agama Islam, baik dalam dimensi ujian maupun kebaikan. Beliau juga mengutip pendapatnya al-Razi tentang menghindari perkelahian sebagaimana yang disebutkan dalam Alquran surat Al-Imran ayat 103 yang artinya "Dan berpegang teguhlah kamu semuanya pada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai berai ..." dan surat Al-Anfal ayat 46 yang artinya " ... Dan janganlah kamu berselisih yang menyebabkan kamu menjadi gentar dan kekuatanmu hilang ..." serta beliau menyertakan argumennya terhadap realita yang terjadi dimasanya bahwa manusia sekarang sudah tidak menjalankan perintah Allah, sehingga berimplikasi perpecahan.

C. Analisis Mufassir Modernis Nusantara

Buya hamka dengan tafsir al-Azhar, Quraih Shihab dengan tafsir Misbah dan KEMENAG dengan karya Alquran dan tafsirnya, ketiga tafsir ini mewakili mufassir nusantara modernis. Untuk melihat perbedaan dan kesamaan antara

[142]Misbah Mustofa, *Tafsir Tāj al-Muslimīn min Kalami Rabbi al-'Ālamīn,* Juz 1 (Tuban: Majlisu al-Ta'lifu wa al-Khattatī, tt), 653-655

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tradisionalis dan modernis dalam interpretasi surat al-Baqarah ayat 208, penulis akan paparkan satu persatu dari ketiga tersebut, sebagai berikut:

Diawali dengan tafsir al-Azhar yang dikarang oleh hamka, ketika menfasirkan surat Al-Baqarah ayat 208 beliau menampilkan tema-tema yang sudah dibahas sebelum ayat ini, demi memudahkan dalam memahami Alquran, beliau mengkatagorikan ayat ini sebagai ayat dakwah setelah ayat-ayat tentang orang yang beriman, dan dibicarakan pula orang-orang yang musyrik, kafir dan dibicarakan pula dari hal ahlul-kitab dan juga orang munafik. Kemudian dilanjutkan dengan analisis kebahasaan dari kata "*al-Silmi"* dan *"Kaffah"* bahwa secara etimologi Islam berarti menyerah diri dengan tulus-ikhlas dan berarti juga *al-Musalamah* yakni suasana perdamaian di antara dua pihak yang selama ini belum damai, sedangkan secara terminologi orang yang beriman atau ahlul-kitab atau munafik itu, yang selama ini seakan-akan masih menentang Tuhan dan Tuhanpun murka kepada mereka, agar mereka rujuk kembali kepada Allah, berdamai terhadap Tuhan, supaya Tuhanpun memberi ampun mereka.[143]

Kemudian kalimat *kaaffatan* secara etimologi berarti semuanya atau seluruhnya. Jika kalimat *kaaffatan* disandingkan dengan orang beriman maka yang dimaksud ialah seluruh kafir, tetapi jika di korelasikan dengan musyrik, munafik dan orang-orang yang telah masuk lslam lebih dahulu, maka bermakna mereka semuanya lebih baik saat ini masuk Islam. apabila dijadikan hal dari *al-Silmi* maka berartilah dia sebagai seruan kepada sekalian orang yang telah

[143]Hamka, *Tafsir Al-Azhar,* Juz I, (Jakarta: Pustaka Panji Mas, 1982), 204

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengaku beriman kepada Allah supaya kalau mereka Islam janganlah masuk separoh-separoh, sebahagian-sebahagian, bahkan masukilah keseluruhannya.[144]

Dari analisis kebahasan tersebut Buya Hamka menafsiri ayat ini dengan mengakui akan kebenaran islam secara mutlak, artinya jika mengakui akan keimanannya hendaklah menjalankan syariat islam sesuai tuntunan nabi dan percayalah bahwa tidak ada peraturan yang paling benar selain peraturan Islam.[145]

Kemudian Buya Hamka mengkontektualisasikan dengan keadaan sekitarnya yakni tradisi yang sudah biasa dilakukan sebelum datangnya Islam seperti perihal waris, realita yang terjadi pembagian waris tidak sesuai dengan syariat Islam, meskipun bermegah-bermegahan dalam pembangunan masjid tetapi hal ini belum dikatagorikan sebagai Islam secara keseluruhan, jika perihal waris ini masih diabaikan. Disamping itu point yang harus ditonjolkan ketika hendak merubah tatanan sosial yang sudah berjalan dan tidak sesuai dalam pandangan Islam adalah statement tentang peraturan yang mutlak kebenarannya hanyalah Islam. demikian ini juga berlaku bagi individual muslim ketika dalam praktek keseharian belum mempraktekkan Islam secara keseluruhan, seperti yang dicontohkan oleh Buya hamka dalam tafsirnya:

> "Demikianlah misalnya tentang percakapan saya dengan seorang sahabat saya yang telah lama sekali mendapat pendidikan secara barat, tetapi masih mengakui dirinya seorang Muslim. Lalu, Iantaran pendidikan dan pergaulan itu, dia susah sekali melepaskan dirinya daripada kebiasaan yang buruk, yaitu meminum minuman keras. Lalu dia berkata kepadaku bahwa dia seorang Islam. Dia banyak

[144] *Ibid.,*
[145] *Ibid.,*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

membaca terjemah al-Quran menghasung dan megajak seorang Islam memakai akal dan fikirannya. Menurut fikirannya, minuman keras diharamkan Tuhan, karena dia menjadikan manusia mabok. Dia setuju sekali dengan larangan itu. Sebab itu kalau dia minum, dia berusaha supaya jangan mabok".

"Lalu saya jawab, bahwa dalam mempergunakan akal dan fikiran, saudara telah menuruti Alquran. Sayangnya saudara mempergunakan akal fikiran itu ialah buat mempertahankan diri, karena saudara telah melanggar larangan Allah yang tertulis di dalam al-Quran sendiri. Saya sendiri, oleh karena saya bukan mendapat didikan barat, jangankan meminum minuman keras, mendengar sajapun perasaan saya telah menolaknya. Oleh sebab itu akal kita yang merdeka itu hendaklah kita latih pula didalam kepatuhan kepada Allah. Sebab hasil akal dan fikiran itupun kadang-kadang dipengaruhi oleh lingkungan kita dan sikap jiwa yang telah mempengaruhi kita."[146]

Penafsiran diatas berkenaan dengan seseorang yang keliru dalam memahami Alquran, contoh lain beliau menampilkan problem larang wanita haid memasuki masjid. Selanjutnya dalam konteks bernegarapun juga berlaku demikian, aturan hukum yang dibuat oleh negara harus berlandaskan ajaran islam, tidak boleh menerapkan aturan-aturan yang dibuat oleh orang-orang kristen atau aturan dari romawi kuno yang kontradiktif dengan islam.

Jadi penafsiran Buya Hamka mengartikan islam kaffah tidak hanya berislam secara individu melainkan bertahap, dari pembenahan pribadi secara utuh kemudian secara komunal dan selanjutnya diterapkan dalam bernegara dan tidak boleh memisah-misahkan urusan agama dengan kehidupan sosial, sehingga

[146] *Ibid.,*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

perlu adanya aktualisasi dan tranformasi ajaran Islam dalam setiap dimensi kehidupan yang tidak bisa dipisahkan dengan yang lain. Islam harus menjadi ruh dalam setiap kehidupan dan harus menjadi bagian integral yang tidak bisa dipisahkan.

Selanjutnya Tafsir Misbah diawali dengan kosa kata pada surat Al-Baqarah ayat 208 ini. Dalam tafsir Misbah Kata al-Silm diterjemahkan dengan kedamaian atau Islam, makna dasarnya ialah damai atau tidak mengganggu. Kedamaian oleh ayat ini diibaratkan berada disuatu wadah yang dipahami dari kata *fi* yakni dalam. Yang beriman diminta untuk memasukkan totalitas dirinya ke dalam wadah itu secara menyeluruh, sehingga semua kegiatannya berada dalam wadah atau koridor kedamaian. Ia damai dengan dirinya, keluarganya, dengan seluruh manusia, binatang dan tumbuh-tumbuhan serta alam raya. Dan hasilnya *Kāffah* yakni secara menyeluruh tanpa kecuali.[147]

Pertama Dalam tafsir Al-Misbah menjelaskan dalam surat Al-Baqarah ayat 208 ini yang berbunyi "Yā ayyuhalladzīna Āmanū" yang artinya "Hai orang-orang yang beriman,,,", Quraish Shihab menafsirkan bahwa seruan ini ditunjukkan pada orang Islam yang baik yang sudah, maupun yang belum dibenarkan imannya oleh perbuatannya, bahwasanya sesorang yang beriman seharusnya melibatkan atau memasukkan dirinya secara keseluruhan baik secara lahir atau maupun bathin dengan totalitas kedalam wadah yang disebut "kedamaian" sehingga segala sesuatu yang disalurkan olehnya atau aktifitas yang ditimbulkannya berada dalam kedamaian, yang nantinya perdamaian tersalurkan

[147] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-misbah...*, 419

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terhadap dirinya sendiri juga pada sekitarnya, kelurarga, alam ,hewan dan tumbuhan

Ayat ini menuntut setiap yang beriman agar melaksanakan seluruh ajaran Islam. Jangan hanya percaya dan mengamalkan sebagian ajarannya dan menolak atau mengabaikan sebagian yang lain. Juga tentunya terdapat peringatan Allah untuk orang Islam bahwa setan selalu menggoda manusia, baik manusia yang durhaka apalgi yang taat, maka Allah melanjutkan pesannya, dan janganlah kamu ikuti langkah-langkah setan. Sesungguhnya setan itu musuh yang permusuhannya nyata bagimu atau tidak menyembunyikan permusuhannya kepadamu. Kata Khuthuwati yang artinya langkah-langkah setan, mengandung isyarat bahwa setan dalam menjerumuskan manusia menempuh jalan bertahap, langkah demi langkah, menyebabkan yang dirayu tidak sadar bahwa dirinya telah terjerumus ke jurang kebinasaan.[148]

Dalam Tafsir KEMENAG, menjelaskan terlebih dahulu munasabah dari ayat 208 tentang adanya 2 golongan diantara manusia yaitu: pertama, orang-orang munafik yang kerjanya membuat kerusakan diatas bumi ini serta membinasakan tanaman dan ternak. Kedua, orang jujur, tulus/ikhlas (mukhlis) yang beramal dan berbuat baik dengan ikhlas yang hanya mengharapkan ridha Allah semata. Jadi jika dilihat dari munasabah dari tafsir Kemenag pada ayat 208, Allah memerintahkan agar orang-orang mukmin menjadi muslim seutuhnya dan menaati seluruh perintah-Nya. Dan pada juga didalam ayat ini Allah mengancam orang-orang yang meningkari perintah-perintah-Nya dengan azab yang pedih.

[148] *Ibid., 420*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dilanjutkan bahwa ayat itu menekankan agar orang-orang mukmin, baik yang baru saja masuk Islam seperti halnya seorang Yahudi yang bernama Abdullah bin Salam, maupun orang munafik (yang sudah masuk Islam) masih melakukan hal-hal yang bertentangan dengan ajaran Islam agar mereka taat melaksanakan ajaran Islam sepenuhnya, jangan setengah-setengah. Seperti halnya mengerjakan ibadah puasa bulan ramadhan akan tetapi tidak melaksankan sholat fardhu lima waktu. Dan jangan bersifat sebagaimana Allah menggambarkan sifat orang Yahudi dalam Alquran surat Al-Baqarah ayat 85 yang artinya: "... Apakah kamu beriman kepada sebagian Kitab (Taurat) dan ingkar kepada sebagian (yang lain)...". Dan dalam ayat 208, memperingati bahwa janganlah mengikuti langkah-langkah dan ajaran setan, seperti yang sudah diketahui bahwa setan adalah musuh orang muslim karena setan selalu mengajak kepada kejahatan yang menyebabkan banyak orang meninggalkan perintah Allah dan melanggar larang-larangan-Nya.[149]

D. Hasil Komparasi Penafsiran Mufassir Tradisionalis dan Modernis Nusantara Pada Surat Al-Baqarah Ayat 208

Dari penjelasan diatas antara mufassir nusantara tardisionalis dan modernis, menurut hemat penulis tidak ada perbedaan yang signifikan dalam menafsikan surat Al-Baqarah ayat 208, karena jika ditinjau dari segi tekstual dan kontekstual, keduanya sama-sama menggunkan kontekstual, contohnya mufassir tradisionalis seperti Misbah Musthafa ketika menafsirkan "*al-Silmi Kaffah"* mencoba mengkorelasikan dengan realita pada masanya, bahwa masih terjadi

[149] *Ibid.*, 305

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pertikaian antara ummat islam karena enggan menjalankan perintah Allah, disamping itu beliau juga menyinggung perbuatan yang tidak mencerminkan nilai silmi kaffah yakni kebiasaan orang-orang eropa tidak ada larangan dalam kumpul orang laki-laki dan perempuan tanpa memandang muhrim tidaknya.

Sedangkan mufassir nusantara modernis salah satu yang mencoba mengkontektualisasikan surat Al-Baqarah ayat 208 ini adalah Buya Hamka. Beliau menampilakan realita yang terjadi di eranya tentang ketidaksesuaiannya dalam praktek keseharian, baik dalam aspek sosial maupun politik. Kegiatan penjajah belanda yang menolak hukum Islam, perihal pembagian waris di daerah minangkabau, bahkan beliau mencantumkan sahabatnya sendiri yang bertentang dengan konteks silmi kaffah.

Namun apabila dikaji dari segi pemetaan pemikirannya antara modernis dan tradisionalis terdapat perbedaan yang sangat primordial sekali, diawal dijelasakan bahwa salahsatu ciri mufassir tra disionalis adalah setia pada penafsiran sebelumnya, ketiga mufassir tradisionalis yang disebutkan sebelumnya telah membuktikan kebenaran akan ciri-cirinya. berbeda dengan modernis dalam interpretsinya selalu mencoba beradaptasi dengan realitas, meskipun dalam interpretasi ayat ini juga menampilkan mufassir sebelumnya, tetapi penafsiraanya kemudian dianalisis kembali sehingga menghasilkan penafsiranya sendiri seperti Buya hamka yang mengutip al-Kisa'i dan Imam al-Syaukani. Begitu juga jika ditinjau dari segi perioderisasi jelas berbeda, sebagaiamana yang sudah dijelaskan sebelumnya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Kesimpulan dalam skripsi ini yang pertama yaitu, pendapat para mufassir dalam menafsirkan kata *al-Silmi* ialah sebagai Islam (agama) dan menginterpretasikan sebagai ketaatan kepada Allah. Dan dalam agama Islam itu sendiri terdapat perintah dan larangan dari Allah atau yang kita kenal dengan syariat agama Islam. Namun jika kata Islam itu sendiri dimaknai secara harfiah bermakna ketundukan, kepasrahan dan kepatuhan.[150] Dan pada kata *Kāffah* dalam kamus al-Munawwir bermakna seluruhnya (tanpa terkecuali),[151] dan beberapa pendapat mufassir memaknai kata *Kāffah* dalam QS. Al-Baqarah[2]:208 "*...udkhulū fissilmi kāffah...*" ini menjadi *hal* dari kata sebelumnya yaitu *al-silmi*, dengan itu *kāffah* dikembalikan pada kata *al-silmi* (islam) sehingga memunculkan pemaknaan dari para mufassir pada QS. Al-Baqarah[2]:208 ialah masuklah kalian ke dalam Islam seluruhnya, yaitu seluruh syariatnya.[152] .

Yang kedua, seperti yang telah dijelaskan diatas bahwa kelompok tradisionalis sangat mempertahankan tradisi dari mufassir sebelumnya dan kelompok modernis lebih mengkonstektualisasikan dengan keadaan sosial. Namun tak bisa dipungkiri bahwa mufassir tradisionalis lebih tepatnya Misbah mustafa juga menceritakan juga membandingkan kontekstualisasi pada QS. Al-

---

[150] Abu Ja'far Ibn Jarir At-Tabari. *Jami'u al-Bayan 'an Takwili Ay al-Qur'an*, Juz 2 (Lebanon: Darul Fikri, 1995), 439-444

[151] Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia,* (Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1997) cet ke-XIV, 1220. Lihat juga Abī Bakr al-Qurtubī, *Al-Jāmi`li Ahkam al-Qur'ān,* Juz II, 394.

[152] *Ibid.,* 303

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Baqarah[2]:208 ini dengan keadaan saat itu. Jadi kesimpulannya dari kelompok tradisionalis dan modernis tidak ada perbedaan yang signifikan dalam menafsirkan surat QS. Al-Baqarah[2]:208. Perbedaan diperuntukkan siapa ayat ini untuk orang Islam sendiri atau non muslim, karena dalam menafsirkannya ada beberapa yang mencantumkan asbabun nuzul juga ada yang tidak. Persamaannya mereka menyimpulkan bahwa Islam adalah agama dan peraturan didalam islam penuh dengan kedamaian, maka Allah memerintahkan kita untuk masuk agama Islam secara keseluruhan agar kehidupan menjadi damai.

Namun tidak ada kesimpulan apakah konsep islam kaffah dalam ayat ini haruslah dilakukan dalam negara Indonesia, negara dengan peraturan yang tidak mnyimpang dalam aturan Islam maka sah-sah aja saja jika kita mengikuti peraturan dalam negara karena tentu peraturam diciptakan untuk kedamaian. Tapi jika peraturan dalam negara sudah keluar dari peraturan Islam alangkah baiknya kita selaku Muslim sebaiknya tidak mengikuti karena bisa jadi itu menjadi hal yang tidak baik untuk kita dan sekitarnya.

D. Saran-saran

Seperti termaktub dalam al-Qur‘an bahwa kebenaran itu dari Tuhanmu (QS. Al-Baqarah [2]: 147). Begitu pula dengan skripsi ini yang sangat jauh dari kesempurnaan dan kebenaran hanya milik Allah semata. Berkenaan dengan pembahasan ini bahwasannya masih banyak yang bisa lebih dieksplorasi dalam skripsi ini, seperti halnya bagaimana masih ada upaya beberapa sebagian kelompok Islam yang menafsirkan Alquran secara literaris akhir-akhir ini di Indonesia.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Selain itu, teks ini berangkat dari ayat yang sifatnya qat'i. Namun ayat ini sering dipolitisasi untuk dijadikan senjata dalam mendukung ideologi kaum tertentu. Oleh karena itu, penting untuk penelitian selanjutnya perlu diteliti lebih jauh tentang Tafsir *al-Silm Kāffah* QS. Al-Baqarah [2]: 208 dalam spektrum pembahasan yang lebih luas dan komprehensif.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR PUSTAKA

Assegaf, Abd. Rahman. *Studi Islam Kontekstual; Elaborasi Paradigma Baru Muslim Kaffah*. Yogyakarta: Gama Media, 2005.

Azra, Azyumardi. *Islam Nusantara: Jaringan Global dan Lokal, Terj. Iding Rosyidin Hasan*. Bandung: Mizan Media Utama. 2002.

Abdul Baqi, Muhammad Fuad. *Al-Mu'jam al-Mufahhras li Alfadzil al-Qur'an al-Karim,* Mesir: Darulhadith, 1997.

Ali, Fachri. dan Bahtiar Effendi, *Merambah Jalan Baru Islam Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru,* TK,TT.

Ali, Atabik dan Ahmad Zuhdi Muhdlor, *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*, Yogakarta: Yayasan Ali Maksum Pondok Pesantren Krapyak, 1996.

Ahmad ibn Faris ibn Zakariya, Abu Al-Husain. selanjutnya disebut Ibn Zakariya, *Mu'jam Al-Maqāfiy Al-Lughah, Cet. Ke-1,* Beirut : Dār Al-Fikr, 1994.

Alūsi al-Baghdādi, Al-Imām. *Rūh al-Ma'anī fi Tafsir al-Qur'an al-'Azim wa al-Sab' al-Matsānī*, Bairut: Dār Ihya al-Turatst al-Arabi, Cet. IV, juz I, 1985

Ali, Fachri. dan Bahtiar Effendy, *Merambah Jalan Baru Islam Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru*, TT, TP.

Ali Ayazi, al-Mufassirun, *Muhammad. Haya tuhum wa Manhajuhum,* Teheran: Wizarat al-Thaqafah wa al-Irsyad al-Islāmi, 1414.

Bakar, Abu. "Kawin Paksa Problem Kewenangan Wali dan Hak Perempuan dalam Penentuan Jodoh." *Al-Ihkām,* Vol. V, No. 1 Juni (2010).

Bruinessen, Martin van. *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan. 1995.

Burhanuddin, Jajat. *Islam dalam Arus Sejarah Indonesia,* Jakarta: Kencana, 2017.

Baidan, Nashruddin. *Perkembangan Tafsir di Indonesia*, Solo: PT Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2003.

Dīn, AL- Jalāl Muhammad ibn Ahmad Muhammad al-Mahallī dan Jalāl al-Dīn Abd al-Rahman ibn Abī Bakr al-Suyutī, *Tafsir al-Jalālāin*, Damaskus: Dār Ibn Katsir, t, th, Juz II.

Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam. Cet. 4.* Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve. 1997.

Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*, Jakarta: LP3ES, 1994.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Esack, Farid. *Membebaskan yang tertindas: Al-Qur'an, Liberalisme, Pluralisme,* Penerjemah: Watung A. Budiman, Bandung: Mizan, 2000.

Faris, Ibn bin Zakariyya*, Mu'jam Maqayis Al-Lughah*, Beirut: Dar el-Fikr, TT.

Gusmian, Islah. "Bahasa dan Aksara dalam Penulisan Tafsir al-Qur'an di Indonesia Era Awal abad 20." *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith,*Vol. 5, No. 2, (2015).

Gusmian, Islah. *Tafsir al-Qur'an Bahasa Jawa: Peneguhan Identitas, Ideologi dan Politik. dalam Suhuf,* TK. 2017.

Glasse, Cyril . *Ensiklopedia Islam (Ringkas), Penerjemah: Ghufron A. Mas`udi*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, Cet. II. 1999.

Goldziher, Ignaz. *Madzahib fi Tafsir*, Mesir: Maktabah al-Khaniji,1995.

Gusmian, Islah. "Tafsir al-Qur'an di Indonesia: Sejarah dan Dinamika." *Nun: Jurnal Studi Alqur`an dan Tafsir di Nusantara*, Vol. 1, No. 1, (2015).

Gusmian, Islah*, Khazanah tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika hingga Ideologi*, LkiS: Yogyakarta, 2013.

Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Juz I, Jakarta: Pustaka Panji Mas, 1982.

Huda, Achmad. *Mutiara Pesantren Perjalanan Khidmah KH Bisri Mustofa*, Yogyakarta: PT. LkiS Pelangi Aksara, 2005.

Ibn Jarir, At-Tabari, *Abu Ja'far. Jami'u al-Bayan 'an Takwili Ay al-Qur'an, Juz 2*, Lebanon: Darul Fikri, 1995.

Izutsu, Toshihiko. *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik terhadap Alqur'an,* Yogyakarta: PT.Tiara Wacana Yogya, 1997.

Ismail, Faisal. *Pijar-Pijar Islam; Pergumulan Kultur dan Struktur*, Yogyakarta: LESFI, 2002.

Imaddudīn, Hafiz Abī al-Fida Ismāīl ibn Katsir al-Dimasyqī, *Tafsir Alquran al-Aẓim*, Cairo: Muassasah Qurtubah, Juz II, Cet. I, 2000.

Isma`il, Radjudin. *Akar Islam Kontemporer*, Jakarta: Badan Wakaf Al-Qur'an, 2005.

Iwanabel, Fejrian Yazdajird. "Corak Mistis Dalam Penafsiran KH. Bisri Mustofa (Telaaah Analitis Tafsir Al-Ibriz)", *Rasail*, Vol. 1, No. 1, (2014).

Jamal, Misbahuddin. "Konsep Al-Islam dalam Al-Qur'an". *Jurnal Al-Ulum*, Vol. 11, No. 2, Desember (2011).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kementrian Agama RI, *Al-Qur'an dan tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan) Juz 1-3 jilid 1*, Jakarta: Widya Cahaya, 2011.

Kamal, Musthafa. Pasha dan Ahmad Adaby Darban, *Muhammadiyah Sebagai Gerakan Islam,* Yogyakarta: Citra Karsa Mandiri, 2005.

Mustaqim, Abdul. *metode penelitian Alquran dan tafsir*, Yogyakarta: penerbit idea press Yogyakarta, 2015.

Muhammad, Mufakhir. *Tafsir 'Ilmi*, Aceh: Yayasan Pena. 2004.

Moleong, Lexy J. *Metodologi Peneltian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2003.

Munawwir, Ahmad Warson. *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1997, Cet, XIV.

Madjid, Nurcholish. *Islam Doktrin dan Peradaban, Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan*, Jakarta: Paramadina, 1992.

Manzūr, Ibnu. *Lisan al-'Arab*, Bairut: Dār al-Shādir, t.th, Jilid IX.

Ma'luf, Luīs. Al-*Munjid fī al-Lughah wa al-Adāb wa al-Ulūm,* Bairut: Al-Mathba'ah al-Katsulikiyah, t.th, Cet. XVIIII.

Madjid, Nurcholish. *Satu Islam Sebuah Dilema*, Bandung: Mizan, 1996.

Mas'ud, Abdurrahman. *Dari Haramain ke Nusantara*, Jakarta: Prenada Media Grup, 2006.

M. Zainuddin, *Metodologi Penelitian Pendekatan Praktisdan Aplikatif*, Bandung: PT Refika Aditama, 2009.

Musthafa, Misbah. *Tafsir Tāj al-Muslimīn Min Kalami Rabbi al-Alamin, Juz 1*, Tuban: Majlisu al-Ta'līfu wa al-Khattati, tt

Musthafa, Bisri. *al-Ibrīz li Ma'rifah Tafsir al-Qur'ān al-Azīz, Juz 2*, Kudus: Maktabah wa Maṭba'ah Menara Kudus, TT.

Musyarrofah, *Elektisisme Tafsir Indonesia (Studi Tafsir al-Ibrīz: Karya Bisri Musthafa),* Disertasi, UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2019.

Masrur, Mohammad. "Kyai Sholeh Darat, Tafsir Faid Al-Rahman dan RA. Kartini". *At-Taqaddum*, Vol 4, No.1, Juli (2012).

Maarif, Syafii. *Peta Bumi Intelektual Islam Indonesia*, Bandung: Mizan, 1993.

Nasution, Harun. *Pembaruan Dalam Islam*, Jakarta, Bulan Bintang Cet. ke-2, 1982.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Noer, Deliar. *Perkembangan pemikiran Islam di Indonesia: Dalam Risalah*, Bandung: PP.Persisi, 1978.

Noer, Deliar. *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, Jakarta: LP3ES, 1996.

Nawawi Al-Jawi, Muhammad. *Marah Labid-Tafsir al-Nawawi, Juz 1-2*, Surabaya: al-Hidayah, TT.

Prasetyo, Hendro. dkk, *Islam dan Civil Society: Pandangan Muslim Indonesia*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2002

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

Rohmana, Jajang A. "Polemik Keagamaan dalam Tafsir Malja' al-Tālibīn karya KH. Ahmad Sanusi". *Suhuf*, Vol. 10, No. 1, Juni (2017).

Rokhmad, Abu. *Heurmeneutika Tafsir Al-Ibriz: Studi Pemikiran KH. Bisri Mustofa dalam Tafsir al-Ibriz*, Semarang: Pusat Penelitian IAIN Walisongo, 2004.

Syaifullah, Anwar dan Anwar Aziz. *Mahmud Yunus: Pelopor Baru Penulisan Tafsir al-Qur'an di Indonesia dalam Ilmu Ushuluddin*. 2015

Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Ciputat: Lentera Hati, 2009. Cet. I, Vol. I,

Steenbrink, Karel A. *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia*, Jakarta: PT Bulan Bintang, 1984.

Shihab, M. Quraish. *Membumikan al-Qur'an*, Bandung: Penerbit: Mizan, Cet. IV, 1993.

S. Ahmed, Akbar . *Post Modernism and Islam Predicement and Promise*, terj. M. Sirozi, Post Modernism, Bahaya dan Harapan Islam, Bandung: Mizan, 1994.

Tim Sembilan, *Tafsir Maudhu'I, Al-Muntaha, jilid I*, Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2004.

'Umar Nawawi al-Jawi, Muhammad Ibn. *Marāḥ Labīd, li Kashfī Ma'na Al-Qur'ān Majīd, juz 1*, TK: Maktabah wa Maṭba'ah Menara Kudus, TT.

Yusuf, Yunan. *Corak Pemikiran Kalam Tafsir al-Azhar*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1990.

Yunus, Mahmud. *Tafsir Qur'an Karim, Cet. 73*, Jakarta, PT. Hidakarya Agung Jakarta, 2004.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Zahid, Moh. “Islam Kaffah dan Implementasinya: Mencari Benang Merah Tindak Kekerasan atas Nama Islam”. *Jurnal: KARSA*. No. IX. (2012).

Zuhaili, Wahbah. Muh. Adnan Salim, dkk, *al-Mausuatul Qur’aniyyatul Muyassarah*, Penerjemah: Tim Kuwais, Jakarta: Gema Insani, 2007

Zuhdi, M. Nurdin. *Pasaraya tafsir al-Qur’an di Indonesia*. Yogyakarta: Kaukabapa, 2014.

Zuhaili, Wahbah Az-. *At-Tafsīrul-Muniir: Fil ‘Aqidah wasysyarī’ah wal Manhaj, Juz 1*, Bairut: Darul Fikri al- Muasir, 1991.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id