

Vol. XVI, NO. 1, Januari - Juni 2019

ISSN: 1693-9867 (p); 2527-5119 (e)

AL-A'RAF

Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat

AL-A'RAF

Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat

Editorial Team:

Editor in-Chief

Islah Gusmian, IAIN Surakarta

Editorial Board

Mahrus eL-Mawa, Kementerian Agama Republik Indonesia Jakarta

Media Zainul Bahri, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Muhammad Irfan Helmy, IAIN Salatiga

M. Endy Saputro, IAIN Surakarta

Nashruddin Baidan, IAIN Surakarta

Managing Editor

Nur Kafid, IAIN Surakarta

Editor

Subkhani Kusuma Dewi, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta

Yuyun Sunesti, UNS Solo

Editorial Assistant

Nur Rohman, IAIN Surakarta

Siti Fathonah, IAIN Surakarta

Reviewer

M. Faisol Fatawai, UIN Maulana Malik Ibrahim, Malang

Abad Badruzzaman, IAIN Tulung Agung

Fadhli Lukman, Universität Freiburg, Germany

Ahmad Fawaid Sjadzili, IAIN Madura

Ahmad Fuad Fanani, University of Toronto, Canada

Jajang A Rohmana, UIN Sunan Gunung Djati

Kamaruzzaman Bustamam Ahmad, UIN Ar-Raniry-Banda Aceh

Alamat Redaksi:

Fakultas Ushuluddin dan Dakwah, IAIN Surakarta.

Jl. Pandawa No. 1, Pucangan, Kartasura, Jawa Tengah, 57168

Phone: +62271-781516, Fax: +62271-782774.

e-mail: jurnal.alaraf@gmail.com

web: <http://ejournal.iainsurakarta.ac.id/index.php/al-araf>

AL-A'RAF

Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat

Tabel of Content

Tafsir Ayat <i>Alabkam</i> Abil Fadhol Alsenory: Sebuah Model Tafsir Analisis Kritis Muhammad Asif, Abdul Wadud Kasyful Humam	1
Alqur'an dan Hadith dalam Wacana Delegitimasi Nasionalisme di Media Online Islam Miski, Ali Hamdan	25
Dinamika Teks dan Konteks: Model Dialektika Alqur'an dan Realitas Supriyanto	47
Alghazali dan Kesuksesannya dalam Menyebarkan Teologi Sunni Asy'ari Alma'arif	65
Model Sinkretisme Islam dan Kejawen: Kajian Historis-Filosofis Atas Serat Sasangka Jati Abdullah Safiq	87
Desain Riset Maqhasid Syari'ah: Upaya Pembaruan dalam Penelitian Muslihun	105
Pesantren dan Program Deradikalisasi Agama Arkanudin Budiyanto, Subejo, Samsul Maarif	121
<i>Author Guideline</i>	137

TAFSIR AYAT *ALAHKAM* ABIL FADHOL ALSENYORY: SEBUAH MODEL TAFSIR ANALISIS KRITIS

Muhammad Asif

Sekolah Tinggi Agama Islam Al-Anwar, Sarang

Abdul Wadud Kasyful Humam

Sekolah Tinggi Agama Islam Al-Anwar, Sarang

Abstrak

Keywords:

*Interpretation,
Critical Analysis,
and Religious
Polemic*

Studi ini mencoba menelusuri dan mengungkap model penafsiran tafsir ayat *Alahkam* karya Abil Fadhol Alsenory, sebagai karya tafsir awal dari kalangan Pesantren di Indonesia. Dengan pendekatan sejarah, filologi, dan analisis wacana kritis. Dengan terlebih dahulu menggambarkan konteks sosial-politik yang melingkupi penulisan naskah, serta respon sang pengarang terhadap kondisi sosial keagamaan saat itu, hasilnya menunjukkan bahwa ada satu naskah induk dan dua naskah salinan dari muridnya. Naskah induk ditulis langsung oleh Abil Fadhol, sementara naskah salinan merupakan hasil tulisan santri dari hasil penjelasan Abil Fadhol saat mengajar. Ketiga naskah menunjukkan ada dua kondisi sosial yang melingkupi penulisan, yaitu kebijakan 'pembatasan' pemerintah Orde Baru dengan NU dan perdebatan atas polemik keagamaan antara kaum tradisional (NU) dengan kaum modernis di Indonesia pada paruh kedua abad ke-20. Dari sinilah kemudian terungkap bahwa model penafsiran Abil Fadhol ini sangat kritis, tetapi kontekstual dan aplikatif dengan kondisi sosial di sekitarnya.

Abstract

This study tries to trace and find out the interpretation model of the tafsir Alahkam written by Abil Fadhol Alsenory, as an earlier tafsir of the pesantren in Indonesia. Based on the historical approach, philology, and analysis of critical discourse, by describing the socio-political context, as well as the author's response to the socio-religious conditions at the time, the results indicate that there are one primer script and two manuscript copies of his students. The primer script

was written directly by Abil Fadhol, while the manuscript was a copy of the students' writing from Abil Fadhol's explanation during his teaching moment. All of the three texts show that there are two social conditions as its background, namely 'restriction' policy of the New Order regime with NU, and the debate over religious polemic between traditionalists (NU) and modernists in Indonesia in the second half of the 20th century. From this, it was revealed that Abil Fadhol's interpretation model was very critical but contextual and applicable to its surrounding social conditions.

Pendahuluan

Pemetaan literatur tafsir di Nusantara memang sudah banyak dilakukan oleh para pengkaji tafsir, baik dari dalam maupun luar negeri. Untuk menyebut beberapa di antaranya seperti Islah Gusmian,¹ Ervan Nurtawwab,² Jajang A. Rahmana,³ Anthony H. Johns,⁴ R. Michael Feener,⁵ Peter G. Riddell,⁶ dan Howard Federspiel.⁷

Dari hasil pemetaan tersebut, diketahui bahwa ada beberapa tafsir ayat *Alahkam* yang populer di dunia Islam, termasuk di Indonesia. Seperti *Tafsir Ayat Alahkam* karya 'Ali Alsabuni dan *Tafsir Ayat Alahkam* karya Ali Alsayis. Ada pula beberapa tafsir bercorak fikih, yang kemudian diberi judul "*Tafsir Abkam*", seperti *Abkam Alqur'an* karya Aljassas; *Abkam Alqur'an*

¹ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir di Indonesia: dari Hermeneutika hingga Ideologi* (Yogyakarta: LKiS, 2013).

² Ervan Nurtawwab, "The Tradition of Writing of Qur'anic Commentaries in Java and Sunda," *Subuf: Jurnal Pengkajian Alqur'an dan Budaya* 2, no. 1 (2009).

³ Jajang A. Rahmana, "Kajian Alqur'an di Tatar Sunda: Sebuah Penelusuran Awal," *Subuf: Jurnal Pengkajian Alqur'an dan Budaya* 6, no. 1 (2013): 197–224..

⁴ Anthony H. Johns, "Quranic Exegesis in the Malay World: In Search of a Profile," in *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'an* (Oxford: Clarendon House, 1988).

⁵ R. Michael Feener, "Note towards the History of Qur'anic Exegesis in Southeast Asia," *Studia Islamika* 5, no. 3 (1998): 47–76.

⁶ Peter G. Riddell, "Translating the Qur'an Into Indonesian Language," *Al-Bayan: Journal of Qur'an and Hadith Studies* 12, no. 1 (2014): 1–27.

⁷ Howard Federspiel, *Kajian Alqur'an di Indonesia (Terj.)* (Bandung: Mizan, 1996).

karya Alkayaharasi; *Abkam Alqur'an* karya Ibn Alarabi; dan *Aljami' li Abkam Alqur'an* karya Alqurtubi.⁸

Namun demikian, ada pula karya tafsir *Alahkam*, yang sebenarnya merupakan buah karya ulama Indonesia yang belum begitu populer di Indonesia. Seperti karya tafsir ulama asal Sumatera, Abdul Halim Hasan,⁹ kemudian *Altibyan fi Tafsir Ayat Alahkam min Alqur'an* karya K.H. Ahmad Nasrullah bin Abdurrahim Hasbullah dari pesantren Tambak Beras, Jombang,¹⁰ dan *Tafsir Ayat Alahkam* yang dinisbahkan kepada Abil Fadhol Alsenory. Karya yang disebut belakangan inilah yang akan menjadi fokus kajian dari studi ini.

Tafsir Ayat Alahkam yang dinisbahkan kepada Abil Fadhol Alsenory ini, oleh Muhammad Asif and Mochammad Arifin diyakini sebagai tafsir *ahkam* paling awal yang muncul dari dunia pesantren, bahkan mungkin di Indonesia secara umum, dan dianggap memberikan model baru dalam tradisi penulisan tafsir di Indonesia.¹¹ Karya ini, oleh Abil Fadhol diajarkan di Madrasah Diniyah “Sunnatun Nur”, Senori, Tuban, Jawa Timur pada awal 1970-an. Karya ini tampak belum selesai ditulis. Pengajarannya pun terhenti, sebagai akibat dari sikap kritis Abil Fadhol dan eskalasi sosial-politik pada waktu itu, yang menyebabkan ditutupnya madrasah.¹²

⁸ Muhammad Husain Alzahabi, *Altafsir wa Almufassirun* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000).

⁹ Azhari Akmal Taringan, “Reorientasi Kajian Tafsir *Abkam* di Indonesia dan Peluang Pengembangannya: Sebuah Survei Singkat,” *Jurnal Syari'ah* 6, no. 2 (2014).

¹⁰ Islah Gusmian, “Bahasa dan Aksara dalam Penulisan Tafsir Alqur'an di Indonesia Era Awal Abad 20,” *Mutawatir* 5, no. 2 (2016): 223–247.

¹¹ Berdasarkan survei literatur, ditemukan bahwa tafsir ini merupakan tafsir *ahkam* pertama di pesantren bahkan kemungkinan di Nusantara. Tafsir ini dianggap menawarkan model baru yang menawarkan sistematika penulisan tematik sesuai dengan urutan bab-bab dalam kitab-kitab fikih. Berbeda dengan sistematika penulisan tafsir *ahkam* di dunia Islam pada umumnya yang mengikuti urutan *musnaf*. Muhammad Asif and Mochammad Arifin, “Tafsir Ayat *Abkam* dari Pesantren: Telaah Awal atas Tafsir Ayat *Alahkam min Alqur'an Alkarim*, Karya Abil Fadhol Alsenory,” *Subuf: Jurnal Pengkajian Alqur'an dan Budaya* 10, no. 2 (2017): 327–348.

¹² Muhammad Asif and Mochammad Arifin, “Tafsir Ayat *Abkam* dari Pesantren: Telaah Awal atas Tafsir Ayat *Ahlakam min Alqur'an Alkarim* Karya Abil Fadhol Alsenory,” 337.

Jika kajian awal tentang karya Abil Fadhol didasarkan pada salah satu salinan naskah karyanya,¹³ studi ini didasarkan pada tiga naskah, yaitu naskah asli (*otograf*) dan dua naskah salinan. Studi ini berupaya melihat konteks sosial yang melatarbelakangi penulisan naskah, dan menganalisis beberapa tema dalam naskah guna melihat respon sang mufasir terhadap konteks sosial-kegamaan yang melatarinya. Metode sejarah horizontal Muhammad Arkoun, digunakan oleh penulis untuk melihat konteks sejarah sosial, sehingga dapat dipahami berbagai berbagai rangkaian dan keterpengaruhannya dalam konteks sosial budaya dan ruang sosial yang melatari penulisan tafsir.¹⁴ Selain itu, pendekatan filologi, tafsir, dan analisis wacana kritis juga digunakan oleh penulis dalam studi ini.¹⁵

Abil Fadhol merupakan putera dari syekh Abdus Syakur Alswedangi, seorang alim dari daerah Sedang, Rembang.¹⁶ Ayah Abil Fadhol adalah cucu dari Haji Saman, pendiri pondok pesantren di daerah Sarang, Rembang, Jawa Tengah pada tahun 1800-an. Pesantren itu kemudian diwakafkan

¹³ Muhammad Asif and Mochammad Arifin, “Tafsir Ayat *Ahkam* dari Pesantren: Telaah Awal atas Tafsir Ayat *Alahkam min Alqur’an Alkarim* Karya Abil Fadhol Alsenory,”

¹⁴ Islah Gusmian, “Relasi Kiai dan Penguasa di Surakarta: Kajian Sejarah Sosial atas *Mushaf* Alqur’an Koleksi Pesantren Almansur, Popongan, Klaten, Jawa Tengah,” *Subuf: Jurnal Pengkajian Alqur’an dan Budaya* 10, no. 2 (2017): 268. Pada dasarnya, setiap karya tafsir selalu mendemonstrasikan dialog antara pengarang dan konteks sosial di mana penulis hidup. Oleh karena itu, sebuah karya tafsir merupakan produk budaya. Lihat. Ahmad Ali Nurdin and Jajang A. Rohmana, “Ayat Suci Lenyepaneun and Social Critiques: Moh. E. Hasim’s Critiques of The Political Policy of The New Order,” *Journal of Indonesian Islam* 13, no. 1 (2019): 141–176. Nur Rohman, “Enkulturasasi Budaya Pesantren Dalam Kitab AL-Iklil Fi Ma’an At-Tanzil Karya Mishbah Mushthofa,” *Subuf: Jurnal Pengkajian Alqur’an dan Budaya* 12, no. 1 (2019): 57–89. Suci Wulandari, “Ideologi Kanca Wingking: Studi Relasi Kuasa Pengetahuan Dalam Tafsir Alhuda,” *Al A’raf: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat* 15, no. 1 (2018): 101–126.

¹⁵ Oman Fathurahman, *Filologi Indonesia Teori dan Metode* (Jakarta: Prenada Media Group, 2015).

¹⁶ Gelar ini pernah disebutkan oleh kyai Maemoen Zubeir (Maemoen Zubeir, *Tarajim Masyayikh Alma’abid Addiniyyah bi Saranj Alqudama’* (Rembang: Ponpes Alanwar Sarang, n.d.), 37.). Gelar ini juga tertulis di batu nisan syekh Abdus Syakur Alswedangi, di desa Kebonharjo, kecamatan Jatirogo, Kabupaten Tuban.

dengan *nadhir* kyai Ghozali bin Lanah.¹⁷ Pesantren inilah yang dalam fase berikutnya menjadi beberapa pesantren besar dan melahirkan tokoh penting dalam jaringan intelektual pesantren, seperti kyai Ma'sum (Lasem) dan kyai Baidhowi (Lasem), kyai Umar Harun (Sarang), kyai Cholil Harun; guru dan mertua kyai Bisri Mustofa, kyai Sahal Mahfudz, dan kyai Maemoen Zubair.

Genealogi intelektual Abil Fadhol dapat dilacak melalui sang ayah sekaligus guru utamanya dalam bidang *nabwu, sorof, balaghah, manthiq, 'arudh, qafiyah, 'ulumu alhadith*, tasawuf, sejarah, dan tafsir.¹⁸ Selain itu, ia juga pernah berguru kepada kyai Hasyim Asy'ari, meski dalam tempo tidak lama. Dari kyai Hasyim inilah, selain belajar tafsir, ia belajar dan menerima *sanad* periwayatan hadith.¹⁹

Abil Fadhol biasa mengajar para santrinya dengan menggunakan kitab karyanya sendiri. Sebelum mengajar ia selalu menyiapkan karya sebagai bahan ajarnya.²⁰ Dari sinilah kemudian ditemukan banyak sekali karya peninggalannya. Di antara karya-karya tersebut, ada tiga karya yang masih berbentuk manuskrip, yaitu *Sharh Uqud Aljuman, Terjemah Qasidah Alburdah*, dan *Sharh Hizb Alnasr* karya imam Abu Hasan Alshadhili.²¹ Bahkan ada beberapa karya Abil Fadhol yang diterbitkan di Turki dan di sejumlah negara di Timur Tengah.²²

¹⁷ Maemoen Zubeir, *Tarajim Masyayikh Alma'abid Addiniyyah bi Saranj Alqudama'*, 41.

¹⁸ Muhammad Asif and Mochammad Arifin, "Tafsir Ayat *Abkam* dari Pesantren: Telaah Awal atas Tafsir Ayat *Alahkam min Alqur'an Alkarim* Karya Abil Fadhol Alsenory." Lebih lanjut mengenai genealogi intelektual syaikh Abdus Syakur, Muhammad Asif, "Indonesian Traditional Ulama Notions Against Wahhabism: A Studi of Abi Alfadal Alsenory's Thought," *Walisongo Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* 26, no. 2 (2018): 370..

¹⁹ Muhammad Asif, "Indonesian Traditional Ulama Notions Against Wahhabism: A Studi of Abi Alfadal Alsenory's Thought," 42-43. "

²⁰ Maemoen Zubeir, *Tarajim Masyayikh Alma'abid Addiniyyah bi Saranj Alqudama'*, 36.

²¹ Manuskrip ini disimpan oleh Kiai Juwaini, menantu kiai Abil Fadhal, tinggal di Senori, Tuban, Jawa Timur.

²² Wawancara dengan kyai Maemoen Zubeir, Sarang, Rembang, 19 Desember

Deskripsi dan Perbandingan Naskah

Tiga naskah yang dideskripsikan dan diperbandingkan dalam studi ini, yaitu dua naskah salinan dari Mujamik bin Sulaiman (santri Abil Fadhol pada tahun 1970-an) ditemukan di akhir tahun 2016, yang selanjutnya disebut Mujamik (1) dan Mujamik (2), dan naskah otograf tulisan Abil Fadhol diperoleh dari kyai Minanurrahman, pengasuh pesantren Altaroqqy, Sidorejo, Sedan, Rembang pada tahun 2017.²³

Naskah Mujamik (1) merupakan catatan saat mengikuti pelajaran tafsir Abil Fadhol. Naskah ditulis di buku *tasbuke* (sebutan orang Senory terhadap buku bersampul gambar batik) dengan kertas bergaris, dengan ukuran panjang dan lebar 21 x 16 sentimeter, dengan jumlah halaman 26. Meski tidak terdapat *kolofon* dan iluminasi, namun Mujamik memberi catatan tanggal dirinya mengikuti pelajaran pada bagian pinggir kertas. Misalnya, pada halaman awal naskah Mujamik 1 tertulis 14-1-1971, atau 14 Januari 1971, persis hari pertama dimulainya pengajaran di Madrasah “Sunnatun Nur”. Naskah Mujamik (1) ini diperoleh melalui teks utama (*matan*) dari tafsir yang ditulis oleh Abil Fadhol di papan tulis saat pelajaran berlangsung dan disalinnya ke dalam buku catatan. Selanjutnya, Abil Fadhol menjelaskan maknanya ke dalam bahasa Jawa dan Indonesia disertai dengan ulasan tentang tafsiran ayat.²⁴ Sementara naskah Mujamik (2), disalin langsung oleh Mujamik dari tulisan Abil Fadhol setiap akan mengikuti pelajaran tafsir. Naskah ini mulai disalin pada 16 Desember 1971, sebagaimana tertulis di halaman awal naskah. Sementara pada halaman akhir, tertulis tanggal 1-9-1972 atau 1 September 1972, yang menunjukkan akhir dari pengajaran. Kedua naskah ini berada dalam satu

2017. Demikian pula Kiai Sahal misalnya mengungkapkan bahwa dalam sebuah kunjungan ke Turki ia menemukan karya-karya Abil Fadhol diterbitkan di negara tersebut. Hal yang sama juga sering disampaikan oleh kyai Maemoen Zubeir dalam beberapa kali pengajiannya.

²³ wawancara dengan kiai Minanurrahman, 15 Desember 2017.

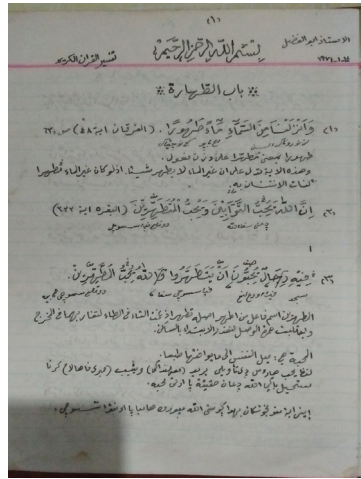
²⁴ wawancara Mujamik, 22 November 2017.

bundel naskah yang disimpan di rumah Mujamik, di Senori, Tuban, Jawa Timur, bersama dengan naskah *Kifayah Altullab* yang membahas ilmu fikih, doa-doa, ijazah sanad, serta jadwal pelajaran di madrasah.

Ada perbedaan antara naskah Mujamik (1) dan (2). Naskah Mujamik (1) berjudul *Tafsir Alqur'an min Ayat Alahkam*. Naskah Mujamik (2) berjudul *Tafsir Ayat Alahkam min Alqur'an Alkarim*.²⁵ Judul naskah yang kedua diberikan langsung oleh Abil Fadhol sementara naskah pertama tidak. Pada naskah pertama tidak ada nomor halaman, sementara naskah kedua ada nomor halamannya. Selain itu, naskah pertama tampaknya tidak selengkap naskah kedua, karena terdapat beberapa halaman yang kosong.

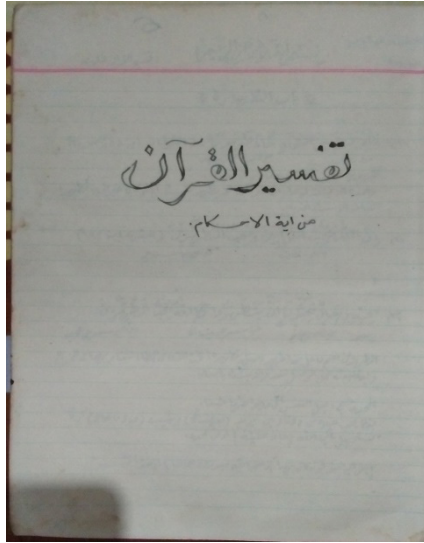
Secara berurutan bab-bab yang ada di naskah pertama adalah: *altabarab, ahwudlu', thabarab albaid, alnajasat, alsbalat, awqat alsalawat, mabhath alqiblat, alaurat, arkan alsbalat, mu'amalah, alsulb*, dan *kitab alnikah*. Selain ada beberapa halaman kosong, beberapa bab penjelasannya pun sangat sedikit, seperti pada bab *assulb*. Ada juga penjelasan berbahasa Indonesia yang ditulis dengan aksara *pegon*. Menurut Mujamik uraian berbahasa Indonesia merupakan penjelasan dari Abil Fadhol yang ia catat. Di naskah pertama ini tidak terdapat halaman *mukadimah*, berbeda dengan naskah kedua. Pada naskah pertama terdapat bab yang tidak ditemukan pada naskah kedua, seperti *kitab alnikah*.

²⁵ Judul ditemukan pada salinan naskah milik Mujamik yang sudah dijilid dan dicetak untuk keperluan sendiri.



Gambar (1): naskah Mujamik (1): di bawah redaksi berbahasa Arab, ada terjemah *makna gandul* beraksara *pegon* berbahasa Jawa dan penjelasan berbahasa Indonesia, dan terdapat penanggalan di bagian atas.

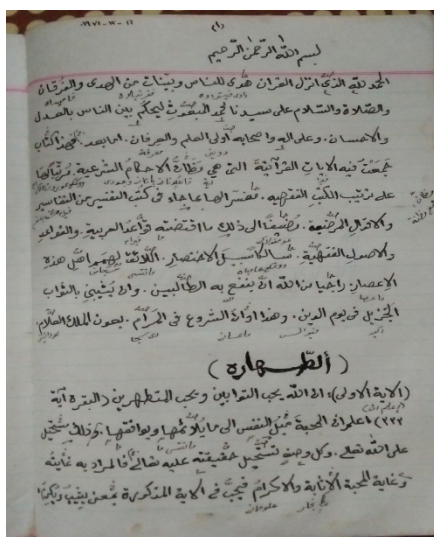
Adapun naskah Mujamik (2) tampak lebih lengkap. Semua ditulis dalam bahasa Arab, tanpa uraian berbahasa Indonesia, meskipun di bagian bawahnya teks pada beberapa bagian diberikan makna *gandul* atau *utawi*. Selain terdapat penanggalan, juga terdapat nomor halaman. Naskah terdiri dari 73 halaman. Sebagaimana naskah pertama, pada naskah kedua ini juga tidak ditemukan kolofon. Pada naskah kedua ini terdapat 20 bab. Yaitu: *tabarah* (bersuci), *alshalat*, *awqat alsalawat almafrudat* (waktu shalat fardu), *azan* (azan), *salahal-jum'ah*, *qasr alsalah* (meng-*qasar* shalat), *salah alkhauf* (shalat dalam kondisi takut), *shalah 'ala aljanazah* (shalat jenazah), *istiqlbl alqiblah fi alshalah* (menghadap arah kiblat ketika shalat), *zakah*, *saum* (puasa), *i'tikaf* (iktikaf), *al hajj, albai'* (perdagangan), *alsalam* (pemesanan), *alhajr* (tercegah memanfaatkan harta), *alsulh* (perdamaian), *ahwakalah* (perwakilan), *aliqrar* (pengakuan atau janji), dan *qismah almirats wa i'taub li mustabiqqih* (pembagian warisan dan penyerahannya kepada yang berhak).



Gambar (2): halaman judul naskah Mujamik (1)

Naskah tersebut merupakan tulisan langsung (*otograf*) dari Abil Fadhol. Naskah tersebut diwariskan kepada kyai Minanurrahman, dan disimpan di rumahnya, di komplek pondok pesantren Altaroqqy, Sidorejo, Sedan, Rembang, Jawa Tengah. Alas naskah menggunakan kertas tidak bergaris. Di bagian sampul ada sebuah tempelan tulisan ter(di)balik, tampak seperti cap kertas “Perusahaan Sentral-Karya Netjis Indonesia”. Tidak ada kolofon, iluminasi, maupun penanggalan.

Naskah pertama ini lebih padat daripada naskah kedua. Terdiri atas 46 halaman. Jumlah babnya lebih banyak dan lebih lengkap. Pada halaman awal, dimulai dengan *kitab altabarab*, tetapi *muqaddimah* terdapat di halaman kedua. Tidak terdapat penanggalan dan nomor halaman pada naskah ini. Ada 26 bab dalam naskah ini, di mana enam (6) bab di antaranya tidak terdapat di dalam naskah kedua. Yaitu, *alrabn* (gadai), *alariyah* (pinjam meminjam), *alghasb* (mengambil hak orang lain tanpa izin), *alqirad* (hutang-piutang), *alijarah* (sewa-menyewa), dan *albibbah* (pemberian).



Gambar (3): halaman pertama naskah Mujamik (2).

Semua naskah tersebut di atas, membahas tafsir ayat-ayat hukum yang disusun berdasarkan urutan bab, layaknya urutan bab dalam kitab fikih. Naskah Abil Fadhol penulis anggap sebagai teks utama (*matan*), karena merupakan tulisan langsung dari pengarang. Karena penjelasan detil disampaikan langsung oleh Abil Fadhol secara oral, kemudian dicatat oleh muridnya, termasuk Mujamik, maka posisi naskah salinan tersebut menjadi penting untuk membaca naskah Abil Fadhol secara komprehensif.

Konteks Sosial:

Perseteraan Rezim Orde Baru dan NU

Naskah *Tafsir Ayat Alabkam* ini merupakan diktat atau *muqarrar* yang ditulis oleh Abil Fadhol untuk mata pelajaran tafsir di Madrasah “Sunnatun Nur”. Madrasah ini dibuka pada tanggal 3 Januari 1971. Meskipun bentuknya madrasah Diniyyah, tetapi tidak hanya pelajaran agama yang diajarkan. Ada pula mata pelajaran umum seperti sosiologi, sejarah, antropologi, perbandingan agama, bahasa Inggris, pendidikan jiwa, dan hukum tata negara.²⁶

²⁶ Informasi ini diperoleh dari jadwal pelajaran di madrasah tersebut, yang
AL-A'RAF – Vol. XVI, No. 1, Januari – Juni 2019

Abil Fadhol memilih tafsir ayat *ahkam* sebagai bahan ajar untuk pelajaran tafsir, meskipun saat itu, di pesantren atau di Indonesia secara umum, tafsir *ahkam* atau pengajaran tentang tafsir ini masih langka.²⁷ Di sini, Abil Fadhol menyadari pentingnya menyandarkan hukum Islam langsung dari sumber utamanya, Alqur'an. Mengingat pada masa itu, kelompok reformis sering menuduh kelompok tradisional tidak merujuk ke Alqur'an dalam masalah dalil keagamaan, tapi lebih merujuk ke kitab kuning²⁸.

Naskah ini diajarkan setiap Jum'at malam, mulai habis isya' sampai pukul 21.00 WIB, bahkan kadang lebih malam selesainya. Menurut Mujamik, madrasah tersebut memang sengaja dibuka pada malam hari. Selain terkendala ketiadaan gedung, pada siang hari para murid yang belajar di Madrasah tersebut juga mengajar di sekolah *diniyah*. Santri yang belajar di Madrasah tersebut semuanya merupakan guru yang sudah mengajar di sekolah.

Meski tidak terdapat *kolofon* dalam kedua naskah Mujamik, tetapi merujuk pada penanggalan yang ada dalam kedua naskah, terlihat bahwa tafsir ini diajarkan selama dua tahun. Pengajaran 'terpaksa' harus diberhentikan, sehingga tidak sampai selesai, karena madrasah ditutup pada 1972,²⁹ lantaran situasi dan konsisi sosial-politik di tingkat nasional sebagai penyebabnya. Ketika itu, terjadi ketegangan antara presiden Soeharto dengan NU sebagai salah satu partai politik, akibat perbandingan pandangan dengan Masyumi.³⁰

ditemukan di bundel naskah milik Mujamik.

²⁷ M. Ishom Saha (El), "Mengatasi Kelangkaan Tafsir *Ahkam* di Tengah Komunitas Pengiat Fikih Nusantara."

²⁸ Deliar Noer, *Modern Islam di Indonesia 1900-1942* (Jakarta: LP3ES, 1991).

²⁹ Selain bisa dikonfirmasi pada catatan penanggalan yang ada pada naskah, tanda tahun ini juga dibenarkan oleh Mujamik.

³⁰ Remy Madinier and Andre Feillard, "At the Sources of Indonesia Political Islam's Failure: The Split between the Nahdlatul Ulama and the Masyumi in Retrospect," *Studia Islamika* 6, no. 2 (1999): 31–38.

Menurut van Bruinessen, perseteruan antara presiden Soeharto dengan NU bermula dari sikap NU yang tidak mau memberikan dukungan pencalonan Soeharto untuk menjadi Presiden pada periode berikutnya. Sehingga oleh Soeharto dianggap sebagai bentuk sikap melawan.³¹ Sebagai imbasnya, pada masa pemerintahan setelah pemilu pertama Orde Baru pada 1971, untuk pertama kalinya menteri agama tidak dijabat oleh orang NU, tetapi seorang modernis, Mukti Ali. Hal inilah yang secara perlahan membuat NU terdepak dari Departemen Agama.³²

Lebih dari itu, Orde Baru pun melakukan pembersihan terhadap anggota-anggota DPR NU yang dianggap vokal. Bahkan di tingkat daerah pun, NU selalu menjadi pihak yang dicurigai.³³ Dalam konteks lokal Senori, menurut Mujamik, TNI sebagai bagian dari rezim pun sering mengawasi pengajaran di pesantren. Misalnya, ketika proses belajar mengajar berlangsung, seringkali tentara datang ke madrasah “Sunnatun Nur” dengan penuh kecurigaan. Situasi inilah yang kemudian menjadikan Abil Fadhol dan para kyai lain di Senori, yang pada umum berafiliasi ke NU, memutuskan untuk menutup madrasah.³⁴ Penulisan tafsir *alabkam* pun akhirnya tidak dilanjutkan. Hal ini terlihat dari, selain tidak adanya *kolofon* di akhir naskah, juga tidak adanya *khatimah* (kata penutup) dari Abil Fadhol. Padahal, Abil Fadhol biasanya memberikan kata penutup di bagian akhir karyanya.

³¹ Martin Van Bruinessen, *NU: Tradisi, Relasi-Relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru* (Yogyakarta: LkiS, 2009), 97. Tejo Waskito, “Genealogi Revolusi Paradigma Pemikiran Keislaman Nahdlatul Ulama,” *Al-Araf: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat* 15, no. 2 (2018): 201.

³² Martin Van Bruinessen, *NU: Tradisi, Relasi-Relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru*, 98-99.

³³ Martin Van Bruinessen, *NU: Tradisi, Relasi-Relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru*, 110.

³⁴ Wawancara dengan Mujamik, 22 November 2017. Mujamik merupakan santri Abil Fadhol yang kemudian menjadi kepala sekolah Madrasah Aliyah Sunnatun Nur, Senori pada 2007-2011 dengan status pegawai negeri sipil. Madrasah ini dibuka beberapa tahun kemudian setelah sempat ditutup pada 1972.

Polemik Keagamaan

Polemik keagamaan di Indonesia pada awal Abad ke-20, cukup mendapat perhatian dari para sarjana. Deliar Noer misalnya, mengatakan bahwa munculnya gerakan puritanisme di Indonesia maupun di negara lain, berawal dari persoalan-persoalan *kbilafiyah*. Gerakan puritanisme berupaya mengubah paham kelompok tradisional, yang dianggap sebagai bentuk *takhayul*, *khurafat*, dan *bid'ah*.³⁵ Isu yang diperdebatkan menyangkut masalah konsep *ablussunnah*, *ijtihad*, *taqlid*, tasawuf, tarekat, *bid'ah*, serta persoalan-persoalan *kbilafiyah* lain, seperti pengucapa kata “*ushalli*”, *qunut*, bilangan shalat tarawih, dan lain sebagainya. Dalam polemik ini, kelompok modernis diwakili oleh Muhammadiyah dan Persatuan Islam (Persis). Sementara kelompok tradisional diwakili oleh NU.³⁶ Kelompok modernis secara tegas menggarisbawahi perlunya menghapuskan semua yang mereka anggap sebagai bentuk *bid'ah*, *takhayul*, *taqlid* buta, serta kemusrikan yang dianggap masih merata di kalangan masyarakat Indonesia.³⁷ Akan tetapi, di dalam polemik ini baik kelompok modernis maupun tradisional, masing-masing mengklaim sebagai pemegang sah otoritas *Ablussunnah*. Perdebatan itu terjadi hingga paruh kedua abad ke-20 meski intensitasnya relatif berbeda dibanding periode sebelumnya.³⁸

Pada masa polemik inilah (pada tahun 1964), NU justru secara resmi mengeluarkan rekomendasi terhadap kitab *al-Kawakib Allamma'ah* karya kyai Abil Fadhol (1917-1991) sebagai kitab yang wajib dibaca dan diajarkan di seluruh lembaga dan pesantren di bawah naungan NU.³⁹

³⁵ Deliar Noer, *Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, 13.

³⁶ Deliar Noer, *Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, 320.

³⁷ Fauzan Saleh, *Teologi Pembaharuan: Pergeseran Wacana Islam Sunni di Indonesia Abad XX* (Jakarta: Serambi, 2004), 185-186.

³⁸ Fauzan Saleh, *Teologi Pembaharuan: Pergeseran Wacana Islam Sunni di Indonesia Abad XX*, 132..

³⁹ Hamdan Abdul Jalil, “Muqaddimah Alkitab,” in *Alkawakib Allamma'ah fi Tabqiq Almusamma bi Abli Alsunah wa Aljama'ah* (Kudus: Kereta Putera, n.d.). Informasi tentang rekomendasi tersebut juga dibenarkan oleh kiai Mustofa Bisri. Wawancara di kediaman,

Kitab ini secara jelas mencerminkan tanggapan kritis terhadap gugatan dari kelompok modernis. Kitab ini mengupas konsep *Ahlusunah* yang disertai dengan sub-bab tentang *ijtihad* dan *taqlid*, penjelasan mengenai ahli hadis, tawasuf dan diakhiri dengan kritik terhadap doktrin Wahabi yang dianggapnya sebagai *godfather* dari kelompok modernis. Di dalam kitab pula, Abil Fadhol menyebut Muhammadiyah sebagai organisasi Islam yang terpengaruh oleh ideologi Wahabi.⁴⁰ Najib Burhani mencatat bahwa sejak 1930-an Muhammadiyah mengalami pergeseran pendekatan, dari dakwah kultural ke model puritanisme, setelah terpengaruh oleh Wahabi melalui beberapa tokoh pentingnya.⁴¹

Meskipun pada periode ini organisasi modernis yang lebih besar, seperti Muhammadiyah tidak lagi terlalu berkecenderungan pada perdebatan teologis di atas—karena lebih fokus pada penanggulangan Kristenisasi dan persoalan sosial⁴²--namun gugatan bernada keras masih muncul dari beberapa kelompok modernis dalam skala yang lebih bersifat lokal. Majelis Pengajian Islam Surakarta—yang pada 1970-an sebagai gabungan dari Majelis Tafsir Alqur’an (MTA) yang didirikan oleh Abdullah Thufail Saputra dan jamaah Abdullah Marzuki, pendiri dari Tiga Serangkai Group—dalam dua edisi brosur yang dikeluarkan, misalnya secara serampangan mengecam praktik *taqlid* di kalangan Muslim tradisional sebagai bentuk menjadikan ulama sebagai Tuhan atau syirik.⁴³

Rembang 22 Juli 2011.

⁴⁰ Lihat Asif, “Indonesian Traditional Ulama Notions against Wahhabism: A Study of Abi Alfadal Alsenoriy’s Thought.”, 365-390

⁴¹ Najib Burhani, “The Ideological Shift of Muhammadiyah from the Cultural into Puritanical Tendency in 1930s,” *Jurnal Masyarakat dan Budaya* 8, no. 1 (2006): 1–22.

⁴² Fauzan Saleh, *Teologi Pembaharuan: Pergeseran Wacana Islam Sunni di Indonesia Abad XX.*,

⁴³ Brosur Majelis Pengajian Islam, “Hal Taklid bagian 2”, tanpa tanggal. Brosur ini diperoleh penulis pertama dari Suprpto, murid Abdullah Thufail pada periode 1974 hingga 1983. Kemungkinan besar brosur ini diterbitkan oleh Majelis Tafsir Alqur’an (MTA) karena kebiasaan mengeluarkan brosur untuk pengajian adalah ciri khas MTA, bukan jamaah Abdullah Marzuki. Jika dilihat dari tahunnya diperkirakan brosur itu diterbitkan antara 1974-1979 karena pada periode itu MTA bergabung dengan Majelis

Tanggapan atas Polemik Keagamaan:

Arah Kiblat

Bagi kyai Ahmad Dahlan yang kemudian diikuti oleh Muhammadiyah, orang yang shalat dan dapat melihat Ka'bah, maka wajib menghadap bangunan Ka'bah (*ain al-Ka'bah*). Sementara bagi orang yang tidak bisa melihat Ka'bah boleh menghadap arah Ka'bah (*jibhat al-Ka'bah*). Tetapi, kyai Ahmad Dahlan menolak pandangan orang Indonesia pada umumnya yang shalat dengan hanya menghadap ke Barat. Pada 1897 kyai Ahmad Dahlan berupaya meluruskan arah kiblat masjid Agung Yogyakarta, karena dianggap arahnya tidak tepat.⁴⁴ Bagi kyai Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah, arah kiblat shalat itu harus benar-benar ke arah (bangunan) Ka'bah. Sehingga ia pun berupaya keras menentukan arah Kiblat yang benar, bagi orang yang tidak bisa melihat Ka'bah adalah sebuah kewajiban.⁴⁵

Dalam tafsir Ayat Alahkam Abil Fadhol memberi penjelasan tersendiri tentang arah kiblat dengan mengutip Q.S. Albaqarah: 142-144 dan 149-150. Hal ini merupakan respon terhadap seruan kelompok modernis, terutama Muhammadiyah yang berupaya meluruskan arah kiblat bagi umat Muslim di Indonesia. Abil Fadhol secara eksplisit, dalam *Alkawakib Allamma'ah*, mengatakan bahwa karyanya sengaja ditulis sebagai respon kritis terhadap kelompok modernis atau puritan Wahhabi dan kelompok-kelompok modernis di Indonesia. Ia bahkan menyebut Muhammadiyah sebagai kelompok yang terpengaruh oleh Wahabi sehingga keluar dari ajaran *Ahlussunnah*.⁴⁶ Karyanya lain yang merespon polemik tersebut adalah

Pengajian Islam Surakarta. Muhammad Asif, *Majlis Tafsir Alqur'an (MTA): Dinamika, Doktrin, dan Pencarian Wacana* (Malang: Madza Publishing, 2016), 61. Lihat juga. Muh. Nashirudin, "Pandangan Majlis Tafsir Alqur'an (MTA) Tentang Makanan Halal Dan Haram (Kajian Usul Fikih)," *Almanahij* 10, no. 2 (2016): 235–252.

⁴⁴ Ki Ageng AF Wibisono, "Kiai Ahmad Dahlan dan Perjuangan Meluruskan Arah Kiblat (3)," *Suara Muhammadiyah* 16/95, 2010, 22-23.

⁴⁵ Ki Ageng AF Wibisono, "Kiai Ahmad Dahlan dan Perjuangan Meluruskan Arah Kiblat (3)," *Suara Muhammadiyah* 15/95, 2010.

⁴⁶ Abil bin 'Abd Alsyakur Alsenory Fadhol, *Alkawakib Allamma'ah fi Tabqiq Almusamma Bi Abli Alsunna wa Aljama'ah* (Kudus: Kereta Putera, n.d.).

Kashf Altabarib fi Bayan Salat Altarawih yang ditulis pada tahun 1963, terkait tuduhan *bid'ah* atas pelaksanaan shalat tarawih 20 rakaat.⁴⁷ Meski *Ayat Alahkam* merupakan karya tafsir Alqur'an, tetapi intensnya perdebatan yang ada berpengaruh terhadap penafsirannya. Dalam perspektif analisis wacana, tafsir ini menjadi sarana dalam menunjukkan praktek wacana perdebatan keagamaan.

Setelah menjelaskan sejarah perpindahan arah kiblat, Abil Fadhol menggaris bawahi surah Albararah 144, 149 dan 150 dengan mengatakan:

“Ketiga ayat tersebut menunjukkan wajibnya menghadap kiblat bagi orang yang shalat, yang kemudian menjadi syarat sahnya shalat, kecuali dalam keadaan takut diserang musuh, pada saat perang dan pada saat shalat sunnat, boleh tidak menghadap kiblat. Lalu apakah kewajibannya menghadap ke *'ayn alka'bah* (fisik Ka'bah) atau *jibbah alka'bah* (arah Ka'bah)? Menurut ulama Syafi'iyah yang wajib adalah *'ayn alka'bah* (fisik Ka'bah). Sedangkan ulama Hanafiyah cukup ke arah *jibbah alka'bah*. Dengan demikian, menurut ulama Syafi'iyah orang yang berada di suatu tempat yang memungkinkan untuk mengetahui Ka'bah secara langsung serta tidak ada penghalang antara keduanya, seperti orang yang shalat di Masjidil Haram atau di gunung Abi Qubays, maka ia wajib menghadap ke *'ayn alka'bah*. Jika seseorang tidak dapat melihat Ka'bah secara langsung maka ia harus berpedoman kepada orang terpercaya (*thiqqab*). Jika tidak memungkinkan dan ia mampu berijtihad sendiri, maka ia boleh berijtihad untuk menentukan arah kiblat setiap akan melaksanakan shalat wajib, meski ia tidak mengingat dalilnya. Jika ia kebingungan dalam menentukan arah kiblat atau dalam keadaan waktu shalat yang hampir habis, maka ia diperkenankan shalat menghadap ke arah mana saja yang dikehendaki dengan tidak diperbolehkan taklid, namun tetap wajib mengulang shalatnya. Bagi orang yang tidak mampu berijtihad sendiri seperti karena buta, maka ia wajib bertaklid kepada orang yang terpercaya dan paham dalil-dalilnya. Ia pun tidak wajib mengulang shalatnya meski bertaklid”.⁴⁸

⁴⁷ Mukadimah Abil bin 'Abd Alsyakur Alsenory Fadhol, *Kasyf Altabarib fi Bayan Salat Altarawih*, 1963.

⁴⁸ Abil bin 'Abd Alsyakur Alsenory Fadhol, *Tafsir Ayat Alahkam*, n.d, 17.

Abil Fadhol tampak lebih longgar dalam memahami persoalan arah kiblat. Ia memperbolehkan shalat tidak menghadap kiblat ketika dalam keadaan perang. Meskipun untuk shalat wajib ia setuju dengan dengan wajibnya menghadap *'ayn al-ka'bah* (fisik Ka'bah) tetapi masih memberikan kelonggaran, seperti bolehnya bertaklid kepada orang yang terpercaya dalam menentukan arah kiblat.

Sementara Ibnu Rushd, terkait arah kiblat ini, menyatakan bahwa menghadap ke arah kiblat *'ain* (bentuk fisik Ka'bah) merupakan salah satu syarat sahnya shalat, bagi orang yang bisa melihat Ka'bah. Bagi orang yang tidak dapat melihat Ka'bah, cukup *jibbah* (arah Ka'bah). Karena menghadap lurus ke *'ain Ka'bah* adalah sesuatu yang sulit dijangkau, karena orang hanya bisa memperkirakan melalui perhitungan astronomi atau perhitungan matematis lainnya.⁴⁹

Abil Fadhol memberi penjelasan praktis mengenai penentuan arah kiblat; *pertama*, membuat tanah datar, lebarnya kira-kira satu meter dan diberi tanda (tongkat berdiri tegak) kira-kira 25 centimeter, jarak *kehatt alistima'* (garis tengah) dengan Ka'bah kira-kira 2,5 derajat, jarak antara Bojonegoro-Mekkah kira-kira 72 derajat, dan jarak antara Bojonegoro dengan *kehatt alistima'* kira-kira tujuh derajat.⁵⁰ Bojonegoro dijadikan sebagai patokan oleh Abil Fadhol karena secara geografis, desa Senori lebih dekat dengan Kabupaten Bojonegoro, Jawa Timur, meskipun secara administratif masuk Kabupaten Tuban. Ijtihad seperti ini menunjukkan bahwa model penafsiran Abil Fadhol tidak hanya bersifat teoritis tapi juga sangat praktis, karena secara langsung disesuaikan dengan tempat, di mana ia tinggal.

Menyentuh Mushaf

Abil Fadhol memasukkan topik ini ke dalam bab *thabaroh*. Ketika menafsirkan surah Alwaqi'ah ayat 77-80, ia mengambil kesimpulan bahwa

⁴⁹ Ibnu Rusyd, *Bidayah Almuhtabid fi Nibayah Almuqtasid* (Surabaya: Toko Kitab Alhidayah, n.d.), 80.

⁵⁰ Naskah salinan Mujamik 1, 9.

menyentuh Alqur'an tanpa bersuci (*wudhu*) itu tidak diperbolehkan. Ini merupakan respon atas kelompok muslim modernis di Indonesia, yang memiliki kecenderungan pandangan membolehkan menyentuh *mushaf* tanpa dalam keadaan suci. Para penafsir dari kelompok modernis memandang bahwa ayat tersebut tidak berisi larangan bagi orang untuk menyentuh *mushaf* tanpa bersuci, tetapi berbicara dalam konteks Alqur'an yang ada di *Laub Almahfuḏ*.⁵¹ Sebagaimana dinyatakan oleh Mahmud Yunus;

“Adapun Qur'an ini mula-mulanya di *Laub Almahfuḏ* itu, kemudian diturunkan Allah kepada nabi Muhammad. Maka ketika Qur'an ini di *Laub Almahfuḏ* tidak adalah yang menyentuhnya melainkan orang-orang yang suci, yaitu malaikat, sedang manusia dan syetan-syetan tidak dapat menyentuhnya. Jadi mushaf (buku Qur'an) ini tiadalah terlarang menyentuhnya, dengan tidak berwudhuk, karena bukan itu tujuan ayat tersebut”.⁵²

Abil Fadhol menjelaskan konteks ayat 79 tersebut tidak hanya terbatas pada Alqur'an yang ada di *Laub Almahfuḏ* seperti yang dipahami kelompok modernis, tetapi juga konteks Alqur'an yang ada di dunia. Sehingga menurutnya, ayat tersebut mengandung beberapa kemungkinan makna: (1) Alqur'an yang ada di *Laub Almahfuḏ* tidak ada yang menyentuhnya kecuali para malaikat yang telah disucikan; (2) larangan menyentuh Alqur'an bagi orang yang ber-*badath*. Meski redaksi ayat berbentuk *nafi* (meniadakan sesuatu), tetapi maknanya menunjukkan *nahi* (larangan); (3) tidak dapat mengambil (pelajaran) dari Alqur'an kecuali orang yang hatinya telah dibersihkan dari kekufuran. Di sini, Abil Fadhol menyatakan:

«Ayat *la yamasubū illa almuttabharūn* maksudnya adalah kitab (Alqur'an) yang tersimpan di *Laub Almahfuḏ* tidak dapat menyentuhnya kecuali oleh mereka yang tersucikan dari kotoran-kotoran yang bersifat jasmani, yaitu para malaikat. Atau jangan menyentuh Alqur'an kecuali orang-orang yang suci dari *badath*. Ayat

⁵¹ Mahmud Yunus, *Tafsir Qur'an Karim* (Jakarta: PT. Hidakarya Agung, 1979), 803.

⁵² Mahmud Yunus, *Tafsir Qur'an Karim*, 803..

tersebut meski menggunakan redaksi *nafi* (meniadakan sesuatu), tetapi yang dimaksud adalah larangan *nahi* (larangan). Atau tidak dapat mengambil (manfaat) dari Alqur'an kecuali orang yang dibersihkan hatinya dari kekufuran.”⁵³

Ia mengatakan, mazhab Syafi'i menjadikan ayat tersebut sebagai dalil tidak diperbolehkan bagi orang yang ber-*hadath* dan sedang *junub* untuk menyentuh Alqur'an. Menurutnya, ayat tersebut memang berbentuk kalimat *khabar* (berita), namun sebetulnya bermakna *nahi* (larangan), atau *khabaran lafẓan, insba'an ma'nān* (secara redaksional berbentuk khabar atau berita, namun secara makna sebetulnya *insba'* (bentuk redaksi perintah atau larangan). Jika redaksi dianggap *khabar*, maka akan mendatangkan kebohongan karena faktanya Alqur'an bisa disentuh oleh orang yang tidak suci. Tentu ini mustahil terjadi pada Alqur'an. Jika konteks ayat tersebut bukan hanya Alqur'an yang ada di *Laub Almaahfuz* tetapi juga di dunia, maka ditegaskan oleh ayat selanjutnya *tanzilun min rabb al'amin*, di mana Alkitab (Alqur'an) yang ada di *Laub Almahfuz* tidak bisa disifati dengan istilah “*altanzil*” (sesuatu yang diturunkan).⁵⁴

Abil Fadhol kemudian mengutip pendapat Fakhruddin Alrazi, bahwa Imam Syafi'i mengambil dalil tidak diperbolehkannya menyentuh *mushaf* bagi orang yang tidak suci tidak hanya dari ayat tersebut, tetapi juga dari sebuah hadith: Nabi pernah mengirim surat kepada Amr bin Hazm, “*la yamassu Alqur'an man huwa 'ala ghoiri tubrin*”, orang tidak suci tidak boleh menyentuh Alqur'an!”. Menurutnya, menyentuh Alqur'an dalam keadaan suci merupakan bentuk penghormatan, sedangkan menyentuh Alqur'an dalam keadaan tidak suci merupakan bentuk *ihanah* (meremehkan). Tindakan kedua inilah yang kemudian menjadikan tindakan menyentuh Alqur'an tanpa wudhu itu dilarang.⁵⁵

⁵³ Abil Fadhol Alsenory, *Tafsir Ayat Alahkam*, 7.

⁵⁴ Abil Fadhol Alsenory, *Tafsir Ayat Alahkam*, 7..

55 Abil Fadhol Alsenory, *Tafsir Ayat Alahkam*, 9.

Sementara Hamka, seorang mufassir modernis, menolak hadits dari Amr bin Hazm dengan menyatakan bahwa tidak ada larangan bagi orang yang tidak suci untuk menyentuh Alqur'an. Ia mengatakan, larangan menyentuh *mushaf* bagi orang yang tidak suci dan bagi non-Muslim tidak relevan untuk konteks saat ini.⁵⁶ Pendapat ini sama dengan Ash-Shiddiqy, yang menyatakan bahwa ayat tersebut terkait dengan konteks Alqur'an di *Laub Almahfuz*, meskipun ia juga mengatakan bahwa mayoritas ulama menyetujui larangan menyentuh *mushaf* dalam keadaan tidak suci.⁵⁷

Terkait polemik ini, jika dikaitkan dengan paradigma analisis wacana kritis yang melihat teks sebagai cerminan atau praktek ideologi tertentu,⁵⁸ maka tafsir Abil Fadhol menurut Van Dick merupakan sebuah praktik ideologi. Pasalnya, melalui tafsir inilah Abil Fadhol mempertahankan pandangan *ala* mazhab Syafi'i ketika merespon pandangan kelompok modernis:

“Jika dikatakan bahwa yang benar, yang dimaksud dengan *Alkitab* (Alqur'an) dalam ayat tersebut adalah Alqur'an yang ada di *Laub Almahfuz*, maka *dhamir* yang ada pada kalimat *la yamassubu*, mestinya kembali kepada para Malaikat, maka ayat tersebut berbentuk *nafi*, dan tidak menunjukkan adanya pelarangan orang yang tidak suci menyentuh Alqur'an...”⁵⁹ “Tidak ada penghalang bahwa redaksi ayat tersebut menggunakan *istikbdam*.⁶⁰ Karena yang dimaksud dengan *Alkitab* dalam ayat *kitabun mahnun* adalah *Laub Almahfuz*, namun kemudian *dhamir*-nya dikembalikan kepada *mushaf* yang di dalamnya tertulis Alqur'an setelah diturunkan. *Istikbdam* biasa digunakan dalam ungkapan orang Arab yang fasih, seperti ungkapan. “Hal ini

⁵⁶ Hamka, *Tafsir Alazhar* (Jakarta: Gema Insani, 2015), 647.

⁵⁷ Teungku Muhammad Hasbi Ashshiddiqy, *Tafsir Alqur'anul Majid Annur* (Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2003), 4094.

⁵⁸ Teun A. Van Dijk, “Discourse as Interaction in Society,” in *Discourse as Social Interaction: Discourse Studies a Multidisciplinary Introduction*, 2nd ed. (London: Sage Publication, 1997), 1–37”

⁵⁹ Abil Fadhol Alsenory, *Tafsir Ayat Alabkam*.

⁶⁰ *Istikbdam* adalah sebuah istilah dalam Ilmu Balaghah. *Istikbdam* adalah menyebut lafadz dengan maknanya, dan mengembalikan *marji'damir* atau *isim isharab* kepada makna yang lain.

juga dikuatkan oleh ayat *tanzilan min rabb al'alamin*, dibaca *nasab*. Jadi ayat tersebut dapat dipahami, *la yamassubu illa almuttabarun* dapat dipahami bahwa yang tidak boleh menyentuhnya, kecuali orang-orang yang suci.

Dengan pendekatan analisis *Balaghah*, Abil Fadhol menyimpulkan bahwa ayat *fi kitabin maktun* itu berbicara tentang Alqur'an yang di *Lauh Almahfuz*, tetapi pada ayat selanjutnya (*la yamassubu illa almuttabharun*) dipahami dalam konteks *istikhdam*, maka *dhamir*-nya kembali pada Alqur'an yang tertulis setelah diturunkan ke bumi. Sementara ayat kedua, meskipun redaksinya berbentuk *nafi* (meniadakan sesuatu), tetapi *dalalah*-nya (kandungan makna), berbentuk *nahi* (larangan). Maka dari sini, ayat tersebut menegaskan perintah, “tidak boleh menyentuh *mushaf*, kecuali orang yang suci”.

Penutup

Naskah *Tafsir Ayat Alahkam* karya Abil Fadhol Alsenory merupakan karya tafsir *ahkam* awal yang muncul dari kalangan pesantren di Indonesia. Tafsir ini, pada dasarnya lahir sebagai bentuk respon kritis sang pengarang terhadap pandangan kaum modernis terkait polemik arah kiblat dan hukum menyentuh Alqur'an. Paradigma yang digunakan sang pengarang, menggabungkan disiplin tafsir, hadith, fikih, dan *balaghob*. Meskipun, dalam konteks tertentu juga dipengaruhi oleh kebijakan rejim Orde Baru yang membatasi gerakan kelompok tradisional (NU), meskipun tidak ditemukan dalam naskah tersebut, hal khusus yang menunjukkan secara langsung mengenai respon terhadap kebijakan pemerintah. Tetapi yang jelas, bahwa respon dan pemikiran Abil Fadhol yang kritis ini kemudian menjadikan penulisan naskah tafsir menjadi tidak selesai, karena madrasahnyanya kemudian terkena imbas kebijakan pemerintah (ditutup).

Acknowledgement

Artikel ini merupakan hasil dari riset yang didanai oleh Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi Islam, Kementerian Agama Republik Indonesia tahun anggaran 2017, untuk klaster penelitian Filologi. Terimakasih kepada semua pihak yang telah berkontribusi bagi terbitnya artikel ini.

Referensi

- (El), M. Ishom Saha. “Mengatasi Kelangkaan Tafsir Ahkam Di Tengah Komunitas Penggiat Fikih Nusantara.” *Subuf: Jurnal Pengkajian Alqur’an dan Budaya* 3, no. 2 (2010).
- Ashshiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi. *Tafsir Alqur’anul Majid Annur*. Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2003.
- Asif, Muhammad. “Indonesian Traditional Ulama Notions against Wahhabism: A Studi of Abi Alfaḍal Alsenoriy’s Thought.” *Walisongo Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* 26, no. 2 (2018): 365–390.
- . *Majlis Tafsir Alqur’an (MTA): Dinamika, Doktrin Dan Pencarian Wacana*. Malang: Madza Publishing, 2016.
- Asif, Muhammad, and Mochammad Arifin. “Tafsir Ayat Ahkam Dari Pesantren: Telaah Awal Atas Tafsir Ayat Alahkam Min Alqur’an Alkarim Karya Abil Fadhol Alsenory.” *Subuf: Jurnal Pengkajian Alqur’an dan Budaya* 10, no. 2 (2017): 327–348.
- Bruinessen, Martin Van. *NU: Tradisi, Relasi-Relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru*. Yogyakarta: LkiS, 2009.
- Burhani, Najib. “The Ideological Shift of Muhammadiyah from the Cultural into Puritanical Tendency in 1930s.” *Jurnal Masyarakat dan Budaya* 8, no. 1 (2006): 1–22.
- Dijk, Teun A. Van. “Discourse as Interaction in Society.” In *Discourse as Social Interaction: Discourse Studies a Multidisciplinary Introduction*, 1–37. 2nd ed. London: Sage Publication, 1997.
- Fadhol, Abil bin ‘Abd Alsyakur Alsenory. *Alkawakib Allamma’ah Fi Tahqiq Almusamma Bi Abli Assunnah Wa Aljama’ah*. Kudus: Kereta Putera, n.d.

- . *Kasyf Altabarib Fi Bayan Salat Attaramih*, 1963.
- . *Tafsir Ayat Alahkam*, n.d.
- Fathurahman, Oman. *Filologi Indonesia Teori Dan Metode*. Jakarta: Prenada Media Group, 2015.
- Federspiel, Howard. *Kajian Alqur'an Di Indonesia (Terj)*. Bandung: Mizan, 1996.
- Feener, R. Michael. "Note towards the History of Qur'anic Exegesis in Southeast Asia." *Studia Islamika* 5, no. 3 (1998): 47–76.
- Gusmian, Islah. "Bahasa Dan Aksara Dalam Penulisan Tafsir Alqur'an Di Indonesia Era Awal Abad 20." *Mutawātir* 5, no. 2 (2016): 223–247.
- . *Khazanah Tafsir Di Indonesia: Dari Hermeneutika Hingga Ideologi*. Yogyakarta: LKiS, 2013.
- . "Relasi Kiai Dan Penguasa Di Surakarta: Kajian Sejarah Sosial Atas Mushaf Alqur'an Koleksi Pesantren Almansur, Popongan, Klaten, Jawa Tengah." *Subuf: Jurnal Pengkajian Alqur'an dan Budaya* 10, no. 2 (2017): 268.
- Hamka. *Tafsir Alazhar*. Jakarta: Gema Insani, 2015.
- Jalil, Hamdan Abdul. "Muqaddimah Alkitab." In *Alkawakib Allamma'ah Fi Tahqiq Almusamma Bi Abli Assunnah Wa Aljama'ah*. Kudus: Kereta Putera, n.d.
- Johns, Anthony H. "Quranic Exegesis in the Malay World: In Search of a Profile." In *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'an*. Oxford: Clarendon House, 1988.
- Madinier, Remy, and Andre Feillard. "At the Sources of Indonesia Political Islam's Failure: The Split between the Nahdlatul Ulama and the Masyumi in Retrospect." *Studia Islamika* 6, no. 2 (1999): 31–38.
- Nashirudin, Muh. "Pandangan Majelis Tafsir Alqur'an (MTA) Tentang Makanan Halal Dan Haram (Kajian Usul Fikih)." *Almanahij* 10, no. 2 (2016): 235–252.
- Noer, Deliar. *Modern Islam Di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: LP3ES, 1991.
- Nurdin, Ahmad Ali, and Jajang A. Rohmana. "Ayat Suci Lenyepaneun and Social Critiques: Moh. E. Hasim's Critiques of The Political Policy of The New Order." *Journal of Indonesian Islam* 13, no. 1 (2019): 141–176.

- Nurtawwab, Ervan. "The Tradition of Writing of Qur'anic Commentaries in Java and Sunda." *Subuf: Jurnal Pengkajian Alqur'an dan Budaya* 2, no. 1 (2009).
- Rahmana, Jajang A. "Kajian Alqur'an Di Tatar Sunda: Sebuah Penelusuran Awal." *Subuf: Jurnal Pengkajian Alqur'an dan Budaya* 6, no. 1 (2013): 197–224.
- Riddell, Peter G. "Translating the Qur'an Into Indonesian Language." *Al-Bayan: Journal of Qur'an and Hadith Studies* 12, no. 1 (2014): 1–27.
- Rohman, Nur. "Enkulturasasi Budaya Pesantren Dalam Kitab Aliklil Fi Ma'an Altanzil Karya Mishbah Mushthofa." *Subuf: Jurnal Pengkajian Alqur'an dan Budaya* 12, no. 1 (2019): 57–89.
- Rusyd, Ibnu. *Bidayah Almuhtabid Fi Nihayah Almuqtasid*. Surabaya: Toko Kitab Alhidayah, n.d.
- Saleh, Fauzan. *Teologi Pembaharuan: Pergeseran Wacana Islam Sunni Di Indonesia Abad XX*. Jakarta: Serambi, 2004.
- Taringan, Azhari Akmal. "Reorientasi Kajian Tafsir Aḥkam Di Indonesia Dan Peluang Pengembangannya: Sebuah Survei Singkat." *Jurnal Syari'ah* 6, no. 2 (2014).
- Waskito, Tejo. "Genealogi Revolusi Paradigma Pemikiran Keislaman Nahdlatul Ulama." *Al Araf : Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat* 15, no. 2 (2018): 201.
- Wibisono, Ki Ageng AF. "Kiai Ahmad Dahlan Dan Perjuangan Meluruskan Arah Kiblat (3)." *Suara Muhammadiyah* 16/95, 2010.
- . "Kiai Ahmad Dahlan Dan Perjuangan Meluruskan Arah Kiblat (3)." *Suara Muhammadiyah* 15/95, 2010.
- Wulandari, Suci. "Ideologi Kanca Wingking: Studi Relasi Kuasa Pengetahuan Dalam Tafsir Alhuda." *Al Araf: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat* 15, no. 1 (2018): 101–126.
- Yunus, Mahmud. *Tafsir Qur'an Karim*. Jakarta: PT. Hidakarya Agung, 1979.
- Zahabi, Muhammad Husain Al. *Altafsir Wa Almufassirun*. Kairo: Maktabah Wahbah, 2000.
- Zubeir, Maemoen. *Tarajim Masyayikh Alma'abid Addiniyyah Bi Saranj Alqudama'*. Rembang: Ponpes Alanwar Sarang, n.d.