

TRADISIONALIS-PURITAN DALAM POLEMIK KEAGAMAAN DI JAWA

Studi Terhadap *Tāj al-Muslimīn* karya KH. Misbah
Mustofa

TRADITIONALIST-PURITAN CONTESTATIONS IN JAVANESE RELIGIOUS POLEMICS

An Analysis of KH. Misbah Mustofa's *Tāj al-Muslimīn*

التقليدي والتيار التطهري في السجال الديني بجاة
دراسة تحليلية لكتاب تاج المسلمين للشيخ الحاج مصباح مصطفى

Muhammad Yunus
Politeknik Negeri Malang
muhammad.yunus@polinema.ac.id

Muhammad Asif¹
STAI Al-Anwar Sarang
asifelfarizi@gmail.com

Nehru Millat
STIK Kendal
nehrumillatahmad2023@stik.kendal.ac.id

Abdul Rosyid Minhaj
STAI Al-Anwar Sarang
minhajarr2@gmail.com

Abstrak

Diskursus tentang polemik keagamaan antara Muslim modernis dan tradisional di Jawa lebih banyak mendapatkan perhatian secara sosiologis-antropologis maupun dalam

¹ Corresponding author

wacana tentang pemikiran Islam secara umum. Studi ini akan menginvestigasi polemik keagamaan tersebut dalam karya bergenre tafsir, *Tāj al-Muslimin karya* KH. Misbah Mustofa (1919-1994), sebuah tafsir yang secara intens melibatkan diri dalam diskursus tersebut. Dengan menggunakan analisis wacana kritis kajian ini menggarisbawahi tafsir ini ditulis di tengah masih cukup intensnya perdebatan antara modernis vis a vis tradisional di akhir abad ke-20 di Jawa. Studi ini juga menemukan bahwa meski berlatar belakang Muslim tradisional Jawa, Misbach Mustofa tidak hanya kritis terhadap gugatan-gugatan yang diajukan oleh kalangan modernis dalam persoalan-persoalan seperti *ahlussunnah wa al-jama'ah*, *ijtihad* dan *taklid* serta ziarah kubur, namun dalam batas-batas tertentu kadang juga kritis terhadap tradisi dan praktek-praktek keagamaan di kalangan Muslim tradisional sendiri. Sikap ini misalnya ditunjukkannya dalam memandang praktek-praktek tasawuf dan tarekat yang dianggap berlebihan. Misbach juga gemar merujuk karya-karya Ibnu Taimiyah maupun Rashid Rida yang biasanya cenderung dijauhi di kalangan Muslim tradisional di Jawa. Ia tidak hanya berpolemik dengan tokoh-tokoh modernis namun juga dengan rekan-rekannya sendiri dalam kalangan Muslim tradisional. Kajian ini ini berkontribusi menunjukkan dinamika polemik modernis dan tradisional bahkan di dalam internal lingkarannya sendiri. Lebih lanjut kajian ini mengajukan tipologi baru dalam diskursus antara Muslim modernis dan tradisional di Indonesia, yaitu tradisionalis-puritan.

Kata Kunci: Tradisionalis-Puritan, Misbah Mustofa, *Tāj al-Muslimin*, Polemik keagamaan di Indonesia

Abstract

The discourse on religious polemics between modernist and traditionalist Muslims in Java has received more attention sociologically-anthropologically as well as in the discourse on Islamic thought in general. This study will investigate the religious polemic in the tafsir genre work, Tāj al-Muslimin by KH. Misbah Mustofa (1919-1994), an interpreter who intensely involved himself in the discourse. Using critical discourse analysis, this study underlines that the Qur'anic exegesis was written in the midst of a fairly intense debate between modernists vis a vis traditionalist in the late 20th century in Java. The study also found that despite his traditional Javanese Muslim background, Misbach Mustofa was not only critical of the claims brought by modernists on issues such as ahlussunnah wa al-jama'ah, ijtihad and taklid and grave pilgrimage, but to some extent also sometimes critical of religious traditions and practices among traditional Muslims themselves. This attitude, for example, is shown in looking at the practices of Sufism and tariqat that are considered excessive. Misbach also likes to refer to the works of Ibn Taymiyah and Rashid Rida, which usually tend to be shunned among traditional Muslims in Java. He not only polemized with modernist figures but also with his own colleagues in traditional Muslims. This study contributes to showing the dynamics of modernist and traditional polemics even within its own internal circle. Furthermore, this study proposes a new

typology in the discourse between modernist and traditional Muslims in Indonesia, namely traditionalist-puritan.

Keyword: *Tradisionalist-puritan, Misbah Mustofa, Tāj al-Muslimīn, Religious Polemic in Indonesia*

ملخص

حظي الخطاب حول السجلات الدينية بين المسلمين الحداثيين (الإصلاحيين) والمسلمين التقليديين في جاوة باهتمام واسع في الدراسات السوسيولوجية- الأنثروبولوجية، وكذلك ضمن حقل النقاشات العامة حول الفكر الإسلامي. غير أن هذه الدراسة تسعى إلى استقصاء تلك السجلات من خلال عمل تفسيري ينتمي إلى جنس التفسير، وهو تاج المسلمين للشيخ كياهي الحاج مصباح مصطفى (١٩١٩- ١٩٩٤)، وهو تفسير انخرط بصورة مكثفة في ذلك الخطاب الجدلي. وبالاعتماد على تحليل الخطاب النقدي، تبرز الدراسة أن هذا التفسير كُتب في سياق ما تزال فيه المناظرات بين الحداثيين، في مقابل التقليديين، شديدة الحضور في أواخر القرن العشرين في جاوة. وتكشف الدراسة كذلك أن مصباح مصطفى—على الرغم من انتمائه إلى البيئة التقليدية الجاوية—لم يقتصر على نقد الاعتراضات التي طرحها التيار الحداثي في قضايا مثل أهل السنة والجماعة، والاجتهاد والتقليد، وزيارة القبور؛ بل كان، ضمن حدود معينة، ناقدًا أيضًا لبعض التقاليد والممارسات الدينية داخل الأوساط التقليدية نفسها. ويتجلى ذلك مثلًا في موقفه من بعض ممارسات التصوف والطرق الصوفية التي عدّها متجاوزةً للحد. كما يلفت النظر ميله إلى الإحالة إلى مؤلفات ابن تيمية ورشيد رضا، وهي مراجع غالبًا ما كان يُتَحَفَّظ عليها داخل الأوساط التقليدية في جاوة. ولم يقتصر سجله على رموز التيار الحداثي فحسب، بل امتد أيضًا إلى بعض رفاقه داخل الدائرة التقليدية نفسها. تسهم هذه

الدراسة في إبراز دينامية السجلات بين الحداثيين والتقليديين، بما في ذلك داخل الحقل التقليدي من الداخل. إضافة إلى ذلك، تقترح الدراسة تصنيفاً/تبيولوجيا جديدة في سياق الخطاب بين المسلمين الحداثيين والتقليديين في إندونيسيا، هي التقليدي-التيار التطهري.

الكلمات المفتاحية: التقليدي-التيار التطهري، مصباح مصطفى، تاج المسلمين، السجل الديني في إندونيسيا.

Pendahuluan

Tidak dipungkiri bahwa KH. Misbah Mustofa (1919-1994) merupakan salah satu ulama pesantren yang memiliki kontribusi penting dalam tradisi intelektual Islam di Nusantara. Pengaruh Misbah setidaknya terlihat dari melimpahnya karya-karyanya yang bisa diakses oleh masyarakat Muslim. Pengaruh Misbah cukup besar, terutama di masyarakat pesisir pantai utara Jawa.² Ada empat faktor yang menjadikan pengaruh pemikiran Misbah menemukan signifikasinya di masyarakat Muslim pesisir di Jawa. Pertama, karya-karya Misbah sangat banyak dan bisa diakses oleh masyarakat Muslim. Kedua, Hubungan relasional yang dibangun di antara *local leader* dan masyarakatnya didasarkan pada pola hubungan antara kiai dan pengikutnya. Ketiga, jaringan kekerabatan ulama dalam bentuk keluarga atau ikatan santri. Keempat, seorang kiai dengan segala pengetahuan dan keberkahan yang dimilikinya dianggap sebagai tokoh yang akan bisa selalu memahami keagungan Tuhan dan rahasia-

² Imam Taufik, "Al-Ṣulḥ Inda As-Syaikh Misbah Bin Zayn Al-Musthafa Fi Kitabihi Al-Ikḥlīk Fī Ma'āni l-Tanzīl : Dirāsah an Ittijāh al-Tafsīr Al-Qur'ān Fī Indonesia," *Journal of Indonesian Islam* 8, no. 2 (2014): 299–324.

rahasia alam, sehingga memungkinkannya untuk menempati posisi yang tinggi dalam pandangan masyarakatnya.³

Misbah menulis banyak sekali karyanya dengan menggunakan aksara Pegon dan beberapa ditulis berbahasa Arab. Ia menulis dalam bidang fikih, akidah, tasawuf, tafsir, hadis, ekonomi Islam, tentang hari kimat dan lain sebagainya. Karyanya diperkirakan lebih dari 200, baik berupa terjemahan maupun karya sendiri. Publikasi karya-karyanya tidak saja dilatarbelakangi kebutuhan pengembangan tradisi keilmuan pesantren, tetapi juga merupakan tanggapan terhadap situasi sosial keagamaan paruh kedua abad ke 20, dimana perdebatan teologis antara kelompok tradisional dengan reformis masih berlangsung cukup intens. Beberapa karya Misbah, dengan jelas mencerminkan tanggapan dia terhadap gugatan kelompok reformis, seperti yang kita lihat dari *Anda Ahlussunnah Anda Bermadzhab?*⁴ Beberapa surat tulisan tangan Misbah yang penulis dapatkan juga mencerminkan hal yang sama.

Belakangan mulai muncul beberapa kajian yang menggambarkan posisi startegis Misbah dalam dalam tradisi intelektual pesantren abad 20. Beberapa diantaranya menulis tentang pemikiran Misbah dalam tafsir. Imam Taufiq misalnya menulis tentang konsep *ṣulh* (perdamaian) Misbah yang tertuang dalam tafsir *al-Iklil*.⁵ Supriyanto menulis tentang pengaruh tradisi pesantren terhadap corak dan pemikiran tafsir dalam *al-Iklil*⁶ serta integrasi budaya Jawa dalam tafsir tersebut⁷, sedangkan Gusmian mengkaji respons Misbah dalam *al-Iklil* terhadap kondisi social politik di masa Orde

³ Ibid.

⁴ Misbah Musthofa, *Tāj Al-Muslimin Min Kalāmi Rabb Al-‘Alāmin* (Tuban: Majlis Taklif wa al-Khattāṭ, 1990).

⁵ Taufik, “As Sulh Inda As-Syaikh Misbah Bin Zayn Al-Musthafa Fi Kitabihi Al-Iklil Fi Ma’ani l-Tanzil : Dirasah an Ittijah at-Tafsir Al-Qur’an Fi Indonesia.”

⁶ Supriyanto, “Kajian Al-Qur’an Dalam Tradisi Pesantren: Telaah Atas Tafsir Al-Iklil Fi Ma’āni Al-Tanzil,” *Tsaqafah* 12, no. 2 (2016): 281–298.

⁷ Supriyanto, Islah Gusmian, and Zaenal Muttaqin, “Cultural Integration in Tafsir Al-Iklil Fi Ma’ani Al-Tanzil by Misbah Mustafa within the Context of Javanese Islam,” *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur’an dan Hadis* 25, no. 2 (2024): 392–415.

Baru⁸. Namun demikian, tampaknya belum ada sarjana yang berusaha menggali tanggapan Misbah terhadap polemik keagamaan dalam tafsirnya. Padahal di lingkungan masyarakat pesantren Misbah dikenal sebagai kiai yang teguh dalam mempertahankan prinsip ~~dan apa~~ yang diyakininya. Surat-surat Misbah yang ditujukan kepada beberapa tokoh kelompok reformis demikian juga kepada terbitan mereka seperti majalah *Al-Muslimun*, majalah yang diterbitkan oleh Persatuan Islam (Persis), menunjukkan perihal tersebut.⁹ Demikian pula surat yang ditujukan kepada beberapa tokoh kalangan tradisional seperti surat yang ditujukan kepada , kyai Bisri Mustofa serta Abdurrahman Wahid (Gus Dur) juga mencerminkan hal yang sama (surat Misbah tertanggal 25 Jumadil as-Tsani 1407H). Misbah berpolemik tidak hanya terhadap kelompok modernis tetapi dalam beberapa hal juga kelompok tradisional, bahkan juga rezim pemerintah. Sumber dari keluarga Misbah misalnya menyebut Misbah pernah dipenjarakan oleh rezim Orba karena sikap dan pandangan keagamaannya yang dianggap terlalu kritis.¹⁰ Misalnya, Misbah menolak program KB (Keluarga Berencana) yang dicanangkan pemerintah, dalam tafsir *al-Iklil* maupun *Taj al-Muslimin*.

Dalam Tafsir *Taj al-Muslimin* mengeksplorasi ayat dengan pandangan-pandangan kritisnya terhadap berbagai diskusi keagamaan serta kondisi sosial keagamaan pada masanya. Tafsir ini sedianya ditulis lebih tebal dan dengan penjelasan yang lebih luas dari karya tafsirnya yang pertama, *al-Iklil*. Ada dugaan tafsir *Taj al-Muslimin* ditulis untuk sebagai bagian dari respon terhadap gugatan kelompok reformis terkait tentang persoalan teologis.

Dalam artikel ini kajian memfokuskan pada relasi tafsir Al-Qur'an dengan situasi sosial-keagamaan yang ditandai dengan perdebatan teologis pada masanya. Sebuah tafsir yang mencoba melakukan negosiasi terhadap ruang sosial keagamaan dengan tetap berpijak pada tradisi

⁸ Islah Gusmian and Mustaffa Abdullah, "Criticism of Social, Political, and Religious Problems in Indonesia: A Study On," *Journal of Al-Tamaddun* 18, no. 1 (2023): 215–230.

⁹ Misbah Musthofa, *Taj Al-Muslimin Min Kalāmi Rabb Al-'Alamin*.

¹⁰ Wawancara dengan Muhammad Nafis, putera kyai Misbah Mustofa, 2010.

keilmuan pesantren. Kajian ini menggunakan analisis wacana, untuk mengungkap mekanisme internal sebuah teks yang tidak terlepas dari pengaruh latar sosial keagamaan. Fairclough misalnya menempatkan wacana sebagai praktik sosial. Tujuan utama dari analisis wacana yang diajukannya adalah untuk mengeksplorasi hubungan antara penggunaan bahasa (teks) dan praktik sosial.¹¹ Kajian ini signifikan untuk melihat perdebatan keagamaan di Indonesia yang di satu sisi menunjukkan seberapa dalam perdebatan yang ada, namun di sisi lain menjadi tahap akhir dari perdebatan tradisional *vis a vis* reformis, yang juga menandai semakin matangnya corak Islam di Indonesia yang semakin menemukan karakteristiknya sendiri.

Polemik Keagamaan di Indonesia Paruh Kedua Abad ke 20

Polemik tentang masalah keagamaan di Indonesia cukup mendapat perhatian dari para sarjana. Polemik antara kelompok modernis dengan kelompok tradisional awal abad 20 misalnya digambar oleh Noer dalam *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*.¹² Noer misalnya Noer mengatakan bahwa munculnya gerakan puritanisme di Indonesia, maupun di negara lain berawal dari persoalan-persoalan *khilafiyah*. Dalam hal ini gerakan puritanisme berupaya untuk mengubah paham kelompok tradisional. Termasuk di dalamnya adalah hal-hal yang mereka anggap *takhayul* dan *khurafat* serta bid'ah. Isu yang diperdebatkan menurutnya menyangkut masalah-masalah konsep Ahlussunnah, Ijtihad dan Taqlid, Tasawuf dan Tareqat serta masalah bid'ah serta persoalan-persoalan khilafiyah seperti pelafalan lafaz "*ushalli*", membaca qunut dalam shalat subuh, masalah bilangan shalat tarawih dan lain sebagainya. Perdebatan ini terjadi cukup intens dan menyita perhatian tokoh-tokoh dari kalangan modernis ataupun tradisional. Dalam polemik tersebut kelompok modernis diwakili oleh Muhammadiyah, Persatuan Islam ~~atau~~ (Persis)

¹¹ Norman Fairclough, "Critical Discourse Analysis," in *The Routledge Handbook of Discourse Analysis*, 2013, 9–19.

¹² Delier Noer, *Modern Islam Di Indonesia 1900-1942* (Jakarta: LP3ES, 1991), XIII.

sementara kelompok tradisional diwakili oleh Nahdlatul Ulama. Kelompok modernis cenderung menganggap keyakinan kelompok tradisional sebagai pelaku syirik dan bid'ah.

Delier Noer mengatakan bahwa walaupun golongan ini mengaku menjadi pengikut madzhab, umumnya Syafi'i, mereka umumnya tidak mengikuti ajaran pendiri madzhab itu langsung mengikuti ajaran mazhab itu, melainkan ajaran imam yang datang kemudian, sering pula ulama yang menyimpang dari ajaran pendiri mazhab itu.¹³ Beberapa organisasi modernis seperti Muhammadiyah, demikian pula persatuan Islam secara tegas menggarisbawahi perlunya menghapuskan semua yang mereka anggap sebagai bentuk bid'ah, takhayul, dan taklid buta serta kemusrikan yang dianggap masih merata di kalangan masyarakat Indonesia.¹⁴

Baik kelompok modernis maupun tradisional, masing-masing mengklaim sebagai pemegang sah otoritas *Ahlussunnah*.¹⁵ Menurut Saleh perdebatan itu terjadi hingga paruh kedua abad ke 20 namun dalam porsi yang tidak seintens para periode sebelumnya. Andree Feillard menegaskan meskipun pertentangan itu kadang-kadang menjadi sangat serius, pada masa-masa berikut orang akan mengerti bahwa dalam kenyataannya perbedaan itu sebenarnya tidak terlalu mendalam. Perbedaan itu juga tidak mungkin untuk digunakan oleh kelompok tertentu untuk mengkafirkan kelompok lain, suatu hal yang pernah terjadi pada tahun 1950an".¹⁶

Pada paruh kedua abad XX menarik untuk dicatat bahwa NU sebagai wakil dari kelompok tradisional justru pada 1964 secara resmi mengeluarkan rekomendasi terhadap kitab *al-Kawākib al-Lamma'ah* karya kyai Abil Fadhol bin Abdus Syakur (1917-1991) sebagai kitab yang wajib dibaca dan diajarkan di seluruh lembaga dan pesantren di bawah naungan NU. Kitab tersebut secara jelas mencerminkan tanggapan kritis terhadap

¹³ Ibid, 230.

¹⁴ Fauzan Saleh, *Teologi Pembaharuan: Pergeseran Wacana Islam Sunni Di Indonesia Abad XX* (Jakarta: Serambi, 2004).

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Andree Feillard, *NU Vis a Vis Negara ; Pencarian Isi, Bentuk Dan Makna* (Yogyakarta: LKiS, 1999).

gugatan-gugatan dari kelompok modernis. Kitab yang ditulis berbahasa Arab tersebut tersebut mengupas tentang konsep Ahlussunah dengan disertai sub-bab tentang ijtihad dan taklid, penjelasan mengenai Ahli hadis, tawasuf dan diakhiri dengan kritik terhadap doktrin Wahabi yang dianggap merupakan *godfather* dari kelompok modernis.¹⁷

Meskipun pada periode ini barangkali organisasi modernis dalam skala yang lebih besar seperti Muhammadiyah tidak lagi terlalu berkutat pada perdebatan-perdebatan teologis di atas, Muhammadiyah pada periode ini fokus pada penanggulangan kristenisasi serta persoalan-persoalan sosial.¹⁸ Gugatan-gugatan bernada keras masih muncul dari beberapa kelompok modernis dalam skala yang lebih bersifat lokal. Majelis Pengajian Islam Surakarta yang ketika itu merupakan gabungan dari Majelis Tafsir Al-Qur'an yang didirikan oleh Abdullah Thufail Saputra dan jamaah Abdullah Marzkuki, pendiri dari Tiga Gerangkai Group). Dalam dua edisi brosur berjudul "Hal Taklid 1" dan "Hal Taklid 2", misalnya secara serampangan mengecam praktek taklid di kalangan Muslim tradisional sebagai bentuk menjadikan ulama sebagai Tuhan atau syirik¹⁹.

Karya-karya Misbah di samping ditujukan untuk pengembangan tradisi intelektual pesantren, tampaknya juga mencerminkan respon dia terhadap polemik keagamaan yang berlangsung ketika itu. Selain *Anda Ahlussunnah Anda Bermadzhab?*, beberapa karya Misbah yang lain, tak terkecuali tafsir juga merefleksikan hal yang sama. Tafsir *Taj al-Muslimin* tampaknya juga tidak terlepas dari polemik keagamaan tersebut. Menurut Saeed sebagai karya manusia, tafsir dibatasi oleh subjektivitas ideologis dan konteks yang boleh jadi relevan tidak lagi relevan dengan perkembangan

¹⁷ Muhammad Asif, "Indonesian Traditional Ulama Notions Against Wahhabism: A Study of Abi Al-Fadl Al-Senori's Thought," *Walisono: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* 26, no. 2 (2018): 365–390.

¹⁸ Saleh, *Teologi Pembaharuan: Pergeseran Wacana Islam Sunni Di Indonesia Abad XX*.

¹⁹ Muhammad Asif and Muhammad Muafi Himam, "Propagating Puritan Islam In Surakarta: Reading The Biography Of Abdullah Thufail Saputra," *Indonesian Journal of Islamic Literature and Muslim Society* 04, no. 02 (2019).

zaman.²⁰ Ḥusain al-Dzahabī menjelaskan bahwa latar belakang madzhab, golongan, keilmuan, serta kondisi sosial keagamaan dalam sejarahnya telah memunculkan berbagai aliran dan tipologi dalam tafsir.²¹ Sementara Sahiron Syamsuddin beranggapan bahwa seorang mufasir selalu terikat erat dengan realitas sosial, sehingga hasil dari penafsirannya tersebut berawal dari pendialogkan Al-Qur'an dengan realitas sosial, menghasilkan kesimpulan mengenai solusi dan tawaran terhadap permasalahan yang sedang terjadi.²² Ulasan-ulasan tersebut, secara jelas akan mencerminkan respon tafsir terhadap latar belakang mufassir yang mengitarinya. Sebagaimana kitab tafsir *Tāj al-Muslimīn* yang terdapat penjelasan tentang Ahlussunnah, bid'ah, masalah tawasul, tahlilan dan semacamnya dengan ulasan mendalam dalam tafsir ini (beberapa topik akan kita ulas pada sub-bab berikut).

Sekilas tentang *Tafsir Tāj Al-Muslimīn*

Tafsir ini selesai ditulis pada 1 Rajab 1407 H. Dalam mukadimahny Misbah memberi nama tafsir ini dengan "*Tāj Al-Muslimīn*" yang berarti "mahkota bagi orang Muslim".²³ Namun sampul depan kitab ini tertulis "*Tāj Al-Muslimīn Min Kalāmi Rabb Al-'Alamīn*". Tafsir ini pertama kali dicetak pada 1407 H/ 1988 M oleh percetakan Majlis Ta'lif wa al-Khaththath, yang dikelola oleh keluarga Misbah.²⁴ Tafsir ini terdiri dari 4 juz²⁵, dengan dua model cetakan, pertama dicetak per juz, sedangkan yang kedua satu buku terdiri dari 3 juz, mulai juz 1 sampai juz 3. Namun

²⁰ Abdullah Saeed, *Interpreting The Qur'an Towards a Contemporary Approach* (New York: Routledge, 2006).

²¹ Muhammad Sayyid Ḥusain al-Dzahabī, *Tafsir Wa Al-Mufasssirun* (Kairo: Maktabah wa Habbah, n.d.).

²² Sahiron Syamsuddin, *Relasi Antara Tafsir Dan Realita Kehidupan* (Yogyakarta: elSAQ Press, 2011).

²³ Misbah Musthofa, *Tāj Al-Muslimīn Min Kalāmi Rabb Al-'Alamīn*.

²⁴ Ibid.

²⁵ Informasi ini diperoleh dari halaman terakhir juz 3, disebutkan, "tamma juz tsalis wa yaliibi al-juz al-rabi" atau "selesai juz 3 dan akan diikuti oleh juz 4". Hal ini juga diakui oleh Muhammad Nafis, putera Misbah Mustofa. Wawancara dengan Muhammad Nafis, Bangilan, Tuban, 2010.

untuk juz 4 tampaknya sudah tidak beredar dan sulit untuk diperoleh. Juz 3 dari tafsir ini sampai pada surah Ali Imran ayat 91. Tiga juz dari tafsir ini berjumlah 1179 halaman.

Dalam mukadimah Misbah mengatakan bahwa tafsir ini ditulis lantaran keprihtinannya terhadap kondisi umat Islam, “*Sunijine kesalahan kang laku kang rata lan umum ana ing kalangane Muslimin yaiku ninggalake mangerteni isine Al-Qur’an kang diakoni sunijin kitab suci kanggo tuntunan uripe*”. Oleh karena itu ia menulis tafsir ini dan memberi nama “*Taj al-Muslimin*” dengan harapan bisa mengangkat derajat orang Muslim dengan memahami Al-Qur’an.²⁶

Tafsir ini merupakan tafsir terakhir yang ditulis oleh Misbah dan belum berhasil diselesaikan lantaran keburu meninggal dunia. Sebelumnya Misbah menulis tafsir al-Iklil serta tafsir Surah Yasin serta menerjemahkan tafsir Jalālain. *Tāj Al-Muslimīn Min Kalāmi Rabb Al-‘Alamīn*, menurut puteranya, Muhammad Nafis sengaja ditulis untuk memberikan penafsiran yang lebih detil dari *al-Iklil*, disamping untuk mengembalikan penjelasan-penjelasan yang hilang terkait dengan polemik dengan kelompok reformis.²⁷

Respons *Tāj Al-Muslimīn* terhadap Polemik Keagamaan

1. Masalah *Ahlussunnah Waljama’ah*

Dalam konteks Indonesia, istilah *ahlussunnah waljamaah* memiliki pemaknaan khusus yang membedakannya dengan definisi umum istilah tersebut. Secara umum, istilah *ahlussunnah waljamaah* dipakai untuk mendefinisikan sekelompok muslim yang mengikuti sunah Nabi

²⁶ Wawancara dengan Muhammad Nafis, Bangilan, Tuban, 2010.

²⁷ Menurut Muhammad Nafis ada beberapa bagian dari tafsir *al-Iklil* yang sengaja dihilangkan oleh penerbitnya. Bagian itu menurutnya berisi tentang perdebatan Misbah dengan beberapa tokoh reformis seperti Hamka. Namun karena naskah dari tafsir itu sudah dijual putus kepada sebuah penerbit di Surabaya Misbah tak bisa mengembalikan hak intelektualnya. Misbah juga tidak memiliki salinan naskah *Al-Iklil*. Merasa hak intelektualnya dilanggar ia kemudian berinisiatif untuk menulis tafsir lagi dengan penjelasan lebih detil. Wawancara dengan Muhammad Nafis, Bangilan, Tuban, 2010.

Muhammad dan juga *ijma'* para sahabat atau *ijma'* para ulama. Namun di Indonesia, pemaknaan istilah ini dipersempit oleh para ulama yang selain untuk melabeli mereka sebagai bagian dari golongan tersebut, juga untuk mengalienasi kelompok modernis Islam. Mengutip Dhofier, istilah *ablussunnah wa al-jama'ah* dipakai tidak hanya untuk membedakan kelompok tersebut dengan syi'ah, tetapi juga dengan kelompok modernis Islam.²⁸

Penyempitan makna itu merupakan imbas formulasi kelompok tradisionalis tentang siapakah ahlussunnah itu. Dalam *Risalah ablussunnah wa al-jama'ah* karya KH. Hasyim Asy'ari, *ablussunnah waljama'ah* (aswaja) diartikan sebagai kelompok yang dalam bidang hukum Islam menganut salah satu madzhab empat: dalam bidang Tauhid, menganut Imam Abu Hasan al-Asy'ari dan Imam Abu Mansur al-Maturidi, dan dalam bidang Tasawuf menganut ajaran Imam Junaid dan Imam Ghazali.²⁹ Definisi tersebut secara tegas membedakan kelompok modernis dari golongan *ablussunnah* karena modernis Islam seperti yang diketahui, menolak ajaran untuk mengikuti pendapat-pendapat para Imam tersebut.³⁰

Pemaknaan demikian, agaknya bertujuan mengikat ulama-ulama pesantren yang masih teguh memegang tradisi dan ajaran ulama terdahulu ke dalam satu barisan penyokong Islam tradisional. Barisan ulama inilah yang disebut Dhofier sebagai kelompok muslim yang mengikuti pendapat ulama-ulama abad ke 8 M sampai abad ke 13 M.³¹ Pemaknaan tersebut juga berperan dalam pengidentifikasian identitas kelompok tradisionalis di Indonesia. Identitas yang kemudian berusaha dibela dan dipertahankan dalam polemik keagamaan di Indonesia modern.³²

Sebagai murid dari KH. Hasyim Asy'ari, Misbah juga merupakan seorang tradisionalis sama seperti gurunya. Meskipun secara struktural,

²⁸ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren, Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai* (Jakarta: LP3ES, 1982).

²⁹ Hasyim Asy'ari, *Risalah Ahlu Al-Sunnah Wa Al-Jama'ah* (Jakarta: LTM PBNU, 2011).

³⁰ Clifford Geertz, *The Religion of Java* (New York: The Free Press of Glenco, 1960).

³¹ Dhofier, *Tradisi Pesantren, Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*.

³² Djajat Burhanuddin, *Ulama Dan Kekuasaan Pergumulan Elite Muslim Dalam Sejarah Indonesia* (Jakarta: Mizan Publika, 2012).

Misbah tidak terintegrasi langsung dalam kepengurusan internal maupun eksternal NU, akan tetapi hubungan Misbah dengan kelompok tradisionalis Islam dapat dilihat dari tulisan-tulisannya.³³ Misalnya dalam *Taj al-Muslimin*, Misbah dengan akar intelektual tradisionalis yang kuat, telah menegaskan posisi dirinya sebagai bagian dari golongan *ablussunnah* dalam penafsiran Q.S Āli-ʿImrān ayat 105;

Songko iku, ing kene perlu dak aturake i'tiqode ahli al-sunnah wa al-jama'ah lan hiyo iku kang dadi i'tiqode penulis kang arep digowo ngadep ono ing ngersane Allah Ta'ala.

Qur'an iku pangendikane Allah lan dudu makhluq. Kabeh wong mukmin biso ningali Allah ono ing akhirat. Kabeh ngalam lan kabeh bagian-bagian alam, lan kabeh sifat-sifate alam, lan kabeh penggaweane kawulo, kang olo lan kang bagus, iku kabeh timbul anyar sebab diwujudake deneng Allah. Ora ono kang gawe sak liyane Allah, kabeh alam lan sifat-sifate lan kabeh penggaweane makhluq ora ono kang lepas sangking kekuasaan lan pestine Allah, ora ono kang lepas sangking dikersaake Allah, ora ono kang lepas sangking pangudanine Allah, kabeh kawulo anduweni ikhtiyar tegese pilihan kanggo milih penggaweyan kang dilakoni, kang sebab anduweni ikhtiyar iki, kawulo diganjar lan disikso, penggaweyan kang bagus iku penggaweyan kang diridoni deneng Allah, penggawean kang olo yoiku penggawean kang ora diridoni deneng Allah, ganjaran ing dunyo utowo ing akhirat iku kabeh melulu sangking kanugrahane Allah, sikso sangking Allah ing dunyo utowo akhirat, iku sifat 'adile Allah, ora ono kang majibake Allah ono ing perkoro paring ganjaran utowo sikso. Lan Allah ora kewajiban angganjar wong kang to'at utowo nyikso wong kang maksiat.³⁴

Dalam kutipan tersebut, Misbah secara tegas menyampaikan bahwa dirinya adalah pengikut faham *ablussunnah wa al-jama'ah*. Ia menulis banyak hal yang berkaitan dengan doktrin *ablussunnah*, termasuk soal hakekat perbuatan manusia. Bagi Misbah dan ulama tradisionalis lain, manusia memanglah dikaruniai ikhtiar atau kehendak, tetapi amal perbuatan manusia yang baik maupun yang buruk, semuanya merupakan kehendak Allah SWT. Konsekwensinya, Allah tidak berkewajiban mengganjar perbuatan baik dan juga tidak berkewajiban menghukum

³³ Islah Gusmian, "Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa Peneguhan Identitas, Ideologi, Dan Politik," *SUHUF Jurnal Pengkajian Al-Qur'an dan Budaya* 9, no. 1 (2016): 141–168.

³⁴ Misbah Musthofa, *Taj Al-Muslimin Min Kalami Rabb Al-'Alamin*.

perbuatan buruk manusia, semua itu terserah atau dengan kata lain hak prerogatif Allah Ta'ala.³⁵

Hal ini berbeda dengan keyakinan kelompok modernis yang meyakini bahwa manusia bertanggungjawab penuh atas perbuatannya sendiri, sebab Allah telah memberikan kemerdekaan dan tanggung jawab untuk memilih perbuatan mana yang baik dan yang buruk. Dengan kata lain, perbuatan manusia adalah produk manusia itu sendiri. Konsekuensinya adalah, perbuatan baik pasti diberi ganjaran oleh Allah dan perbuatan buruk pasti akan dihukum oleh Allah.³⁶

Kutipan tersebut, jelas menunjukkan upaya Misbah mengasosiasikan dirinya sebagai bagian dari kelompok *ablussunnah*. Dalam penafsiran ayat yang lain, Misbah menunjukkan konsistensi keberpihakannya kepada kelompok tradisionalis. Misalnya ketika ia menyinggung persoalan taklid dalam penafsiran Q.S. al-Baqarah: 170;

*Dene taqlid ono ing masalah amaliyah utowo masalah furu' iku cukup taqlid marang wong kang ahli ijtihad koyo Imam Syafi'i lan liya-liyane. Wajibe taqlid iku keronu dawuh al-Qur'an: fasali abla al-dzikeri in kuntum la ta'lamun. Artine: siro kabeh iku supoyo podo takon wong-wong kang ahli Qur'an yen siro ora weruh. Ahli Qur'an yoiku ulama kang anduweni keablian ijtihad.*³⁷

Dalam penafsiran tersebut, Misbah konsisten menunjukkan pembelaannya terhadap Islam tradisional, khususnya terhadap pemaknaan *ablussunnah* di Indonesia yang dalam konsepsinya erat dengan tradisi taqlid. Maka, konteks realitas seperti ideologi mufasir juga berkontribusi dalam pembentukan wacana dalam tafsir, seperti halnya Misbah dengan tradisionalismenya dalam tafsir *Tāj al-Muslimin*.³⁸ Dimana, selain menunjukkan identitasnya, penafsiran tersebut juga sekaligus mengindikasikan keberpihakannya terhadap Islam tradisional. Menurut

³⁵ Dhofier, *Tradisi Pesantren, Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*.

³⁶ Majelis Tarjih Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Majelis Muhammadiyah* (Yogyakarta, n.d.).

³⁷ Misbah Mustofa, *Tāj Al-Muslimin Min Kalāmi Rabb Al-'Alamin*.

³⁸ Jajang A Rohmana, "Ideologisasi Tafsir Lokal Berbahasa Sunda: Kepentingan Islam-Modernis Dalam Tafsir Nurul-Bajan Dan Ayat Suci Lenyepaneun," *Journal of Qur'an and Hadith Studies* 2, no. 1 (2013): 125–154.

Milie sejauh ini ciri utama yang membedakan antara Muslim tradisional dan modernis di Indonesia adalah sikap mereka terhadap persoalan tersebut. Berbeda dengan kelompok modernis yang mempromosikan pintu ijtihad selalu terbuka, Muslim tradisional sangat hati-hati dan cenderung menjauhi ijtihad.³⁹ Muhammadiyah, organisasi Muslim reformis terbesar di Indonesia, menurut Peacock sejak awalnya berdirinya hingga tahun 1960an secara kasar selalu menyerang praktik taklid yang dilakukan oleh Muslim tradisional.⁴⁰ Meskipun demikian tampaknya polemic ijtihad dan taklid tidak berhenti sampai tahap ini, Abdullah Thufail, pendiri Majelis Tafsir Al-Qur'an (MTA) yang berbasis di Surakarta, pada akhir 1970an mengeluarkan dua edisi brosur "Hal Taklid (ke-1)", dan "Hal Taklid (ke-2)" yang secara serampangan mengecam praktek taklid. Dengan berlandaskan pada surah al-Tawbah ayat 31 mereka mengecam praktek taklid sebagai perbuatan syirik, sama halnya dengan orang-orang Yahudi maupun Kristen yang menjadikan pendeta menempati posisi Tuhan⁴¹. Misbah secara khusus menanggapi seruan ijtihad dan gugatan terhadap taklid oleh kelompok Modernis melalui karyanya yang kemudian diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia, *Anda Ablussunnah, Anda Bermadzhab?*. Menurut Misbah orang-orang modernis telah salah memahami ijtihad dan cenderung menganggap ijtihad hanya sekedar mengetahui dalil-dalil keagamaan dalam Al-Qur'an maupun hadis. Bagi Misbah untuk bisa melakukan ijtihad seorang tidak hanya cukup mengetahui dalil-dalil dari Al-Qur'an dan hadis saja, namun harus

³⁹ Julian Millie, "The Situated Listener as Problem: 'Modern' and 'Traditional' Subjects in Muslim Indonesia," *International Journal of Cultural Studies* 16, no. 3 (2013): 271–288.

⁴⁰ Karel Steenbrink, "Muslim Puritans, Reformist Psychology in Southeast Asian Islam," *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* (1980): 2–5.

⁴¹ Lihat Brosur Majelis Pengajian Islam Surakarta, "Hal Taklid (ke 1)", h. 2, tanpa tanggal dan tahun terbit. Sekitar tahun 1974-1979 MTA *dimerger* atau digabung menjadi satu dengan jamaah Abdullah Marzuki (pendiri Tiga Serangkai Group) dan kemudian diberi nama Majelis Pengajian Islam. Pada saat itu brosur resmi MTA digabung dan diterbitkan atas nama Majelis Pengajian Islam. Model penerbitan brosur dalam pengajian adalah kebiasaan MTA, dan tidak demikian halnya dengan jamaah Abdullah Marzuki. Jadi meskipun ada penggabungan dengan jamaah Abdullah Marzuki, MTA, terutama Thufail tetap memerankan peranan penting dalam penerbitan brosur.

menguasai berbagai perangkat dan persyaratan penguasaan intelektual dalam berbagai keilmuan Islam yang sangat rumit. Tampaknya pandangan Muslim tradisional Indonesia sebagaimana digambarkan Misbah dalam batas-batas tertentu masih dipegangi hingga sekarang. Nadirsyah Hosen, seorang intelektual muda dari kalangan Muslim tradisional mengatakan, berijtihad hanya dengan sekedar tahu dalil-dalil dari Al-Qur'an maupun hadis tidaklah cukup bagi seorang Muslim. Lebih dari sekedar itu memerlukan berbagai penguasaan terhadap khazanah keilmuan (Islam) klasik hingga kontemporer.⁴²

2. Masalah Bid'ah.

Permasalahan lain yang kerap muncul dalam polemik keagamaan antara kelompok modernis dan tradisional adalah bid'ah. Polemik bid'ah bermula dari perbedaan dua kelompok Islam tersebut dalam memandang istilah tersebut. Dalam kacamata kelompok modernis, praktik-praktik ritual yang sudah ada dan menjadi ciri khas keagamaan kelompok tradisional dianggap sebagai bid'ah karena praktik-praktik tersebut selain tidak pernah ada di zaman Nabi, juga tidak memiliki landasan dalam ajaran Islam. Sejalan dengan orientasi purifikasinya, mereka menganggap ritual-ritual tersebut sebagai bid'ah, dan oleh karenanya tidak boleh dibiarkan.⁴³ Istilah bid'ah seringkali digunakan oleh kelompok modernis untuk menyerang praktik-praktik tertentu yang biasa dilakukan oleh Muslim tradisional seperti tahlilan.⁴⁴

Sedangkan, bagi kelompok tradisional, ritual-ritual keagamaan yang selama ini dijalankan merupakan warisan dari ulama generasi sebelumnya, dan oleh karenanya harus dihormati dan dipertahankan.⁴⁵

⁴² Nadirsyah Hosen, "When 'back to the Qur'an and Hadith' Is No Longer Enough: Radicalisation of Islamic Teaching in Indonesia," in *Islam, Education and Radicalism in Indonesia: Instructing Piety*, ed. Tim Lindsey (Taylor & Francis Group, 2023), 321–341.

⁴³ Djajat Burhanuddin, *Ulama Dan Kekuasaan Pergumulan Elite Muslim Dalam Sejarah Indonesia*.

⁴⁴ Faisal Ismail, "Traditionalist Muslims and Modernist Muslims in Indonesia: Past and Present," *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 51 (1993), 46.

⁴⁵ Saifuddin Zuhri, *Guruku Orang-Orang Dari Pesantren* (Bandung: Al-Ma'arif, 1974).

Oleh karenanya, kelompok tradisionalis secara meyakinkan terus berupaya melestarikan tradisi tersebut dengan mengemukakan alasan-alasan bahwasanya ritual-ritual tersebut memiliki landasan dalam agama.⁴⁶

Misbah memebenarkan adanya bid'ah yang dipraktikkan oleh kelompok tradisionalis, namun bid'ah tersebut, bukanlah sembarang bid'ah, melainkan bid'ah yang memiliki dasar sunah. Misbah menjelaskan bahwasanya konsep bid'ah dalam kelompok tradisionalis lebih terperinci;

Opo kang aran bid'ah? Tembung bid'ah iku ono kang nganggo arti umum, ono kang nganggo arti khusus. Bid'ah nganggo arti umum yoiku: mā lam yu'bad fi 'aṣṣri al-nabiyyi wa la fi 'aṣṣri al-ṣahabati, tegese kabeh penggawean kang ora tau lumaku ono ing zamane Nabi lan ora tau lumaku ono ing zamane sahabat. Numpak sepeda, numpak motor, mangan sendokan lan liya-liyane iku kabeh bid'ah. bid'ah kang nganggo arti umum iki kang dibagi deneng poro ulama ahli fiqih, kbususe sultanu al-'ulama 'Izzu al-Din bin 'Abdi al-Salam, hinggo limang bagian, ono kang mubahah (wenang) koyo numpak sepeda lan endi bahe kang biso mapan ono ing qoidabe perkoro kang mubah, ono kang makruh koyo mangan tangan tengen nyekel sendok, tangan kiwo nyekel garpu, lan endi bahe penggaweyan kang mlebu ono ing qoidabe makruh, ono kang bi'ah muḥarram, koyo mendrengake jarik kang upomo didol kontan namung rego sewu, yen dimendrengake, diutangake, rego limang ewu, ambayar sedino satus, utowo seminggu limang atus. Lan endi bahe penggaweyan kang mlebu ono qoidabe haram. Ono kang bid'ah mandubah koyo tablil bareng-bareng. Kerono ono dawuh ḥadīth: idzā marartum biriyādhi al-jannati farta'u, qalū: wa māriyādbu al-jannati? Qala: ḥilaqu al-dzikri. Artine: yen siro kabeh liwat ketemu petamanan suwargo, bisobo melu dzikir, poro sahabat podo matur: punopo petamanan suwargo puniko?, Rasulullah dawuh: petamann suwargo iku majelise wong akeh kang podo dzikir. Iki ḥadīth ngandung arti yen nabi Muḥammad nganjurake dzikir bareng-bareng. Dadi tablil bareng-bareng wong akeh iku termasuk bid'ah mandubah lan semono ugo bid'ah kang mlebu ono ing qoidabe perkoro sunnah, lan ono kang mlebu bid'ah wajibah koyo nyusun hujjah kanggo nanggulangi propagandane wong kristen, utowo ngarang kitab-kitab agomo kang diperluake deneng masyarakat Islam, nanging wajibah wajib kifayah.⁴⁷

Dalam kutipan penafsiran Q.S. al-Baqarah ayat 134 tersebut, Misbah menjelaskan bahwa tidak semua bid'ah itu sesat. Mengutip Syaikh 'Izzuddin bin 'Abdi as-Salam, bid'ah menurutnya memiliki kategorisasinya

⁴⁶ Djajat Burhanuddin, *Ulama Dan Kekuasaan Pergumulan Elite Muslim Dalam Sejarah Indonesia*.

⁴⁷ Misbah Musthofa, *Taj Al-Muslimin Min Kalami Rabb Al-'Alamin*.

sendiri. Ada istilah bid'ah yang menunjuk arti umum, namun ada pula yang menunjuk pada arti khusus. Misbah kemudian membaginya menjadi lima kategori: bid'ah yang haram, makruh, mubah, sunnah, dan yang wajib. Sedangkan untuk bid'ah dengan arti khusus, Misbah menerangkannya sebagai berikut;

*"Bid'ah kang nganggo arti khusus yoiku: al-ziyādatu fī al-dīn aw al-nuqṣāni minhu al-ḥadithani ba'da al-ṣaḥābati bigoiri idzin min al-syar'i la fi'lan wa la qoulan wa la ṣarihan wa la isyāran. Intabā al-tariqatu al-muḥammadiyyah. Artine: nganaake penambahan utowo pengurangan ono ing perkoru agomo, kang timbul sakwuse zamane sobabat tanpo ono izin syari' (yoiku Allah kelawan kitabe al-Qur'an lan Kanjeng Nabi Muhammad ṣalla Allahu 'alaihi wa sallam kelawan ḥadīthe). Izin secara dawuh ora ono, izin secara contoh penggaweyan ora ono, izin secara terang ugo ora ono, izin secara isyarat ugo ora ono, intaba. Bid'ah nganggo arti khusus iki ora biso ngenani pengadatan tegese penggaweyan kang disejo oleh kemanfaatan duniawi. Nanging namung ngenani sebagian i'tiqod lan sebagian wernane ibadah. Contone koyo i'tiqod kang ditandur deneng sakwenoh guru toriqoh ono ing murid-muride ing zaman saiki: yen wong iku mlebu toriqoh Naqsabandi, yen arep mati bakal ditekani gurune, lan gurune gurune, binggo syaikh Bahauddin an-Naqsabandi. Iki jenenge bid'ah i'tiqod."*⁴⁸

Bid'ah secara khusus adalah apa yang disebut bid'ah oleh kelompok modernis, yakni mengadakan penambahan ataupun pengurangan dalam urusan agama tanpa adanya izin syar'i. Misbah sendiri mengakui dalam lingkungan tradisionalis terdapat bid'ah dengan arti khusus ini, berlaku di masyarakat Islam. Ia mencontohkan keyakinan sebagian kelompok tarekat Naqsabandi bahwa ketika akan meninggal dunia mereka akan didatangi guru-gurunya hingga pendiri tarekat, syaikh Bahauddin an-Naqsabandi. Selain itu, Misbah menunjukkan kelompok tradisionalis juga melarang bid'ah-bid'ah tersebut karena tidak adanya landasan syar'i yang mendasarinya. Hal ini tentu berkebalikan dengan klaim modernis bahwa kelompok tradisionalis melonggarkan atau menganjurkan praktik bid'ah di masyarakat Islam.

Praktik bid'ah yang sering menjadi percontohan adalah tradisi tahlil oleh sebagian masyarakat Islam utamanya Islam Jawa. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), kata *tahlilan* didefinisikan sebagai

⁴⁸ Ibid.

pembacaan ayat-ayat al-Qur'an untuk memohonkan rahmat dan ampunan bagi arwah orang yang meninggal.⁴⁹ Jika ditilik dari segi kebahasaan, kata *tahlil* memiliki dua arti, yakni “pengucapan *lā ilāha illa Allāh*” dan “ekspresi kesenangan”. Umat Islam Indonesia memaknai *tahlil* pada definisi pertama, yakni kegiatan tahlil yang memiliki pembacaan yasin, ayat kursi, lantunan *tasbeih*, *tahmid* dan *istighfār* memiliki keterikatan dengan struktur sosial khususnya masyarakat pedesaan. Kegiatan ini, bagi masyarakat pedesaan memiliki makna religius dan makna sosial pedesaan.⁵⁰

Ritual tahlilan biasanya dilakukan pada hari-hari tertentu setelah kematian anggota keluarga. Bagi masyarakat di Jawa timur, misalnya, ritual *tahlilan* ada yang dilakukan sejak hari pertama wafatnya anggota keluarga selama tujuh hari berturut-turut. Tahlil juga dapat diselenggarakan setelah tiga hari kematian (*nelung dino*), kemudian dilanjutkan pada hari ke tujuh (*mitung dino*). Pada empat puluh hari kematian pihak keluarga biasanya juga menyelenggarakan tahlil di hari ke-100 (*nyatus*). Setelah melewati hari ke-100, anggota keluarga menyelenggarakan ritual tahlil kembali pada peringatan haul (1 tahun) kematian dan diakhiri dengan tahlil di hari ke-1000 (*nyewu*).⁵¹ Tentang praktik tahlilan ini, kelompok modernis menganggapnya sebagai bid'ah yang sesat.⁵² Sedangkan bagi tradisionalis, tahlilan termasuk kategori sunah. Misbah menerangkannya sebagai berikut;

Dene yen penambahan lan pengurangan iku ono izin sangking syāri' (tegese ono dalil-dalil sangking Qur'an lan ḥadīth), keno babe kito ngelakokake lan ora klebu bid'ah arti khusus, nanging keno ugo klebu ono ing isine ḥadīth: man sanna fī al-islāmi sunnatan ḥasanatan falahu ajruhā wa ajru man 'amlia bibā min ba'dihi min goiri an yanquṣa min ujūribim syaiun- wa man sanna fī al-islāmi sunnatan

⁴⁹ Isnān Ansory, *Pro Kontra Tahlilan Dan Kenduri Kematian* (Jakarta: Rumah Fiqih Publishing, 2019).

⁵⁰ Tim Direktorat Jendral Pendidikan Islam Kementerian Agama RI, *Ensiklopedia Islam Nusantara Edisi Budaya* (Jakarta: Direktorat Pendidikan Tinggi Keagamaan Islam, 2018).

⁵¹ Ahmad Maimoen, “Tafsir Al-Qur'an Sebagai Kritik Sosial (Studi Terhadap Tafsir Tajul Muslimin Min Kalamī Rabbi Al 'Alamin Karya KH Misbah Mustafa)” (Skripsi: PTIQ Jakarta, 2020).

⁵² Ismail, “Traditionalist Muslims and Modernist Muslims in Indonesia: Past and Present”, 46.

sayyiatan fa 'alaihi wizrūhā wa wizrū man 'amila bihā min ba'dīhi min gairi an yanquṣo min anzārihim syaiun. Artine: sopo wong kang nganaake ono ing agama Islam suwijine laku bagus, wong iku bakal oleh ganjarane laku bagus iku, lan ganjarane wong kang ngelakoni laku bagus sak wuse matine tanpo ngurangi ganjaran-ganjarane wong-wong iku, lan sopo-sopo wong kang nganaake laku olo ono ing agomo Islam laku olo, wong iku bakal mikul dosone laku olo iku, lan bakal mikul dosone wong-wong kang podo ngelakoni laku olo mau sak wuse matine tanpo ngurangi doso wong-wong iku.

Contone kang ono izin- koyo tahlil bareng-bareng wong akib- coro tahlil kang mengkene iki ora ono ing zamane Rasulullah lan sahabat- nanging ono izin secara isyarat yoiku ḥadīth ngarep "idzā marartum ila akhīrihi".⁵³

Bagi Misbah, ritual keagamaan seperti tahlil bukan termasuk bid'ah, karena pada dasarnya, praktik seperti ini memiliki landasan agama. Ia menjelaskan bahwasanya tahlil termasuk *bid'ah hasanah* (bid'ah yang dianjurkan), artinya amalan tersebut memang tidak ada di zaman Nabi, walaupun begitu, tahlil mempunyai landasan atau izin syar'i, karena sejatinya, tahlil merupakan implementasi dari perintah berzikir.

Dene tahlil kang lumaku ono ing telung dinone mayit, pitung dinane, patang pulube, satus, mandar saiki ono model ḥaule (setabune mayit) lan sewune, iku wus terang ing kitab-kitab fiqih diseebut bid'ah. Nanging persoalane ora ngenani tahlile balik olehe ngususake (nertentuaake) dinone tahlil. Dadi yen kbususe dino kang kaping telu, pitu, patang puluh satus, setabun, sewu, dii'tiqodake dadi rangkaianane tahlil (yen ors ono ing dino iku dinggep ora sah) tahlile ngo klebu bid'ah. Upomone dino kaping sepuluhe mayit utowo kaping rong pulube, podo tahlil kanggo mayit, ora ngususake, in syāa Allah ora klebu bid'ah nanging klebu ayat: yā ayyuḥa al-ladzīna āmanū idzkurū Allāha dzikran kaṭīran. Lan isyarohé ḥadīth idzā marartum ila akhīrihi. Bid'ah nganggo arti kbusus iki kang dikarepake Nabi: wa kullu bid'atin ḍolālatun- lan ora ono pembagian binggo limo. Bid'ah nganggo arti kbusus iki ora ngenani pengadatan. Balik namung ono ing bab i'tiqod koyo i'tiqod kang dicontoake ngarap. Lan ono ing bab ibadah. Contone: miturut sunnah Nabi, wasuban anggogo wudlu iku peng telu-telu. Nuli ono wong ndawuhi murid-muride: yen masuh rabi kudu ping limo, iku arane bid'ah ono ing bab ibadah, yen dii'tiqodake yen wsuban kang kaping papat lan kaping limo iku setengah sangking ibadah. Yen ora dii'tiqodake, ora klebu bid'ah, nanging mekrub. Masalah bid'ah iki iseh dowo babase, in syāa Allah ing ayat liyo ono sambungane. Ing kene perlu dak aturake isine Fathu al-Mu'in lan sebagian sangking I'anatu al-Ṭalibin. Perlune supoyo masyarakat umum tumindak nganggo dasar ilmu senajan namung setitik utowo secara gembengan.⁵⁴

⁵³ Misbah Musthofa, *Taj Al-Muslimin Min Kalami Rabb Al-'Alamin*.

⁵⁴ Ibid.

Sedangkan praktik tahlil dengan model tiga harinya mayit, tujuh harinya mayit, empat puluh harinya mayit, seratus harinya mayit, bahkan sekarang ada yang model haul (satu tahunnya mayit) atau seribu harinya mayit, praktek tahlil seperti ini jelas bid'ah dalam terminologi kitab-kitab fiqih. Tapi persoalan bid'ah tidak berkaitan dengan praktek tahlil itu sendiri, sisi bid'ahnya terletak pada pengkhususan waktu tahlil. Tahlil yang diadakan khusus pada tiga harinya mayit, tujuh harinya, empat puluh harinya, seratus harinya, seribu harinya kemudian diyakini jika tahlil tidak dilaksanakan pada hari-hari tersebut, maka tahlilnya dianggap tidak sah. Tahlil seperti inilah yang termasuk kategori bid'ah. Misalnya hari kesepuluhnya mayit ataupun kesdua puluhnya mayit diadakan tahlil untuk mayit dengan tidak adanya niat mengkhususkan hari-hari tersebut, in syāa Allah tidak termasuk bid'ah tetapi termasuk dalam maksud ayat: *yā ayyuha al-ladżina āmanū idżkurū Allaha dzikran kaṭiran*. Dan ḥadīṡ *idżā marartum ila akhirihi*.

Namun hal yang menarik adalah bagaimana Misbah mengkritik tradisi di kalangan Muslim tradisional sendiri. Ia secara tegas menyampaikan ketidaksetujuannya dengan praktik tahlil dan haul dengan mengkhususkan waktunya. Menurut Misbah Mustafa, keyakinan mengkhususkan waktu ketika seseorang mengirimkan bacaan al-Qur'an, doa, serta sedekah merupakan perbuatan yang harus dihindari. Karena niat mengkhususkan waktu pelaksanaan kegiatan tersebut bisa memunculkan keyakinan jika tahlilan tidak dilaksanakan pada waktu-waktu tersebut dianggap tidak sah.⁵⁵

Kemudian Misbah menyampaikan kaidah yang berbunyi: *idżā dāra al-amru baina kaunihi sunnatan wa kaunihi bid'atan wajaba tarkuhu*. Artinya: Apabila ada sesuatu yang diragukan apakah perkara tersebut termasuk sunnah atau bid'ah, maka wajib ditinggalkan. Misbah mengungkapkan banyak yang tidak setuju dengan pendapatnya, dikarenakan tradisi haul merupakan kegiatan yang sudah lumrah ada dan dijalankan oleh masyarakat Islam di Jawa. Maka Misbah menjawab bahwa pendapatnya itu benar, karena ada dasar dari ḥadīṡ Rasulullah: *lā taj'alū qabrī 'idan*, *wa fi riwāyatin lā tattakhidżū qabrī 'id(an)* yang artinya "Jangan jadikan kuburanku

⁵⁵ Gusmian, "K.H. Misbah Ibn Zainul Musthafa (1916-1994 M): Pemikir Dan Penulis Teks Keagamaan Dari Pesantren."

tempat perayaan”. Dalam menjelaskan kata *‘id(an)* , Misbah mengutip pendapat Ibnu Taimiyah dan Sayyid ‘Alawi kemudian mengkaitkan dengan praktik haul⁵⁶.

Masuknya daftar karya Ibnu ‘Taymiyah dalam list rujukan karya ulama dari Muslim traditional adalah sesuatu yang tidak biasa. Khaled Abou el-Fadl misalnya memasukkan Ibn ‘Taimiyah sebagai ideolog utama kelompok Salafi-Wahabi⁵⁷. Bahkan dalam *al-Kawākib al-Lammā’ah* yang disebut di awal, kiai Abil Fadhol mengatakan bahwa Ibnu ‘Taimiyah adalah orang yang harus di jauhi karya-karyanya. Namun Misbah melakukannya, ini pada sisi menunjukkan keterbukaan Misbah, pada sisi lain mungkin sekaligus menunjukkan sisi puritanismenya sebagaimana kita lihat dalam beberapa pandangannya. Sikap Misbah yang tampak ambivalen juga ditunjukkan dengan merujuk tafsir *al-Manār* karya Rashid Rida ketika menafsirkan kata “khalifah”.⁵⁸ Menurut Walid Saleh, adalah sebuah hal yang tidak biasa tafsir-tafsir yang muncul dari kalangan *the Traditional Ash’arite* merujuk ke tafsir tersebut.⁵⁹ Bahkan KH. Hasyim Asy’ari --yang juga pernah menjadi guru Misbach--, meski terbiasa membaca *Al-Manār*, namun tidak menyarankan murid-muridnya untuk membacanya, hal ini karena terkait kebiasaan penulisnya --baik Muhammad Abduh maupun Rashid Rida-- yang biasa mengecam para ulama tradisional.⁶⁰

3. Ziarah Kubur dan Masalah Kirim Doa Bagi Orang yang Sudah Meninggal-

⁵⁶ Misbah Musthofa, *Al-Nūru Al-Mubīn Fī Adabi Al-Muṣallīn* (Tuban: Majelis Ta’līf wa al Khattath, 1991).

⁵⁷ El-Fadl Khaled Abou, *The Great Theft Wrestling Islam from the Extremists* (New York: Perfect Bound, 2005).

⁵⁸ Walid A. Saleh, “Preliminary Remarks on the Historiography of Tafsīr in Arabic: A History of the Book Approach,” *Journal of Qur’anic Studies* 12, no. 1–2 (2010): 6–40.

⁵⁹ Ibid.

⁶⁰ Martin Van Bruinessen, “Pesantren and Kitab Kuning : Maintenance and Continuation of a Tradition of Religious Learning,” in *Texts from the Islands Oral and Written Traditions of Indonesia and the Malay World*, ed. Wolfgang Marschall (Berne: University of Berne, 1994), 121–145.

Permasalahan lain dalam polemik keagamaan antara modernis dan tradisionalis adalah tradisi mendoakan mayit. Tradisi mendoakan mayit merupakan hal yang lumrah ditemui dalam tradisi keagamaan kelompok tradisionalis. Fakta adanya ritual seperti *tablil* ataupun *haul* adalah bentuk kegiatan yang ditradisikan untuk mendoakan mayit. Sebaliknya kelompok modernis menganggap tradisi mendoakan mayit adalah sebuah kesia-siaan dan bahkan bid'ah.⁶¹ Hal ini sejalan dengan ideologi purifikasi yang mereka usung, di mana segala praktik keagamaan yang tidak berdasar al-Qur'an dan ḥadīth tidak layak dipertahankan.

Misbah dalam tafsirnya menekankan tradisi mendoakan mayit memiliki dasar dalam beberapa ḥadīth;

“Dadi yen ningali dzohire ayat, ḥadīth iki pertentangan karo isine ayat-ayat kang kasebut iku. Deneng poro ulama, koyo kang kasebut ono ing fathu al-mu'in diterangake yen ayat-ayat kang kasebut kang ngandung arti yen siji wong ora biso ngalap manfa'at amale wong liyo, iku sunijine naṣ 'am kang makhsuṣ, tegese dawuh kang sumerambah artine dikbususake ono ing amal liyane dongo lan sodaqoh. Yen amal kang rupo sodaqoh lan dongo, biso manfa'ati marang wong liyo koyo wong kang wus mati, keronu ḥadīthe Sa'ad bin 'ubadah lan liya-liyane kang jumlahe amal ono sepuluh wernu iku, keronu amal sepuluh kasebut iku pokoke ono ing sodaqoh lan dongo.”

*“Dadi jelase, wong ora biso ngalap manfa'at amale wong liyo iku, yen amal iku ora rupo amal dongo utowo sodaqoh. Yen dongo utowo sodaqoh, biso manfa'ati wong liyo. Sebab ono ḥadīth-ḥadīth kang kasebut mahu, idzā māta ibnu Adam inqāṭa'a ila akhīrihi. Inna Allaha yarfa'u darajata al-'abdi ila akhīrihi, lan ḥadīthe Sa'ad bin 'Ubadah”.*⁶²

Dalam kutipan penafsiran Q.S al-Baqarah ayat 134, Misbah menyebutkan landasan syar'i atas tradisi mendoakan mayit yakni ḥadīth dari Sa'ad bin Ubadah, dan beberapa ḥadīth lain. Dengan mengutip pendapat dari *Fath al-Mu'in*, ia menganggap ayat 134 surat al-Baqarah adalah dalil umum yang *di-takhsis* (dikhhususkan) maknanya oleh ḥadīth-

⁶¹ Aunillah Reza Pratama, “Ideologi Puritan Dalam Tafsir Jawa Pesisir: Kajian Terhadap Penafsiran Misbah Musthofa,” *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith* 9, no. 2 (2019): 214–236.

⁶² Misbah Musthofa, *Taj Al-Muslimin Min Kalami Rabb Al-'Alamin*.

ḥadīth tentang doa dan sedekah yang pahalanya bisa sampai kepada mayit. Misbah mengajukan argumennya sebagai berikut;

“Dene Qiyas karo solat kang kanggo dalil deneng poro ulama kang ngarani ora biso tumeko marang mayit, iku ora biso dianggep sah. Sebab pertentangan karo dalil-dalil ḥadīth kang kasebut mau kang nuduhake yen menungso iku biso ngalap manfa’at amale wong liyo. Dene ayat: Wa an laisa lil insāni mā sa’a, iku ayat kang lafaze umum kang ditakhsis karo ḥadīth-ḥadīthe sodaqoh lan dungo. Koyo kang katerangake ono ing ngarep. Sakwenoh ulama dawuh: ayat: Wa an laisa lil insāni illa mā sa’a, iki kang dikarepake menungso kafir. Artine, menungso kafir iku ono ing bab amal bagus ora oleh opo-opo kejobo ganjaran amale ono ing dunyo, koyo diparingi rizki akeh, kuwarasan awake, binggo besuk ing akhirat ora nduwe kuwagusan babar pisan. Sak weneh ulama dawuh: ayat Wa an laisa lil insani mā sa’a, iku isine dipandang sangking arah keadilane Allah. Nanging yen dipandang saking kanugerahane Allah, ora mubal yen Allah iku paring tambahan kanugerahan rupo ganjaran amal kang dilakoni wong liyo. Dene ḥadīth idzā māta ibnu Adam ila akhirihi, kang digunaake kanggo dalil dening ulama kang ngarani yen ganjarane moco Qur’an, poso, haji ora biso tumeko marang mayit, iku Nabi ora ngendiko inqat’a’a infā’uhu (pegot olehe ngalap manfa’at) nanging ngendiko inqat’a’a ‘amaluhu (putus amale), dene amale wong liyo, tetep biso hasil, dadi yen wong liyo ngamal, nuli diaturake marang mayit, kang tumeko iku, ganjarane amale wong liyo kang ngamal iku. Dadi kang tumeko marang mayit dudu amale mayit kang nus pegot iku”.⁶³

“Semono ugo wong-wong kang nus mati, ribning akeh ḥadīth-ḥadīth kang nerangake yen siji wong iku biso oleh manfa’ate wong liyo. Koyo perintah Nabi yen anduweni mayit supoyo dikubur ono ing sandinge wong soleh. Tumurune rahmat marang wong kang leren ing majlis dzikir senajan ora melu dzikir, ribing koyo mengkono, dadi kang prayogo ditetepake yen mayit kang dirwacaake Qur’an iku oleh berkah wong soleh kang nus dikubur, amerkahi wong kang dikubur ono ing sandinge. Ono ing ḥadīth al-Jamī’u al-ṣaghir didawuhake: idfan mantākum wusṭa qoumin ṣalīhin fainna al-mayyita yataadzdzā bijāri as-sūni kamā yataadza al-ḥayyu bijāri as-sūi. Artine: mayit niro supoyo siro pendem on ing sandinge kaum kang soleh-soleh. Kerono mayit iku tompo loro sebab tunggal olo, podo karo wong urip kang ugo tompo loro sebab tunggal olo. Barokah iku ora kandek marang perintah, bedo karo ganjaran. Hewan ugo biso oleh barokah wong soleh. Koyo himar kagugane kanjeng Rasulullah Salla Allahu ‘alaihi wa sallam kang teko ing omahe sahabat anggundangi lawange supoyo podo rawuh ing masjid lan liya-liyane”.⁶⁴

⁶³ Ibid.

⁶⁴ Ibid.

Misbah mendasarkan arugmennya dengan beberapa alasan. Pertama, ayat 134 Q.S al-Baqarah maknanya *ditakhsis* oleh keberadaan *ḥadīth* tentang sedekah dan doa, sehingga ayat ini hanya berlaku untuk orang kafir. Sedangkan untuk muslim, mayit yang muslim tetap bisa memperoleh pahala amalan orang lain yang ditujukan kepada dirinya. Kedua, lafal *ḥadīth* secara *ẓāhir* berbunyi *inqaṭa'a 'amaluhu* “amalnya (mayit) telah terputus”, bukan berbunyi *inqaṭa'a inf'a'uhu* “hak memperoleh kemanfaatannya (mayit) telah terputus”. Ketiga, menurut Misbah, *berkah* itu tidak seperti pahala, *berkah* tidak terikat dengan perintah dan larangan agama. Ia mengutip beberapa *ḥadīth* tentang keberkahan yang diterima seseorang karena kesalehan orang lain:

*“Dawube syaikh Qarafi (kang netepi madzhab Maliki): masalah iki senajan poro ulama podo persulayan, nanging kanggone umat Islam, baguse ojo ninggalake moco Qur'an kanggo mayit. Bokmenowo kang bener iku biso tumeko ganjarane marang wong kang wus mati. Keroni iki kabeh perkoro kang samar kang ora biso kito tingali lan ora biso kito runggu. Persulayan antarane ulama ono ing iki masalah, ora ono ing bukume agomo, nanging ono ing perkoro opo bener ganjarane moco Qur'an iku biso tumeko marang mayit opo ora”.*⁶⁵

“Semono ugo tablil kang wus dadi pakulinane masyarakat Islam. Iku prayogo ugo dilakoake. Kito kabeh namung tetanggan fadole Allah lan sifat welas asibe, intahā.

*Koyo mengkene ringkesan sangking kitab Tadzhīb al-Furūq nuli pengarang nuqil sangking keterangane syaikh Abi al-Qasim al-'Abdusi mengkene: dene moco Qur'an ing kubur, Ibnu Rusyd ono ing kutab al-Ajwibah lan Ibnu al-'Arabi fi ahkām al-Qur'an lan syaikh al-Qurtubi ono ing kitab al-Tadzkirah nerangake yen mayit biso ngalap manfaat keroni wacan Qur'an kang diwoco iku. Podo ugo ono ing kubur utowo ono ing omah utowo ono ing siji kuto kanggo mayit ono ing kuto liyo, lan kang moco ngaturake ganjarane marang mayit”.*⁶⁶

Misbah menekankan bahwa yang lebih utama adalah tetap menjalankan tradisi mendoakan mayit. Menurut Misbah dengan mengutip pendapat syaikh Qarafi, perbedaan dalam persoalan ini terletak pada sampai atau tidaknya pahala amalan orang lain kepada mayit. Maka yang lebih utama adalah tetap menjalankan tradisi mendoakan mayit,

⁶⁵ Ibid.

⁶⁶ Ibid.

menghadiahi mayit bacaan al-Qur'an, dan bersedekah untuk mayit. Selain itu, Misbah mengutip dari kitab *Tadzhīb al-Furūq* yang menyarikan pendapat-pendapat Ibnu Rusyd, Ibnu al-‘Arabi, dan Imam Qurṭūbi bahwasanya amalan membaca al-Qur'an yang ditujukan untuk mayit tetap bisa sampai.

Dari pemaparan di atas, dapat dilihat sikap konsisten yang ditunjukkan Misbah dalam wacana pembelaan tradisi kelompok tradisionalis. Misbah juga mengutip Imam al-Suyūṭī, syaikh al-Malibari, serta Imam Qurṭūbi. Hal ini menunjukkan kuatnya tradisi intelektual pesantren sekaligus pengaruh lingkungan Islam Jawa Pesisir dalam pembentukan wacana pelestarian tradisi mendoakan mayit yang dikontestasikan Misbah di dalam tafsirnya.⁶⁷

Mendoakan orang yang sudah meninggal biasanya diakitkan dengan ziarah kubur, suatu tradisi keagamaan penting yang biasa dilakukan oleh Muslim tradisional. Sebaliknya, Muhammadiyah dari awal kemunculannya bersikap sangat kritis terhadap tradisi tersebut. Namun demikian tampaknya belakangan pandangan tersebut mengalami pergeseran. Verena Meyer dalam studinya misalnya menemukan, untuk membedakan diri dari kelompok Islamis radikal yang dianggap tidak menyenangkan, kepemimpinan Muhammadiyah telah berusaha memanfaatkan sejarah organisasi dan peninggalan-peninggalan fisiknya termasuk kuburan untuk mengartikulasikan identitas mereka yang “moderat”⁶⁸. Uniknya hal yang sebaliknya terjadi di kalangan Muslim tradisional, mereka mulai terbiasa berziarah ke makam Ahmad Dahlan, pendiri Muhammadiyah yang sangat kritis terhadap tradisi tersebut.⁶⁹

4. Perbedaan dalam Madzhab Fikih

⁶⁷ Gusmian, “Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa Peneguhan Identitas, Ideologi, Dan Politik.”

⁶⁸ Verena Meyer, “Grave Matters: Ambiguity, Modernism, and the Quest for Moderate Islam in Indonesia,” *Journal of the American Academy of Religion*, no. July (2024): 160–179.

⁶⁹ Verena Meyer, “Learning at Graves: The Living, the Dead, and Questions of Belonging in Islamic Java,” *History and Anthropology* (2025): 1–19, <https://doi.org/10.1080/02757206.2025.2452450>.

Pandangan Misbah tentang perbedaan madzhab Fikih misalnya terlihat dalam penafsirannya terhadap *basmalah* dalam surah Al-Fatihah. Dalam tafsirnya yang ditulis lebih awal, *al-Iklil*, dengan menggunakan pendapat mazhab Syafi'i Misbah misalnya mengatakan bahwa seorang Muslim yang melakukan shalat dengan tidak membaca *basmalah* dalam surah Al-Fatihah, maka shalatnya tidak sah.⁷⁰

Namun tampaknya Misbah kemudian menganulir pendapat tersebut. Dalam tafsir *Taj Al-Muslimin Min Kalami Rabb Al-'Alamin* Misbah mengatakan bahwa terjadi perbedaan di antara imam Madzhab. Menurut imam Syafi'i basmalah merupakan bagian ayat dari Surah Al-Fatihah. Jadi menurut pendapat ini orang yang shalat dan membaca surah al-Fatihah tanpa *basmalah* shalatnya tidak sah. Pendapat imam Syafi'i tentang basmalah didasarkan pada hadis riwayat Ibnu Abbas dan riwayat Ummu Salamah. Sementara menurut pendapat imam Auza'i, imam Malik, serta imam Abu Hanifah *basmalah* bukan merupakan bagian dari ayat Surah Al-Fatihah. Menurut pendapat ini orang yang shalat tanpa membaca basmalah tetap dianggap sah.⁷¹

*"Nuli kepriye yen Saridin anut madzhab Syafi'i, shalat ma'mum marang Sukimin kang anut madzhab Hanafi, opo sah shalate? Miturut gaul kang mu'tamat ono ing madzhab Syafi'i kang dianut Muslimin Indonesia ora sah shalate ma'mum, kerana ma'mum madzhabe Syafi'i negodake yen shalate imam iku ora sah. Sak wenehe ulama madzhab Syafi'i dawub, sah. Penulis demen gaul kang kaping pindho iki, kerana anjaga perpecahane umat. Pirsanana Ia'nab al-Talibin juz thani".*⁷²

Dalam kasus ini tampak Misbah mengambil sikap moderat dengan mengatakan orang Muslim yang shalat tanpa membaca basmalah dalam Fatihah maka shalatnya tetap sah. Dalam hal ini Misbah mendasarkan argumennya pada *Ia'nab al-Talibin*. Ia juga beragumen bahwa pendapat ini sengaja diambil untuk tetap menjaga persatuan umat Islam. Namun tampaknya dalam hal ini Misbach juga mempertimbangkan perbedaan pendapat di kalangan madzhab fikih. Ibnu Rusyd, seorang ahli fikih dari

⁷⁰ Misbah Mustofa, *Al-Iklil Fi Ma'ani Al-Tanzil* (Surabaya: Al-Ihsan, n.d.).

⁷¹ Misbah Musthofa, *Taj Al-Muslimin Min Kalami Rabb Al-'Alamin*.

⁷² Ibid.

kalangan madzhab Maliki misalnya mengatakan tidak ada consensus (ijma') yang menyatakan bahwa *basmalah* bagian dari ayat Al-Fatihah.⁷³

Simpulan

Studi ini menginvestigasi respon tafsir terhadap polemik keagamaan pada akhir paruh kedua abad kedua puluh di Indonesia melalui tafsir *Tāj Al-Muslimīn* karya terakhir Misbah Mustofa. Studi ini menyimpulkan bahwa tafsir *Tāj Al-Muslimīn* secara kritis merespon polemik keagamaan yang berkembang pada masanya secara kritis. Alasan kenapa Misbah Mustofa memasukkan berbagai polemik keagamaan dalam tafsirnya, tampaknya terkait erat dengan tuduhan Muslim modernis yang menganggap Muslim tradisional tidak merujuk langsung ke Al-Qur'an yang merupakan sumber utama ajaran Islam terkait dengan masalah keagamaan mereka, namun lebih ke Kitab Kuning. Namun menariknya, sebagai ulama yang lahir dari latar belakang pesantren tradisional di Jawa, ia tidak hanya kritis terhadap gugatan-gugutan yang diajukan oleh Muslim modernis/ reformis namun pada saat yang bersamaan ia juga kritis terhadap beberapa tradisi dan praktik yang telah berkembang di kalangan Muslim tradisional sendiri. Sikap kritis Misbah terhadap golongan modernis misalnya ditunjukkan dalam penafsiran tentang tema-tema: *ablussunnah wa al-jama'ah*, ijtihad dan taklid, bid'ah, hingga tawassul dan ziarah kubur. Dalam tema-tema tersebut Misbah sangat kritis terhadap gugatan kelompok modernis. Namun di sisi lain Misbah juga memiliki sisi puritan sebagaimana semangat utama kelompok modernis. Ia tidak hanya gemar merujuk karya-karya Ibn 'Taimiyah, Rasyid Ridha yang cenderung dihindari di kalangan Muslim tradisional di Indonesia, namun juga terlihat dalam pandangan kritisnya terhadap beberapa tradisi seperti *haul*, serta praktik-praktik tasawuf yang berlebihan yang berkembang di kalangan Muslim tradisional. Dalam kaitannya dengan riba dan bunga bank, Misbach Mustofa misalnya cenderung memiliki pandangan yang sama dengan mayoritas Muslim modernis Indonesia yang cenderung melarang

⁷³ Ibn Rushd, *Bidayah Al-Mujtahid Wa Al-Nihayah Al-Muqtasid* (Beirut: Dar al-Fikr, 2014).

bunga bank. Dalam kasus ini, melalui suratnya berbahasa Arab yang panjang ia bahkan secara terang-terangan berpolemik sendiri dengan kakaknya, Bisri Mustofa yang cenderung sepakat dengan bunga bank dan menyetujui pendirian bank yang diinisiasi oleh PBNU.

Temuan lain dalam studi ini mengemukakan bahwa meski sangat kritis terhadap terhadap polemik keagamaan baik kepada pihak modernis maupun tradisional, Misbah cenderung sangat terbuka dan toleran terhadap perbedaan praktek keagamaan yang ditimbulkan dari perbedaan mazhab fikih, terutama mazhab Sunni yang empat (Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hanbali). Sikap kritisnya terhadap kebijakan rezim Orde Baru yang totalitarian sebagaimana ditunjukkan Gusmian (2023), semakin menunjukkan bahwa Misbah Mustofa merupakan seorang pemikir independen yang terus menyuarakan apa yang diyakininya sebagai sebuah kebenaran.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah Saeed. *Interpreting The Qur'an Towards a Contemporary Approach*. New York: Routledge, 2006.
- Afriadi Putra, Abdul Mustaqim, etc. *Tafsir Al-Qur'an Di Nusantara*. Bantul: Lembaga Ladang Kata, 2020.
- Ahmad Maimoen. "Tafsir Al-Qur'an Sebagai Kritik Sosial (Studi Terhadap Tafsir Tajul Muslimin Min Kalami Rabbi Al 'Alamin Karya KH Misbah Mustafa." Skripsi: PTIQ Jakarta, 2020.
- Ahmad Zainal Abidin, Dkk. "Tafsir Gender Jawa: Telaah Tafsir Al-Iklil Fi Ma'ani Al-Tanzil Karya Misbah Mustafa." *Musawa* 18, no. 1 (2019): 1–26.
- Andree Feillard. *NU Vis a Vis Negara ; Pencarian Isi, Bentuk Dan Makna*. Yogyakarta: LkiS, 1999.
- Asif, Muhammad. "Indonesian Traditional Ulama Notions Against Wahhabism: A Study of Abi Al-Faḍal Al-Senoriy's Thought." *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* 26, no. 2 (2018): 365–390.
- . "Tafsir Dan Tradisi Pesantren: Karakteristik Tafsir Al-Ibris

- Karya Bisri Mustofa.” *SUHUF Jurnal Pengkajian Al-Qur'an dan Budaya* (2016).
- Asif, Muhammad, and Muhammad Muafi Himam. “Propagating Puritan Islam in Surakarta: Reading the Biography of Abdullah Thufail Saputra.” *Indonesian Journal of Islamic Literature and Muslim Society* 04, no. 02 (2019).
- Aunillah Reza Pratama. “Ideologi Puritan Dalam Tafsir Jawa Pesisir: Kajian Terhadap Penafsiran Misbah Musthofa.” *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith* 9, no. 2 (2019): 214–236.
- Bruinessen, Martin Van. “Pesantren and Kitab Kuning : Maintenance and Continuation of a Tradition of Religious Learning.” In *Texts from the Islands Oral and Written Traditions of Indonesia and the Malay World*, edited by Wolfgang Marschall, 121–145. Berne: University of Berne, 1994.
- . “The 28th Congress of the Nahdatul Ulama : Power Struggle and Social Concerns.” *Archipel* 41 (1991): 185–200.
- Clifford Geertz. *The Religion of Java*. New York: The Free Press of Glenco, 1960.
- Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren, Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES, 1982.
- Djajat Burhanuddin. *Ulama Dan Kekuasaan Pergumulan Elite Muslim Dalam Sejarah Indonesia*. Jakarta: Mizan Publika, 2012.
- El-Fadl Khaled Abou. *The Great Theft Wrestling Islam from the Extremists*. New York: Perfect Bound, 2005.
- Fairclough, Norman. “Critical Discourse Analysis.” In *The Routledge Handbook of Discourse Analysis*, 9–19, 2013.
- Gusmian, Islah. “K.H. Misbah Ibn Zainul Musthafa (1916-1994 M): Pemikir Dan Penulis Teks Keagamaan Dari Pesantren.” *Lektur Keagamaan* 14, no. 1 (2016): 115–134.
- . “Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa Peneguhan Identitas, Ideologi, Dan Politik.” *SUHUF Jurnal Pengkajian Al-Qur'an dan Budaya* 9, no. 1 (2016): 141–168.
- Gusmian, Islah, and Mustaffa Abdullah. “Criticism of Social, Political, and Religious Problems in Indonesia: A Study On.” *Journal of Al-Tamaddun* 18, no. 1 (2023): 215–230.

- Hasyim Asy'ari. *Risalah Ahlu Al-Sunnah Wa Al-Jama'ah*. Jakarta: LTM PBN, 2011.
- Hosen, Nadirsyah. "When 'back to the Qur'an and Hadith' Is No Longer Enough: Radicalisation of Islamic Teaching in Indonesia." In *Islam, Education and Radicalism in Indonesia: Instructing Piety*, edited by Tim Lindsey, 321–341. Taylor & Francis Group, 2023.
- Ismail, Faisal. "Traditionalist Muslims and Modernist Muslims in Indonesia: Past and Present." *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 51 (1993).
- Isnain Ansory. *Pro Kontra Tablilan Dan Kenduri Kematian*. Jakarta: Rumah Fiqih Publishing, 2019.
- Majlis Tarjih Muhammadiyah. *Himpunan Putusan Majelis Muhammadiyah*. Yogyakarta, n.d.
- Meyer, Verena. "Grave Matters: Ambiguity, Modernism, and the Quest for Moderate Islam in Indonesia." *Journal of the American Academy of Religion*, no. July (2024): 160–179.
- . "Learning at Graves: The Living, the Dead, and Questions of Belonging in Islamic Java." *History and Anthropology* (2025): 1–19. <https://doi.org/10.1080/02757206.2025.2452450>.
- Millie, Julian. "The Situated Listener as Problem: 'Modern' and 'Traditional' Subjects in Muslim Indonesia." *International Journal of Cultural Studies* 16, no. 3 (2013): 271–288.
- Misbah Musthofa. *Al-Nūru Al-Mubīn Fī Adābi Al-Muṣallīn*. Tuban: Majelis Ta'lim wa al-Khattath, 1991.
- . *Tāj Al-Muslimīn Min Kalāmi Rabb Al-'Alāmīn*. Tuban: Majelis Taklīm wa al-Khaṭṭāṭ, 1990.
- Muhammad Sayyid Ḥusain al-Dzahabī. *Tafsīr Wa Al-Mufasssīrūn*. Kairo: Maktabah wa Habbah, n.d.
- Mustofa, Misbach. *Al-Iklīl Fī Ma'ānī Al-Tanzīl*. Surabaya: Al-Ihsan, n.d.
- Noer, Delier. *Modern Islam Di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: LP3ES, 1991.
- Robikah, Siti, and Kuni Muyassaroh. "Lokalitas Tafsir Nusantara Dalam Kitab Taj Al-Muslimin Min Kalami Rabbi Al-Alamin." *Nun: Jurnal Studi Alquran dan Tafsir di Nusantara* 5, no. 2 (2020): 71–92.
- Rohmana, Jajang A. "Ideologisasi Tafsir Lokal Berbahasa Sunda:

- Kepentingan Islam-Modernis Dalam Tafsir Nurul-Bajan Dan Ayat Suci Lenyepaneun.” *Journal of Qur'an and Hadith Studies* 2, no. 1 (2013): 125–154.
- Rushd, Ibn. *Bidāyah Al-Mujtahid Wa Al-Nihāyah Al-Muqtasid*. Beirut: Dar al-Fikr, 2014.
- Saifuddin Zuhri. *Guruku Orang-Orang Dari Pesantren*. Bandung: Al-Ma'arif, 1974.
- Saleh, Fauzan. *Teologi Pembaharuan: Pergeseran Wacana Islam Sunni Di Indonesia Abad XX*. Jakarta: Serambi, 2004.
- Saleh, Walid A. “Preliminary Remarks on the Historiography of Tafsīr in Arabic: A History of the Book Approach.” *Journal of Qur'anic Studies* 12, no. 1–2 (2010): 6–40.
- Steenbrink, Karel. “Muslim Puritans , Reformist Psychology in Southeast Asian Islam.” *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* (1980): 2–5.
- Supriyanto. “Kajian Al-Qur'an Dalam Tradisi Pesantren: Telaah Atas Tafsir Al-Iklil Fī Ma'ānī Al-Tanzīl.” *Tsaqafah* 12, no. 2 (2016): 281–298.
- Supriyanto, Islah Gusmian, and Zaenal Muttaqin. “Cultural Integration in Tafsir Al-Iklil Fī Ma'ani Al-Tanzil by Misbah Mustafa within the Context of Javanese Islam.” *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis* 25, no. 2 (2024): 392–415.
- Syamsuddin, Sahiron. *Relasi Antara Tafsir Dan Realita Kehidupan*. Yogyakarta: elSAQ Press, 2011.
- Taufik, Imam. “As Sulh Inda As-Syaikh Misbach Bin Zayn Al-Musthafa Fī Kitabihi Al-Iklik Fī Ma'ani l-Tanzil : Dirasah an Ittijah at-Tafsir Al-Qur'an Fī Indonesia.” *Journal of Indonesian Islam* 8, no. 2 (2014): 299–324.
- Tim Direktorat Jendral Pendidikan Islam Kementrian Agama RI. *Ensiklopedia Islam Nusantara Edisi Budaya*. Jakarta: Direktorat Pendidikan Tinggi Keagamaan Islam, 2018.