

BAB I

ALIRAN TAFSIR DI INDONESIA

1.0 Pengenalan

Tidak dapat dinafikan bahawa perkembangan tafsir Nusantara tidak terlepas daripada sejarah masuknya Islam ke Nusantara itu sendiri.¹ Islam masuk ke Nusantara dengan cara perdamaian. Barat terutamanya para orientalis seharusnya bersikap jujur dalam mengemukakan pandangannya tentang misi dakwah penyebaran Islam dan hendaklah merasa malu jika mereka memesongkan sejarah dengan mengatakan bahawa Islam adalah penganas dan kaki perang.

¹ Para ahli sejarah berbeza pendapat tentang penyebaran Islam yang pertama di Nusantara. Menurut Muhammad Naquib Al-Attas, ada beberapa teori mengenai sejarah kedatangan Islam ke Alam Melayu yang dikaitkan dengan para peniaga Hadramaut (Yaman), Gujerat (India) atau Kwantung (China). Naquib lalu mengangkat pandangan-pandangan ahli sejarah, di antaranya;

John Crawford lewat bukunya, *History of Indian Archipelago*, Islam datang ke Nusantara dari Tanah Arab. Alasan beliau berdasarkan catatan sejarah China dan sumber-sumber Barat.

Menurut catatan sejarah Cina, orang-orang Arab telah sampai ke Tanah Jawa dan membuat penempatan mereka di Pantai Barat Sumatera sekitar tahun 684 Hijrah. Di penempatan ini, orang-orang Arab bermukim dan bernikah dengan penduduk tempatan. Lama-kelamaan, terbinalah masyarakat Islam.

Batu Bersurat dari Terengganu menguatkan bukti bahawa Islam datang ke benua ini dari Tanah Arab. Batu Bersurat tersebut dijumpai di kawasan tepi Sungai Tara, di Kampung Buloh, Kuala Berang, Hulu Terengganu, pada tahun 1887. Tulisan jawi berbahasa Melayu pada batu itu menunjukkan tarikh 702H. Dan tulisan pada batu tersebut menyebut Islam sebagai agama rasmi dan sedikit tentang hukum-hakam Islam.

Teori kedua: Naquib mengengahkan pandangan yang dikemukakan oleh S.Q. Fatimi yang menyebutkan di dalam bukunya *Islam comes to Malaysia* bahawa Islam tersebar di Alam Melayu berasal dari Gujerat, India. Saudagar Gujerat yang beragama Islam sering berdagang dan turut berdakwah di Kepulauan Melayu.

Terdapat juga ahli sejarah yang mengatakan Islam di Alam Melayu dibawa oleh para saudagar dari Malabar, India. Ini berdasarkan persamaan mazhab Shafi'i yang dianuti oleh orang-orang Islam di Malabar dan penganut Islam di Nusantara. Marco Polo di dalam catatannya ada menceritakan kehadiran pedagang-pedagang India di Perlak. Alasan teori ini dikuatkan lagi dengan pengaruh gelaran sultan-sultan Islam di India seperti "Shah" yang digunakan oleh raja-raja Islam di Nusantara.

Teori ketiga: ialah Islam di Alam Melayu datangnya daripada China. Alasan pendapat ini mengatakan kawasan yang mula-mula menerima Islam ialah di Pantai Timur Semenanjung Malaysia seperti di Terengganu. Menurut sumber catatan ahli sejarah China, Laksamana Cheng Ho telah membuat tujuh kali pelayaran ke Kepulauan Melayu. Beliau membawa armada besar termasuk orang Cina Muslim. Justeru, kemungkinan pengislaman di alam Nusantara diusahakan oleh orang-orang ini. Lihat; Syed Naquib al-Attas (1969), *Preliminary statement On A General Theory Of The Islamization Of The Malay-Indonesian Archipelago*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, h. 12-15. dari pelbagai sumber yang dikemukakan Naquib di atas, Penulis lebih cenderung kepada pandangan HAMKA ketika menegaskan dalam seminar internasional tentang masuknya Islam ke Indonesia yang diadakan di Medan dalam tempoh 17-20 Mac 1963 M. bahawa Islam masuk pertama kali pada abad pertama hijrah (7/8 Masihi) secara langsung daripada Arab bukan seperti sejarah versi barat yang mengatakan bahawa Islam dibawa oleh Gujerat India pada abad 13 M. Menurut HAMKA, adanya Jurudakwah daripada Malabar, Gujerat, Persia pada masa awal merupakan hal biasa, kerana mereka berasal daripada Arab. Lihat A. Hasymy (1981 M.), *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia*, Bandung: PT.al-Ma'arif, h. 38.

Kedatangan Islam ke bumi Nusantara ini merupakan angin segar bagi melawan serangan barat yang mengatakan bahawa Islam tersebar dengan perang.² Bermula daripada aktiviti perniagaan, juru dakwah yang datang daripada Arab melakukan dakwah *bi al-Hikmah wa al-Maw'izah al-Hasanah*. Ajaran Islam mulai dikenali, dan masyarakat yang sebelumnya menganut fahaman animisme menjadi pengikut Islam.³ Budaya *khurāfāt* dan amalan *bid'ah* sedikit demi sedikit mula dimusnahkan dengan cara yang halus.

Sejarah kedatangan peniaga Muslim daripada Arab, Gujarat dan Parsi yang merupakan proses awal masuknya Islam ke Indonesia memperkenalkan al-Qur'ān sebagai kitab ajaran utama dalam kehidupan umat Islam. Maka, selari dengan perjalanan masa dan perkembangan ilmu, masyarakat Muslim dituntut untuk mendalami al-Qur'ān di pusat-pusat pendidikan seperti madrasah, pondok, surau dan lain sebagainya.

Terdapatnya kegiatan belajar mengajar al-Qur'ān di pusat-pusat pengajian tersebut melahirkan generasi pertama ahli tafsir dan menghasilkan beberapa buah karya dalam bidang tafsir.

Di bawah ini, penulis akan mengetengahkan sejarah penulisan, perkembangan dan aliran tafsir secara umum di Indonesia.

² Ada sebahagian ahli sejarah barat yang insaf memberikan penilaian positif mengenai perkara ini, seperti Thomas W. Arnold ketika mengatakan "...bukanlah pada kekejaman orang-orang kasar dan keganasan orang-orang taksub, kita mencari bukti daripada semangat dakwah Islam, apatahlagi memburukkan tokoh pejuang Islam dengan tohmahan bahawa penyebaran Islam dilakukan dengan pedang di tangan kanan dan al-Qur'ān di tangan kiri. Akan tetapi bukti itu hendaklah dicari melalui kajian yang objektif dengan data sejarah yang valid. Dalam kenyataan sejarah yang autentik bahawa juru dakwah telah menyebarkan Islam ke seluruh dunia dengan lemah lembut tidak seperti yang dituduhkan oleh sebahagian orang...". Lihat T.W. Arnold (1984), *The Preaching Of Islam*, Delhi: Renaissance Publishing House, h. 419.

³ Sampai saat ini masih terdapat di beberapa kawasan pedalaman masyarakat yang berfahaman animisme. Fahaman animisme ialah kepercayaan bahawa setiap benda (batu, kayu, dll) mempunyai semangat (roh). *Kamus Dewan* (2002), edisi ketiga, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, h. 51

1.1 Sejarah Penulisan Tafsir di Indonesia

Pada peringkat permulaan, masyarakat Muslim mengenal “tafsir” dengan mudah kerana bentuk tafsir pada saat itu bersifat umum, pemahaman tafsir lebih menonjol secara praktikal dalam kehidupan masyarakat daripada secara teori, kerana tafsir pada waktu itu diperkenalkan oleh para ulama secara langsung dengan lisan kepada masyarakat secara bersepadu yang digabungkan dengan bidang lain, seperti *fiqh*, teologi, tasawuf dan akhlak, seperti lima ajaran Sunan Ampel yang terkenal tentang *molimo*; 1. *emoh main*, 2. *emoh ngombe*, 3. *emoh madat*, 4. *emoh maling*, 5. *emoh madon*.⁴ Jika diperhatikan lima ajaran sunan Ampel ini diambil daripada pentafsiran ayat-ayat al-Qur’ān.

Secara mendalamnya bahawa dari perkara pertama sehingga perkara ketiga diambil daripada iktibar yang terdapat dalam surah al-Māidah

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ
الشَّيْطَانِ فَأَجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾

Ertinya: “Hai orang-orang yang beriman, Sesungguhnya (meminum) arak, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan.” (al-Māidah: 90).

Manakala perkara keempat adalah merupakan pentafsiran kepada firman Allah:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ
حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾

Maksudnya: “Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan

⁴ *Molimo* adalah bahasa Jawa berasal daripada kata “*emoh*” dan kata “*limo*” disingkat menjadi “*molimo*” yang bererti tidak mengerjakan lima perkara: *emoh main* (tidak bermain judi), *emoh ngombe* (tidak minum arak), *emoh madat* (tidak menagih dadah), *emoh maling* (tidak mencuri), *emoh madon* (tidak bermain perempuan). Lihat; Nasruddin Baidan (2003), *Perkembangan Tafsir di Indonesia*, Solo: PT. Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, h. 33

sebagai seksaan daripada Allah. dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.” (surah al-Māidah: 38).

Sedangkan perkara kelima daripada ajaran tersebut merupakan aplikasi terhadap kandungan firman Allah:

وَلَا تَقْرُبُوا الزَّيْنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾

Maksudnya: “Dan janganlah kamu mendekati zina; Sesungguhnya zina itu adalah suatu perbuatan yang keji. dan suatu jalan yang buruk.” (surah al-Isrā': 32).

Jika diperhatikan bentuk tafsir seperti itu disampaikan secara global dalam satu pakej meliputi akidah, *fiqh*, akhlak dan tasawuf. Kedudukan tafsir dalam bentuk seperti ini berterusan sehingga sembilan abad bermula daripada abad ke 8 sehingga abad ke 15.

Perkembangan berikutnya, tafsir di Indonesia mula menampilkan identitinya dalam bentuk buku hasil karya dan terjemahan. Aktiviti penulisan tafsir al-Qur'ān di Indonesia dipelopori oleh Abdur Rauf Singkel, yang telah menghasilkan karya al-Qur'ān secara lengkap 30 juzuk ke dalam bahasa Melayu pada pertengahan abad XVII. Selanjutnya, usaha penulisan dan penterjemahan tafsir diteruskan oleh pentafsir-pentafsir Indonesia seperti; Munawar Chalil dengan karyanya “*Tafsir al-Quran Hidayatur Rahman*”, A.Hassan Bandung dengan tafsirnya *al-Furqān*, (1928), Iskandar Idris “*Hibarna*” (1934), Mahmud Yunus “*Tafsir Quran Indonesia*” (1935), Halim Hassan “*Tafsir Alquranul Karim*” (1955), Zainuddin Hamidi “*Tafsir al-Quran*” (1959), Kasim Bakry “*Tafsir Alquranul Hakim*” (1960), Hamka “*Tafsir al-Azhar*” (1973). Tafsir “*Marāh Labīd Li kashf Ma'nā al-Qur'ān al-Majīd*” merupakan hasil karya tafsir pertama ulama Nusantara yang ditulis dalam bahasa Arab secara sempurna oleh Muhammad bin Umar atau lebih dikenal dengan panggilan al-

Nawawī al-Bantani.⁵ Tafsir ini mendapat pengiktirafan dari dunia Arab. Justeru penerimaan terhadap tafsir ini disambut baik oleh tokoh reformis Mesir Jamaluddīn al-Afghānī dan Muḥammad ‘Abduh. Ini kerana tafsir yang dikarang oleh al-Nawawī menggunakan pendekatan tafsir yang selaras dengan semangat reformisme (*tajdīd*) yang pada masa itu gerakan dan amalan *sufisme* muncul di beberapa kawasan Mesir dan Mekkah. Dengan karya besarnya itu, al-Nawawī mendapat gelaran sebagai “*Sayyid ‘Ulamā al-Ḥijāz*” yang diberikan oleh Shaykh al-Azhār.⁶

Terdapat juga tafsir al-Qur’ān yang ditulis dalam bahasa-bahasa daerah, seperti usaha yang dilakukan oleh KH. Muhammad Saleh Darat Pelopor Penterjemahan al-Qur’an dalam Bahasa Jawa, beliau menghasilkan karya “*Fayḍ al-Raḥmān fī Tarjamāt Tafsīr Kalām Mālik al-Dayyān*” yang merupakan kitab tafsir pertama di Indonesia ditulis dalam bahasa Jawa dengan tulisan jawi. Tafsir ini terdiri daripada satu juzuk sahaja dan mengandungi pentafsiran surah al-Fātiḥah, al-Baqarah, Āli Imrān, al-Nisā’ dan al-Mā’idah. Ia merupakan tafsir *ishārī* dengan menggunakan pendekatan tasawuf amali.⁷ Corak tasawuf dalam karyanya sangat dipengaruhi oleh karya-karya al-Ghazālī seperti; *Iḥyā ‘Ulūm al-Dīn*, *Bidāyah al-Hidāyah* dan *Minhāj al-‘Ābidīn*.⁸ Beberapa tafsir dalam bahasa jawa juga ditulis oleh KH. Bisri Mustafa Rembang dengan karyanya “*al-Ibrīz Li Ma’rifat Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīz*” (1960), R. Muhammad Adnan “*Al-Quran Suci Basa Jawi*” (1969) dan Bakry Syahid “*al-Huda*” (1972). Dalam bahasa sunda ditulis oleh KH. Muhammad Ramli dengan

⁵ Pada masa yang sama iaitu pada abad 19 telah ditemui sebuah karya tafsir bertajuk “*Kitāb Farāid al-Qur’ān*”. Kitab ini ditulis dalam bahasa Melayu dengan tulisan Jawi ditafsirkan secara *taḥlīlī* ayat 11-12 surah al-Nisā’ berkenaan dengan hukum pusaka. Akan tetapi penulis kepada tafsir ini belum diketahui. Tafsir ini sekarang tersimpan di perpustakaan Universiti Amsterdam. *Ibid*, h. 61

⁶ Nor Huda (2007), *Islam Nusantara, Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia*, Jogjakarta: AR-RUZZ MEDIA, h. 350

⁷ Pendekatan tafsir simbolik menghuraikan bahawa di sebalik teks al-Qur’ān terdapat makna tersirat. Dengan kata lain bahawa di sebalik teks al-Qur’ān yang bersifat zahir terdapat makna-makna *batiniyyah*.

⁸ Nor Huda (2007), *op.cit.*, h. 354

karyanya “*al-Kitāb al-Mubīn*” (1974). Daud Ismail pula menulis dalam bahasa Bugis yang bertajuk “*Tafsire al-Qur’an Bahasa Ugi*”.⁹

Kemudian ada beberapa manuskrip bertajuk “*Kur’an Winedhar*” juzuk satu yang merupakan naskah tercetak berupa ayat al-Qur’ān dan di dalamnya terdapat komen singkat yang ditulis pada 1936. Naskah ini disimpan di perpustakaan Kraton Surakarta. Manuskrip lain dalam tulisan tangan setebal 530 muka surat bertajuk “*Serat Al Fatekah*” berbahasa Jawa *ngoko* (kasar) dan *kromo* (halus) berupa tulisan tangan dan belum diketahui waktu dan tempat penulisannya. Manuskrip tersebut disimpan di muzium Mangkunegaran. Terdapat juga manuskrip bertajuk “*Serat Wirid Giri Jaya*” yang ditulis pada tahun 1925. Naskah ini merupakan al-Qur’ān dengan tafsir berbahasa Jawa dan gambar Muslim yang sedang solat. Di samping itu, terdapat juga manuskrip setebal 16 muka surat bertajuk “*Tapsir Surat Wal Ngasri*” karya St. Chayati di Tulungagung yang dicetak penerbit Woroesilo Surakarta tahun 1925. Huraian tafsirnya membicarakan kisah Nabi Isa yang memberi khabar gembira tentang kedatangan penyelamat iaitu Nabi Muhammad. Terdapat lagi naskah bertajuk “*Kiyamat Kubro I-V*” karya Kender Purbadipura di Surakarta. Naskah ini berisi ajaran eskatologi Islam dengan sandaran terjemahan al-Qur’ān Bagus Ngarpah yang tersimpan di Muzium Sonobudoyo Yogyakarta.¹⁰ Beberapa lembaga juga turut mengambil bahagian dalam menggalakkan pentafsiran dan penterjemahan al-Qur’ān seperti dilakukan oleh bahagian agama melalui menterianya sebagai pelaksana, bahkan telah membentuk Lembaga Yayasan Penyelenggara Penterjemah dan Pentafsir al-Quran, yang pertama kali diketuai oleh Soenarjo. Kemudian muncul terjemahan beberapa tafsir kontemporari yang telah diterbitkan oleh penerbit-penerbit Indonesia. Seperti *Tafsir al-*

⁹ Lihat <http://luluvikar.wordpress.com>, 23/10/2008

¹⁰ Lihat Ervan Nurtawab (2008), “Kajian Naskah-Naskah Keislaman Nusantara”, *Akhbar Republika*, edisi 2, Januari, 2008, h. 3

Marāghī yang diterjemahkan oleh Bahrūn Abu Bakar, *Tafsīr al-Jalālayn* oleh Wahyuddin Syaf dan Bahrūn Abu Bakar, *Asbāb al-Nuzūl* oleh Qomaruddin Saleh, *Tafsīr Ibnu Kathīr*, *al-Asās fī al-Tafsīr* oleh Penerbit GIP (Gema Insani Press). Nama Quraish Shihab bukanlah suatu yang asing lagi dalam penulisan tafsir kontemporer. Beliau merupakan salah seorang *mufassir* Indonesia yang amat terkenal dengan karya-karya tafsirnya. Demikianlah sejarah singkat penulisan dan perkembangan tafsir di Indonesia. Perlu diingatkan juga bahawa pada masa yang sama, kitab *al-Jalālayn* karya al-Suyūṭi dan al-Maḥallī adalah merupakan tafsir luar yang banyak memberikan sumbangan dalam perkembangan tafsir Nusantara.

1.2 Aliran Tafsir di Indonesia

Kebanyakan tafsir-tafsir di Indonesia secara amnya masih berkiblat kepada tafsir-tafsir Arab sama ada dalam gaya pentafsiran mahupun dalam pemikiran. Dalam hal gaya pentafsiran, ada beberapa tafsir yang menunjukkan jati diri dengan menonjolkan ciri peribadi pentafsirnya seperti yang terdapat dalam karya Mahmud Yunus ketika beliau mentafsirkan surah al-Nūr ayat: 31 tentang kewajipan menutup aurat bagi perempuan, beliau mengatakan: “*Hanya, di sini ada satu pandangan orang alim di Indonesia iaitu bahawa perintah menutup kepala itu ialah perintah tentang adat pakaian perempuan yang biasa di tanah Arab. Oleh yang demikian, arahan itu adalah arahan sunnah bukan arahan wajib, seperti arahan harus meminta izin apabila seseorang ingin memasuki sebuah rumah mestilah meminta izin terlebih dahulu dan mengucapkan salam, akan tetapi arahan tersebut adalah sunnah kerana ia berkenaan dengan kebiasaan dan ulama-ulama bersepakat bahawa mengucapkan salam itu bukan hal wajib akan tetapi sunnah.*”¹¹ Setelah mengemukakan pandangan yang salah tentang batasan aurat bagi perempuan, Mahmud

¹¹ Mahmud Yunus (1954), *Tasir Qur'an Karim*, Jakarta: Pustaka Muhammadiyah, h. 382

Yunus kemudian mengemukakan pandangannya bahwa orang perempuan wajib menutup aurat tidak boleh mendedahkan badannya kecuali muka dan kedua telapak tangannya.¹²

Ada juga pentafsir Indonesia yang menampilkan gaya tempatannya seperti tafsir *al-Azhar* ketika pengarangnya mentafsirkan firman Allah;

وَفَاكِهَةً وَأَبًّا ۖ مَّتَعًا لَّكُمْ وَلَا تَنَعِمِكُمْ

Maksudnya: “Dan buah-buahan serta rumput-rumputan, Untuk kesenanganmu dan untuk binatang-binatang ternakmu.” (surah ‘Abasa :31-32)

Dalam *al-Azhar*, HAMKA mentafsirkan ayat di atas seperti berikut;

“Ertinya berpuluh-puluh macam buah-buahan segar yang dapat dimakan oleh manusia, sejak dari delima, anggur, epal, berjenis pisang, berjenis mangga, dan pelbagai buah-buahan yang tumbuh di daerah beriklim panas seperti betik, nenas, rambutan, durian, duku, langsung, buah ciku, dan lain-lain, dan juga pelbagai macam rumput-rumputan pula untuk makanan binatang ternak yang dipelihara oleh manusia tadi”.¹³

Huraian HAMKA di atas yang menyebutkan pelbagai buah-buahan seperti nenas, rambutan, durian, dan sebagainya bagi menyesuaikan kondisi budaya tempatan di samping menonjolkan masalah sosial kemasyarakatan, di mana hampir setiap ayat yang ditafsirkan oleh Hamka dalam karyanya tersebut beliau menghubungkannya dengan konteks sosial kemasyarakatan, sama ada masyarakat kelas atas seperti raja, masyarakat biasa, mahupun individu. Semua hal ini tergambar dalam karya HAMKA tersebut.

Hampir semua bentuk tafsir Indonesia masih bersifat umum. Namun ada beberapa sifat yang menonjol mengikut pemikiran penulisnya, seperti tafsir *al-Nūr* karya T.M

¹² *Ibid.*, 383

¹³ Hamka (1990) *Tafsir al-Azhar*, j. 30, Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, h. 7896

Hasbi,¹⁴ ia bercorak *fiqh* di mana hampir pada setiap ayat yang dijelaskan dihubungkan dengan masalah-masalah hukum *fiqh*.

Ada beberapa aliran tafsir yang berkembang di Indonesia dihasilkan oleh individu atau kelompok aliran tertentu, seperti;

1.2.1 Tafsir Aliran Kebatinan

Tafsir yang dikemukakan oleh aliran kebatinan sangat sesat dan menyesatkan.¹⁵ Seperti yang terdapat dalam *darmogandul* halaman 58 tembang 57 ketika mentafsirkan firman Allah surah al-Baqarah ayat: 2;

ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ ﴿٢﴾

Dalam *darmogandul* disebutkan; *Dhālikal*: jika tidur kemaluannya nyengkal (keras), *kitābu lā*: kemaluan lelaki masuk dikemaluan perempuan dengan gopoh, *rayba fīhi*: perempuan yang pakai kain, *hudan*: telanjang, *li al-Muttaqīn*: sesudah telanjang terjadilah hubungan intim di antara keduanya.¹⁶

¹⁴ Prof. DR. Teungku Muhammad Hasbi bin Muhammad Husein bin Muhammad Mas'ud bin Abd. Rahman Ash Shiddieqy. Lahir pada 10 Mac 1907 M di Banda Aceh. Dari silsilahnya diketahui bahwa ia adalah keturunan ke-37 dari Abu Bakar Ash Shiddieq

Beliau mempelajari bahasa Arab daripada gurunya yang bernama Syeikh Muhammad ibn Salim al-Kalali, seorang ulama berbangsa Arab. Pada tahun 1926 T.M Hasbi ash Shiddieqy berangkat ke Surabaya dan melanjutkan pelajarannya di Madrasah al-Irsyad, sebuah organisasi keagamaan yang didirikan oleh Syeikh Ahmad Surkati (1874-1943), seorang ulama yang berasal dari Sudan . Di Madrasah al-Irsyad Hasbi ash Shiddieqy mengambil takhassus dalam bidang pendidikan selama 2 tahun. Pengajiannya di al-Irsyad dan gurunya Ahmad Surkati banyak memberi didikan ke arah pembentukan pemikiran moden. Beliau juga pernah menuntut di Timur Tengah.

Beliau memiliki keahlian dalam bidang ilmu *fiqh* dan usul *fiqh*, tafsir, hadith, dan ilmu kalam. Menghasilkan dua karya besar dalam bidang tafsir iaitu *al-Nur* dan *al-Bayan*. Hasbi Ash Shiddieqy meninggal dunia pada tanggal 9 Desember 1975. <http://mifzawal.blogspot.com/2009/01/kajian-tafsir-di-indonesia.html>, 30/1/2009

¹⁵ Yang dimaksud dengan kebatinan di sini iaitu suatu kebudayaan spiritual yang berasal dari kerajaan Jawa. Aliran kebatinan tidak menganut agama tertentu. Tidak memerlukan tempat ibadah, tidak mengambil berat tentang alam akhirat. Kebatinan adalah suatu pencarian metafizik akan suatu keselarasan di dalam batin seseorang, keselarasan antara batin sendiri dengan sesama manusia dan alam. Mereka yang menganut fahaman kebatinan disebut dengan "kejawan". Lihat; *Majalah Derap* terbitan bulan Februari minggu III tahun 1978 hal. 35

¹⁶ Nasruddin Baidan (2003), *op.cit*, h. 27

Model tafsir di atas sangat sesat dan memalukan kerana mendedahkan perkara lucah yang sama sekali tidak dibenarkan di dalam Islam. Kaum kebatinan menghasilkan karya lain selain *Darmogandul*, iaitu *Gatoloco* dan *Wirid Hidayat Jati*.¹⁷ Mengenai *Darmogandul* dan *Gatoloco*¹⁸ dinilai oleh Hamka karya itu bukan semata-mata fahaman yang mencari-cari persamaan antara Hindu, Buddha, dan Islam melainkan membuat tafsiran yang jauh daripada ajaran Islam yang murni, sehingga orang yang membacanya akan dapat mengesan bahawa isinya tersebut mengejek Islam bahkan menjadikan Islam itu objek penghinaan dan bahan ketawa.¹⁹

Tafsiran menyeleweng seumpama itu juga dibawakan oleh aliran-aliran sesat lain di Indonesia seperti kelompok al-Qiyadah al-Islamiyyah ketika mentafsirkan firman Allah:

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ

Maksudnya: *Dan Dirikanlah sembahyang, tunaikanlah zakat.* (surah al-Muzzammil : 20)

Mengikut pentafsiran mereka; Tegakkanlah aktiviti pengabdian kepada Allah dan tunaikan prinsip kemurnian kalbu.

¹⁷ *Darmogandul* merupakan tulisan dengan menggunakan bahasa Jawa ngoko (kasar) yang sebahagian besar mengisahkan tentang keruntuhan kerajaan Majapahit dan berdirinya kesultanan Demak yang dimulai sejak orang Jawa meninggalkan agama Buddha dan menganut agama Islam. Di dalamnya juga terdapat cerita tentang nabi Adam dan Siti Hawa ketika makan Khuldi. Terdapat juga cerita tentang salah satu putera nabi Daud yang bernafsu untuk menggantikan kekuasaan ayahnya. Sang anak lantas melakukan kudeta. Namun Nabi Daud berhasil merebut kembali takhtanya kemudiannya sang anak kemudian melarikan diri dan tewas apabila kepalanya tersangkut di pokok saat menunggang kuda. Cerita-cerita yang dikemukakan bersumber dari cerita Israiliyat. Untuk itu ada yang mengatakan bahawa penulis darmogandul adalah beragama Kristian. Tentang penulis sebenar dan masa penulisannya sampai saat ini belum dapat ditemukan secara pasti. Adapun *Wirid Hidayat Jati*, dikarang oleh Raden Mas Ngabehi Ronggowarsito. Kitab ini adalah hasil penyatuan antara ajaran Islam dengan budaya keraton Jawa tempat Ronggowarsito dilahirkan dan dibesarkan serta pada kemudian harinya beliau mengabdikan diri di sana. <http://susiyanto.wordpress.com/jejak-syariah-phobia-dalam-pemikiran-jawa, 7/82008>

¹⁸ *Gatoloco* bukan sahaja mengandungi ayat-ayat lucah tetapi ia juga mengandungi ajaran-ajaran menentang Islam. Bahkan *Gatoloco* menyebarkan ajaran Kristian jawa dan menentang kekuatan Islam yang dipelopori oleh Sunan Bonang pada masa awal penyebaran Islam. Lihat RM Yunani Prawiranegara (2008), "Kristenisasi Jawa Ala Gatholoco", Jurnal Matan, bil. 21, April 2008, h. 36

¹⁹ <http://mahardhikazifana.com/religion-philosophy-agama-filsafat/antara-islam-tasawuf-dan-kebatinan-di-jawa.html, 24/7/2009>

Dalam surah lain juga disebutkan ketika mentafsirkan firman Allah:

فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى ﴿٦١﴾

Maksudnya: *Dan ia tidak mahu membenarkan (rasul dan Al Quran) dan tidak mahu mengerjakan salat (surah al-Qiyāmah:31)*

Mereka mentafsirkan; “maka mereka tidak mahu membenarkan (misi rasul, al-Masih al-Muw’ūd) dan tidak beraktiviti.”

Nampaknya tiap-tiap ayat al-Qur’ān yang berhubungan dengan masalah perintah salat mereka tafsirkan dengan “aktiviti” kerana ajaran sesat ini tidak mewajibkan solat.²⁰

Kelompok sesat lain yang masih bergiat aktif sehingga masa ini adalah aliran LDII yang ditubuhkan oleh Nurhasan Ubaidah²¹ yang mempunyai pemikiran menyeleweng. Salah satu tafsir yang diselewengkan ketika mereka mentafsirkan firman Allah;

يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمْئِنِّهِمْ ۖ فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَٰئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظَلِّمُونَ فِتْيَانًا ﴿٧١﴾

Maksudnya; “(Ingatlah) suatu hari (yang di hari itu) kami panggil tiap umat dengan pemimpinnya; dan barangsiapa yang diberikan Kitab amalannya di


²⁰ Aliran ini dikembangkan oleh Ahmad al-Musaddeq yang mengaku dirinya sebagai Rasulullah al-Masih al-Maw’ūd pengganti nabi Muhammad yang sudah tamat masanya. Beliau mendakwa telah diangkat menjadi Rasul pada 23 Julai 2006 selepas bertapa selama 40 hari 40 malam di gunung Bunder Bogor. Selama bertapa di Gunung Bunder dia telah banyak menerima wahyu dalam bahasa Indonesia. Beliau diutus tuhan untuk mengembalikan roh al-Qur’ān yang telah dicabut oleh Tuhan 1000 tahun yang lalu. Mengikut pandangannya bahawa al-Qur’an yang ada sekarang hanya tinggal tulisan dan bacaannya sahaja, sedangkan rohnya sudah tidak ada. Di antara ajarannya adalah bahawa solat lima waktu, puasa, zakat belum diwajibkan, kerana pada saat ini mereka masih berada dalam tahap pertama iaitu dakwah secara *sirr*. Yang wajib mereka laksanakan adalah solat malam sebanyak 11 rakaat. Pengikut baru yang ingin bergabung dengan aliran ini mestilah membaca syahadah buatan Ahmad Musaddeq; “أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن المسيح الموعود رسول الله”. Ajaran ini telah dinyatakan sesat oleh Majlis Ulama Indonesia (MUI) pada 3 Oktober 2007. Lihat M. Hartono Ahmad Jaiz (2008) *Nabi-nabi Palsu dan Penyesat Umat*, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, h. 172

²¹ Nurhasan al-Ubaidah Lubis pernah menimba ilmu di Dar al-Hadith Makkah, menubuhkan LDII (Lembaga Dakwah Islam Indonesia) pada tahun 1951 M. Pada awal mula ditubuhkan ia dikenali sebagai Islam Jemaah. Pada tahun 1971 pertubuhan ini dilarang oleh mahkamah Indonesia. Jadi, untuk mengaburi pihak berkuasa maka mereka melakukan aktiviti mereka dengan nama LEMKARI (Lembaga Karyawan Islam), sejak tahun 1990 dan ketika itu Indonesia mengalami kebebasan dalam mengemukakan pandangan maka para pemimpin dan penerus ajaran ini tanpa berselindung mengganti namanya dengan LDII. Lihat Arif Fathul Ulum bin Ahmad Saifulloh (1428 H.), “Menyebak Hakekat LDII”, Jurnal al-Furqon, bil. 10 Jumad al-Ula 1428, h. 29

tangan kanannya Maka mereka ini akan membaca kitabnya itu, dan mereka tidak dianiaya sedikitpun.” (Surah al-Isrā’ : 71)

Menurut tafsir *manqul* Nurhasan Ubaidah: “Pada hari kami panggil setiap manusia dengan amir mereka...” yang dimaksud “*kullu unāsin*” adalah para pengikutnya dan kata “*imām*” ditafsirkan dengan amir yang bererti pemimpin.²²

Untuk menggugut pengikutnya daripada membangkang, maka Nurhasan membuat tafsiran mengikut hawa nafsunya seperti yang sebutkan dalam tafsir *manqulnya* ketika menafsirkan firman Allah:

 إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ

Maksudnya: “*Sesungguhnya barangsiapa datang kepada Tuhannya dalam keadaan berdosa, Maka Sesungguhnya baginya neraka jahannam. ia tidak mati di dalamnya dan tidak (pula) hidup.*” Surah Taha : 74

Menurut tafsiran Nurhasan: maksud ayat di atas adalah “*datang kepada Amirnya dalam keadaan berdosa*” yakni pengikut yang tidak taat kepada pemimpinnya.²³ Tafsiran ini dimaksudkan oleh Nurhasan agar pengikutnya taat sepenuhnya kepada peraturan yang berlaku dan ancaman masuk neraka selama-lamanya bagi sesiapa yang melanggar peraturan yang telah ditetapkan dalam ajaran sesat tersebut.

1.2.2 Tafsir Sufistik

Kelompok sufi yang muncul dengan tumbuhnya beberapa aliran tarekat di Indonesia sejak lahirnya hingga saat ini tidak ada yang menghasilkan karya sempurna 30 juzuk dalam bidang tafsir al-Qur’an. Namun ada seorang penulis yang bernama Hamzah al-Fansūrī yang

²² *Ibid.*, h. 32

²³ *Ibid.*, h. 33

hidup antara tahun 1550-1599 telah mentafsirkan sejumlah ayat al-Qur’ān yang terkait dengan tasawwuf dalam bahasa Melayu.²⁴ Salah satu contohnya ketika mentafsirkan firman Allah surah al-Baqarah ayat: 115

فَأَيُّمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾

Menurutnya “wajah Allah” dapat dipandang oleh makhluknya yang sudah mencapai darjat kesempumaan di mana sahaja makhluk tersebut berada. Menurut al-Fansūrī, “*Mahbubmu itu tiada berhasil, pada ainamā tuwallū jangan kau ghāfil, fathamma wajhullāh sempurna wāsi, inilah jalan orang yang kamil.*”

Begitu juga ketika beliau mentafsirkan surah al-Ikhlās dengan mengatakan:

Laut itu indah bernama Ahad

Terlalu lengkap pada al-Shay’ al-Samad

Olehnya itulah lam yalid wa lam yūlad

*Wa lam yakun lahū kufu’an Ahad*²⁵

Selepas zaman al-Fansūrī lahir ulama-ulama sufi. Di antara ulama tersebut adalah Abd. Samad al-Falimbani yang telah banyak memberikan sumbangan kepada kebangkitan intelektual Nusantara. Beliau banyak menghasilkan karya di antaranya; *Zahrat al-Murīd fī*

²⁴ Al-Fansūrī adalah salah seorang intelektual sekali gus pengembara keilmuan yang pada saat itu telah mampu membuahkan hasil karya di bidang keilmuan Islam. Hamzah merupakan salah seorang ulama yang gigih mencari ilmu di pusat-pusat pengajian Islam seperti Makkah, Madinah, Yerusalem, dan Baghdad. Ia dianggap sebagai ahli sufi pertama Nusantara yang menulis buku-buku tentang tasawuf Islam. Lebih dari itu ia pula yang memperkenalkan kepada kita mengenai konsep tasawuf falsafi yang sering di bahas sebagai bahan kajian bagi para ahli pada masa-masa sesudahnya.

Dari hasil-hasil karyanya, Hamzah al-Fansūrī nampaknya lebih menonjol pada dua bidang keilmuan. Pertama, tasawuf sebagaimana terlihat dalam kitab-kitabnya yang masih dapat kita jumpai hingga sekarang seperti *Asrār al-‘Arifīn*, *Syarb al-‘Ashiqīn*, *al-Muntaha* dan *al-Muhtadī*. Ketiga kitab pertama berisi tentang pengesaan terhadap Tuhan, pengenalan serta pemahaman tentang Tuhan dan tingkah laku yang harus ditempuh oleh seorang sālik untuk mencapai kemakrifatan terhadap Allah. Kedua, sastera Melayu, dengan karya-karyanya yang kebanyakan berupa syair antara lain Syair Burung Pingai, Syair Dagang, Syair Pangguk, Syair Sidang Faqir, Syair Ikan Tongkol dan Syair Perahu. Azyumardi Azra (2007), *Jaringan Ulamak Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII : Akar Pembaharuan Islam di Indonesia* (Edisi Revisi), Jakarta: Prenada Media, h. 198

²⁵ <http://almubhar.blogspot.com/teknik-penulisan-tafsir-di-indonesia.html>, 3/7/2009

Bayān Kalimat al-Tawḥīd, Hidāyat al-Sālikīn Fī Sulūkī Masālik al-Muttaqīn, 'Ilm al-Taṣawwuf, kitab *Siyar al-Sālikīn Ilā Ibadat Rabb al-'Ālamīn*, yang merupakan ringkasan kitab *Ihyā 'Ulūm al-Dīn* karya al-Ghazālī dan lain-lain lagi. Di antara nama-nama besar ulama Nusantara adalah Shaykh Muḥammad Arsyad al-Banjārī dan antara karyanya ialah; *Sabīl al-Muhtadīn Li al-Tafaqquh Fī Amr al-Dīn, Tuhfat al-Rāghibīn Fī Bayān Haqīqat Iman al-Mu'minīn wa Yufsiduhu Riddat al-Murtaddīn* membahas tentang aqidah, *Bidāyat al-Mubtadi' Wa 'Umdat al-Awlād*, dan karya beliau dalam bidang tasawuf pula adalah kitab *Kanz al-Ma'rifah*. Salah seorang tokoh sufi Nusantara lainnya adalah al-Shaykh Daud bin Abdullah al-Faṭānī. Beliau merupakan salah seorang tokoh sufi *Tarīqat al-Shatariyyah*. Salah satu karyanya dalam bidang tasawuf adalah kitab *Diyāul Murīd*. Karya-karya ulama sufi Nusantara tidak berbentuk karya yang lengkap dalam bidang tafsir, akan tetapi banyak nukilan ayat al-Qur'ān yang dijadikan dalil dalam karyanya.²⁶

1.2.3 Tafsir Sastera

Kitab al-Qur'ān adalah merupakan kitab sastera terbesar ia memiliki keindahan bahasa yang sangat menarik yang menjadikan kitab ini tidak hanya hebat bahkan tidak tertanding dengan susunan apa jua buatan jin dan manusia. Kemunculan tafsir sastera justeru menonjolkan gaya seni keindahan bahasa dalam susunan dan penulisannya. Penulis tafsir sastera mengikut kepakarannya berusaha menyampaikan mesej al-Qur'ān melalui imajinasinya yang kemudian dizahirkan dengan kata-kata indah yang menyentuh perasaan sama ada dalam bentuk sajak, puisi, dan kiasan-kiasan yang dikondisikan dengan budaya masyarakat setempat. Gaya tafsir yang terakhir ini kemudian dikenal dengan tafsir sastera sosial. Satu-satunya tafsir lengkap 30 juzuk dalam bidang sastera yang telah dihasilkan oleh

²⁶ http://www.psq.or.id/perpustakaan_detail, 4/7/2009

HB Jassin, tokoh sastra Indonesia dengan karyanya yang kontroversi “*al-Qur’an al-Karim Bacaan Mulia*”.²⁷ HB Jassin ingin mengemukakan al-Qur’ān dengan gaya yang berbeza. Gaya ini diwujudkan dengan cara menyusun penulisan ayat-ayat al-Qur’ān meskipun maksudnya dengan cara yang biasa digunakan dalam penulisan puisi sehingga menimbulkan irama tertentu, bukan erti tertentu.

Munculnya tafsir ini kemudiannya menimbulkan perselisihan di antara umat Islam sendiri. Umat yang menyokong penulisan dan penerbitan ini beralasan bahawa yang dilakukan Jassin sepatutnya mendapat sokongan kerana Jassin sekadar berupaya mengekspresikan kecintaannya terhadap al-Qur’ān melalui bidang yang dikuasainya iaitu seni sastra tanpa menimbulkan pentafsiran-pentafsiran baru yang salah terhadap ayat-ayat al-Qur’an. Termasuk yang mendokong usaha Jassin saat itu antaranya ialah HAMKA (Ketua Majlis Ulama Indonesia), Ali Sadikin (Gabenor Jakarta), dan Mukti Ali (Menteri Agama).

Umat Islam yang menolak penerbitan al-Qur’ān ini mendasarkan kepada pemikiran bahawa tindakan Jassin menulis al-Qur’ān secara puitis dapat menimbulkan kesalahan erti atau makna terhadap ayat-ayat al-Qur’ān. Kesalahan-kesalahan seperti ini dikhuatirkan

²⁷ Beliau adalah Hans Bague Jassin (H.B. Jassin) Lahir di Gorontalo, Sulawesi Utara, 31 Julai 1917, anak kedua dari enam bersaudara. Jassin mulai gemar membaca setelah masuk sekolah HIS (sejenis sekolah rendah). Ketika beliau menyertai ayahnya yang pindah ke Sumatera Utara, ia mulai menulis kritik sastra dan dimuat di beberapa jurnal.

Beliau mendapat gelaran “Paus Sastra Indonesia” dari masyarakat kerana pencapaiannya yang cemerlang dalam bidang sastra. Jassin aktif mendokumentasikan karya sastra dan segala yang berkaitan dengannya. Ia menghasilkan sekitar 20 karangan asli dan 10 terjemahan. Yang paling terkenal adalah *Gema Tanah Air*, *Tifa Penyair dan Daerahnya*, *Kesusasteraan Indonesia Baru Masa Jepun*, dan *al-Qur’an Bacaan Mulia* yang dituliskannya sejak tahun 1962.

Jassin pernah menjadi pengarah Sastra Indonesia Moden Fakulti Sastra Universiti Indonesia. Gelaran sarjana sastra diraihnya pada tahun 1957 dan doktor kehormatan delapan tahun kemudian, keduanya di Fakulti Sastra Universiti Indonesia. Ia juga pernah mendalami ilmu perbandingan sastra di Universiti Yale, Amerika Syarikat. Jassin menguasai bahasa Inggeris, Belanda, Perancis, dan Jerman.

Hasil dokumentari Jassin yang lebih dari 40 tahun, termasuk 30 ribu buku dan majalah sastra telah di himpun dan disimpan di Pusat Dokumentari Sastra H.B. Jassin, Taman Ismail Marzuki, Jakarta. Oyon Sofyan (t.t), *HB. Jassin; Harga Diri Sastra Indonesia*, Yogyakarta: Penerbit Indonesia Tera, h. 4

akan menimbulkan pemahaman yang salah bagi umat Islam mahupun masyarakat umum. Untuk beberapa lama, kontroversi puisi al-Qur’ān menimbulkan polemik di surat khabar-surat khabar. Majlis Ulama Indonesia (MUI) sebenarnya berpendapat bahawa tidak ada masalah penting mahupun kesalahan serius dalam *al-Qur’an al-Karim Bacaan Mulia HB Jassin*, bahkan sebelum diedarkan ke masyarakat, ‘karya’ Jassin ini telah disemak oleh para ahli al-Qur’ān di MUI sehingga dikeluarkan Surat pengiktirafan dari Lajnah Pentashih al-Qur’ān no. I-III/198/B-II/77 yang bertulis bahawa karya Jassin ini tidak memiliki kesalahan serius sama ada dari sudut penulisan mahupun pengertian sehingga dianggap layak untuk diedarkan ke tengah-tengah masyarakat.

Jika diperhatikan pentafsiran yang dikemukakan oleh HB Jassin tidaklah bercanggah dengan kaedah pentafsiran, sepertimana ketika beliau mentafsirkan firman Allah:

قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ
 فَلَمَّا رآه مُسْتَقَرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِن فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَن
 شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ ۗ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ ۝٢٨

Dalam Bacaan Mulianya HB Jassin mentafsirkan;

“Berkatalah seorang yang mempunyai ilmu tentang Al Kitab :

Aku akan bawakan kepadamu

(Singgahsana itu) dalam sekejap mata.

Maka tatkala (Sulaiman) melihat

(Singgahsana) itu tegak di depannya,

²⁸ HB Jassin (2002) *al-Qur’an Bacaan mulia*, Jakarta: Penerbit Yalco Jaya, h. 523

Dia pun berkata : “ Ini adalah kurnia Tuhanku untuk menguji daku,

Bersyukurkah daku atau tiada bersyukur.

Barang siapa bersyukur, ia bersyukur demi kebaikan dirinya.

Dan barang siapa ingkar, sungguh

Tuhanku Maha Kaya, Maha Mulia

(Ia tiada memerlukan suatu apa)”.

(Surah 27, al-Naml:40)

Jika dibandingkan dengan tafsir dan terjemahan-terjemahan Indonesia, contohnya jika dibandingkan dengan *tafsir Mahmud Yunus* beliau mengatakan;

*“Berkata orang yang disinya ada ilmu dari Kitab: Saya boleh membawanya kepadamu dalam sekejap mata. Tatkala Sulaiman melihat tahta kerajaan itu tetap di hadapannya, ia berkata: Inilah kurnia Tuhanku, supaya Dia mencubaku, adakah aku berterima kasih (kepadaNya) atau aku kafir (tiada berterima kasih), barang siapa berterima kasih (kepadaNya), maka hanya ia berterima kasih untuk dirinya sendiri. Barang siapa yang kafir (ingkar akan nikmat Allah), maka sungguh Tuhanku Maha Kaya lagi maha Pemurah”.*²⁹

Dari sudut pemahaman, tiada perbezaan dalam kedua-dua tafsiran di atas yang berbeza hanyalah gaya pentafsiran. HB Jassin menggunakan gaya puitis sedangkan kandungan maknanya sama. Ada beberapa kemungkinan penolakan masyarakat terhadap tafsir HB Jassin di antaranya mungkin masyarakat menilai beliau tidak mempunyai kemampuan dalam bidang tafsir. Kemungkinan kedua dengan adanya nama depan Jassin yang berbau Belanda iaitu Hans. Mereka curiga adanya misi tersembunyi untuk merendahkan Islam.

²⁹ Mahmud Yunus (t.t), *Tafsir Quran Karim*, Jakarta: PT. Hidakarya Agung, h. 560

1.2.4 Tafsir Kelompok Liberal

Pemikiran liberal di Indonesia cukup subur.³⁰ Pemikiran yang dibawa kaum liberal adalah pluralisme, demokrasi, dan hak asasi manusia (HAM), persamaan hak, kemaslahatan umat, merubah dan menyusun semula syari'ah Islam. Beberapa masalah yang digugat adalah: al-Qur'an dan Hadith disesuaikan dengan logik dan kondisi sosial masyarakat. Karya ulama klasik dikatakan sangat taksub terhadap Arab yang dianggapnya telah lapuk, tidak sesuai dengan perkembangan zaman, oleh sebab itu harus ditinggalkan. Kaedah yang digunakan dalam susunan adalah: "yang menjadi perhatian mujtahid adalah pada *maqāsid* yang terkandung di dalam nas, bukan pada lafaznya". Mereka tidak mempunyai karya lengkap 30 juzuk dalam bidang tafsir, akan tetapi mereka banyak membuat tafsiran beberapa ayat al-Qur'an mengikut hawa nafsu.³¹

Di antara tafsiran salah yang dikemukakan kaum liberal adalah ketika mentafsirkan firman Allah surah al-Baqarah :62

³⁰ Munculnya idea liberalisme di Indonesia bermula dengan ceramah yang disampaikan oleh Nurcholish Majid yang bertajuk "Keharusan Pembaharuan Pemikiran Islam dan masalah integriti Umat" pada 3 Januari 1970 di Dewan pertemuan Islamic Research Center Jakarta. Sejak itu muncul istilah "Islam yes, parti Islam no". Faham liberalisme semakin merebak apabila berleluasa memasuki lembaga-lembaga pendidikan yang disokong oleh tokoh-tokoh liberal lainnya yang mempunyai pengaruh dalam pemerintahan dan lembaga pendidikan. Mulai dari menteri agama pada waktu itu Mukti Ali yang diteruskan oleh Munawir Sjadzali, para pensyarah di IAIN (Institute Agama Islam Negeri) dekan universiti tersebut yang bernama Harun Nasution sangat menyokong idea tersebut. Dan sampai sekarang dakwah liberal bergiat aktif yang digerakkan oleh para pemuda dan berjaya mendirikan institusi bernama Jaringan Islam Liberal (JIL) yang ditubuhkan pada tahun 2001 berpusat di Teater Utan Kayu, Jalan Utan Kayu no. 68 H, Jakarta. Melalui institusi tersebut mereka gigih melancarkan kempen liberal dengan pelbagai cara mulai dari media laman web, forum kajian, media cetak dan elektronik. Kegiatan mereka ini sepenuhnya ditaja oleh TAF (The Asia Fondation). Aliran ini telah pun dinyatakan sesat oleh Majlis Ulama Indonesia (MUI) melalui fatwanya Nombor : 7/MUNAS VII/MUI/II/2005 Tentang pluralisme, liberalisme, dan sekularisme agama menyatakan bahawa faham Pluralisme, Islam Liberal, dan Sekularisasi bertentangan dengan ajaran agama Islam (sesat) Lihat; Budi Handrianto (2007), *50 Tokoh Islam Liberal Indonesia, Pengusung Ide Sekularisme, Pluralisme, dan Liberalisme Agama*, Jakarta: Hujjah press, h. XII

³¹ Dalam pandangan kaum liberal al-Qur'an adalah produk budaya dan cara tafsiran yang digunakan adalah hermeneutika. *Ibid*, h. XX

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصْرَى وَالصَّبِيَّةَ مِنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ

يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾

Maksudnya: “*Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Shabiin, siapa saja di antara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah, hari Kemudian dan beramal saleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhuatiran kepada mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati.*” (surah al-Baqarah: 62)

Atas nama pluralisme agama, kelompok liberal mantafsirkan bahawa semua agama sama dan setiap penganut agama jika ia beramal soleh berhak masuk surga. Dengan alasan persamaan hak yang diberikan tuhan kepada manusia, dan kerana upah lumayan yang menjanjikan pelbagai kerenah pemikiran yang menyesatkan, kaum liberal sanggup meyelewengkan makna sebenar kepada pentafsiran ayat berkenaan. Seandainya kelompok liberal insaf dan memahami al-Qur’ān dengan pemahaman yang betul, maka akan didapati banyak ayat-ayat al-Qur’ān yang menjelaskan tentang kesesatan pemeluk agama kristian, seperti ketika Allah berfirman:

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ
يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾

Maksudnya: “*Sesungguhnya telah kafir orang-orang yang mengatakan: “Bahawa Allah salah seorang dari yang tiga”, padahal sekali-kali tidak ada Tuhan selain dari Tuhan yang Satu. jika mereka tidak berhenti dari apa yang mereka katakan itu, pasti orang-orang yang kafir di antara mereka akan ditimpa seksaan yang sakit.*” (surah al-Māidah: 73)

Ayat ini dengan jelas menolak faham kristian tentang ideologi trinititi dengan menjadikan Allah sebagai Tuhan bapak. Jika ayat ini dengan sangat jelas mendedahkan

kebatilan agama Kristian, maka banyak lagi ayat-ayat selari yang menjelaskan perkara tersebut.

Kaum liberal bukan hanya membuat tafsiran keliru akan tetapi mereka tidak menerima kandungan al-Qur'ān yang dirasa tidak sesuai “dalam pandangan mereka” dengan konteks kemasyarakatan seperti ketetapan al-Qur'ān tentang pembahagian harta pusaka untuk anak lelaki dan anak perempuan, mereka menginginkan pembahagian tersebut dilakukan secara adil dengan pembahagian 1:1. Menurut pandangan mereka al-Qur'ān telah datang untuk suatu tempoh tertentu yang sudah lewat, sehingga tidak sesuai untuk segala zaman. Ertinya tidak sesuai lagi dengan masa sekarang ini. Hukum pusaka sepertimana yang tertulis di dalam kitab-kitab *fiqh* klasik masih tetap belum mengalami perubahan. Pembahagian waris antara anak lelaki dan perempuan adalah 2 : 1. Pentafsiran ulang (*re interpretation*) ke atas hukum pembahagian pusaka di atas tidak dapat diterima kerana sangat menentang teks-teks pasti (*nusūṣ qaṭ'ī*). *Naṣ qaṭ'ī* adalah teks yang memiliki makna yang jelas dan tegas atau teks yang hanya mengandungi satu makna. Ketentuan pembahagian waris termasuk dalam kategori ini, kerana dikemukakan dalam bahasa matematik. Teks-teks hukum seperti ini menurut para ahli hukum Islam tidak boleh dilakukan penafsiran. Satu kaedah *fiqh* menyatakan : “*Lā ijtihāda ma'a al-Naṣ*”³² (tiada ijtihad selama masih lagi ada nas) atau “*Lā majāla li al-Ijtihād fī wurūd al-Naṣ al-Qaṭ'ī*” (ijtihad tidak dibolehkan ketika ada nas yang pasti).

³² Istilah “*Lā ijtihāda ma'a al-Naṣ*” amat masyhur di kalangan ulama *fiqh*. Istilah tersebut dalam bab ini, dimaksudkan apabila seseorang ragu dalam membuat keputusan hukum kerana belum menguasai syarat-syarat ijtihad, maka orang tersebut tidak boleh mengambil keputusan sendiri akan tetapi harus mengikuti ijtihad imamnya. Adapun orang yang sudah sampai kepada tahap “*al-Mujtahid al-Muṭlaq*”, maka ia boleh melakukan ijtihad. Lihat Zainuddīn bin Abd. Al-'Azīz al-Malībārī (t.t) *Faḥ al-Mu'īn*, Beirut: Dār al-Fikr, j. 4, h. 215

1.3 Aliran Wahabi dan Ash'ari di Indonesia

Aliran Wahabi dan Ash'ari di Indonesia adalah merupakan dua aliran yang sukar untuk dipertemukan, beberapa perkara yang dipertikaikan sejak awal pertemuannya adalah seperti masalah tahlil, tawassul, dan berdo'a bersama-sama selepas sembahyang. Dalam bab ini penulis akan cuba mengenalkan kemunculan aliran wahabi di Indonesia serta sejarah penubuhan organisasi Nahdatul Ulama (NU) yang merupakan lawan utama kepada pemikiran tajdid yang dibawa oleh kaum wahabi.

1.3.1 Hakikat Wahabi dan Salafi

Apabila merujuk kepada istilah “wahabi” maka berkemungkinan yang akan timbul dalam fikiran seseorang bahawa kaum wahabi adalah ekstrim, radikal, dan tidak toleransi.³³ Namun di Indonesia seseorang tidak dapat dinilai dari sudut latar belakang alirannya, kerana istilah wahabi sendiri di popularkan oleh kalangan yang menentang dan tidak setuju dengan penerus perjuangan shaykh Muḥammad bin Abd. al-Wahhāb, tidak semua orang pengikut paham shaykh Muḥammad bin Abd. al-Wahhāb menjadi ekstrim. Apatah lagi akhir-akhir ini muncul istilah “salafi”³⁴ satu gerakan dakwah Islam yang telah banyak menarik perhatian kalangan kerana kaum salafi sering dikategorikan sebagai fundamentalis

³³ Kenyataan seperti ini pernah dikemukakan secara terang-terangan oleh mantan Ketua Badan Perisikan Negara (BIN), AM Hendropriyono selepas berlakunya kes bom bunuh diri di Hotel JW Marriot dan Ritz Carlton Jakarta, beliau menunjuk paham Wahabi dan Ikhwanul Muslimin sebagai paham keras yang ada kaitannya dengan aksi keganasan. Beliau juga menulis tesis program doctor falsafah di Universiti Gadjah Mada dengan tajuk “*Terorisme dalam Filsafat Analitika: Relevansinya dengan Ketahanan Nasional*”, dalam tesisnya antara lain beliau menulis: “pemikiran fundamentalisme yang dibawanya (al-Qaidah) hanya ingin menegaskan otoriti keagamaan yang bersifat holistik dan mutlak, bahkan Islam fundamentalisme atau ideologi keras ala Wahabi atau Ikhwanul Muslimin menjadi ancaman yang sangat merbahaya bagi Indonesia. Adian Husaini (2009), “*Muhammadiyah tak hanya peduli soal takhayul* ” Jurnal Hidayatullah, bil. 14 September, h. 16

³⁴ Istilah salaf dan salafiyyun adalah terminology baru yang sukar untuk diketahui awal penggunaannya. Salafi bukanlah merupakan sebuah mazhab sepertimana mazhab hanafi, dan ia juga bukanlah kelompok organisasi seperti Ikhwan al-Muslimin (IM). Ia menyebar ke dunia Islam semanjak masa tabi'in dan terkenal dengan sebutan al-Salaf atau ahl-al-Athar lawan kepada ahl al-Ra'y. istilah tersebut biasanya dinisbahkan kepada ahl al-Hadith atau pengikut imam Ahmad bin Hanbal yang mewarisi aliran ahl al-Hadith sebagai lawan kepada ahl al-Kalam dalam akidah. Di Indonesia penggunaannya tidak baku dan baru muncul sekitar awal tahun 1990 an ketika mulai banyak pada ketika itu para pelajar Indonesia dari Timur Tengah yang kembali ke tanah air. Afadlal *et al.* (2005), *Islam dan Radikalisme di Indonesia*, Jakarta: LIPI Press, h. 157

yang sering dikaitkan dengan keganasan. Penyokong salafi menyifatkan gerakannya sebagai kegiatan dakwah yang berusaha mengembalikan Islam kepada ajaran nabi dan para salaf al-Ṣāleh.

Istilah Salafi dipopularkan oleh Nāṣir al-Dīn al-Albānī pada dekad 1980-an di Madinah. Jamaahnya kemudian dikenali dengan al-Jamā'ah al-Salafī al-Muḥtasib. Hampir sama dengan wahabisme, salafi yang dimaksudkan al-Albānī adalah suatu gerakan untuk memurnikan kembali ajaran Islam dengan mengedepankan kempen pembasmian terhadap segala sesuatu yang dianggap bid'ah. al-Albānī tidak menggunakan nama wahabisme dikeranakan istilah ini, dianggap kurang betul. Di dalamnya terkesan ada pemujaan terhadap tokoh. Di samping itu, salafi yang dimaksudkan, tidak sama persis dengan wahabi resmi pemerintah Arab Saudi. Perbezaannya, salafi menolak semua pemikiran mazhab. Sedangkan wahabi Arab Saudi lebih cenderung kepada pemikiran mazhab Hanbali walaupun tidak pernah diiktiraf secara rasmi.³⁵

Gerakan salafi sekarang ini adalah bentuk lain dari wahabisme namun dengan pendekatan yang lebih radikal. Radikalisme ini bersumber dari prinsip ketaatannya yang ketat pada nas al-Quran dan hadith sahih serta hanya melihat amalan Islam murni. Kerana itu, ketika mendapatkan fenomena yang berlawanan dengan nas dan tidak ada dalam amalan masa salaf al-Ṣāliḥ, mereka akan menentangnya. Dengan cara ini mereka melawan pahaman-pahaman moden, seperti demokrasi dan parti politik. Mereka juga mengharamkan

³⁵ M Imdadun Rahmat (t.t), *Arus Baru Islam Radikalisme, Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia*, Jakarta: Penerbit Erlangga, h. 60

organisasi. Semua itu dianggap bid'ah kerana tidak diamalkan pada masa tiga generasi awal Islam.³⁶

Negara Jordan menjadi pusat penting perkembangan salafi. Walaupun al-Albānī memulai gerakan salafi dari Madinah, namun al-Albānī justru mengembangkan pemikiran salafi secara intensif di tanah kelahirannya. Di sini dia membangun semacam sekolah berasrama penuh yang berperan penting dalam mempersiapkan pelapis dakwah. Para murid senior al-Albānī kemudian mendirikan markaz Imam al-Albānī di Aman, Jordania. Berkat populariti al-Albānī, dalam waktu singkat markaz tersebut mampu menarik minat banyak kalangan dari pelbagai negara untuk mendalami salafi. Alumni markaz al-Albānī sekarang ini telah menyebar ke banyak negara. Mereka umumnya terjun dalam dunia dakwah dengan mengembangkan ajaran salafi.

Pusat kedua adalah Pondok Shaykh Muqbil di Dammāj, Yaman. Pondok yang terletak di sebuah desa terpencil ini telah dikunjungi murid dari pelbagai penjuru dunia, mulai dari negara Barat, seperti Amerika, Inggris, Perancis, Jerman, Kanada, hingga negara-negara majoriti sunni, khususnya kawasan Timur Tengah, Asia Tengah, hingga Asia Tenggara.³⁷

³⁶ *Ibid.*, h. 68

³⁷ <http://emka.web.id/ke-nu-an/2011/salafi-dan-salafism>, html, 23 Mac 2011

1.3.2 Perpecahan dan Munculnya Salafi “Surūriyah”

Gerakan salafi tampaknya belum dapat melepaskan diri daripada perpecahan dan ketegangan politik di Arab Saudi. Ketegangan ini telah memberi dampak kepada terbelahnya gerakan salafi antarabangsa kepada dua kelompok penting. Pertama, mereka yang berkiblat kepada ulama rasmi kerajaan. Dalam barisan ini tidak sahaja ulama-ulama rasmi Arab Saudi, melainkan pula jaringan markaz Imam al-Albānī Jordan dan jaringan Pondok Shaykh Muqbil Yaman. Dua jaringan ini menyokong kerajaan Saudi dan mempunyai operasi yang bersifat antarabangsa.

Kedua, kelompok “surūriyah”³⁸ mereka yang berkiblat kepada ulama yang membangkang terhadap kerajaan. Salah satu tokoh pentingnya adalah Muḥammad Surūr bin Zayn al-‘Ābidīn. Dia berasa kecewa dengan sikap kerajaan Arab Saudi yang disokong ulama Wahabi atas pakatan Amerika Syarikat dengan Arab Saudi dalam kes perang teluk pertama dan kedua. Surur mengecam keras sikap ulama Arab Saudi yang menjustifikasi keterlibatan Amerika Syarikat. Sikap keras ini kemudiannya mendatangkan penentangan yang hebat dari seluruh ulama wahabi rasmi kerajaan. Mereka ramai-ramai mengecam Muḥammad Surūr sebagai tokoh yang telah keluar dari manhaj salafi kerana berani mengkritik ulama dan kerajaan. Akhirnya, Surūr harus dihalau dari Arab Saudi dan beliau kemudian berhijrah dan menetap di Birmingham Inggrīs. Surūr kemudian mengembangkan Yayasan Al-Muntadā dari Inggrīs.³⁹

³⁸ Sururiyah adalah nisbat kepada seseorang yang bernama Muhammad Surur bin Nayif Zainal Abidin. Dia pernah menjadi guru di Arab Saudi dalam waktu yang cukup lama, sehingga berleluasa menjalankan doktrin salafinya di tengah-tengah para pemuda. Surūriyah merupakan jamaah Hizbiyyah. Muncul pada tahun-tahun terakhir ini. Tidak dikenal kecuali pada seperempat akhir abad ini. Karena semenjak dahulu hingga sekarang, ia berselimut Salafiyah. Pada hakekatnya, Sururiyah memiliki prinsip-prinsip Ikhwanul Muslimin, bergerak secara rahsia. Merupakan pergerakan politik, takfir, mencela dan menyindir para ulama, seperti Bin Baaz, al-Albani dan Utsaimin. Menuduh mereka sebagai ulama haid dan nifas. Abu Anas Muhammad (2002), “*siapakah sururi yang sebenar*”, Jurnal al-Sunnah, bil. 4, Mac 2002, h. 5

³⁹ M Imdadun Rahmat (t.t), *op.cit.*, h. 69

1.3.3 Munculnya Gerakan Wahabi dan Salafi di Indonesia

Pada mulanya, idea gerakan pembaharuan ini muncul akibat pengaruh gerakan Ibn Taymiyyah (1263-1328), yang disokong oleh muridnya Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah (1292-1350), kemudian disebarluas oleh Muḥammad bin Abd. al-Wahhāb (1703-1787),⁴⁰ Jamāluddīn al-Afghānī mengetuai politik Pan Islamisme yang merupakan lambang gerakan Islam dalam usaha menyatukan umat Islam di seluruh dunia. Gerakan Jamāluddīn ini mendapatkan inspirasi daripada muridnya, Muḥammad ‘Abduh (1845-1905), salah seorang mujaddid di Mesir. Setelah itu, muncullah pelbagai gerakan pembaharuan pemikiran Islam dari Shaykh Waliyullāh al-Dihlāwī, Aḥmad Khān, Abū Kalām al-Zād, ‘Alī Jinnah dan seterusnya berkembang ke Indonesia yang pada awalnya di bawa oleh Haji Miskin dan kawan-kawan atau dikenal dengan kelompok Paderi pada tahun 1802 di Sumatera Barat.⁴¹

Kemudian istilah “wahabi” sinonim dengan gerakan tajdid yang berjuang menjadikan al-Qur’an dan al-Sunnah sebagai sumber syari’ah dan gigih membanteras amalan bidaah serta berjuang bagi mengembalikan umat Islam kepada dua sumber utama tersebut.

⁴⁰ Muḥammad bin Abd. al-Wahhāb, Beliau dilahirkan di kota ‘Uyaynah, Nejed pada tahun 1115 H. Hafaz al-Qur’an sebelum berusia sepuluh tahun. Belajar kepada ayahnya tentang fiqh Hambali, belajar hadith dan tafsir kepada para syaikh dari pelbagai negeri, terutama di kota Madinah. Beliau memahami tauhid dari al-Qur’an dan al-Sunnah. Perasaan beliau tersentak setelah menyaksikan apa yang terjadi di negerinya Najd dengan negeri-negeri lainnya yang beliau kunjungi berupa kesyirikan, khurafat dan bid’ah. Demikian juga soal menyucikan dan mengkultuskan kubur, suatu hal yang bertentangan dengan ajaran Islam yang benar. Ia mendengar banyak wanita di negerinya bertawassul dengan pohon kurma yang besar. Mereka berkata, "Wahai pohon kurma yang paling agung dan besar, aku menginginkan suami sebelum setahun ini." Gerakan Muḥammad bin Abd. al-Wahhāb ini kemudian dikenal dengan gerakan "Wahabi", gerakan dalam bidang pemurnian Islam dengan cara radikal dengan merobohkan masjid, kuburan yang dikultuskan oleh sebahagian umat Islam. Gerakan wahabi ini mendapatkan tempat dan sokongan kuat daripada kerajaan Ibn Sa’ūd sehingga penyebarluasannya banyak mendapat kemudahan terutamanya dalam kewangan dan peruntukan, sehingga sekarang penyebaran faham tersebut masih digalakkan oleh kerajaan Saudi dengan membahagikan buku Wahabi secara percuma. Nama “Wahabi” pada awalnya dipopularkan oleh lawan-lawan gerakan itu serta orang-orang Eropah dan akhirnya menjadi istilah yang umum dipakai. Muḥammad bin Abd. al-Wahhāb dan pengikut-pengikutnya menamakan gerakan mereka sebagai “*Muwahhīdūn*” yang berjuang dalam bidang pemurnian akidah. Syafiq A. Mughni (1994), *HASSAN BANDUNG Pemikir Islam Radikal*. Surabaya: PT. Bina Ilmu, h. 20

⁴¹ Dadan Wildan (1997), *Hayat dan Perjuangan Lima Tokoh Persis*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, h. 5.

Namun pengikut dan pengamal pemikiran shaykh Muḥammad bin Abd. al-Wahhāb di Indonesia tidak suka digelar dengan gelaran *wahhābi*,⁴² hal itu disebabkan adanya tuduhan dari beberapa pihak bahawa punca keganasan yang berlaku di Indonesia adalah disebabkan merebaknya pemikiran wahabi dikalangan masyarakat sehingga muncul beberapa kelompok anti kerajaan dengan melakukan tindak kekerasan seperti mengebom hotel, tempat perkelahan, dan bangunan-bangunan kerajaan. Mereka menggelar dirinya dengan gelaran salafi jihādī.⁴³

Pengaruh pemikiran wahabi di Indonesia telah banyak melahirkan organisasi islah, ada yang berbentuk organisasi sosial kemasyarakatan seperti Muhammadiyah,⁴⁴ ada yang bergerak di bidang dakwah dan pendidikan seperti Jam'iyah al-Khair,⁴⁵ al-Irsyad,⁴⁶ dan

⁴² Hidayat Nur Wahid pengasas Parti Keadilan Sejahtera (PKS) mendapat ijazah doktor falsafah daripada Universiti Islam Madinah, adalah salah seorang yang menafikan dirinya dikaitkan dengan wahhabi. Beliau mengatakan, Wahabi adalah kelompok di Timur Tengah yang membid'ahkan dan mengharamkan politik. Adapun dirinya pendiri parti politik, bahkan pernah menjadi pimpinan parti politik. "dari kenyataan di atas sudah pasti bahawa semua itu adalah fitnah," katanya dengan tegas. *Harian Kompas*, April 30, 2009: 2 "*Wahabi, Sasaran Empuk untuk Dituding*"

⁴³ Pada masa perang Afghanistan, al-Sahwah mengalami perkembangan yang sangat pantas. Kelompok ini semakin mendekati diri kepada pemikiran Sayyid Qutub bagi menyuntik semangat jihad. Lahirlah kemudian gabungan gagasan antara pemikiran Ikhwanul Muslimin (Sayyid Qutub) dengan pemikiran wahabi. Perkawinan gagasan ini kemudian melahirkan paham "salafi jihadi". Atas kecenderungan ini, Salafi di bawah ajaran Nashiruddin al-Bani dan Bin Baz tidak bersetuju dengan munculnya paham salafi jihadi. Mereka mulai mengecam para jihadi sebagai jihad yang tidak murni, keluar dari salafi sebenar. Perselisihan ini tidak pernah terselesaikan sehingga kedua kelompok akhirnya mengambil jalan masing-masing, dan gerakan salafi pecah menjadi dua kelompok. Pertama, salafi wahhabi, tokoh-tokohnya adalah Nasiruddin al-Bani, Bin Baz, Shaykh Muqbil dan sebagainya. Kedua, salafi jihadi yang dipelopori oleh Abdullah Azzam, Mullah Umar dan sebagainya. Lihat: <http://emka.web.id/ke-nu-an/2011/salafi-dan-salafism.html>, 12 Januari 2011.

⁴⁴ Muhammadiyah adalah sebuah organisasi Islam yang besar di Indonesia. Tujuan utama penubuhan Muhammadiyah adalah mengembalikan seluruh penyimpangan yang terjadi dalam proses dakwah. Penyimpangan ini sering menyebabkan ajaran Islam bercampur dengan kebiasaan di daerah tertentu dengan alasan adaptasi. Gerakan Muhammadiyah berciri semangat membangun tata social dan pendidikan masyarakat yang lebih maju dan terdidik. Menampilkan ajaran Islam bukan sekadar agama yang bersifat peribadi dan jumud, akan tatapi dimanik dan berkedudukan sebagai system kehidupan manusia dalam segala aspeknya. Akan tetapi, ia juga menampilkan kecenderungan untuk melakukan perbuatan yang ekstrim. Organisasi ini didirikan oleh KH. Ahmad Dahlan yang pernah bermukim di Mekah mendalami buku-buku karangan Ibn Taymiyyah dan Muhammad Abduh seperti Risalah al-Tauhid, Tafsir Juz 'Amma, al-Islam wa al-Nasraniyyah. Lihat: <http://id.wikipedia.org/wiki/muhammadiyah.html>, 16 Januari 2008.

⁴⁵ Madrasah jam'iyah al-Khair ditubuhkan di Jakarta pada 17 Julai 1905 ia merupakan sekolah Islam yang menggunakan system pendidikan moden di Indonesia. Pada awalnya, organisasi ini diasaskan oleh orang-orang Arab yang datang ke Indonesia, mereka terdiri daripada kalangan sayyid (keturunan Nabi) dan non sayyid. Dala organisasi itu, Ahmad Surkati terlibat sebagai guru, dan oleh kerana pandangannya yang mengatakan bahawa tiada halangan bagi non sayyid untuk berkahwin dengan keturunan sayyid, maka

PERSIS.⁴⁷ ada yang aktif dalam bidang politik seperti PKS,⁴⁸ ada yang memperjuangkan berdirinya semula khilafah Islamiyyah seperti Hizbut Tahrir.⁴⁹

Adapun dakwah salafi berkembang di Jawa dan kota-kota besar. Di Jakarta ada kelompok al-Şafwah dan al-Ĥaramayn, aliran yang sama iaitu al-Sunnah berkembang di Bandung ketiganya merupakan cawangan salafi al-Muntadā pimpinan Muĥammad Surūr London. Di Yogyakarta salafi muncul dengan dipimpin oleh Abu Nida dan Ja'far Umar Thalib ketua Forum Komunikasi Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah (FKAWJ).⁵⁰ Gerakan salafi ini gencar dalam mencari pelapis dan mensasarkan penuntut institusi pengajian tinggi. Dalam bidang tauhid sememangnya mereka memperjuangkan kearah pemurnian akidah, dalam bidang fiqh mereka tidak mengikuti mana-mana mazhab. Dalam kenyataannya apa

terjadilah pergolakan tajam di antara kedua-dua kelompok itu. Perkembangan selanjutnya kelompok non sayyid mendirikan organisasi Jami'atul Islah wa al-Irsyad al-'Arabi yang disingkat dengan al-Irsyad. Lihat: Syafiq A. Mughni (1994), *op.cit.*, h. 6

⁴⁶ Ditubuhkan di Jakarta pada 11 ogos 1915 oleh Ahmad Surkati salah seorang ulama asal Sudan, graduan Universiti al-Azhar Kaherah, beliau datang ke Jakarta pada tahun 1911 M. Lihat: Syafiq A. Mughni (1994), *op.cit.*, h. 56

⁴⁷ Bagi mengetahui maklumat tentang profil PERSIS secara terperinci sila rujuk dalam bab kedua 2.1.5 A. Hassan dan PERSIS muka surat 64

⁴⁸ Parti Keadilan Sejahtera (PKS) merupakan kelanjutan daripada Parti Keadilan (PK) yang ditubuhkan pada 20 Julai 1998 di Jakarta, bergabungnya Parti Keadilan dengan Parti Keadilan Sejahtera dikeranakan kepentingan politik. Pada pilihan raya tahun 1999 Parti Keadilan tidak layak mengikuti pilihan raya kerana perolehan suara yang sedikit, lalu bersepakat untuk bergabung dengan Parti Keadilan Sejahtera pimpinan Helmi Aminuddin orang pertama yang mengibarkan bendera gerakan Ikhwanul Muslimin (IM) di Indonesia. <http://pkskolaka.wordpress.com/2009/01/28/sejarah-berdirinya-pks-kolaka.html>, 21 Januari 2011

⁴⁹ Hizbut Tahrir (Parti Pembebasan) adalah parti politik berasaskan Islam ditubuhkan pada tahun 1952 di al-Quds, pengasasnya adalah shaykh Taqy al-Dīn al-Nabhānī seorang ulama dan kadi graduan Universiti al-Azhar, beliau cucu kepada ulama besar di masa khilāfah othmāniyyah shaykh Yūsuf al-Nabhānī. Hizb al-Tahrir ditubuhkan bertujuan untuk membangkitkan semula umat Islam dari kemunduran, membebaskan umat daripada sistem perundangan kufur, membebaskan mereka dari kongkongan pengaruh kafir. Ia bermaksud membangun semula khilāfah Islāmiyyah di muka bumi sehingga hukum yang diturunkan oleh Allah dapat diterapkan semula. M Imdadun Rahmat (t.t), *op.cit.*, h. 59

⁵⁰ Beliau dilahirkan di Malang, 29 Desember 1961. Ayahnya, Umar Thalib, ialah seorang kiai keturunan Yaman-Madura yang aktif di Al-Irsyad, Malang. Ibunya, Badriyah Saleh, juga keturunan Arab, ayah Jafar mendidik Jafar sejak kecil dengan ketat. Beliau adalah anak bungsu dari delapan orang bersaudara, mempunyai empat orang Istri dan sembilan orang anak. Pernah belajar di pondok Persis Bangil, pada tahun 1983 Jafar hijrah ke Jakarta dan masuk Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia Arab (LIPIA). Belum sempat menamatkan pelajarannya di LIPIA, beliau pindah ke Maududi Institute di Lahore, Pakistan. Tak sampai setahun, beliau keluar dari Maududi Institute dan memutuskan untuk ikut berjihad di Afghanistan. Sekembali dari sana tahun 1989, ia diamanahkan memimpin pesantren Al-Irsyad di Salatiga. Tahun 1991 ia terbang lagi keliling Timur Tengah untuk berguru kepada sejumlah ulama Salafi. Salah satu ulama yang menjadi guru utama beliau adalah Shaykh Muqbil bin Hādī Al-Wadī'ī di Dammāj, Yaman Utara. <http://www.mail-archive.com/hizbi@hizbi.net/msg27059.html>. 13 Ogos 2010

yang menjadi dasar pemikiran mereka kadang bercanggah dengan realiti yang mereka amalkan.

Perpecahan gerakan salafi di Saudi memberi impak kepada kelompok-kelompok salafi di Indonesia, tiap-tiap kelompok merasa paling benar dan kelompok lain adalah sesat, seperti beberapa pernyataan saling serang di antara kelompok; Ja'far Umar Thalib (Salafi Ghurabā) mengatakan bahawa Abdul Hakim Abdat (Salafi turāthī) adalah seorang ustaz cerdik yang pakar hadas (najis) bukan pakar hadith. Muhamad Umar al-Seweed (salafi Yamani) menyatakan bahawa Ja'far Umar Thalib itu ahli bid'ah dan khawarij bahkan anak buah al-Seweed menulis buku dengan tajuk “pedang tertuju di leher Ja'far Umar Thalib” yang ertinya Ja'far Umar Thalib halal dibunuh. Abdul Hakim Abdat (salafi turāthī) menyatakan bahawa salafi Wahdah Islamiyyah itu sesat menyesatkan dan melakukan dosa besar kerana mendirikan yayasan atau organisasi. Organisasi itu adalah hizbi yang tidak ada dalam sunnah Rasulullah.

Salafi Wahdah Islamiyyah pula menjawab bahawa salafi Yamani dan Abdul Hakim Abdat itu salafi primitif dan terbelakang yang sesuai hidup di zaman purba.⁵¹

1.3.4 Usaha Kaum Wahabi dalam Membanteras Bid'ah di Indonesia

Pada awal perkembangan Islam di Indonesia terutama pulau Jawa yang juga pusat Kerajaan Hindu-Jawa mengalami tantangan yang sungguh berat. Di mana pada umumnya keadaan masyarakat sudah memiliki keyakinan yang mendarah daging dengan kebudayaan Hindu yang kental.

⁵¹ <http://blog.wiemasen.com/pengertian-salaf-dan-salafi.html>, 13 Februari 2010

Keadaan perkembangan agama Islam dengan wawasan aqidah yang kurang tersebut pada umumnya di kalangan masyarakat terus berjalan sehingga muncul tokoh-tokoh muda reformis dengan menekankan kepada pemahaman aqidah yang murni bersumber dari al-Qur'an dan al-Sunnah.

Beberapa contoh budaya masyarakat Indonesia yang bercanggah dengan Islam:

A. Budaya *Tumpeng*

Tumpeng adalah cara menjamu nasi beserta lauk-pauknya dalam bentuk seperti kerongsong. Itulah sebabnya disebut “nasi *tumpeng*”. bahan nasi yang dipakai, umumnya berupa nasi kuning biasanya dibuat pada saat kenduri atau perayaan suatu kejadian penting. Majlis yang melibatkan nasi *tumpeng* disebut secara awam sebagai “*tumpengan*”. Di Yogyakarta misalnya, berkembang tradisi “*tumpengan*” pada malam sebelum tanggal 17 Ogos, hari merdeka Indonesia, untuk mendoakan keselamatan Negara.⁵²

Ada beberapa macam tumpeng ini, di antaranya sebagai berikut.

1. *Tumpeng Robyong*; *Tumpeng* ini biasa disajikan pada upacara siraman dalam pernikahan adat Jawa. *Tumpeng* ini diletakkan di dalam bakul dengan pelbagai sayuran. Di bahagian puncak *tumpeng* ini diletakkan telur ayam, belacan, bawang merah dan cili.
2. *Tumpeng Nujuh Bulan*; *Tumpeng* ini digunakan pada majlis kesyukuran kehamilan tujuh bulan, dan terbuat dari nasi putih. Selain satu bentuk kerongsong besar di tengah, *tumpeng* ini juga dikelilingi enam buah *tumpeng* kecil lainnya. Biasa disajikan di atas dulang yang dialasi daun pisang.

⁵² Abu Ihsan al-Atsari (2008), “*pandangan Islam terhadap kebudayaan*”, Jurnal al-Sunnah, bil. 10 November 2008, h. 4

3. *Tumpeng Nasi Kuning*; Warna kuning menggambarkan kekayaan dan moral yang tinggi. Digunakan untuk majlis-majlis kegembiraan, seperti kelahiran, pernikahan, tunangan, dan sebagainya.⁵³

Acara-acara seperti tersebut di atas, tidak lepas dari unsur-unsur kepercayaan animisme, dan asal-usulnya berasal dari ritual-ritual nenek moyang.

D. Beberapa adat-istiadat dalam upacara perkahwinan adat Jawa yang bertentangan dengan syariat Islam, kerana mengandungi unsur syirik atau maksiat atau lainnya.

1. *Daun kelapa kuning*; Sehari sebelum pernikahan, biasanya pintu gerbang rumah pengantin perempuan akan dihiasi dengan daun kelapa kuning dan bermacam tumbuhan dan daun-daunan, dua pohon pisang dengan setandan pisang masak pada masing-masing pohon, melambangkan suami yang akan menjadi kepala rumah tangga yang baik dan pasangan yang akan hidup baik dan bahagia dimanapun mereka berada (seperti pohon pisang yang mudah tumbuh di manapun).

Selain itu, di atas gerbang rumah juga dipasang *belketepe*, iaitu hiasan dari daun kelapa untuk menghalau roh-roh jahat dan sebagai tanda bahawa ada majlis pernikahan sedang berlangsung di tempat tersebut.

Sebelum daun kelapa kuning tersebut dipasang, semahan atau persembahan jamuan biasanya dipersiapkan terlebih dahulu. Jamuan tersebut antara lain terdiri dari pisang, kelapa, beras, daging sapi, tempe, buah-buahan, roti, bunga, bermacam-macam minuman termasuk jamu, lampu, dan lainnya. Tujuan penghantaran hidangan ini ialah agar diberkati

⁵³ *Ibid.*, h. 5

nenek moyang dan dilindungi dari roh-roh jahat. Jamuan ini diletakkan di tempat-tempat dimana upacara pernikahan akan dilangsungkan, seperti bilik air, dapur, pintu gerbang, di jalanan di dekat rumah, dan sebagainya.

2. *Majlis Siraman*; Acara yang dilakukan pada siang hari sebelum majlis akad nikah, bertujuan untuk membersihkan jiwa dan raga. Siraman biasanya dilakukan di bilik mandi atau taman keluarga masing-masing dan dilakukan oleh orang tua atau wakil mereka.

4. *Pangkas Rikmo lan Tanam Rikmo*; Acara memotong sedikit rambut pengantin perempuan dan potongan rambut tersebut ditanam di rumah belakang.⁵⁴

Itulah beberapa adat istiadat dan kebudayaan di kalangan masyarakat Jawa yang bertentangan dengan ajaran Islam. Di antaranya ada yang berupa syirik, dan di antaranya ada yang berupa maksiat dan membazir harta.

Dengan alasan melestarikan budaya itulah, banyak kaum muslimin melakukannya. Padahal tidak diragukan lagi bahawa adat dan budaya seperti itu sangat jelas bertentangan dengan nilai-nilai Islam dan mengandung unsur syirik dan bid'ah. Sehingga wajib bagi kaum muslimin untuk menjauhinya. Dan ini adalah merupakan tanggung jawab seluruh umat Islam tanpa mengira aliran mazhab untuk membanteras perkara-perkara di atas.

Kebiasaan lain berlaku di daerah Jawa Timur dan Jawa Tengah yang dianggap ibadah cara untuk mendoakan orang yang telah meninggal, biasanya pihak keluarga melakukan acara *kirim donga* (kirim doa) pada hari ke-1, ke-3 (*telung dino*), ke-7 (*pitung dino*), ke-40 (*patang puluh dino*), ke-100 (*satus dino*), 1 tahun (*pendak pisan*), 2 tahun (*pendak pindo*) dan 3 tahun atau 1000 hari setelah kematian (*nyewu*).

⁵⁴ *Ibib.*, h. 7

Acara-acara seperti ini berbau budaya Hindu yang masih dipertahankan oleh sebagian masyarakat.

Sebenarnya masih banyak lagi adat dan budaya yang menyebar di tengah-tengah masyarakat yang bertentangan dengan nilai-nilai Islam yang benar. Adapun yang disebutkan itu hanyalah sebagai contoh, dan bentuknya dapat berubah-ubah dan bervariasi sesuai dengan perkembangan budaya itu sendiri. Oleh itu, umat Islam hendaklah melihat apakah budaya itu mengandung unsur yang dilarang dalam agama atau tidak. Sebab, umat Islam harus menjadikan syariat Islam sebagai panduan, bukan budaya atau peninggalan nenek moyang. Kerana sebaik-baik petunjuk adalah petunjuk Rasulullah, dan sebenar-benar pedoman adalah pedoman para salaf.

1.3.5 Kelompok Ashā'irah di Indonesia

Konsep teologi al-Ash'arī menjadi rujukan utama kaum tradisionalis yang diterajui oleh organisasi Islam Nahdlatul Ulama (NU), masyarakat Muslim NU memperkenalkan bahawa mereka beraliran *al-Ash'arī 'aqīdatan* dan beraliran *al-Shāfi'ī fiqhan*. Sementara dalam bidang tasawwuf mengembangkan metode al-Ghazālī dan Junayd al-Baghdādī. Sudah menjadi materi wajib di sekolah-sekolah atau pondok-pondok NU pengajaran konsep tauhid Ash'arī, para pelajar diwajibkan menghafaz sifat 20 yang wajib dan yang mustahil bagi Allah sejak tingkatan sekolah rendah lagi.

1.3.6 Sejarah berdirinya NU

Keterbelakangan ekonomi yang dialami bangsa Indonesia, akibat penjajahan mahupun akibat kungkungan tradisi, telah menggugah kesedaran kaum terpelajar untuk memperjuangkan martabat bangsa Indonesia, melalui jalan pendidikan dan organisasi.

Kalangan pelajar pondok yang selama ini gigih melawan penjajah, merespon kebangkitan Nasional tersebut dengan membentuk organisasi pergerakan, seperti Nahḍat al-Waṭan pada tahun 1916. Kemudian pada tahun 1918 ditubuhkan Taṣwīr al-Afkār atau dikenali juga dengan “Nahḍat al-Fikr”, sebagai wadah pendidikan sosial politik dan keagamaan pelajar pondok. Dari situ kemudian didirikan Nahḍat al-Tujjār. Syarikat itu dijadikan pusat untuk memperbaiki perekonomian rakyat. Dengan adanya Nahḍat al-Tujjār itu, maka Taswīr al-Afkār, selain tampil sebagai kelompok kajian ia juga menjadi lembaga pendidikan yang berkembang sangat pantas dan memiliki cawangan di beberapa kota.

Beberapa organisasi pergerakan di atas kemudian berpakat untuk membentuk organisasi yang bernama Nahdlatul Ulama (NU) pada 16 Rajab 1344 H / 31 Januari 1926 M. Organisasi ini dipimpin oleh K.H. Hasyim Asy'ari sebagai Rais Akbar.

NU merupakan organisasi keagamaan terbesar nombor satu di Indonesia diperkirakan ada sekitar 51 juta dari Muslim Indonesia dapat dikatakan pendokong atau pengikut paham keagamaan NU. Majoriti pengikut NU terdapat di pulau Jawa, Kalimantan, Sulawesi dan Sumatra. NU berjuang menegakkan ajaran Islam menurut paham Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah di tengah-tengah kehidupan masyarakat, di dalam wadah Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Di bidang agama, melaksanakan dakwah Islamiyah dan meningkatkan rasa persaudaraan berdasarkan kepada semangat persatuan dalam perbezaan.

Di bidang pendidikan, menyelenggarakan pendidikan yang sesuai dengan nilai-nilai Islam, untuk membentuk Muslim yang bertakwa, berakhlak, berpengetahuan luas. Hal ini terbukti dengan lahirnya lembaga-lembaga Pendidikan yang bernaung NU dan sudah tersebar di berbagai daerah khususnya di Pulau Jawa.

Di bidang sosial budaya, mengusahakan kesejahteraan rakyat serta kebudayaan yang sesuai dengan nilai keislaman dan kemanusiaan.

Di bidang ekonomi, mengusahakan pemerataan kesempatan untuk menikmati hasil pembangunan, dengan mengutamakan berkembangnya ekonomi rakyat. Hal ini ditandai dengan lahirnya BMT (*Bayt al-Māl wa al-Tamwīl*) dan Badan Kewangan lain yang telah terbukti membantu masyarakat.⁵⁵

Pertama kali NU terjun pada politik pada saat menyatakan memisahkan diri dengan Masyumi pada tahun 1952 dan kemudian mengikuti pemilu 1955. NU cukup berhasil dengan meraih 45 kerusi DPR dan 91 kerusi Konstituante. Pada masa Demokrasi Terpimpin NU dikenal sebagai parti yang mendukung Sukarno. Setelah PKI memberontak, NU tampil sebagai salah satu golongan yang aktif menekan PKI.

NU kemudian menggabungkan diri dengan Parti Persatuan Pembangunan pada tanggal 5 Januari 1973 atas desakan penguasa orde baru. Mengikuti pemilu 1977 dan 1982

⁵⁵ http://id.wikipedia.org/wiki/Nahdlatul_Ulama, html, 29 Ogos 2011

bersama PPP. Pada muktamar NU di Situbondo, NU menyatakan diri untuk kembali ke Khittah 1926 iaitu untuk tidak berpolitik lagi.

Namun setelah reformasi 1998, muncul parti-parti yang mengatasnamakan NU. Yang terpenting adalah Parti Kebangkitan Bangsa yang diisytiharkan oleh Abdurrahman Wahid. Pada pemilu 1999 PKB memperoleh 51 kerusi DPR dan bahkan dapat menghantarkan Abdurrahman Wahid sebagai Presiden RI. Pada pemilu 2004, PKB memperoleh 52 kerusi DPR.⁵⁶

Berikut ini adalah daftar Ketua Rais Am (pimpinan tertinggi) Pengurus Besar Nahdlatul Ulama sejak ditubuhkan sehingga kini:

No	Nama	Awal Jabatan	Akhir Jabatan
1	KH Mohammad Hasyim Asy'ari	1926	1947
2	KH Abdul Wahab Chasbullah	1947	1971
3	KH Bisri Syansuri	1972	1980
4	KH Muhammad Ali Maksum	1980	1984
5	KH Achmad Muhammad Hasan Siddiq	1984	1991
6	KH Ali Yafie	1991	1992
7	KH Mohammad Ilyas Ruhiat	1992	1999
8	KH Mohammad Ahmad Sahal Mahfudz	1999	sekarang

⁵⁶ <http://www.nu.or.id/page/id/static/9/Sejarah.html>, 12 Januari 2011

1.3.7 Objektif Penubuhan NU

Ketika Raja Ibnu Saud hendak menerapkan mazhab wahabi di Mekah, serta hendak menghancurkan semua peninggalan sejarah Islam mahupun pra-Islam, yang selama ini banyak diziarahi kerana dianggap bid'ah. Gagasan kaum wahabi tersebut mendapat sambutan hangat dari kaum moden di Indonesia, sama ada kalangan Muhammadiyah di bawah pimpinan Ahmad Dahlan, mahupun PSII di bawah pimpinan H.O.S. Tjokroaminoto. Sebaliknya, kalangan pondok tradisional yang selama ini membela kepelbagaian, menolak pembatasan bermazhab dan menolak penghancuran warisan peradaban tersebut.

Sikapnya yang berbeza, kalangan pondok dikeluarkan dari anggota Kongres al-Islam di Yogyakarta 1925, akibatnya kalangan pondok juga tidak dilibatkan sebagai utusan dalam Mu'tamar 'Alam al-Islami, di Mekah yang akan mengesahkan keputusan tersebut.⁵⁷

Didorong oleh minatnya yang gigih untuk menciptakan kebebasan bermazhab serta peduli terhadap pelestarian warisan peradaban, maka kalangan pesantren terpaksa membuat delegasi sendiri yang dinamai dengan Komuniti Hijaz, yang diketuai oleh KH. Wahab Hasbullah.

Atas desakan kalangan pesantren yang terhimpun dalam Komite Hijaz, dan tantangan dari segala penjuru umat Islam di dunia, Raja Ibnu Saud membatalkan niatnya. Hasilnya, di Mekah bebas dilaksanakan ibadah sesuai dengan mazhab mereka masing-masing. Itulah peran antarabangsa kalangan pondok pertama, yang berjaya

⁵⁷ Hartono Ahmad Jaiz (2001), *Bila Kiayi dipertuhankan, Membedah Sikap Beragama NU*, Jakarta: CV Pustaka al-Kauthar, h. 139

memperjuangkan kebebasan bermazhab dan berjaya menyelamatkan peninggalan sejarah serta peradaban yang sangat berharga.

1.3.8 Beberapa Perbezaan di antara Kaum Wahabi dan Kaum Ashā'irah

Perbezaan adalah merupakan satu anugerah Allah kepada hambanya. Dengan adanya perbezaan, manusia dapat memilih sesuatu yang sesuai dengan peribadinya.

a. Dalam Bidang Tauhid

Perdebatan berpanjangan tentang cara memahami asma' dan sifat. Konsep tauhid wahabi merujuk kepada pendekatan ibn Taymiyyah yang mengithbatkan semua yang Allah sifatkan diriNya dalam al-Qur'an dan apa sahaja yang Rasulullah sifatkan Allah dalam hadith-hadith sahih tepat pada hakikat sebenar erti kata lafaz seperti yang disifatkan itu tanpa *ta'wīl*, tanpa *ta'tīl*, tanpa *tafwīd*, dan tanpa *tamthīl* seperti kata *al-Istiwā'* (bersemayam), *al-Yad* (tangan) dan lain-lain lagi semuanya itu adalah merupakan sifat yang layak dengan kesempurnaannya. Dengan menggunakan konsep yang digunakan oleh imam Malik: “الاستواء معلوم والكيف مجهول وإيمان به واجب”

Semua itu didahului dengan firman Allah:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١١﴾

Maksudnya: “Tidak ada sesuatupun yang serupa dengan Dia, dan Dia-lah yang Maha mendengar dan Melihat”. (Surah al-Shura: 11)

Adapun kelompok Ashā'irah dalam memahami ayat mutashabihat dengan cara mentakwil iaitu mencari makna padanannya dalam bahasa Arab yang sesuai dengan keagungan dan kesempurnaan Allah seperti kata *al-Istiwā'* (memerintah), *al-Yad* (kekuasaan). Bagi mengenal Allah pula dengan cara memahami sifat dua puluh, metode seperti ini sangat popular dikalangan masyarakat Muslim Melayu, ia menggunakan dua

jenis dalil dalam bagi memahami kewujudan Allah; satu dinamakan dalil naqli yang terus ditujukan kepada fitrah atau hati manusia, dan satu lagi dinamakan dalil aqli yang ditujukan kepada akal manusia bagi memikirkan tentang kejadian langit dan bumi yang pastinya ada maha penciptanya.

Cara terbaik bagi mengenal tauhid asma' dan sifat iaitu memahami dan mengamalkan 99 nama Allah, dan Allah telahpun mengarahkan hambanya untuk berdo'a dengan sifat-sifat dan nama-namaNya yang agung dalam firmanNya:

وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾

Maksudnya: “Hanya milik Allah nama-nama yang baik, Maka bermohonlah kepada-Nya dengan menyebut nama-nama itu dan tinggalkanlah orang-orang yang menyeleweng dari kebenaran dalam (menyebut) nama-nama-Nya. nanti mereka akan mendapat balasan terhadap apa yang telah mereka kerjakan.” (Surah al-A'raf : 180)

b. Permasalahan Tahlil

Tahlilan adalah ritual yang dilakukan sebahagian umat Islam di Indonesia untuk mendoakan orang yang telah meninggal dunia. Tahlilan ini dilakukan dengan mengucapkan berbagai dzikir dan pembacaan al Qur'an (seperti; surah al-Fātihah dan Yāsīn) bahkan tidak jarang juga keluarga si mayit secara khusus mengundang para qori untuk membacakannya bagi si mayit. Tahlilan kemudian ditutup dengan do'a yang dipimpin oleh tokoh ulama setempat yang di-amini oleh para hadirin.

Menurut kaum muda bahawa tahlilan adalah suatu perkara bidaah yang bercanggah dengan syari'ah kerana tidak pernah dilakukaukan oleh Rasulullah dan para Sahabat,

manakala kaum tua pula memandang bahawa tahlil adlah merupakan perkara yang dituntut bagi mendo'akan arwah yang sudah meninggal dunia.

Ada beberapa hal yang perlu dilihat dari sudut pandang syariah didalam permasalahan ini :

Pengiriman pahala amal-amal soleh kepada si mayit.

Abū Hirairah meriwayatkan dari Rasulullah saw bahawa beliau bersabda:

عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ثم إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة إلا من صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له.⁵⁸

Maksudnya: “Apabila anak Adam meninggal dunia maka terputuslah amalnya kecuali dari tiga perkara: dari sedekah jariah atau ilmu yang bermanfaat atau anak soleh yang mendoakannya.”

Dalam penjelasan tentang hadith ini, imam Nawawi mengatakan: ”Doa, pahalanya akan sampai kepada si mayit demikian pula sedekahnya dan keduanya sudah menjadi kesepakatan para ulama.”⁵⁹

Sedangkan membaca al-Qur'an, ini merupakan pendapat jumbuh ulama dari kalangan Ahl al-Sunnah. Imam al-Nawawī berkata, ”Yang lebih terkenal dan mazhab Syafi'i bahawa hal itu tidaklah sampai.” Ahmad bin Hanbal dan para sahabat Syafi'i berpendapat bahawa hal itu sampai kepada si mayit. Maka sebaiknya si pembaca setelah

⁵⁸ Muslim bin al-Ḥajjāj Abū al-Ḥusayn al-Qushayrī al-Naysāburī (t.t), *Ṣaḥīḥ Muslim*, Beirut: Dār Iḥyā al-Turāth al-‘Arabī, j.3, h. 1255

⁵⁹ Muḥyī al-Dīn bin Sharaf al-Nawawī (1996 M.), *al-Majmū’*, Beirut: Dār al-Fikr, j. 11, h. 122

membacanya mengucapkan, "Ya Allah aku sampaikan seperti pahala bacaanku ini kepada si fulan."⁶⁰

Di dalam kitab "*al-Mughni*" oleh Ibnu Qudāmah disebutkan: Aḥmad bin Ḥanbal mengatakan, "Apabila kamu menziarahi kubur maka bacalah ayat kursi dan surah al-Ikhlas kemudian mintalah kepada Allah; Ya Allah sampaikanlah keutamaan bacaan ini kepada ahli kubur". Abū 'Alī al-Ḥasan bin al-Haythamī al-Bazzār mengatakan; bahawa beliau pernah nampak imam Aḥmad bin Ḥanbal membaca al-Qur'an di kubur dan menghadiahkannya bagi orang yang mati dan tidak ada yang menentanginya, sehingga menjadi kesepekatan."⁶¹

Dari beberapa pandangan ulama diatas, dapat disimpulkan :

Bahawa amal-amal yang dilakukan, seperti zikir, do'a, sedekah yang pahalanya untuk dikirimkan kepada si mayit diperbolehkan. Khusus pengiriman pahala bacaan al-Qur'an, seperti al-Fatihah, Yasin atau yang lainnya kepada si mayit hendaklah dilakukan ikhlas karena Allah, tanpa mengeluarkan atau meminta bayaran.

1.3.9 Hubungan di antara Tiga Serangkai (Persis, Muhammadiyah, al-Irsyad) dan NU

Kelompok-kelompok besar aliran rasmi di Indonesia terdiri daripada kalangan NU yang menganut manhaj wasat dan kelompok islah yang terdiri daripada Muhammadiyah, al-Irsyad, dan Persis yang merupakan tiga serangkai yang tidak terpisahkan hingga saat ini. Walaupun sekarang terlihat cara pemikiran NU cenderung terjadi perubahan dimana yang dahulunya hanya menganut satu mazhab iaitu mazhab syafi'i dan sekarang sudah

⁶⁰ *Ibid.*, j.11, h.123

⁶¹ Abd. Allāh bin Aḥmad bin Qudāmah al-Maqdisī Abū Aḥmad (1405 H.), *al-Mughni*, Beirut: Dar al-Fikr, h. 224, j. 2

ramai yang meluaskan cara pandang bermazhab akan tetapi dikalangan masyarakat awam NU dan Muhammadiyah masih sangat nampak perbezaan kedua-dua aliran tersebut. Sehingga kini, masjid NU hanya untuk orang NU sahaja begitu juga dengan masjid Muhammadiyah seakan-akan dibina hanya untuk kalangan Muhammadiyah sahaja, ini berlaku kerana masalah azan satu kali di masjid Muhammadiyah dan dua kali di masjid NU, juga hanya kerana persoalan qunut dan tidak qunut dalam solat subuh, berzikir perlahan dan bersuara beramai-ramai di masjid NU. Ini adalah merupakan perbezaan furū‘iyah yang memang mesti berlaku dan tidak mungkin ada kesepakatan. Umat Islam sepatutnya mendahulukan persatuan dan persaudaran di antara sesama, dan perbezaan yang ada semestinya dijadikan bahan dialog untuk saling melengkapi bukan saling memusuhi dan menjauhi.

1.3.10 Hasil Karya Tafsir Kedua-dua Aliran

A. Hassan merupakan salah seorang tokoh islah yang produktif menghasilkan karya tafsir. Karya beliau yang paling menonjol ialah *al-Furqān fī Tafsīr al-Qur’ān* (1928 M.), karangan-karangan tafsir lainnya ialah *Juz ‘Amma* (1933 M.), *Risālah al-Fātiḥah* (1357 H.). Beberapa tokoh islah lain dengan karya tafsirnya seperti Mahmud Yunus menghasilkan *Tafsir Quran Karim*, Hamka dengan tafsir *al-Azharnya*, usaha Bey Arifin dan Jamaluddin Kafie dalam menterjemahkan Tafsir *fī Zilāl al-Qur’ān* karya Sayyid Qutb merencanakan kemunculan tafsir islah Nusantara.⁶² Manakala dari aliran tradisional pula KH. Bisri Mustofa telah menghasilkan tafsir dengan tajuk *al-Ibrēz Lima’rifat tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīz*, adik kepada KH. Bisri Mustofa yang bernama KH. Misbah Mustofa juga telah

⁶² Dr. Mustaffa Abdullah (2008), “*Pengaruh Reformis Mesir dan Kesannya Terhadap Perkembangan Penulisan Karya-karya Tafsir di Nusantara*” (Kertas Kerja dibentangkan dalam Seminar Warisan al-Qur’an dan al-Hadith Nusantara di Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 27-28 Ogos 2008), h. 18

menghasilkan tafsir bertajuk *Iklīl Li Ma'ānī al-Tanzīl*. Karya-karya lain yang dihasilkan oleh tokoh-tokoh NU, ialah; *Durūs Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* dikarang oleh KH. M. Bashori Ali salah seorang tokoh NU asal Malang Jawa Timur, kitab tersebut dicetak oleh Penerbit Walisongo Surabaya pada tahun 1966.

Pada tahun 1990, KH. Yasin Asymuni seorang ulama asal Kediri Jawa Timur menulis beberapa buah kitab Tafsir dalam bahasa Arab di antaranya; *Muqaddimah Tafsīr al-Fātiḥah*, *Tafsīr Sūrah al-Ikhlās*, *Tafsīr al-Mu'awwidhatayn*, *Tafsīr Mā Aṣābak*, *Tafsīr Āyat al-Kursī*, *Tafsīr Hasbunallāh*.⁶³

⁶³ Islah Gusmian (2003), *Khazanah Tafsir di Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*, Jakarta: Penerbit Teraju, h. 63