

Tradisi Penulisan dan Pengajaran Kitab Pesantren: Proses Membangun Otoritas dalam Kitab Kuning

Puput Lestari

Universitas Islam Zainul Hasan Genggong Probolinggo
Puputlestari920@gmail.com

Abstrak

Penelitian ini membahas tentang bagaimana tradisi penulisan dan pengajaran kitab kuning di lingkungan pesantren Indonesia secara umum. Ada beberapa rumusan masalah di antaranya, bagaimana otoritas dalam kitab kuning itu dibangun dan bagaimana karakteristik dari kitab pesantren tersebut. penelitian ini berfokus pada studi pustaka. Hasilnya, ada beberapa karakteristik yang penulis temukan antara lain, dilihat dari sudut pandang penggunaan bahasa Arab yakni sebagai bahasa penulisan kitab dan format penulisan kitab kuning berbentuk *syarah*, *matan*, *hasyiyah*, dan *nukilan*. Selain itu, para ulama pesantren mencoba membangun otoritas melalui penulisan kitab kuning. Otoritas tersebut tampak dengan masifnya penggunaan pedagogik dan literatur berbahasa Arab, serta kurikulum pengajarannya. Selain merujuk pada kitab-kitab yang berbahasa Arab, kitab kuning mengandung makna simbolis untuk membedakan Muslim tradisional dari Muslim reformis yang wawasan keislamannya berdasarkan pada pembacaan buku-buku keislaman dengan tulisan latin dan dalam bahasa Indonesia (buku putih).

Kata kunci: *Tradisi penulisan, Kitab Kuning, Bahasa Arab, Otoritas*

Abstract

This study discusses how the tradition of writing and teaching the yellow book in Indonesian Islamic boarding schools in general.

There are several formulations of the problem, including how the authority in the yellow book is built and what are the characteristics of the pesantren book. This research focuses on literature study. As a result, there are several characteristics that the writer found, among others, seen from the point of view of the use of Arabic, namely as the language of writing books and the format for writing the yellow book in the form of syarah, matan, hasyiyah, and excerpts. In addition, Islamic boarding school scholars try to build authority through writing the yellow book. This authority is seen in the massive use of Arabic pedagogic and literature, as well as the teaching curriculum. In addition to referring to books in Arabic, the yellow book contains a symbolic meaning to distinguish traditionalist Muslims from reformist Muslims whose Islamic insights are based on reading Islamic books written in Latin and in Indonesian (white books).

Keywords: *Writing tradition, Kitab Kuning, Arabic, Authority*

A. Pendahuluan

Kitab pesantren merupakan karya-karya yang lahir dalam kultur pesantren. Maksud dari kultur pesantren itu ialah sebuah budaya yang dihasilkan oleh perilaku maupun aktivitas-aktivitas yang dilakukan dan diajarkan di pesantren. Kitab pesantren ditulis oleh seorang ulama atau kiai yang memiliki otoritas dalam pesantren. Karya-karya itu biasanya di pesantren dikenal dengan sebutan *kitab kuning*¹. Adanya kitab kuning ini menjadi bukti bahwa penulisan dan pengajaran kitab di lingkungan pesantren sudah menjadi sebuah tradisi.

Sejarah kemunculan kitab-kitab pesantren itu sendiri banyak menghasilkan berbagai perdebatan. Jika dilihat dari segi klaim awal akar berdirinya pesantren di Indonesia, ada dua pendapat.² Pendapat pertama mengatakan bahwa pesantren berakar pada tradisi islam itu sendiri. Artinya pesantren bukan asli dari Indonesia. Pendapat ini memunculkan dua versi argumen. Argumen yang pertama menyebutkan bahwa tradisi pesantren sudah berawal sejak zaman

¹ Kitab kuning: buku-buku berhuruf arab yang di pergunakan di Lingkungan Pesantren. kitab kuning merujuk kepada sebuah atau sehimpunan kitab yang berisi pelajaran-pelajaran agama islam (dirasah islamiyyah), mulai dari fiqh, aqidah, akhlaq/tasawuf, tata bahasa arab (ilmu nahwu dan ilmu sharf), hadits, tafsir, ulumul qur'an, hingga ilmu sosial dan kemasyarakatan (mu'amalah) lainnya. Kitab kuning merupakan salah satu unsur penting dalam kehidupan pesantren. (lihat: Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning...*, 147.

² Departemen Agama RI, *Pondok Pesantren dan Madrasah Diniyah Pertumbuhan dan Perkembangannya* (Jakarta: Dirjen Kelembagaan Agama Islam, 2003), 7.

Nabi Muhammad masih hidup.³ Sedangkan argumen yang kedua menyebutkan bahwa pesantren memiliki kaitan yang erat dengan tempat pendidikan yang khas dengan kaum sufi.⁴ Kemudian pendapat yang kedua mengatakan bahwa sistem pendidikan model pesantren adalah asli Indonesia.⁵ selain itu ada juga yang berpendapat bahwasannya pesantren awal mulanya berbentuk seperti *desa perdikan*.⁶ Mungkin kedua pendapat bersama dengan versi-versinya ini lebih tepatnya menjelaskan akar dari kemunculan pesantren itu jika dilihat dari sudut pandang bentuk kegiatan yang dilakukan memiliki kemiripan dengan bentuk kegiatan yang dilakukan oleh pesantren yang ada sekarang.

Zamakhshari Dhofier mengungkapkan sebuah pesantren pada dasarnya adalah sebuah asrama pendidikan Islam tradisional di mana siswanya tinggal bersama dan belajar di bawah bimbingan seorang (atau lebih) guru yang lebih dikenal dengan sebutan “Kiai”.⁷ Islah Gusmian menambahkan bahwasannya pesantren adalah sebutan yang khas untuk lembaga pengajaran ilmu agama islam di Jawa.

³ Versi pertama Ini berdasarkan dari awal-awal dakwahnya, Nabi melakukannya dengan cara sembunyi-sembunyi kepada sekelompok orang dengan sistem rumah ke rumah. Salah satunya rumah Arqam bin Abu Arqam. Sekelompok inilah yang kelak menjadi pembuka jalan penyebaran agama islam di Arab, Afrika, dan akhirnya menyebar ke seluruh dunia. (Lihat: Departemen Agama RI, *Pondok Pesantren...*, 8).

⁴ Pendapat ini berdasarkan fakta bahwa penyiaran islam di Indonesia pada awalnya lebih dikenal dalam bentuk kegiatan tarekat yang melaksanakan amalan-amalan wirid dan dzikir tertentu. Pemimpin tarekat itu disebut kyai, yang mewajibkan pengikutnya untuk melakukan suluk selama 40 hari dengan cara tinggal bersama dengan anggota suluk selama satu tahun. Pusat kegiatan dilakukan di dalam masjid yakni melakukan ibadah-ibadah di bawah bimbingan kyai. Selain itu, Untuk keperluan suluk ini, para kyai menyediakan ruangan khusus untuk penginapan dan tempat memasak di kiri-kanan masjid. (Lihat: Departemen Agama RI, *Pondok Pesantren...*, 8).

⁵ Argumen ini berdasarkan pada pendapat yang mengatakan bahwa pesantren pada mulanya merupakan pengambil-alihan dari sistem lembaga yang diadakan oleh orang-orang hindu di Nusantara. Ini berdasarkan fakta bahwa jauh sebelum datangnya islam ke Indonesia, lembaga pada masa itu dimaksudkan sebagai tempat mengajarkan ajaran-ajaran agama hindu. Fakta lain yang menunjukkan bahwa pesantren bukan berakar dari tradisi islam, artinya pesantren merupakan asli indonesia, yakni tidak ditemukannya lembaga bernama pondok pesantren di negara-negara islam lainnya. (Selengkapnya lihat: Departemen Agama RI, *Pondok Pesantren...*, 8).

⁶ Desa perdikan: Daerah yang merdeka, para pemimpin desa perdikan dalam struktur birokrasi kerajaan langsung dibawah kontrol raja, tidak ada kepala daerah yang lebih tinggi dari kepala desa tersebut.

⁷ Zamakhshari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan hidup Kyai dan visinya mengenai masa depan Indonesia* (Jakarta: LP3ES, 2011), 79.

Santri merupakan sebutan untuk murid yang tinggal di pesantren. Sedangkan asrama yang ditinggali oleh santri tersebut disebut pondok. Karena itulah kemudian muncul istilah pondok pesantren. Di Sumatera istilah pondok pesantren baru dikenal setelah Indonesia merdeka dan lahirnya Negara Kesatuan Republik Indonesia. Sebab, sebelumnya mereka mengenal pesantren dengan nama surau atau langgar.⁸ Bisa jadi di tempat-tempat lain terdapat istilah-istilah yang berbeda dalam menyebut pesantren. Penulis disini tidak akan membahas lebih lanjut tentang perdebatan-perdebatan tentang awal kemunculan pesantren maupun istilah-istilah lain dari penyebutan pesantren diatas. Namun, penulis di sini lebih menekankan pada poin kapan pesantren mulai melegitimasi dirinya sebagai sebuah lembaga pendidikan yang resmi dengan nama pondok pesantren. Dari beberapa perdebatan yang ada, argumen dari Martin van Bruinessen yang mengatakan bahwa pesantren muncul setelah abad ke-18 dengan acuannya Pesantren Tegalsari,⁹ paling tidak kita tahu bahwa di abad ke-18 itu istilah pesantren telah eksis digunakan. Bersamaan dengan legitimasi nama pesantren tersebut, sehingga kemudian karya-karya yang ditulis oleh ulama-ulama pesantren disebut dengan kitab-kitab pesantren.

Pada masa lalu, pengajaran kitab Islam klasik, terutama karangan-karangan ulama yang menganut faham Syafi'i, merupakan satu-satunya pengajaran formal yang diberikan dalam lingkungan pesantren. Kitab-kitab tersebut meliputi teks yang sangat pendek sampai teks yang terdiri dari berjilid-jilid tebal mengenai hadits, tafsir, fiqh, ushul fiqh dan tasawuf. Kesemuanya dapat digolongkan ke dalam tiga kelompok tingkatan yaitu: 1. Kitab dasar, 2. Kitab tingkat menengah, 3. Kitab tingkat tinggi. Seorang kiai yang memimpin pesantren kecil mengajar sejumlah kecil santri tentang beberapa kitab dasar dalam berbagai kelompok pelajaran. Di pesantren besar yang mengajarkan kitab-kitab tingkat tinggi, masing-masing kyai mengkhususkan diri jenis pengetahuan tertentu yang paling dikuasainya. Para kiai sebagai pembaca dan penerjemah kitab tersebut, bukanlah sekedar membaca teks, tetapi

⁸ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi* (Yogyakarta: Lkis, 2013), 21.

⁹ Martin van Bruinessen berargumen bahwa pesantren pertama kali muncul pada awal abad ke 18 M. Ia mengacu pada Pesantren Tegalsari yang berdiri pada tahun 1742 M sebagai pesantren tertua di Jawa. (lihat: Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning...*, 25).

juga memberikan pandangan-pandangan (interpretasi) pribadi, baik mengenai isi maupun bahasa pada teks. Dengan kata lain, para kiai juga memberikan komentar atas teks sebagai pandangan pribadinya. Oleh karena itu, para penerjemah tersebut harus menguasai tata bahasa Arab, literatur dan cabang-cabang pengetahuan Islam yang lain.¹⁰

B. Pembahasan

1. Upaya Membangun Otoritas dalam Kitab Kuning

Ciri dan karakter otoritas Islam terdahulu yakni memperoleh pendidikan dari lembaga keislaman otoritatif dan ketat.¹¹ Menjadi otoritatif dalam sebuah tradisi keagamaan itu merujuk pada kriteria yang telah disepakati oleh suatu lembaga keagamaan tersebut. Dalam Islam, otoritas keagamaan mengacu pada figur-figur yang memperoleh pendidikan keislaman yang ketat, mempunyai rantai tradisi keilmuan keislaman yang dapat dipertanggungjawabkan, serta umumnya hapal dan menguasai secara mendalam Al-Quran dan hadis serta teks-teks klasik dalam islam. Dengan ukuran-ukuran itu maka mereka disebut sebagai seorang ulama.¹² Pesantren sejak dulu sudah dikenal sebagai salah satu lembaga pendidikan keislaman yang otoritatif dan ketat serta melahirkan calon-calon ulama. Otoritas itu salah satunya terbangun dari penulisan dan pengajaran teks-teks keislaman yang ada di pesantren oleh seorang ulama.

Teks-teks keislaman di pesantren dikenal dengan istilah kitab kuning atau kitab turats. Kitab kuning juga diistilahkan dengan *al-kutub al-qadimah* (kitab-kitab klasik/kuno) kebalikan dari *al-kutub al-‘asyriyyah* (kitab-kitab modern). Istilah yang sering pula digunakan menyebut kitab kuning adalah ‘kitab gundul’, sebab cara penulisan dalam kitab tersebut tanpa syakal, tanpa tanda baca dan pemberhentian. Disebut kitab kuning karena pada umumnya kitab-kitab tersebut dicetak di atas kertas berwarna kuning, berkualitas rendah, dan kadang-kadang lembarannya pun lepas tidak terjilid, sehingga mudah diambil bagian-bagian yang diperlukan tanpa

¹⁰ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi...*, 87-88.

¹¹ Najib Kailani dan Sunarwoto, “Televangelisme Islam Dalam Lanskap Otoritas Keagamaan Baru”, Noorhaidi Hasan (ed.), *Ulama Dan Negara-Bangsa Membaca Masa Depan Islam Politik di Indonesia* (Yogyakarta: PusPIDeP, 2019), 179.

¹² *Ibid.*, 184.

harus membawa satu kitab secara utuh. Biasanya para santri hanya membawa lembaran-lembaran tertentu yang akan dipelajari. Karena bentuk tulisannya yang ‘gundul’, maka kitab kuning tidak mudah dibaca, apalagi dipahami oleh mereka yang tidak menguasai gramatika bahasa Arab (nahwu dan sharaf). Format kitab kuning biasanya mempunyai bentuk tersendiri, yang sering kali terdiri dari dua bagian, matan yang menempati margin, dan syarahnya menempati bagian tengah secara luas. Untuk ukuran kertasnya biasanya digunakan ukuran kwarto. Dengan demikian, dapatlah dibedakan karakteristik kitab kuning dan kitab putih. Pada umumnya kitab kuning dikarang oleh ulama sebelum abad XX, bahkan sering kali kitab tersebut dikarang oleh para ulama klasik. Sementara kitab putih tidak membatasi tahun penulisan kitab. Akan tetapi biasanya kitab putih lebih banyak dikarang oleh para ulama masa akhir-akhir ini (mutaakhirin). Karakteristik lainnya, yang jelas kitab kuning ditulis dengan huruf Arab, meskipun bahasa yang digunakan bukan bahasa Arab, semisal bahasa Melayu, Jawa, Sunda dan sebagainya. Kitab kuning juga lebih menekankan pada mazhab Syafi’I untuk kajian fiqh, Asy’ari dalam kajian teologi, dan al-Ghazali untuk bidang tasawuf. Sementara kitab putih tidak membatasi madzhab-madzhab tertentu sebagaimana dalam kitab kuning. Satu perbedaan penulisan lainnya, yaitu penulisan kitab kuning cenderung tidak menggunakan footnote.

Selain merujuk pada kitab-kitab yang berbahasa Arab, kitab kuning mengandung makna simbolis untuk membedakan Muslim tradisional dari Muslim reformis yang wawasan keislamannya berdasarkan pada pembacaan buku-buku keislaman dengan tulisan latin dan dalam bahasa Indonesia (buku putih).¹³ Zuhri pernah menulis dalam bukunya, bahwa saat itu ia pernah mengikuti pengajian bulanan di kampungnya. Pengajian ini menjadi forum tempat ulama-ulama terkemuka berkumpul dan mengkaji kitab kuning. Kitab-kitab itu seperti *Tafsir Baidawi* karya Umar al-Baidawi, *Ihya’ Ulum al-Din* karya al-Ghazali, *Shahih Bukhari* karya al-Bukhari, *Kitab al-Hikam* karya Ibnu Atha’illah. Melalui pengajian ini, otoritas ulama ditentukan tingkat penguasaan mereka terhadap kitab-kitab tersebut. Kemampuan membaca maupun menjelaskan setiap kalimat dari halaman-halaman kitab merupakan faktor yang menentukan mereka diakui sebagai ulama. Mereka yang tidak bisa membaca kitab-kitab

¹³ Jajat Burhanudin, *Ulama dan Kekuasaan Pergumulan Elite Muslim dalam Sejarah Indonesia* (Jakarta Selatan: Mizan Publika, 2012), 357.

berbahasa Arab disebut “setengah kiai” dan karena itu tidak diterima untuk ikut serta sebagai peserta aktif pengajian tersebut.¹⁴

Corak penulisan kitab kuning yang ada di pesantren terbagi menjadi dua yakni penggunaan bahasa lokal dan bahasa Arab. Bahasa lokal disini artinya telah terjadi proses vernakularisasi. Istilah vernakularisasi, Anthony H. Johns dan Farid F. Saenong mendefinisikan sebagai sebuah pembahasalokalan yang berkaitan dengan fenomena keagamaan, yang awalnya bahasa Arab sebagai bahasa Alquran, kemudian diterjemahkan dan ditulis ke dalam bahasa masyarakat lokal. Tidak hanya berhenti pada proses penerjemahan dari segi bahasa saja, akan tetapi pengolahan gagasan dalam bentuk bahasa, tradisi dan budaya di masyarakat lokal juga ikut berlangsung.¹⁵ Contoh dari corak ini salah satunya bisa dilihat dalam kitab *al-Ibriz* karya KH. Bisri Musthofa yang menggunakan bahasa Jawa sebagai bahasa penulisan kitab tafsirnya.

Corak yang kedua yakni penggunaan bahasa Arab. Penggunaan bahasa Arab ini ada yang bermuatan lokal dan ada yang non-lokal. Bahasa Arab yang bermuatan lokal artinya ia menggunakan bahasa Arab sebagai bahasa penulisan, namun isi teks tersebut masih memuat unsur-unsur lokal. Contohnya seperti KH. Hasyim Asy’ari merespon penggunaan *bedug* sebagai pelengkap *azan* itu merupakan sesuatu yang baik meski tidak di dapati di jaman Rasulullah. Gagasan itu tertuang dalam kitab yang ia tulis dalam bahasa Arab.¹⁶

Adapun penggunaan bahasa Arab yang non-lokal yakni ia menggunakan bahasa Arab sebagai bahasa penulisan dengan merujuk kepada teks-teks Arab klasik. Ia tidak merespon permasalahan lokal seperti yang dilakukan oleh KH. Hasyim Asy’ari. Namun ia lebih menekankan pada menunjukkan keotoritasan teks-teks utama (teks Arab klasik) dengan cara menukil teks tersebut dan menampilkan rujukan kitab tersebut.

¹⁴ KH. Saifuddin Zuhri, *Guruku Orang-Orang dari Pesantren* (Bandung: Al-Ma’arif, 1974), 1-16.

¹⁵ Anthony H. John dan Farid F. Saenong, “Vernacularization of the qur’an: Tantangan dan Prospek Tafsir al-Qur’an di Indonesia”, *Jurnal Studi Quran*, vol.1, No.3, (2006), 579.

¹⁶ Diskusi mengenai *bedug* tersebut selengkapnya bisa dilihat dalam Nico J.G. Kaptein, “Arabic As A Language Of Islam Nusantara: The Need For An Arabic Literature Of Indonesia”, *HERITAGE OF NUSANTARA: International Journal of Religious Litarature and Heritage*, Vol. 6, No. 2, (Desember 2017), 243.

Selain itu, pada masa lalu, pengajaran kitab Islam klasik (kitab berbahasa Arab), terutama karangan-karangan ulama yang menganut faham Syafi'i, merupakan satu-satunya pengajaran formal yang diberikan dalam lingkungan pesantren. Pengajaran ini bertujuan untuk mendidik calon-calon ulama. Mereka dibimbing untuk menguasai bahasa Arab terlebih dahulu oleh seorang guru. Bahasa Arab menjadi penting bagi penganut faham Syafi'i. Alasannya seperti yang dikutip dari artikel Kaptein, bahwa pendiri Madzhab Syafi'i mengungkapkan dalam Kitab *ar-Risala* yang berbunyi: "Setiap Muslim harus belajar bahasa Arab semaksimal kemampuannya...".¹⁷ Selain itu, Kaptein juga menambahkan bahwa tradisionalis di Indonesia mendudukan bahasa Arab sebagai bahasa yang sangat penting. Sebab, menurutnya lembaga-lembaga pendidikan tradisionalis di Indonesia (pesantren) di dominasi oleh madzhab Syafi'i yang mengharuskan untuk mempelajari bahasa Arab sebagai mata rantai keilmuan.¹⁸

Oleh karena itu, pengajaran ilmu tata bahasa Arab di pesantren diajarkan secara masif dan berjenjang mulai dari tingkatan *Ibtida'iyah* hingga *'Aliyah*.¹⁹ Semisal di tingkat *Ibtida'iyah*, ilmu tata bahasa Arab yang diajarkan menggunakan kitab *al-Bina wa al-Asas* karya Mulla al-Danqari. Kitab ini masuk dalam kategori karya yang paling sederhana. Setelah dirasa sudah menguasai kitab tersebut, maka akan beralih ke tingkatan berikutnya dengan menggunakan kitab *Jurumiyah* karya al-Shanhaji. Setelah itu berlanjut ke kitab *Imrithi*, kitab *Mutammimah*, dan paling akhir ke kitab *Alfiyah Ibnu Malik*. Kurang lebih seperti inilah otoritas yang dibangun oleh pesantren melalui alur pembelajaran kitab yang dianggap paling dasar hingga berlanjut ke kitab yang dianggap paling tinggi. Semua itu membutuhkan waktu belajar yang tidak sedikit, sehingga bisa jadi itu menjadi salah satu pemicu kemunculan karya-karya berbahasa Arab yang memiliki format sederhana, ringkasan, maupun *nukilan* (kutipan), agar bisa dipelajari secara praktis, hemat waktu, dan tepat sasaran.

¹⁷ *Ibid.*, 242.

¹⁸ Nico J.G. Kaptein, "Arabic...", 242.

¹⁹ Pembahasan mengenai kurikulum ilmu alat di pesantren selengkapnya baca, Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat*, (Yogyakarta: Gading Publishing, Juli 2012), 167-162.

2. Karakteristik Kitab Pesantren

a. Format Kitab Pesantren: Antara *Matan*, *Syarah*, *Hasyiyah*, dan *Nukilan*

Tafsir pesantren memiliki format yang mencerminkan dirinya sebagai kitab kuning. Martin van Bruinessen mengungkapkan bahwa format umum kitab kuning yang dipelajari di pesantren kebanyakan berbentuk kitab Arab klasik. Format umum kitab kuning tersebut meliputi jenis kitab *matan* (teks inti), *syarah* (Komentar), *Hasyiyah* (Komentar atas komentar).²⁰ Namun ternyata, format kitab kuning tersebut baru-baru ini bertambah dengan adanya kitab yang dikenal dengan istilah kitab *Nukilan*.

Matan adalah jenis penulisan kitab yang memuat teks inti atau dasar yang umumnya merupakan sebuah ringkasan maupun hasil pemikiran dari kitab-kitab yang dianggap sebagai “kitab induk²¹”. *Matan* terkadang di beberapa kitab ikut dituliskan bersama judul kitab. *Matan* ini, ada yang berbentuk *nazhm* (sajak-sajak yang bisa diiramakan), dan ada juga yang berbentuk *ibarah* atau *natsr* (berupa kalimat). Jika *nazhm* bentuknya cenderung lebih pendek dan simpel karena memiliki tujuan agar mudah dihafalkan. Para santri biasanya melafalkan *nazhm-nazhm* ini dengan menggunakan irama yang bermacam-macam sesuai kreatifitas santri. Pola penulisan *nazhm* ini hampir kita temui di semua cabang-cabang ilmu, Contohnya seperti: *Kitab Imrithy* (ilmu tata bahasa), *Kitab Hirzul ‘Amani* karya Abi Qasim As-Syatibi (ilmu qira’at), *Kitab Matan Zubad* (ilmu Fiqih), *Kitab Alala* (bidang akhlaq), dan lain sebagainya. Sedangkan bentuk *ibarah* atau *natsr*, biasanya berupa kalimat pernyataan dan relatif agak panjang. Ini sesuai dengan fungsi dari *ibarah* tersebut, yakni untuk mengungkap sesuatu agar mudah dipahami. Contoh dari pola penulisan *ibarah* ini seperti *Kitab Matan Ghoyah wa Taqrib* (bidang fiqih). Kitab-kitab jenis *matan* ini, biasanya dipelajari di pesantren pada tingkatan kelas pemula dan tengah-tengah.

Syarah adalah jenis teks komentar atas *matan*. *Syarah* ini berisi penjelasan yang mendalam dari sebuah teks dasar

²⁰ Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning...* , 158.

²¹ Kitab yang memiliki otoritas penuh sebagai rujukan utama.

(*matan*). Uraian-uraian *syarah* itu biasanya bisa perkata, bisa juga per kalimat. Contoh kitab *syarah* ini seperti *Kitab Fath al-Qarib* yang merupakan *syarah* dari *matan Ghoyah wa Taqrib*. Kitab *syarah* biasanya di pesantren dipelajari pada tingkatan kelas atas karena menuntut pemahaman bahasa arab yang lebih mendalam. Di samping itu, kitab *syarah* ini terkadang lebih dari satu jilid jumlahnya, sehingga butuh waktu bertahun-tahun untuk menghatamkannya di pesantren.

Hasyiyah merupakan bentuk komentar atas komentar. Ia merupakan uraian lanjutan dari sebuah *syarah*. Kitab *Hasyiyah* ini bisa sampai berjilid-jilid jumlahnya bahkan bisa sampai puluhan. Sebab, kitab *hasyiyah* ini bisa disebut juga sebagai kitab induk dari penjelasan. Umumnya di pesantren kitab ini tidak dipelajari dalam tingkatan kelas (ada yang dipelajari tapi itu bentuk *hasyiyah* yang ringkas (hanya satu jilid) yakni kitab *Hasyiyah ad-Dusuqi 'ala Ummil Barohin*²²), akan tetapi biasanya ia digunakan sebagai rujukan diluar kelas apabila ia menemui kesulitan dalam memahami kitab *syarah*. Selain itu juga, alasannya karena mempelajari kitab *hasyiyah* di kelas pasti membutuhkan waktu yang sangat panjang dalam menghatamkannya. Contoh kitab *Hasyiyah* ini seperti *Hasyiyah Qalyubi wa Umaira*, komentar dari *Syarah Kanz al-Raghibin* karya Mahalli yang merupakan *Syarah* atas *Kitab Minhaj at-Talibin* karya an-Nawawi.

Ada satu lagi format kitab kuning yang saat ini mulai populer dan banyak di minati yakni kitab jenis *nukilan*. Kitab *nukilan* adalah jenis kitab yang ditulis dengan mengambil referensi atau penggalan, bisa dari teks Alquran, hadis, maupun kitab karya ulama lain. Kitab ini seringnya ditulis secara tematik dan praktis, karena digunakan untuk kepentingan dakwah dan pembelajaran, baik di pesantren maupun masyarakat. Kitab format ini di produksi secara besar-besaran di Pondok Pesantren Hidayatut Tullab, Petuk, Kediri karena banyaknya permintaan dari pesantren-pesantren di luar Kediri.²³ Kitab

²² Kitab *Hasyiyah ad-Dusuqi* ini merupakan kajian ilmu Tauhid. *Hasyiyah* ini ditulis oleh Syaikh Muhammad ad-Dusuqi (w. 895 H) atas *Syarah Ummul Barahin* karya Syaikh Muhammad Ibn Yusuf as-Sanusy (w.895 H) yang juga penulis matannya yakni *matn al-Aqidah as-Sanusiyah*. (lihat: Imam ad-Dusuqi, *Hasyiyah ad-Dusuqi 'ala Syarh Umm al-Barahin* (Lebanon: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, vol. 1).

²³ Lihat: www.kediripedia.com dengan keyword: “Nukilan Kitab Gundul Pondok

jenis *nukilan* ini, di pelopori oleh KH. Yasin Asyuni.

Nurcholish Madjid merespon bentuk kitab-kitab tersebut sebagai sebuah upaya bentuk mengelaborasi suatu karya agar lebih orisinal. Karena baginya, kegiatan meng-*syarah*-i atau meng-*hasyiyah*-i (pseudo ilmiah) sebenarnya merupakan bukti atas stagnasi berfikir dan hilangnya kreativitas serta orisinalitas intelektual dalam sejarah masyarakat muslim.²⁴ Menurut penulis, dugaan tersebut terlalu terburu-buru untuk dilontarkan. Seperti yang dikatakan oleh Asad dan Margaret yang menilai bahwa bisa jadi para peneliti yang menganggap *miring* mengenai kegiatan *pseudo-ilmiah* itu sebenarnya belum paham betul atau belum mengenal secara mendalam kitab-kitab yang memiliki format tersebut.²⁵ Penulis sepakat dengan argumen Asad dan Margaret itu. Mungkin dilihat secara permukaan bagi sebagian orang, kegiatan itu seperti tidak orisinal bahkan tidak kreatif. Akan tetapi bagi penulis, menulis kitab *matan*, *syarah*, *hasyiyah*, bahkan *nukilan* itu merupakan hasil dari kreatifitas dan memperkaya khasanah intelektual. Semisal jika tidak ada *matan* yang berupa *nazham* atau *natsr* seperti dalam *Kitab Jurumiyah* dan *Alfiyah*, lantas berapa waktu yang kita butuhkan untuk bisa mengingat dan memahami ilmu tata bahasa Arab yang sangat luas itu, jika tidak ada yang meng-*syarah*-i, bagaimana kita tahu maksud secara tepat dari kitab seperti *Minhajul Abidin* karya al-Ghazali yang penuh dengan nuansa sufistik di dalamnya, dan jika tidak ada yang meng-*hasyiyah*-i, bagaimana kita bisa mencari rujukan yang mendalam mengenai masalah yang ada pada semisal kitab *Minhaj-nya* an-Nawawi.

Sejauh ini, kitab pesantren yang diterbitkan di era milenial ini banyak mengikuti format kitab *syarah* dan

Petuk Kediri Mendunia”, diakses : Kamis, 27 Juni 2019, jam 23:05.

²⁴ Kesimpulan ini diambil berdasarkan penelitiannya yang dilihat dari sudut pandang fiqih. Ia mengungkapkan polemik yang terjadi dalam kemunculan madzhab, yang implikasinya mengarah kepada stagnasi berfikir para generasi penerusnya. Selengkapnya lihat: Nurcholish Madjid, “Tradisi Syarah dan Hasyiyah Dalam Fiqh dan Masalah Stagnasi Pemikiran Hukum Islam”, Budhy Munawar Rachman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah* (Jakarta Selatan: Yayasan Paramadina, 1994).

²⁵ Asad Q. Ahmed and Margaret Larkin, “The Hashiya and Islamic Intellectual History”, *Oriens*, 41, (2013), 213-216 .

nukilan. Tafsir pesantren yang mengikuti pola kitab *syarah* itu kebanyakan kitab-kitab yang dianggap sebagai kitab tafsir “induk” di pesantren. Beberapa contoh tafsir yang dianggap kitab induk di pesantren itu seperti *Tafsir Jalalain* dan *Tafsir Munir* (an-Nawawi). Kedua kitab tersebut paling sering diajarkan di pesantren. Sedangkan yang mengikuti pola kitab *nukilan*, kebanyakan kitab-kitab itu hanya mengambil dan mengkombinasi pendapat yang ada dari kitab-kitab tafsir induk. Rata-rata mereka menulis kitab semacam *nukilan* itu, hanya untuk kepentingan pembelajaran baik di pesantren maupun masyarakat.

b. Bahasa Arab: Antara Fenomena *Diglossia* dan *Vernakularisasi*

Dalam tradisi pesantren, bahasa Arab memang memiliki otoritas tertinggi sebagai media bahasa yang dipakai dalam menuliskan kitab-kitab pesantren. Menurut Sebagian peneliti ini merupakan dampak dari fenomena *diglossia*. Akibatnya, ketika datangnya upaya untuk menafsirkan Alquran dengan menggunakan bahasa lokal (vernakularisasi), akhirnya terjadi beberapa perdebatan ke-otoritasan. Seperti yang terjadi pada tahun 1930-an, yang mana pada saat itu sebagian umat Islam mengharamkan transliterasi bahasa Arab ke Indonesia dan bahasa lokal. Bahkan sebagian ulama pesantren menghukumi orang yang melakukan tindakan tersebut sama dengan kafir dan halal darahnya.

David Crystal, seperti dikutip dalam artikel Nur Ichwan, menjelaskan bahwa fenomena *diglossia* muncul seiring dengan proses Islamisasi. *Diglossia* merupakan situasi di mana dua variasi bahasa dipergunakan secara bersamaan di dalam suatu komunitas, akan tetapi bahasa yang satu dianggap lebih tinggi di bandingkan yang lain.²⁶ Pembahasan *diglossia* pertama kali dikemukakan oleh Karl Krumbacher dalam bukunya “Das Problem der neugriechischen Schriftsprache” pada tahun 1902. Kemudian dilanjutkan pada tahun 1930 oleh Marçais, seorang Perancis ahli bahasa, dalam bukunya “La Diglossie arabe”. Istilah ini menjadi terkenal dalam studi linguistik setelah

²⁶ Moch. Nur Ichwan, “Literatur Tafsir Qur’an Melayu-Jawi di Indonesia: Relasi Kuasa, Pergeseran, dan Kematian”, *Jurnal VISI ISLAM*, Vol. 1, No.1, (Januari 2002), 13.

digunakan oleh Charles Ferguson pada tahun 1958 dalam sebuah simposium urbanisasi dan bahasa standar. Beberapa ahli bahasa lain yang membahasnya antara lain Fishman dan Fasold. Selain itu Nur Ichwan juga menambahkan bahwa *diglossia* itu terjadi karena proses *Islamisasi* yang menurutnya hampir diikuti dengan proses *Arabisasi* (islam yang berkiblat ke arab). Arabisasi dalam bahasa: berasal dari akar kata “aruba” yang berarti “berbicara dengan fasih setelah memiliki aksen”. Secara terminologi, Arabisasi berarti: pemindahan kata asing dan maknanya ke dalam bahasa Arab menurut aturan dan dasar-dasar yang menjamin kejelasan dan kefasihannya. “mu’arab” atau “Arabisasi” adalah istilah yang digunakan oleh orang Arab yang terdiri dari istilah makna dalam bahasa lain. *Arabisasi* itu sendiri muncul akibat pengaruh dari penggunaan Alquran, literatur hadis, dan literatur keagamaan islam lain.

Sedangkan *vernakularisasi* adalah proses kontekstualisasi ke bahasa lokal. Tradisi tafsir di Indonesia telah bergerak cukup lama dengan keragaman corak bahasa yang dipakai. Berdasarkan lacakan Anthony H. Johns, pada akhir abad ke-16 telah terjadi pembahasan secara lokal (vernakulisasi) Islam di berbagai wilayah Nusantara, seperti nampak pada penggunaan aksara (skript) Arab (Jawi dan Pegon), banyaknya serapan yang berasal dari bahasa Arab dan karya-karya sastra yang terinspirasi oleh model dan corak Arab dan Persia. Hal yang sama, sebagaimana dikemukakan oleh Nur Ichwan bahwa tafsir al-Qur’an di Nusantara (baca: Indonesia) telah mengalami perkembangan dengan munculnya literatur tafsir dalam bahasa Melayu, Jawa, Batak, Sunda dan beberapa bahasa lokal lainnya. Banyak orang Muslim pribumi menyusun tafsir dengan berbagai jenis bahasa dan metode yang digunakan. Kemudian muncullah penyebutan tafsir “pribumi”, yaitu suatu istilah yang digunakan untuk menyebut literatur tafsir yang muncul dari kreasi para muslim Nusantara, baik yang asli maupun keturunan. Vernakulisasi (pembahasa-lokalan) dalam tradisi al-Qur’an yang dilakukan oleh ulama Nusantara paling tidak ada dua alasan, yaitu, pertama, sebagai bentuk sosialisasi dan pembumihian kitab suci al-Qur’an kepada masyarakat Muslim Indonesia yang tidak paham bahasa Arab sehingga al-Qur’an tetap menjadi kitab pegangan dan petunjuk. Kedua, adalah sebagai upaya untuk

melestarikan warisan budaya lokal, yaitu bahasa daerah

Bahasa yang digunakan dalam kitab pesantren umumnya menggunakan bahasa Arab. Sebagaimana kita ketahui, dalam proses *Islamisasi* di Nusantara, selain bahasa Arab sebagai bahasa kitab tertinggi umat Muslim (Alquran), gejala *Arabisasi* membawa bahasa Arab memiliki otoritas yang penuh sebagai bahasa identitas keislaman. Dari perjumpaan inilah bahasa Arab mendapatkan “kesakralannya” sebagai bahasa agama umat Islam.

Sebagai contoh dalam tradisi penulisan tafsir dengan menggunakan bahasa Arab sendiri sudah dilakukan oleh ulama Indonesia sejak awal masuknya Islam. Penulisan tafsir menggunakan bahasa Arab bisa dikatakan di mulai sejak akhir abad ke-18 Masehi. Pada abad tersebut ditemukan sebuah kitab tafsir yang berjudul *Tafsir al-Asrar* karya Haji Habib b. Arif al-Din dari Banten.²⁷ Tafsir ini ditulis menggunakan bahasa Arab dan selesai ditulis pada tahun 1782 Masehi. Penggunaan bahasa Arab sebagai bahasa penulisan tafsir memang mengakar kuat di kalangan pesantren. Ada beberapa karya tafsir yang di tulis oleh ulama pesantren seperti Oemar Bakri dengan tafsirnya, *al-Tafsir al-Madrasi*.²⁸ Muhammad bin Sulaiman bin Zakariya dengan tafsirnya, *Jami' al-Bayan min Khulasat Suwar al-Qur'an al-Karim*.²⁹ Mahmud Yunus dengan tafsirnya, *Tafsir Surat al-Fatihah*.³⁰ KH. Ahmad Nasrullah bin Abdurrahman Hasbullah dengan tafsirnya, *al-Tibyan fi Tafsir Ayat al-Ahkam min al-Qur'an* hingga sampai sekarang penulisan tafsir dengan bahasa Arab masih tetap berlanjut oleh KH. Yasin Asmuni.

c. *Al-Kutub al-Mu'tabarah*: Upaya Meng-counter Ataukah Pembatasan Pemikiran dalam Bacaan

Maksud istilah kitab tafsir yang *Mu'tabarah* disini ialah kitab-kitab tafsir yang dianggap sebagai “induk” karena sering menjadi rujukan utama dalam menulis kitab kuning. istilah *al-*

²⁷ Islah Gusmian, “Bahasa dan Aksara Dalam Penulisan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia Era Awal Abad 20 M,” *Jurnal Mutawatir*, Vol. 5, No. 2, (Desember 2015), 227.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*

³⁰ *Ibid.*

kutub al-mu'tabarah memang muncul dari tradisi jam'iyah Nahdhatul Ulama (selanjutnya disingkat dengan NU) dalam melihat setiap permasalahan yang berkembang di tengah-tengah masyarakat selalu merujuk pada kitab-kitab standar itu atau yang terwadahi dalam sebuah terma *al-kutub al-mu'tabarah*. Di dalam jam'iyah NU, terdapat sebuah institusi atau lembaga yang tugas utamanya adalah mendiskusikan masalah-masalah sosial kemasyarakatan dilihat dari sudut pandang hukum (fiqh) Islam. Lembaga ini bernama "Majelis Syuriah Nahdlatul Ulama."

Secara etimologi, *al-kutub al-mu'tabarah* yang terdiri dari dua buah kata yang masing-masing untuk kata pertama, terdiri dari lafal ism jama' al-taksir yang bentuk tunggalnya adalah kitab yang berarti "kitab-kitab" dan kata kedua adalah terdiri dari kata yang ber-sigat ism maf'ul yang berarti—"yang dianggap/yang diperhitungkan." Jadi, *al-kutub al-mu'tabarah* adalah kitab-kitab yang layak dijadikan rujukan atau bahan pertimbangan dalam memutuskan sesuatu. Sedangkan secara terminologis, penulis akan mendahulukan pandangan jam'iyah NU karena memang darinyalah tercetus dihadapkannya terma *al-kutub al-mu'tabarah* itu.

Sebenarnya, terma *al-kutub al-mu'tabarah* dihadirkan bukannya karena ada maksud menutup diri terhadap perkembangan kemodernan; akan tetapi lebih diarahkan sebagai pengejawantahan upaya kehati-hatian dari para "sesepuh" atau ulama NU setelah melihat perkembangan intelektual yang terjadi, khususnya di kalangan generasi mudanya yang cenderung meninggalkan tradisi lama dan berusaha memasukkan tradisi-tradisi yang dianggap "baru" yang tidak sesuai dengan kultur ke-NU-an yang telah dibangun sejak mulai berdirinya. Sebutlah sejumlah literatur yang biasa dijadikan rujukan oleh "kalangan modernis" yang merupakan karya "ulama reformis". Karya ulama reformis tersebut menjadi komponen utama dalam daftar literatur yang mereka pergunakan. Karya Ibn Taymiyah, ibn al-Qayyim al-Jawziyah, Muh}ammad 'Abduh, Rasyid Rida, dan semacamnya merupakan sumber utama untuk memformulasikan pemikiran keagamaan mereka. Inilah yang kemudian membuat para ulama NU itu menjadi "gerah" sehingga perlu "membangkai"

kitab-kitab yang standar untuk dijadikan sumber rujukan dalam “kemasan” *al-kutub al-mu`tabarah*.

Hal tersebut sebenarnya tidak mengherankan, bila statemen di atas dikembalikan pada keputusan Munas Alim Ulama NU tahun 1992 nomor 01/Munas/1992 di Bandarlampung. Dalam lampirannya, khususnya dalam point Muqaddimah berisi poin-poin berikut ini: pertama, Nahdlatul Ulama sebagai organisasi Islam yang besar di Indonesia mempunyai tanggungjawab besar pula dalam memajukan kehidupan beragama Islam di Indonesia. Sebagai organisasi Islam yang mempunyai tradisi keilmuan yang akrab dengan “khazanah lama” (*al-kutub al-mu`tabarah*), secara fungsional salah satu tugas yang dipikulnya adalah memberikan petunjuk pelaksanaan ajaran Islam dalam segala aspek kehidupan. Forum yang diselenggarakan untuk membahas masalah-masalah dalam rangka tugas tersebut adalah forum bahsul masail. Kedua, dalam melaksanakan tugas seperti poin yang pertama, khazanah lama (*al-kutub al-mu`tabarah*) tersebut selalu menjadi rujukan andalan. Segala persoalan diusahakan agar dicarikan penyelesaian melalui rujukan tersebut. Di samping adanya bukti tentang keandalan *al-kutub al-mu`tabarah* tersebut untuk menyelesaikan soal kontemporer (kekinian) dan masa`il waqi`ah, kini setidaknya semakin banyak ulama NU yang mengandaikan apabila al-kutubul-mu`tabarah itu tidak memberikan penyelesaian yang tuntas dan langsung terhadap persoalan-persoalan tersebut. Ketiga, telah menjadi kesadaran bersama bahwa membiarkan persoalan tanpa jawaban adalah tidak bisa dibenarkan, baik secara i`tiqadi maupun secara syar`i. Oleh karena itu, segala yang menghambat proses pengambilan keputusan dalam bahsul masail, sudah seharusnya segera diatasi.

Dari uraian di atas nampaknya semakin jelas, bahwa dalam NU terdapat suatu tradisi untuk tetap mendayagunakan secara maksimal khazanah intelektual klasik yang masih relevan seperti yang tampak dalam kalimat terakhir dari point kedua dan berusaha untuk mencoba melakukan terobosan-terobosan baru yang lebih modern dan lebih maslahat dengan tetap berpijak pada nilai-nilai seperti yang ditempuh oleh al-salaf al-salih sebagaimana yang tercermin dalam point ketiga.

Juga berdasarkan kaedah yang sangat populer di kalangan nahdiyyin: *al-muhafadat 'ala al-qadim al-salih wa al-akhdh bi al-jadid al-aslah* (berpegang pada tradisi lama yang masih baik seraya mengambil yang baru yang lebih baik).

Selanjutnya ketika membicarakan metode istinbat hukum menurut Majelis Syuriah NU, bahwa apa yang dilakukan NU untuk merujuk pada *al-kutub al-mu'tabarah* hanya dalam dataran praktis-operasional semata mengingat sudah terbukti keandalannya dalam menyelesaikan masalah-masalah hukum khususnya yang berkembang di masyarakat secara cepat. Selain itu juga di dalam tradisi NU, terdapat suatu keyakinan, bahwa *al-kutub al-mu'tabarah* merupakan hasil penelitian maksimal terhadap kedua sumber utama ajaran Islam, yaitu al-Qur'an dan Hadis yang dilakukan oleh figur-figur ulama yang wara' dan selalu menjaga muru'ah yang sangat kecil sekali kemungkinannya untuk berbuat kesalahan tanpa ada perasaan mengkultuskan (kultus individual). Jadi, sebenarnya dalam pelaksanaan bahsul masail, forum tetap mengacu pada al-Qur'an dan Hadis sebagai landasan utamanya, selain itu juga mengacu pada ijma' dan qiyas (termasuk metode-metode istinbat hukum lainnya). Sedangkan dalam landasan operasionalnya, forum langsung merujuk pada sumber-sumber yang terwadahi dalam *al-kutub al-mu'tabarah* itu.

Dalam perjalanan berikutnya, nampaknya Majelis Syuriah yang membidangi penyelenggaraan forum bahsul masail itu merasa perlu untuk mereformulasi, khususnya yang berkenaan dengan praktek operasionalisasi seperti kebiasaan yang dilakukan dalam forum, yaitu setiap pemecahan langsung merujuk pada qawl ulama yang ada dalam *al-kutub al-mu'tabarah* yang ternyata juga memiliki keterbatasan-keterbatasan. Dalam arti, bahwa setiap permasalahan itu tidak selalu ada qaul ulama yang secara tekstual membahasnya karena memang pada saat hidupnya para ulama terdahulu itu permasalahan-permasalahan kontemporer yang sekarang ada pada saat itu belum muncul.

Dalam tradisi NU sendiri³¹, kitab *mu'tabar* dan tidak

³¹ Penulis mengkaitkan dengan NU, sebab NU merupakan kelompok yang sangat mempertahankan tradisi Pesantren. Bisa dikatakan Pesantren itu menjadi identitas lembaga dari NU. Meskipun di era sekarang istilah Pesantren juga dipakai oleh

mu'tabar harus merujuk pada keputusan konstitusionalnya. Dalam Munas NU tahun 1983 di Situbondo, dijelaskan bahwa maksud kitab *mu'tabar* adalah *al-Kutub 'Ala al-Madzahib al-Arba'ah* (kitab-kitab yang mengacu pada madzhab empat).³² Dalam Munas NU tahun 1992 di Bandar Lampung, mendefinisikan *al-Kutub al-Mu'tabarah* adalah kitab-kitab tentang ajaran Islam yang sesuai dengan doktrin *Aswaja* (Ahlussunnah wal Jama'ah).³³ Terlepas dari polemik lanjut bagaimana penentuan dan kriteria kitab tersebut dikatakan masuk dalam *al-Kutub al-Mu'tabarah*, penulis di sini tidak akan masuk dalam ranah diskusi polemik tersebut, akan tetapi penulis lebih menekankan bahwasannya ada beberapa kitab yang sering dipakai rujukan dan ada juga yang sering diajarkan di dalam pesantren.

Semisal ketika kita masuk dalam sebuah pesantren, dan bertanya mengenai kitab tafsir yang diajarkan disana, tentu kitab tafsir yang akan sering kita dengar adalah kitab *Tafsir Jalalain*, di samping ada kitab *Tafsir al-Munir*, kitab *Tafsir Ibn Katsir*, kitab *Tafsir al-Shabuni*, tafsir *al-Ibriz*, dan lain sebagainya. Hampir semua kitab yang menjadi rujukan utama adalah kitab yang dianggap masuk dalam kriteria ajaran *Aswaja*. Kitab tafsir diluar kategori itu, maka tidak akan dirujuk oleh pesantren karena dianggap menyimpang dari ajaran. *Tafsir Jalalain* menempati posisi yang utama dalam hal kitab tafsir yang sering diajarkan di pesantren.

Dalam hal kitab tafsir yang menjadi rujukan, tiap ulama tentu memiliki prioritas sendiri dalam karyanya. Tentunya prioritas itu tidak akan menyimpang dari kriteria yang dikatakan *mu'tabar* itu.

C. Kesimpulan

Berdasarkan uraian-uraian pada bab-bab sebelumnya, maka dapat disimpulkan bahwa kitab pesantren atau kitab kuning

kelompok-kelompok di luar NU, namun ada beberapa ciri khas pesantren yang melekat di NU, yang itu berbeda dengan pesantren yang didirikan oleh kalangan diluar NU.

³² Ahmad Zahro, *Tradisi Intelektual NU: Lajnah Bahtsul Masa'il 1926-1999* (Yogyakarta: Lkis, 2004), 146.

³³ *Ibid.*, 147-148

merupakan karya yang lahir dalam kultur pesantren. Format umum kitab kuning, yakni meliputi jenis kitab *matan* (teks inti), *syarah* (Komentaris), *Hasyiyah* (Komentaris atas komentaris). Namun ternyata, format kitab kuning tersebut baru-baru ini bertambah dengan adanya kitab yang dikenal dengan istilah kitab *Nukilan*. Dan format kitab *Nukilan* inilah yang mewarnai karya saat ini.

Penulis sepakat dengan argumen Asad dan Margaret itu. Mungkin dilihat secara permukaan bagi sebagian orang, kegiatan itu seperti tidak orisinal bahkan tidak kreatif. Akan tetapi bagi penulis, menulis kitab *matan*, *syarah*, *hasyiyah*, bahkan *nukilan* itu merupakan hasil dari kreatifitas dan memperkaya khasanah intelektual. Semisal jika tidak ada *matan* yang berupa *nazham* atau *natsr* seperti dalam *Kitab Jurumiyah* dan *Alfiyah*, lantas berapa waktu yang kita butuhkan untuk bisa mengingat dan memahami ilmu tata bahasa Arab yang sangat luas itu, jika tidak ada yang meng-*syarah*-i, bagaimana kita tahu maksud secara tepat dari kitab seperti *Minhajul Abidin* karya al-Ghazali yang penuh dengan nuansa sufistik di dalamnya, dan jika tidak ada yang meng-*hasyiyah*-i, maka bagaimana kita bisa mencari rujukan yang mendalam mengenai masalah yang ada pada semisal kitab *Minhaj* karya an-Nawawi.

Bahasa yang digunakan dalam kitab pesantren umumnya menggunakan bahasa Arab. Sebagaimana kita ketahui, dalam proses *Islamisasi* di Nusantara, selain bahasa Arab sebagai bahasa kitab tertinggi umat Muslim (Al-Quran), gejala *Arabisasi* membawa bahasa Arab memiliki otoritas yang penuh sebagai bahasa identitas keislaman. Dari perjumpaan inilah bahasa Arab mendapatkan “kesakralannya” sebagai bahasa agama umat Islam.

D. Referensi

Ahmed, Asad Q. and Margaret Larkin, “The Hashiya and Islamic Intellectual History”, *Oriens*, 41, 2013.

Gusman, Islah. “Bahasa dan Aksara dalam Penulisan Tafsir Al-Qur’an di Indonesia Era Awal Abad 20 M,” *Mutawatir*, Vol. 5, No. 2, Desember 2015.

Gusman, Islah. “Tafsir al-Qur’an di Indonesia: Sejarah dan Dinamika,” *Jurnal Nun*, Vol. 1, No. 1, 2015.

Ichwan, Moch. Nur. “Literatur Tafsir Qur’an Melayu-Jawi di

- Indonesia: Relasi Kuasa, Pergeseran, dan Kematian”, *Jurnal VISI ISLAM*, Vol. 1, No.1, Januari 2002.
- John, Anthony H. Farid F. Saenong, “Vernacularization of the Qur’an: Tantangan dan Prospek Tafsir al-Qur’an di Indonesia”, *Jurnal Studi Qur’an*, vol.1, No.3, 2006.
- Johns, Anthony H. “The Quran in the Malay World: Reflection on ‘Abd al-Ra’ûf of Sinkel (1615-1693)”, *Journal of Islamic Studies*, 9, 2, 1998.
- Kaptein, Nico J.G. “Arabic As A Language Of Islam Nusantara: The Need For An Arabic Literature Of Indonesia”, *HERITAGE OF NUSANTARA: International Journal of Religious Literature and Heritage*, Vol. 6, No. 2, Desember 2017.
- Bruinessen, Martin van. *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*, Bandung: Mizan, Juli 1999.
- Burhanudin, Jajat. *Ulama dan Kekuasaan Pergumulan Elite Muslim dalam Sejarah Indonesia*. Jakarta Selatan: Mizan Publika, 2012.
- Departemen Agama RI. *Pondok Pesantren dan Madrasah Diniyah Pertumbuhan dan Perkembangannya*, Jakarta: Dirjen Kelembagaan Agama Islam, 2003.
- Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan hidup Kyai dan visinya mengenai masa depan Indonesia*, Jakarta: LP3ES, 2011.
- Dusuqi ad-, Imam. *Hasyiyah ad-Dusuqi ‘ala Syarh Umm al-Barahin*, Lebanon: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, vol. 1.t.th.
- Gusmian, Islah. *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*, Yogyakarta: Lkis, 2013.
- Kailani, Najib dan Sunarwoto. “Televangelisme Islam Dalam Lanskap Otoritas Keagamaan Baru.” Noorhaidi Hasan (ed.). *Ulama Dan Negara-Bangsa Membaca Masa Depan Islam Politik di Indonesia*. Yogyakarta: PusPIDeP, 2019.
- Ma’mur, Jamal. “Dinamika Pemikiran Gender Dalam Tubuh Nahdlatul Ulama (Studi Keputusan Mukhtamar Nahdlatul Ulama ke-28 [1989] sampai Mukhtamar Nahdlatul Ulama ke-32 [2010])”, Disertasi Doktor IAIN Walisongo, 2014.

Madjid, Nurcholish. “Tradisi Syarah dan Hasyiyah Dalam Fiqh dan Masalah Stagnasi Pemikiran Hukum Islam”, Budhy Munawar Rachman (ed.). *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, Jakarta Selatan: Yayasan Paramadina, 1994.

Zahro, Ahmad. *Tradisi Intelektual NU: Lajnah Bahtsul Masa'il 1926-1999*. Yogyakarta: Lkis, 2004

Zuhri, KH. Saifuddin. *Guruku Orang-Orang dari Pesantren*. Bandung: Al-Ma'arif, 1974.

www.kediripedia.com dengan keyword : “Nukilan Kitab Gundul Pondok Petuk Kediri Mendunia”, diakses : Kamis, 27 Juni 2019, jam 23:05.