

FILOLOGI NASKAH *TAFSĪR BI AL-IMLĀ'* SURAT AL-BAQARAH

KARYA KYAI ZAINI MUN'IM

Ahmad Fawaid

Universitas Nurul Jadid Paiton Probolinggo

Email: ahmadfawaidfuady@gmail.com

Abstract

This is a philological study of the manuscript *tafsīr bi al-Imlā'* surat al-Baqarah Kyai Zaini Mun'im, the first founder of Nurul Jadid Islamic Boarding School Paiton, Probolinggo. This study deals to discuss systematic, forms, methods, style and ideology that contained in the script of *tafsīr bi al-implā'* surat al-Baqarah. Having studied manuscript of *tafsīr bi al-Implā'*, it can be identified that: commentaries (*tafsīr*) of Kyai Zaini used *tartīb muṣḥafī's* systematic presentation, *ra'yī's* form, *tahḥlīlī's* method, *adabī ijtimā'ī's* style and *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ab's* ideology. In addition, this study also found that the interpretation *bi al-implā'* many affected by *tafsīr al-Marāghī* of Shaikh al-Marāghī and *al-Manār* by Shaikh Muhammad Abduh and Rasyid Rida, in the form of ideas and writing formats. Nevertheless, in some interpretation on certain verses, Kyai Zaini's interpretation is partly different from the two interpretation above, and it becomes its own peculiarities of the intellectual work of islamic boarding school.

Keywords: *philological, Manuscripts of tafsīr bi al-implā', Kyai Zaini.*

Abstrak

Penelitian ini merupakan kajian filologis terhadap naskah tafsir *bi al-implā'* surat al-Baqarah karya Kyai Zaini Mun'im, pengasuh pertama sekaligus pendiri pondok pesantren Nurul jadid Paiton Probolinggo. Penelitian ini berusaha mengungkap sistematika, bentuk, metode, corak dan ideologi yang tertuang dalam naskah tafsir *bi al-implā'* surat al-Baqarah. Dari hasil penelitian naskah tersebut, dapat diidentifikasi bahwa: karya tafsir Kyai Zaini menggunakan sistematika penyajian *tartīb muṣḥafī*, *ra'yī*, *tahḥlīlī*, *adabī ijtimā'ī* dan mendukung terhadap ideologi *ahl al-sunnah wa al-jamā'ah al-nahḍīyyah*. Di samping itu, penelitian ini juga membuktikan bahwa tafsir di kalangan pesantren sejak tahun 70 an telah mengkaji gagasan modernisasi yang dipengaruhi oleh *tafsīr al-marāghī* karya Shaikh al-Marāghī dan *al-manār* karya Shaikh Muhammad 'Abduh dan Rasyid Rida dengan pembacaan yang kritis. Dalam naskah tafsir ini, Kyai Zaini menerima sekaligus mengkritisi gagasan modernisasi yang dikembangkan dua ulama tersebut.

Kata kunci: Filologis, Naskah Tafsir *bi al-Implā'*, Kyai Zaini.

Pendahuluan

Salah satu kekayaan pesantren adalah goresan tangan para *Kyai*nya yang hampir tidak terdokumentasikan dengan baik dan tidak diorbitkan ke khalayak umum. Pesantren, *Kyai* dan naskah merupakan tiga aspek yang terjalin dalam proses perkembangan Islam di Indonesia sejak dulu. Ketiganya tidak dapat pisahkan, walaupun yang disebut terakhir kurang mendapat perhatian serius. Itulah sebabnya naskah-naskah nusantara klasik secara umum telah dimanfaatkan oleh Belanda dan beberapa diantaranya menjadi koleksi perpustakaan di beberapa Universitas di Belanda.¹ Oleh sebab itu, pelestarian atas naskah tersebut dibutuhkan sebagai bagian dari upaya menjaga tradisi keilmuan pesantren yang telah bertahun-tahun dilestarikan.

Kondisi naskah pesantren, khususnya pesantren Jawa-Madura, kurang mendapat perhatian serius. Hasil laporan penelitian Ruhani terhadap naskah Sumenep yang didigitalisasi oleh Litbang Kemenag Semarang telah menunjukkan bahwa terdapat 107 naskah yang tidak terurus. Mayoritas naskah-naskah tersebut terdiri dari teks-teks fiqh sebanyak 64 teks, teks-teks tauhid atau ilmu agama sebanyak 6 teks, tasawuf atau mistik sebanyak 8 teks, al-Qur'an sebanyak 3 teks, tata bahasa Arab dan linguistik sebanyak 6 teks, dan sisa teks lainnya tentang do'a, primbun dan ramalan Jawa. Semua teks-teks itu ditulis dalam huruf Arab dan menggunakan berbagai bahasa seperti Arab, Jawa dan Madura.²

Penelitian Howard M. Federspiel yang telah berhasil mentipologikan perkembangan tafsir di Indonesia dari tahun 1960 an hingga dasawarsa 1990-an tidak merekam karya-karya tafsir yang ditulis di lingkungan pesantren. Pesantren wilayah Jawa-Madura hampir luput dari penelitian Federspiel.³ Padahal, jaringan keilmuan ulama, khususnya Jawa Timur banyak berkiblat pada *Kyai-kyai* Madura. Salah satu naskah yang ditulis pada generasi kedua dalam tipologi Federspiel⁴ adalah tafsir *bi al-Imlā'* karya *Kyai Zaini Mun'im*, sekaligus yang akan dibahas dalam tulisan ini. Kata *bi al-Imlā'* disematkan dalam naskah ini karena naskah ini tidak ditulis langsung olehnya, tetapi *kyai* Zaini Mun'im menunjuk seorang santri pilihan, yakni *Kyai* Muwafiq Amiruddin, untuk mentranskrip pengajiannya ke dalam bentuk tulisan.

¹ Nuning Damayanti dan Haryadi Suadi, "Ragam dan Unsur Spiritualitas pada Ilustrasi Naskah Nusantara 1800-1900-an" *Journal of Visual Art and Design* Vol. 1. No. 1 (2007), hlm. 68.

² Bisri Ruhani [et.all], *Laporan Penelitian Inventarisasi dan digitalisasi Naskah Klasik keagamaan di Kabupaten Sumenep, Madura* (Semarang: Kementerian Agama Balai Litbang Agama, 2011), hlm. 17.

³ Howard M. Federspiel, *Kajian al-Qur'an di Indonesia dari Mahmud Yunus hingga Quraish Shihab*, terj. Tajul Arifin (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 118-152.

⁴ Untuk lebih detail tentang tipologi penulisan tafsir di Indonesia, lihat Federspiel, *Kajian al-Qur'an di Indonesia*

Sebagai salah satu dari khazanah pesantren, tafsir ini memiliki kekhasan tersendiri yang berbeda dengan tafsir yang muncul pada era 1970-an. Ini tidak lain disebabkan kematangan keilmuan *Kyai Zaini* yang dimulai dari pesantren-pesantren di Madura, khususnya pondok pesantren Banyuwangor Pamekasan asuhan *Kyai 'Abdul Hamid dan Kyai Abdul Majid*, pondok pesantren Pademangan asuhan *Shaykhana Kholil*, pondok pesantren Tebuireng asuhan *Kyai Hasyim Asy'ari*, Pondok Pesantren Sidogiri asuhan *Kyai Nawawi*, hingga ke Mekah selama kurang lebih lima tahun.⁵ Dua madzhab keilmuan ini,⁶ dari pesantren ke pusat jaringan keilmuan Islam Indonesia, Mekah, mewarnai intelektual *Kyai Zaini*.

Sekilas Tentang Profil *Kyai Zaini Mun'im*

Dalam upaya memahami sebuah pemikiran tokoh, peneliti tidak dapat mengabaikan beberapa unsur yang dapat mempengaruhi pemikiran tersebut. Menurut Gadamer, bahwa seorang penafsir memiliki latar belakang sosial, politik dan akademik yang dapat membentuk cara pandangannya (*fusion of horizon*) terhadap teks al-Qur'an.⁷ Oleh sebab itu, menelusuri seputar biografi *Kyai Zaini Mun'im* dapat mendekatkan peneliti kepada gerak sejarah yang sebenarnya dan membuat lebih mengerti tentang pergumulan *Kyai Zaini* dengan zamannya. Di samping itu, penelusuran secara biografis ini penting dibahas sebagai acuan untuk memahami karakter penafsiran dan pemikirannya.

Di desa Galis kecamatan Galis, *Zaini Mun'im* lahir. Ia dilahirkan dari pasangan *Kyai Abdul Mun'im* dan *Nyai Hamidah* tepat pada 1906 M. Secara nasab keturunan, ayahnya, *Kyai Abdul Mun'im* merupakan putra dari *Kyai Mudarik*, pendiri pondok pesantren Panggung Galis dan silsilah ini sampai pada Bendoro Saud, salah seorang tokoh yang lebih dikenal dengan julukan Tumenggung Tirtonegoro, seorang Adipati Sumenep yang juga keturunan Pangeran Ketandus atau cucu dari Sunan Kudus. Sementara dari nasab ibunya, *Nyai Hamidah* merupakan keturunan dari para raja Pamekasan melalui jalur *Kyai Bujuk Azhari* atau dikenal juga Raton Sidabulangan, penguasa keraton Pamekasan.⁸

Sebagai putra seorang *Kyai*, *Zaini* kecil mendapat perhatian khusus dari ayahnya dalam pendidikannya, terutama pendidikan agama. Ayahnya menekankan *Zaini* dalam hal pelajaran mengaji, menghafal al-Qur'an dan mendalami ilmu-ilmu agama dasar. Pendidikan

⁵ M. Masyhur Amin dkk., *KH. Zaini Mun'im: Pengabdian dan Karya Tulisnya* (Yogyakarta: LKPSM, 1996), hlm. 26-28.

⁶ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2007), hlm. 53.

⁷ Hans-Georg Gadamer, *Theory and Method* (London and New York: Continuum, 2006), hlm. 215.

⁸ Tim, *Mengenal Pondok Pesantren Nurul Jadid Paiton Probolinggo* (Probolinggo: Biro Umum, 1998), hlm. 17.

yang dibentuk oleh keluarganya benar-benar efektif dalam proses pembentukan watak dan kepribadiannya untuk dapat menghadapi kehidupan di masa yang akan datang. Tentunya, hal ini dapat dicapai karena ketekunan sang ayah dalam mendidik yang juga dibantu oleh ibunya.

Pada tahun 1917 M., ketika Zaini masih berusia 11 tahun, ia masuk sekolah *Volk School* (Sekolah Rakyat) pada masa penjajahan Belanda. Di sekolah ini, Zaini mendapatkan pendidikan *ala* Belanda selama empat tahun dan selesai pada tahun 1921. Di sekolah ini pula, Zaini memperoleh sejumlah pengetahuan umum, membaca dan menulis, serta sedikit menguasai bahasa dan istilah Belanda. Berangkat dari sekolah ini, wawasan dan pengetahuan Zaini mengungguli anak seusianya yang hanya mencukupkan diri belajar di surau atau langgar. Menurut kisah, *Volk School* merupakan sekolah pertama dan terakhir Zaini, sebab setelah menyelesaikannya, pembentukan kepribadian dan intelektual berikutnya dilakukan di pesantren.

Dari Sekolah Rakyat, Zaini melanjutkan pendidikannya di Pondok Pesantren Pademangan Bangkalan Madura di bawah asuhan *Kyai* Moh. Kholil dan *Kyai* Muntaha. Di pondok ini, Zaini berhasil menghafalkan al-Qur'an 10 juz dan *Naẓam Alfīyah Ibn Mālīk* dalam durasi waktu satu tahun.⁹ Setahun kemudian, tepatnya pada tahun 1922 M., Zaini melanjutkan pengembaraannya di Pondok Pesantren Banyuanyar Pamekasan, di bawah asuhan *Kyai* Abdul Hamid dan *Kyai* Abdul Madjid.¹⁰ Dari kedua pengasuh ini, Zaini belajar ilmu-ilmu agama pada tingkat menengah seperti; *tafsīr*, *ḥadīth*, *uṣūl al-fiqh*, *fiqh*, *taṣawwuf*, bahasa Arab dan Ilmu Tajwid. Terutama di bidang tafsir, Zaini memiliki kelebihan dibanding ilmu-ilmu lainnya. Dalam beberapa hal, Zaini telah dapat memberikan penafsiran terhadap beberapa ayat dalam al-Qur'an. Hanya saja, peneliti tidak dapat menemukan data tentang kitab apa saja yang dipelajari oleh Zaini selama menempuh pendidikannya di pesantren tersebut.¹¹

Setelah dianggap cukup menyerap ilmu di pesantren Banyuanyar, tepat pada tahun 1925, Zaini merantau ke tanah Jawa dan menjadi santri di Pondok Pesantren Sidogiri Pasuruan di bawah asuhan *Kyai* Nawawi. Di Pondok ini, Zaini tinggal selama satu tahun dan telah memperdalam Bahasa Arab.¹² Dari Pondok Pesantren Sidogiri, Zaini melanjutkan

⁹ Tim, *Mengenal Pondok Pesantren*, hlm. 18

¹⁰ M. Masyhur Amin dan M. Nasikh Ridwan, *KH. Zaini Mun'im Pengabdian dan Karya Tulisnya* (Yogyakarta: LKPSM, 1996), hlm. 25

¹¹ A. Rafiq Zainul Mun'im, *Tafsir Surat al-Fatihah KH. Zaini Mun'im* (Yogyakarta: Forstudia dan PP. Nurul Jadid, 2004), hlm. xxx

¹² Amin, *KH. Zaini Mun'im*, hlm. 26

pendidikannya di pondok pesantren Tebuireng Jombang, di bawah asuhan *Kyai* Hasyim Asy'ari. Pesantren ini memberikan nilai tambah bagi Zaini, sebab dia tidak hanya memperdalam ilmu-ilmu agama, tetapi juga mempelajari ilmu-ilmu umum, seperti ilmu Falak dan sebagainya.¹³

Tuntaslah pengembaraan Zaini di tanah Jawa, khususnya di pesantren yang menurutnya memiliki pengaruh besar di tanah air. Semangat menimba ilmu bagi Zaini tidak cukup di tanah air saja, akhirnya tepat pada tahun 1928 M., Zaini memperdalam ilmu agama Islam di kota Makkah selama kurang lebih lima tahun. Selama lima tahun tersebut, Zaini tercatat telah berguru kepada sejumlah intelektual Muslim Makkah yang populer saat itu. Di antara beberapa gurunya adalah *Kyai* M. Baqir, asal Yogyakarta, *Shaykh* Umar Hamdani al-Maghribi asal Maroko, *Shaykh* Alwi al-Mālikī, *Shaykh* Sa'īd al-Yamānī dan *Shaykh* Umar Bayunīd.¹⁴ Khusus untuk pengetahuan al-Qur'an dan Tafsir, di kota Makkah, Zaini mendalaminya pada *Shaykh* Yahya Sangkurat asal Malaysia. Di samping itu, Zaini juga mendalami ilmu Tasawuf, sehingga dia mendapatkan ijazah Ṭarīqah Sādhalīyah dari *Shaykh* Sharīf Muḥammad bin Ghulām al-Singkiṭī. Ketika menetap di kota Makkah ini pula, Zaini mendapatkan mandat untuk menjadi pimpinan *Lajnah Masa'īl* bersama dengan *Kyai* Mannan Tanggul Jember dan *Kyai* Hazin Baladu Probolinggo.

Sebelum kepulangannya ke tanah air, Zaini masih sempat menetap di kota Madinah selama empat bulan lamanya dan mengikuti berbagai pengajian di Masjid Nabawi (Madinah) dari beberapa ulama terkemuka saat itu, di antaranya adalah *Shaykh* Ibrāhīm al-Barī. Pada tahun 1934, Zaini pulang ke negerinya, Indonesia, dan menetap di Desa Galis Pamekasan Madura.

Di Pamekasan Madura, *Kyai* Zaini ditunjuk untuk menjadi pengasuh Pondok Pesantren Panggung, pesantren yang semula dipimpin oleh ayahnya. Ilmu yang diperoleh di Makkah tidak membuatnya berhenti belajar, terbukti disela liburan pondok pesantren yang diasuhnya, *Kyai* Zaini menyempatkan diri untuk mengaji di pondok pesantren Banyuwangi Pamekasan Madura, tempat ia belajar sebelumnya.¹⁵ Tidak cukup hanya sampai disini, *Kyai* Zaini yang haus akan ilmu juga menyempatkan diri saat Ramadhan untuk mengaji kepada *Kyai* Hasyim Asy'ari. Di pesantren Tebuireng inilah *Kyai* Zaini mendalami kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan *Ṣaḥīḥ Muslim*. Sekedar diketahui bahwa, *Kyai* Hasyim dikenal

¹³ Ibid., 27. Lihat juga Tim, *Mengenal Pondok Pesantren*, hlm. 19

¹⁴ Lihat Ibid., 20, dan Amin, *KH. Zaini Mum'im*, hlm. 28

¹⁵ Ibid., hlm. 29.

sebagai *kyai* yang memiliki kapabilitas keilmuan di bidang hadis pada saat itu. Selain kepada keduanya, *Kyai Zaini* juga menyempatkan diri untuk mempelajari ilmu tasawuf kepada *Kyai Khazin*, pengasuh pondok pesantren Siwalankerto Sidoarjo.

Sebagai seorang terpelajar yang sudah menempuh pendidikan di Makkah, tentu fakta di atas yang dialami oleh *Kyai Zaini* bukan hanya menunjukkan kehausannya terhadap ilmu pengetahuan, tetapi lebih dari itu, *Kyai Zaini* juga mencari *barakah*, yakni tradisi yang biasa dilakukan oleh beberapa orang pesantren untuk mendapatkan tambahan kemanfaatan ilmu. Selain menjalin hubungan dengan beberapa pesantren besar di Jawa dan Madura, *Kyai Zaini* juga terlibat dalam organisasi Hizbullah yang saat itu sedang terlibat perang melawan penjajah Belanda. Perlawanan Hizbullah terhadap Belanda saat itu mengakibatkan para penduduk Madura diburu dan diusir dari kampung halamannya, tidak terkecuali *Kyai Zaini Mun'im*.¹⁶

Tepat pada tahun 1947, *Kyai Zaini* hijrah dari Pamekasan ke tanah Jawa dan menetap di pesantren Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo. Dari sini, akhirnya *Kyai Zaini Mun'im* mencari tanah harapan yang bisa menjadi tempat untuk menetap dan melakukan aktualisasi diri. Namun, *Kyai Syamsul* saat itu, menyarankannya untuk meninggalkan Sukorejo dan membangun pesantren di wilayah Probolinggo. *Kyai Zaini* memilih desa Karanganyar Paiton Probolinggo sebagai tempat bermukim dan mendirikan pesantren yang dikenal dengan Pondok Pesantren Nurul Jadid.¹⁷

Di Probolinggo, *Kyai Zaini Mun'im* disibukkan dengan berbagai kegiatan. Sebagai praktisi organisasi kemasyarakatan, *Kyai Zaini* menjabat sebagai Ra'is Syuriyah Nahdhatul Ulama (NU) Cabang Kraksaan hingga menjadi wakil Ra'is Pengurus Wilayah (PW) NU Jawa Timur pada tahun 1960.¹⁸ Sedangkan dalam dunia pendidikan, *Kyai Zaini Mun'im* merintis lembaga pendidikan, baik *Flour Class* sebagai jenjang pendidikan lanjutan Madrasah Manhaj al-Nashi'ah al-Islāmiyah, Madrasah Mu'allimīn pada tahun 1961, Madrasah Tsanawiyah pada tahun 1969. SMP dan SMA Nurul Jadid pada tahun 1970, Sekolah Dasar Islam (SDI) pada tahun 1974 yang dua tahun kemudian berubah menjadi Madrasah Ibtidaiyah Nurul Mun'im. Lembaga Pendidikan Guru Agama Nurul Jadid pada tahun 1974, ADIPNU yang kemudian berubah menjadi PTID dan PTN dan berubah lagi menjadi

¹⁶ Ibid. 30.

¹⁷ Tim, *Mengenal Pondok Pesantren Nurul Jadid*, hlm. 53-59.

¹⁸ Ibid, hlm. 77.

Institut Agama Islam Nurul Jadid (IAINJ)¹⁹ yang sekarang sudah menjadi Universitas Nurul Jadid (UNUJA).

Kesibukan beliau sebagai pengasuh pondok pesantren dan selaku Pengurus Wilayah NU Jawa Timur tidak menyebabkan daya kreatifitasnya berkurang. Beliau telah menulis beberapa karya. *Pertama*, *Nazm Safinah al-Najih* yang ditulis pada tahun 1957. Karya ini berupa pembahasan seputar fikih yang dibingkai dalam bentuk syair. *Kedua*, *Nazm Shu'ab al-Imān* yang ditulis pada tahun 1967. Karya ini membahas persoalan tauhid dan akidah yang juga ditulis dalam bentuk syair. *Ketiga*, buku kecil yang berjudul *Beberapa Problematika Dakwah Islamiyah* yang ditulis pada tahun 1971. Buku kecil ini berisi tentang etika dakwah, problem dakwah, dan strategi berdakwah kepada masyarakat. Dalam buku ini *Kyai Zaini* tidak hanya menekankan dakwah melalui lisan, seperti ceramah dan berpidato di hadapan orang banyak, tetapi *Kyai Zaini* lebih menekankan berdakwah dengan cara-cara yang dapat dilihat dan ditiru oleh masyarakat, yaitu dakwah *bi al-ḥāl*. *Keempat*, *Tafsir surah al-Fatihah bi al-Imlā'* dan *al-Baqarah* yang ditulis pada tahun 1973. Karya ini merupakan buku yang menjadi objek dalam penelitian ini. Karya ini merupakan penafsiran *Kyai Zaini* terhadap al-Qur'an yang ditulis oleh *Kyai Muwafiq Amir* atas perintah dari *Kyai Zaini*. Karenanya, *Kyai Muwafiq* memberinya judul dengan *tafsīr bi al-Imlā' li sūrat al-fātihah* dan *al-Baqarah*.

Kyai Zaini Mun'im menetap di tanah Jawa selama kurang lebih 29 tahun sampai akhirnya Allah swt memanggilnya pulang ke haribaan-Nya pada tanggal 26 Juli 1976 M, bertepatan dengan tanggal 29 Rajab 1396 H. Ketika itu, usia *Kyai Zaini Mun'im* menginjak 70 tahun. Beliau dikebumikan di pemakaman keluarga Pondok Pesantren Nurul Jadid, tepatnya dibelakang Masjid Jami' Pondok Pesantren Nurul Jadid Paiton Probolinggo Jawa Timur.

Deskripsi Naskah *Tafsīr bi al-Imlā'* Surat al-Baqarah *Kyai Zaini Mun'im*

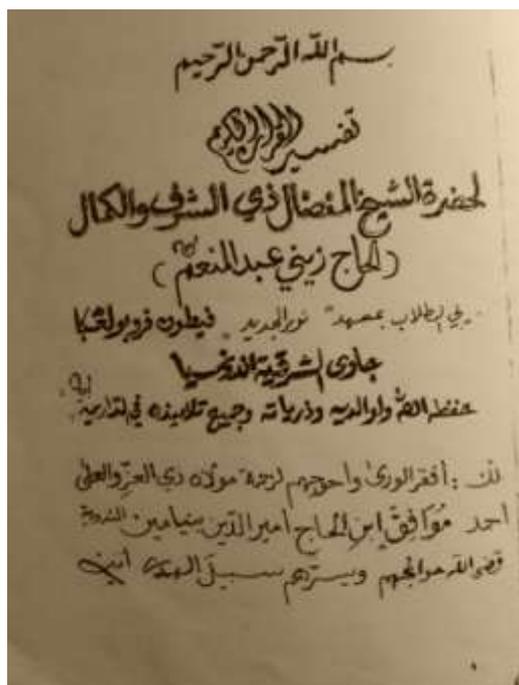
Tafsīr bi al-Imlā' karya *Kyai Zaini Mun'im* berawal dari pengajian di masjid pondok pesantren Nurul Jadid Probolinggo yang berlangsung pada awal tahun 1972 sampai tahun 1976.²⁰ Pengajian ini diperuntukkan bagi santri pilihan di antara ratusan santri saat itu. Kriteria yang dapat mengikuti pengajian ini adalah santri yang sudah mampu membaca kitab kuning—istilah populer di pesantren untuk karya berbahasa Arab tidak berharakat

¹⁹ Abd Muqsih Ghazali, "KH. Zaini Mun'im" dalam Mastuki HS dan M. Isham El-Saha (ed.), *Intelektualisme Pesantren Potret Tokoh dan Cakrawala Pemikiran di Era Keemasan Pesantren* (Jakarta: Diva Pustaka, 2003), hlm. 216.

²⁰ Dalam naskah tersebut, tertulis bahwa pengajian ini dimulai pada tahun 1972 dan berakhir pada tanggal 1976.

dan dicetak dengan kertas berwarna kuning—dan santri yang dikader khusus untuk diterjunkan ke masyarakat, terlebih lagi santri yang dikader mengampu pondok pesantren.²¹

Kyai Muwafiq Amiruddin memiliki kontribusi penting dalam penyusunan tafsir ini. Ia adalah sosok yang dengan telaten dan teliti melaksanakan tugas mentranskrip pengajian *Kyai Zaini Mun'im*. Hasil transkripsi *Kyai Muwafiq* kemudian dikoreksi oleh *Kyai Zaini* usai pengajian selesai.²² Menurut *Kyai Mursyid*, dirinya juga pernah mencatat secara pribadi dan mengaku bahwa hasil tulisannya lebih lengkap dibandingkan hasil transkripsi *Kyai Muwafiq*.²³ Hal ini juga dikuatkan oleh *Kyai Muwafiq* sendiri karena dirinya selain ditunjuk sebagai juru tulis juga saat itu ditugasi mengemban amanat sebagai pengurus pesantren.²⁴ Akan tetapi, catatan pengajian tersebut secara tidak sengaja dibakar bersama dengan kertas bekas lainnya karena dianggap sebagai sampah kertas. Kejadian tersebut, tidak diketahui oleh *Kyai Mursyid* yang pada saat itu sedang tidak di pesantren karena pulang saat mendengar kabar ayahnya mengalami sakit parah dan wafat.²⁵ Berikut hasil transkripsi tafsir surat al-Baqarah *Kyai Muwafiq*:²⁶



Menurut *Kyai Mursyid*, walaupun santri saat itu sangat banyak jumlahnya yang mampu membaca kitab kuning, tetapi yang mengikuti pengajian tidak lebih dari seratus

²¹ Mursyid, *Wawancara*, Probolinggo, 21 Februari 2017.

²² Muwafiq Amiruddin, *Wawancara*, Probolinggo, 21 Februari 2017.

²³ Mursyid, *Wawancara*.

²⁴ Amiruddin, *Wawancara*.

²⁵ Mursyid, *Wawancara*.

²⁶ Saat ini naskah dalam proses digitalisasi dan editing oleh penulis sendiri.

orang. Di antaranya adalah *Kyai* Mursyid, *Kyai* Muwafiq, Zainul Hasan, Ratib al-Haddad, *Kyai* Zuhri, dan *Kyai* Nur Chotim.²⁷ Istimewanya, santri pilihan ini kebanyakan menjadi *Kyai* dan memiliki pengaruh kuat di masyarakat.

Dalam proses pengajiannya, terdapat perbedaan informasi yang didapat oleh penulis saat mewawancarai murid-murid *Kiai* Zaini, khususnya dalam memberikan informasi sumber tafsir yang disajikan. Menurut *Kyai* Mursyid, *Kyai* Zaini hanya berbekal al-Qur'an kemudian menafsirkannya sendiri tanpa melihat kitab tafsir apapun.²⁸ Sementara menurut *Kyai* Muwafiq, *Kyai* Zaini membawa buku catatan kecil yang telah dipersiapkan saat mengajar santri-santrinya. Catatan tersebut kurang lebih seperti *bloknote*.²⁹ Keterangan pertama memberikan kesimpulan bahwa *Kyai* Zaini menafsirkan al-Qur'an melalui penguasaan bahasa Arab yang dimiliki. Sementara keterangan kedua memberi kesan bahwa *Kyai* Zaini telah menyalin poin-poin penting dalam suatu kitab tafsir tertentu kemudian dibacakan ulang kepada santri-santrinya.

A. Rafiq Zainul Mun'im dalam penelitian skripsinya, menyimpulkan bahwa karya tafsir *Kyai* Zaini banyak mengadopsi bentuk tulisan dan gagasan Ahmad Muṣṭafā al-Marāghī dalam karyanya yang berjudul *Tafsīr al-Marāghī*.³⁰



Teks Tafsir al-Marāghī yang ditulis pada tahun 1950 M.



Teks Tafsir bi al-Imlā' Kyai Zaini yang ditulis pada tahun 1973 M.

Dari teks di atas, sekilas memang terdapat kesamaan walaupun dalam beberapa hal banyak perbedaan. Misalnya, al-Marāghī dalam tafsirnya membagi hidayah, ketika menafsirkan ayat *ibdinā al-ṣirāṭ al-mustaqīm* ke dalam empat bagian; *hidāyat al-ilhām*, *hidāyat al-ḥawās*, *hidāyat al-'aql* dan *hidāyat al-adyān wa al-sharā'i*. Pembagian ini juga terdapat dalam tafsir *Kyai* Zaini dengan penjelasan dan gaya bahasa yang hampir sama. Gaya bahasa *Kyai* Zaini dalam

²⁷ Mursyid, *Wawancara*.

²⁸ Mursyid, *Wawancara*.

²⁹ Amiruddin, *Wawancara*.

³⁰ Mun'im, *Tafsir Surat al-Fatihah*, hlm. vi.

tafsirnya cenderung pada gaya bahasa lisan ketimbang tulisan. Gaya bahasa Indonesia— untuk tidak mengatakan Madura—yang diarakkan sangat kental di dalamnya. Hal ini dimungkinkan karena *Kyai Zaini* menyampaikan penjelasan untuk menafsirkan al-Qur'an kepada santri-santrinya yang *notabene*-nya adalah orang Indonesia, yang dalam kesehariannya berbahasa Madura.

Kendati terdapat kesamaan antara tafsir *Kyai Zaini* dengan *Tafsīr al-Marāghī* dalam beberapa aspek, tetapi harus diakui bahwa *Kyai Zaini* telah berperan memberikan kritik, inovasi dan tambahan terhadap tafsir al-Marāghī. Penambahan keterangan misalnya terlihat dalam pembagian hidayah di atas. Menurut *Kyai Zaini*, selain keempat hidayah yang telah disebut di atas, hidayah juga dapat berupa *al-bidāyah al-fi'līyah*. Pembagian ini berimplikasi pada kata *ihdinā al-ṣirāṭ al-Mustaqīm* dan kata *dhālik al-kitāb lā rayba fīh, hudan li al-Muttaqīm*. Permohonan hidayah pada kata *ihdinā* merupakan hidayah *'amaliyyah* dan *hudan li al-Muttaqīm* adalah hidayah *'ilmiyyah*. Dengan klasifikasi ini maka *Kyai Zaini* memberikan pengertian bahwa teori-teori untuk menggapai hidayah terdapat di dalam al-Qur'an dan dapat diperoleh dengan ilmu pengetahuan.³¹

Persoalan adopsi dari tafsir al-Marāghī yang mengancam orisinalitas karya *Kyai Zaini* sebagaimana kesimpulan A. Rafiq dalam penelitiannya, perlu ditinjau ulang dengan beberapa pertimbangan. *Pertama*, adanya keterangan dari *Kyai Mursyid* dan *Kyai Muwafiq* tentang *Kyai Zaini* saat mengajar hanya membawa mushaf al-Qur'an dan catatan kecil. Lebih dari itu, dalam khazanah ilmu ke-Islaman, kutip-mengutip dengan bahasa yang mirip banyak dilakukan oleh para ulama. Misalnya *al-Itqān fī Ulūm al-Qur'an* karya Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī dalam bidang studi al-Qur'an terdapat narasi yang mirip dengan pendahulunya, *al-Burhān fī Ulūm al-Qur'an* karya Muḥammad bin Umar al-Zarkashī. Begitu juga karya Maḥmūd Ṭaḥḥān yang banyak kesamaan narasi dengan kitab *Muqaddimah Ibn al-Ṣalāḥ* karya 'Uṭhmān bin al-Mufṭī Ṣalāḥ al-Dīn. Kesamaan dalam suatu karya ilmiah mengandaikan beberapa kemungkinan yang diantaranya adalah; *Pertama*, seorang pengarang telah membaca karya-karya sebelumnya, sehingga sebagian gaya bahasanya bercampur aduk dengan gaya bahasanya sendiri. Di antara celah-celah kesamaan hasil dialog antara pengarang dengan karya sebelumnya, terdapat kritik-konstruktif dan muncul gagasan baru.

Kedua, adanya kecenderungan *Kyai Zaini* dalam aspek sosial-kemasyarakatan dan kebahasaan yang berpengaruh pada penafsirannya. Sebagai ketua syuriah Nahdlatul Ulama

³¹ Zaini Mun'im, *Tafsir Surat al-Baqarah ayat 2*. Karya ini belum memuat halaman dan masih berbentuk naskah.

Cabang Kraksaan saat itu, *Kyai Zaini* banyak mendukung teologi Ash‘ariyah dan beberapa kali menyebut term *al-nahḍīyah*. Unsur-unsur budaya saat itu turut menghiasi tafsirnya, misalnya anjuran dakwah untuk kepentingan umat manusia dan ekonomi kaum tertindas. Hal ini tidak lain karena lingkungan sekitar *Kyai Zaini* masih dipenuhi oleh masyarakat desa Karanganyar yang miskin dan sedikit yang berpendidikan.

Ketiga, sebagai seorang ahli bahasa,³² *Kyai Zaini* memiliki kecenderungan untuk menafsirkan ayat dengan pendekatan *bayānī*.³³ Hal ini tampak ketika *Kyai Zaini* mengulas *al-Aḥrūf al-Muqatta‘ah* yang terdapat pada pembuka surat al-Baqarah. Nuansa semacam ini yang membedakan tafsir *Kyai Zaini* dengan *Tafsīr al-Marāghī*.



Penafsiran al-Marāghī terhadap *al-ahḥrūf al-muqatta‘ah*

Penafsiran *Kyai Zaini* terhadap *al-ahḥrūf al-muqatta‘ah*

Kritik, inovasi dan penambahan atas *tafsīr al-Marāghī* dan juga sebagian *tafsīr al-Manār* di atas oleh penulis disebut sebagai kontinuitas dan perubahan (*continuity and change*). *Kyai Zaini* dalam satu kesempatan mempertahankan kandungan *tafsīr al-Marāghī* dan *al-Manār* sebagai suatu keamanan dalam tafsir. Tetapi di sisi yang lain *Kyai Zaini* meninggalkan kandungan yang terdapat dalam *tafsīr al-Marāghī* dan *al-Manār*. Dalam pandangan Adonis, sebagaimana dikutip oleh Mahbub Ghozali, kontinuitas ini disebut sebagai *al-thābit* dan perubahan disebut sebagai *al-mutaḥannwil*. Kontinuitas mengandaikan bahwa pemikiran yang didasarkan pada teks merupakan produk keamanan dan memiliki

³² Keahlian *Kyai Zaini* terhadap bahasa dapat dibuktikan dengan tiga karyanya yang ditulis dalam bentuk *naẓm*. ketiganya berjudul *naẓm shu‘ab al-īmān*, *naẓm safinat al-Najāh* dan *Naẓm uṣūl al-Fiqh*.

³³ Dalam konteks pengembangan *tafsīr bayānī*, penulis tidak bermaksud menyamakan *Kyai Zaini* dengan *Binti Syati*. Di sini, penulis meminjam term *bayānī* untuk menunjukkan bahwa tafsir *Kyai Zaini* sarat dengan muatan kebahasaan.

otoritas kebenaran pada teks tersebut sehingga perlu dipertahankan. Sedangkan perubahan (*al-mutahawwil*) merupakan gerak dialogis antara teks dan realitas.³⁴ Proses pembacaan ini memungkinkan pada pemahaman baru terhadap suatu naskah tafsir yang berinteraksi dengan realitas di satu sisi, sedangkan pada sisi yang lain mufassir meneguhkan kemapanan dan otoritas kebenaran yang terdapat di dalam sumber rujukannya, yaitu *tafsīr al-Marāghī* dan *Tafsīr al-Manār*.

Anatomi Naskah *Tafsīr bi al-Imlā'* Karya *Kyai Zaini Mun'im*: Sistematika, Bentuk Penyajian, dan Metode Tafsir.

Karya *Tafsīr bi al-Imlā'* karya *Kyai Zaini Mun'im* hampir tidak jauh berbeda dengan karya-karya tafsir yang terbit pada tahun 1970-an dengan sistematika *tartīb muṣḥafī*.³⁵ Seperti yang dilansir oleh A. Rafiq, sistematika penulisan tafsir ini mirip dengan karya yang terbit dua puluh tahun lebih awal, yaitu *Tafsīr al-Marāghī*.³⁶ Kemungkinan menggunakan sistematika *tartīb muṣḥafī* disebabkan oleh selain karena *Kyai Zaini* banyak dipengaruhi gagasan al-Marāghī, sistematika *mawḍū'ī* belum populer di Indonesia. Model *tartīb muṣḥafī* tafsir *bi al-Imlā'* karya *Kyai Zaini* dimulai dari surat al-Fātihah dan berakhir sampai surat al-Baqarah ayat 178. Karya ini terbilang tidak utuh tiga puluh juz karena pada tanggal 26 Juli 1976 beliau wafat di usia tujuh puluh tahun dan penulisan tafsirpun berhenti.³⁷

Sebagaimana telah kita ketahui bahwa metode penafsiran ayat-ayat al-Qur'an terbagi menjadi empat macam yaitu, metode *taḥlīlī* (analisis), metode *ijmālī* (global), metode *muqārīn* (komparatif), dan metode *mawḍū'ī* (tematik).³⁸ Metode-metode tersebut dapat dijadikan sebagai barometer untuk mengetahui metode yang digunakan oleh *Kyai Zaini Mun'im* ketika menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dalam karyanya yang berjudul *Tafsīr al-Qur'an bi al-Imlā'*.

³⁴ Mahbub Ghazali, "Modifikasi Tafsir Nusantara Perspektif *al-thābit wa al-mutahawwil* (Studi Tentang Eksistensi Tradisi Ke-Indonesiaan dalam Tafsir *al-Ibrīq* Karya Bisri Mustafa)" (Disertasi—UIN Sunan Ampel Surabaya, 2018), hlm. 189.

³⁵ *Tartīb Muṣḥafī* adalah gaya sistematika tafsir yang disesuaikan dengan susunan surat al-Qur'an muṣḥaf uthmānī yang terdapat dalam al-Qur'an saat ini. Menurut Islah Gusmian, sistematika Tafsir dapat ditipologikan menjadi dua bentuk. Pertama, sistematika yang mengikuti susunan al-Qur'an baik sesuai dengan susunan muṣḥaf uthmānī (*tartīb muṣḥafī*) maupun sesuai kronologis turunya (*tartīb muṣḥafī*). Contoh model penyajian pertama adalah seperti karya *tafsīr al-Marāghī*, *tafsīr Jalālain* dan *tafsīr al-Munīr* dan contoh model kedua misalnya karya Izzat Darwazah *al-Tafsīr al-Ḥadīth 'alā Ḥasb Nuṣūl al-Āyab*. Kedua, sistematika tafsir yang disesuaikan dengan tema-tema tertentu (*al-tafsīr al-mawḍū'ī*). Lihat. Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi* (Yogyakarta: LkiS, 2013), hlm. 122.

³⁶ Mun'im, *Tafsir Surat al-Fatihah*, hlm. iv.

³⁷ Amin, KH. *Zaini Mun'im*, hlm. 31.

³⁸ Abd al-Ḥayy al-Farmāwī, *Madkhal fi al-Tafsīr al-Mawḍū'ī* (Kairo: t.tp, t.th), hlm. 17.

Mengacu pada pembagian di atas, dalam menafsirkan al-Qur'an, *Kyai Zaini Mun'im* menggunakan metode *tahfīlī*, dengan menguraikan arti kosa kata (penjelasan tiap *mufradāt*), pengertian ayat secara menyeluruh (*ijmālī*), *asbāb al-Nuzūl*, *munāsabah*, konotasi kalimatnya, pendapat-pendapat yang berkenaan dengan tafsiran ayat-ayat tersebut, baik dengan yang disampaikan oleh Nabi, Sahabat, Tabi'in, maupun ahli tafsir lainnya. Prosedur ini dilakukan dengan mengikuti susunan *muṣḥaf*, ayat per ayat dan surat per surat. Penafsiran beliau terkadang menyertakan pula perkembangan kebudayaan generasi Nabi.

Pada tahap ini, *Kyai Zaini* lebih dominan menggunakan rasio dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan tetap mempertimbangkan riwayat-riwayat dari nabi walaupun sedikit. Jumlah riwayat yang terdapat dalam tafsir *bi al-implā'* tidak lebih dari dua puluh riwayat dan mayoritas dimanfaatkan untuk mendukung argumen keutamaan surat al-Qur'an dan kemanfaatan surat bagi orang muslim yang membacanya. Begitu juga status riwayat di dalam tafsirnya, *Kyai Zaini* sering kali memasukkan hadis-hadis dengan kualitas *ḥasan*, bahkan *ḍa'īf*. Dalam konteks hal-hal yang bersangkutan dengan ibadah, hadis *ḍa'īf* dapat dijadikan sebagai motivasi untuk mengamalkan perbuatan baik selama tidak bertentangan dengan syariat.³⁹

Kyai Zaini Mun'im sebenarnya tidak memiliki kecenderungan khusus menggunakan satu corak yang spesifik secara mutlak, misalnya bercorak *fiqh*, bercorak *lughāwī*, *adābī al-Ijtima'i*, *falsafī* saja atau yang lainnya. Namun demikian, secara garis besar corak penafsiran *Kyai Zaini Mun'im* ada dua corak, yaitu corak *lughāwī* dan *adābī al-Ijtima'ī*. Hal ini terlihat jelas karena di dalam tafsirnya, *Kyai Zaini* sering menjelaskan masalah yang sedang berlangsung di dalam masyarakat.

Sistematika penulisan *tafsir bi al-Implā'* dapat ditipologikan ke dalam beberapa macam sebagaimana berikut: *Pertama*, Menjelaskan ayat al-Qur'an secara perkata (*tafsīr Mufradāt*). Dalam menafsirkan al-Qur'an, *Kyai Zaini Mun'im* menjelaskan makna per-ayat yang terdapat dalam surat al-Baqarah. Penafsiran per-kata ini juga berlaku kepada potongan ayat yang terdapat dalam awal surat al-Baqarah (*al-ahṛuf al-muqatta'ah*).

Kedua, menjelaskan maksud dan tujuan surat sebelum menjelaskannya secara terperinci. Sebelum memulai menafsirkan al-Qur'an, *Kyai Zaini* memberikan gambaran terhadap ayat yang akan dibahasnya dengan melibatkan pembahasan *asbāb nuzūl al-ayah*,

³⁹ Uthmān bin Abd al-Raḥmān Ṣalāḥ al-Dīn al-Shahrazūrī, *Muqaddimah Ibn al-Ṣalāḥ* (Beirut: Dār al-Fikr, 1986), hlm. 103.

menjelaskan tempat turunnya ayat (*al-makki wa al-madani*), menyertakan *nāsikh* dan *al-masūkh* dan menjelaskan kedudukan lafad secara kebahasaan. *Ketiga*, menjelaskan ayat secara terperinci. Setelah menjelaskan seperangkat *ulūm al-Qur'an* dan dasar-dasar penafsiran yang *mu'tabar*, *Kyai Zaini* menafsirkan ayat al-Qur'an secara detail, ayat per-ayat.

Keempat, menjelaskan kesimpulan ayat. Setelah *Kyai Zaini* menjelaskan ayat al-Qur'an secara *tahfīlī*, di penghujung penjelasan, *Kyai Zaini* menyertakan kesimpulan dari penjelasan panjang sebelumnya. Penjelasan ini diberi sub judul khusus dengan nama *al-īdāh*, yaitu penjelasan. Dalam *al-īdāh*, penafsiran *Kyai Zaini* bersifat reflektif, mengaitkan dengan persoalan-persoalan yang melingkupi masyarakatnya dan berupaya memberikan respon terhadapnya.

Dari aspek sumber penafsiran, penelitian tafsir dibagi menjadi dua, yaitu *tafsīr bi al-ma'thūr* dan *tafsīr bi al-ra'y*. *Tafsīr bi al-ma'thūr* adalah tafsir yang mendasarkan penafsirannya terhadap riwayat, baik riwayat yang bersumber dari nabi, sahabat dan *Isrā'īlyāt*. Sedangkan *tafsīr bi al-ra'y* adalah *tafsīr* yang mendasarkan penafsirannya kepada akal dan ijtihad. Namun demikian, pemisahan tidak menutup kemungkinan berjalan secara bersamaan. Misalnya, seorang mufassir menafsirkan al-Qur'an pertama-tama menggunakan *al-rivāyah*, dan dalam waktu yang bersamaan dia menggunakan akal.

Integrasi antara *rivāyah* dan *al-'aql* ini telah banyak digunakan oleh sejumlah *mufassir*, termasuk di dalamnya adalah *Kyai Zaini Mun'im*. Dalam menafsirkan al-Qur'an, dia mengawalinya dengan hadis-hadis nabi untuk menentukan *asbāb nuẓūl al-ayah* dan melacak penafsiran dari nabi dan sahabat. Setelah itu, *Kyai Zaini* mengkorelasikan penafsiran dengan konteks sosial masyarakat saat itu. Dengan demikian, kendatipun *Kyai Zaini* berpegang teguh terhadap hadis dan pendapat sahabat, tetapi dia juga berupaya menjadikan al-Qur'an berfungsi dan memiliki relevansi terhadap masyarakat.

Jadi, *tafsīr al-Qur'an bi al-Imlā'* bersumber dari penafsiran yang menggabungkan antara sumber *bi al-ma'thūr* dan *bi al-ra'y*. Di samping itu, keberadaan informasi *isrā'īlyāt* atas ayat-ayat tertentu tidak dapat dihindarkan. *Kyai Zaini* beberapa kali menjelaskan ayat dengan sumber-sumber *isrā'īlyāt*.

Dari aspek pendekatan yang dianut, *Kyai Zaini* dalam menafsirkan al-Qur'an menggunakan pendekatan kontekstual, yaitu suatu pendekatan yang berusaha mempopulerkan al-Qur'an sesuai dengan tuntutan zaman yang dihadapi oleh sang mufassir dan kebutuhan masyarakat saat itu secara kolektif. Metode kontekstual ini memandang al-

Qur'an dalam ruang lingkup sosio-historis pada babakan sejarah tertentu yang bergumul dengan lokalitas masyarakatnya dan menyimpulkan inti utama ajarannya untuk diaplikasikan dalam konteks kekinian.⁴⁰

Kyai Zaini sebagai sosok intelektual, politis dan pendiri salah satu pesantren besar di Jawa Timur memiliki kecenderungan pada madhhab *Ash'arīyah*, khususnya nahdlatul ulama, serta menitikberatkan tafsirnya pada nuansa perjuangan membangun masyarakat yang sehat. Hal ini dimungkinkan karena secara intelektual-politis ia sebagai pengurus syuriah nahdlatul ulama yang sudah tentu bermadhhab *Ash'arīyah* dan dalam kapasitasnya sebagai pendiri dan pengasuh pertama pondok pesantren yang baru dirintisnya.⁴¹ Satu hal yang akan dirasakan bagi siapapun yang membaca naskah ini, yaitu kekuatannya dalam aspek kesusastraan.

Kontribusi Naskah *Tafsir bi al-Imlā'* Surat al-Baqarah *Kyai Zaini Mun'im*

Naskah *Tafsir bi al-Imlā'* karya *Kyai Zaini* lebih tepat diposisikan sebagai pengembangan dari *Tafsir al-Marāghī*. Format penulisannya sama-sama diawali dengan menampilkan ayat al-Qur'an dengan mempertimbangkan keutuhan tema dalam surat al-Baqarah. Pada *Tafsir bi al-Imlā'* ada tambahan pembahasan *i'rāb al-Qur'ān* dan *ma'āni al-mufradāt*. Dua pembahasan ini menjelaskan gramatikal al-Qur'an ditinjau dari sisi ilmu nahwu dan penjelasan singkat terjemahan leksikal. Antara tafsir *bi al-Imlā'* dan *al-Marāghī* memuat terjemah secara global dan penjelasan rinci. Dari sudut penjelasan rinci, kedua tafsir ini memiliki semangat yang berbeda. *Kyai Zaini* dalam konteks ini lebih menekankan kepada respon terhadap persoalan-persoalan yang menjadi isu saat itu, dan ini tentu berbeda dengan yang dihadapi oleh *al-Marāghī*.

Dari sisi kandungan naskah, tafsir ini lebih memberi perhatian pada aspek kajian akhlak dan tauhid, kebahasaan dan sosial kemasyarakatan. Berikut ini akan dijelaskan secara kritis poin-poin kekhasan tafsir *Kyai Zaini* yang berbeda dengan tafsir-tafsir yang berkembang tahun tujuh puluhan.

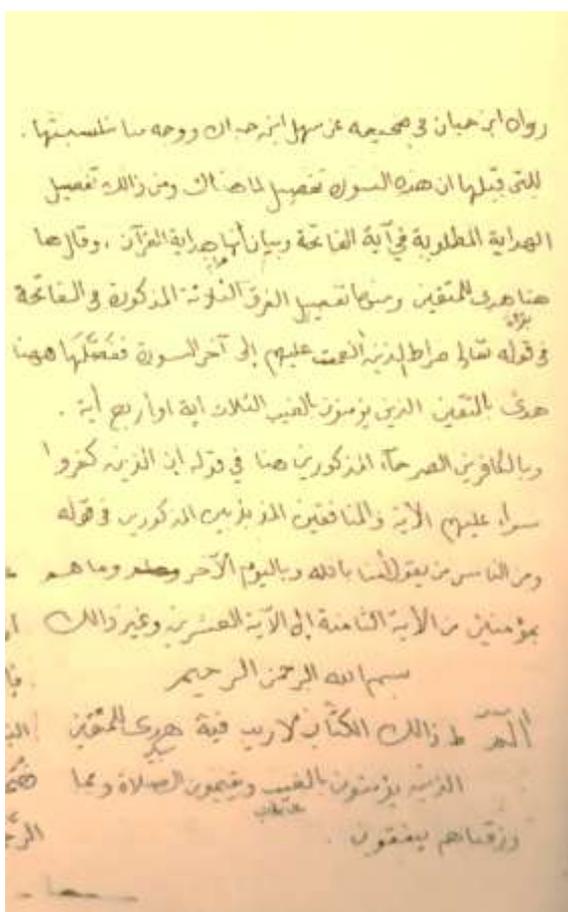
Pertama, kajian akhlak dan tasawuf merupakan bagian yang mendominasi dalam tafsir *Kyai Zaini*. Kajian ini nampak di awal beliau menafsirkan al-Qur'an pada surat al-Fatihah. Ketika menafsirkan ayat *ṣirāṭ al-ladhīna an'amta 'alaihim* (jalan yang telah engkau anugerahkan nikmat kepada mereka), *Kyai Zaini* membagi nikmat yang tertera pada kata *an'amta* menjadi dua macam, yaitu nikmat *al-ḥisṣiyah* dan *al-ma'nawiyah*. Nikmat *al-ḥisṣiyah*

⁴⁰ Abdullah Saeed, *Interpreting The Quran: Toward a Contemporary Approach* (London: Routledge, 2005), hlm. 3.

⁴¹ Amin, KH. *Zaini Mun'im*.

adalah nikmat yang diperuntukkan secara umum kepada seluruh makhluk hidup yang ada di dunia, sekalipun yang tidak beriman kepada Allah. Nikmat *al-ma'naviyah* adalah nikmat yang diberikan secara khusus kepada orang-orang yang mengikuti sunah rasulullah dan agama Allah.⁴² Tentu masih banyak kekhasan tafsir *Kyai Zaini* dan tidak memungkinkan untuk diungkap dalam tulisan bersifat kajian filologis ini secara keseluruhan.

Kedua, perhatian *Kyai Zaini* terhadap kebahasaan. Hal ini dapat dilihat dari kemampuannya mengaitkan antara satu ayat dengan ayat yang lain (*munāsabah*) dan penafsirannya terhadap *al-ahruf al-muqatta'ah*. Pada persoalan *munāsabah*, *Kyai Zaini* menjelaskan sebagai berikut:



Dan jelas bagi kita bahwa dalam surat ini memiliki hubungan erat (*munāsabat al-āyah*) dengan surat sebelumnya berupa penjelasan terperinci. Di antaranya adalah penjelasan tentang permohonan petunjuk (*ibdinā al-ṣirāt al-mustaqīm*) yang terdapat dalam surat al-Fātiḥah dijelaskan sebagai petunjuk al-Qur'an. Dan firman Allah "*hudan li al-Muttaqīn*" dalam ayat ini merupakan penjelasan dari tiga kelompok yang disebut dalam surat al-Fātiḥah, "*ṣirāt al-alladhīna an'amta 'alaihim*", *ghair al-maghdubi 'alaihim* dan *wa lā al-ḍāllīn*". Kriteria orang yang bertakwa/*al-muttaqīn* dalam ayat ini dijelaskan oleh empat atau lima ayat berikutnya, yaitu orang bertakwa adalah orang yang percaya pada yang ghaib/*yu'minūna bi al-Ghaib*, orang yang melakukan shalat/*yuqīmūna al-ṣalāh*, orang yang yang mengingfakkan sebagian rezekinya/*wa mim mā razāqnahum yunfiqun*, orang yang beriman kepada al-Qur'an dan kitab samawi yang turun sebelum al-Qur'an/*wa alladhīna yu'minūna bimā unzila ilaika wamā unzila minqablik* dan orang yang yakin terhadap hari akhirat/*wa bi al-Akhirati hum yuqīnūn*. Orang-orang kafir yang disinggung dalam ayat "*inna alladhīna kafarū sawāun 'alaihim..*/sesungguhnya orang-orang kafir sama saja bagi mereka..." dan orang-orang munafik yang juga disebut dalam ayat "*wa min al-nās man yaqūlu amannā bi Allah wa bi al-yaum al-ākhir wa mā hum bi mu'minīn*/ dan di antara manusia ada yang berkata: kami beriman kepada Allah dan hari akhir, padahal sesungguhnya mereka itu bukanlah orang-orang yang beriman" dijelaskan oleh ayat berikutnya sampai ayat kedua puluh.

Dari sistem keterpautan antar ayat yang dibangun oleh *Kyai Zaini* cukup sulit dipahami selain karena terdapat ketidakjelasan tulisan, juga disebabkan oleh hasil transkrip dari lisan ke tulisan. Terjemahan di samping kanan naskah asli merupakan hasil interpretasi penulis terhadap interpretasi *Kyai Zaini*. Keterpautan ayat yang dirangkai oleh *Kyai Zaini*,

⁴² Zaini Mun'im, *Tafsir Surat al-Baqarah ayat 7*. Karya ini belum memuat halaman dan masih berbentuk naskah.

yaitu keterpautan antar ayat dan awal ayat dengan ayat sebelumnya, tidak dijelaskan secara keseluruhan. Padahal, jika dikorelasikan setiap ayat dalam dua surat ini memuat keterpautan antara awal dan akhir surat.

Selain sistem *munāsabah*, *Kyai Zaini* menjelaskan panjang lebar tentang penafsiran *al-ahṛuf al-muqatta'ab*. Menurutnya, *al-ahṛuf al-muqatta'ab* merupakan suatu kemukjizatan al-Qur'an. Ia disusun dengan huruf-huruf hijaiyyah, *ālīf, lām dan mīm*, yang oleh orang Arab digunakan setiap hari sebagai alat komunikasi dan menulis. Al-Qur'an ditulis dengan huruf hijaiyyah tersebut. Tetapi, kendatipun demikian orang yang menentang al-Qur'an tidak mampu membuat seperti al-Qur'an. Hal ini tidak lain karena susunan, kandungan, dan gaya bahasanya tidak dibuat oleh nabi seperti dugaan sebagian orang, tetapi lafad dan makna al-Qur'an bersumber dari Allah.

Gagasan *Kyai Zaini* tentang *al-ahṛuf al-muqatta'ab* ini sebenarnya pernah dilontarkan oleh al-Bāqillānī. Menurutnya, Potongan huruf-huruf yang dijadikan sebagai pembuka surat (*al-ahṛuf al-Muqatta'ab*) berjumlah 28 atau 29, dan jumlah huruf hijaiyyah yang digunakan orang Arab berjumlah 29.⁴³ Sementara jumlah huruf yang dijadikan sebagai pembuka awal surat ini (*al-ahṛuf al-Muqatta'ab*) sebanyak separuh dari jumlah huruf hijaiyyah, yaitu 14.⁴⁴ Hal ini menunjukkan bahwa huruf-huruf yang digunakan dalam al-Qur'an tidak berbeda dengan huruf-huruf yang digunakan oleh orang Arab ketika berbicara dan menulis. Namun orang Arab tetap tidak dapat menandingi keindahan al-Qur'an.⁴⁵ Dari penjelasan ini, *Kyai Zaini* dipengaruhi oleh pemikiran al-Bāqillānī dan tidak menyebutkan dalam karya tafsirnya.

Ketiga, perhatian *Kyai Zaini* terhadap sosial-kemasyarakatan. Dalam konteks ini, ada tiga hal yang menjadi target utama, yaitu persoalan dakwah islāmiyyah, ekonomi masyarakat dan organisasi keislaman. Dakwah islāmiyyah tampak ketika *Kyai Zaini* menafsirkan ayat *budan li al-muttaqīn*. Katagori orang *muttaqīn* menurutnya adalah bakat yang mendalam dalam

⁴³ Nama-nama surat yang didahului dengan *al-ahṛuf al-Muqatta'ab* adalah Q.S. al-Baqarah (١), Q.S. al-'Imran (١), Q.S. al-A'raf (المص), Q.S. Yunus (الر), Q.S. Hud (الر), Q.S. Yusuf (الر), Q.S. al-Ra'd (الر), Q.S. Ibrahim (الر), Q.S. al-Hijr (الر), Q.S. Maryam (كهيعص), Q.S. Ṭaha (طه), Q.S. al-Shu'ara' (طسم), Q.S. al-Naml (طس), Q.S. al-Qaṣaṣ (طسم), Q.S. al-'Ankabut (١), Q.S. al-Rūm (١), Q.S. Luqmān (١), Q.S. al-Sajadah (١), Q.S. Yasin (يس), Q.S. Ṣad (ص), Q.S. Ghafir (حم), Q.S. Fuṣṣilat (حم), Q.S. Shūrā (حم dan عسق), Q.S. al-Zukhruf (حم), Q.S. al-Dukhan (حم), Q.S. al-Jasiyah (حم), Q.S. al-Ahqaf (حم), Q.S. Qaf (ق) dan Q.S. al-Qalām (ن). Dalam hitungan al-Bāqillānī, Q.S. Shūrā dianggap memiliki satu *al-ahṛuf al-Muqatta'ab* yaitu حم عسق. Sementara ulama belakangan menghitungnya dua bagian, yaitu حم عسق dan حم. Sehingga, hitungan ulama belakangan serasi dengan jumlah huruf *hijaiyyah* yang berjumlah 29.

⁴⁴ Keempat belas huruf tersebut adalah ء ا ح ر ط ع س ص ك ل ه ق ن ي

⁴⁵ Fadl Ḥasan Abbās, *I'jāz al-Qur'ān* (Yordania: Dār al-Nafāis, 2009), hlm. 51.

jiwa yang dapat membangkitkan seorang hamba melakukan perintah dan menjauhi larangannya. Dengan ketakwaan seorang hamba, maka ia akan terhindar dari adzab dunia dalam bentuk apapun dan akhirat. Kasus umat yang diadzab karena tidak bertakwa kepada Allah sudah banyak direkam dalam sejarah umat manusia.⁴⁶ Salah satu ciri orang bertakwa kepada Allah, selain beriman kepadaNya dan hari Akhir, adalah turut memikirkan dan atau memberikan kemaslahatan terhadap masyarakat. Dengan demikian dampak yang akan dialami oleh orang yang tidak peduli terhadap masyarakat, khususnya dalam bidang perekonomian ia akan mendapat imbas negatif darinya. Kemudian *Kyai Zaini* mengutip ayat *wa anfiqū fī sabīlillah walā tulqū bi aydīkum ilā al-tablūkah*.

Dari penjelasan di atas, *Kyai Zaini* memberikan perhatian lebih terhadap akal (*al-tafsīr bi al-ra'y*) untuk menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an sesuai dengan konteks masyarakat yang dihadapi saat itu. Tetapi, perlu disadari bahwa dalam proses penafsirannya tidak memperhatikan konteks yang menuntut ayat tersebut turun (*asbāb al-nuzūl*) dalam babakan konteks sejarah tertentu. Sehingga ada kemungkinan spirit diturunkannya ayat tersebut tidak sejalan dengan konteks kekinian. Dalam bahasa Fazlurrahman, *Kyai Zaini* melompati proses pelacakan motif diturunkannya ayat dan melakukan aktualisasi tanpa melihat spirit tersebut.⁴⁷

Kesimpulan

Naskah tafsir *bi al-Imlā'* surat al-Baqarah ini adalah hasil dari proses dialog yang dilakukan oleh *Kyai Zaini* terhadap teks kitab suci yang sakral dengan konteks kemasyarakatan yang profan. Dalam proses dialog tersebut, usaha *Kyai Zaini* mirip dengan usaha yang pernah dilakukan oleh al-Marāghī ketika merespon masyarakatnya dengan kitab suci. Hanya saja, *Kyai Zaini* menyadari bahwa masyarakat Indonesia, khususnya daerah Jawa Timur, tidak sama dengan masyarakat dimana al-Marāghī hidup saat itu, yakni Mesir. Sehingga, tafsir *Kyai Zaini* lebih banyak menekankan dakwah Islāmiyyah dan perjuangan membangun masyarakat islami dan sejahtera. Dua kata kunci ini banyak mewarnai spirit di dalam karyanya.

Sebagai naskah tafsir, karya *Kyai Zaini* dapat ditipologikan sebagai tafsir yang menggunakan sistem penyajian *tarīb muṣḥafī* dengan menjadikan akal sebagai pisau analisisnya (*tahīlī-ra'yī*), berparadigma kontekstual dan bercorak sastra (*adabī*) dan sosial kemasyarakatan (*ijtimā'ī*). Tipologi terakhir merupakan ciri yang dimiliki oleh semangat

⁴⁶ Zaini Mun'im, *Tafsir surat al-Baqarah ayat 3...*

⁴⁷ Abdul Mustaqim, *Epistomologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LkiS, 2010), hlm. 181.

modernisasi abad 19, Muhammad Abduh dan al-Marāghī, tetapi *Kyai* Zaini mampu menggabungkannya dengan tradisi *ablussunnab wa al-Jama'ab* yang sedang berlasung di mayoritas pesantren Jawa-Madura.

Tidak ada gading yang tidak retak, tupaipun terjatuh walau pandai melompat. Begitu juga karya ini. Karya ini adalah hasil transkripsi seorang santri terhadap pengajian *Kyai*nya. Walaupun *Kyai* Zaini turut mengoreksi hasil transkrip tersebut, tetapi tentu bahasa lisan sangat berbeda dengan tulisan. Karya ini mengalami banyak salah tulis, reduksi bahasa layaknya seseorang berbicara, dan pembahasan yang tidak tuntas. Itulah sebabnya, Karya ini tidak dapat dipublikasikan secara umum. Di samping itu, kemiripan bahasa Arab *Kyai* Zaini dengan karya al-Marāghī, ada dugaan bahwa karya ini hasil adopsi yang dikembangkan dari *tafsīr al-Marāghī*. Itu pula yang menyebabkan karya ini perlu dilakukan komparasi kritis dengan tafsir-tafsir yang lain.

Daftar Pustaka

- Abbas, Fadal Hasan. *Ijāz al-Qur'ān*. Yordania: Dār al-Nafāis, 2009.
- Amin, M. Masyhur, dkk. *KH. Zaini Mun'im: Pengabdian dan Karya Tulisnya*. Yogyakarta: LKPSM, 1996.
- Amiruddin, Muwafiq. *Wawancara*. Probolinggo. 21 Februari 2017.
- Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2007.
- Damayanti, Nuning, dkk. *Ragam dan Unsur Spiritualitas pada Ilustrasi Naskah Nusantara 1800-1900-an* (Jurnal ITB J. Vis. Vol. 1 D., NO. 01 2007).
- Federspiel, Howard M. *Kajian al-Qur'an di Indonesia dari Mahmud Yunus hingga Quraish Shibab*, terj. Tajul Arifin. Bandung: Mizan, 1996.
- Ghozali, Mahbub. *Modifikasi Tafsir Nusantara Perspektif al-thābit wa al-Mutahawwil* (Studi Tentang Eksistensi Tradisi Ke-Indonesiaan dalam Tafsir al-Ibriz Karya Bisri Mustafa). Disertasi—UIN Sunan Ampel Surabaya, 2018.
- Gusmian, Islah. *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*. Yogyakarta: LkiS, 2013.
- Mursyid. *Wawancara*. Probolinggo. 21 Februari 2017.
- Mun'im, Zaini. *Tafsir bi al-Imlā' Surat al-Baqarah*. Transkrip Naskah.

- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LkiS, 2010.
- Ruhani, Bisri dkk.. *Laporan Penelitian Inventarisasi dan digitalisasi Naskah Klasik keagamaan di Kabupaten Sumenep, Madura*. Semarang: Kementerian Agama Balai Litbang Agama. 2011.
- Saeed, Abdullah. *Interpreting The Quran: Toward a Contemporary Approach*. London: Routledge, t.th.
- Ṣalāh, Uthmān bin Abd al-Raḥmān bin. *Muqaddimah ibn al-Ṣalāh*. Beirut: Dār al-Fikr, 1986.
- Zainul Mun'im, A. Rafiq. *Tafsir Surat al-Fatihah dalam Naskah Tafsir al-Qur'an bi al-Imlā' Karya K.H. Zaini Mun'im: Suatu Kajian Filologis*, Skripsi dibukukan dengan Judul *Tafsir surat al-Fatihah*. Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 2003.