

**KRITIK KH. MIŞBĀḤ BIN ZAINIL MUŞṬAFĀ
(1916-1994 M.)
TERHADAP IDEOLOGI ISLAM TRADISIONAL
DALAM TAFSIR *AL-IKLĪL FĪ MA'ĀNĪ AL-TANZĪL***



**Oleh :
NUR HADI
NIM. 17300016085**

**STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA**

DISERTASI

**Diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga
untuk Memenuhi Salah Satu Syarat guna Memperoleh
Gelara Doktor dalam Bidang Studi Islam**

**YOGYAKARTA
2021**



**PERNYATAAN KEASLIAN DAN BEBAS
DARI PLAGIARISME**

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Nur Hadi, S.Pd.I, M.Ag

NIM : 17300016085

Program : Doktor (S3)/Studi Islam

Konsentrasi : Studi Al-Qur'an dan Hadis (SQH)

menyatakan bahwa naskah disertasi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya, dan bebas dari plagiarisme. Jika di kemudian hari terbukti bukan karya saya sendiri atau melakukan plagiasi, maka saya siap ditindak sesuai dengan ketentuan yang berlaku.

Yogyakarta, 25 Oktober 2021

Saya yang menyatakan,



Nur Hadi, S.Pd.I, M.Ag
NIM: 17300016085

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

PENGESAHAN

Judul Disertasi : KRITIK KH. MIŞBĀH BIN ZAINIL MUŞTAFĀ (1916 – 1994 M.) TERHADAP IDEOLOGI ISLAM TRADISIONAL DALAM TAFSIR *AL-IKLĪL FĪ MA' ĀNĪ AL-TANZĪL*

Ditulis oleh : Nur Hadi

NIM : 17300016085

Program/Prodi. : Doktor (S3) / Studi Islam

Konsentrasi : Studi Al-Qu'an dan Hadis

Telah dapat diterima
Sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Doktor (Dr.)
Dalam Bidang Studi Islam

Yogyakarta, 15 Desember 2021

An. Rektor/
Ketua Sidang,



Prof. Dr. M. Abdul Karim, M.A., M.A.
NIP.: 19550501 199812 1 002

YUDISIUM

BISMILLĀHIRRAHMĀNIRRAHĪM

DENGAN MEMPERTIMBANGKAN JAWABAN PROMOVENDUS ATAS PERTANYAAN DAN KEBERATAN PARA PENILAI DALAM UJIAN TERTUTUP (PADA TANGGAL 03 AGUSTUS 2021), DAN SETELAH MENDENGAR JAWABAN PROMOVENDUS ATAS PERTANYAAN DAN SANGGAHAN PARA PENGUJI DALAM SIDANG UJIAN TERBUKA, MAKA KAMI MENYATAKAN, PROMOVENDUS, **NUR HADI** NOMOR INDUK: **17300016085** LAHIR DI **GROBOGAN**, TANGGAL **15 NOVEMBER 1978**,

LULUS DENGAN PREDIKAT :


PUJIAN (CUM LAUDE)/SANGAT MEMUASKAN/MEMUASKAN**

KEPADA SAUDARA DIBERIKAN GELAR DOKTOR **STUDI ISLAM** KONSENTRASI **STUDI AL QUR'AN DAN HADIS** DENGAN SEGALA HAK DAN KEWAJIBAN YANG MELEKAT ATAS GELAR TERSEBUT.

*SAUDARA MERUPAKAN DOKTOR KE-796.

YOGYAKARTA, 15 Desember 2021

An. REKTOR /
KETUA SIDANG,






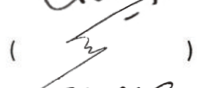




Prof. Dr. M. Abdul Karim, M.A., M.A.

NIP. 19550501 199812 1 002

** CORET YANG TIDAK DIPERLUKAN

**DAFTAR HADIR DEWAN PENGUJI
UJIAN TERBUKA PROMOSI DOKTOR**

Nama Promovendus	: Nur Hadi	()
NIM	: 17300016085	
Judul Disertasi	: KRITIK KH. MIŞBĀH BIN ZAINIL MUŞTAFĀ (1916 – 1994 M.) TERHADAP IDEOLOGI ISLAM TRADISIONAL DALAM TAFSIR <i>AL-İKLİL FĪ MA' ĀNĪ AL-TANZĪL</i>	
Ketua Sidang	: Prof. Dr. M. Abdul Karim, M.A., M.A.	()
Sekretaris Sidang	: Dr. Munirul Ikhwan, Lc., M.A.	()
Anggota	: 1. Prof. Dr. H. Abdul Mustaqim, M.Ag. (Promotor/Penguji)	()
	: 2. Dr. H. Waryono, M.Ag. (Promotor/Penguji)	()
	: 3. Dr. H. Ahmad Baidowi, M.Si (Penguji)	()
	: 4. Dr. Islah Gusmian, M.Ag. (Penguji)	()
	: 5. Prof. Dr. H. Muhammad, M.Ag. (Penguji)	()
	: 6. Dr. Imam Muhsin, M.Ag. (Penguji)	()

Di Ujikan di Yogyakarta pada hari Senin tanggal 15 Desember 2021

Tempat	: Aula Lt. 1 Gd. Pascasajana UIN Sunan Kalijaga
Waktu	: Pukul 10.00 WIB. S.d. Selesai
Hasil / Nilai (IPK)	: <u>3,70</u>
Predikat Kelulusan	: Pujian (Cum laude) Sangat Memuaskan/ Memuaskan

Sekretaris Sidang,


Dr. Munirul Ikhwan, Lc., M.A.
NIP. 19840620 201801 1 001



**KEMENTERIAN AGAMA RI
UIN SUNAN KALIJAGA
PASCASARJANA**

PENGESAHAN PROMOTOR

Promotor :

Prof. Dr. H. Abdul Mustaqim, M.Ag

()

Promotor :

Dr. H. Waryono, M.Ag

()

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

NOTA DINAS

Kepada Yth,
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr.wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

**KRITIK KH. MIŞBĀĤ BIN ZAINIL MUŞTAFĀ (1916-1994 M)
TERHADAP IDEOLOGI ISLAM TRADISIONAL
DALAM TAFSIR *AL-IKLĪL FĪ MA'ĀNĪ AL-TANZĪL***

yang ditulis oleh:

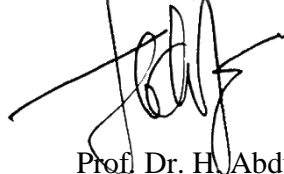
Nama : Nur Hadi, S.Pd.I, M.Ag
NIM : 17300016085
Program : Doktor (S3)/Studi Islam
Konsentrasi : Studi Al-Qur'an dan Hadis (SQH)

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada hari Kamis tanggal 23 September 2021, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka.

Wassalamu 'alaikum wr.wb.

Yogyakarta, 25 Oktober 2021

Promotor,



Prof. Dr. H. Abdul Mustaqim, M.Ag

NOTA DINAS

Kepada Yth,
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr.wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

**KRITIK KH. MIŞBĀĤ BIN ZAINIL MUŞTAFĀ (1916-1994 M)
TERHADAP IDEOLOGI ISLAM TRADISIONAL
DALAM TAFSIR *AL-IKLĪL FĪ MA'ĀNĪ AL-TANZĪL***

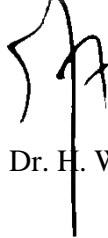
yang ditulis oleh:

Nama : Nur Hadi, S.Pd.I, M.Ag
NIM : 17300016085
Program : Doktor (S3)/Studi Islam
Konsentrasi : Studi Al-Qur'an dan Hadis (SQH)

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada hari Kamis tanggal 23 September 2021, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka.

Wassalamu 'alaikum wr.wb.

Yogyakarta, 25 Oktober 2021
Promotor,



Dr. H. Waryono, M.Ag

NOTA DINAS

Kepada Yth,
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr.wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

**KRITIK KH. MIŞBĀĤ BIN ZAINIL MUŞTAFĀ (1916-1994 M)
TERHADAP IDEOLOGI ISLAM TRADISIONAL
DALAM TAFSIR *AL-IKLĪL FĪ MA'ĀNĪ AL-TANZĪL***

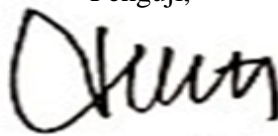
yang ditulis oleh:

Nama : Nur Hadi, S.Pd.I, M.Ag
NIM : 17300016085
Program : Doktor (S3)/Studi Islam
Konsentrasi : Studi Al-Qur'an dan Hadis (SQH)

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada hari Kamis tanggal 23 September 2021, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka.

Wassalamu 'alaikum wr.wb.

Yogyakarta, 25 Oktober 2021
Penguji,



Dr. Ahmad Baidowi, S.Ag, M.Si

NOTA DINAS

Kepada Yth,
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr.wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

**KRITIK KH. MIŞBĀĤ BIN ZAINIL MUŞTAFĀ (1916-1994 M)
TERHADAP IDEOLOGI ISLAM TRADISIONAL
DALAM TAFSIR *AL-IKLĪL FĪ MA'ĀNĪ AL-TANZĪL***

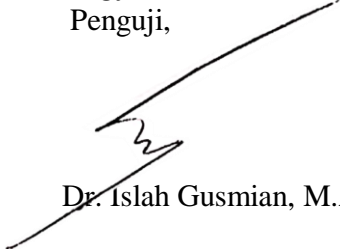
yang ditulis oleh:

Nama : Nur Hadi, S.Pd.I, M.Ag
NIM : 17300016085
Program : Doktor (S3)/Studi Islam
Konsentrasi : Studi Al-Qur'an dan Hadis (SQH)

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada hari Kamis tanggal 23 September 2021, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka.

Wassalamu 'alaikum wr.wb.

Yogyakarta, 25 Oktober 2021
Penguji,



Dr. Islah Gusmian, M.Ag.

NOTA DINAS

Kepada Yth,
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr.wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

**KRITIK KH. MIŞBĀĤ BIN ZAINIL MUŞTAFĀ (1916-1994 M)
TERHADAP IDEOLOGI ISLAM TRADISIONAL
DALAM TAFSIR *AL-IKLĪL FĪ MA'ĀNĪ AL-TANZĪL***

yang ditulis oleh:

Nama : Nur Hadi, S.Pd.I, M.Ag
NIM : 17300016085
Program : Doktor (S3)/Studi Islam
Konsentrasi : Studi Al-Qur'an dan Hadis (SQH)

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada hari Kamis tanggal 23 September 2021, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka.

Wassalamu 'alaikum wr.wb.

Yogyakarta, 25 Oktober 2021
Penguji,



Prof. Dr. H. Muhammad, M.Ag.

MOTTO

(Hormat bukan berarti harus mengikuti #

Berbeda bukan berarti harus membenci)

**(Nasib manusia bisa berubah bukan hanya
karena nasab #**

Terkadang bisa berubah karena sebab)

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA



ABSTRAK

Tema yang dikaji dalam penelitian ini adalah mengapa KH. Miṣbāḥ melakukan kritik terhadap Islam tradisional sebagai representasi dari NU, padahal ia juga merupakan ulama NU. Fokus pertanyaan dalam penelitian ini adalah: 1) Bagaimana konstruksi kritik ideologi yang dianut KH. Miṣbāḥ pada masa *Tafsīr al-Iklīl fī Ma'ānī al-Tanzīl* ditulis? 2) Mengapa KH. Miṣbāḥ mengkritik ideologi Islam tradisional dalam *Tafsīr al-Iklīl fī Ma'ānī al-Tanzīl*? 3) Apa saja implikasi dari kritik KH. Miṣbāḥ terhadap ideologi Islam tradisional dalam *Tafsīr al-Iklīl fī Ma'ānī al-Tanzīl*?

Kajian ini menggunakan metode kualitatif dengan menggunakan teori sejarah. Adapun teori sejarah yang digunakan adalah sejarah pemikiran yang dirumuskan oleh Kuntowijoyo dengan tiga macam pendekatan. *Pertama*, kajian teks, yang meliputi genesis pemikiran, konsistensi pemikiran, evolusi pemikiran, sistematika pemikiran, perkembangan dan perubahan ideologi, varian pemikiran, komunikasi pemikiran, *internal dialectics* dan kesinambungan pemikiran serta intertekstualitas. *Kedua*, kajian konteks. Konteks yang dimaksud adalah situasi dan kondisi yang mengelilingi pembaca (penafsir). *Ketiga*, kajian antara teks dan masyarakat yang meliputi, pengaruh pemikiran, implementasi pemikiran, diseminasi pemikiran dan sosialisasi pemikiran.

Hasil dari penelitian ini adalah; *Pertama*, dalam mengkritik ideologi Islam tradisional, KH. Miṣbāḥ menyisipkannya dalam kitab tafsir *al-Iklīl fī Ma'ānī al-Tanzīl*. Tafsir *al-Iklīl*, tidak hanya sebagai penjelasan ayat-ayat al-Qur'an, tetapi juga sebagai kritik terhadap realitas sosial, politik, dan budaya atau tradisi-tradisi yang tidak sejalan dengan al-Qur'an dan hadis. KH. Miṣbāḥ berusaha menjadi penengah jika terjadi perbedaan pendapat dan mencarikan solusi atau jalan keluarnya, sehingga masing-masing pihak tidak saling mengklaim benar sendiri. *Kedua*, ada dua faktor yang memengaruhi KH. Miṣbāḥ mengkritik ideologi Islam tradisional, 1) faktor internal 2) faktor eksternal. *Ketiga*, Tafsir *al-Iklīl* juga berimplikasi kepada

ideologi sebagian keluarga dan masyarakat yang mengikuti pola pikir KH. Mişbāḥ. Perlu penulis tegaskan, meskipun KH. Mişbāḥ mengkritik Islam tradisional, khususnya NU, bukan berarti ia anti tradisi NU. Kritik yang ditulis atau yang disisipkan dalam tafsir *al-Iklīl* merupakan cara atau metode pelaksanaan dari tradisi tersebut.

Kata Kunci: KH. Mişbāḥ, *Al-Iklīl*, Kritik Ideologi, Islam Tradisional.



ABSTRACT

The theme studied in this research is why KH. Mişbāḥ criticized traditional Islam and said that it was NU representation, while he himself was ulama of NU. The study focused on 1) How was the ideology criticism followed by KH. Mişbāḥ when *Tafsīr al-Iklīl fī Ma'ānī al-Tanzīl* was composed constructed? 2) Why did KH. Mişbāḥ criticize traditional Islam ideology in his *Tafsīr al-Iklīl fī Ma'ānī al-Tanzīl*? 3) What implications were there following KH. Mişbāḥ's criticism of traditional Islam ideology in the *Tafsīr al-Iklīl fī Ma'ānī al-Tanzīl*?

This qualitative study applies the history of thought theory formulated by Kuntowijoyo and utilizes three approaches. *First*, text study; it involves the genesis of thought, the consistence of thought, the evolution of thought, the systematics of thought, the development and changes of ideology, the variant of thought, the communication of thought, the internal dialectic and the continuity of thought and intertextuality. *Second*, context study; the term 'context' in this study means the surrounding situation and condition of the reader (interpreter). *Third*, text and community study; it includes the influence of thought, the implementation of thought, the dissemination of thought, and the introduction of thought.

The results shows the followings. *First*, when criticizing the traditional Islam ideology, KH. Mişbāḥ inserted it in his book of interpretation entitled *al-Iklīl fī Ma'ānī al-Tanzīl*. The criticism is divided into three scopes, namely observance, social, and cultural scopes. Not only is *al-Iklīl* interpretation an explanation of the Quran verses, but it also is a criticism of the reality of social, politics, and culture or traditions that are not in line with the Quran and hadith. KH. Mişbāḥ tried to be an intermediary whenever different opinions appeared and tried to find the solutions so one party did not claim to be true and the other was wrong. *Second*, there are two factors that influence KH. Mişbāḥ to criticize traditional Islam ideology, i.e. 1) internal factors 2) external factors. *Third*, *al-Iklīl*

interpretation affects the ideology of some of his relatives and those who follow his mind set. It should be underlined that although KH. Mişbāḥ criticized traditional Islam, in particular NU, it did not mean he was against NU traditions. The criticism he made or he inserted in *al-Iklīl* interpretation was a way or method of practicing the tradition.

Key words: KH. Mişbāḥ, *Al-Iklīl*, Ideology Criticism, Traditional Islam



ملخص الرسالة

إن المحور لهذه الرسالة هو استنكار الكياهي الحاج مصباح للإسلام التقليدي الذي تمثله جمعية نُهضة العلماء، مع أنه أحد علماء نُهضة العلماء. ارتكزت الأسئلة في هذه الرسالة على نقاط تالية: (1) ما هو بناء النقد الأيديولوجي الذي تبناه الكياهي الحاج مصباح عند كتابة تفسير الإكليل في معاني التنزيل؟، (2) لماذا استنكر الكياهي الحاج مصباح إيديولوجيا الإسلام التقليدي الوارد في تفسير الإكليل في معاني التنزيل؟، (3) ما هي الآثار المترتبة على استنكار الكياهي الحاج مصباح لإيديولوجيا الإسلام التقليدي في تفسير الإكليل في معاني التنزيل؟.

اعتمد الباحث في هذه الرسالة على المنهج النوعي باستخدام النظرية التاريخية. والنظرية التاريخية التي اختارها الباحث هي تاريخ الفكر الذي وضحه Kuntowijoyo في ثلاثة أنواع من الأساليب أو المناهج؛ أولاً، دراسة النص وتشمل نشأة الفكر واتساقه وتطور وتنظيمه وتطور وتغيير أيديولوجي ومتغيرات الفكر وتواصل الفكر والجدلية الداخلية واستمرارية الفكر والتناص. ثانياً، دراسة السياق. والسياق عبارة عن الوضع والظروف التي تحيط بالقارئ (المترجم). ثالثاً، الدراسة بين النص والمجتمع والتي تشمل تأثير الفكر وتطبيقه ونشره والتهيئة الاجتماعية للفكر.

توصلت هذه الرسالة إلى ما يلي : أولاً، يدرج الكياهي الحاج مصباح استنكاره وانتقاده للفكر الإسلامي التقليدي في كتاب الإكليل في معاني التنزيل. وهذا الانتقاد ينقسم إلى ثلاثة مجالات؛ مجال العبادة والمجال الاجتماعي والثقافي. لا يمثل كتاب الإكليل مبينا لآيات القرآن فقط، ولكن

أيضا ينتقد الواقع الاجتماعي والسياسي والثقافي وكذلك التقاليد التي لا تتماشى مع القرآن والحديث.. وكان الكياهي الحاج مصباح يحاول التوسط عند وجود اختلافات في الرأي ويحاول إيجاد حل أو مخرج، حتى لا يدعي كل طرف أنه محق. ثانيا، هناك عاملان يؤثران على استنكار الكياهي الحاج مصباح للفكر الإسلامي التقليدي: (1) العوامل الداخلية (2) العوامل الخارجية. ثالثا، إن تفسير الإكليل له أيضا آثار على أيديولوجية بعض العائلات والمجتمعات التي تتبع عقلية الكياهي الحاج مصباح. وأكد الباحث بأن الكياهي الحاج مصباح إن انتقد واستنكر الإسلام التقليدي، وخاصة نهضة العلماء، إلا أنه غير مضاد لتقاليد نهضة العلماء. وكل ما كان يكتبه ويدرج في تفسير الإكليل استنكاره لعملية تطبيق هذه التقاليد.

الكلمات الأساسية: الكياهي الحاج مصباح، الإكليل، النقد الإيديولوجي، الإسلام التقليدي

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi kata-kata Arab-Latin yang dipakai dalam penyusunan **disertasi** ini berpedoman pada surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, Nomor 158 Tahun 1987 dan Nomor 0543b/U/1987.

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta'	T	Te
ث	Ša'	Š	Es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	Ḥ	Ḥa (dengan titik di bawah)
خ	Kha'	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	de
ذ	Zal	Ẓ	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra'	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan ye
ص	Šad	Š	Es (dengan titik di bawah)
ض	ḍad	Ḍ	De (dengan titik di bawah)
ط	Ṭa'	Ṭ	Te (dengan titik di

			bawah)
ظ	Za	Z	Zet (dengan titik di bawah)
ع	'Ain	,	koma terbalik (di atas)
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa'	F	Ef
ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wawu	W	We
هـ	Ha'	H	H
ء	Hamzah	'	apostrof
ي	Ya'	Y	Ye

B. Konsonan Rangkap Tunggal karena *Syiddah* ditulis Rangkap

مُعَدِّدَةٌ	ditulis	<i>muta'addidah</i>
عِدَّةٌ	ditulis	<i>'iddah</i>

C. *Ta' Marbūḥah* di akhir kata

1. Apabila *Ta' Marbūḥah* dimatikan maka ditulis dengan "h".

حِكْمَةٌ	ditulis	<i>ḥikmah</i>
جِزْيَةٌ	ditulis	<i>jizyah</i>

(ketentuan ini tidak diperlukan kata-kata Arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia, seperti zakat, shalat dan sebagainya, kecuali apabila dikehendaki lafaz aslinya)

2. Apabila *Ta' Marbūṭah* terdiri dari susunan *na'at-man'ūt* atau *mauṣūf-ṣifat* maka ditulis “h”.

الْجَامِعَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ	ditulis	<i>al-Jāmi'ah al Islāmīyah</i>
--------------------------------	---------	--------------------------------

3. Apabila *Ta' Marbūṭah* tesusun dari *iḍāfat (muḍāf-muḍāf ilaih)* maka ditulis “t”.

كِرَامَةُ الْأَوْلِيَاءِ	Ditulis	<i>Karāmat al-auliā'</i>
--------------------------	---------	--------------------------

D. Vokal Pendek

-----َ	<i>Faṭḥah</i>	ditulis	a
-----ِ	<i>Kasrah</i>	ditulis	i
-----ُ	<i>Ḍammah</i>	ditulis	u

E. Vokal Panjang

1	FATḤAH + ALIF جَاهِلِيَّةٌ	ditulis ditulis	ā <i>Jāhiliyah</i>
2	FATḤAH + ALIF MAQṢŪRAH تَنْسَى	ditulis ditulis	ā <i>Tansā</i>
3	KASRAH + YA' MATI كَرِيمٌ	ditulis ditulis	ī <i>Karīm</i>
4	ḌAMMAH + WAWU MATI فُرُوضٌ	ditulis ditulis	ū <i>Furūd</i>

F. Vokal Rangkap

1	FATḤAH + YA' MATI بَيْنَكُمْ	ditulis ditulis	ai <i>bainakum</i>
2	FATḤAH + WAWU MATI قَوْلٌ	ditulis ditulis	au <i>qaul</i>

G. Vokal pendek yang berurutan dalam satu kata dipisahkan dengan apostrof

أَنْتُمْ	ditulis	<i>a'antum</i>
أَعِدَّتْ	ditulis	<i>u'iddat</i>
لَيْسَ شَكَرْتُمْ	ditulis	<i>la'in syakartum</i>

H. Kata sandang *alif lam* yang diikuti huruf *Qamariyah* maupun *Syamsiyah* ditulis dengan menggunakan "al"

الْقُرْآنُ	ditulis	<i>al-Qur'an</i>
الْقِيَّاسُ	ditulis	<i>al-Qiyās</i>
السَّمَاءُ	ditulis	<i>al-Samā'</i>
السُّمُسُ	ditulis	<i>al-Syams</i>

I. Penulisan kata-kata dalam rangkaian kalimat ditulis menurut bunyi atau pengucapannya

ذَوِي الْفُرُوضِ	ditulis	<i>ẓawī al-furūd</i>
أَهْلُ السُّنَّةِ	ditulis	<i>Ahl al-Sunnah</i>

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji bagi Allah yang telah memudahkan penulis dalam menyelesaikan penelitian ini, niscaya tanpa bantuan, hidayah dan taufik-Nya penelitian disertasi ini tidak akan bisa terselesaikan dengan baik. Salawat dan salam semoga tetap tercurahkan kepada Nabi Muhammad saw, yang telah membimbing umatnya dari zaman kebodohan dan kegelapan menuju zaman pencerahan. Penulis menyadari bahwa selesainya penulisan disertasi ini, yang merupakan tugas akhir jenjang Doktor (S3), tidak akan terlaksana dengan baik tanpa ada bantuan dari berbagai pihak, baik secara langsung maupun tidak langsung. Oleh karena itu penulis ingin mengucapkan terima kasih kepada:

1. Prof. Dr. Phil. Al Makin, S.Ag, MA, selaku Rektor Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta.
2. Prof. Dr. KH. Abdul Mustaqim, M.Ag, selaku Direktur Pascasarjana Islam Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta dan sekaligus sebagai promotor. Demikian juga dengan Dr. H. Waryono Abdul Ghafur, M.Ag. sebagai promotor. Beliau berdua telah memberi motivasi, membimbing, mengarahkan saya untuk menyelesaikan kuliah S3.
3. Ahmad Rafiq, M.Ag, MA, Ph.D. selaku Ketua Program Doktor (S3) yang telah memotivasi penulis untuk segera menyelesaikan S3. Demikian juga kepada Dr. Phil. Munirul Ikhwan, MA, selaku Sekretaris Program Doktor yang juga selalu memberikan motivasi.
4. Seluruh dosen yang telah mengajar penulis pada konsentrasi Studi Al-Qur'an dan Hadis (SQH) Program Doktor (S3); Prof. Drs. KH. Yudian Wahyudi, MA, Ph.D, Prof. Dr. H. Machasin, MA, Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah, Prof. Dr. H. Suryadi, M.Ag (*al-marhum*, semoga Allah merahmati dan mengampuni beliau), Prof. Dr. H. Muhammad Chirzin, M.Ag, Prof. Dr. Heddy Shri Ahimsa Putra, MA, M.Phil, Dr. H. Hamim Ilyas, M.Ag, Dr. Phil. Sahiron Syamsuddin, MA, Dr. Phil. Munirul Ikhwan, MA, Ahmad Rofiq, MA, Ph.D, Dr. Moch. Nur Ichwan, MA, dan Dr. H. Waryono Abdul Ghafur, M.Ag.
5. Dr. H. Ahmad Baidowi M.Ag, yang telah banyak menyempatkan waktu untuk berdiskusi dan memberi pencerahan terkait disertasi

ini ketika menjadi penguji pada ujian pendahuluan, hari Jum'at tanggal 28 Mei 2021. Terima kasih atas saran, masukan serta motivasi Bapak yang selalu menenangkan dan menentramkan hati.

6. Kedua orang tua penulis yang telah mencurahkan kasih sayang dan doa yang selalu dipanjatkan untuk kesuksesan penulis. Tanpa doa mereka niscaya penelitian ini tidak bisa diselesaikan dengan baik. Semoga Allah meridhai mereka berdua, menerima amal ibadah mereka, dan menempatkan mereka pada tempat yang mulia kelak di akhirat.
7. Kedua mertua penulis yang dengan penuh perjuangan memberi motivasi supaya tetap bersabar dan berdoa dalam menghadapi ujian atau cobaan apapun dalam kehidupan.
8. Istriku (Nurul Isrohmah) yang selalu memotivasi selama kuliah S2, S3 dan ketiga anakku (Al-Hakam, Najma, Iffa), semoga cepat selesai hafalan Qur'an-nya 30 juz dan menjadi anak yang saleh dan salehah juga dermawan (*saleh lan sugeh*).
9. Santri-santri pondok pesantren Daarul Huda yang selalu mendo'akan.
10. Guru-guru kami baik guru agama maupun umum, mulai dari tingkat dasar sampai doktoral.

Akhirnya, semoga karya ilmiah ini bisa memberi manfaat kepada para penggiat kajian tafsir secara khusus, dan kajian keislaman secara umum. *Tiada gading yang tidak retak*, tidak ada satu karya pun yang sempurna karena ilmu pengetahuan akan selalu berkembang seiring dengan adanya proses pemikiran. Penulis menyadari bahwa karya disertasi ini jauh dari sempurna, tentu ada kekurangan dan kesalahannya. Oleh karena itu, penulis sangat mengharapkan saran, masukan, dan kritikan konstruktif dari para pembaca untuk penulisan selanjutnya.

Yogyakarta, 25 Oktober 2021

Penulis

Nur Hadi, S.Pd.I, M.Ag

NIM: 17300016085

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PERNYATAAN KEASLIAN DAN BEBAS PLAGIASI	iii
PENGESAHAN	iv
YUDISIUM	v
DAFTAR HADIR DEWAN PENGUJI	vi
PENGESAHAN PROMOTOR	vii
NOTA DINAS	viii
MOTTO	xiii
ABSTRAK	xv
PEDOMAN TRANSLITERASI	xxi
KATA PENGANTAR	xxv
DAFTAR ISI	xxvii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang.....	1
B. Rumusan Masalah.....	8
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian.....	8
D. Kajian Pustaka	9
E. Kerangka Teoritis	21
F. Metodologi Penelitian	25
G. Sistematika Pembahasan	28
BAB II KRITIK IDEOLOGI DAN DISKURSUS ISLAM TRADISIONAL	31
A. Diskursus Kritik Ideologi	31
1. Pengertian Kritik Ideologi	31
2. Kritik Ideologi dalam Diskursus Keilmuan.....	37
B. Diskursus Konsep Islam Tradisional	42
1. Pengertian Islam Tradisional	43
2. Wacana Islam Tradisional	45
3. Islam Tradisional Versus Islam Modernis.....	50

BAB III KH. MIŞBĀH BIN ZAINIL MUŞTĀFA DAN	
TAFSIR <i>AL-IKLĪL FĪ MA'ĀNĪ AL-TANZĪL</i>	55
A. Biografi KH. Mişbāh	55
1. Silsilah dan Latar Belakang Keluarga	55
2. Latar Belakang Pendidikan.....	57
3. Karya-Karya KH. Mişbāh	59
B. Mengenal Tafsir <i>Al-Iklīl fī Ma'ānī al-Tanzīl</i>	61
1. Latar Belakang Penulisan	61
2. Sistematika Penulisan.....	63
3. Metode Penulisan.....	64
a. Menyebut Makna Kosa Kata	65
b. Melakukan Penerjemahan.....	66
c. Mencantumkan Bahasa Daerah.....	69
d. Mencantumkan <i>Asbāb al-Nuzūl</i>	75
e. Mencantumkan <i>Faḍīlah</i> Suatu Ayat.....	78
f. Mencantumkan Hikayah sebagai Media	
Penafsiran	80
4. Bentuk, Metode dan Corak Penafsiran.....	82
C. Akar-Akar Pemikiran Tafsir.....	90
1. Intertekstualitas Penafsiran.....	90
2. Kecenderungan Ortodoksi	91
D. Konteks Ruang dan Sosial Budaya.....	99
BAB IV KRITIK IDEOLOGI ISLAM TRADISIONAL	
DALAM TAFSIR <i>AL-IKLĪL FĪ MA'ĀNĪ</i>	
<i>AL-TANZĪL</i>	101
A. Penafsiran Ayat Terkait Zikir	102
1. Definisi dan Variasi Zikir	102
2. Penafsiran Ayat-Ayat Terkait Zikir	103
B. Penafsiran Ayat Terkait Ziarah Kubur.....	110
1. Diskursus Ziarah Kubur	110
2. Penafsiran Ayat Terkait Ziarah Kubur	113
C. Penafsiran Ayat Terkait Membaca Ṣalawat	122
1. Variasi Bacaan Ṣalawat.....	122
2. Penafsiran Ayat Tentang Ṣalawat	124

D.	Penafsiran Ayat Tentang <i>Talqīn</i>	133
1.	Diskursus Tentang <i>Talqīn</i>	133
2.	Penafsiran Ayat Terkait <i>Talqīn</i>	134
E.	Penafsiran Ayat-Ayat Tentang <i>Haul</i>	143
1.	Fenomena Perayaan <i>Haul</i>	143
2.	Penafsiran Ayat Terkait <i>Haul</i>	144
F.	Penafsiran Ayat-Ayat Tentang Membaca Surat <i>Yāsīn</i> (<i>Yasinan</i>) dan <i>Tahlilan</i>	179
1.	Fenomena <i>Yasinan</i> dan <i>Tahlilan</i>	179
2.	Penafsiran Ayat Terkait <i>Yasinan</i> dan <i>Tahlilan</i>	180
G.	Penafsiran Ayat-Ayat Tentang <i>Tawassul</i>	166
1.	Diskursus Tentang <i>Tawassul</i>	166
2.	Penafsiran Ayat Terkait <i>Tawassul</i>	167
H.	Penafsiran Ayat Terkait Membaca <i>Manaqib</i> (<i>Manāqiban</i>)	179
1.	Fenomena Tradisi <i>Manaqiban</i>	179
2.	Penafsiran Ayat Terkait <i>Manāqiban</i>	180
I.	Penafsiran Ayat Terkait Bermazhab	185
1.	Diskursus tentang Mazhab.....	185
2.	Penafsiran Ayat Terkait Mazhab	186
J.	Penafsiran Ayat-Ayat Tentang <i>Taqlid</i>	189
1.	Diskursus Tentang <i>Taqlid</i>	189
2.	Penafsiran Ayat Terkait <i>Taqlid</i>	190
K.	Penafsiran Ayat Tentang Kenduri atau Slametan.....	202
1.	Fenomena Kenduri dan Slametan	202
2.	Penafsiran Ayat Terkait Kenduri dan Slametan .	204
L.	Penafsiraan Ayat Tentang Tarekat.....	206
1.	Diskursus tentang Tarekat	206
2.	Penafsiran Ayat-Ayat terkait Tarekat.....	207
M.	Penafsiraan Ayat Tentang Sesaji	214
1.	Fenomena Sesaji	214
2.	Penafsiran Ayat terkait Sesaji	215
N.	Refleksi Kritik Teoritik terhadap Tafsir <i>al-Iklīl</i>	221
1.	Al-Qur'an dan Hadis Sebagai Pijakan Utama	222
2.	Menuju Kemaslahatan Bersama	223

3. Solusi Terhadap Perbedaan Pendapat	223
BAB V PENUTUP.....	227
A. Kesimpulan.....	227
B. Saran-saran.....	228
DAFTAR PUSTAKA	231
LAMPIRAN-LAMPIRAN	257



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Islam tradisional digambarkan sebagai masyarakat Islam yang kolot, terbelakang, anti perubahan (“anti progresivitas”), “konservatif”, dan masyarakat yang hanya bertaklid (“*taqlīd*”). Selain itu, kelompok Islam tradisional adalah mereka yang mempelajari “kitab kuning” (*turās*), karya ulama fikih klasik dan karya-karya ulama sufi pada abad pertengahan, seperti karya al-Gazālī (w. 505 H/1111 M).¹ Pada umumnya kaum tradisional bisa diketahui dari ekspresi keberagaman secara lokal jika dilihat pada masyarakat awam. Sedangkan kelompok elit dalam kultur tradisional tidak tertarik dengan perubahan dalam pemikiran serta praktik Islam.²

Sebagai sebuah paham, tradisionalisme Islam memiliki tiga ciri khas. *Pertama*, masih terikat dengan pemikiran Islam abad pertengahan (antara abad VII-XIII), baik dalam bidang fikih, hadis, tasawuf, tafsir maupun tauhid. *Kedua*, secara umum mereka tinggal di pedesaan dengan menjadikan pesantren sebagai basis pendidikan. Mereka sangat eksklusif dengan mendalami kehidupan sufisme dan tarekat sehingga cenderung mengabaikan masalah dunia. Ini menyebabkan mereka bisa bertahan terhadap arus modernisasi dan arus pemikiran santri kota. Kelompok Islam tradisional juga cenderung mempertahankan tradisi yang mereka miliki sebagai bentuk identitas. Selain itu, ketundukan mereka kepada kyai hampir-hampir bisa dikatakan tanpa batas. *Ketiga*, memiliki keterikatan dengan paham *Ahlu al-Sunnah wa al-Jama‘ah* yang dipahami secara khusus.³

¹ Munir Mul Khan, *Islam Murni dalam Masyarakat Petani* (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 2000), 2.

² Achmad Jainuri, *Orientasi Ideologi Gerakan Islam* (Surabaya: LPAM, 2004), 68.

³ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai* (Jakarta: LP3ES, 1982), 1.

Karakteristik tersebut dikritik oleh gerakan modernisme Islam yang menolak konstruksi pemikiran kelompok tradisional Islam. Pada tahap tertentu, tradisi pemikiran klasik bisa ditinggalkan sehingga yang lebih dominan adalah ketertarikan dengan berbagai macam aliran pemikiran yang berkembang di Barat.⁴

Khazanah pemikiran Islam klasik mulai dihargai pada pertengahan tahun 1990-an setelah berkembang wacana pemikiran keislaman. Salah satu pemikir yang dijadikan sebagai rujukan dinamika pemikiran Islam ketika itu adalah Fazlur Rahman (1919-1988). Dalam pandangannya, ada dua kelemahan mendasar khazanah keislaman klasik. *Pertama*, uraian secara tuntas tentang metode untuk merespons masalah-masalah khusus dan implikasi-prinsip dasarnya belum ditemukan secara eksplisit. *Kedua*, mereka terkesan sebagai agen Westernisasi.⁵

Gerakan modernisme dinilai gagal dalam upaya memadukan antara modernisme dengan tradisionalisme. Justru yang terjadi adalah modernisme semakin menghegemoni sehingga tradisionalisme dijadikan sebagai ornamen sejarah, bukan sebagai spirit untuk melakukan transformasi sosial.⁶ Dalam keadaan seperti ini, lahir istilah gerakan baru pemikiran Islam yang disebut “*post-*

⁴ Dalam bahasa Arab, istilah modernisme sering disebut dengan *tajdid*, yang secara kebahasaan berarti pembaruan. Kata pembaruan mengacu pada gerakan pemurnian yang berlangsung sebelum abad ke-19. Sedangkan kata modernisme digunakan untuk menjelaskan gerakan pembaruan yang muncul sejak abad ke-19 yang bertujuan untuk menyesuaikan ajaran Islam dengan pemikiran modern. Dengan demikian, gerakan modernisme Islam dapat dipahami sebagai gerakan yang muncul pada periode sejarah Islam modern dengan mengadaptasi ajaran Islam kepada pemikiran dan kelembagaan modern. Dalam konteks Indonesia, modernisme Islam muncul karena pembaruan pemikiran keagamaan, kelembagaan atau institusi, aspek sosial, pendidikan dan politik. Lihat Nia Kurnia dan Amelia Fauzia, “Gerakan Modernisme,” dalam ed. Taufik Abdullah et al., *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam (Asia Tenggara)*, J-5 (Jakarta: Ichtisar Baru Van Hoeve, 2003), 349-350.

⁵ Rumadi, “*Post Tradisionalisme Islam: Wacana Intelektualisme dalam Komunitas NU* (Jakarta: Ditjen Diktis, 2007), 14.

⁶ Rumadi, *Post Tradisionalisme*, 15.

tradisionalisme Islam”.⁷ Secara teoritik, istilah tersebut berusaha menjadikan unsur tradisional sebagai sarana dalam melakukan transformasi sosial, bukan hanya menjadikan Islam sebagai ornamen sejarah.

Selama ini telah terjadi dikotomi antara Islam modernis dan tradisional dengan *stereotype* masing-masing. Islam modernis juga dipandang sebagai kelompok yang berusaha melakukan pembaruan Islam menghadapi perkembangan modern, memerangi tradisi yang dianggap *bid'ah*, bercorak purifikasi dan membuka pintu ijtihad. Sementara itu, kelompok tradisional diasumsikan sebagai kelompok yang tidak mau beranjak dari kitab kuning dengan berpegang teguh pada mazhab tertentu (*taqlid*) dan masih kental dengan tradisi lokal dalam praktek keagamaan. Kelompok ini memandang tradisi sebagai esensi dari persepsi dan definisi diri di mana mereka memang mengaku sebagai pemelihara tradisi dan khazanah pemikiran yang diwariskan oleh para pendahulu Islam.⁸

Indonesia merupakan salah satu negara yang dikenal memiliki keragaman budaya, tradisi, suku, bahasa, agama, dan lain sebagainya. Keragaman tersebut senantiasa berinteraksi melalui praktik keberagaman yang tumbuh di Indonesia.⁹ Sejak Islam pertama kali masuk di Nusantara (Indonesia) melalui dakwah yang disampaikan oleh para ulama (Walisongo), Islam dikenal sebagai ajaran yang bernuansa multikultural. Hal ini disebabkan karena kehadirannya mampu merekatkan dan memperkuat keragaman tradisi yang ada di Indonesia. Itulah sebabnya mengapa ajaran Islam dapat disambut dan diterima dengan baik tanpa melalui represi oleh masyarakat setempat.

⁷ Istilah *Post Tradisionalisme* menurut Khamami Zada justru lahir di Indonesia yang disuarakan oleh gerakan kritis generasi muda dari kalangan Islam tradisional. Lihat Khamami Zada, “Mencari Wajah Post Tradisionalisme Islam”, *Tashwirul Afkar*, No. 9 (2000): 2-5.

⁸ Martin van Bruinessen, *Tradisi Menyongsong Masa Depan: Rekonstruksi Wacana Tradisional dalam NU*, dalam Greg Fealy dan Greg Barton (ed.), *Tradisionalisme Radikal: Persinggungan Nahdlatul Ulama-Negara*, (Yogyakarta: LKiS, 1997), 139.

⁹ Mohamad Ali, “Arus Pendidikan Islam Transformatif di Indonesia: Sebuah Peninjauan Awal,” *Suhuf: Jurnal Pengkajian Al-Qur'an dan Budaya* Vol. 29, no. 1 (2017): 1–14.

Bahkan, penyebaran Islam di Indonesia terbilang efisien dan efektif dibandingkan negara-negara Islam lainnya di Asia Tenggara.¹⁰

Kelompok Islam tradisional sering melakukan ritual *diba'iyān*, *tahlilan*, ziarah kubur, melakukan *qunut* subuh, membaca pujian setelah azan, dan mengeraskan wirid atau zikir setelah salat, menaruh beduk di Masjid, kentongan, dan mimbar khatib seperti singgasana raja yang menggunakan tongkat dan kursi. Sementara itu, kelompok modernis adalah mereka yang anti *slametan*, *tahlilan*, ziarah kubur untuk meminta berkah, tidak memakai sorban atau peci haji dalam salat, membaca zikir setelah salat sendiri-sendiri, tanpa suara keras, menolak *qunut* di waktu salat Subuh, tidak menggunakan pujian setelah azan, serta bentuk masjid yang tidak menggunakan *bedug*, *kentongan* serta mimbar khatib yang lebih modern dan tanpa tongkat.¹¹

Seiring berjalannya waktu, muncul dua Organisasi Masyarakat (Ormas) Islam besar, yaitu Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah sebagai wadah keberislaman masyarakat di Indonesia. Sejak saat itu pula mulai bermunculan dialektika kontestasi melalui ideologi keberagamaan.¹² NU yang dikenal sebagai Islam tradisional melalui jargon “Islam Nusantara” lebih cenderung menganut ideologi keberagamaan yang bersifat moderat (*tawaṣṣuṭ*). NU mengajarkan Islam sekaligus mengakomodir tradisi kearifan lokal sebagai bagian dari diskursus ajaran Islam (*‘urf*). Tujuannya agar masyarakat mengenal Islam sebagai agama yang hadir untuk menyempurnakan berbagai tradisi yang telah melembaga dalam

¹⁰ Habib Shulton Asnawi and Eka Prasetiawan, “Pribumisasi Islam Nusantara dan Relevansinya dengan Nilai-nilai Kearifan Lokal di Indonesia,” *Fikri: Jurnal Agama Sosial dan Budaya* Vol. 3, no. 1 (2018): 219-258.

¹¹ Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, (Jakarta: LP3S, 1996), 108.

¹² Toto Suharto, “Gagasan Pendidikan Muhammadiyah dan NU Sebagai Potret Pendidikan Islam Moderat di Indonesia,” *Islamica: Jurnal Studi Keislaman* Vol. 9, no. 1 (2014): 81-109.

hukum adat istiadat masyarakat setempat, sehingga tidak terkesan hadir untuk menggugat dan mendeskreditkannya.¹³

Berbeda halnya dengan Muhammadiyah yang mengusung slogan “Islam berkemajuan”, lahir sebagai respons terhadap Islam tradisional. Respons tersebut merupakan pelengkap terhadap gerakan Islam tradisional yang hanya fokus pada upaya untuk mendialogkan tradisi lokal dengan ajaran Islam yang multikultural. Orientasi dakwah Muhammadiyah lebih masif pada konstruksi kurikulum dan lembaga pendidikan yang dianggap masih bersifat tradisional, sehingga dibutuhkan pembaharuan ke arah modernitas. NU dan Muhammadiyah pada dasarnya saling melengkapi dan memiliki motivasi yang sama untuk membangun peradaban Islam melalui dakwah dan pendidikan, namun tetap mengakomodir nuansa ke-Indonesia-an.¹⁴

Di antara unsur-unsur yang terdapat pada Islam tradisional dalam konteks ruang sosial budaya Indonesia adalah adanya lembaga pesantren. Dalam dunia pesantren, peranan dan kepribadian kyai sangat menentukan karena memiliki kharismatik. Biasanya basis masa kaum tradisional semacam ini sangat kuat, khususnya di pedesaan. Begitu lekatnya Islam tradisional di Indonesia dengan kalangan pedesaan sampai-sampai dikatakan bahwa Islam tradisional adalah Islam pedesaan. Islam tradisional secara religi bersifat kultural, secara intelektual sederhana, secara kultural bersifat sinkretik, dan secara politis bersifat oportunistik.¹⁵ Meskipun untuk saat ini banyak kelompok tradisional yang kontroversial dibandingkan yang konservatif, akan tetapi peran warna konservatisme sangat kuat sekali di tingkat lokal.¹⁶

¹³ Mujamil Qomar, “Ragam Identitas Islam di Indonesia dari Perspektif Kawasan,” *Epistemé: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman* Vol. 10, no. 2 (2015): 319-352.

¹⁴ St. Rajiah Rusydi, *Peran Muhammadiyah Konsep Pendidikan dan Tokoh, Tarbawi* Vol. 1, no. 2 (2016): 139-148.

¹⁵ Kacung Marijan, *Quo Vadis NU Setelah Kembali ke Khittah 1926* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 1992), 38.

¹⁶ Zainuddin Maliki, *Agama Priyayi* (Yogyakarta: Pustaka Marwa, 2004), 41.

Praktik ajaran Islam yang mengakomodir kearifan lokal (Indonesia) mereka anggap sebagai *khurafāt*, *bid'ah*, sesat, dan seterusnya. Alasan tersebut karena kearifan lokal tidak mencerminkan keberislaman yang dipraktikkan oleh Rasulullah pada empat belas abad yang silam. Itulah sebabnya mereka gencar melakukan propaganda menggunakan slogan kembali kepada al-Qur'an dan sunah (“*back to the Qur'an and the sunnah*”).¹⁷

Kemunculan ideologi tersebut telah menambah ragam keberislaman di Indonesia, harapannya Islam semakin dipahami secara dewasa, sehingga bukan hanya keragaman dari segi ideologi melainkan juga mampu menghadirkan keragaman dari segi kualitas moral yang dapat memahami realitas kemajemukan sosial sebagai sebuah keniscayaan. Tentu saja harapan tersebut dapat tercermin dari berbagai literatur Islam yang dihasilkan oleh para ulama maupun cendekiawan Muslim sebagai produk ilmiah sekaligus merepresentasikan Islam di Nusantara.

Berbagai karya literatur keislaman telah dan terus dikembangkan melalui pemikiran-pemikiran para tokoh ulama dan cendekiawan Muslim sejak awal masuknya Islam hingga saat ini. Salah satu karya fenomenal yang jarang diungkap ke permukaan adalah tafsir “*Al-Iklīl fī Ma'ānī al-Tanzīl*” karya KH. Miṣbāḥ. Secara geneologis, ia dikenal sebagai tokoh dari keturunan NU yang sejatinya memiliki ideologi keberislaman yang moderat dan multikultural.¹⁸ Namun faktanya karya tersebut agak berbeda dengan ideologi NU pada umumnya yang mengakomodir tradisi lokal sebagai salah satu basis hukum Islam (*urf*). KH. Miṣbāḥ dalam karya tersebut justru mengkritik tradisi-tradisi NU.

Ragam penafsiran KH. Miṣbāḥ mempunyai keunikan tersendiri dalam tafsir *al-Iklīl*. Penafsirannya berbeda dengan tafsir “*al-Ibrīz*” yang ditulis oleh salah seorang ulama dari pesantren, yaitu KH. Bisri

¹⁷ Ubaidillah, “Global Salafism dan Pengaruhnya di Indonesia,” *Thaqafiyat: Jurnal Bahasa, Peradaban dan Informasi Islam* Vol. 13, no. 1 (2012): 35-48.

¹⁸ Supriyanto, “Al-Qur'an dalam Ruang Keagamaan Islam Jawa: Respon Pemikiran Keagamaan Misbah Mustafa dalam Tafsīr *Al-Iklīl Fī Ma'ānī Al-Tanzīl*,” *Jurnal THEOLOGIA* Vol. 28, no. 1 (Juni 2017): 29–54.

Muṣṭafā. Kedua tokoh ini pernah *nyantri* bersama dengan guru yang sama tetapi mempunyai pemahaman yang berbeda. Dari perbedaan pemahaman tersebut muncul pertanyaan besar, apa yang melatarbelakangi penafsiran KH. Miṣbāh. Jika kita melihat biografi KH. Miṣbāh, ia merupakan seorang ulama NU dan juga pernah berguru kepada pendiri NU yaitu KH. Hasyim Asy'ari (1871-1947).

Perbedaan tersebut nampak ketika mengkaji persoalan-persoalan yang bersentuhan dengan tradisi lokal seperti hukum *tahlil*, *talqin*, *tawassul*, *taqlīd* dan lain sebagainya. Menurut KH. Miṣbāh, seandainya tradisi-tradisi tetap dijalankan hendaknya harus sesuai yang disyariatkan. Hal ini bisa kita lihat dari penafsirannya yang kritis terhadap tradisi yang masih ada sampai sekarang misalnya tradisi *tahlilan* dan *tawassul*.

Menurut KH. Miṣbāh, *tahlilan* hendaknya dilakukan secara sederhana dan tidak terlalu mewah, selain itu juga harus dipikirkan secara matang terkait untung dan ruginya dari sudut pandang agama dan ekonomi. Tujuan utama *tahlilan* adalah mengirim “hadiah” pahala kepada mayit, baik dalam bentuk sedekah, *tahlil*, ataupun bacaan al-Qur'an, seperti surat Yāsīn. Karena mengirim hadiah pahala bisa membaca ayat al-Qur'an maka tidak harus dilakukan dengan mengadakan acara *kenduren* atau *bancaan*. Hal ini karena acara tersebut biasanya dilakukan secara mewah yang bisa menghambur-hamburkan harta. Dari pada dibuat untuk acara *kenduren* lebih baik hartanya disedekahkan kepada fakir miskin.¹⁹

¹⁹ Penafsiran KH. Miṣbāh terkait “*tahlilan*” bisa dilihat dari pernyataan berikut ini:

“ كَيْطَا أَجَا غَنْبِي غَنْدَلْ ٢ لَآكِي عَمَلْ لِّلْوَهُورْ كَيْطَا، لَنْ كَيْطَا أَجَا غَنْبِي غَنْدَلْ ٢ لَآكِي
 ٢ أَجَا لَنْ فَرَا مُسْلِمِينَ. كَيْتَا تَهْلِيلْ، دِي وَجَاءَ اِكِي قُرْآنْ، دِي صَدَقَهِي تَلُوغْ دِيْتَانِي لَنْ لِيَا ٢ نِي. سَبَبْ
 عَمَلْ بَاكُوسْ كَغْ دِي تَرِيْمَا دِيْتِيغْ اَللّهُ تَعَالَى كَغْ دِي اَرَفْ كَنْجَرَانِي بِيصَا تُوْمَا مَرَاغْ مَيْتْ اِيكُو
 اُورَا كَامْفَغْ اَفَا مَانِيَهْ كَاغْكُونِي وَوَعْكَغْ سَمْبَرَانَا اَنَا اِيغْ فَرَكْرَا عِبَادَهْ لَنْ اُورَا اُنْدُووَيْتِي رَاصَا
 تَعْظِيمْ مَرَاغْ اَللّهُ اَنَا اِيغْ سَبَبْ عِبَادَهْ كَغْ دِي لَآكُونِي. جُوبَا اُوَالِي دِي تَاكُونِي دِيُوِي ٢ : هِي اُوَا!
 سِيْرَا كَرَهْ صَدَقَهْ كَعْكَوْ وَوَعْ مَاتِي كَغْ چَارَا مَعْكَوْنُو اِيكُو اَفَا وُوسْ بِنَر. بِيْن جَوَابْ بِنَر، بِيصَا هَا
 دِي اُوْجِي مَعْكَبِي: بِيْن بِنَر اِيخْلَاصْ جُوبَا دُووِيْتْ كَغْ اَرَفْ كَعْكَوْ صَدَقَهْ اِيكُو دِي صَدَقَهَاكِي
 فَوِيْرْ مَسْكِينْ اَتُوا بُوْجَهْ بِيْتِيْمْ. جَوَابِي: أَجَا! مَعْكَوْ اُورَا وَرُوَهْ وَوَعْ. كَغْ مَعْكَوْنُو اِيكُو اُورَا عُمُوْمْ.
 كَلُوَانْ اُوْجِيَانْ كَغْ سِيْطِيْنِي بَاهِي بِيصَا كَاتُوْنْ بِيْن چَارَا صَدَقَهِي اِيكُو كَلِيْرُو. وَ اَللّهُ اَعْلَمْ
 بِالصَّوَابِ.

Berdasarkan data dan argumen tersebut, penelitian ini berusaha mengungkap latar belakang konstruksi ideologi yang dibangun oleh KH. Mişbāh ketika menulis tafsir “*al-Iklīl fī Ma’ānī al-Tanzīl*”. Kajian ini menggunakan tinjauan historis dengan melibatkan metodologis penafsiran yang digunakannya serta konteks sosial kultural pada masa kitab tersebut ditulis. Kajian ini penting dilakukan untuk mendapatkan informasi dalam penyusunan literatur keislaman oleh para tokoh Islam tradisional.

B. Rumusan Masalah

Dari penjelasan latar belakang masalah di atas, ada tiga problem akademik yang perlu dikaji dalam penelitian ini, yaitu:

1. Bagaimana konstruksi kritik ideologi yang dianut KH. Mişbāh pada masa tafsir “*al-Iklīl fī Ma’ānī al-Tanzīl*” ditulis?
2. Mengapa KH. Mişbāh mengkritik ideologi Islam tradisional dalam tafsir “*al-Iklīl fī Ma’ānī al-Tanzīl*”?
3. Apa implikasi dari kritik KH. Mişbāh terhadap ideologi Islam tradisional dalam tafsir “*al-Iklīl fī Ma’ānī al-Tanzīl*”?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Tujuan penelitian ini adalah untuk (a) Menganalisis konstruksi kritik ideologi yang dianut KH. Mişbāh pada masa tafsir “*al-Iklīl fī Ma’ānī al-Tanzīl*” ditulis (b) Mengungkap pengaruh tafsir “*al-Iklīl fī*

“Kita jangan membangga-banggakan amal leluhur kita, dan kita jangan sampai membangga-banggakan lagi anak-anak dan kaum Muslimin. Seperti tahlil, dibacakan al-Qur’an, disedekahi tiga hari dan lain-lainnya. Sebab amal baik yang diterima oleh Allah swt. yang diharapkan pahalanya bisa sampai kepada mayit itu tidak mudah. Apalagi buat orang yang meremehkan di perkara ibadah dan tidak mempunyai rasa ta’zim kepada Allah ada di setiap ibadah yang dijalankan. Coba diri kita ditanya sendiri-sendiri, kita sedekah kepada orang mati dengan cara yang begitu apa sudah benar. Kalau jawabnya benar bisa diuji. Kalau benar, ikhlasnya coba uang yang dibuat sedekah itu disedekahkan fakir miskin atau anak yatim, jawabnya jangan. Nanti tidak ketahuan orang, demikian itu tidak umum. Ujian yang sedikit saja bisa kelihatan kalau sedekah dengan cara itu keliru.” Lihat. KH. Mişbāh Bin Zainul Muştafa, *Al-Iklīl Fī Ma’ānī Al-Tanzīl*, Juz-1 (Surabaya: Al-Ihsan, t.t), 137.

Ma'ānī al-Tanzīl" karya KH. Miṣbāḥ dalam konteks realitas sosial masyarakat (c) Mendapatkan gambaran implikasi dari kritik ideologi KH. Miṣbāḥ tentang Islam tradisional secara lengkap dalam tafsir "*al-Iklīl fī Ma'ānī al-Tanzīl*".

Adapun manfaat penelitian yang penulis lakukan adalah (a) Menambah wawasan dan memberikan informasi terkait eksistensi dan konsistensi antara ideologi keberagaman dan literatur yang dihasilkan oleh para ulama atau cendekiawan Muslim di Indonesia (b) Sebagai kontribusi untuk menambah pengetahuan referensi terkait dengan internalisasi ideologi Islam tradisional sejauh mana pengaruhnya terhadap masyarakat dan (c) Memperkaya khazanah literatur ilmu keislaman sebagai rujukan tambahan bagi para pengkaji tafsir di Indonesia.

D. Kajian Pustaka

Secara umum penelitian terkait sejarah dan dinamika penulisan tafsir al-Qur'an di Nusantara telah banyak dilakukan. Penulis melakukan penelusuran kajian-kajian pustaka terdahulu yang mengacu pada fokus kajian disertasi ini, dan hingga saat ini belum ditemukan secara signifikan terkait tema kritik KH. Miṣbāḥ bin Zainil Muṣṭafā (1916-1994) terhadap ideologi Islam tradisional dalam tafsir *al-Iklīl fī Ma'ānī al-Tanzīl*. Akan tetapi banyak ditemukan pada penelitian sebelumnya dan dapat diklasifikasikan dalam tiga tema pokok sebagai berikut;

1. Kajian tentang Tafsir "*al-Iklīl fī Ma'ānī al-Tanzīl*"

Kajian terdahulu yang mengungkap tafsir *Tāj al-Muslimīn* dan *al-Iklīl fī Ma'ānī al-Tanzīl* antara lain pernah dilakukan oleh Iskandar, "*Penafsiran Sufistik Surat Al-Fātiḥah dalam Tafsir Tāj Al-Muslimin dan Tafsīr Al-Iklīl Karya KH. Misbah Musthofa*". Dalam kajiannya, Iskandar menyimpulkan *pertama*, berdasarkan tujuh ayat surat "*al-Fātiḥah*" yang dikaji, pada ayat kelima, corak sufistik sangat nampak. Pada bagian ini, ada tiga tingkat frekuensi pembagian ibadah yaitu rendah, sedang dan tinggi. *Kedua*, dalam konteks kekinian, relevansi surat al-Fātiḥah masih sangat kuat. Penjelasan mengenai model

pengabdian manusia cukup bervariasi. Meskipun demikian tentu perlu penyesuaian jika ditinjau dari segi bahasa.²⁰

Islah Gusmian, “*KH. Misbah Ibn Zainul Musthafa (1916-1994 M.): Pemikir dan Penulis Teks Keagamaan dari Pesantren*”. Dalam temuannya, pada era 1980-an KH. Misbah mengambil peran dalam dunia penulisan dan penerjemah teks-teks keagamaan, khususnya yang menjadi bahan ajar di pesantren. Melalui karya-karya terjemahannya, umat Islam menjadi lebih mudah dalam memahami teks-teks keagamaan Islam. Ia tidak hanya sebagai salah satu orang pesantren yang mendarmabaktikan hidupnya dalam dunia pendidikan, tetapi juga pada dunia literasi. Hal ini juga sebagai bukti bahwa pesantren menyimpan khazanah budaya literasi.²¹

Supriyanto, dalam tulisannya *pertama*, “*Al-Qur’an dalam Ruang Keagamaan Islam Jawa*”: “*Respon Pemikiran Keagamaan Misbah Mustafa dalam Tafsir al-Iklil fi Ma’ani al-Tanzil*”. Hasil penelitian menunjukkan pemikiran keagamaan KH. Miṣbāḥ tidak terpaku pada pemikiran Asy’ariyah.²² Hal ini tentu berbeda dengan konstruksi pemikiran ulama tradisional Jawa pada umumnya. Dalam melakukan konstruksi terhadap pemikiran, KH. Miṣbāḥ berusaha mempertimbangkan konteks sosial keagamaan yang ada. Selain itu, ia juga mempertimbangkan relevansi karena terjadi perbedaan dengan kebanyakan ulama pada masanya.

Dalam konteks masyarakat Islam Jawa, konstruksi pemikiran KH. Miṣbāḥ dalam tafsir “*al-Iklil*” telah memberi nuansa baru. Hasil penelitian ini juga membuktikan bahwa dalam penulisan tafsir al-Qur’an pengaruh tradisi yang berkembang pada masyarakat Islam

²⁰ Iskandar, “Penafsiran Sufistik Surat Al-Fatihah dalam Tafsir *Taj Al-Muslimin* dan Tafsir *Al-Iklil* Karya KH. Misbah Musthofa”, *Fenomena: Jurnal Penelitian Indonesia* Vol.7, No 2 (2015): 189-200.

²¹ Islah Gusmian, “K.H. Misbah Ibn Zainul Musthafa (1916-1994 M): Pemikir dan Penulis Teks Keagamaan dari Pesantren,” *Kemenag: Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol. 14, No. 1, (2016): 115-134.

²² Asy’ariyah merupakan salah satu aliran dalam teologi Islam yang dinisbatkan kepada Abū al-Ḥasan al-Asy’arī. Aliran ini lahir sebagai antitesis dari kelompok Mu’tazilah yang dinilai rasional.

Jawa cukup signifikan.²³ Kedua, “Kajian al-Qur’an dalam Tradisi Pesantren”: “Telaah atas Tafsīr al-Iklīl fī Ma’ānī al-Tanzīl”. Penelitian ini menunjukkan penulisan tafsir al-Qur’an juga dipengaruhi oleh tradisi yang berkembang di pesantren. Dalam dunia pesantren, penulisan tafsir biasanya menggunakan aksara Arab-Jawa (Pegon). Selain itu, terdapat juga stratifikasi bahasa dan nuansa yang khas tradisi pesantren. Salah satu media penafsiran al-Qur’an dalam dunia pesantren terdapat kisah atau cerita. Hal ini memperlihatkan bahwa tradisi pesantren memiliki ketersalingan yang kuat dengan penafsiran al-Qur’an.²⁴

Ahmad Baidowi, “Aspek Lokalitas Tafsīr al-Iklīl fī Ma’ānī al-Tanzīl karya KH. Misbah Musthofa”. Ada tiga hal penting yang dia kemukakan, pertama, Tafsir al-Iklīl sangat membantu masyarakat Muslim dalam memahami ayat-ayat al-Qur’an sehingga menjadi salah satu alternatif selain kitab-kitab tafsir yang ada sebelumnya. Kedua, “al-Iklīl fī Ma’ānī al-Tanzīl” merupakan salah satu bentuk karya tafsir yang menggunakan metode analitis (“al-manhaj al-tahlīlī”) yang memberikan perhatian terkait permasalahan sosial dalam masyarakat. Ketiga, tafsir “al-Iklīl” memperlihatkan nuansa lokalitas terkait aspek komunikasi.²⁵

Faila Sufatun Nisak, “Penafsiran QS. Surat Al-Fātiḥah KH. Misbah Musthofa: Studi intertekstualitas dalam Kitab Al-Iklīl fī Ma’ānī al-Tanzīl”, menjelaskan bahwa dalam tafsir al-Iklīl banyak mengutip dari tafsir-tafsir sebelumnya, seperti *Mafātiḥ al-Gaib*, *al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*, *Jāmi’ al-Bayān fī Tafsīr al-Qur’ān* dan “*Jalālain*”. Menurut Nisak, dalam mengutip penjelasan dari tafsir-tafsir sebelumnya, tafsir al-Iklīl bisa dikategori dalam “ekspansi”,

²³ Supriyanto, “Al-Qur’an dalam Ruang Keagamaan Islam Jawa”: “Respon Pemikiran Keagamaan Misbah Mustafa dalam Tafsir al-Iklīl fī Ma’ānī al-Tanzīl”, *Jurnal Theologia* Vol. 28, no. 1 (Juni 2017), 29-54.

²⁴ Supriyanto, “Kajian Al-Qur’an dalam Tradisi Pesantren: Telaah atas Tafsīr al-Iklīl fī Ma’ānī al-Tanzīl,” *Tsaqofah: Jurnal Peradaban Islam*, Vol 12. No. 2 (November 2016): 281-298.

²⁵ Ahmad Baidowi, “Aspek lokalitas Tafsīr al-Iklīl Fī Ma’ānī al-Tanzīl,” *Nun: Jurnal Studi Al-Qur’an dan Tafsīr di Nusantara* Vol.1 No.1 (2015): 33-61.

“paralel”, “haplogogi” dan “transformasi”. KH. Miṣbāḥ terkadang mengutip secara langsung dan terkadang juga secara tidak langsung.²⁶

Nur Rohman, “*Enkulturasī Budaya Pesantren dalam kitab Tafsīr al-Iklīl fī Ma‘ānī al-Tanzīl karya Misbah Musthafa*”. Dalam temuannya, ia membuktikan proses akulturasi budaya dalam suatu kebudayaan tidak selalu berarti mengikuti berlakunya seluruh tradisi yang ada di dalamnya, akan tetapi, pada saat yang bersamaan, ada pula upaya untuk menolak dan juga merekonstruksi keberadaannya sehingga terjadi proses akulturasi budaya. Tafsir *al-Iklīl fī Ma‘ānī al-Tanzīl* bukan hanya sekedar kitab tafsir yang menjelaskan ayat-ayat al-Qur’an tetapi juga sebagai auto kritik terhadap tradisi pesantren.²⁷

2. Kajian Tafsir Secara Umum

Kajian terdahulu tentang tafsir karya ulama yang ada di Nusantara adalah sebagai berikut; Iskandar, “*Tafsir Qur’an Karim Karya Mahmud Yunus Kajian atas Tafsir Nusantara*”, menjelaskan pada masanya karya tersebut dinilai sebagai salah satu kitab tafsir yang utuh, karena dalam melakukan penerjemahan dilakukan secara utuh. Dalam pengertian bahwa ia tidak terpisah dari ayat atau surat sebagaimana pada penafsiran pada generasi sebelumnya. Selain itu, terdapat keterangan dalam bentuk catatan kaki untuk memberi pemahaman terkait ayat-ayat tertentu. Karya ini tergolong terjemah *tafsīriyah*, yang ke depannya menjadi langkah awal terwujudnya penafsiran modern yang bebas dari tendensi dan berpretensi mencari pembenaran kecuali hanya menjaga orisinalitas al-Qur’an.²⁸

²⁶ Faila Sufatun Nisak, “Mengkaji Penafsiran QS. Surat Al-Fatihah KH. Misbah Musthofa: Studi Intertekstualitas dalam Kitab *Al-Iklīl fī Ma‘ānī al-Tanzīl*”, *Al-Iman: Jurnal Keislaman dan Kemasyarakatan* Vol.3, No 2 (2019): 150-179.

²⁷ Nur Rohman, “Enkulturasī Budaya Pesantren dalam Kitab *Al-Iklīl fī Ma‘ānī al-Tanzīl* karya Misbah Musthafa”, *Suhuf: Jurnal Kajian Al-Qur’an Kemenag* Vol. 12, No.1 (Juni 2019): 57-89.

²⁸ Iskandar, “Tafsīr Qur’an Karim Karya Mahmud Yunus Kajian atas Tafsīr Nusantara,” *Suhuf: Jurnal Kajian Al-Qur’an Kemenag* Vol. 3, no.1 (2010): 1-11.

Imam Muhsin, dalam bukunya berjudul “*Tafsīr al-Huda Karya Bakri Syahid*”, menjelaskan aspek lokalitas dalam karya tafsir yang pembahasannya fokus pada bahasa. Bahasa ini menunjukkan proses inkulturasi nilai-nilai budaya Jawa ke dalam sebuah karya tafsir. Ada tiga pola hubungan yang terjadi antara dialektika ayat-ayat al-Qur’an dengan nilai-nilai budaya Jawa.

Pertama, adaptasi. Pola ini merupakan bentuk penyesuaian wacana sosial al-Qur’an dengan kehidupan masyarakat Jawa. Kajian terkait interaksi sosial dalam ayat-ayat al-Qur’an disesuaikan dengan nilai-nilai budaya Jawa, khususnya yang berlaku dalam masyarakat Jawa. *Kedua*, integrasi. Ini merupakan upaya penyatuan antara nilai-nilai ajaran al-Qur’an yang bersifat global-normatif dengan nilai-nilai etika Jawa yang lokal-historis. *Ketiga*, munculnya negosiasi karena pada nilai-nilai yang sedang mengalami kontak bersifat otonom, dan antara penafsiran nilai-nilai al-Qur’an dengan budaya Jawa tidak berbenturan sehingga bisa terjalin dengan damai dan saling melengkapi.²⁹

Islah Gusmian memetakan literatur-literatur tafsir al-Qur’an di Indonesia dalam buku “*Khazanah Tafsīr Indonesia: Dari Hermeneutika Hingga Ideologi*”. Ia menjelaskan sejak 1990-an, tradisi penulisan tafsir al-Qur’an di Indonesia telah melahirkan berbagai macam wacana. Kajian Islah diarahkan pada dua wilayah pembacaan yaitu aspek teknik penulisan tafsir dan aspek hermeneutika. Pada aspek teknik penulisan tafsir memunculkan beberapa hal, *pertama*, sistematika penulisan tafsir secara runtut dan tematik. *Kedua*, gaya bahasa penulisan tafsir. *Ketiga*, bentuk penulisan tafsir yang memunculkan bentuk ilmiah dengan model penyebutan sumber rujukan. *Keempat*, asal-usul karya tafsir yang beragam.³⁰

Dalam disertasi berjudul “*Dialektika Tafsir al-Qur’an dan Praktik Politik Rezim Orde Baru*”, Islah Gusmian memakai teori dialektika dan teori sosiologi dan mendapat tiga temuan. *Pertama*,

²⁹ Imam Muhsin, *Al-Qur’an dan Budaya Jawa dalam Tafsīr karya Bakri Syahid* (Yogyakarta: elSAQ Press, 2013).

³⁰ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsīr Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi* (Yogyakarta: LKiS, 2013).

terdapat kombinasi pemahaman antara teks dan realita sosial. *Kedua*, menghubungkan teks, akal dan realita sebagai basis penafsiran. *Ketiga* menggunakan paradigma penafsiran interdisipliner.³¹

Islah Gusmian dalam tulisannya meneliti, *pertama* “Bahasa dan Aksara Tafsir al-Qur’an di Indonesia dari Tradisi”, “Hierarki hingga Kepentingan Pembaca”. Ia menjelaskan ada hal unik yang terdapat pada karya-karya tafsir al-Qur’an, yaitu sebagian penulis tafsir al-Qur’an di Indonesia masih setia menggunakan bahasa lokal.³² *Kedua*, “Paradigma Penelitian Tafsir al-Qur’an di Indonesia”. Penelitian tersebut berhasil mengungkap wawasan tertentu secara spesifik yang ada dalam karya tafsir, bukan menyingkap bangunan hermeneutiknya tetapi juga keterpengaruhannya dengan episteme sosial budaya.³³

Ketiga, “Tafsir al-Qur’an di Indonesia Sejarah dan Dinamika”. Hasil penelitian menunjukkan bahwa diperlukan kajian tafsir al-Qur’an yang mempertimbangkan aspek-aspek kesejarahan dan dimensi lokalitas, baik dari aspek bahasa dan aksara yang dipakai maupun karakteristik lokal yang menyangganya.³⁴ *Keempat*, Bahasa dan Aksara dalam Penulisan Tafsir al-Qur’an di Indonesia Era awal Abad 20 M menghasilkan pemilihan bahasa dan aksara bukan hanya sekedar persoalan teknis dan pragmatis, yaitu sebagai sarana menyampaikan ide dan gagasan dalam praktik penafsiran al-Qur’an.³⁵ *Kelima*, “Tafsir al-Qur’an Bahasa Jawa Peneguhan Identitas”, “Ideologi”, dan “Politik”. Temuannya menunjukkan bahwa telah

³¹ Islah Gusmian, “Dialektika Tafsir Al-Qur’an dan Praktik Politik Rezim Orde Baru,” *Disertasi*, Program Studi Agama dan Filsafat, Konsentrasi Studi Qur’an Hadis (Yogyakarta: Universitas Negeri Islam Sunan Kalijaga, 2014), 1-449.

³² Islah Gusmian, “Bahasa dan Aksara Tafsir Al-Qur’an di Indonesia dari Tradisi, Hierarki hingga Kepentingan Pembaca”, *Tsaqafah: Jurnal Peradaban Islam* Vol. 6, no. 1, (2010): 1-26.

³³ Islah Gusmian, “Paradigma Penelitian Tafsir al-Qur’an di Indonesia,” *Empirisma: Jurnal Pemikiran dan Kebudayaan Islam* Vol.24, no.1 (2015): 1-9.

³⁴ Islah Gusmian, “Tafsir Al-Qur’an di Indonesia Sejarah dan Dinamika,” *Nun: Jurnal Studi Al-Qur’an dan Tafsir di Nusantara*, Vol.1 no.1 (2015): 1-32.

³⁵ Islah Gusmian, “Bahasa dan Aksara dalam Penulisan Tafsir Al-Qur’an di Indonesia Era awal Abad 20 M,” *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadits* Vol.5, No.2 (2015): 224-247.

terjadi pergulatan kepentingan antara penulis tafsir terhadap realitas sosial-politik dalam penulisan literatur tafsir bahasa Jawa.³⁶

Keenam, “Karakteristik Naskah Terjemahan *al-Qur’an Pegon Koleksi Perpustakaan Masjid Agung Surakarta*”. Dalam penelitiannya, Islah menjelaskan *pertama*, hubungan yang intens antara Islam dengan Keraton Kasultanan Surakarta bisa dibuktikan dengan naskah yang terdapat dalam perpustakaan Masjid Agung Surakarta. *Kedua*, meskipun naskah ini ditulis di kompleks Keraton, dedikasinya tidak dipersembahkan kepada Raja tetapi juga dijadikan sebagai bahan ajar di Madrasah Manba’ul Ulum. Hal tersebut diperkuat dengan adanya bahasa *ngoko*, jika dipersembahkan kepada Raja tentu memakai bahasa Jawa Kromo. *Ketiga*, Jika diperhatikan bentuk tulisan dan penerjemahan diketahui terdapat proses penyerapan dari unsur luar. Selain itu, naskah yang ada masih bersifat *ma’naviyah* dari segi terjemahannya.³⁷

Abd Moqsih, dalam artikel berjudul “*Tafsir atas Islam Nusantara*” (*Dari Islamisasi Nusantara Hingga Metodologi Islam Nusantara*)” menghasilkan, *pertama*, terjadi kesalahpahaman yang tidak berdasar dari sebagian kalangan tentang Islam Nusantara karena dianggap ingin mengubah wahyu. Umat Islam sekarang tidak hidup pada masa pewahyuan, tetapi mereka hidup setelah masa pewahyuan. *Kedua*, Sebagian umat Islam cenderung melakukan kekerasan dalam berdakwah. Metode dakwah yang telah dibangun oleh ulama Nusantara menjadi salah satu solusi dalam menyelesaikan konflik atau ketegangan di masyarakat. Dengan adanya jalan damai ini, diharapkan ada kemajuan dalam berbagai aspek kehidupan bisa didapatkan dengan baik dan benar.³⁸

³⁶ Islah Gusmian, “Tafsir Al-Qur’an Bahasa Jawa Peneguhan Identitas, Ideologi, dan Politik”, *Suhuf: Jurnal Kajian Al-Qur’an Kemenag*, Vol. 9, No.1 (2016): 141-168.

³⁷ Islah Gusmian, “Karakteristik Naskah Terjemahan Al-Qur’an Pegon Koleksi Perpustakaan Masjid Agung Surakarta,” *Suhuf: Jurnal Kajian Al-Qur’an Kemenag*, Vol. 5, No.1 (2012): 51-75.

³⁸ Abd Moqsih, “Tafsir atas Islam Nusantara (Dari Islamisasi Nusantara Hingga Metodologi Islam Nusantara),” *Harmoni: Jurnal Multikultural & Multireligius*, Vol. 15, No. 2 (2016): 20-32.

Akhmad Arif Junaidi dalam disertasi berjudul “*Penafsiran al-Qur’an Penghulu Keraton Surakarta Interteks dan Ortodoksi*” mengkaji penafsiran Raden Pengulu Tabshir al-Anam. Junaidi menyimpulkan karya Tafsir karya Raden Pengulu Tabshir al-Anam memiliki nuansa interteks. Tafsir tersebut juga berinterteks dengan teks-teks realitas kebudayaan yang ada di sekitarnya. Teks-teks yang dirujuk oleh sang pengulu pada teks-teks hipogram merupakan teks transformasi.³⁹

Novita Siswayanti, mengkaji “*Nilai-Nilai Etika Budaya Jawa dalam Tafsir Al-Huda*”. Ia menjelaskan sifat keterbukaan nilai-nilai etika dalam budaya Jawa bisa menerima nilai-nilai budaya lain. Meskipun demikian ia tetap menjaga nilai-nilai budaya Jawa yang asli atau otentik. Ketinggian budi pekerti dalam nilai-nilai budaya Jawa tercermin pada tata kehidupan hubungan manusia dengan sang pencipta. Ia juga tercermin dalam interaksi antar sesama manusia dan kecintaan terhadap lingkungan yang ada dalam alam semesta.⁴⁰

Kurdi Fadal, mengkaji “*Genealogi dan Transformasi Ideologi Tafsir Pesantren (Abad XIX hingga Awal Abad XX)*”. Dalam temuan kajiannya, Fadal menjelaskan tradisi intelektual kaum santri baik dalam bentuk karya maupun kitab Tafsir di lingkungan pesantren memiliki jalur genealogis yang kuat, sekaligus telah meneguhkan corak ideologi di bidang fikih dan tasawuf. Pada abad ke-XIX-XX, ideologi tersebut juga sebagai bagian dari upaya respons negatif terhadap ideologi Wahabi yang telah merambah cukup di kalangan umat Islam Indonesia.⁴¹

M. Ulil Abshor, mengkaji tentang “*Penafsiran Sufistik KH. Shalih Darat terhadap Q.S. Al-Baqarah: 183*”. Ia menjelaskan penafsiran sufi tidak berarti meninggalkan aspek luar atau aspek

³⁹ Akhmad Arif Juanidi, *Penafsiran Al-Qur’an Penghulu Keraton Surakarta: Interteks dan Ortodoksi*, (Semarang: Program Pasca Sarjana IAIN Walisongo, 2012), 1-257.

⁴⁰ Novita Siswayanti, “Nilai-nilai Etika Budaya Jawa dalam Tafsir Al-Huda,” *Jurnal Analisa* Vol.20, No. 02 (2013): 207-220.

⁴¹ Kurdi Fadal, “Genealogi dan Transformasi Ideologi Tafsir Pesantren (Abad XIX hingga Awal Abad XX)”. *Jurnal Bimas Islam* vol.11, no.1 (2018) :73-104.

bahasa, tetapi pada saat yang bersamaan meneliti aspek batin. Penafsiran sufi yang dimaksudkan adalah tentang mengatasi masalah mental yang sering melupakan esensi kehidupan jiwa. Sedangkan makna batin akan memberikan nilai tambah dalam masalah ibadah terutama dalam penafsiran QS. al-Baqarah [2]: 183.⁴²

Abdul Mustaqim, dalam buku berjudul “*Tafsir Jawa Ekposisi Nalar Shufi-Isyari Kiai Sholeh Darat*”, “*Kajian atas Surat Al-Fātihah dalam Kitab Faidl Al-Rahman*”, menjelaskan bahwa selama ini produk Tafsir Nusantara didominasi nalar *bayānī*. Tafsir tersebut menawarkan corak kajian sufistik dengan nalar *‘irfānī*. Melalui corak tafsir *shufi-isyari*, tafsir ini menawarkan makna *zahir* dan makna *isyari* secara sinkron.⁴³

3. Kajian Ideologi Islam Tradisional

Kajian terdahulu mengungkap tentang ideologi Islam Tradisional di antaranya ditulis oleh, Abu Yasid, “*Paradigma Tradisionalisme dan Rasionalisme Hukum dalam Perspektif Filsafat Ilmu*”. Ia menjelaskan, *pertama*, kalangan tradisional cenderung mempertahankan tradisi dengan melakukan penggalan hukum. Sedangkan kalangan rasionalis lebih menggunakan akal-budi dengan melakukan analogi (*qiyās*) ketika melakukan proses penggalan hukum (*istinbāf*). *Kedua*, dalam menentukan hukum yang normatif dan positif (empirisme), kelompok tradisional selalu bertumpu pada fakta dan pengalaman empirik, berbeda dengan kalangan rasional yang menekankan pada realitas tanpa bergantung pada empirisme. Perbedaan-perbedaan ini bisa berimplikasi pada pranata sosial.⁴⁴

Edi Susanto meneliti tentang “*Pendidikan Agama Islam Dalam Lanskap Post Tradisionalisme Islam*”. Dalam penelitian ini dijelaskan

⁴² M. Ulil Abshor, Penafsiran Sufistik KH. Shalih Darat terhadap Q.S. Al-Baqarah: 183,” *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur’an dan Hadis* Vol.19, No 2 (Juli, 2018): 203-220.

⁴³ Abdul Mustaqim, *Tafsir Jawa Ekposisi Nalar Shufi-Isyari Kiai Sholeh Darat: Kajian atas Surat Al-Fatihah dalam Kitab Faidl Al-Rahman* (Yogyakarta: Idea Press, 2018).

⁴⁴ Abu Yasid, “Paradigma Tradisionalisme dan Rasionalisme Hukum dalam Perspektif Filsafat Ilmu”, *Jurnal Hukum*, Vol. 17. No. 4 (2010): 589-614.

bahwa dengan karakter dasarnya pemikiran *post-tradisionalisme* Islam tidak akan pernah mengenal finalisasi melainkan terus menerus bergulir seiring dengan perkembangan zaman. Kalangan Post-Tradisionalisme Islam harus melakuakn secara intensif dan ekstensif dalam membedah produk dan konstruksi pemikiran Islam dengan berusaha melakukan *embedment*, *disembedment* dan *reembedment* terhadap pemikiran Islam. Sejak awal harus ditanamkan heterogenisasi (keanekaragaman) produk pemikiran guna menghindari terbentuknya sikap monolitik.⁴⁵

Badrut Tamam, dalam bukunya berjudul *Pesantren Nalar dan Tradisi* mengungkapkan *pertama*, buku ini hadir dengan pretensi melacak jejak terbentuknya nalar dan tradisi khas pesantren, lalu mengkomparasikan dengan nalar dan tradisi Islam Timur Tengah. *Kedua*, buku ini berupaya mengoperasionalkan konsep dan telaah teoritik seputar nalar dan tradisi pesantren dengan tujuan untuk membangun konstruksi Islam Nusantara, maksudnya sebuah desain teologi Islam yang berakar dan berkembang dalam lingkup keindonesiaan. *Ketiga*, isu tradisionalisme Islam, terorisme, ISIS, dan kekerasan atas nama agama juga dibedah dalam buku ini.⁴⁶

Khabibi Muhammad Luthfi, dalam artikelnya mengkaji tentang "*Islam Nusantara: Relasi Islam dan Budaya lokal*". Dalam kajiannya ia menjelaskan bahwa budaya lokal memengaruhi Islam dan budaya Indonesia harus aktif dalam menjaga dan membina Islam yang santun. Islam harus diletakkan dalam posisi tertentu sehingga tidak memengaruhi unsur-unsur terkait budaya Nusantara.⁴⁷

Yusuf Rahman meneliti tentang sejarah pembentukan al-Qur'an dan tafsir pada masa awal Islam yang menggunakan pendekatan "Tradisional" dan "Revisionis". Rahman mendiskusikan karya

⁴⁵ Edi Susanto, "Pendidikan Agama Islam dalam Lanskap Post Tradisionalisme Islam," *Islamica, Jurnal: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 6, no 2, (2012): 252-262.

⁴⁶ Baddrut Tamam, *Pesantren Nalar dan Tradisi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015).

⁴⁷ Khabibi Muhammad Luthfi, "Islam Nusantara: Relasi Islam dan Budaya lokal," *Shahih: Jurnal Islamicate Multidisciplinary*, Vol.1.no.1(2016): 1-12.

Mun'im Sirry yang berjudul "*Kontroversi Islam Awal*", terutama terkait dengan kajian al-Qur'an dan tafsir. Ada dua hal yang ia jelaskan, *pertama*, Karya Sirry tersebut sangat penting, karena telah menunjukkan kekayaan kesarjanaan Barat dalam kajian Islam, khususnya terkait masa Islam awal. *Kedua*, terkait kajian Islam, belum banyak sarjana Muslim yang mengkaji kajian Islam awal secara serius. Bagi umat Islam, al-Qur'an merupakan sumber moral dan keagamaan. Berbeda bagi sarjana Barat yang mengkaji Islam awal untuk tujuan penelitian historis.⁴⁸

Supani, dalam bukunya berjudul "*Kontroversi Bid'ah dalam Tradisi Keagamaan Masyarakat Muslim di Indonesia*". Ia menjelaskan pembahasan yang dilakukan oleh Salafi-Wahabi lebih kepada persoalan tradisi yang mereka nilai sebagai perbuatan bid'ah. Seperti pembahasan "*tawassul*", membaca "*usalli*", peringatan maulid Nabi, dan lain-lain.⁴⁹

Sumper Mulia Harahap, dalam penelitiannya tentang *Rasyīd Riḍā: Antara Modernisme dan Tradisionalisme*, menjelaskan Rasyīd Riḍā (1865-1935) dikenal sebagai pemikir tradisionalis karena gagasan dan keinginannya untuk mendirikan institusi khilafah. Menurut Rasyīd Riḍā (1865-1935), Islam tradisional merupakan Islam yang otentik karena memiliki nilai-nilai sakralitas, keabadian, "kebenaran yang pasti", "kebijaksanaan perenial", juga penerapan yang berkesinambungan dari prinsip-prinsip yang abadi pada kondisi-kondisi yang beragam dari ruang dan waktu. Istilah tradisionalis bisa diartikan sebagai orang yang memiliki komitmen pada syariah. Hal ini karena ia merupakan sumber dari seluruh ajaran Islam. Selain itu, syari'ah juga merupakan sumber moralitas agama. Rasyīd Riḍā (1865-1935) senang dengan orang yang terikat dengan syariah dan melakukan apa yang dicontohkan oleh umat Islam masa awal (baca:

⁴⁸ Yusuf Rahman, "Pendekatan Tradisionalis dan Revisionis dalam Kajian Sejarah Pembentukan Al-Qur'an dan Tafsir pada Masa Awal Islam," *Journal of Qur'an and Hadith Studies*, Vol.4. No.1 (2015):129-145.

⁴⁹ Supani, *Kontroversi Bid'ah dalam Tradisi Keagamaan Masyarakat Muslim di Indonesia* (Purwokerto: STAIN Press, 2013).

salaf). Untuk merespons tantangan zaman yang selalu berubah, Riḍā lebih suka kembali ke masa lalu untuk menemukan jawabannya.⁵⁰

Jamaluddin mengkaji “*Kebangkitan Islam di Indonesia Perspektif Post-Tradisionalisme Islam*”. Ada beberapa hal yang ia jelaskan, *pertama*, kelompok “*Post-Tradisionalisme Islam*” berpendapat bahwa merujuk pada tradisi merupakan salah satu cara untuk meraih kebangkitan Islam hakiki. *Kedua*, terkait masalah tradisi dan modernitas, post-tradisionalisme Islam merupakan gerakan intelektual yang memiliki kemiripan dengan Islam Nusantara. Keduanya memadukan pandangan rasional tentang cara menemukan tradisi dan cara menyikapi modernitas. *Ketiga*, post-tradisionalisme Islam dinilai dapat menyelamatkan tradisi kultural masyarakat Islam dan keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia dari serangan kelompok sekularisme dan Islamisme. Kedua kelompok tersebut dianggap dapat menghilangkan identitas NKRI.⁵¹

Yeyen Subandi, meneliti “*Gerakan Pembaharuan Keagamaan Reformis-Modernis*”: “*Studi Terhadap Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama*”. Dalam kajiannya ia menemukan Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama di Indonesia memiliki upaya untuk mewujudkan pemurnian Islam dari segala aspek dengan merujuk kepada al-Qur’an dan Sunah. Tokoh utamanya adalah Jamaluddin al-Afghani (1838-1897) dan Muḥammad ‘Abduh (1849-1905), yang menitikberatkan pada aspek politik kenegaraan ataupun sosial kemasyarakatan. Tujuannya adalah untuk menguasai berbagai lembaga kenegaraan, terutama lembaga legislatif. Gerakan keagamaan untuk menguasai atas berbagai lembaga kenegaraan tersebut diyakini akan membawa

⁵⁰ Sumper Mulia Harahap, “Muhammad Rasyid Ridha antara Modernisme dan Tradisionalisme,” *Fitrah: Jurnal Kajian Ilmu-Ilmu Keislaman* Vol. 08, No. 2, (2014), 253-268.

⁵¹ Jamaluddin, “Kebangkitan Islam di Indonesia Perspektif Post-Tradisionalisme Islam,” *Kontekstualita: Jurnal Penelitian Sosial dan Keagamaan*, Vol. 34, No. 2, (2017):126-148.

kejayaan Islam. Hal ini karena Islam bisa membuat, mengatur dan menjalankan undang-undang Islami sendiri.⁵²

Husein Muhammad, dalam bukunya berjudul *Islam Tradisional yang Terus Bergerak* merekam dengan sangat baik dinamika pemikiran Islam Tradisional, yaitu kalangan intelektual NU dan pesantren di tengah gempuran dahsyat modernisme dalam satu dasawarsa ini. Realitas yang terjadi di kalangan umat Muslimin tersebut ditatap dengan tajam dan keprihatinan yang penuh oleh generasi muda yang progresif. Hal ini semua dilakukan dalam rangka agar Muslimin mampu berdiri tegak di atas kaki agama Islam di tengah cengkraman modernisme.⁵³

Dari beberapa penelitian tersebut di atas, khususnya tentang tafsir “*al-Iklīl fī Ma‘ānī al-Tanzīl*” tersebut menurut penulis kurang mengeksplorasi sisi sejarah intelektualisme dan konstruksi sosial yang mempengaruhi KH. Miṣbāḥ dalam penafsirannya. Adapun kajian ini akan melihat sisi intelektualisme dan konstruksi sosial pada tema kritik KH. Miṣbāḥ terhadap ideologi Islam tradisional dalam tafsir “*al-Iklīl fī Ma‘ānī al-Tanzīl*”.

E. Kerangka Teoritis

Teori yang digunakan dalam penelitian ini adalah teori sejarah. Sejarah sendiri merupakan ilmu yang membahas berbagai peristiwa, dan hal-hal yang harus diperhatikan adalah terkait tempat, waktu, dan pelaku sejarah.⁵⁴ Sejarah bisa memberikan pemahaman yang utuh dengan melakukan eksplanasi terkait objek kajian.⁵⁵ Teori sejarah yang penulis gunakan dalam penelitian ini adalah sejarah pemikiran yaitu kajian tentang peran sebuah ide dalam peristiwa dan proses

⁵² Yeyen Subandi, “Gerakan Pembaharuan Keagamaan Reformis-Modernis: Studi Terhadap Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama, *Resolusi: Jurnal Sosial Politik*, Vol.1, no.1 (2018): 54-66.

⁵³ Husein Muhammad, *Islam Tradisional yang Terus Bergerak* (Yogyakarta, IRCiSod, 2019).

⁵⁴ Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2010), 46.

⁵⁵ Muzairi dkk, *Metodologi Penelitian Filsafat*, (Yogyakarta: FA Press, 2014), 99.

sejarah. Tujuannya untuk menganalisis hal-hal yang memengaruhi pemikiran secara sosio-kultural.⁵⁶ Dalam hal ini penulis menggunakan sejarah pemikiran yang dirumuskan Kuntowijoyo (1943-2005) dengan memakai tiga macam pendekatan yang akan mengkaji realitas sejarah serta ruang lingkup keilmuan KH. Mişbāh.

Secara operasional, teori sejarah pemikiran bekerja melalui analisis karya dan pemikiran KH. Mişbāh ketika menulis tafsir “*al-Iklīl fī Ma‘ānī al-Tanzīl*”. Adapun langkah yang ditempuh dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Kajian teks yang meliputi, *pertama*, genesis pemikiran yang menganalisis terkait pengaruh awal mula pemikiran KH. Mişbāh sebelum menjadi tokoh yang dipengaruhi oleh pendahulunya (guru dan keluarganya). *Kedua*, konsistensi pemikirannya, baik selaku tokoh NU maupun mufasir. *Ketiga*, evolusi pemikiran, yaitu suatu perubahan pemikiran seiring dengan perkembangan pengetahuan. *Keempat*, sistematika pemikirannya dengan mengungkap metode pembelajaran yang diterapkan oleh KH. Mişbāh kepada masyarakat terkait penafsirannya terhadap al-Qur’ān. *Kelima*, perkembangan dan perubahan ideologi yang dianut oleh KH. Mişbāh dalam perjalanan hidupnya. *Keenam*, varian pemikiran yang berinteraksi selama karir dan perannya dalam Ormas NU dan ketika menulis tafsir *al-Iklīl*. *Ketujuh*, komunikasi pemikiran, yaitu komunikasi intelektual pemikiran KH. Mişbāh dengan tokoh lainnya, baik ulama yang berkecimpung dalam internal organisasi masyarakat NU maupun secara eksternal. *Kedelapan*, internal dialektik dan kesinambungan pemikiran serta intertekstualitas, proses untuk menghubungkan atau membandingkan suatu teks dengan teks lainnya.⁵⁷
2. Kajian konteks, yaitu situasi serta kondisi yang ada di sekitar penafsir. Kontekstualitas merupakan suatu hal yang mempunyai

⁵⁶ Kuntowijoyo, *Metodologi Sejarah* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003), 189. Sartono Kartodirdjo, *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah* (Yogyakarta: Ombak, 2017), 204.

⁵⁷ *Ibid.*, 192-195.

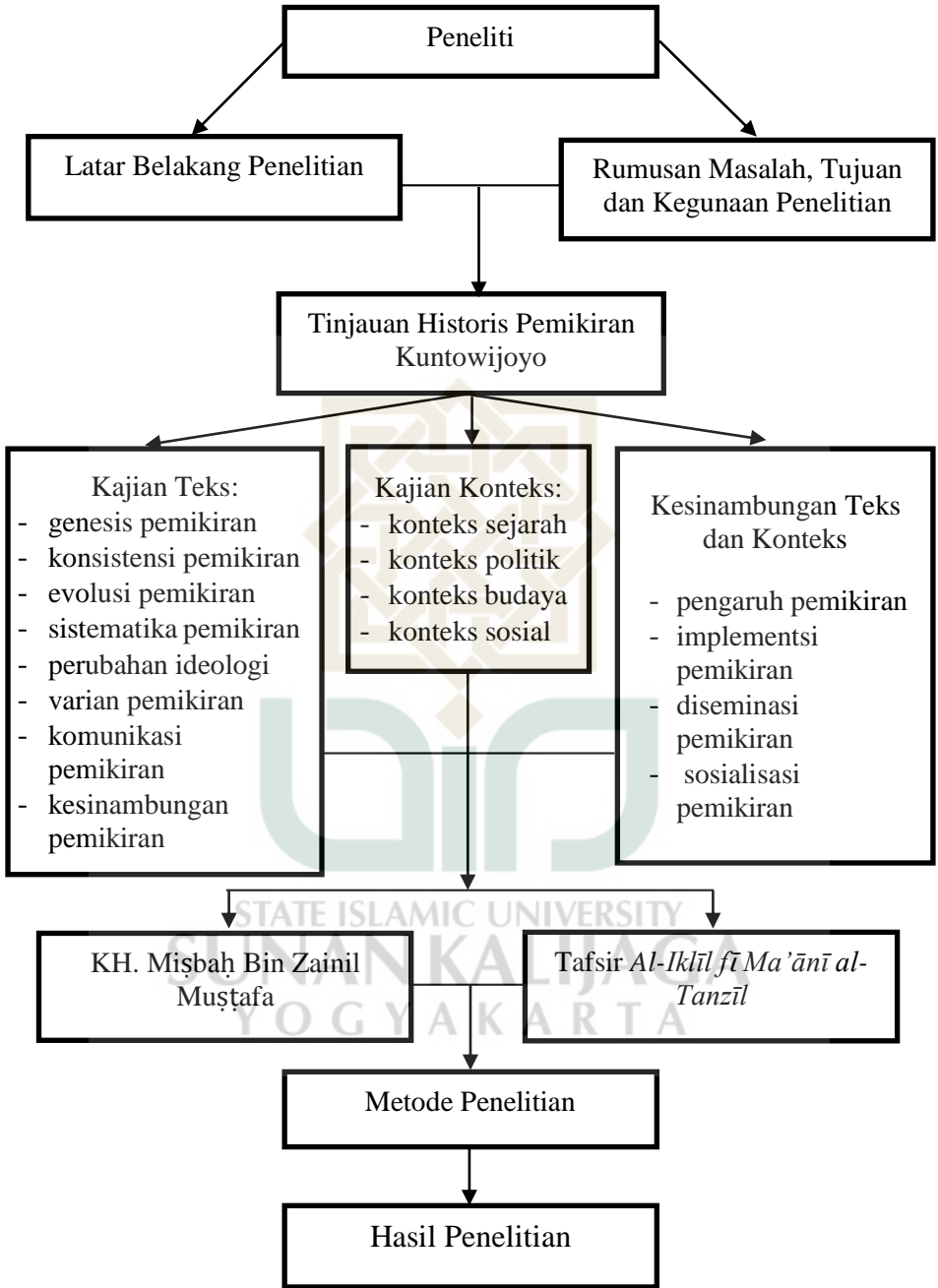
relevansi dengan konteks seorang pembaca (penafsir).⁵⁸ Kajian konteks meliputi, konteks sejarah (memahami tafsir “*al-Iklīl*” karya KH. Miṣbāḥ dalam konteks kesejarahan dan makna awalnya, kemudian diproyeksikan ke situasi atau konteks kekinian baik dari segi politik, budaya dan maupun sosial.

3. Kajian pengaruh teks terhadap masyarakat dari segi pemikiran, seperti implementasi pemikiran, diseminasi dan sosialisasi pemikiran.⁵⁹ Hal tersebut dilakukan untuk melihat dialektika antara penafsiran dalam tafsir “*al-Iklīl*” dengan konteks realitas masyarakat pada masanya. Agar teori tersebut lebih mudah dipahami, maka penulis akan mengilustrasikannya dalam bentuk kerangka konseptual sebagai berikut:



⁵⁸ Syafrudin, *Paradigma Tafsir Tekstual & Kontekstual*, 43. Lihat. Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia*, 276.

⁵⁹ Kuntowijoyo, *Metodologi Sejarah*, 95-98.



Skema atau Kerangka Konseptual Penelitian

F. Metodologi Penelitian

Dalam kaitannya dengan metodologi penelitian, di antara hal-hal yang perlu dijelaskan adalah:

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif yang menitikberatkan kajiannya pada bahan-bahan kepustakaan. Sebagai penelitian kepustakaan maka hal-hal yang dianalisis adalah teks-teks yang ada dalam literatur kepustakaan.⁶⁰ Oleh karena itu, penelitian ini berusaha mengumpulkan data dan informasi yang terkait langsung dengan objek kajian. Dalam konteks penelitian ini yang dianalisis adalah pemikiran KH. Mişbāḥ yang mengkritik Islam tradisional yang disisipkan dalam tafsir *al-Iklīl*.

2. Sumber Data

Sumber data penelitian ini bisa dibagi menjadi dua, yaitu sumber data primer dan sumber data sekunder. Adapun sumber data primer penelitian ini adalah tafsir “*al-Iklīl fī Ma‘ānī al-Tanzīl*” karya KH. Mişbāḥ yang terdiri dari 30 juz. Sedangkan sumber data sekunder merupakan data pendukung yang berhubungan dengan sosio-historis, kitab-kitab karya KH. Mişbāḥ selain kitab tafsir, kitab-kitab tafsir, baik tafsir Nusantara maupun kitab-kitab tafsir yang lain, dokumen-dokumen atau arsip, majalah, jurnal, disertasi, dan karya tulis lainnya yang memiliki relevansi terkait objek penelitian.

3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data dilakukan dengan cara, *pertama*, menelaah langsung sumber primer, yaitu tafsir “*al-Iklīl fī Ma‘ānī al-Tanzīl*”, karya KH. Mişbāḥ. Penelitian kepustakaan ini bermaksud menelusuri pemikiran KH. Mişbāḥ mengenai Islam tradisional dan langkah-langkah yang harus ditempuh untuk kemajuan ilmu pengetahuan bagi umat Islam. *Kedua*, penelitian ini juga menggunakan sumber sekunder untuk melacak beberapa literatur yang memiliki relevansi dengan pemikiran KH. Mişbāḥ terkait ideologi

⁶⁰ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik* (Jakarta: Rineka Cipta, 1992), 36.

Islam tradisional. Penulis menyeleksi sumber sekunder yang memiliki relevansi dengan dengan topik penelitian, baik sebagai pelengkap maupun komparasi.

Ketiga, observasi, yaitu penulis mengamati suatu tempat atau lingkungan di mana tafsir *al-Iklil* ditulis atau diproduksi. *Keempat*, dokumentasi, yaitu penulis melacak, mencari sumber-sumber dokumen yang akurat baik dari buku karangan, tulisan, dan dokumen yang ada relevansinya.

Kelima, wawancara yang bertujuan untuk menggali sumber langsung baik dari ahli warisnya, santri dan masyarakat sekitar tempat tafsir tersebut ditulis. Ada dua macam wawancara, *pertama*, wawancara untuk mendapatkan keterangan dan data dari individu tertentu untuk keperluan informasi. *Kedua*, wawancara untuk mendapatkan keterangan tentang diri pribadi, pendirian atau pandangan dari individu yang diwawancara. Tujuan wawancara jenis ini adalah untuk melakukan komparasi antar data hasil wawancara.⁶¹

4. Pendekatan dan Analisis Data

Terdapat istilah penting yang harus dipahami dengan baik dalam penelitian teks, salah satunya adalah pendekatan. Adapun pendekatan yang dimaksud adalah cara pandang seorang peneliti untuk menjelaskan data-data dari literatur tafsir.⁶² Setelah data-data terkumpul, peneliti menganalisisnya dengan dua pendekatan; *pertama*, pendekatan *interpretative* (*interpretative approach*), digunakan untuk analisis teks atau literatur tafsir yang berfungsi sebagai penjelasan teks tafsir yang dikaji. *Kedua*, pendekatan analisis eksplanatori, yaitu suatu analisis yang mempunyai fungsi memberikan

⁶¹ Koentjajaraningrat, "Metode Wawancara", dalam Koentjajaraningrat (ed), *Metode-Metode Penelitian Masyarakat* (Jakarta: Gramedia Utama Pustaka, 1997), 130.

⁶² Sahiron Syamsuddin, "Pendekatan dan Analisis dalam Penelitian Teks Tafsir: Sebuah Overview", *Suhuf: Jurnal Kajian Al-Qur'an Kemenag* Vol. 12, no.1 (Juni 2019): 136.

penjelasan kandungan makna teks tafsir yang lebih mendalam (bukan sekedar mendeskripsikan).⁶³

Selanjutnya akan ditelusuri bagaimana unsur-unsur ideologi Islam tradisional dalam tafsir “*al-Iklīl fī Ma‘ānī al-Tanzīl*” karya KH. Miṣbāḥ. Oleh karena itu, analisis data dapat dilakukan dengan beberapa hal di antaranya, *pertama*, menjelaskan secara sosiologis faktor unsur-unsur ideologi Islam tradisional hingga muncul slogan seperti bid’ah, syirik bahkan kafir. *Kedua*, menghasilkan sebuah penelitian yang bersifat tematis yang dipaparkan pada tiap-tiap sub pembahasan. Dengan demikian akan diketahui ciri-ciri atau sebab-sebab ideologi Islam tradisional yang dikritik oleh KH. Miṣbāḥ dalam tafsir “*al-Iklīl fī Ma‘ānī al-Tanzīl*”.

Setelah data-data yang terkait dengan kritik KH. Misbah dalam tafsir *al-Iklīl* terkumpul, maka data-data itu akan dianalisis secara detail dan teliti. Metode analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah deskriptif-analitis-interpretatif. Analisis data seperti ini sangat mirip dengan gagasan yang dijelaskan oleh Mathew B. Miles dan Alan M. Huberman. Secara umum mereka telah membuat analisis data model interaktif dengan melakukan tiga tahap, namun karena perlu ditambah dengan satu tahap maka menjadi empat. *Pertama*, proses pengumpulan data. *Kedua*, reduksi data. *Ketiga*, penyajian data. *Keempat*, penarikan kesimpulan dalam suatu gerakan secara simultan dan berulang-ulang.⁶⁴

⁶³ Secara garis besar, pendekatan interpretatif dibagi menjadi dua. *Pertama*, sub-pendekatan historis yaitu digunakan untuk menjelaskan tentang aspek-aspek historis dari teks tafsir yang diteliti. Seperti perkembangan, hubungan dengan kondisi sosial ketika tafsir ditulis, keterpengaruhannya oleh mufasir sebelumnya, serta pengaruhnya terhadap penafsir pada masanya dan sesudahnya. *Kedua*, sub-pendekatan sastra (literary approach) untuk memperoleh pengetahuan atau kandungan informasi dengan cara memahami simbol-simbol bahasa pada sebuah teks, baik simbol makna eksplisit maupun implisit. Tujuan lainnya adalah untuk mendiskusikan dan menganalisis pemikiran atau produk penafsiran seseorang. Hal ini bisa dilihat dari aspek filosofis, psikologis, sosiologis, politik, linguistic, feminis atau gabungan dari beberapa sudut pandang. Lihat Sahiron, “Pendekatan dan Analisis dalam Penelitian Teks Tafsir”, 138-140.

⁶⁴ Matthew B. Miles dan Alan M. Huberman, *Qualitative Data Analysis: An Expanded Sourcebook* (California: Sage Publication, 1994), edisi bahasa

Reduksi data merupakan penyeleksian terhadap sumber data yang dilakukan berdasarkan tujuan penelitian, sedangkan kesimpulan dibuat setelah data terkumpul dan dianalisis. Penarikan kesimpulan bersifat tentatif, dalam pengertian bahwa selama proses penelitian berlangsung akan selalu diverifikasi dan dilengkapi dengan data-data yang ditemukan. Dengan menggunakan model analisis data seperti ini diharapkan data-data terkait kritik KH. Misbah dalam tafsir *al-Iklīl* bisa dijelaskan dengan baik.

G. Sistematika Pembahasan

Supaya penelitian ini mudah dipahami secara sistematis, maka pembahasan-pembahasannya dibagi ke dalam lima bab. Adapun rinciannya adalah sebagai berikut:

Bab I merupakan pendahuluan yang meliputi latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, kajian pustaka, kerangka teoritis, metodologi penelitian, dan sistematika pembahasan yang bertujuan memberikan gambaran umum tentang penelitian ini.

Bab II membahas terkait gambaran umum tentang kritik ideologi dan Islam tradisional. Tujuannya untuk melacak unsur-unsur ideologi Islam tradisional dalam kitab tafsir “*al-Iklīl fī Ma‘ānī al-Tanzīl*”, sejauh mana kitab tafsir tersebut diproduksi. Kajian pada bab ini untuk menjawab rumusan masalah pertama.

Bab III menjelaskan biografi intelektual KH. Miṣbāḥ dan hal-hal yang berkaitan dengannya. Seperti latar belakang keluarga, pendidikan, situasi sosial-politik, dan sebagainya. Setelah itu akan dijelaskan tentang tafsir “*al-Iklīl fī Ma‘ānī al-Tanzīl*” serta hal-hal terkait, seperti latar belakang penulisan, corak, sistematika dan metode penulisan tafsir tersebut. Hal ini penting dilakukan untuk mendapatkan gambaran yang utuh tentang objek kajian, yaitu KH. Misbah dan tafsir *al-Iklīl*.

Indonesia, *Analisis Data Kualitatif*, trj. Tjetjep Rohendi Rohidi (Yogyakarta: UII Press, 1992), 16-20. Lihat juga Muhammad Idrus, *Metode Penelitian Ilmu-ilmu Sosial: Pendekatan Kualitatif & Kuantitatif* (Yogyakarta: UII Press, 20017), 180.

Bab IV menganalisis penafsiran yang menjadi kritik KH. Miṣbāḥ dalam tafsir *al-Iklīl fī Ma‘ānī al-Tanzīl* terhadap beberapa amalan Islam Tradisional. Tujuannya untuk mendapatkan informasi terkait internalisasi ideologi Islam tradisional. Selain itu juga digunakan sebagai pemetaan tematik dalam menganalisis penafsiran KH. Miṣbāḥ terkait ideologi Islam tradisional yang muncul pada tafsir “*al-Iklīl fī Ma‘ānī al-Tanzīl*”.

Bab V merupakan penutup yang meliputi kesimpulan dan saran-saran bagi penelitian selanjutnya untuk pengembangan studi tafsir al-Qur’ān.





BAB V PENUTUP

Pada bagian ini, terdapat dua hal penting yang dijelaskan terkait penelitian yang penulis lakukan yaitu kesimpulan dan saran bagi penelitian lebih lanjut.

A. Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan serta penjelasan yang penulis lakukan pada bab-bab sebelumnya, penelitian ini menyimpulkan bahwa:

1. Dalam mengkritik ideologi Islam tradisional, KH. Mişbāḥ menyisipkannya dalam kitab tafsir *al-Iklīl fī Ma'ānī al-Tanzīl*. Konstruksi kritik ideologi KH. Mişbāḥ dalam kitab tafsir *al-Iklīl* juga bisa membawa ideologi tersendiri bagi penulisnya. Untuk mengubah suatu kebudayaan diperlukan proses yang tidak mudah, tetapi dalam waktu yang bersamaan ada usaha untuk mengkritik dan merekonstruksinya. Tafsir *al-Iklīl*, tidak hanya sebagai penjelasan ayat-ayat al-Qur'an tetapi juga sebagai kritik terhadap realitas sosial, politik, dan budaya atau tradisi-tradisi yang tidak sejalan dengan al-Qur'an dan hadis. KH. Mişbāḥ berusaha menjadi penengah jika terjadi perbedaan pendapat dan mencari solusi atau jalan keluarnya, sehingga masing-masing pihak tidak saling mengklaim benar sendiri.
2. Terdapat dua faktor yang memengaruhi KH. Mişbāḥ mengkritik ideologi Islam tradisional. *Pertama*, faktor internal yang meliputi pondok pesantren, di mana ia dibesarkan dari kecil sampai dewasa. Selain itu, pengaruh guru dan bacaan dari kitab-kitab tafsir juga ikut memengaruhi pemikiran KH. Mişbāḥ. *Kedua*, faktor eksternal, yaitu kegelisahannya melihat situasi dan kondisi masyarakat yang seolah-olah memaksakan atau berlebihan dalam beramal, baik *ibadah maḥḍah* maupun *gairu maḥḍah* demi mempertahankan tradisi atau budaya yang ada. Di sisi lain, KH. Mişbāḥ melihat dan merasakan bahwa sebagian kelompok begitu mudah menghakimi kelompok yang berbeda

dengan pendapat mereka. Meskipun KH. Mişbāh mengkritik Islam Tradisional, khususnya NU, bukan berarti ia anti tradisi NU. Kritik yang ditulis atau disisipkan dalam tafsir *al-Iklīl* merupakan cara atau metode pelaksanaan dari tradisi tersebut. Menurut KH. Mişbāh, tradisi yang dilakukan oleh kalangan Islam tradisional terkesan memaksakan diri, diada-adakan, dan terlalu berlebihan. Hal ini karena kelompok tersebut tidak memikirkan untung dan ruginya, bahkan sebagian beralih hanya mengikuti apa kata kyai, guru atau pemuka agama.

3. Tafsir *al-Iklīl* dalam ruang sosial, politik dan budaya karya KH. Mişbāh setidaknya telah memberikan kontribusi dalam perkembangan kajian ilmu-ilmu keislaman, baik dalam dunia akademik, pesantren maupun di masyarakat secara umum. Bukti fisiknya adalah masjid dan pondok pesantren al-Balagh Bangilan Tuban Jawa Timur. Sedangkan dari segi pengetahuan bahwa kitab tafsir *al-Iklīl* juga dijadikan objek penelitian di dunia akademik, sebagai bahan ajar di pondok pesantren, khususnya daerah pesisir atau pantura. Selain itu tafsir *al-Iklīl* juga dijadikan sebagai materi kajian rutin di majelis-majelis pengajian yang ada di masyarakat. Tafsir *al-Iklīl* juga berimplikasi kepada idoeologi sebagian keluarga dan masyarakat yang mengikuti pola pikir KH. Mişbāh. Hal ini bisa dibuktikan dengan tidak adanya pengeras suara dalam masjid dan pesantren yang pernah diasuh olehnya, zikir bersama setelah salat dan KH. Mişbāh juga tidak berkenan diadakan perayaan *haul* untuk dirinya.

B. Saran

Dari penjelasan disertasi yang penulis lakukan terdapat beberapa saran atau rekomendasi yang perlu diperhatikan:

1. Masih banyak khazanah tafsir lokal yang belum dikaji dari berbagai aspek sehingga bisa menjadi objek penelitian bagi para pengkaji al-Qur'an. Maka dari itu, para pengkaji tafsir al-Qur'an sangat perlu diarahkan untuk meneliti karya-karya tafsir yang ditulis oleh mufasir lokal. Terdapat nilai kebahagiaan tersendiri

bagi pengkaji karya-karya tokoh lokal tersebut, di samping mengatasi kejenuhan juga banyaknya kajian-kajian yang mencakup karya ulama dunia Arab.

2. Para pengkaji tafsir al-Qur'an perlu menekankan pada pendekatan yang multi-disipliner, seperti pendekatan sejarah, sosial, sastra dan lain-lain. Mengapa perlu ditekankan? Karena kajian-kajian tafsir al-Qur'an yang selama ini ada hanya memetakan karya tafsir *tahlīlī*, *ijmālī*, *muqārin* dan *mauḍū'ī*. Selain itu, sebagian yang lain hanya melakukan pemetaan berdasarkan sumber tafsir, seperti *tafsir bi al-ra'y* dan *bi al-ma'sūr*. Kajian-kajian tersebut akan berimplikasi pada terbatasnya khazanah kajian tafsir al-Qur'an karena al-Qur'an tidak akan terbatas untuk dijadikan kajian penelitian.





DAFTAR PUSTAKA

A. Buku dan Artikel

- ‘Abd al-Bāqī. Muḥammad Fu’ād, *Sunan Ibn Mājah*. Juz-II, Beirut: Dār Iḥyā’ al- Turās al-‘Arabī, t.t.
- ‘Abd al-Raḥīm bin Ḥusain al-‘Irāqī, Abū al-Faḍl. *Al-Maurid al-Hanī fī al-Maulid al-Sanī*, ditaḥqīq oleh ‘Umar bin al-‘Arabī al-A’mirī. Kairo: Dār al-Salām, cet-I, 1421 H/2010 M.
- ‘Abd al-Raḥmān, Jalāl al-Dīn bin Abū Bakar al-Suyūṭī. *Husnu al-Maqṣid fī ‘Amal al-Maulid*, ditaḥqīq oleh Muṣṭafā ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, cet-I, 1405 H/1985 M.
- ‘Abdullāh al-Makkī al-Hāsyimī, Abū al-Ḥasanain. *Al-Iḥtifāl bi al-Maulid al-Nabawī baina al-Mu’ayyidīn wa al-Mu’ariḍīn: Munāqasyāt wa Rudūd*. cet-I, 1417 H/1996 M.
- A. Hanafī. *Pengantar dan Sejarah Hukum Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1984.
- A. Jainuri. *Muhammadiyah: Gerakan Reformasi Islam di Jawa pada Awal Abad Kedua Puluh*. Surabaya: Bina Ilmu, 1981.
- A. Kholil. “Agama dan Ritual Slametan: Deskripsi-Antropologis Keberagaman Masyarakat Jawa,”. *el-Harakah: Jurnal Budaya Islam* Vol. 11, No.1 (2009): 93-94.
- A. Steenbrink, Karel. *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad ke-19*. Jakarta: Bulan Bintang, 1984.
- A. Steenbrink, Karel. *Pesantren Madrasah Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern*. Jakarta: LP3ES, 1986.
- Abbas, Siradjuddin. *40 Masalah Agama*. J-1, Jakarta: Pustaka Tarbiyah, cet-XXVII, 1997.

- Abduh, Muhammad. *Risalah Tauhid*, trj, Firdaus A.N. Jakarta: Bulan Bintang, 1979.
- Abdul Aziz Manshur. *Menjawab Vonis Bid'ah*. Kediri: Gerbang Lama, 2013.
- Abdul Fattah, H. Munawir. *Tradisi Orang-orang NU*. Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2006.
- Abdul Fattah, Munawar. *Tradisi Orang-orang NU*. Yogyakarta: Pustaka Pesantren, cet-VI, 2011.
- Abdul Rouf. *Mozaik Tafsir Indonesia*. Depok: Sahifa Publishing, cet-I, 2020.
- Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman Alu Syaikh. *Tafsir Ibnu Katsir*, penerjemah. M. Abdul Ghoffar, Vol.3. Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2008.
- Abdullah Zaqy Al-Kaaf, Habib. *Manaqib Syekh Abdul Qodir Al-Jailani: Perjalanan Spiritual Sulthonul Auliya'*. Bandung: Pustaka Setia, 2004.
- Abdur Razak dan Rosihan Anwar. *Ilmu Kalam*. Bandung: Pustaka Setia, cet-II, 2006.
- Abdusshomad, Mahyiddin. *Fiqh Tradisionalis*. Malang: Pustaka Bayan, 2004.
- _____. *Fiqh Tradisionalis: Jawaban Pelbagai Persoalan Keagamaan Sehari-hari*. Surabaya: Kholista, cet-III, 2005.
- Abed al-Jabiri, Muhammad. *Post-tradisionalisme Islam*, terj. Ahmad Baso. Yogyakarta: LKiS, 2000.
- Abshor, M. Ulil. "Mengkaji tentang Penafsiran Sufistik KH. Shalih Darat terhadap Q.S. Al-Baqarah: 183," *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis* Vol.19, No 2 (Juli 2018), 203-220.
- Abu Amar, Imron. *Peringatan Haul bukan dari Ajaran Islam adalah Pendapat yang Sesat*. Kudus: Menara Kudus, 1995.

- _____. *Kitab Manaqib Tidak Merusak Aqidah Islamiyyah*. Kudus: Menara Kudus, 1989.
- Abu Ubaidah, As-Sidawi. *Hukum Tahlilan dan Perayaan Haul*. Bogor: Media Tarbiyah, 2013.
- Abū Zakariyā Yaḥyā bin Syaraf al-Nawawī, Muḥyiddīn. *Al-Aẓkār*. Surabaya: al-Hidayah, 1995.
- Aceh, Abu Bakar. *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawuf*. Solo: Romadhoni, 1990.
- Ahmad ‘Athiyat. *Jalan Baru Islam: Studi Tentang Transformasi dan Kebangkitan Umat*. (At-Thariq), terj. Dede Koswara. Bogor: Pustaka Thariqul Izzah, cet-I, 2004.
- Aḥmad al-Nadwī. ‘Alī, *Al-Qawā’id al-Fiqhīyah*. Damaskus: Dār al-Qalam, 1994.
- Ahmad Al-Qasim. Izuddin, *Ensiklopedia Kematian Islam*. Jakarta: Insan Kamil, 2003.
- Ahmad, Nur. *Wajah Islam Nusantara: Jejak Tradisi Santri, Aksara Pegon, dan Keberislaman dalam Manuskrip Kuno*. Tangerang: Pustaka Compass, cet-I, 2020.
- Ahmed, Akbar S. *Post Modernism and Islam*. London: Routledge, 1992.
- al-‘Aṭṭār, ‘Alā’uddīn. *Fatāwī al-Imām al-Nawawī al-Musammāt bi al-Masā’il al-Manṣūrah*. Kairo: Dār al-Salām, 1986.
- Alaiddin Koto. *Ilmu Fiqih dan Ushul Fiqih*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2004.
- al-Albani, Nashiruddin dan Ali bin Nafi al-‘Ulyani. *Tawassul dan Tabarruk*, terj. Ainurrafiq. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1998.
- Alam Al Bantani, Alawi Nurul. *Al-Fihrasah An-Nahdliyah Al-A’mal wa Adillah: Buku Induk Amaliyah Nahdliyin*. Bandung: Pustaka Aura Semesta, cet-I 2015.

- Ali Harb. *Kritik Kebenaran*, terj. Sunarwoto Dema. Yogyakarta: LKiS, 2004.
- Ali, Mohamad. “Arus Pendidikan Islam Transformatif di Indonesia: Sebuah Penjajagan Awal.” *Suhuf: Jurnal Pengkajian Al-Qur’an dan Budaya* Vol. 29, no. 1 (2017): 1-14.
- Alkaf, Mukhlas. “Berbagai Ragam Sajen pada Pementasan Tari Rakyat dalam Ritual Slametan,”. *Gelar: Jurnal Seni Budaya*, Vol. 11, No.2 (Desember 2013): 219.
- Alu Syaikh, ‘Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman. *Tafsir Ibnu Katsir*, terj. M. Abdul Ghoffar, Vol. 3. Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi’i, 2008.
- AM, Imron. *Kupas Tuntas Masalah Peringatan Haul*. Surabaya: Al-Fikar, 2005.
- Amin, Ihsan. *Manhaj al-Naqd fī al-Tafsīr*. Daral Hadi: Beirut-Lebanon, 2007.
- Aminuddin (ed.). *Pengembangan Penelitian Kualitatif dalam Bidang Bahasa dan Sastra*. Malang: Hiski, 1990.
- Amir Syariudin. *Ushul Fiqh*, Vol. 2. Jakarta: Kencana, 2011.
- An Nabhani, Taqiyuddin. *Peraturan Hidup dalam Islam (Nizham al-Islam)*, terj. Abu Amin dkk. Bogor: Pustaka Thariqul Izzah, cet-III, 2003.
- Andiwilaga, Rendy. “Meneliti Puritanisme dan Fundamentalisme dalam Islam Transnasional serta Implikasinya terhadap Pancasila sebagai Ideologi Bangsa.” *Journal of Governance: Jurnal Ilmu Pemerintahan* Vol. 2, no. 1(2017):127-145.
- Anshori, Muhammad. “Makanan Haram dan Pengaruhnya dalam Kehidupan (Kajian *Tafsir Ahkam* Surat Al-Mā’idah Ayat 3-5)”, dalam *Islamitsch Familierecht Journal*, Vol. 1, No. 1, Desember 2020, 82.

- _____. “The Evolution of Maqāṣid al-Sharī’ah From Doctrine to Method: Analysis of Yudian Wahyudi’s Thoughts”, dalam Sri Wahyuni (e), *Hukum dan Dinamika Budaya Lokal* (Yogyakarta: Ierpro Kreasindo, cet-I, 2020), 34.
- _____. “Wawasan Baru Kajian *Asbāb al-Nuzūl*: Analisis terhadap Pemikiran M. Amin Abdullah”, dalam *Jurnal Qof*, Vol-2, No. 1, 2018, 30-49.
- Arif Juanidi, Akhmad. *Penafsiran Al-Qur’an Penghulu Keraton Surakarta: Interteks dan Ortodoksi*. Semarang: Program Pasca Sarjana IAIN Walisongo, 2012.
- Arikunto, Suharsimi, Suhardjono, Supardi. *Penelitian Tindakan Kelas*. Jakarta: Bumi Aksara, 2009.
- Ariyono dan Aminuddin Sinegar. *Kamus Antropologi*. Jakarta: Akademika Pressindo, 1985.
- Arkaoun, Muhammad. *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*. Jakarta: INIS, 1994, 264.
- Arkoun, Mohammed. *al-Fikr al-Islāmi; Naqd wa Ijtihād*, al-Jazair: al-Mu’assasash al-Wataniyah li al-Kitab, 1988.
- Asmawi, Ahmad. “Pemikiran Syekh Nawawi al-Bantani tentang Ayat Qadar dan Jabar dalam Kitab Tafsir “Marah Labid”: Suatu Studi Teologi”. *Disertasi*, IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1989.
- Asnawi, Habib Shulton, and Eka Prasetiawan. “Pribumisasi Islam Nusantara dan Relevansinya dengan Nilai-nilai Kearifan Lokal di Indonesia.” *Fikri: Jurnal Agama Sosial dan Budaya* Vol. 3, No. 1 (2018): 219–258.
- Asrori, Muhammad. *Penelitian Tindakan Kelas*. Bandung: CV Wacana Prima, 2009.
- Asshodiq, M. Ja’far. “Studi Komparasi Tentang Pemahaman Hadis-hadis Tawassul Menurut Nahdlatul Ulama dan Wahabi.” *Tesis*

- Magister, 187–190. Surabaya: Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, 2018.
- Aswar, Hasbi. “Politik Luar Negeri Arab Saudi dan Ajaran Salafi-Wahabi di Indonesia,” *Jisiera: The Journal of Islamic Studies and International Relations* Vol. 1, No. 1 (2016): 15–30.
- Asy’ari, KH. Hasyim. *Al-Tanbīhāt al-Futūḥāt*. Jombang: Al-Turās al-Islāmī, 1417 H.
- Baalbaki, Munir. Rohi Baalbaki, *Kamus Al-Maurid Arab-Inggris-Indonesia*, Surabaya: Halim Jaya, 2006.
- Baidan, Nashruddin. *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Baidowi, Ahmad. *Aspek Lokalitas Tafsir al-Iklil Fi Ma’ani al-Tanzil*. Jurnal Nun, No. 1, Yogyakarta, 2015.
- Bakar Aceh, Abu. *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawuf*. Solo: Romadhoni, 1990.
- Basiq Jalil. *Ushul Fiqh*. Jakarta: Kencana, 2010.
- Bowen, John R. “Beyond Migration: Islam as A Transnational Public Space,” *Journal of Ethnic and Migration Studies* Vol. 30, No. 5 (2004): 879-894.
- Bruinessen, Martin van, “Tradisi Menyongsong Masa Depan: Rekonstruksi Wacana Tradisionalis dalam NU”, dalam Greg Fealy dan Greg Barton (ed.), *Tradisionalisme Radikal: Persinggungan Nahdlatul Ulama-Negara*. Yogyakarta: LkiS, 1997.
- _____. *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat*. Bandung: Mizan, 1995.
- _____. *Tarekat Naqsabandiyah di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1996.

- Burhanuddin, Mamat S. *Hermeneutika Al-Qur'an ala Pesantren: Analisis Terhadap Tafsir Marah Labid Karya KH. Nawawi Banten*. Yogyakarta: UII Press, 2006.
- Chaidar. *Sejarah Pujangga Islam: Syaikh Nawawi al-Bantani*. Jakarta: CV Utama, 1997.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pustaka, cet-X, 1999.
- Departemen Pendidikan Indonesia. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 2008.
- Depdiknas. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka. 2005.
- Dewi Susanti, Harkono, Kamajaya. *Kebudayaan Jawa: Perpaduan dengan Islam*. Yogyakarta: Ikatan Penerbit Indonesia, 1995.
- Dewi Susanti, Rina. "Tradisi Kenduri dalam Masyarakat Jawa pada Perayaan Hari Raya Galungan di Desa Purwosari Kecamatan Tegaldlimo Kabupaten Banyuwangi (Kajian Teologi Hindu)". *Jurnal Penelitian Agama Hindu* Vol. I. no. 2 (Oktober 2017), 490.
- Dewi, Ernita. "Transformasi Sosial dan Nilai Agama." *Jurnal Substantia* Vol. 14, No. 1 (2012): 112-121.
- Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES, 1982.
- Dumyathi Bashori, Ahmad. "Eksistensi Islam di Timur Tengah dan Pengaruh Globalnya". *Al-Insan; Jurnal Kajian Islam* Vol .3, (2008): 98-99.
- Edi Komarudin, M. Nurhasan, Ice sariyati, Ihin Solihin. "Tafsir Qur'an Berbahasa Nusantara: Studi Historis terhadap Tafsir Berbahasa Sunda, Jawa dan Aceh," *Al-Tsaqafa: Jurnal Peradaban Islam* Vol. 15 No.2 (2018): 181-196.

- Endraswara, Suwardi. *Metodologi Penelitian Sastra-Epistemologi*. Yogyakarta: CAPS, 2011.
- Fadal, Kurdi. “Genealogi dan Transformasi Ideologi Tafsir Pesantren (Abad XIX hingga Awal Abad XX)” *Jurnal Bimas Islam* Vol.11, No.1 (2018):73-104.
- Farhan, Hamim. “Ritualisasi Budaya-Agama dan Fenomena Tahlilan-Yasinan Sebagai Upaya Pelestarian Potensi Kearifan Lokal dan Penguatan Moral Masyarakat.” *Jurnal Logos* Vol.5 No.2 (Januari 2008), 95.
- _____. “Ritualisasi Budaya-Agama dan Fenomena Tahlilan-Yasinan Sebagai Upaya Pelestarian Potensi Kearifan Lokal dan Penguatan Moral Masyarakat.” *Jurnal Logos* Vol.5 no.2 (Januari 2008): 95.
- al-Farisi, Hariz. *Rahasia Ziarah Kubur*. Jakarta: al-Sofwa Subur, 2003.
- Fata, Ahmad Khoirul, and Moh. Nor Ichwan. “Pertarungan Kuasa dalam Wacana Islam Nusantara.” *Islamica: Jurnal Studi Keislaman* Vol. 11, No. 2 (2017): 339–364.
- al-Fattāḥ, ‘Abd bin Ṣāliḥ Qudaisy al-Yāfi’ī. *Ḥukm al-Iḥtifāl bi al-Maulid al-Nabawī baini al-Mujīzīn wa al-Māni’in: Dirāsah Muqārah*.
- Fealy, Greg. dan Bubalo, Antony. *Jejak Kafilah: Pengaruh Radikalisme Timur Tengah di Indonesia* (terj). Bandung: Mizan, 2007.
- Franz Magnis-Suseno. *Filsafat Sebagai Ilmu Kritis*. Yogyakarta: PT. Kanisius, 1992.
- Geertz, Clifford. *Religion of Java*. Glencoe: The Free Press, 1960.
- Geoffrey Galt Harpham. *The Character of Criticism*. New York: Routledge, 2006.

Ghazali, Abdul Moqsith. “Metodologi Islam Nusantara”, dalam Akhmad Sahal dan Munawir Aziz, *Islam Nusantara: Dari Ushūl Fiqh Hingga Konsep Historis*. Bandung: Mizan, cet-I, 2015.

Gunawan Setiardja. *Hak-hak Asasi Manusia Berdasarkan Ideologi Pancasila*. Yogyakarta: Kanisius, 1993.

Gusmian, Islah. “Paradigma Penelitian Tafsir Al-Qur’an di Indonesia”, *Empirisma: Jurnal Pemikiran dan Kebudayaan Islam* Vol. 24, No. 1 (2015): 1-9.

_____. “Tafsir Al-Qur’an Bahasa Jawa Peneguhan Identitas, Ideologi dan Politik”, *Suhuf: Jurnal Kajian Al-Qur’an Kemenag* Vol. 9, No.1 (2016): 141-168.

_____. “Bahasa dan Aksara dalam Penulisan Tafsir al-Qur’an di Indonesia Era awal Abad 20 M”, *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadits* Vol.5, No.2 (2015): 224-247.

_____. “Bahasa dan Aksara Tafsir al-Qur’an di Indonesia dari Tradisi, Hierarki hingga Kepentingan Pembaca”, *Tsaqafah: Jurnal Peradaban Islam* Vol. 6, No. 1, (2010): 1-26.

_____. “Karakteristik Naskah *Terjemahan Al-Qur’an Pegon* Koleksi Perpustakaan Masjid Agung Surakarta,” *Suhuf: Jurnal Kajian Al-Qur’an Kemenag* Vol. 5, No. 1 (2012): 51-75.

_____. “K.H. Misbah Ibn Zainul Musthafa (1916-1994 M): Pemikir dan Penulis Teks Keagamaan dari Pesantren,” *Kemenag: Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol. 14, No. 1, (2016): 118.

_____. “*Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika Hingga Ideologi*, Cet. ke-I. Yogyakarta: LKiS, 2013.

_____. “Tafsir Al-Qur’an di Indonesia Sejarah dan Dinamika,” *Nun: Jurnal Studi Alqur’an dan Tafsir di Nusantara* Vol.1 No.1 (2015): 1-32.

_____. “Dialektika Tafsir Al-Qur’an dan Praktik Politik Rezim Orde Baru”, *Disertasi*, Program Studi Agama dan Filsafat,

Konsentrasi Studi Qur'an dan Hadis, Yogyakarta: Universitas Negeri Islam Sunan Kalijaga, 2014.

H. James Jansen. *A Glossary of John Dryden's Critical Terms*. Mineapolis: University of Mennesota, 1969.

Hamid Al-Mu'adz, Nabil. *Jalan ke Surga*. Jakarta: Najla Press, 2007.

Hanani, Nurul. *Ijtihad dan Taklid Perspektif KH. Hashim Ash'ari*. Kediri: STAIN Kediri Press, 2009.

Harustato, Budiono. *Simbolisme dalam Budaya Jawa*. Yogyakarta: Hanindita, 2001.

Hasan, Ahmad. *Tarjamah Bulughul Maram*. Bandung: Diponegoro, 2006.

Hasan, Noorhaidi. "The Salafi Movement in Indonesia: Transnational Dynamics and Local Development", *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, Vol. 27, No. 1 (2007), 84-94.

Hasyim, Asy'ari Muhammad. *Al-Nūr al-Mubīn Fī Maḥabbah Sayyid al-Mursalīn*. Jombang: Al-Turaṣ al-Islamī, 1418 H.

Hayat. "Pengajian Yasinan Sebagai Strategi Dakwah NU dalam Membangun Mental dan Karakter Masyarakat", *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* Vol. 22, No. 2, (November 2014): 307.

_____. "Pengajian Yasinan Sebagai Strategi Dakwah NU dalam Membangun Mental dan Karakter Masyarakat," *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* Vol. 22, No. 2, (November 2014), 307.

Ḥilmī bin Sa'īd Istanbulī, Ḥusain. *Nūr al-Yaqīn Fī Mabḥaṣ al-Talqīn*. Turki: Isik Kitabevi, 1982.

Hilmi, Masdar. *Islam and Javanese Aculturation*. Canada: Magister of McGill University, 1994.

- Hisyam Kabbani, Syekh Muhammad. *Energy Zikir dan Ṣalawat*. Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 1998.
- Hossein Nasr, Seyyed. *Islam Tradisi di Tengah Kancan Dunia Modern*. Bandung: Penerbit Pustaka, 1994.
- Huda, Sokhi. *Tasawuf Kultural: Fenomena Shalawat Wahidiyah*. Yogyakarta: LkiS, 2008.
- Hujair A. Sanaky. *Dinamika Gerakan Kebangkitan Islam*, dalam <http://www.sanaki.com>, 17 November 2009.
- Husaein, Muhammad. *Islam Tradisional yang Terus Bergerak*. Yogyakarta, IRCiSod, cet-I, 2019.
- Ḥusain, 'Izzuddīn. *Al-Adillah al-Syar'iyah fī Jawāz al-Iḥtifāl bi Mīlād Khair al-Barīyah* cet-I, tp, 1413 H/1993 M.
- al-Haitami, Hajar. *Allah dan Malaikat pun Bershalawat Kepada Nabi SAW*, terj. Luqman Junaidi. Bandung, Pustaka Indah, t.t.
- Ibn Manzur. *Lisān al-'Arab*. Beirut: Dar-al-Ma'rifah, 1979.
- Ibn. Hajar al-Haitami. *Allah dan Malaikat pun Bershalawat Kepada Nabi SAW*, terj. Luqman Junaidi. Bandung: Pustaka Indah, 2003.
- Ibrahim Hosein. *Fiqh Perbandingan Masalah Pernikahan Jilid 1*. Jakarta: Penerbit Pustaka Firdaus, 2003.
- Ichwan, Nor. *Bid'ah Membawa Berkah*. Semarang: Syiar Media Publisng, 2011.
- Idris, Mohd. *Kamus Marbawi, Juz 1 dan 2*. Kairo: Mustafa al-Halby, 1350 H.
- Ilyās al-'Aṭṭār al-Qādirī, Muḥammad. *Maulid al-Nabī Ṣallallāhu 'alaihi wa Sallama*. Pakistan: Maktabah al-Madīnah, cet-I, 1433 H/2012 M.

- Imron AM. *Kupas Tuntas Masalah Peringatan Haul*. Surabaya: Al-Fikar, 2005.
- Imron. *Sebuah Jawaban Bahwa: Kitab Manakib Syekh Abdul Qadir Jaelani Tidak Merusak Akidah Islamiyah*. Kudus: Menara Kudus, 1979.
- Isa, Abdul Qadir. *Hakekat tasawuf*, cet. ke-12. Jakarta: Qisthi Press,t.t.
- Iskandar. “Penafsiran Sufistik Surat Al-Fatihah dalam Tafsir Taj al-Muslimin dan Tafsir al-Iklil Karya KH. Misbah Musthofa”, *Fenomena: Jurnal Penelitian Indonesia* Vol.7, No 2 (2015): 189-200.
- _____. “Tafsir Qur’an Karim Karya Mahmud Yunus Kajian atas Tafsir Nusantara,” *Suhuf: Jurnal Kajian Al-Qur’an Kemenag* Vol. 3, No.1 (2010): 1-11.
- Ismail, Faisal. *Pijar-pijar Islam; Pergumulan Kultur dan Struktur*. Yogyakarta: LESFI, 2002.
- al Ishaqi, Achmad, Asrori. *Apa Manaqib Itu?*. Surabaya: Al Wafa, 2010.
- Jabbur an-Nur. *Al-Mu’jamul Adabi*. Beirut: Darul ‘Ilm Lil Malayin,1979.
- Jabir Al-Jazairi, Abu Bakar. ‘*Aqidatul Mukmin*, penerjemah. Umar Mujtahid. Solo: Daar An-Naba, 2014.
- Jaenuri, A. *Muhammadiyah: Gerakan Reformasi Islam di Jawa pada Awal Abad Kedua Puluh*. Surabaya: Bina Ilmu, cet-I, 1981.
- Jainuri, Achmad. *Orientasi dalam Ideologi Gerakan Islam*. Surabaya: LPAM, 2004.
- Jamaluddin. “Kebangkitan Islam di Indonesia Perspektif Post-Tradisionalisme Islam,” *Kontekstualita: Jurnal Penelitian Sosial dan Keagamaan* Vol. 34, No. 2 (2017):126-148.

- Jamil Zainu, Muhammad. *Tawassul Syar'i dan Berbagai Kesalahan Seputar Tawassul*. Karanganyar: Al-Abror Media, 2019.
- Jamil, Muhsin. *Tarekat dan Dinamika Sosial Politik; Tafsir Sosial Sufisme Nusantara*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Jaza'iri, Abu Bakar Jabir. 'Aqidatul Mukmin, terj. Umar Mujtahid. Solo: Daar An-Naba, 2014.
- Jum'ah, Ali. *Menjawab Dakwah Kaum Salafi*, terj. Abdul Ghafur. Jakarta: Khatulistiwa Press, cet-I, 2013.
- Kabbani, Muhammad Hasyam. *Energi Zikir dan Salawat*. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 1998.
- Kaelan. *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner*. Yogyakarta: Paradigma, 2010.
- Kamajaya, Harkono. *Kebudayaan Jawa: Perpaduan dengan Islam*. Yogyakarta: Ikatan Penerbit Indonesia, 1995.
- Kamil, Sukron. *Islam & Politik di Indonesia Terkini: Islam dan Negara, Dakwah dan Politik, HMI, Anti-Korupsi, Demokrasi, NII, MMI, dan Perda Syariah*. Ciputat: Pusat Studi Indonesia dan Arab UIN Jakarta, cet-I, 2013.
- Karnedi, Rozian. "Penggunaan Hadis dalam Diskusi Masalah Keagamaan di Indonesia Pertengahan Abad XX", *Disertasi*, Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2020.
- Kartodiharjo, Sartono. *Perspektif Ilmu Sosial dan Metodologi Sejarah*. Jakarta: Gramedia, 1993.
- _____. *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah*. Yogyakarta: Ombak, 2017.
- Katimin. *Mozaik Pemikiran Islam*. Bandung: Cita Pustaka Media Perintis, 2010.

- Khabibi, Muhammad Luthfi. "Islam Nusantara: Relasi Islam dan Budaya Lokal," *Shahih: Jurnal Islamicate Multidisciplinary*, Vol.1, No.1(2016):1-12.
- Khairul Umam dan A. Achyar Aminudin. *Ushul Fiqih*. Bandung: Pustaka Setia, cet-II, 2001.
- Khamami Zada. "Mencari Wajah Post Tradisionalisme Islam", *Tashwirul Afkar*, No. 9 (2000), 2-5.
- Kholil, A. "Agama dan Ritual Slametan: Deskripsi-Antropologis Keberagamaan Masyarakat Jawa," *el-Harakah: Jurnal Budaya Islam* Vol. 11, no.1 (2009), 93-94.
- Kholilurrohman. *Masa'il Diniyah*. Jakarta: Abou Fateh, 2008.
- Koentjaraningrat. *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*. Jakarta: Djambatan 2002.
- _____. *Kebudayaan Jawa*. Jakarta: Balai Pustaka, 2002.
- Kuntowijoyo. *Identitas Politik Umat Islam*. Bandung: Mizan, 1997.
- _____. *Metodologi Sejarah*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003.
- Labay El Sulthani, Mawardi. *Zikir dan Doa dalam Kesibukan*. Departemen Penerangan RI 1992.
- Lapidus, Ira M. *Sejarah Sosial Ummat Islam*, terj. Ghufron A. Mas'adi. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999.
- Luis Makluf. *Al-Mujid fi al-Lughat wa al-A'lam*. Beirut: Dar al-Masyriq, 1986.
- M. Hanif Muslih. *Peringatan Haul*. Semarang: PT. Karya Toha, 2006.
- M. A. Rafey Habib. *A History of Literary Criticism; From Plato to the Present*. United Kingdom: Blackwell Publishing, 2005.
- M. H. Abrams. *A Glossary of Literary Terms*. Ninth Edition USA: Wadsworth Cengage Learning, 2012.

- M. Karman, Supiana. *Ulumul Qur'a*. Bandung: Pustaka Islamika, 2002.
- Ma'arif, Samsul. *Maha Guru Syekh Abdul Qodir Jailani*. Yogyakarta: Araska Publiser, 2017.
- Ma'arif. *Islam dan Masalah Keagamaan; Studi Tentang Percaturan dalam Konstituante*. Jakarta: LP3ES, 1987.
- Maftuhin, Adhi. *Sanad Ulama Nusantara: Transmisi Keilmuan Ulama Al -Azhar & Pesantren Disertai Biografi Penulis Kitab Kuning*. Bogor: CV. Arya Duta, cet-I, 2018.
- al-Maḥallī, Jalāluddīn dan al-Suyūṭī, Jalāluddīn. *Tafsīr al-Jalālain*. Surabaya: Dār al-Iḥyā', 1414 H.
- al-Mu'adz, Nabil Hamid. *Jalan ke Surga*. Jakarta: Najla Press, 2007.
- Mahjudin. *Kuliah Akhlak Tasawuf*. Jakarta: Kalam Mulia, 1991.
- Maliki, Muhammad Bin 'Alawi al-Husaini. *Mafahim Yajibu an Tushahah*, terj. Tim IKAMARU. Jakarta: Gaung Persada Press, 2010.
- al-Mālikī al-Ḥasanī, Muḥammad 'Alawī. *Al-'Ilām bi Fatāwā A'immaḥ al-Islām Ḥaula Maulidihi 'Alaihi al-Ṣalāt wa al-Salām*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1426 H/2005 M.
- Maliki, Zainuddin. *Agama Priyayi*. Yogyakarta: Pustaka Marwa, 2004.
- Mardani. *Ushul Fiqh*. Jakarta: Rajawali Press, 2013.
- Marijan, Kacung. *Quo Vadis NU Setelah Kembali ke Khittah 1926*. Jakarta: Penerbit Erlangga, 1992.
- Mawardi, Kholid. "Shalawatan: Pembelajaran Akhlak Kalangan Tradisionalis", *Jurnal Pemikiran Alternatif Kependidikan*, Vol. 14. No.3 (September 2009), 2.

- Misbah bin Zain al- Musthafa. *Al-Iklīl fī Ma'ānī al-Tanzīl*. Surabaya: al-Ihsan, t.t.
- Moelong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya, cet-VIII, 1997.
- Moqsith, Abd. “Tafsir atas Islam Nusantara (Dari Islamisasi Nusantara Hingga Metodologi Islam Nusantara),” *Harmoni: Jurnal Multikultural & Multireligius* Vol.15 No.2 (2016): 20-32.
- Muchtar Gazali, Adeng. *Antropologi Agama*. Bandung: Alfabeta, 2011.
- Muḥammad al-Sa'dī, Ṭāriq. *Zād al-Abrār fī Huqūq Yaum Maulid al-Rasūl Muḥammad al-Mukhtār*. Dār al-Junaid, cet-I, 1437 H/2015 M.
- Muhammad bin Jamil Zainu. *Tawassul Syar'i dan Berbagai Kesalahan Seputar Tawassul*. Karanganyar: Al-Abror Media, 2019.
- Muhammad, As-Sayyid Bin 'Alawi Al-Maliki Al-Husaini. *Mafahim Yajibu'an Tushahah*, Penerjemah Tim IKAMARU. Jakarta: Gaung Persada Press, 2010.
- Muhammad, Husein. *Islam Tradisional yang Terus Bergerak: Dinamika NU, Pesantren, Tradisi, dan Realitas zamannya*. Yogyakarta: IRCiSoD, cet-I, 2019.
- Muhammad, Muhyiddin. *Fiqh Tradisionalis*. Malang: Bayan, 2005.
- Muhsin, Imam. *Al-Qur'an dan Budaya Jawa dalam Tafsir Karya Bakri Syahid*. Yogyakarta: elSAQ Press, 2013.
- Muhtarom, Ali. “Peningkatan Spiritualitas melalui Dzikir Berjamaah: Studi Terhadap Jamaah Zikir Kanzus Sholawat Kota Pekalongan Jawa Tengah,” *Jurnal Anil Islam* Vol. 9. No. 2, (Desember 2016): 16.

- Mulia Harahap, Sumper. "Muhammad Rasyid Ridha Antara Modernisme dan Tradisionalisme," *Fitrah: Jurnal Kajian Ilmu-Ilmu Keislaman* Vol. 08, No. 2, (2014), 253-268.
- Mulkhan, Munir. *Islam Murni dalam Masyarakat Petani*. Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 2000.
- Mulyani, Sri, (et. al). *Mengenal dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2005.
- Mulyati, Sri. "Sufism in Indonesia: An Analysis of Nawawi al-Bantani's Salalim al-Fudhala". *Tesis*. Canada: McGill University, 199.
- Mulyono. "Peran Jamaah Yasinan sebagai Peran Pemberdayaan Masyarakat: Studi di Dusun Brajan Prayungan Ponorogo", *Jurnal Kontekstualita* Vol. 25, no. 1, (November 2009): 114.
- Munawir, Ahmad Warson. *Kamus Al-Munawir*. Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.
- Muslih, M. Hanif. *Peringatan Haul*. Semarang: PT. Karya Toha, 2006.
- Muṣṭafa KH. Miṣbāḥ. *Manāqib al-Auliya' al-Abrār: Manāqib Walisongo Luar Negeri*. Tuban: t.t.
- _____. *al-Qaul al-Jalī*. Tuban: tp, 1412 H.
- _____. *Tafsir Tāj al-Muslimīn Min Kalām Rabb al-'Ālamīn*. Tuban: Majelis al-Taklif wa al-Khaṭat, t.t.
- _____. *Masā'il al-Janā'iz*. Tuban: Pondok Pesantren Al-Balagh, t.t.
- _____. *Salat dan tata Krama*. Al- Miṣbāḥ: Tuban, 2006.
- Muṣṭafā, KH. Bisri. *Al-Ibrē li Ma'rifah al-Qur'ān al-'Azīz*, J-XXVII. Rembang: Menara Kudus, 1959.

- Mustaqim, Abdul. *Hidup Berkah Matipun Indah: Manajemen Bejo Dunia Akhirat*. Yogyakarta: Komarona Semesta Pustaka, 2013.
- _____. *Tafsir Jawa Ekposisi Nalar Shufi- Isyari Kiai Sholeh Darat (Kajian atas Surat Al-Fatihah dalam Kitab Faidl Al-Rahma)*. Yogyakarta: Idea Press, cet-I, 2018.
- Muzairi dkk. *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta: FA Press, 2014.
- Nakamura, Mitsuo. *Tradisionalisme Radikal NU di Indonesia*. Surakarta: Hapsara, 1982.
- Nashiruddin al-Albani dan Ali bin Nafi al-'Ulyani. *Tawassul dan Tabarruk*, terj. Ainurrafiq. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1998.
- Nasution, Harun. *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya, J-II*. Jakarta: UI-Press, 1986.
- _____. *Muhammad Abduh dan Teologi Rasionalisme Mu'tazilah*. Jakarta: UI-Press, 1987.
- _____. *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*. Jakarta: Bulan Bintang, 2001.
- Nata, Abuddin. *Metodologi Studi Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2010.
- Natsir, M. *Capita Selecta 2*. Jakarta: Pustaka Pendis, 1957.
- _____. *Capita Selecta 1*. Jakarta: Bulan Bintang, 1973.
- _____. *Dunia Islam dari Masa ke Masa*. Jakarta: Panji Masyarakat, 1982.
- _____. *Islam dan Kristen di Indonesia*. Jakarta: Media Dakwah.
- _____. *Percakapan Antar Generasi: Pesan Perjuangan Seorang Bapak*. Jakarta: Media Dakwah, 1989.

- Nawawi al-Jawi, Muhammad. *Tafsir Munir (Marāḥ Labīd)*, terj. Bahrun Abu Bakar, J-VI. Bandung: Sinar baru Algensindo, 2018.
- Nia Kurnia dan Amelia Fauzia. “Gerakan Modernisme,” dalam ed. Taufik Abdullah et al., *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam (Asia Tenggara)*. Jakarta: Ihtiar Baru Van Hoeve, 2003.
- Noer, Deliar. *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: LP3S, 1982.
- _____. *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: LP3ES, 1973.
- Nurul Alam Al Bantani, Alawi. *Al-Fihrasah An-Nahdliyah Al-A'mal wa Adillah: Buku Induk Amaliyah Nahdliyin*, cet-I. Bandung: Pustaka Aura Semesta, 2015.
- Panuti Sudjiman. *Bunga Rampai Stilistika*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1993.
- Pelu, Ibnu Elmi A.S. “Epistemologi Penemuan Hukum Nahdlatul ‘Ulama (NU).” *Jurnal Al-Qardh* Vol. 1, No. 4 (2016): 36–49.
- Prabowo, Priyo Danu. *Pengaruh Islam dalam Karya-Karya R.Ng. Rangawarsita*. Yogyakarta, Narasi: 2003.
- Proyek Pembinaan Perguruan Tinggi Agama Sumatera Utara. *Pengantar Ilmu Tasawuf*, 1981/1982.
- Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional. *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI)*. Jakarta: Balai Pustaka, 2008.
- Qadir Isa, Abdul. *Hakekat Tasawuf*. Jakarta: Qisthi Press, cet-XII, t.th.
- Qomar, Mujamil. “Ragam Identitas Islam di Indonesia dari Perspektif Kawasan.” *Epistemé: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman* Vol. 10, no. 2 (2015): 319–352.
- _____. *NU Liberal*. Bandung: Mizan, 2002.

- R. Sarjono, Agus. *Pembebasan Budaya-budaya Kita*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1999.
- al-Rahmān, ‘Abd bin ‘Abd al-Mun’im al-Khayyāt (1100-1200 H/1688-1786 M). *Maulid al-Nabī Ṣallallāhu ‘alaihi wa Sallama*, ditaḥqīq oleh Aḥmad Ḥusain al-Namkī, Kairo: al-Āfāq al-‘Arabīyah, cet-I, 1422 H/2002 M.
- Rahmān, ‘Abdullāh. *Ta’sīsu al-Taqdīs fī Kasyf Talbīs*. Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 2002.
- Rahman, Yusuf. “Pendekatan Tradisionalis dan Revisionis dalam Kajian Sejarah Pembentukan al-Qur’an dan Tafsir pada Masa Awal Islam,” *Journal of Qur’an and Hadith Studies*, Vol.4. No.1 (2015):129-145.
- Rahman. Arivaie. “Mengkaji Tafsir Tarjumān al-Mustafid karya ‘Abd al-Rauf al-Fanshuri: Diskursus Biografi, Kontestasi Politis-Teologis, dan Metodologi Tafsir,” *Miqot: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman* Vol. XLII no.1 (2018): 1-22.
- Rasyīd, Muḥammad bin ‘Alī bin Syamsuddīn bin Bahā’uddīn al-Qalmunī al-Ḥuisainī. *Al-Manār*, J-II. Mesir: Dār al-Manār, 1367 H.
- Ratna, Nyoman Kutha. *Stilistika: Kajian Puitika Bahasa, Sastra, dan Budaya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- Rendra. *Mempertimbangkan Tradisi*. Jakarta: PT Gramedia, 1983.
- Riberu, J. dkk. *Menguak Mitos-Mitos Pembangunan: Telaah Etis dan Kritis*. Jakarta: Gramedia, 1986.
- Rodin, Rhoni. “Tradisi Tahlilan dan Yasinan,” *Ibda’: Jurnal Kebudayaan Islam* Vol.11. No. 1 (Januari - Juni 2013), 86.
- Rosada, Dede. *Hukum Islam dan Pranata Sosial*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999.
- Rumadi. *Post Tradisionalisme Islam: Wacana Intelektualisme dalam Komunitas NU*. Jakarta: Ditjen Diktis, 2007.

- Rusydi, St. Rajiah. "Peran Muhammadiyah Konsep Pendidikan dan Tokoh." *Tarbawi* Vol. 1, no. 2 (2016): 139–148.
- Saeed, Abdullah. *Interpreting the Qur'an: Toward a Contemporary Approach*. London and New York: Routledge, cet-I, 2006.
- Saleh, Fauzan. *Teologi Pembaharuan: Pergeseran Wacana Islam Sunni di Indonesia Abad XX*. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004, 78.
- Sarbini. *Islam di Tepian Revolusi: Ideologi, Pemikiran dan Gerakan*. Yogyakarta: Pilar Media, 2005.
- Shadily, Hassan. *Ensiklopedi Islam*. Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, t.t.
- Shariati, Ali. *Tugas Cendekiawan Muslim*. Yogyakarta: Shalahuddin Press, 1982.
- Shihab, M. Quraish. *Syaikh Muhammad Abduh dan Karakter Tafsirnya*", dalam *Muhammad Abduh, Tafsir Juz 'Amma*, terj. Muhammad Bagir. Bandung: Mizan, 2001.
- Simuh. *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam*. Jakarta: Raja Grafindo, 1997.
- _____. *Mistik Islam Kejawan Raden Ngabehi Ranggawarsito*. Jakarta: UI Press. 1988.
- Siswayanti, Novita. "Nilai-Nilai Etika Budaya Jawa dalam Tafsir Al-Huda," *Jurnal Analisa* Vol.20, No.02 (2013): 207-220.
- Soehartono, Irawan. *Metode Penelitian Sosial: Suatu Tehnik Penelitian Kesejahteraan Sosial dan Ilmu Sosial Lainnya*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2008.
- Soekanto. *Kamus Sosiologi*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1993.
- Solikhin, Muhammad. *Ritual dan Tradisi Islam Jawa*. Yogyakarta, Narasi, 2010.

- Subhani, Syekh Ja'far. *Tawassul Tabarruk Ziarah Makam Karamah Wali Kritik Sanad Atas Faham Wahabi*. Bandung: Hidayah, 1995.
- Sufatun Nisak, Faila. "Penafsiran QS. Surat Al-Fatihah KH. Misbah Musthofa: Studi intertekstualitas dalam Kitab al-Iklil fi Ma'ānī al-Tanzīl," *Al-Iman: Jurnal Keislaman dan Kemasyarakatan* Vol. 3, No 2 (2019):150-179.
- Suharto, Toto. "Gagasan Pendidikan Muhammadiyah dan NU Sebagai Potret Pendidikan Islam Moderat di Indonesia." *Islamica: Jurnal Studi Keislaman* Vol. 9, No. 1 (2014): 81-109.
- Supani. *Kontroversi Bid'ah dalam Tradisi Keagamaan Masyarakat Muslim di Indonesia*. Purwokerto: STAIN Press, cet-I, 2013.
- Supriyanto. "Harmoni Islam dan Budaya Jawa dalam Tafsir Kitab Suci al-Qur'an Basa Jawi," *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya* Vol. 3, No. 1(2018): 17-32.
- _____. "Kajian Al-Qur'an dalam Tradisi Pesantren: Telaah atas Tafsir al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil," *Tsaqofah: Jurnal Unida Gontor* Vol.12. No.2 (2012): 281-298.
- _____. "Al-Qur'an dalam Ruang Keagamaan Islam Jawa: Respon Pemikiran Keagamaan Misbah Mustafa dalam Tafsir *Al-Iklil Fi Ma'āni Al-Tanzīl*." *Jurnal Theologia* Vol. 28, No. 1 (2017): 29-54.
- Suripto, Adi. *Nilai-nilai Hindu dalam Budaya Jawa*. Bekasi: Media Hindu, 2006.
- Susanto, Edi. "Pendidikan Agama Islam dalam Lanskap Post Tradisionalisme Islam," *Islamica, Jurnal: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 6, No 2, (2012): 252-262.
- Syafrudin. *Paradigma Tafsir Tekstual & Kontekstual Usaha Memaknai Kembali Pesan Al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2017.

- Syahrin Harahap dan Hasan Bakti. *Ensiklopedi Aqidah Islam*. Jakarta: Fajar Interpratama, cet-I, 2003.
- Sztompka, Piotr. *Sosiologi Perubahan Sosial*. Jakarta: Prenada Media Group, 2004.
- Tahir, Muhammad. *Pengantar Metodologi Penelitian Pendidikan*. Makassar: Universitas Muhammadiyah Makassar, 2001.
- Taimiyah, Ibnu. *Tawassul dan Wasilah*, Penerjemah Ahmad Tafsir. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2006.
- Tamam, Badrut. *Pesantren Nalar dan Tradisi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cet-I, 2015.
- Tanojo, R. *Primbon Djawa Petung Kuna*. Yogyakarta: Serodja, t.t.
- Taufik Abdullah dkk. *Sejarah Umat Islam Indonesia*. Jakarta: MUI, 1991.
- Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, cet-II, 2002.
- _____. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008.
- Ubaidah Bin Muhtar AS-Sidawi, Abu. *Hukum Tahlilan dan Perayaan Haul*. Bogor: Media Tarbiyah, 2013.
- Ulinnuha, Muhammad. *Rekonstruksi Metodologi Kritik Tafsir*. Jakarta: Azzamedia, 2015.
- Umam, Khairul. *Usul Fiqih*. Bandung: CV. Pustaka Setia, 2001.
- Umar, Abu Imron. *Kitab Manaqib Tidak Merusak Aqidah Islamiyyah*. Kudus: Menara Kudus, 1989.
- Umar, Ahmad Rizky Mardhatillah. “Melacak Akar Radikalisme Islam di Indonesia”, *Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik* Vol. 14, No. 2 (2010): 169–186.

- Uno.B. Hamzah, Nina Lamatenggo. Satria Koni. *Menjadi Peneliti PTK yang Profesional*. Jakarta: Bumi Aksara, 2012.
- Usman, Sunyoto. *Sosiologi: Sejarah, Teori dan Metodologi*. Yogyakarta: CIREd, 2004.
- Van Bruinessen, Martin. *Tarekat Naqsabandiyah di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1996.
- Van Peursen. *Strategi Kebudayaan*. Jakarta: Kanisus, 1976.
- W.J.S. Poerwadarminta. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1987.
- _____. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1990.
- _____. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, cet-XII, 1991.
- Wach, Joachim. *Ilmu Perbandingan Agama: Inti dan Bentuk Pengalaman Keagamaan*, terj. Djam'annuri. Jakarta: Rajawali, 1984.
- Wahid, Din. "Kembalinya Konservatisme Islam Indonesia." *Studia Islamica* Vol. 21, No. 2 (2014): 375–390.
- Wargadinata, Wildana. *Spiritual Salawat*. Malang; UIN-MALIKI Press, 2010.
- Yanggo, Huzaemah Tahido. *Pengantar Perbandingan Madzhab*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997.
- Yasid, Abu. "Paradigma Tradisionalisme dan Rasionalisme Hukum dalam Perspektif Filsafat Ilmu," *Jurnal Hukum*, Vol.17. No.4 (2010): 589-614.
- Yunus, Mahmud. *Kamus Arab Indonesia*. Jakarta: PT: Mahmud Yunus, 2007.

Yūsuf bin Ismā'īl al-Nabhānī. *Jāmi' Karāmāt al-Auliya'*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2013.

Zainal Huda, Achmad. *Mutiara Pesantren Perjalanan KH. Bisri Mustafa*. Yogyakarta: LKiS, 2005.

Zaqy Al-Kaaf, Habib Abdullah. *Manaqib Syekh Abdul Qodir Al-Jailani: Perjalanan Spiritual Sulthonul Auliya'*. Bandung: Pustaka Setia, 2004.

B. Sumber Lain

Wawancara dengan KH. Thoifur Mawardi, Purworejo, 31 Agustus 2020.

Wawancara dengan KH. Abdul Qayyum Mansyur (Gus Qayyum), Rembang, 26 Agustus 2020.

Wawancara dengan KH. Abdullah 'Abid (cucu pertama KH. Mişbah Muştafa yang mendampingi kemanapun ia pergi), Bangilan, 29 Agustus 2020.

Wawancara dengan KH. Muhibbudin Mahfuzd, Kendal, 31 Agustus 2020.

Wawancara dengan Muhammad Maddah (cicit KH. Mişbah Muştafa yang ikut mengurus karya-karyanya), Bangilan, 29 Agustus 2020.

Wawancara dengan KH. Athourrahman Hisyam, Banyumas, 01 September 2020.

Wawancara dengan Ahmad Sulthon, pemilik toko kitab Ar-Rauda, (yang menjual kitab-kitab karya KH. Misbah) yang beralamat di depan pasar Bangilan Tuban.

