

PARADIGMA KRITIS TAFSIR PESANTREN: STUDI ATAS TAFSIR *AL-IKLÎL FI MA'ÂNI AL-TANZÎL DAN TÂJ AL-MUSLIMÎN* KARYA KH. MISHBAH MUSTHOFA

Ah. Haris Fahrudi
Universitas Kiai Abdullah Faqih Gresik
E-mail: Ah.harisfahrudi@gmail.com

Abstract: This article discusses one of the interpretations of pesantren written by KH. Mishbah Mustofa. Kiai Mishbah's commentary shows his sharp analysis of a number of social realities in the community and weighs them with the messages of the Qur'an. This characteristic is one of the aspects that distinguishes it from the traditional interpretation paradigm in general which is textual. This study uses a descriptive analysis method of two KH interpretation works. Mustafa is Tafsir *Al-Iklîl al-Iklîl fi Ma'ani al-Tanzîl* and *Tâj al-Muslimîn*. The findings of this study are that the interpretation of the work of KH. Mustofa is based on a critical paradigm that aims to make the Qur'an a *vital elan* in forming an ideal social order. The paradigm of critical interpretation of KH. The Mishbah not only makes tafsir as a means to ground the Qur'an in the community through the local language, but also as a means of social control and a medium of liberation of the community from the structure and domination of the system that is unjust and contrary to the spirit of the Qur'an.

Keywords: *Critical Paradigm, Islamic Boarding School Interpretation, Social Dimension of Interpretation.*

Pendahuluan

Dalam keyakinan mualim, al-Qur'an merupakan sumber utama ajaran Islam dan petunjuk bagi setiap muslim. Karena itu, penafsiran atas al-Qur'an dipandang sebagai kegiatan suci sebagai upaya memahami pesan Tuhan dan upaya menunjukkan jalan yang benar dan keselamatan kepada manusia.¹ Sebagai kitab petunjuk, al-Qur'an menunjukkan jalan keselamatan bagi manusia dengan menjelaskan yang benar dari yang salah. Dari aspek ini kebutuhan untuk mendialogkan

¹ Jamarudin, Ade, H. Asmal May, and Ofa Ch Pudín. 2019. "The Prospect of Human in The Exegetical Work: A Study of Buya Hamka's Tafsir al-Azhar." *Ulumuna: Journal of Islamic Studies* 23(1): 24–47.

al-Qur'an dengan kondisi sosial masyarakat tertentu tidak bisa diabaikan.

Sebagai produk budaya, karya tafsir lahir dari dialektika antara mufasir dengan al-Qur'an dan situasi sosial yang disaksikan mufasir sehingga pesan al-Qur'an menjadi jelas bagi masyarakat pembacanya. Mufasir tidak hanya bertugas sebagai penerjemah bahasa Al-Quran, tetapi juga berperan sebagai agen sosial di tengah masyarakat yang turut memiliki tanggung jawab sosial.²

Tafsir sebagai produk pemikiran manusia merupakan hasil dialektika antara teks al-Qur'an, pengarang dan konteks sosial yang melingkupi pengarang. Kajian yang dilakukan Islah Gusmian menunjukkan bahwa telah terjadi dialektika antara tafsir dan praktik politik rezim Orde Baru. Dialektika tafsir dengan rezim Orde Baru melahirkan tiga macam tafsir. 1. Tafsir yang bungkam terhadap problem sosial-politik rezim. 2. Tafsir yang mengambil posisi keberpihakan dan peneguhan atas praktik politik rezim. 3. Tafsir yang melakukan kritik atas kebijakan dan praktik politik rezim. Tiga perspektif tafsir tersebut digerakkan oleh faktor basis sosial, keilmuan dan peran sosial-politik penafsir, serta audiens dan ruang publikasi tafsir.³

Artikel ini bertujuan mengkaji dimensi sosial dalam tafsir *al-Iklîl fî Mâ'ani al-Tanzîl* dan kitab tafsir *Tâj al-Muslimîn* karya KH. Mishbahbin Zaenul Musthafa dari Bangilan Tuban. Fokus kajian diarahkan pada fungsi tafsir sebagai sarana kritik sosial keagamaan dalam konteks masyarakat lokal Jawa.

Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan studi literatur (*Library Research*) dengan menggunakan pendekatan deskriptif analitis. Penelitian dilakukan dengan menganalisis dan menginterpretasi berbagai sumber literatur yang berkaitan dengan topik atau masalah tertentu dengan menggunakan literatur (kepustakaan), baik berupa buku, jurnal, maupun laporan hasil penelitian terdahulu. Metode deskriptif analitis dalam penelitian dimaksudkan sebagai metode analisis yang fokus pada menggambarkan dan menganalisis informasi yang ditemukan dalam

² Ilyas Dawud, "Quranic Exegesis As Social Criticism: The Case of Tafsîr al-Azhâr", *Uhlul Albab* Volume 21, No.1 Tahun 2020, 25

³ Islah Gusmian, "*Dialektika Tafsir Al Qur'an Era Orde Baru*", Desertasi Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2014.

literatur dengan tujuan memahami fenomena atau isu yang sedang dipelajari. Adapun Teknik analisis datanya menggunakan Teknik Analisis Isi Kualitatif (*Qualitative Content Analysis*) dengan model Miles dan Huberman yang terdiri dari kegiatan reduksi data (*data reduction*), penyajian data (*data display*), serta penarikan dan pengujian kesimpulan (*drawing and verifying concluding*).

Hasil dan Pembahasan

Peran KH. Mishbah Musthafa dalam Membumikan al-Qur'an

KH. Mishbah bin Zainal Mushthafa atau lebih dikenal dengan nama KH. Mishbah Musthafa merupakan pengasuh Pondok Pesantren al-Balagh, di Desa Bangilan, Tuban, Jawa Timur. Ia dilahirkan dari pasangan H. Zainal Mustafa dan Chadijahdi Pesisir Utara Jawa Tengah, di kampung Sawahan, Gang Palem, Rembang tahun 1917.⁴

Latar belakang intelektualnya dimulai ketika ia mengikuti pendidikan sekolah dasar yang saat itu bernama SR (Sekolah Rakyat). Setelah menyelesaikan studinya di Sekolah Rakyat, pada tahun 1928 saat usianya menginjak 12 tahun oleh orang tuanya ia dikirim belajar agama ke Pondok Pesantren Kasingan Rembang di bawah asuhan KH. Khalil bin Harun. Ia menimba ilmu agama di pondok ini selama kurang lebih 6 tahun. Ia kemudian melanjutkan studinya kepada KH. Hasyim Asy'ari di Pondok Pesantren Tebuireng. Sosok KH. Hasyim Asy'ari sangat mempengaruhi sikap KH. Mishbah dikemudian hari terutama dalam kepeduliannya terhadap kondisi sosial politik umat Islam saat itu. Selain di Tebuireng KH. Mishbah juga pernah belajar di pesantren Tasik Agung. Di pesantren ini ia mempelajari ilmu al-Qur'an dan Tafsir. Selain itu ia juga pernah belajar di pesantren Kaliwungu dan terakhir di pesantren Bangilan asuhan KH. Ridwan.⁵ Selain belajar pada para kiai di pesantren-pesantren Jawa KH. Mishbah juga belajar agama di Makkah al-Mukarramah.

Kiai Mishbah Mushthafa adalah seorang pendakwah (*muballigh*) yang cukup populer di tengah masyarakat. Ia berdakwah dari satu kampung ke kampung yang lain untuk menyebarkan ajaran Islam. Ia juga dikenal sebagai sosok ulama' yang aktif dalam kegiatan sosial

⁴ Achmad Zainal Huda, *Mutiara Pesantren Perjalanan KH. Bisri Mustafa*. Yogyakarta: LkiS, . 2005. 8.

⁵ Kusminah, *Penafsiran KH Mishbah Mustafa Terhadap Ayat-Ayat Amar Ma'ruf Nahi Munkar dalam Tafsir al-Ikhlāq fi Ma'āni al-Tanzil*. Skripsi Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Tahun 2013. 25.

keagamaan. Ia pernah aktif di kepengurusan NU, namun secara struktural keluar pada tahun 1958.⁶ Selain itu, ia juga aktif dalam kegiatan politik seperti Partai NU, Partai Masyumi, dan Partai Golkar. Menurutnya, keterlibatannya ke dalam partai politik tidak lain bertujuan untuk berdakwah.

Setelah pensiun dari partai politik, ia menghabiskan waktunya untuk dakwah dan mengembangkan pesantren. Selain mencurahkan perhatiannya untuk mendidik santri di pesantren, ia juga sering memberikan ceramah keagamaan di berbagai tempat. Namun berdakwah melalui ceramah menurutnya tidak efektif dan jangkauannya terbatas. karenanya ia juga aktif berdakwah melalui tulisan. Ia meyakini bahwa dakwah dengan tulisan jangkauannya lebih luas, tidak terbatas waktu dan bisa diwariskan.⁷ Menurutnya, dakwah yang paling efektif dan bersih dari pamrih dan kepentingan apa pun adalah dengan cara menulis, mengarang, dan menerjemahkan kitab. Inilah yang terus Kiai Mishbah lakukan hingga memiliki lebih 200 karya tulis, baik yang merupakan karya sendiri atau terjemahan kitab Arab ke dalam bahasa Jawa dan Indonesia. Bidang yang ditulisnya meliputi kajian al-Quran, Hadis, Fiqh, Tasawuf, Kalam dan sebagainya.⁸

Kiai Mishbah dikenal sebagai sosok kiai yang tegas, kritis, lugas, dan istiqamah dalam memegang prinsip.⁹ Sikap tegas, kritis dan istiqamah ia tunjukkan pada pendiriannya terhadap persoalan-persoalan di tengah masyarakat yang dipandanginya tidak sesuai dengan tuntunan Islam, tanpa pandang bulu, baik yang dilakukan oleh pemerintah, ulama dan pemimpin masyarakat, maupun keluarganya sendiri. Sikap kritis ini biasanya beliau tuangkan dalam artikel di media massa meskipun dengan nama samaran. Selain melalui artikel di media massa, kiai Mishbah juga berpolemik melalui buku yang ia tulis di antaranya adalah bantahannya terhadap terhadap kalangan Muslim modernis yang pada era itu melontarkan tuduhan bahwa orang-orang yang bermadzhab berarti telah melakukan penyimpangan. Bantahannya ini beliau tuangkan dalam kitab *al-Badr al-Munîr fî Kasyf ‘ulûm al-Jamm al-*

⁶ Islah Gusmian, "K.H. Mishbah Ibn Zainul Musthafa, (1916-1994 M): Pemikir dan Penulis Teks Keagamaan dari Pesantren," *Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol. 14, No. 1, 2016, 129.

⁷ Islah Gusmian, "K.H. Mishbah Ibn Zainul Musthafa.. 120.

⁸ Zazuli Hasan, "Tafsir Pondok Pesantren: Karakteristik Tafsir Tâj al-Muslimîn min Kalâm Rabb al-‘Ālamîn Karya KH Mishbah bin Zainal Mushthafa", *Wonosobo: Program Pascasarjana UINSIQ Jawa Tengah di Wonosono*, 1-12.

⁹ Islah Gusmian, *K.H. Mishbah Ibn Zainul Musthafa*., 125.

Ghafir yang kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul “Anda Ahlussunnah, Anda Bermadzhab?”¹⁰. Melalui buku ini ia berharap agar mereka segera insaf dan menyadari tindakannya yang ia pandang tidak baik.¹¹

Mengenal Tafsir *al-Iklîl* dan Tafsir *Tâj al-Muslimîn*

Tafsir *al-Iklîl fî Mâani al-Tanzîl* ditulis mulai tahun 1977 dan diselesaikan pada tahun 1985. Tafsir ini merupakan tafsir atas seluruh ayat al-Qur’an (30 juz). Tafsir ini dicetak oleh percetakan al-Ihsan Surabaya dalam 30 jilid. Setiap jilidnya merupakan penafsiran atas 1 juz dari al-Qur’an.

Tafsir ini ditulis dengan Bahasa Jawa dengan memakai aksara Arab-pegon. Model ini muncul hanya di komunitas pondok pesantren, di Jawa. Aksara Arab dipilih tidak lepas dari sistem belajar-mengajar di pondok pesantren di Jawa, yang penggunaan aksara Arab, sebagaimana tampak dalam model penulisan makna gandul yang tidak terpisahkan dari dunia pesantren di Jawa.¹²

Setelah menulis tafsir *al-Iklîl*, ia menulis kitab tafsir lagi dengan nama *Tâj al-Muslimîn*. Kitab Tafsir ini ditulis mulai tahun 1987, dua tahun setelah diterbitkannya kitab *al-Iklîl*. Penulisan kitab tafsir kedua ini agaknya karena beliau tidak puas dengan penerbit yang menerbitkan kitab *al-Iklîl* yang mengurangi konten dari kitab *al-Iklîl* tanpa konfirmasi terlebih dahulu kepada KH. Mishbah. Bagian itu diduga berupa kritikan beliau terhadap Buya Hamka.¹³ Setelah kejadian itu, ia mencetak sendiri kitab-kitab karyanya. Tafsir *Tâj al-Muslimîn* ini juga sebagai penyempurna dari kitab tafsir sebelumnya. Sayangnya, penulisan Kitab tafsir *Tâj al-Muslimîn* ini tidak sampai 30 juz, tapi terhenti hanya sampai pada ayat 200 dari surat Ali Imran karena ia segera dipanggil menghadap Allah SWT. tepatnya pada pada 7 Dzul Qa’dah 1414 H atau bertepatan dengan 18 April 1994 M.

Latar belakang penulisan tafsir Tafsir *al-Iklîl* adalah karena dalam pengamatan KH. Mishbah umat Islam butuh untuk memahami al-Qur’an sehingga bisa mengamalkan apa yang menjadi petunjuknya.

¹⁰ Islah Gusmian, K.H. *Mishbah Ibn Zainul Musthafa*., 127.

¹¹ Lihat Mishbah Mustofa, *Anda Ahlussunnah? Anda Bermadzhab?* (Tuban: Al-Mishbah, 2006), 11- 12

¹² Islah Gusmian, “Bahasa dan Aksara Tafsir Al-Qur’an di Indonesia, dari Tradisi, Hierarki hingga Kepentingan Pembaca”, *Jurnal Thaqafah*, Vol. 6, No. 1, April 2010 , 22.

¹³ Islah Gusmian, K.H. *Mishbah Ibn Zainul Musthafa*, Ibid., 121.

Karena setiap muslim wajib menjadikan al-Qur'an sebagai pedoman hidup dan tidak mengambil pedoman dari lainnya. KH. Mishbah dalam mukadimah tafsir *al-Iklil* mengatakan:

Tafsir KH. Mishbah Musthofa memanfaatkan dimensi lokalitas budaya Jawa. Dengan menggunakan bahasa retorik (*khitābi*) khas gaya bahasa da'i atau guru yang menasehati murid-muridnya. Penafsiran dengan bahasa Jawa adalah agar makna-makna al-Qur'an dapat dipahami oleh masyarakat umum sehingga mereka mudah mengamalkannya sehingga diharapkan dapat mengangkat derajat orang-orang Islam khususnya di tanah Jawa. Umat Islam Jawa, yang umumnya kurang memahami bahasa Arab sebagai bahasa al-Qur'an, membutuhkan kepada al-Qur'an sehingga mereka bisa memahami petunjuknya dan mengamalkannya.¹⁴ Dengan tafsir al-Qur'an bahasa Jawa, KH Mishbah berusaha membantu umat Islam Indonesia dan Jawa khususnya untuk memahami pesan al-Qur'an, mengetahui perintah-perintah Allah dan larangan-larangannya dan menjadikannya sebagai pedoman dalam menjalani kehidupan di dunia terutama bagi yang tidak sempat menghadiri majelis ilmu. Dalam mukadimah tafsir *Tāj al-Muslimin*, KH Mishbah sebaliknya lebih mementingkan kehidupan duniawi dan hanyut dalam tradisi yang tidak jelas dan ikut-ikutan dalam segala hal tanpa menimbanginya dengan ilmu dan petunjuk al-Qur'an.

Metode Tafsir *al-Iklil*

KH. Mishbah dalam tafsir ini menggunakan bahasa Jawa yang ditulis dengan huruf Arab pegon. Penulisan bahasa Jawa dengan Arab pegon ini merupakan tradisi penulisan di kalangan para santri. Format penyajian dibagi menjadi tiga bagian. Bagian pertama (bagian paling atas) berisi ayat al-Qur'an yang diberi makna gandel per kata dengan menggunakan bahasa Jawa dengan huruf Arab pegon yang ditulis miring dibawah lafadz al-Qur'an. Terjemah ini dilengkapi dengan keterangan struktur bahasa Arab yang diterjemahkan dalam bahasa Jawa seperti "*utawi*" untuk menandai *muḥtadā*, "*iku*" untuk menandai *khabar*.

Bagian kedua, ditandai dengan garis tipis di bawah bagian pertama berisi tafsir secara global. Pada bagian ini KH. Mishbah juga menyebutkan keterangan turunnya ayat, *Makkiyah* atau *Madaniyyah*. Bagian ketiga ditandai dengan garis doble berisi penjelasan lebih lanjut

¹⁴ Mishbah Musthofa, *Tāj al-Muslimin*, (Tuban; Majlis al-Ta'lif wa al-Khatthat, 1988), Vol.I, 3.

berupa keterangan terhadap masalah yang perlu penjabaran lebih lanjut. Bagian ketiga ini ditandai dengan simbol (كت) diikuti nomor ayat yang berarti keterangan di bagian awalnya. Untuk hal-hal yang menuntut perhatian lebih untuk direnungkan beliau menambahkan simbol (تنبيه). Selain itu, jika dibutuhkan keterangan berupa contoh persoalan yang ditafsirkan beliau memberi keterangan (مسألة) di depannya. Selain itu beliau juga terkadang memberikan keterangan khusus yang ditandai dengan (فائدة).¹⁵

Berbeda dengan teknik penyajian tafsir dalam *al-Iklîl*, dalam tafsir *Tâj al-Muslimîn* setelah ayat yang dimaknai dengan makna gandul (terjemah per kata dengan tulisan Jawa pegon yang menggantung di bawah teks lafadz), langsung diikuti oleh penafsiran ayat dan tanpa ada garis pembatas meskipun istilah-istilah seperti “*tanbih*” dan “*masalah*” juga masih digunakan.

Secara metodis tafsir *al-Iklîl* dan *Tâj al-Muslimîn* dapat dikategorikan sebagai tafsir *tablîlî* (analitis). Tafsir ini disusun berdasarkan urutan ayat secara *tartib mushafî*, kemudian dijelaskan *asbâb al-nuzûl*-nya jika ada, menyebutkan munasabah antar-ayat serta menjelaskan berbagai hal lain seperti penjelasan makna kata, menyebutkan hadis-hadis Nabi, riwayat dari sahabat dan tabi'in dan sumber-sumber dari kitab-kitab tafsir sebelumnya.

Dari segi sumber, tafsir *al-Iklîl* dan *Tâj al-Muslimîn* termasuk kategori tafsir *bi izdîwâj*, yaitu tafsir yang mengkombinasikan antara riwayat (*bi al-Ma'thûr*) dan akal (*bi al-Ra'y*). Dalam menyebutkan riwayat, ia seringkali hanya menyebutkan makna atau terjemahannya saja tanpa menuliskan teks aslinya, meskipun di akhir terjemah hadisnya diberi keterangan sumber dari kitab hadis. Hal ini tentu bisa dimaklumi karena memang tujuan tafsir ini adalah mendekatkan pemahaman kepada pembaca yang kurang bisa bahasa Arab. Selain mendasarkan tafsirnya pada riwayat-riwayat tafsir *al-Iklîl* dan *Tâj al-Muslimîn* lebih banyak merujuk kepada beberapa kitab tafsir terutama tafsir al-Khâzin. Karya Abû Al-Hasan 'Alâ' Al-Dîn 'Alî Ibn Muḥammad Ibn Ibrâhîm Ibn Umar Ibn Khalîl Al-Shayhî Al-Baghdâdî Al-Shâfi'î, yang lebih terkenal dengan gelar Al-Khâzin. Selain merujuk kepada tafsir al-Khâzin, KH Mishbah juga merujuk kepada kitab-kitab tafsir lain, seperti tafsir al-S'âwî, al-Ibrîz karya Abdullah Ibn Mubarrak, Mafâtîḥ al-Ghaib karya al-Râzî dan beberapa tafsir lainnya. Dari

¹⁵ Mishbah Mustafa, *al-Iklîl*..., Vol. 9, 1342, 1350.

kecenderungannya, kedua tafsir ini dapat dikategorikan sebagai *al-Tafsir > al-Ijtima'i* (tafsir sosial). Kecenderungan ini tampak dalam sejumlah perosalan sosial yang sebagaimana yang akan dibahas dalam pembahasan selanjutnya.

Tipologi Tafsir

KH. Mishbah hidup pada masa rezim Orde Baru. Pada masa rezim ini kebebasan bersuara dan menyampaikan ide sangat terbatas. Suara kritis di media

massa, buku, lingkaran akademik, pertunjukan musik dan teater dan juga aspirasi dalam parlemen dibungkam atas nama stabilitas sosial-politik. Melalui karya tafsir nya, Kiai Mishbah menuangkan pemahamannya mengenai al-Qur'an sekaligus menuangkan tanggapannya terhadap berbagai fenomena sosial kemasyarakatan dan bahkan responnya terhadap beberapa kebijakan pemerintah melalui perspektif Islam.

Dalam tafsirnya KH. Mishbah Musthafa memberikan respon terhadap hal-hal atau tradisi-tradisi yang ada dalam kehidupan di masyarakat khususnya masyarakat Jawa. Dengan kata lain, dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an ia bertindak sebagai ulama' dan kiai panutan masyarakat dengan memadukan pengetahuannya tentang tafsir Al-Qur'an, dan pengetahuan tentang konteks zaman dan lingkungan di mana dia tinggal.

Menurut Sahiron Syamsuddin, tipologi tafsir nusantara terbagi dalam tiga tipe, yaitu tipe *quasi obyektifis tradisional*, *quasi subjektifis*, dan *quasi obyektifis modernis*.¹⁶ Berdasarkan tipologi ini, tafsir *al-Iklil* dan *Tâjûl Muslimîn* dapat dikategorikan dalam tipe tafsir *quasi obyektifis modernis*. Tafsir tipe ini adalah tipe penafsiran yang berpijak pada metode klasik yang telah ada, seperti *asbâb al-nuzûl*, *nâsikh* dan *mansûkh*, *muhkam* dan *mutas'âbih* dan lainnya dengan tanpa mengabaikan perangkat metode baru modern-kontemporer dan berusaha melakukan kontekstualisasi pesan al-Qur'an sehingga lebih bernuansa sosial kemasyarakatan.

Dalam tafsir tipe ini makna asal teks dipandang bersifat historis dan dijadikan pijakan awal bagi pembacaan al-Qur'an di masa kini. Hal ini berbeda dengan tipe *quasi obyektifis tradisional* yang pendekatannya adalah pendekatan tekstual dan hanya berkuat pada wilayah kebahasaan semata dan kurang memperhatikan pesan moral di balik

¹⁶ M. Nurdin Zuhdi, "Pasaraya Tafsir al - Qur'an di Indonesia dari kontestasi metodologi hingga kontekstualisasi", Kaukaba, 2014., 34.

ayat yang ditafsirkannya. Adapun tafsir tipe *quasi subjektivis* adalah pendekatan tafsir yang meninggalkan model- model tafsir klasik dan dalam penafsirannya menyesuaikan dengan perkembangan ilmu modern, baik ilmu eksakta maupun non eksakta.¹⁷

Paradigma Kritis Tafsir KH. Mishbah Musthafa

Pada dasarnya setiap kerja ilmiah bertujuan untuk mencari dan menemukan kebenaran atau untuk lebih membenarkan suatu kebenaran. Cara pandang ilmuwan terhadap realitas yang ia kaji biasa disebut sebagai paradigma. Paradigma merupakan seperangkat pra anggapan konseptual, metafisik dan metodologis dalam tradisi kerja ilmiah.¹⁸ Suatu paradigma digunakan untuk menggambarkan pilihan suatu kepercayaan yang akan mendasari dan memberi pedoman seluruh proses kajian ilmiah. Dengan kata lain, paradigma adalah pandangan fundamental tentang pokok persoalan (*subject metter*) dari obyek yang dikaji.

Paradigma tafsir, dengan demikian, dapat didefinisikan sebagai pandangan mendasar mufasir mengenai al-Qur'an yang ditafsirkan, berkenaan dengan apa yang seharusnya dikaji darinya.¹⁹ Setiap kerja penafsiran terhadap al-Qur'an senantiasa diarahkan oleh suatu paradigma, baik disadari sadar atau tidak, karena ia *in bern* dalam teori tafsir, yang digunakan mufasir dalam menyusun tafsirnya.²⁰ Paradigma yang digunakan mufasir dalam menafsirkan al-Qur'an menggambarkan pandangan dunianya (*worldview*).²¹ Pandangan dunia seseorang terbentuk dari lingkungan keagamaan, konsep diri, geografi dan lingkungan, hingga politik, masyarakat, ekonomi dan bahasa yang melingkupi kehidupannya.²²

¹⁷ M. Nurdin Zuhdi, "Pasaraya Tafsir al - Qur'an di Indonesia.", 35.

¹⁸ Lihat Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta, Idea Press, 2020), 49.

¹⁹ M. Amin Abdullah, Dkk., *Rekonstruksi Ilmu-ilmu Agama Islam*, (Yogyakarta, Pasca Sarjana UIN Sunan Kali Jaga, 2014), 20.

²⁰ M. Amin Abdullah, Dkk., *Rekonstruksi*., 20.

²¹ Pada dasarnya antara pengertian Paradigma dan worldview tidak ada perbedaan hanya saja term paradigma lebih bersifat kolektif sedangkan *wordhview* dapat berlaku pada seseorang.

²² Jasser Audah, *Maqas'id al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law: A System Approach* (London, London: The International Institute of Islamic Thought, 2017), 201.

Paradigma kritis (*critical paradigm*) pada dasarnya merupakan paradigma keilmuan yang mempunyai maksud dan implikasi praktis dan berpengaruh terhadap perubahan sosial. Ciri khas paradigma kritis terletak pada tujuannya untuk membebaskan manusia dari pemanipulasian para teknokrat modern.²³ Paradigma kritis tidak terjebak pada metodologi tertentu, karena yang diutamakan adalah kemampuan untuk membebaskan masyarakat. Paradigma kritis pada umumnya terdiri dari kritik terhadap aspek kehidupan sosial dan intelektual, namun tujuan utamanya adalah untuk melakukan suatu perubahan dalam masyarakat.

Paradigma kritis tafsir KH. Mishbah didasarkan pada keyakinannya bahwa al-Quran merupakan salah satu kitab suci dari Allah SWT. yang harus digunakan sebagai tuntunan hidup oleh semua hamba Allah yang menempati bumi-Nya.²⁴ Sementara kenyataan yang ia saksikan di tengah masyarakatnya, kebanyakan umat Islam tidak mau mengerti isi al-Qur'an, jauh dari ilmu dan al-Qur'an melakukan hal-hal yang tidak berfaedah dan perilaku agamanya jauh dari tuntunan al-Qur'an. Banyak di antara mereka yang mencukupkan diri dengan mengikuti secara membabi-buta pada orang-orang yang ditokohkan. Realitas inilah yang mendorongnya untuk menulis karya tafsirnya sebagaimana ia nyatakan :

“Akibat cara hidup demikian banyak kaum muslimin yang dalam menjalankan agama Allah ikut membabi-buta kepada orang-orang yang disebut sebagai kyai atau ulama’ atau intelektual muslim, meskipun yang diikuti itu salah atau belum waktunya diikuti. Karen itu saya menulis tafsir al-Qur'an dengan bahasa daerah.”²⁵

Dalam tafsirnya, KH. Mishbah tidak hanya memaparkan proses pemaknaan atas teks-teks Al-Qur'an. Lebih dari itu ia melakukan praktik kritik sosial dan pewacanaan yang sering kali berlawanan dengan wacana dominan di tengah masyarakat. Ia tidak hanya melihat tafsir sebagai sarana untuk menjelaskan makna teks al-Qur'an dari segi

²³ Franz Magnis Suseno. *Filsafat sebagai Ilmu Kritis*, (Yogyakarta: Kanisius, 1992), 160.

²⁴ Mishbah Musthafa, *al-Iklîl fî Ma'ânî al-Tanzîl*, (Surabaya, Maktabah al-Ihsan, tt.), Vol.I, 1.

²⁵ Mishbah Musthafa, *Tâj al-Muslimîn*, (Tuban; Majlis al-Ta'lif wa al-Khatthat, 1988), Vol.I, 3.

ilmu tafsir tetapi juga memfungsikannya sebagai sarana praktik kritik sosial.

Secara etimologis, kritik dalam kamus KBBI daring bermakna 'kecaman atau tanggapan, atau kupasan terkadang disertai uraian dan pertimbangan baik buruk terhadap suatu hasil karya, pendapat, dan sebagainya'.²⁶ Dalam kamus *Cambridge Dictionary*, kritik didefinisikan sebagai 'tindakan memberikan opini atau pertimbangan mengenai kualitas baik buruknya sesuatu atau seseorang'.²⁷

Sebagai pedoman hidup bagi manusia, al-Qur'an dilihat oleh Kh. Mustofa tidak hanya sebagai sumber pengetahuan tetapi harus diterapkan dalam lpraktik kehidupan. Atas dasar itu, KH. Mishbah menjadikan al-Qur'an sebagai timbangan dalam menilai kondisi masyarakat. Melalui tafsirnya ia mengungkapkan petunjuk al-Qur'an al-Karim untuk kemulyaan manusia yang mempercayai dan mengamalkannya. Oleh karena itu, berbagai persoalan umat tidak lepas dari sorotan KH Mishbah dalam tafsirnya.

Dalam banyak kesempatan KH Mishbah menafsirkan ayat-ayat al-Quran dengan memasukkan unsur-unsur lokalitas yang ada dalam masyarakatnya, baik itu berupa tradisi atau budaya dalam masyarakat, keadaan para pemimpin masyarakat, ulama' dan *zu'ama'* serta sikap dan kebijakan yang mereka hasilkan. Dengan memasukkan hal-hal yang bersifat lokal ini menjadikan tafsir *al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil* dan *Taj al-Muslimin* tampak sebagai tafsir yang cukup responsif terhadap kenyataan di tengah masyarakat.

Kritik terhadap Budaya Taklid Buta

Kyai Mishbah sangat prihatin terhadap kondisi umat Islam pada zamannya yang taklid buta (*taqlid a'mā*). Hal ini menurutnya karena masyarakat Islam kurang memberikan perhatian terhadap al-Qur'an sebagai kitab petunjuk dan sandaran dalam ber'amal dan tidak memfungsikan akal dengan sebenarnya. Dalam pandangannya, orang yang mengamalkan petunjuk al-Qur'an maka pasti akalnya hidup karena banyak ayat yang memerintahkan dan menganjurkannya dan banyak ayat yang mencela hidup ikut-ikutan tanpa dipikir benar dan salahnya, mencukupkan diri dengan mengikuti tradisi tanpa

²⁶ Lihat <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/nul> (diakses pada 17 Agustus 2024).

²⁷ Lihat <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/criticism> (diakses pada 21 Agustus 2024).

menimbanginya dengan petunjuk al-Qur'an.²⁸ Dalam tafsirnya atas QS. al-Baqarah (2): 10, ia mengatakan:

“Dalam hati mereka ada penyakit, lalu ditambah Allah penyakitnya; dan bagi mereka siksa yang pedih, disebabkan mereka berdusta. Perbuatan orang munafiq dalam ayat ini adalah perbuatan salah dengan merasa dirinya berbuat kebaikan, yaitu mengikuti nenek moyang tetapi merasa tidak salah, mengikuti perbuatan yang tidak ada dasar agamanya. Hal seperti ini banyak terjadi di kalangan orang Islam di Jawa, termasuk di kalangan pemimpin agama. Seperti mendirikan rumah dengan menggunakan sesaji, kenduri memakai tumpeng dan lain-lain yang sebetulnya merupakan tradisi orang Budha masa lalu.”²⁹

KH. Mishbah melihat bahwa beberapa praktik yang dikembangkan sebagian ulama dalam mendidik juga menjadi faktor umat Islam tidak berkembang dan terkungkung dalam taklid buta. Ketika menafsirkan QS al- Taubah (9): 31 ia menyampaikan kritiknya yang artinya:

“Demikian juga ulama Islam dan pendeta Islam yang disebut guru thariqah. Dia sangat keterlaluhan dalam mendidik umat Islam awam yang menjadi muridnya supaya tetap bodoh, jangan sampai tahu ajaran al-Quran dan supaya menaati gurunya yang melewati batas. Misalnya, sang ulama menyatakan bahwa santri tidak boleh membantah guru karena *su'ul adab*, santri bagaimanapun tidak boleh melebihi guru, “*uquq al-ustaz la taubatalah*” bahwa berani kepada guru, mencederai hati sang guru tidak ada taubatnya. Pernyataan kiai yang demikian ini memunculkan sikap murid dan santri lebih mengunggulkan perintah dan larangan Allah SWT. dan kalau ulama dan pendeta Islam itu melakukan apa pun dianggap boleh dan bagus.”³⁰

Kritik terhadap Tradisi Keagamaan

Kritik atas sejumlah tradisi masyarakat Jawa juga dikemukakan KH Mishbah dalam tafsirnya. Ketika ia menafsirkan QS. al-Baqarah (2): 141. Setelah menafsirkan secara umum terhadap ayat di atas, ia mengatakan yang artinya sebagai berikut:

²⁸ KH Mishbah ibn Zain al-Mushthafa, *al-Iklil...*, Vol.9, 1494.

²⁹ KH Mishbah ibn Zain al-Mushthafa, *al-Iklil*, Vol. I: 15.

³⁰ KH Mishbah ibn Zain al-Mushthofa, *Al-Iklil...*, 10: 1667-1668.

“Ayat ini sudah disebutkan sebelumnya. Namun diulang lagi agar kita tidak mengandalkan amal kebaikan orang tua kita, juga jangan sampai kita mengandalkan (bantuan) anak-anak dan umat Islam pada umumnya seperti tahlil, dibacakan al-Qur’an, disedekahi tiga hari dan lain-lain. Amal kebaikan yang diterima Allah swt yang pahalanya diharapkan bisa sampai ke orang yang sudah meninggal itu tidak mudah, apalagi bagi orang yang menyepelekan persoalan ibadah dan tidak memiliki ta’dhim kepada Allah dalam setiap amal yang dikerjakan. Mari kita bertanya kepada diri kita masing-masing: Engkau bersedekah untuk orang yang sudah meninggal dengan cara seperti itu apakah sudah benar? Kalau jawabannya benar, maka bisa diuji dengan cara: Kalau memang ikhlas, cobalah uang yang akan disedekahkan tadi diberikan kepada fakir miskin atau anak yatim. Pasti jawabannya, jangan karena tidak dilihat orang dan ini tidak biasa. Dengan cara sederhana saja, kelihatan bahwa sedekah dengan cara tersebut adalah salah”

Kritik KH. Mishbah juga diarahkan untuk menyoroiti tradisi masyarakat Jawa berupa tradisi “mengirimkan pahala” kepada mayit dengan bacaan tahlil, dzikir dan sebagainya. Yang menjadi keprihatinannya bukan mengenai status hukum tahlilan dan sedekah yang menyertainya, karena dalam praktiknya beliau juga mengikuti amaliyah ini dan menghadirinya ketika diundang masyarakat. Yang menjadi persoalan dan perhatiannya adalah praktik amaliyah ini, jika tidak dijelaskan hakikat dan kedudukannya dalam agama dapat membelenggu mereka sehingga tidak bisa digantikan dan hilangnya unsur keikhlasan dari pelakunya. Ia menjelaskan bahwa sampainya “hadiah pahala” bergantung pada ada tidaknya keikhlasan dari pelakunya.

Selain itu, dalam pandangan KH Mishbah, manakala amaliyah ini menjadi tradisi dan adat maka nilai kebaikan dan ibadah didalamnya hilang dan dijadikan sandaran umat Islam untuk tidak beramal saat hidup di dunia dan hanya mengandalkan “bantuan” orang lain baik berupa bacaan al-Quran, sedekah atau yang lainnya. Ia mengatakan *“kita ojo nganti ngendelngendelake anak-anak lan poro muslimin, koyo tahlil, divacaake qur’an, dishadaqahi telung dino lan liya-liyane”* (jangan sampai kita mengandalkan (bantuan) anak-anak dan umat Islam pada umumnya seperti tahlil, dibacakan al-Qur’an, disedekahi tiga hari dan lainlain).

Tradisi amaliyah masyarakat lainnya yang menjadi sasaran kritik Kyai Mishbah adalah praktik pemberian kesaksian baik kepada mayit sebelum dikuburkan. Dalam tafsirnya atas QS. al-Baqarah: 143, ia

menjelaskan bahwa makna kesaksian bisa berarti kesaksian di akhirat juga bisa berarti kesaksian di dunia. Kesaksian di dunia dalam ayat ini juga mengandung arti kesaksian sebagian umat Islam terhadap umat Islam lain setelah meninggal berdasarkan hadis riwayat Muslim dari Anas RA dan juga diriwayatkan al-Bukhari.

“...Rasulullah bersabda siapa yang kalian puji-puji sebagai orang bagus, pasti masuk surga, siapa yang kalian sebut-sebut sebagai orang jelek, maka pasti akan masuk neraka. Kalian semua akan jadi sasi Allah di bumi, perkataan ini beliau ulang tiga kali.”

Hadis ini dijadikan dasar sebagian orang yang mengadakan upacara pidato ketika ada mayit yang akan diberangkatkan ke kubur. Dalam tafsirnya, KH. Mishbah mengatakan yang artinya:

“Maksud acara ini adalah agar supaya orang-orang yang hadir bersaksi terhadap orang yang meninggal bahwa ia orang yang baik, yang tujuannya agar sebagaimana dalam hadis “*wajabat wajabat wajabat*”, yakni pasti masuk surga. Setelah yang pidato selesai maka orang-orang yang hadir dimintai persaksian bahwa mayit ini orang yang bagus, kemudian hadirin sama-sama kompak menyahuti (*sabur gagak*) “iya baik, baik, baik”, sehingga yang pidato tenang hatinya, demikian juga keluarga mayit. Tapi sebagian yang hadir terkadang ada yang bilang “bagaimana bisa dikatakan baik, padahal dia tidak mau zakat, baik dari mananya?”.³¹

KH Mishbah dalam hal ini tidak mempersoalkan amaliyah upacara persaksian yang menjadi tradisi di kalangan masyarakat. Ia sendiri saat menghadiri upacara menshalati mayit juga datang dan pada saat upacara persaksian. Ia dalam hal ini berpegang pada prinsipnya tentang hakikat persaksian sebagaimana yang ia ketahui mengenai si mayit. Jika memang dia orang yang baik maka dia memberi kesaksian baik, tetapi jika ia tidak tahu atau jika mayit dalam pengetahuannya tidak baik, seperti meninggalkan sholat atau zakat maka ia tidak memberikan kesaksian terhadapnya.

Fenomena yang terjadi di tengah masyarakat berkaitan dengan persaksian terhadap mayit, menurut KH Mishbah dilakukan atas dasar ikut-ikutan dan tidak memahami hakikat sebenarnya dari kesaksian yang mempersyaratkan adanya sifat adil dari saksi. Orang yang adil,

³¹ KH. Mishbah Musthafa, *Tâj al-Muslimîn*, Vol.2, 440.

menurut penjelasan KH. Mishbah, adalah orang yang meninggalkan dosa besar, seperti meninggalkan shalat, meninggalkan zakat dan senantiasa menjaga kehormatan dirinya dan meninggalkan dosa-dosa kecil. Orang yang menjadi saksi harus bersifat adil. Ia harus tahu kejadian yang dipersaksikan. Karena itu, kesaksian shahabat Nabi yang semuanya adil berfaedah untuk mayit. Adapun kebanyakan masyarakat yang mengamalkan praktik kesaksian atas mayit tidak memahami dan merenungkan makna hadis yang menjadi dasar amaliah ini. Karena itu, menurut KH Mishbah, orang-orang hanya sahur gagak mengatakan “iya bagus”, tapi sebenarnya ia tidak tahu perilaku si mayit atau bagaimana mayit melaksanakan agamanya. Dengan demikian kesaksian orang semacam ini merupakan saksi palsu dan kebanyakan tidak adil, sehingga tidak sah. Karenanya tidak dapat diandalkan seseorang untuk menyelamatkan hidupnya di akhirat tanpa mempersiapkan diri dengan bekal ibadah yang banyak di dunia, karena beranggapan bahwa nanti ketika mati akan dipersaksikan masyarakat sebagai orang bagus sehingga dia bisa masuk surga karenanya.

Dari contoh beberapa kritik atas tradisi umat Islam, tampak bahwa kritik KH. Mishbah terhadap berbagai praktik keagamaan masyarakat ditujukan untuk memberi kesadaran kepada masyarakat tentang substansi dari ibadah yang terformulasi dari berbagai praktik keagamaan. Kritik diarahkan untuk menyadarkan masyarakat bahwa praktik-paktek amaliah tersebut tidak bisa dijadikan sandaran untuk keselamatan di akhirat. Sebaliknya, orang harus berusaha memperbanyak berbuat amal saleh sebelum ia meninggal, bukannya mengandalkan amaliah orang lain.

Kritik Terhadap Ulama’ dan Pemimpin

KH. Mishbah sangat konsisten dengan pemahamannya terhadap al-Qur’an. ia tidak terpengaruh oleh tanggapan orang, baik dari kalangan ulama’ maupun pemerintah. Ia bahkan tidak segan-segan mengkritik ulama’ yang terpengaruh oleh dunia dan meninggalkan ilmunya untuk kepentingan dunia. Saat menafsirkan ayat, KH. Mishbah tidak jarang menyoroti tingkah laku ulama’ zamannya yang dianggapnya tidak sesuai dengan petunjuk al-Qur’an.

Di antara kritiknya terhadap pemimpin umat adalah bahwa sebagian ulama di satu sisi menyerukan untuk selalu mengembalikan seluruh persoalan pada tuntunan Nabi dan Sahabat, namun di sisi lain mereka tidak konsisten dengan ucapannya. Misalnya, mereka

menggunakan penanggalan (Masehi) dan libur kerja pada hari ahad.³² KH Mishbah mengatakan dalam tafsirnya yang artinya:

“Sebagaimana orang-orang zaman sekarang yang menyatakan bahwa bermazhab dalam agama Islam adalah salah, seorang yang taqlīd terhadap salahsatu imam mazhab empat itu khurafat. Semuanya itu termasuk orang-orang yang dimaksud dalam firman Allah “*ittahādā akhbārāhum rubbānāhum arbāban min dunillāh*”. Mereka juga menyebutkan, bahwa *taqlīd* pada suatu mazhab hukumnya adalah haram. Lebih-lebih ada yang menyatakan itu sebagai perbuatan yang kufur, karena setiap orang Islam wajib mengambil secara langsung dari al-Qur’an dan dan Hadis. Orang-orang yang demikian itu menganggap jika mazhab-mazhab yang berkembang mulai zaman Imam empat sampai saat ini, yang lamanya sudah seribu tahun lebih, itu semuanya bid’ah yang muncul tiga kurun setelah zaman Nabi. Orang-orang tersebut sering mengatakan umat Islam untuk mengikuti tuntunan Nabi Muhammad, dan juga para Sahabat Khulafa al-Rasyidin. Namun anehnya orang-orang tersebut ketika libur, megikuti liburnya orang-orang Nashrani, yaitu hari Minggu bukan hari Jum’at, sebagaimana disunnahkan Nabi Muhammad. Dan juga mereka ketika membuat tanggal juga menggunakan tanggalan Masehi bukan Hirjriyah, sebagaimana yang dilakukan Khulafa’ al-Rāshidīn. Dalam hal ini penulis tidak ingin terlalu banyak ikut campur dalam hal ini, namun hanya ingin memberikan pengetahuan masyarakat Islam supaya ada kebebasan dalam berfikir, jangan sampai terkekang dalam persoalan agama Islam”.³³

Di antara kritiknya terhadap ulama’ semacam ini ia kemukakan saat memberikan penjelasan terhadap muatan surah al-Taubah ayat 31. Ia mengatakan:

“Bid’ah sudah meluas sehingga tidak mungkin dibendung karena ‘ulama’ dan *zu’ama* yang salah sudah melakukannya, seperti tahlil menggunakan pengeras suara, shalat menggunakan pengeras suara, khutbah dan lainnya juga menggunakan pengeras suara. Apakah mereka beranggapan bahwa Tuhan itu tuli atau sudah tua? Tentu tidak.”³⁴

³² KH Mishbah Ibn Zain al-Mushthafa, *Al-Iklil*..., Vol. 10, 1503.

³³ KH Mishbah Ibn Zain al-Mushthafa, *Al-Iklil*..., Vol.10. 1688-1689.

³⁴ KH Mishbah Ibn Zain al-Mushthafa, *Al-Iklil*..., Vol. 10, 1667-1668.

Berkenaan dengan kritik penggunaan pengeras suara dalam beribadah yang menjadi perhatian KH. Mishbah sikap para ulama zamannya yang tidak mengamalkan petunjuk al-Qur'an dan hadis yang dalam beribadah dan memohon kepada Allah dengan tata krama dengan merendahkan suara, tapi sebaliknya bahkan menganggap tidak petunjuk al-Qur'an dan sunnah Nabi dianggap belum sempurna sehingga mereka beranggapan ibadah memakai pengeras suara dalam shalat, zikir dan membaca shalawat lebih sempurna atau kalau tidak memakai pengeras suara dianggap ketinggalan zaman. Selain itu kritik ini didasari pula oleh kekhawatiran tersusupnya unsur *riya'* dalam ibadah-ibadah. Seperti yang ia ungkapkan dalam tafsirnya

“bahkan terkadang ada yang menonjolkan dirinya, yaitu berzikir dan membaca shalawat sambil menangis dan dimasukkan dalam pengeras suara. Sepertinya ia ingin memperlihatkan tangisan-tangisannya kepada masyarakat, supaya mereka mengiranya orang yang dekat dengan Allah SWT. demikian gambaran kondisi sebagian pemimpin umat Islam di zaman sekarang ini.”³⁵

Hal serupa juga terkait dengan penyelenggaraan Musabaqah Tilawatil Qur'an (MTQ) yang menurutnya didasari kepentingan duniawi dan tidak mendudukan al-Qur'an dalam kedudukan dan fungsi sebenarnya. Beliau mengatakan yang artinya:

“Demikian halnya dengan MTQ. Penulis pernah memperoleh cerita bahwa MTQ dilakukan untuk menghasilkan dana guna pembangunan. Akhirnya, ayat-ayat al-Qur'an dibikin kaset untuk hiburan, bersenang-senang. Allah swt berfirman: *Lau Anzalna hadzal qur'an 'ala jabalin* dst. Beginilah kedudukan al-Quran, namun orang-orang yang mengaku ulama' dan zu'ama memanfaatkan al-Qur'an untuk hiburan dan senang-senang, untuk mencari dana pembangunan. Bahkan ada yang menulis kalau salah satu rencana itu sejalan dengan Islam, yaitu MTQ. *Innalillahi wainna ilayhi raji'un.*”³⁶

Kritik atas Sikap Berlebih-lebihan (*al-Ghuluw*) dalam Beragama

KH Mishbah mengkritik cara yang dilakukan oleh sebagian guru yang sangat berlebihan dalam mengajarkan kepada santrinya untuk

³⁵ KH. Mishbah Musthafa, *Shalat dan Tata Krama*, (Tuban: al-Mishbah, 2006), 7.

³⁶ KH Mishbah ibn Zain al-Mushthafa, *Al-Iklil*..., Vol. 10: 1667-1668.

tunduk kepada perintahnya, hingga murid lebih takut kepada perintah sang guru dari pada kepada al-Quran sendiri. Hal seperti ini oleh KH Mishbah dinilai akan sangat mengekang perkembangan jiwa sang murid, “*gerak pikire santri lan murid, perkembangan jiwane tansah ditekan.*”

Dalam kesempatan lain KH. Mishbah mengomentari praktik pendidikan dalam tarekat yang dinilainya berlebih-lebihan. Ia mengatakan “*Bangete nemene olebe andhidhik umat Islam ngawam kang dadi muride supoyo tetep bodho, ojonganti werub dhawub-dhawub quran lan supoyo thongat marang gurune kang ngliwati bates.*” (Sungguh keterlaluannya mereka cara mereka mendidik umat Islam awam yang jadi muridnya sehingga muridnya tatap bodoh, jangan sampai mengetahui pesan-pesan al-Qur’an dan supaya taat kepada gurunya yang telah melewati batas).

Hal yang sangat dikhawatirkan KH. Mishbah dari praktik pendidikan semacam adalah munculnya kecintaan kepada dunia para guru. Guru akan merasakan bangga kalau santri dan muridnya mencium tangannya, bahkan mencium lututnya. Betapa nikmatnya kalau santri dan murid melakukan salam templek atau memberi amplop (uang). Kehormatan yang seperti ini akan lenyap kalau santri dan murid tidak diberikan rasa takut kepada guru.”³⁷ selain itu praktik ini dikhawatirkan berdampak buruk pada santri dan murid karena dengan berlebihan dalam mentakzhimkan guru, maka mereka akan beranggapan bahwa semua yang diperintahkan adalah benar dan tidak mungkin salah, sehingga praktik ikut-ikutan dan tidak mempelajari al-Qur’an yang sebenarnya sebagai imam dalam kehidupannya ditinggalkan.

Kritik terhadap Kebijakan Pemerintah

Kritik kiai Mustofa tidak hanya berkaitan dengan tradisi dan praktik keagamaan yang dipandangnya tidak sesuai dengan petunjuk al-Qur’an. dalam beberapa kesempatan ia juga mengkritisi sejumlah kebijakan pemerintah Indonesia yang ia pandang tidak sesuai dengan pesan moral al-Qur’an. diantaranya adalah kebijakan pemerintah mengenai program Keluarga Berencana (KB) yang hanya membatasi anak hanya dua anak saja. Ia dengan tegas menolak dan mengharamkan program KB yang merupakan program prioritas pemerintah Orde Baru.³⁸ Penolakan program KB ini ia dasarkan pada pemahamannya atas Q.S. al-Qashash ayat 4-5. Dengan menganalogikan kebijakan raja

³⁷ KH Mishbah Ibn Zain al-Mushthafa, *Al-Iklil...*, Vol. 10: 1667-1668.

³⁸ Iskandar, “Penafsiran Sufistik Surat al-Fatihah dalam Tafsir Taj al-Muslimin dan Tafsir al-Iklil Karya K.H. Mishbah Musthofa”, *Fenomena*, Vol. 7, No. 2, (2015), 193

Fir'aun dan penguasa politik saat ini untuk mengurangi pertumbuhan penduduk bumi karena alasan ketersediaan pangan, kesejahteraan dan lainnya. Dalam tafsirnya ia mengatakan:

“Kondisi mengkene iki kejadian kang dibaleni ing zaman saiki.

Rojo dunyo yoiku Amerika lan Rusia ugo usaha ngurangi pertumbuhan penduduk, lan ing kalangan umat Islam liwat Perserikatan Bangsa Bangsa, nuli kedaden ing negoro-negoro sak dunyo iki termasuk Indonesia, kanti alasan pangan bakal ora cukup nguwatirke akehe penganggur lan alasan liyone.³⁹

Dari berbagai dimensi sosial yang diangkat dalam tafsir Kh. Mishbah tampak bahwa ia berusaha mendialogka pesan al-Qur'an dengan realitas sosial yang terjadi di tengah masyarakatnya. Tafsir yang ia susun tidak hanya digerakkan oleh upaya menjelaskan gagasan Tuhan yang terkandung di dalam teks-teks Al-Qur'an, tetapi pada saat yang sama melakukan pembacaan atas realitas kehidupan berupa konteks persoalan-persoalan sosial yang berkembang di masyarakat.

Kesimpulan

Tafsir *al-Iklil* dan tafsir *Tâj al-Muslimin* karya KH. Mishbah Mustofa merupakan tafsir yang didasarkan pada paradigma kritis. Paradigma kritis dimaksudkan sebagai paradigma tafsir yang di dalamnya penafsir tidak sekadar menjelaskan secara mendalam makna teks Al-Qur'an, tetapi juga sekaligus refleksi kritis terhadap realitas sosial saat tafsir tersebut ditulis. Paradigma tafsir kritis KH. Mishbah Mustofa tidak hanya berfungsi menjelaskan teks al-Qur'an dengan bahasa lokal yang sederhana agar mudah dipahami umat Islam Jawa, tetapi juga berfungsi sebagai sarana pengarang untuk mengomentari dan memberikan kritik atas fenomena-fenomena sosial di tengah masyarakat. Melalui paradigma kritis ini KH. Mishbah berusaha mengembalikan fungsi penting al-Qur'an sebagai *elan vital* kehidupan muslim sehingga diharapkan menjadi umat yang mulia. Dari aspek ini, tafsir tafsir KH. Mishbah dapat dikategorikan dalam tipologi tafsir kritis. Hal ini juga menegaskan bahwa tradisi intelektual di pesantren tidak hanya berkaitan dengan pengkajian atas warisan keilmuan Islam klasik, tetapi juga responsif terhadap dinamika perkembangan masyarakat.

³⁹ Mishbah bin Zain al-Musthofa, *al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzîl*, (Surabaya: al-Ahsan, 2003), 20: 3371

Daftar Pustaka

- Abdullah, Amin, Dkk.. *Rekonstruksi Ilmu-ilmu Agama Islam*. Yogyakarta, Pasca Sarjana UIN Sunan Kali Jaga, 2014.
- Abdullah, Rukiah & Mahfudz Masduki, “Karakteristik Tafsir Nusantara (Studi Metodologis atas Kitab Turjumûn al-Mustafid Karya Syekh Abdurrauf al- Singkili”. *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur’an dan Hadis*, Vol. 16, No. 2, Juli. 2015.
- Audah, Jasser. *Maqasid al-Shari’ah as Philosophy of Islamic Law: A System Approach*. London: The International Institute of Islamic Thought, 2017.
- Baidan, Nasruddin. *Sejarah Perkembangan Tafsir di Indonesia*. Solo: Tiga Serangkai, 2000.
- Dawud, Ilyas. “Quranic Exegesis As Social Criticism: The Case of Tafsîr al-Azhâr”, *Ulul Albab* Volume 21, No.1. 2020.
- Faizah, Siti Nur. Kiai Haji Mishbah mustafa Tentang tentang pemikiran dan peranan dalam intensifikasi Islamisasi masyarakat Bangilan Tuban. Skripsi IAIN Sunan Ampel Fakultas Adab, Surabaya, 1993.
- Gusmian, Islah. *Bahasa dan Aksara Tafsir Al-Qur’an di Indonesia dari Tradisi, Hierarki hingga Kepentingan Pembaca*. Jurnal TSAQAFAH Vol. 6, No. 1, April. 2010.
-, “Dialektika Tafsir Al Qur’an Era Orde Baru”, Desertasi Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga. Yogyakarta. 2014.
-, “K.H. Mishbah Ibn Zainul Musthafa. 1916-1994 M: Pemikir dan Penulis Teks Keagamaan dari Pesantren”, Jurnal Lektur Keagamaan. Vol. 14, No. 1. 2016.
-, *Hazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Idiologi*. Jakarta: Traju. 2002.
- Hasan, Zazuli. “Tafsir Pondok Pesantren: Karakteristik Tafsir Tāj al-

- Muslimīn min Kalām Rabb al-‘Ālām Karya KH Mishbah bin Zainal *Mushthafa*”. Wonosobo: Program Pascasarjana UINSIQ Jawa Tengah di Wonosono. 2014.
- Iskandar, “Penafsiran Sufistik Surat al-Fatihah dalam Tafsir Tāj al-Muslimīn dan Tafsir al-Iklīl Karya K.H. Mishbah Musthofa”, *Fenomena*, Vol. 7, No. 2, 2015
- Jamarudin, Ade, H. Asmal May, and Ofa Ch Pudín. “The Prospect of Human in The Exegetical Work: A Study of Buya Hamka’s Tafsir al-Azhar.” *Ulumuna: Journal of Islamic Studies* 23(1) 2019. 24–47.
- Kiptiyah, Siti Mariatul. *Tradisi Penulisan Tafsir Al-Qur’an Bahasa Jawa Cacarakan: Studi Atas Kur’an Jawen Mubammadiyah dan Tafsir Kur’an Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi*, Jurnal Lektur Keagamaan, Vol. 15, No. 2. 2017.
- Kusminah. *Penafsiran KH Mishbah Mustafa Terhadap Ayat-Ayat Amar Ma’ruf Nahi Munkar dalam Tafsir al-Iklīl jl Ma’ani al-Tanzīl*. Skripsi Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. . 2013
- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta, Idea Press, 2020.
- Musthafa, KH. Mishbah. *Shalat dan Tata Krama*. Tuban: al-Mishbah, 2006.
-, *al-Iklīl fi Ma`ani al-Tanzīl*, Surabaya: al-Ahsan, 2003.
-, *Shalat dan Tata Krama*. Tuban: al-Mishbah, 2006. Musthafa, KH.
- Musthafa, KH. Mishbah. *Tāj al-Muslimīn*. Tuban; Majlis al-Ta’līf wa al-Khatthat, 1988.
-, *Anda Ablussunnah? Anda Bermadzhab?*. Tuban: Al-Mishbah 2006.
- Setiawan, Muhammad Nur Kholis. 2012 *Tafsir al-Qur’an dalam konteks keIndonesiaan dengan pola pendekatan Tematik Kombinatif*, Buku Pidato pengukuhan Guru Besar UIN-Suka.
- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir*. Tangerang: Lentera Hati. 2013.

Suseno, Franz Magnis. *Filsafat sebagai Ilmu Kritis*. Yogyakarta: Kanisius, 1992.

Zainal Huda, Achmad. *Mutiara Pesantren Perjalanan KH. Bisri Mustafa*. Pustaka Pesantren, 2021.

Zuhdi, M. Nurdin. "*Pasaraya tafsir Indonesia: dari Kontestasi Metodologi hingga Kontekstualisasi*". *Kaukaba*, 2014.