

TAFSĪR AL-QUR'ĀN AL-'AZĪM Interteks dan Ortodoksi dalam Penafsiran Raden Pengulu Tafsir Anom V

Akhmad Arif Junaidi

IAIN Walisongo Semarang
email: arif_junaidi2003@yahoo.com

This paper is aimed at answering two basic questions; how does the Qur'anic interpretation of Raden Pengulu Tafsir Anom as a text relate to the previous texts and how the trend of orthodoxy representing within the text. This paper has come into two pivotal findings; firstly, the work of interpretation has created meanings by referring to other texts or we call it an inter-text approach, both written text or unwritten text created by cultural and social settings surrounding the writer. However, the work of interpretation does not fully use all production models of meaning namely permutations, opposition and transformation. The models which are used just permutation and transform, the way of producing meaning by changing the sentence structure to become various explanations which are easier to understand. The choice is only on these two models implicating to a very limited meaning production. Secondly, the trend of Islamic orthodoxy represented by the Tafsir Anom's work of interpretation which can be seen from two different levels. Firstly, the level of thought as can be seen in his interpretations, especially the theological thinking. In terms of God as the creator and human as His creature, Tafsir Anom explains that God obliges and requires His creature to worship to Him without involving any intermediary subjects in any form. Secondly, level of reference as the source of his interpretation sources. Referring to the Islamic interpretations had been done by positioning them as a system of rule. Positioning the referred text or hipogram text as the guidance has particular logical consequences, i.e. logical consequences of orthodoxy, since the referred texts are orthodox texts.

Keywords: intertext, orthodoxy, tafsir

A. Latar Belakang

Diakui atau tidak, kajian-kajian tafsir selama ini lebih banyak diarahkan pada kitab-kitab tafsir karya keserjanaan Timur Tengah, atau karya keserjanaan lokal yang memiliki kaitan langsung dengan dinamika intelektual di Timur Tengah. Tidak banyak kajian tafsir yang dilakukan terhadap karya-karya keserjanaan lokal. Minimnya studi atas karya-karya tafsir lokal tersebut berimplikasi pada penghilangan ruang-ruang sejarah intelektual dalam suatu ruang dan waktu tertentu, yang memberikan gambaran bahwa seolah-olah tidak pernah terjadi sesuatu pun yang penting dalam ruang sejarah tersebut dan tidak ada tradisi intelektual yang layak untuk dicatat di dalamnya. Penelusuran terhadap karya-karya intelektual yang ada justru menunjukkan hal sebaliknya. Penelusuran terhadap karya-karya keserjanaan Islam lokal menunjukkan bahwa terdapat dinamika intelektual yang intensif dalam kajian-kajian tafsir al-Qur'an. Di Surakarta, kawasan yang selama ini seringkali tidak mendapatkan perhatian dalam wacana penafsiran al-Qur'an misalnya, ditemukan beberapa kitab tafsir yang menunjukkan adanya dinamika penafsiran al-Qur'an yang intensif di kawasan tersebut. Beberapa kitab tafsir yang bisa disebutkan di sini adalah *Tafsir Jalalain Basa Jawi* karya Kiai Bagus Ngarfah, seorang guru dari Madrasah Manbaul Ulum, Surakarta yang meninggal pada tahun 1913 sebelum penulisan kitab tersebut selesai, *Tafsir Surat Wal Asri* karya Siti Chayati yang diintrodusir oleh Suparmini, *Tafsir Qur'an Djawen* karya Dara Masyitoh, *Kur'an Winedhar* Juz I dan *Tafsir al-Qur'an al-'Azim* karya Raden Pengulu Tafsir Anom V.

Dalam konteks Surakarta pada awal abad ke-20, kitab tafsir yang disebut terakhir, yaitu *Tafsir al-Qur'an al-'Azim* karya Raden Pengulu Tafsir Anom V tersebut sangat menarik untuk dikaji lebih lanjut karena beberapa alasan. Pertama, karya tafsir ini menjadi menarik untuk dikaji karena karya tafsir tersebut memiliki keunikan-keunikan khususnya yang terkait dengan intertekstualitas penafsiran, yaitu hubungan antara karya tafsir tersebut sebagai sebuah teks dengan teks-teks sebelumnya. Bagaimana pun, seolah-olah telah menjadi tradisi intelektual Islam yang telah mapan, bahwa pengutipan-pengutipan terhadap karya-karya terdahulu selalu dilakukan terhadap karya-karya intelektual yang sejenis, misalnya kitab-kitab fikih selalu mengutip kitab-kitab fikih lainnya, kitab-kitab hadis selalu mengutip kitab-kitab hadis sebelumnya, kitab-kitab tafsir selalu mengutip kitab-kitab tafsir sebelumnya. Pola pengutipan terhadap kitab-kitab yang sejenis tersebut setidaknya tampak dalam penjelasan Gusmian yang menyatakan bahwa karya-karya tafsir selalu merujuk kitab-kitab tafsir sebelumnya.¹ Hal semacam ini tidak terjadi dalam karya tafsir yang

¹ Islah Gusmian menjelaskan bahwa kebanyakan karya tafsir selalu berinterteks dengan karya-karya tafsir sebelumnya. Dalam pandangan Gusmian, proses interteks dalam karya-karya tafsir tampil dalam dua bentuk. Pertama, teks-teks lain yang dirujuk dalam karya-karya tafsir tersebut diposisikan sebagai anutan dalam proses penafsiran, atau berfungsi sebagai penguat. Kedua, teks-teks yang dirujuk tersebut diposisikan sebagai teks pembandingan atau bahkan obyek kritik untuk memberikan pembacaan baru.

ditulis oleh pejabat keagamaan yang memiliki reputasi pengabdian yang cukup panjang di Kraton Surakarta tersebut. Dalam menjelaskan ayat-ayat hukum, sang pengulu tidak hanya mengacu dan mengutip kitab-kitab tafsir, melainkan juga mengutip kitab-kitab fikih—sebuah tradisi penulisan karya tafsir yang sangat unik. Hal ini tampak dalam, misalnya, penafsiran yang dikemukakannya terhadap ayat-ayat yang berbicara tentang *ilā'* dan *ṭalāq* dalam QS. al-Baqarah [2]: 226-228. Dalam memberikan penjelasan tentang maksud ayat-ayat tersebut, sang pengulu merujuk kitab-kitab fikih seperti *Mizān Syā'rāny*, *Fath al-Qarīb*, *I'ānat al-Ṭālibīn* dan lain-lain.²

Perwakilan kitab-kitab fikih ke dalam karya tafsir ini dilakukan dengan memposisikan nya sebagai anutan, bukan teks yang dikritik atau teks yang penulisnya berbeda pendapat dengannya. Karenanya, fenomena perujukan kitab-kitab fikih ke dalam karya tafsir tersebut menampakkan keunikan lainnya, yaitu indikasi ortodoksi pemikiran Islam. Dalam konteks lingkungan Kasunanan Surakarta pada awal abad ke-20 M, fenomena semacam ini tentu merupakan hal yang unik. Hal ini karena para sarjana menganggap bahwa Kasunanan Surakarta di mana Pengulu Tafsir Anom menjadi pejabat tertinggi urusan keagamaan merupakan salah satu pusat sinkretisme Islam Jawa. Fauzan Saleh misalnya, dalam bukunya yang berjudul *Teologi Pembaruan: Pergeseran Wacana Islam Sunny di Indonesia Abad XX*, menggambarkan bagaimana doktrin-doktrin sinkretisme Jawa tumbuh subur dalam karya-karya sastra yang ditulis oleh para pujangga istana. Kecenderungan untuk meneguhkan dan mempertahankan esensi nilai dan norma budaya Jawa tersebut dilakukan karena keprihatinan akan kuatnya desakan pengaruh Islam.³

Fenomena interteks berupa perujukan kitab-kitab fikih dan kecenderungan ortodoksi dalam karya tafsir tersebut tentu memunculkan pertanyaan-pertanyaan tentang bagaimana karya tafsir tersebut berinterteks dengan teks-teks sebelumnya, bagaimana kecenderungan ortodoksi tersebut yang tampak dalam karya tafsir tersebut, faktor-faktor apa yang mempengaruhinya.

B. Biografi Raden Pengulu Tafsir Anom V

Raden Pengulu Tafsir Anom yang dimaksudkan dalam tulisan ini adalah Raden Pengulu Tafsir Anom V, *pengulu ageng* ke-18 dalam dinasti Kartasura. Nama asli Raden Pengulu Tafsir Anom V adalah Raden Muḥammad Qamar. Dia dilahirkan pada hari Rabu,

Lihat Gusmian, Islah (2003), *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika hingga Ideologi*, Teraju, Jakarta, h. 228.

² Raden Pengulu Tafsir Anom (t.th.), *al-Juz' al-Awwal min Tafsir al-Qur'an al-Azīm*, Maktabah Nabḥāniyyah, Surabaya, h. 92-93.

³ Fauzan Saleh (2004), *Teologi Pembaharuan: Pergeseran Wacana Islam Sunny di Indonesia Abad XX*, Serambi, Jakarta, h. 23.

11 Rabi'ul Awwal Tahun Jimakir 1786 Jawa (1854 M) di Kompleks Pengulon, Surakarta Hadiningrat, sebagai anak ke-6 dari Raden Pengulu Tafsir Anom IV.⁴ Dia menepaki garis keturunannya hingga sampai Sultan Trenggana, penguasa terakhir Kerajaan Islam Demak, dari jalur Pangeran Prawata, Adipati Madepandan, Pangeran Jayaprana, Raden Bambang Sumyang, Raden Kreinaya, Kanjeng Kiai Pangulu Jayaningrat (pangulu Dalem Kartasura), Raden Ayu Muhammad Tohar (isteri Kanjeng Kiai Pengulu Muhammad Tohar), Kanjeng Kiai Pangulu Tafsir Anom I, Tafsir Anom IV. Tafsir Anom IV memiliki 10 anak, anak yang keenam adalah Raden Pengulu Tafsir Anom V.⁵

Qamar menghabiskan masa kecilnya dengan belajar mengaji al-Qur'an pada sang ayah dan Kiai Mukmin di Kampung Gajahan. Pada umur 18 tahun dia dikirim sang ayah untuk mengaji di Pesantren Tegalsari, Ponorogo, yang pada waktu itu diasuh oleh Kiai Abdul Mukhtar. Selanjutnya, dia meneruskan studinya di Pesantren Banjarsari, Madiun di bawah asuhan Kiai Mahmud dan Pesantren Kebonsari, Madiun yang waktu diasuh oleh Kiai Abu Hasan Asy'ary. Selama belajar di tiga pesantren di Jawa Timur ini dia banyak menggeluti dasar-dasar ilmu keislaman. Waktu-waktu luang selama menjadi santri di tiga pesantren tersebut digunakannya untuk menambah wawasan dengan cara berwisata ke Surabaya.

Pada umur 21 tahun, Qamar menyelesaikan studinya di Pesantren Kebonsari, Madiun dan pulang ke kampung Pengulon. Beberapa saat kemudian dia memutuskan untuk kembali belajar memperdalam ilmu-ilmu keislaman. Tempat yang ditujunya adalah Pesantren Darat yang diasuh oleh KH Muhammad Šalih Darat, seorang ulama kenamaan abad ke-19 yang tinggal di kampung Darat Semarang. Di pesantren inilah dia sempat belajar bersama Muhtarom Nahrawi dan Muhammad Mahfuz, dua orang yang di kemudian hari menjadi ulama terkemuka di Makkah.⁶

Pada umur 23 tahun, dia pulang kembali ke Kampung Pengulon. Kebetulan sekali pada saat itu Kraton Surakarta sedang kedatangan tamu seorang pembesar dari Makkah yang bernama Syarif 'Abd al-'Aziz. Atas ijin dari Gubernur Jenderal di Batavia, utusan dari penguasa Saudi Arabia tersebut bertemu dengan Sri Susuhunan Pakubuwana IX, penguasa Kraton Surakarta pada saat itu. Karena perbincangan dua pembesar tersebut menggunakan bahasa Arab, maka Muhammad Qamar yang sempat berlangang buana di beberapa pesantren di Jawa pun ditugaskan untuk menjadi penterjemah raja. Sejak itulah raja tertarik dengan putra ke-6 Pengulu Tafsir Anom IV tersebut. Ketertarikan itu terus berlanjut hingga pada saat-saat selanjutnya. Pada saat-saat raja beristirahat di Pesanggrahan Langen

⁴ Abdul Basith Adnan (2003), *Prof. K.H.R. Muhammad Adnan: Untuk Islam dan Indonesia*, Yayasan Mardikintaka, Surakarta, h. 13.

⁵ Muhammad Hisyam (2001), *Caught Between Three Fires: The Javanese Pengulu Under the Dutch Colonial Administration 1882-1942*, INIS, Jakarta, p. 262.

⁶ Parawaris (1934), *Serat Pengetan Lelampahipun Suwargi Kanjeng Pengulu Tafsir Anom V Sumare Ing Imogiri*, t.p. Surakarta, h. 5.

Harja atau Parangjara, Muhammad Qamar pun diminta untuk membacakan kitab-kitab tafsir al-Qur'an, *Ihyā' Ulūm al-Dīn*, *Sirāj al-Mulūk* dan lain-lain.⁷

Sebagaimana para priyayi lainnya, Qamar juga menjalani tahapan-tahapan untuk promosi. Pada umur 25 tahun, Muhammad Qamar diangkat sebagai pegawai raja (*abdi dalem*) yang ditugaskan di Jatinom, Klaten, wilayah perdikan yang berada di bawah kekuasaan Kraton Surakarta. Meski telah ditugaskan di Jatinom, Qamar juga masih tetap diminta untuk membacakan kitab-kitab keislaman di hadapan raja pada saat sang raja beristirahat di Pesanggrahan. Pada tahun Jimakir 1810, Qamar diangkat sebagai khatib dan mendapat gelar Khatib Barum. Pada saat menjadi khatib, dia masih tetap diminta membacakan kitab-kitab keislaman di hadapan raja pada hari-hari luang sang raja. Di tengah kesibukannya sebagai pejabat kerajaan, dia juga masih menempatkan diri untuk pergi mengaji kitab-kitab tafsir pada KH Muhammad Šalih Darat pada setiap bulan puasa.

Ketika umurnya menginjak 30 tahun, tepatnya pada Kamis Wage, tanggal 3 Sapar tahun Dal 1815, Sri Susuhunan Pakubuwana IX mengangkatnya sebagai pengulu ageng kraton dengan gelar Raden Pengulu Tafsir Anom V menggantikan ayahnya yang meninggal beberapa waktu sebelumnya.

Raden Pengulu Tafsir Anom V memiliki reputasi pengabdian yang cukup panjang sebagai pejabat keagamaan di Kraton Surakarta. Dia mengabdikan sebagai pengulu ageng selama 49 tahun. Ketika pengabdianya telah mencapai 20 tahun, dia mendapatkan penghargaan *Srinugraha Pangkat III*. Sepuluh tahun kemudian, tepatnya pada tanggal 6 Sya'ban tahun Wawu 1857/9 Februari 1927, dia mendapatkan penghargaan *Srinugraha Bintang I* yang diberikan dalam sebuah upacara khusus kraton. Reputasi pengabdian yang cukup lama inilah yang menjadikan dirinya sebagai satu-satunya pengulu dan pejabat istana yang mendapatkan gelar tertinggi, yaitu Pangeran Sentana. Sebagai penghormatan atas pengabdian panjang dan jasa-jasanya selama hidup, setelah meninggal pada 21 September 1933, Sunan Pakubuwana X, penguasa Kraton Surakarta pada saat itu, memerintahkan agar jenazah sang pengulu dimakamkan di kompleks pemakaman raja-raja Mataram di Imogiri.

C. Interteks dalam *Tafsir al-Qur'an al-Azīm*

Ada 16 (enam belas) kitab yang dirujuk sang penghulu dalam menafsirkan al-Qur'an, yaitu *Tafsir al-Jalālain* karya Jalāl al-Dīn al-Mahallī dan Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Futūḥāt al-Ilāhiyyah bi Tauḥīḥ al-Tafsir al-Jalālain li al-Daqā'iq al-Khafiyah* karya Sulaimān ibn 'Umar al-'Ujailī al-Syāfi'ī, *Fath al-Qarīb al-Mujīb* karya Aḥmad ibn Ḥusain ibn Aḥmad al-

⁷ Parawaris (1934), h. 6.

⁸ Parawaris (1934), h. 7.

⁹ Muhammad Hisyam, *Caught Between Three Fires...*, p. 263.

Isfahāni al-Syāfi' yang lebih dikenal dengan nama Abū Syujā', *Mizān Sya'rāny* karya Abī al-Mawwāhib 'Abd al-Wahhāb ibn Aḥmad ibn 'Alī al-Anshāry al-Syāfi'iy al-Miṣry, *I'ānah al-Ṭālibīn* karya Sayyid Bakry ibn Muḥammad Syaṭā al-Dimyāty (w. 1300 H), *Tafsīr al-Khāzin* karya Abū al-Ḥasan 'Aly ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm al-Syḥiy al-Bagdādy asy-Syāfi'iy, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān* karya Jalāl al-Dīn al-Suyūṭy, *Kanzu al-Rāgībīn fī Syarḥ Minhāj al-Ṭālibīn* karya Jalāl al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad al-Maḥally, *Wasīlat al-Ṭullāb* karya Yahyā ibn Muḥammad al-Khattāb al-Mālikī, *Ḥayāt al-Ḥayawān al-Kubrā* karya Kamāl al-Dīn al-Dumairī, *Qīṣaṣ al-Anbiyā'* karya 'Abd Allāh ibn Kaṣīr, *Rabī' al-Abrār*, *Miṣbāḥ*, *Mukhtār*, dan *Qāmus*. Tidak jelas apa judul lengkap dan siapa pengarang empat kitab yang disebut terakhir tersebut.

Kitab yang paling banyak dirujuk oleh sang pengulu dalam karya tafsirnya adalah *Tafsīr al-Jalālain* yang dirujuk sebanyak 77 kali. Peringkat kedua untuk karya tafsir yang paling banyak dirujuk adalah *Tafsīr al-Jamāl* karya Sulaimān al-'Ujaily yang dirujuk sebanyak 71 kali, *Miṣbāḥ* dikutip sebanyak 6 kali, kitab *Mukhtār* sebanyak 4 kali, *Qāmūs* sebanyak 4 kali, *I'ānah al-Ṭālibīn* dan *Taqrīb* dikutip sebanyak 2 kali. Selebihnya yaitu *Maḥally*, *Faṭḥ al-Qarīb*, *Mizān Sya'rāny*, *al-Itqān*, *Ḥayāt al-Ḥayawān*, *Tafsīr al-Khāzin*, *Rabī' al-Abrār* dan *Wasīlat al-Ṭullāb* masing-masing dikutip sebanyak satu kali.

Karya tafsir yang ditulis oleh pengulu ageng Kraton Surakarta tersebut juga tidak hanya berinterteks dengan teks-teks tertulis berupa 16 (enam belas) karya-karya keislaman yang telah disebutkan, melainkan juga dengan realitas kebudayaan di sekitarnya. Hal ini tampak dalam penafsiran-penafsirannya yang didasarkan pada pemahaman-pemahaman umum dalam memahami teks-teks keislaman. Hal ini tampak, misalnya, dalam memahami kata *munāfiq* dalam QS al-Baqarah: 9. Dalam memahami kata tersebut sang pengulu tidak merujuk pada satu kitab tertentu, tetapi mengacu pada pemahaman umum dengan mengatakan: *Wong munafiq iku wong kang zahire Islam nanging batine kafir (wong lamis)*.¹⁰ Contoh lainnya tampak ketika sang pegulu menjelaskan kata orang-orang yang tuli (*summun*), bisu (*bukmun*) dan buta (*umyun*) dalam QS al-Baqarah [2]: 17, bahwa tuli artinya tidak bisa mendengar petunjuk yang benar, bisu artinya tidak pernah mengucapkan kata-kata yang baik, buta artinya tidak melihat jalan petunjuk".¹¹

Contoh-contoh perujukan tersebut menunjukkan bagaimana karya tafsir yang ditulis oleh Tafsir Anom tersebut tidak sepenuhnya mandiri, melainkan berhubungan dengan teks-teks lain. Sebagai seorang pengarang Tafsir Anom tentu tidak mungkin berangkat dari titik nol sama sekali. Latar belakang dia sebagai seorang *santri kelana*, yaitu santri yang berpindah dari satu pesantren ke pesantren lainnya, memungkinkannya untuk mengakses karya-karya keislaman yang diajarkan di kalangan pesantren. Karya-karya keislaman yang

¹⁰ Raden Pengulu Tafsir Anom (t.th.), *al-Juz' al-Awwal min Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm*, h. 5.

¹¹ Raden Pengulu Tafsir Anom (t.th.), h. 7.

dia dijadikan rujukan tentu saja beredar luas di berbagai pesantren yang dia kunjungi, atau juga di Madrasah Manba'ul Ulum di mana dia menjadi komarisannya. Peredaran kitab-kitab tersebut dapat dilihat dalam kajian van den Berg, sebagaimana dikutip oleh Abdul Djamil, yang menjelaskan bahwa pesantren-pesantren di Jawa dan Madura pada tahun 1885 cenderung menggunakan kitab-kitab fikh Syāfi'iyah seperti *Safinah al-Najāh fi Uṣūl al-Dīn wa 'l-Fiqh*, *Sullamu al-Tawfiq*, *Sittin Mas'alah*, *Minhāj al-Qawīm*, *Ḥawāsy al-Madaniyyah*, *Faḥ al-Qarīb*, *Hāsiyyah al-Bajūry*, *al-Iqnā'*, *Hāsiyyah Faḥ al-Wahhāb*, *al-Muḥarrar*, *Kanz al-Rāgibīn*, *Tuḥfat al-Muḥtāj*, *Faḥ al-Mu'īn bi Syarḥ Qurrah al-'Ain*.¹²

Hal ini berarti bahwa sebagai sebuah teks, karya tafsir yang ditulis oleh pengulu ageng Kasunan Surakarta tersebut berinterteks dengan teks-teks lain. Dari sini tampak sekali bagaimana sang pengulu berupaya memproduksi makna dengan cara merujuk teks-teks lain, atau berinterteks dengan teks-teks lain, baik berupa teks tertulis maupun teks tidak tertulis yang berupa realitas kebudayaan yang berkembang di sekitarnya. Dalam konteks ini, teks-teks yang dirujuk tersebut, baik yang berupa teks tertulis maupun tidak tertulis, merupakan teks hipogram. Sedangkan karya tafsir yang ditulis oleh sang pengulu yang merujuk pada teks-teks hipogram tersebut adalah teks transformasi.

Hanya saja, karya tafsir tersebut tidak sepenuhnya mengoptimalkan semua model produksi makna, yaitu permutasi, oposisi dan transformasi. Pola yang digunakan untuk memproduksi makna hanya permutasi dan transformasi, yaitu pola memproduksi makna dengan cara mengubah susunan kalimat yang ada menjadi penjelasan-penjelasan yang mudah dipahami. Karya tafsir tersebut sama sekali tidak menggunakan pola oposisi untuk memproduksi makna. Bila pola yang terakhir disebut itu digunakan maka karya tafsir tersebut sebenarnya dapat secara maksimal memproduksi makna dengan merujuk pemikiran-pemikiran yang berbeda untuk dikritik dan dianalisis, sehingga wacana yang digulirkan akan berkembang.

D. Ortodoksi dalam *Tafsir al-Qur'ān al-Azīm*

Semangat untuk mempertahankan ortodoksi Islam juga tampak dalam karya tafsir yang dikarang oleh Tafsir Anom. Kecenderungan ortodoksi dalam pemikiran tafsir Tafsir Anom tersebut dapat dilihat dalam dua level. *Pertama*, level pemikiran sebagaimana dapat dilihat dalam penafsiran-penafsirannya, khususnya pemikiran teologis. Dalam menafsirkan QS. al-Isrā' [17]: 23 yang menjelaskan hubungan antara Allah sebagai pencipta dan manusia sebagai makhluk, misalnya, Tafsir Anom menjelaskan bahwa Allah mewajibkan hamba-Nya untuk hanya menyembah kepada-Nya, tidak kepada yang lain. Kewajiban untuk menyembah hanya kepada-Nya tersebut tentu tidak bisa dibelokkan dengan,

¹² Abdul Djamil (2001), *Perlawanan Kiai Desa: Pemikiran dan Gerakan KH Ahmad Rifai Kalisalak*, LKiS, Yogyakarta, h. 81-82.

misalnya, menyembah pada sesuatu selain-Nya meskipun hanya menjadi wasilah untuk sampai kepada-Nya.¹³ Dalam menafsirkan QS. al-Isrā' [17]: 57, Tafsir Anom menjelaskan bagaimana Allah sebagai Zat yang harus disembah oleh umat manusia tidak boleh disekutukan dengan yang selain-Nya. Penyembahan terhadap tuhan yang lain hanyalah sia-sia karena tuhan-tuhan tersebut juga meminta rahmat dan takut akan siksa-Nya. Penafsiran tersebut juga mengandung pengertian bahwa dalam menyembah Allah harus dilakukan secara langsung tanpa melibatkan adanya perantara-perantara (*wasīlah*) dalam bentuk apapun. Hal ini karena perantara-perantara tersebut tidak lain juga makhluk Allah yang sama dengan dirinya. Dalam menafsirkan QS. al-Mā'idah [5]: 2, Tafsir Anom bahkan melarang penggunaan barang-barang tertentu yang dikeramatkan untuk memperoleh keselamatan, termasuk juga benda-benda pusaka yang banyak dikeramatkan orang. Baginya keselamatan hanya bisa didapatkan dengan memintanya langsung pada Allah, bukan dengan menggunakan sarana-sarana lain yang tidak lain juga merupakan makhluk Allah.¹⁴

Kedua, level rujukan atau sumber referensi pemikiran-pemikiran tafsirnya. Kecenderungan ortodoksi tampak dalam hal bagaimana Tafsir Anom merujuk kitab-kitab keislaman dalam karya tafsirnya. Perujukan terhadap karya-karya keislaman dalam karya tafsir tersebut tentu tidak hanya menunjukkan betapa pengulu Kraton Surakarta tersebut memiliki kedalaman ilmu yang memadai dalam tradisi keilmuan Islam. Lebih dari itu, perujukan karya tafsir ini terhadap karya-karya keislaman sebelumnya, utamanya kitab-kitab fikih, juga menunjukkan corak dan kecenderungan pemikiran keislaman pengarangnya. Hal ini karena perujukan terhadap karya-karya keislaman tersebut dilakukan dengan memosisikannya sebagai anutan.¹⁵ Memosisikan teks-teks yang dirujuk (teks hipogram) sebagai anutan tersebut memiliki konsekuensi-konsekuensi logis tertentu, misalnya, bahwa pengarang atau penulis teks yang merujuk (teks transformasi) sepenuhnya setuju dengan garis pemikiran para pengarang teks yang dirujuk (teks hipogram). Dengan kata lain,

¹³ Muhammad Adnan (1982), *Tafsir al-Qur'an Suci Basa Jawi*, al-Ma'arif, Bandung, h. 267.

¹⁴ Muhammad Adnan (1982), h. 152.

¹⁵ Perujukan sebuah teks terhadap teks-teks lain merupakan interteks. Interteks itu sendiri dimaksudkan untuk memproduksi makna yang dilakukan dengan menggunakan pola oposisi, permutasi dan transformasi. Lihat Ratna, Nyoman Kutha (2009), *Stilistika: Kajian Puitika Bahasa, Sastera dan Budaya*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, h. 172. Oposisi merupakan pola produksi makna dengan cara mengutip pendapat yang berlawanan untuk dikritik dan dianalisis. Permutasi adalah penyusunan kembali suatu teks dalam urutan yang berbeda dari urutan yang semula. Sedangkan transformasi merupakan perubahan rupa atau bentuk teks di mana wujudnya adalah terjemahan, salinan, alih huruf, penyederhanaan, parafrase ataupun adaptasi. Ketika sebuah teks merujuk pada teks-teks lain, maka teks-teks lain yang dirujuk (teks hipogram) tersebut diposisikan dalam dua bentuk. Pertama, teks-teks yang dirujuk diposisikan sebagai anutan atau sebagai penguat. Kedua, teks-teks yang dirujuk tersebut diposisikan sebagai teks pembandingan atau bahkan obyek kritik untuk memberikan pembacaan baru. Lihat Gusmian, *op. cit.*, h. 228.

Tafsir Anom sebagai pengarang karya tafsir tersebut memiliki ideologi keagamaan yang sama dengan—atau bahkan mengikuti—ideologi keagamaan para pengarang kitab-kitab yang dirujuknya. Bila ideologi keagamaan para pengarang teks-teks yang dirujuk (teks hipogram) diidentifikasi sebagai Islam ortodoks maka ideologi keagamaan pengarang teks baru (teks transformasi) yang menjadikannya sebagai anutan juga bisa diidentifikasi sebagai Islam ortodoks.

Dengan menggunakan parameter yang digunakan oleh Anderson,¹⁶ kecenderungan ortodoksi penafsiran sang pengulu tersebut dapat dilihat dari lima hal. *Pertama*, keaslian ajaran (*primacy*), yaitu bentuk yang murni dan asli yang tetap dipertahankan serta tidak berubah dari awal kelahiran Islam. Bagaimanapun, pilihan sang pengulu untuk menafsirkan al-Qur'an secara *jimāly*—yaitu menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an secara ringkas dan garis-garis besarnya saja serta mengemukakan penafsiran yang tidak terlalu jauh dari bunyi teks ayat al-Qur'an—tentu akan membuat penafsiran-penafsirannya relatif bebas dari pemikiran-pemikiran *isrā'īlyyāt*, pemikiran-pemikiran sinkretis atau heterodoks serta pemikiran-pemikiran spekulatif lainnya yang kadang-kadang tidak selaras dengan ajaran-ajaran al-Qur'an itu sendiri. Dengan demikian, keaslian (*primacy*) ajaran-ajaran Islam bisa dipertahankan. Segala bentuk penyimpangan pada ranah teologis dan yuridis juga dapat dihindarkan.

Kedua, jalur transmisi yang sah (*true transmission*), yaitu cara penyampaian dan diseminasi ajaran dengan menggunakan cara yang dapat dipertanggungjawabkan. Untuk memastikan terjaganya keaslian ajaran maka cara-cara penyampaian dan diseminasi ajaran dari satu generasi ke generasi selanjutnya harus dilakukan secara benar. Hal ini harus dilakukan agar ajaran-ajaran agama tersebut terhindar dari segala macam bentuk penyimpangan.

Sebagaimana telah dikemukakan, dalam memberikan penafsiran sang pengulu banyak mengutip kitab-kitab fikih, utamanya kitab-kitab fikih Syāfi'iyah. Kitab-kitab fikih Syāfi'iyah yang menjadi rujukan tersebut menjadi salah satu mata rantai penyambung tradisi ortodoksi pemikiran sang pengulu, figur yang menjadi simbol keagamaan di Kraton Surakarta. Sang pengulu—dengan karya tafsirnya tersebut—menjadi agen penyebar gagasan-gagasan keagamaan yang, dalam bahasa Callan,¹⁷ dianggap sebagai keyakinan yang benar dan keimanan yang murni sesuai dengan ajaran dan arahan pemilik kewenangan mutlak. Karya tafsir tersebut juga dengan sendirinya menjadi salah satu agen yang memastikan keaslian (*primacy*) ajaran-ajaran Islam. Keaslian (*primacy*) ajaran-ajaran yang disampaikan

¹⁶ John B Henderson (1998), *The Construction of Orthodoxy and Heresy: Neo-Confucian, Islamic, Jewish, and Early Christian Patterns*, State University of New York Press, Albany, pp. 85-112.

¹⁷ Charles J. Callan (1990), "Orthodoxy," *The Catholic Encyclopedia*, Vol. 11, Robert Appleton Company, New York, p. 330.

kannya dipastikan oleh kitab-kitab yang dirujuknya melalui jalur transmisi yang sah (*true transmission*) dan dapat dipertanggungjawabkan. Penyampaian ajaran-ajaran keagamaan yang lurus melalui jalur transmisi yang sah (*true transmission*) tersebut tampak dari tradisi pesantren yang mengedepankan arti penting jalur transmisi keilmuan.

Dalam tradisi pesantren, seorang kiai tidak akan memiliki status dan kemasyhuran hanya karena kepribadian yang dimilikinya. Ia menjadi kiai karena memang ada kiai yang mengajarnya. Keabsahan (*authenticity*) ilmunya dan jaminan yang dimilikinya sebagai murid dari seorang kiai terkenal dapat dia buktikan melalui mata rantai transmisi yang biasanya ditulis rapi dan dibenarkan oleh kiai-kiai kenamaan yang seangkatan dengan diri-nya.¹⁸ Dalam proses transmisi keilmuan di pesantren, seorang kiai memberikan *ijāzah* pembacaan kitab kepada para santrinya untuk diajarkan pada para santri pada generasi selanjutnya.¹⁹ *Ijāzah* tersebut dimaksudkan untuk memberikan mata rantai sanad (*sanad bi al-ijāzah*), di mana guru tidak lagi membacakan atau mendengarkan bacaan si murid, tapi memberi *ijāzah* (*al-iznu fi l-riwāyah*) kepada para murid yang dipandang telah mampu, sehingga si murid sekaligus sebagai mata rantai hubungan dengan pengarang sebuah kitab—hal yang sama juga digunakan dalam tradisi periwiyatan ḥadīṣ. Seorang santri dari sebuah pesantren tidak akan berani membacakan dan mengajarkan kitab kecuali ada kiai yang mengajarkannya kepadanya.²⁰ Kalangan pesantren meyakini bahwa mata rantai transmisi pengetahuan ajaran Islam tidak boleh terputus. Apa yang harus mereka lakukan adalah menelusuri mata rantai yang paling baik dan sah dalam setiap generasi.²¹ Hal ini tentu saja juga berlaku pada Pengulu Tafsir Anom yang pada masa remaja bahkan setelah berkeluarga menjadi santri di berbagai pesantren terkenal di Jawa. Keputusannya untuk kembali mengaji di pesantren yang diasuh oleh KH Muḥammad Ṣāliḥ Darat sepulang dari studinya di berbagai pesantren di Jawa Timur, meskipun pada saat itu dia telah mahir untuk membaca dan memahami kitab-kitab kuning secara mandiri, tentu juga dimaksudkannya untuk menelusuri mata rantai transmisi ajaran Islam yang paling baik dan sah dari seorang ulama kenamaan di Jawa pada akhir abad ke-19 M. Adanya lembaran surat pribadi²² berisi *ijāzah* yang dikirimkan oleh KH Muḥammad Ṣāliḥ Darat kepadanya me-

¹⁸ Zamachsyary Dhofier (1988), *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiai*, LP3ES, Jakarta, h. 79.

¹⁹ *Ijāzah* pembacaan kitab biasanya diberikan secara lisan oleh sang kiai kepada para santrinya di akhir khataman pembacaan kitab. Sang kiai biasanya hanya menyebutkan dua guru yang menjadi mata rantai pengajaran kitab sebelumnya.

²⁰ Para santri percaya bahwa kalau membaca dan mengkaji sebuah kitab tanpa ada guru atau kiai yang mengajarkannya maka syetan akan menjadi gurunya.

²¹ Zamachsyary Dhofier, *Tradisi Pesantren ...*, h. 52.

²² Surat yang terdiri dari hanya satu lembar tersebut ditulis langsung oleh KH Muḥammad Ṣāliḥ Darat. Naskah tersebut penulis dapatkan dari H. Gazali Munir dosen Fakultas Ushuludin IAIN Walisongo.

nunjukkan betapa Tafsir Anom juga menganggap penting adanya keabsahan jalur transmisi tersebut.

Ketiga, kesatuan (*unity*), yaitu unsur kesatuan gagasan dan konsistensi muatan doktrin untuk menghindarkan adanya fragmentasi. Meskipun tidak terumuskan secara memadai dalam karya tafsirnya, namun kesatuan gagasan dan konsistensi muatan doktrin yang dikemukakan oleh Tafsir Anom bisa dilihat dalam karyanya tersebut. Sebagaimana telah dikemukakan, sang pengulu memberikan penafsiran bahwa Allah mewajibkan hamba-Nya untuk hanya menyembah kepada-Nya, tidak kepada yang lain.²³ Manusia tidak boleh menyekutukan dengan yang selain-Nya, karena yang selain-Nya juga meminta rahmat dan takut akan siksa-Nya. Penambahan pada Allah juga harus dilakukan secara langsung tanpa melibatkan adanya perantara-perantara (*wasilah*) dalam bentuk apapun. Seorang Muslim juga tidak diperkenankan menggunakan barang-barang “keramat” sebagai sarana²⁴ keyakinan untuk memperoleh keselamatan.²⁵ Meski tidak terformulasikan secara sistematis, kerangka pemikiran teologisnya tampak konsisten. Di sini dapat dilihat bagaimana kesatuan (*unity*) gagasannya terbangun secara utuh sehingga tidak ditemukan fragmentasi pemikiran di dalamnya.

Keempat, doktrin dan sikap toleran terhadap adanya perbedaan. Berangkat dari penafsirannya yang lugas maka tampak bagaimana sikap toleran itu muncul dalam penafsiran-penafsirannya. Hal ini dapat dilihat dalam penafsirannya terhadap awal QS. al-Baqarah [2]: 256 bahwa tidak perlu ada paksaan untuk memeluk agama Islam. Kelima, jalan tengah yang merupakan kecenderungan berdiri di antara dua titik yang sangat ekstrem. Islam diyakini sebagai agama yang mengantarai dua agama pendahulunya yang dikenal sangat berlebihan dalam ajaran-ajarannya, yaitu Yahudi dan Nasrani. Kesadaran semacam ini juga tampak dalam karya tafsir yang dikarang oleh Tafsir Anom. Hal ini tampak dalam, misalnya, memahami kata umat penengah (*ummatan wasatan*) pada awal QS. al-Baqarah [2]: 143 yang diartikannya sebagai umat pilihan. Sang pengulu memang tidak menjelaskan lebih lanjut tentang apa arti umat pilihan yang dia maksudkan. Namun penafsiran tersebut selaras dengan penafsiran beberapa mufasir, al-Syaukāni misalnya, yang memahami *wasaf* dengan *khiyār* atau *ādil*, artinya umat penengah adalah umat pilihan atau umat yang adil. Kata “umat pilihan” mengandung pengertian sebagai umat yang memiliki kekhusuan, kelebihan dan kesempurnaan. Umat yang terpilih adalah umat yang diberi syari’ah paling sempurna, jalan yang lurus, dan mazhab paling jelas.

Ortodoksi pemikiran Tafsir Anom sebagai pejabat keagamaan tertinggi di Kraton Surakarta tentu bisa menjadi cerminan ideologi keagamaan yang ada di dinasti penerus

²³ Muhammad Adnan, *Tafsir al-Qur’an Suci Basa Jawi*, h. 407.

²⁴ Pengulu Tafsir Anom, *al-Juz’ al-Awwal min Tafsir al-Qur’an al-Azim*, h. 109.

²⁵ Muhammad Adnan, *Tafsir al-Qur’an Suci Basa Jawi*, h. 152.

Mataram tersebut. Dengan kata lain, Islam ortodoks merupakan “agama resmi” Kraton Surakarta. Ortodoksi Islam di kraton tersebut bisa dilihat dari catatan-catatan sejarah yang ada. Ann Kumar, peneliti asal Australia yang banyak mendokumentasikan catatan-catatan pribadi para pelaku sejarah dari kalangan punggiran, menggambarkan Pakubuwono IV sebagai raja yang berusaha keras menampilkan diri sebagai pengayom dan pendukung Islam. Ia selalu melaksanakan shalat Jum’at, kadang-kadang ikut memberikan khutbah, meng-ajari para bawahannya untuk shalat secara teratur, melarang minum alkohol dan opium.²⁶ Para raja Surakarta berikutnya juga dikenal sebagai raja yang menampilkan diri sebagai pembela Islam dan saleh. Isi *serat piyagem* pengangkatan Raden Pengulu Tafsir Anom V pada malam Jum’at, tanggal 18 Sapar tahun Dal, 1885 M²⁷ dan pengakuannya bahwa dia sering diminta untuk membacakan kitab-kitab keislaman seperti kitab-kitab tafsir al-Qur’an,²⁸ *Ihyā’ Ulūm al-Dīn*, *Sirāj al-Mulūk* dan lain-lain di hadapan raja pada saat saat istirahat²⁸ merupakan satu bukti bahwa Sunan Pakubuwana IX adalah raja pembela ortodoksi Islam. Kebijakan untuk melakukan pembelaan terhadap Islam juga dilakukan oleh raja berikutnya, yaitu Sunan Pakubuwana X, raja yang mana pada masa pemerintahannya Pengulu Tafsir Anom V ikut mengabdikan diri sebagai pengulu ageng. Salah satu raja terbesar di Surakarta tersebut membuat kebijakan memberikan dukungan bagi dirikannya Madrasah Manbaul Ulum pada tahun 1905.²⁹ Dia juga menolak dengan tegas adanya kegiatan *zending* di wilayah kekuasaannya pada tahun 1896. Sunan Pakubuwana X sangat berkeberatan kalau rakyatnya memeluk selain agama Islam. Karenanya, dia mengirimkan surat resmi bernomor 54 Tanggal 23 Maret 1896 kepada W de Fogel, Residen Surakarta pada saat itu, untuk protes dan berkeberatan akan adanya kegiatan *zending* di Surakarta.³⁰

E. Kesimpulan

Dari paparan di atas dapat disimpulkan dua hal: *Pertama*, karya tafsir Raden Pengulu Tafsir Anom berinterteks bukan hanya dengan teks-teks tertulis berupa 16 kitab, melainkan juga dengan teks tidak tertulis berupa realitas kebudayaan yang melingkupinya. Hanya

²⁶ Kumar, Ann (2007), *Prajurit Perempuan Jawa: Kesaksian Ikhwal Istana dan Politik Jawa Akhir Abad ke-18*, Komunitas Bambu, Jakarta, h. 166-167.

²⁷ Parawaris, *Serat Pengetan ...*, h. 7-8, lihat juga Margana, S. (2004), *Kraton Surakarta dan Yogyakarta 1769-1874*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, h. 431-432

²⁸ Parawaris, *Serat Pengetan ...*, h. 6

²⁹ Pakubuwana X bukan hanya merestui berdirinya Madrasah Manbaul Ulum melainkan juga memberikan dukungan dana bagi beroperasinya sekolah paling modern di awal abad ke-20 tersebut. Raja juga menugaskan salah seorang anaknya, GPH Kusumabrata, untuk mengurus keluarga istana yang menempuh studi di sekolah tersebut (Samroni dkk, 2010: 177).

³⁰ Kuntowijoyo (2009), *Raja, Priyayi dan Kawula*, Penerbit Ombak, Yogyakarta, h. 39-41.

saja, karya tafsir tersebut tidak sepenuhnya mengoptimalkan semua model produksi makna, yaitu permutasi, oposisi dan transformasi. Pola yang digunakan hanya permutasi dan transformasi, yaitu pola memproduksi makna dengan cara penterjemahan dari satu bahasa ke bahasa yang lain atau mengubah susunan kalimat yang ada menjadi penjelasan-penjelasan yang mudah dipahami. Pilihan hanya pada dua pola tersebut tentu berimplikasi pada produksi makna yang sangat terbatas. Sehingga penafsiran sang pengulu tidak berkembang secara maksimal. *Kedua*, kecenderungan ortodoksi Islam dalam karya tafsir yang dikarang oleh pengulu ageng Kasunanan Surakarta dapat dilihat dalam dua level. *Pertama*, level pemikiran sebagaimana dapat dilihat dalam penafsiran-penafsiran teologis. *Kedua*, level rujukan atau sumber referensi pemikiran-pemikiran tafsirnya. Kecenderungan ortodoksi tampak dalam hal bagaimana Tafsir Anom merujuk kitab-kitab keislaman dalam karya tafsirnya, khususnya kitab-kitab fikih yang diposisikan sebagai anutan. Ortodoksi pemikiran sang pengulu menjadi cermin bahwa ideologi keagamaan di Kraton Surakarta adalah Islam ortodoks. Ortodoksi Islam tersebut selalu disupport oleh penguasa karena Ideologi keagamaan semacam inilah yang paling dapat menjamin stabilitas politik karena dapat menjadi daya ikat sosial (*social cohesion*). Dalam hal ini bisa dilihat adanya relasi antara agama dan negara, atau relasi antara ortodoksi Islam dengan kekuasaan.[]

Bibliografi

- Adnan, Abdul Basith 1996, *Sejarah Masjid Agung dan Gamelan Sekaten Di Surakarta*, Yayasan Mardikintaka, Surakarta.
- Adnan, Abdul Basith 2003, *Prof. K.H.R. Muhammad Adnan: Untuk Islam dan Indonesia*, Yayasan Mardikintaka, Surakarta.
- Adnan, Muhammad 1982, *Tafsir al-Qur'an Suci Basa Jawi*, PT al-Ma'arif, Bandung.
- Anom, Raden Pengulu Tafsir t.th, *al-Juz' al-Awwal min Tafsir al-Qur'an al-Azim*, Maktabah Nabhāniyyah, Surabaya.
- Callan, Charles J. 1990, "Orthodoxy," *The Catholic Encyclopedia*, Vol. 11, Robert Appleton Company, New York.
- Djamil, Abdul 2001, *Perlawanan Kiai Desa: Pemikiran dan Gerakan KH Ahmad Rifai Kalisalak*, LKiS, Yogyakarta.
- Gusman, Islah 2003, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika hingga Ideologi*; Teraju, Jakarta.
- Henderson, John B. 1998, *The Construction of Orthodoxy and Heresy: Neo-Confucian, Islamic, Jewish, and Early Christian Patterns*, State University of New York Press, Albany.

- Hisyam, Muhammad 2001, *Caught Between Three Fires: The Javanese Pengulu Under the Dutch Colonial Administration 1882-1942*.
- Ichwan, Moch. Nur, 2002, "Literatur Tafsir Qur'an Melayu-Jawi di Indonesia: Relasi Kuasa, Pergeseran dan Kematian", dalam *Visi Islam Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman*, Volume 1, Nomor 1, Januari 2002.
- Koentjaraningrat, 1985, *Javanese Culture*, Oxford University Press, London.
- Kuntowijoyo, 2006, *Raja, Priyayi dan Kawula*, Penerbit Ombak, Yogyakarta.
- Kumar, Ann, 2007, *Prajurit Perempuan Jawa: Kesaksian Ikhwal Istana dan Politik Jawa Akhir Abad ke-18*, Komunitas Bambu, Jakarta.
- Margana, S. 2004, *Kraton Surakarta dan Yogyakarta 1769-1874*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta.
- Masyitah, Dara, 1930, *Tafsir al-Qur'an Djawen*, Worosoeso, Solo.
- Parawaris, 1934, *Serat Pengetan Lelampahipun Suwargi Kanjeng Pengulu Tafsiranom V Sumare Ing Imogiri*, t.p., Surakarta.
- Pijper, G. F. 1985, *Beberapa Studi Tentang Sejarah Islam di Indonesia 1900-1950*, terjemah Tudjimah dan Yessy Augusdin, UI Press, Jakarta.
- Ratna, Nyoman Kutha 2009, *Teori, Metode dan Teknik Penelitian Sastra*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta.
- Ratna, Nyoman Kutha 2009, *Stilistika: Kajian Puitika Bahasa, Sastra dan Budaya*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta.
- Republika Online, "Beragam Kitab Tafsir Nusantara", dalam Republika Online, tanggal 23 Februari 2008: <http://www.republika.co.id>
- Saleh, Fauzan 2004, *Teologi Pembaharuan: Pergeseran Wacana Islam Sunny di Indonesia Abad XX*, Serambi, Jakarta.
- Soejoeti, H. S. Djalal, "Riwayat Mamba'ul 'Ulum", Adil No.2 Tahun 1984
- Sukri, Sri Suhandjati 2004, *Ijtihad Progresif Yasadipura II*, Gama Media, Yogyakarta.
- Suratman, Darsiti 1989, *Kehidupan Dunia Kraton Surakarta 1930-1939*, Penerbit Taman-siswa, Yogyakarta.