

**METODE PENAFSIRAN AL-QUR'AN MENGGUNAKAN PENDEKATAN
INTERTEKSTUALITAS**
(Telaah Tafsir al-Mahallī Li Ma'rifat Ayāt al-Qur'ān wa Nuzūlihā karya Ahmad
Mudjab Mahalli)

SKRIPSI

Diajukan Kepada

Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Jurusan Ushuluddin dan Humaniora

Fakultas Ushuluddin dan Dakwah

Universitas Islam Negeri Raden Mas Said Surakarta

Guna Memenuhi Sebagian Persyaratan

Memperoleh Gelar Sarjana Strata 1

Ilmu Ushuluddin (S.Ag)



Oleh:

TUTTI ALAWIYAH

NIM 16.1111.040

PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR

JURUSAN USHULUDDIN DAN HUMANIORA

FAKULTAS USHULUDDIN DAN DAKWAH

UIN RADEN MAS SAID SURAKARTA

2023 M./1444 H.

**METODE PENAFSIRAN AL-QUR'AN MENGGUNAKAN PENDEKATAN
INTERTEKSTUALITAS**
(Telaah Tafsir al-Mahallī Li Ma'rifat Ayāt al-Qur'ān wa Nuzūlihā karya Ahmad
Mudjab Mahalli)

SKRIPSI

Diajukan Kepada
Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Jurusan Ushuluddin dan Humaniora
Fakultas Ushuluddin dan Dakwah
Universitas Islam Negeri Raden Mas Said Surakarta
Guna Memenuhi Sebagian Persyaratan
Memperoleh Gelar Sarjana Strata 1
Ilmu Ushuluddin (S.Ag)



Oleh:

TUTTI ALAWIYAH

NIM 16.1111.040

**PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
JURUSAN USHULUDDIN DAN HUMANIORA
FAKULTAS USHULUDDIN DAN DAKWAH
UIN RADEN MAS SAID SURAKARTA
2023 M./1444 H.**

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

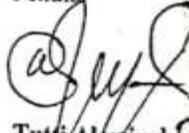
Nama : Tutti Alawiyah
NIM : 16.11.11.040
Tempat/Tgl Lahir : Bengkulu, 26 Februari 1994
Progam Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Jurusan : Ushuluddin dan Humaniora
Fakultas : Ushuluddin dan Dakwah UIN
Raden Mas Said Surakarta
Alamat : Perangan RT. 8/RW. 6, Prawoto,
Sukolilo, Pati Jawa Tengah
Judul Skripsi : METODE PENAFSIRAN AL-
QUR'AN MENGGUNAKAN
PENDEKATAN
INTERTEKSTUALITAS (Telaah
Tafsir al-Mahalli Li Ma'rifat Ayat
al-Qur'an wa Nuzulihā karya
Ahmad Mudjab Mahalli)

menyatakan dengan sesungguhnya dan penuh kesadaran bahwa skripsi ini adalah benar karya asli saya, kecuali kutipan-kutipan yang disebutkan sumbernya. Apabila di dalamnya terdapat kesalahan dan kekeliruan, maka sepenuhnya menjadi tanggung jawab saya. Selain itu, apabila di dalamnya terdapat plagiasi yang dapat berakibat gelar kesarjanaan saya dibatalkan, maka saya siap menanggung resikonya.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sesungguhnya.

Surakarta, 17 Mei 2023

Penulis


Tutti Alawiyah
NIM. 161111040



Prof. Dr. Islah, M.Ag.
DOSEN FAKULTAS USHULUDDIN DAN DAKWAH
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI RADEN MAS SAID
SURAKARTA

NOTA DINAS PEMBIMBING

Hal : Skripsi Saudari Tutti Alawiyah

Kepada Yth.
Dekan Fakultas Ushuluddin dan Dakwah
UIN Raden Mas Said Surakarta
di Tempat

Assalamu 'alaikum Wr.Wb.

Setelah membaca, meneliti, mengoreksi dan mengadakan perbaikan seperlunya terhadap skripsi saudara:

Nama : Tutti Alawiyah

NIM : 161111040

Judul : METODE PENAFSIRAN AL-QUR'AN
MENGUNAKAN PENDEKATAN
INTERTEKSTUALITAS (Telaah Tafsir al-
Mahalli Li Ma'rifat Ayāt al-Qur'an wa
Nuzūlihā karya Ahmad Mudjab Mahalli)

Dengan ini kami menilai skripsi tersebut dapat disetujui dan diajukan pada Sidang Munaqosyah Progam Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Jurusan Ushuluddin dan Humaniora Fakultas Ushuluddin dan Dakwah Universitas Islam Negeri Raden Mas Said Surakarta

Wassalamu 'alaikum Wr.Wb

Surakarta, 10 April 2023

Pembimbing,

Prof. Dr. Islah, M.Ag.
NIP. 19730522200312 1 001

HALAMAN PENGESAHAN

METODE PENAFSIRAN AL-QUR'AN
MENGUNAKAN PENDEKATAN
INTERTEKSTUALITAS
(Telaah Tafsir al-Mahalli Li Ma'rifat Ayāt al-Qur'an wa
Nuzūlibā karya Ahmad Mudjab Mahalli)

Disusun Oleh:

Tutti Alawiyah

NIM: 16.11.11.040

Telah dipertahankan di depan Dewan Penguji Skripsi
Fakultas Ushuluddin dan Dakwah
Universitas Islam Negeri Raden Mas Said Surakarta
Pada Hari Rabu Tanggal 17 Mei 2023
dan dinyatakan telah memenuhi syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag)
Surakarta, 17 Mei 2023
Penguji Utama

Dr. H. Abdul Matin Bin Salman, Lc., M.Ag.

NIP. 196010118 200003 1 001

Penguji II/ Ketua Sidang

Penguji I/ Sekretaris Sidang

Prof. Dr. Islah, M.Ag.

NIP. 19730522200312 1 001

H. Tsalis Muttaqin, Lc., M.S.I

NIP. 19710626200312 1 002

Mengetahui:

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Dakwah
Universitas Islam Negeri Raden Mas Said Surakarta

Prof. Dr. Islah, M.Ag.

NIP. 19730522200312 1 001

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi Arab Latin dalam penulisan skripsi ini mengikuti standar transliterasi International Journal of Qur'anic Studies Edinburg dapat dilihat di <https://www.eupublishing.com/toc/jqs/21/3>.

Adapun tatacara penulisannya adalah sebagaimana contoh kata-kata berikut: *Tafsīr, bismillāhirrahmānirrahīm, Rashīd Riḍa, muslimīn, Ṣufi, Ṭarīqah, Ḥadith, Rūh alBayān fī tafsīr al-Qur'ān, al-Qur'ān al-'aẓīm alladhīna samī'ū al-Qur'ān*, dan lain-lain.

A. Konsonan Tunggal

No	Huruf Arab	Nama Latin	Keterangan
1	أ	<i>Alif</i>	Tidak Dilambangkan
2	ب	<i>Ba'</i>	B
3	ت	<i>Ta'</i>	T
4	ث	<i>Sa'</i>	S
5	ج	<i>Jim</i>	J
6	ح	<i>Ha'</i>	H{
7	خ	<i>Kha'</i>	Kh
8	د	<i>Dal</i>	D
9	ذ	<i>Zal</i>	Z
10	ر	<i>Ra'</i>	R
11	ز	<i>Za'</i>	Z
12	س	<i>Sin</i>	S
13	ش	<i>Syin</i>	Sy
14	ص	<i>Sad</i>	S{
15	ض	<i>Dad</i>	D{
16	ط	<i>Ta'</i>	T{
17	ظ	<i>Za'</i>	Z{
18	ع	<i>'Ain</i>	Koma terbalik hadap kanan
19	غ	<i>Gain</i>	G
20	ف	<i>Fa'</i>	F
21	ق	<i>Qaf</i>	Q
22	ك	<i>Kaf</i>	K
23	ل	<i>Lam</i>	L

24	م	Mim	M
25	ن	Nun	N
26	و	Wawu	W
27	هـ	Ha'	H
28	ء	Hamzah	Apostrof (‘)
29	ي	Ya'	Y

a. Konsonan Rangkap

Konsonan rangkap, termasuk tanda *Syad | d | ah*, ditulis lengkap

أَحْمَدِيَّة : ditulis *Ahmadiyyah*

b. Ta' Marbūṭah di akhir kata

- 1) Bila dimatikan ditulis h, kecuali untuk kata-kata Arab yang sudah terserap menjadi Bahasa Indonesia

جَمَاعَةٌ : ditulis *jamā'ah*

- 2) Bila dihidupkan karena berangai dengan kata lain, ditulis t

نِعْمَةُ اللَّهِ : ditulis *ni'matullāh*.

زَكَاةُ الْفِطْرِ : ditulis *zakātul-fithri*

c. Vokal Pendek

Fathah ditulis a, kasrah ditulis i, dan dammah ditulis u

d. Vokal Panjang

- 1) a panjang ditulis ā, i panjang ditulis ī dan u panjang ditulis ū, masing-masing dengan tanda (ˉ) di atasnya
- 2) Fathah + ya' tanpa dua titik yang dimatikan ditulis ai, dan fathah + wawū mati ditulis au

e. Vokal-vokal Pendek yang Berurutan dalam satu kata dipisahkan dengan apostrof (‘)

أَنْتُمْ : ditulis *a'antum*

مُؤَنِّتٌ : ditulis *mu'annas*

f. Kata Sandang Alief + Lām

1) Bila diikuti huruf Qamariyyah ditulis al

الْقُرْآنُ : ditulis *Al-Qur'an*

2) Bila diikuti huruf syamsiyyah, huruf i diganti dengan huruf syamsiyyah yang mengikutinya

الشَّيْخَةُ : ditulis *asy-syī'ah*

g. Huruf Besar

Penulisan huruf besar disesuaikan dengan EYD

h. Kata dalam Rangkaian Frase dan Kalimat

Ditulis kata per kata, atau ditulis menurut bunyi atau pengucapannya dalam rangkaian tersebut.

شَيْخُ الْإِسْلَامِ : ditulis *syaikh al-Islām* atau *syaikhul Islām*

i. Lain-Lain

Kata-kata yang sudah dibakukan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (seperti kata ijmak, nas, dan lain-lain), tidak mengikuti pedoman transliterasi ini dan ditulis sebagaimana kamus tersebut.

DAFTAR SINGKATAN

Cet.	: cetakan
Ed.	: editor
Eds.	: editors
H.	: Hijriyah
h.	: halaman
J.	: Jilid atau Juz
l.	: lahir
M.	: Masehi
Saw.	: Sallallahu 'alaihi wa sallam
Sw.	: Subhanahu wa ta'ala
t.d.	: tidak diterbitkan
t.dt.	: tanpa data (tempat, penerbit, dan tahun terbit)
t.tp.	: tanpa tempat (kota, negeri, atau negara)

t.np. : tanpa penerbit
t.th. : tanpa tahun
terj. : terjemahan
Vol./V. : Volume
w. : wafat

ABSTRAK

Tutti Alawiyah. NIM: 16111140. METODE PENAFSIRAN AL-QUR'AN MENGGUNAKAN PENDEKATAN INTERTEKSTUALITAS (Telaah Tafsir al-Mahallī Li Ma'rifat Ayāt al-Qur'ān wa Nuzūlihā karya Ahmad Mudjab Mahalli) . Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir. Fakultas Ushuluddin dan Dakwah UIN Raden Mas Said Surakarta. 2023.

Praktik penafsiran telah ada di Nusantara sejak abad ke- 17 dan berkembang sampai abad 19. Banyak karya tafsir dari lingkup pesantren yang muncul pada masa itu. Salah satunya adalah Tafsir al-Mahallī Li Ma'rifat Ayāt al-Qur'ān wa Nuzūlihā karya Ahmad Mudjab Mahalli. Tafsir ini ditulis dengan sederhana tetapi memberi penjelasan detail terkait pesan-pesan yang terkandung setiap ayat Al-Qur'an. Dalam tafsir ini tidak menyebutkan sumber rujukan yang ia kutip dan tidak tertulis dengan jelas pendapat-pendapat ulama yang ia ikuti. Oleh karenanya, perlunya kajian lebih dalam agar dapat mengetahui keragaman karakteristik tafsir yang dirujuk dan juga untuk mengetahui secara mendalam bagaimana karakteristik penafsiran tafsir yang ditulis oleh Ahmad Mudjab Mahalli.

Penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*Library Research*) dengan menggunakan Tafsir al-Mahallī Li Ma'rifat Ayāt al-Qur'ān wa Nuzūlihā sebagai sumber primernya, dan menggunakan buku-buku, jurnal yang berkaitan dengan penelitian ini sebagai sumber sekundernya. Pendekatan yang digunakan adalah intertekstualitas dengan tujuan untuk mengetahui sumber-sumber rujukan yang digunakan oleh Ahmad Mudjab Mahalli dalam menafsirkan Al-Qur'an.

Berdasarkan hasil penelitian, dapat diketahui bahwa praktik intertekstual dalam Tafsir al- Mahallī Li Ma'rifah Āyāt Al-Qur'an wa Nuzūlihā yaitu dominan transformasi (perubahan rupa atau bentuk teks di mana wujudnya adalah terjemahan salinan, alih huruf, penyederhanaan, parafrase, ataupun adaptasi), merubah wujud teks dari bahasa Arab dengan bahasa Arab-Pegon. Rujukan yang terdapat pada Tafsir al-Mahalli adalah Tafsir al-Thabari dan Tafsir al-Qurthubi. Terdapat empat bentuk interteks yang terdapat pada Tafsir al- Mahallī Li Ma'rifah Āyāt Al-Qur'an wa Nuzūlihā yaitu: bentuk ekspansi (pengembangan dan perluasan dari teks hipogram), haplologi (pengurangan terhadap teks hiprogram), transformasi (penerjemahan, pemindahan, maupun penukaran suatu teks pada teks lain sesuai dengan kreativitas pengarang), dan modifikasi (meniru teks hiprogram dan kemudian pengarang memanipulasi seperti manipulasi tokoh, manipulasi kata atau urutan kata dengan menyesuaikan sesuai keinginan pengarang).

Kata Kunci: Intertekstualitas, Tafsir al- Mahallī Li Ma'rifah Āyāt Al-Qur'an wa Nuzūlihā, Ahmad Mudjab Mahalli

ABSTRACT

Tutti Alawiyah. NIM: 16111140. METODE PENAFSIRAN AL-QUR'AN MENGGUNAKAN PENDEKATAN INTERTEKSTUALITAS (Telaah Tafsir al-Mahallī Li Ma'rifat Ayāt al-Qur'ān wa Nuzūlihā karya Ahmad Mudjab Mahalli. Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir. Fakultas Ushuluddin dan Dakwah UIN Raden Mas Said Surakarta. 2023.

The practice of interpretation has existed in the Archipelago since the 17th century and developed until the 19th century. Many works of interpretation from the scope of Islamic boarding schools appeared at that time. One of them is Tafsir al-Mahallī Li Ma'rifat Ayāt al-Qur'ān wa Nuzūlihā by Ahmad Mudjab Mahalli. This interpretation is written simply but provides detailed explanations regarding the messages contained in each verse of the Qur'an. In this interpretation it does not mention the sources of reference that he cited and does not clearly state the opinions of the scholars that he follows. Therefore, a deeper study is needed in order to find out the various characteristics of the interpretations referred to and also to find out in depth the characteristics of the interpretations written by Ahmad Mudjab Mahalli.

This research is library research using Tafsir al-Mahallī Li Ma'rifat Ayāt al-Qur'ān wa Nuzūlihā as the primary source, and using books, journals related to research This is a secondary source. The approach used is intertextuality with the aim of knowing the reference sources used by Ahmad Mudjab Mahalli in interpreting the Qur'an.

Based on the results of the research, it can be seen that the intertextual practice in Tafsir al-Mahallī Li Ma'rifah Āyāt Al-Qur'an wa Nuzūlihā is the dominant transformation (change of appearance or form of text where its form is translation of copies, transliteration, simplification, paraphrasing, or adaptation), changing the form of the text from Arabic to Arabic-Pegon. The references found in Tafsir al-Mahalli are Tafsir al-Tabari and Tafsir al-Qurthubi. There are four forms of intertext found in Tafsir al-Mahallī Li Ma'rifah Āyāt Al-Qur'an wa Nuzūlihā, namely: expansion form (development and expansion of hipogram text), haplology (reduction of hipogram text), transformation (translating, transferring, or exchanging a text for another text according to the author's creativity), and modification (imitating hipogrammed text and then the author manipulates such as character manipulation, word manipulation or word order by adjusting according to the author's wishes).

Keywords: Intertextuality, Interpretation of al-Mahallī Li Ma'rifah Āyāt Al-Qur'an wa Nuzūlihā, Ahmad Mudjab Mahalli

MOTTO

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ

تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١١٦﴾﴾

“Diwajibkan atasmu berperang, padahal itu kamu benci. Boleh jadi kamu membenci sesuatu, padahal itu baik bagimu dan boleh jadi kamu menyukai sesuatu, padahal itu buruk bagimu. Allah mengetahui, sedangkan kamu tidak mengetahui.” (QS. Al-Baqarah [2]: 216)

HALAMAN PERSEMBAHAN

Skripsi ini ku persembahkan untuk:

Kedua orang tuaku tercinta, , kedua orang tua saya Bapak Ali Ahmadi dan Ibu Rahmawati yang selalu mendoakanku, memberi semangat dan dukungannya agar dapat menyelesaikan skripsi ini. Semoga Allah selalu memberikan kesehatan dan umur yang panjang dan berkah, amin.

Serta adik-adik saya Siti Muzdalifah, Halimatus Sa'diyah, Athiyah Lu'lu'atul Kamilah dan Fina Himmatul Ulya, suami Salafuddin dan anak-anak saya Najeela Mahfudz dan Nuem Assaleem yang sangat saya cintai, telah senantiasa memberikan dukungan dan do'a.

KATA PENGANTAR

Dengan nama-nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. Segala puji bagi Allah yang menguasai semesta alam. Shalawat dan salam tetap tercurahkan kepada junjungan kita Nabi Muhammad SAW. beserta keluarga dan para sahabatnya.

Puji syukur kehadiran Allah SWT. yang telah melimpahkan segala rahmat-Nya serta atas izin-Nyalah akhirnya penulis dapat menyelesaikan penulisan skripsi ini. Namun demikian, skripsi ini tidak akan terselesaikan tanpa adanya bantuan dari berbagai pihak yang telah berkenan membantu penulis dalam menyelesaikan skripsi ini.

Oleh karena itu, dengan selesainya skripsi ini, ucapkan terima kasih yang tulus dan rasa hormat yang dalam kami sampaikan kepada:

1. Bapak Prof. Dr. Mudhofir, S.Ag, M.Pd, selaku Rektor Universitas Islam Negeri Raden Mas Said Surakarta beserta jajaran pimpinan.
2. Bapak Prof. Dr. Islah, M.Ag, selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Dakwah Universitas Islam Negeri Raden Mas Said Surakarta beserta jajaran pimpinan. Serta sebagai dosen pembimbing skripsi yang tiada banding.
3. Ibu Dra. Siti Nurlalil, M., M.Hum. selaku Ketua Jurusan Ushuluddin dan Humaniora Fakultas Ushuluddin dan Dakwah Universitas Islam Negeri Raden Mas Said Surakarta.
4. Bapak H. Tsalis Muttaqin, Lc, M.S.I, selaku Sekretaris Jurusan Ushuluddin dan Humaniora Fakultas Ushuluddin dan Dakwah Universitas Islam Negeri Raden Mas Said Surakarta.
5. Ibu Siti Fathonah, S.ThI., M.A. selaku Koordinator Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Dakwah Universitas Islam Negeri Raden Mas Said Surakarta.
6. Bapak Drs. Khusairi, M. Ag., selaku wali studi, terima kasih atas semua ilmu dan bimbingan yang diberikan selama ini, semoga bermanfaat untuk agama, bangsa dan negara.

7. Bapak Prof. Dr. Islah, M.Ag, selaku pembimbing yang penuh kesabaran dan kearifan bersedia meluangkan waktu, tenaga, dan pikiran untuk memberikan bimbingan dan pengarahan dalam penyusunan skripsi ini.
8. Tim penguji yang telah bersedia menguji dan memberi saran yang membangun pada skripsi ini, yaitu Ibu Dr. H. Abdul Matin bin Salman, Lc., selaku penguji utama, Bapak Tsalis Muttaqin, Lc., M.S.I. selaku penguji satu dan Bapak Prof. Islah, M.Ag., selaku penguji kedua dan ketua sidang.
8. Segenap staff pengajar Fakultas Ushuluddin dan Dakwah, khususnya staff pengajar program studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir yang telah memberikan berbagai ilmunya yang tak ternilai selama penulis menempuh pendidikan di Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, semoga diberikan kesehatan selalu dan ilmunya berkah dan bermanfaat.
9. Segenap staff karyawan perpustakaan pusat dan perpustakaan fakultas yang telah menyediakan dan memberikan izin menjelajahi berbagai referensi buku selama penulis kuliah.
10. Kedua orang tua saya Bapak Ali Ahmadi dan Ibu Rahmawati yang dengan sabar telah mendoakan saya disetiap waktu agar dapat menyelesaikan skripsi ini, semoga ini merupakan salah satu harapan panjenengn yang sudah saya penuhi. Engkaulah alasan utama dalam setiap langkah kaki ini berjalan.
11. Kedua orang tua saya Bapak Syadhili Mahfudz dan Ibu Mupriati yang telah menyayangi dan memberi ridlo dalam setiap langkahku.
12. Suamiku tercinta Mas Salafuddin yang telah menemani saya dari semester 5 hingga saat ini. Terimakasih telah saya repoti untuk antar jemput selama ini, juga teman diskusi dalam mengerjakan skripsi ini, semoga segala sesuatu yang telah kita jalani mendapat berkah barokah.
13. Kedua anakku Najeela Mahfudh dan Nuem Assaleem, kalian berdua adalah penghibur ku dikala jenuh. Semoga kalian menjadi anak yang lebih baik dari apa yang telah kami lakukan.

14. Adik-adikku Dalif, Halimah, Mila dan Naya yang telah memberikan dukungan semangat sehingga saya dapat menyelesaikan skripsi ini meskipun jarak kita berjauhan. Namun, komunikasi selalu terjaga setiap hari. Semoga kita bisa menjadi satu bangunan keluarga yang kokoh dan saling menyayangi satu sama lain di dunia hingga akhirat.
15. Mbak dan Mas Ipar yang telah membimbing pada keluarga kecil saya, dan telah menyayangi saya layaknya adik kandung kalian sendiri.
16. Keluarga besar saya, Simbah yang setiap ketemu selalu saya tolong do'a, pakde, bude, bulek dan paklek, yang sangat saya banggakan, semoga kebaikan kalian semua mendapat balasan terbaik dari Dzat yang maha pengasih.
17. Semua guru-guru saya dari mulai TK, MI Perguruan Islam Matholi'ul Falah hingga MA PIM yang telah memberi ku ilmu yang sangat banyak semoga ilmu yang kalian berikan kepadaku dapat bermanfaat dan pastinya mendatangkan keberkahan.
18. Teman-teman seperjuangan, semoga kita dapat menyelesaikan skripsi ini dan wisuda bersama, perjuangan kita sudah diujung tanduk. Semangat semuanya.
19. Serta teman-teman satu angkatan IAT 2016 yang memberikan semangat dan motivasi dalam penyusunan skripsi ini dan juga memberikan berbagai pengalaman hidup yang berharga kepada penulis.
20. Siapapun yang pernah membantu saya dalam penyelesaian skripsi ini, hanya Allah yang akan membalas kebaikan kalian.

Penulis menyadari sepenuhnya bahwa skripsi ini masih jauh dari kata sempurna. Oleh karena itu, saran dan kritik yang membangun sangat penulis harapkan. Akhirnya semoga skripsi ini dapat bermanfaat bagi para pembaca dan semua pihak yang membutuhkannya.

Surakarta, 2023

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i	
PERNYATAAN KEASLIAN.....	ii	
NOTA DINAS	iii	
HALAMAN PENGESAHAN.....	iv	
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	v	
DAFTAR SINGKATAN	ix	
ABSTRAK	x	
ABSTRACT	xi	
MOTTO	xii	
HALAMAN PERSEMBAHAN	xiii	
KATA PENGANTAR	xiv	
DAFTAR ISI.....	xvii	
BAB I PENDAHULUAN		
A. Latar Belakang Masalah.....	1	
B. Rumusan Masalah	6	
C. Tujuan Penelitian.....	7	
D. Manfaat dan Kegunaan Penelitian.....	7	
E. Tinjauan Pustaka	8	
F. Kerangka Teori.....	10	
G. Metode Penelitian.....	12	
H. Sistematika Penulisan	15	
BAB II INTERTEKSTUALITAS MENURUT PARA AHLI DAN DALAM TRADISI TAFSIR AL-QUR'AN		17
A. Pengertian dan Sejarah Perkembangan Intertekstualitas.....	17	
1. Pengertian Intertekstualitas.....	17	
2. Sejarah Pengembangan Intertekstualitas	19	
3. Tujuan Intertekstualitas	22	

4. Bentuk Intertekstualitas	25
B. Intertekstualitas dalam Tradisi Tafsir Al-Quran	35
BAB III MENGENAL AHMAD MUDJAB MAHALLI DAN KARYANYA	
TAFSIR AL MAHALLĪ LI MA'RIFAT AYĀT AL-QUR'ĀN WA	
NUZŪLIHĀ	40
A. Biografi dan Pendidikan Ahmad Mudjab Mahalli	40
1. Pendidikan Ahmad Mudjab Mahalli dan Pendirian Pondok Pesantren	
Al-Mahalli	41
2. Pemikiran dan Sosial Budaya Ahmad Mudjab Mahalli	44
3. Karya-Karya Ahmad Mudjab Mahalli.....	45
B. Mengenal Tafsir Al-Mahallī Li Ma'rifat Āyāt Al-Qur'ān Wa Nazūlihā	48
1. Sejarah Tafsir Al-Mahallī Li Ma'rifat Āyāt Al-Qur'ān Wa Nazūlihā	48
2. Metode Penulisan Tafsir Al-Mahallī Li Ma'rifat Āyāt Al-Qur'ān Wa	
Nazūlihā	49
3. Metode Penafsiran Tafsir Al-Mahallī Li Ma'rifat Āyāt Al-Qur'ān Wa	
Nazūlihā	62
BAB IV PRAKTEK INTERTEKSTUALITAS DALAM TAFSIR AL-MAHALLĪ LI	
MA'RIFAT AYĀT AL-QUR'ĀN WA NAZŪLIHĀ.....	66
A. Produksi Makna Intertekstualitas Dalam Tafsir Al-Mahallī Li Ma'rifat Āyāt	
Al-Qur'ān Wa Nazūlihā	66
B. Konteks-Konteks Intertekstualitas di Dalam Tafsir Al-Mahallī Li Ma'rifat	
Āyāt Al-Qur'ān Wa Nazūlihā	70
C. Bentuk-bentuk Intertekstualitas Dalam Tafsir Al-Mahalli Li Ma'rifat Ayat Al-	
Qur'an Wa Nazuliha	85
BAB V PENUTUP	97
A. Kesimpulan.....	97
B. Kelebihan dan Kekurangan	98
DAFTAR PUSTAKA	99
DAFTAR RIWAYAT HIDUP.....	102

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Pemahaman terhadap isi yang ada di dalam Al-Qur'an akan selalu dilakukan oleh umat Islam. Hal ini terjadi karena merupakan sebagai pedoman serta petunjuk ajaran Islam dalam kehidupannya. Untuk mencapai tujuan tersebut, dikarenakan Al-Qur'an diturunkan menggunakan Bahasa Arab maka diperlukan seperangkat ilmu seperti, ilmu nahwu, sharāf juga ilmu balaghoh dan kaidah-kaidah yang kuat agar dapat menunjang dalam pemahaman Al-Qur'an. Menguasai terhadap ilmu-ilmu lain juga diperlukan untuk menafsirkan Al-Qur'an dengan tujuan memudahkan bagi seorang mufassir untuk memahami maksud-maksud yang terkandung dalam uslūb-uslūb dan ayat-ayat Al-Qur'an. Oleh karenanya, salah satu syarat yang harus dimiliki oleh mufassir ialah penguasaan ilmu Bahasa Arab dan serangkaiannya dengan baik serta memahami berbagai disiplin keilmuan yang berhubungan dengan tafsir itu sendiri.

Perkembangan tafsir mengalami proses yang sangat panjang dari zaman ke zaman. Menyebar dari satu tempat ke tempat lain hingga sampai ke Nusantara. Praktik penafsiran telah ada di Nusantara sejak abad ke- 17, yaitu Tafsir Tarjumān al-Mustafid karya 'Abd ar-Raūf as-Sinkilī. Tafsir ini merupakan tafsir tertua yang ditulis secara lengkap 30 juz dalam Bahasa

Melayu. Kemudian berkembang dari abad 19 dengan ditulisnya kitab tafsir karya Sālih bin Umar as-Samarani yang berjudul *Faid ar-Rahmān* yang menggunakan aksara pegon, dan selanjutnya tafsir karya Syeh Nawawi al-Bantani yaitu *al-Munîr li Ma'āni al-Tanzîl/ Marah Labîb*, dimana tafsir ini ditulis lengkap 30 juz menggunakan Bahasa Arab karena pada saat proses penulisannya dilakukan tidak di Nusantara melainkan di Makkah. Ada juga Kitab Tafsir Al-Azhar karya Buya Hamka, hingga Tafsir Al-Mihsbah karya M. Quraish Shihab yang akhir-akhir ini sangat populer bagi masyarakat Indonesia. Tafsir ini menggunakan pendekatan dengan corak *adabî ijtimā'î*, yaitu menggunakan sosial kemasyarakatan dengan menggunakan bahasa Indonesia yang semakin mempermudah dalam memahaminya.¹

Dari pemaparan di atas, dapat digambarkan bahwa berbagai produk tafsir yang berkembang di Nusantara memiliki perbedaan dan karakteristik yang berbeda. Hal ini dipengaruhi oleh latar belakang, sosio-historis dan tradisi pada kehidupan atau zaman mufasir. Akibatnya, produk yang dihasilkan pun juga berbeda. Hal inilah yang diistilahkan proses penafsiran yang menghasilkan produk-produk tafsir menjadi sebuah kitab, yang memiliki berbagai macam bentuk dan corak corak penafsiran.² Kemunculan produk penafsiran tersebut didasari oleh para ulama dengan pertimbangan bahwa

¹ Islah Gusmian, "Tafsir Al-Qur'an Di Indonesia: Sejarah Dan Dinamika," *Nun: Jurnal Studi Alquran dan Tafsir di Nusantara* 1, no. 1 (2015): h. 4.

² M. Alfatih Suryadilanga, *Metodologi Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Teras, 2010), h. 35.

kemajuan Islam di Nusantara yang semakin pesat dan luas serta banyak masyarakat yang tidak menguasai Bahasa Arab sebagai bahasa Al-Qur'an. Untuk itu, penerjemahan atau penafsiran Al-Qur'an adalah sesuatu yang sangat penting sebagai salah satu jalan untuk belajar dan memahami kandungan dari ayat-ayat Al-Qur'an tersebut.

Penafsiran Al-Qur'an pada dasarnya bukan hanya aktualisasi pemahaman teks (nash) Al-Qur'an, tetapi juga berbicara tentang realitas yang terjadi dan dihadapi oleh mufassir. Sebagai karya manusia, tafsir Al-Qur'an memiliki dialektika dengan budaya dan tradisi, serta realitas sosial dan politik. Hal ini juga berlaku pada karya tafsir di Indonesia dan hal ini dapat dilihat melalui penggunaan bahasa dan tulisan serta isu-isu sosial, politik, dan ideologi yang digunakan.³ Selain kitab tafsir yang telah disebutkan, di kalangan pesantren juga muncul produk penafsiran oleh Kiai, meskipun pada umumnya pesantren tidak banyak yang mengeluarkan produk tafsir dibandingkan dengan produk-produk lain seperti fikih, nahwu, sharaf, akidah dan tasawuf.⁴

Adapun tafsir yang lahir dari pesantren adalah Raudlot al-'Irfān fī Ma'rifah al-Qur'ān karya Ahmad Sanusi menggunakan Aksara Pegon Sunda, Tafsir al-Ibrīz Li Ma'rifat Tafsir al-Qur'ān al-'azīz karya Bisyrī Musthofa,

³ Ansor Bahary, "TAFSIR NUSANTARA: Studi kritis terhadap Marah Labid Nawawi al-Bantani," *ULUL ALBAB Jurnal Studi Islam* 16, no. 2 (2015): h. 176.

⁴ Martin Van Brunessen, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat* (Bandung: Mizan, 1995), h. 159.

Tafsir al-Ikfil fī Ma'āni at-Tanzīl karya Mishbah Musthofa, kedua tafsir tersebut ditulis menggunakan Bahasa Jawa Aksara Pegon. Ciri-khas tafsir yang lahir dari pesantren adalah menggunakan aksara pegon. Aksara pegon ini banyak digunakan dalam pembelajaran di pesantren. Selain pegon ciri tafsir pesantren yaitu cara menafsirkan ayat per ayat menggunakan makna gandel.

Masih ada lagi tafsir yang lahir dari ruang lingkup pesantren, yaitu Tafsir al-Mahallī Li Ma'rifat Ayāt al-Qur'an wa Nuzūlihā karya Ahmad Mudjab Mahalli. Meskipun tafsir ini ditulis dengan sederhana tetapi memberi penjelasan detail terkait pesan-pesan yang terkandung setiap ayat Al-Qur'an dan dilengkapi dengan keterangan asbāb an-nuzūl terkait ayat Al-Qur'an. Tafsir al-Mahalli merupakan tafsir yang ditulis menggunakan bahasa Jawa aksara Arab (*pegon*), ditulis pada 17 Rajab 1409/23 Pebruari 1989.⁵

Ahmad Mudjab Mahalli menafsirkan setiap kata dengan menggunakan makna gandel, setelah menjelaskan makna per kata, diteruskan dengan terjemahan ayat tersebut kemudian disusul dengan mencantumkan asbab nuzul. Tafsir al-Mahalli termasuk tafsir lokal yang muncul ditengah-tengah dunia pesantren. Suatu hal yang menarik yaitu salah satu kiprah Ahmad Mudjab Mahalli sebagai seorang kiai yang memiliki pemikiran keagamaan Islam yang meliputi tasawwuf dan sosial keagamaan. Pemikirannya tersebut

⁵ Ahmad Mudjab Mahalli, *Tafsir al-Mahalli Li Ma'rifah Ayat Al-Qur'an wa Nuzuliha* (Yogyakarta: Kota Kembang, 1989), h. 5.

dijadikan sebagai landasan dalam menempuh kehidupan sehari-hari beliau serta diamalkan para muridnya, sehingga dengan senantiasa beliau memiliki pemikiran yang memberikan khasanah pengetahuan dan keilmuan keagamaan Islam yang sangat berguna bagi masyarakat.

Ahmad Mudjab Mahalli sangat produktif dan tekun dalam menulis buku-buku keagamaan, baik itu dari beberapa kitab, ataupun menerjemahkan kitab. Selain menjadi pengasuh pondok pesantren al-Mahalli, juga aktif di organisasi. Dalam menafsirkan, seorang ahli tafsir hampir tidak bisa terlepas dengan karya tafsir lain terdahulu. Dengan kata lain, bahwa sebuah karya tafsir sebagai sebuah teks tidak bisa lepas dengan teks-teks atau karya tafsir sebelumnya. Hal yang sama juga terjadi dalam Kitab Tafsir al-Mahalli, ia juga menggunakan kitab-kitab yang lahir sebelumnya sebagai sumber rujukan. Namun, dalam Tafsir Al-Mahalli tersebut Ahmad Mudjab Mahalli tidak menyebutkan sumber rujukan yang ia kutip dan tidak tertulis dengan jelas pendapat-pendapat ulama yang ia ikuti, padahal dalam tradisi penafsiran pesantren ia akan selalu berinteraksi dengan tafsir-tafsir sebelumnya. Hal ini, menurut penulis perlu dilakukan kajian lebih dalam agar dapat mengetahui keragaman karakteristik tafsir yang di rujuk dan juga untuk mengetahui secara mendalam bagaimana karakteristik penafsiran tafsir yang ditulis oleh Ahmad Mudjab Mahalli.

Kajian Al-Qur'an berdasarkan pendekatan teks inilah yang perlu dikembangkan dengan mengambil obyek penelitian Tafsir al-Mahalli karya Ahmad Mudjab Mahalli. Agar mengetahui kitab apa saja yang menjadi rujukan mufassir khususnya pada pemikiran Ahmad Mudjab Mahalli dalam Kitab Tafsir al-Mahalli penulis menggunakan pendekatan intertekstualitas. Berdasarkan hal tersebut penelitian ini bertema "Kajian Intertekstualitas Tafsir Al Mahalli karya Ahmad Mudjab Mahalli".

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, obyek dari skripsi ini adalah Tafsir al-Mahalli karya Ahmad Mudjab Mahalli menggunakan aksara *pegon* (tulisan Arab Berbahasa Jawa). Oleh karena itu, menjadi menarik untuk penulis teliti lebih jauh dari segi metodologi tafsir Nusantara dengan merumuskan masalah, diantaranya:

1. Bagaimana praktik intertekstualitas dalam Tafsir al- Mahallī Li Ma'rifah Āyāt Al-Qur'an wa Nuzūlihā ?
2. Dalam konteks-konteks apa interteks yang dilakukan oleh Ahmad Mudjab Mahalli dalam Tafsir al- Mahallī Li Ma'rifah Āyāt Al-Qur'an wa Nuzūlihā?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah di atas, maka penelitian ini memiliki tujuan, yaitu:

1. Untuk mengetahui praktik intertekstualitas dalam Tafsir al- Mahallī Li Ma'rifah Āyāt Al-Qur'an wa Nuzūlihā.
2. Untuk mengetahui konteks-konteks interteks yang dilakukan oleh Ahmad Mudjab Mahlli dalam tafsir al- Mahallī Li Ma'rifah Āyāt Al-Qur'an wa Nuzūlihā.

D. Manfaat dan Kegunaan Penelitian

Hasil dari penelitian ini diharapkan dapat memberikan manfaat bagi perkembangan ilmu pengetahuan dan peradaban manusia, yang meliputi:

1. Aspek Teoritis

Dalam hal teoritis setidaknya hasil penelitian ini dapat dijadikan bahan bahan bagi peneliti kedepannya serta menambah wawasan tentang ilmu-ilmu tafsir, khususnya Kitab Tafsir al- Mahallī Li Ma'rifah Āyāt Al-Qur'an wa Nuzūlihā.

2. Aspek Praktis

Dalam hal praktis setidaknya hasil penelitian ini dapat dijadikan referensi dan pertimbangan bagi pengiat maupun bagi mufasir dalam memperkaya khazanah ilmu khususnya ilmu-ilmu Al-Quran, serta bisa memberi pemahaman terhadap masyarakat luas.

E. Tinjauan Pustaka

Tinjauan pustaka adalah mengemukakan hasil penelitian terdahulu berkaitan dengan topik penelitian yang dilaksanakan. Beberapa penelitian sebelumnya dalam bentuk jurnal maupun skripsi tentang Tafsir al- Mahallī Li Ma'rifah Āyāt Al-Qur'an wa Nuzūlihā yang dapat penulis jangkau.

Penulis memulai mengategorisasikan penelitian terdahulu, dari segi metodologi yang ditulis oleh Wahyuningsih membahas tentang metodologi dalam Tafsir al Mahalli yang berjudul Metode Penafsiran Ahmad Mudjab Mahalli Dalam Kitab Tafsir al- Mahallī Li Ma'rifah Āyāt Al-Qur'an wa Nuzūlihā. Pembahasan dalam skripsi tersebut berkaitan dengan bagaimana metode yang digunakan oleh Ahmad Mudjab Mahalli dalam Kitab Tafsir al Mahalli. Dalam penelitiannya beliau menggunakan metodologi yang digagas oleh Islah Gusmian yang membagi pada dua aspek yang pertama, aspek penulisan dan yang kedua aspek hermeneutik.⁶

Dari segi sejarah pemikiran yaitu ditulis oleh Fandi Simon Raharjo dalam skripsinya yang berjudul Sejarah Pemikiran Ahmad Mudjab Mahalli, skripsi yang ditulis oleh Fandi Simon Raharjo membahas tentang sejarah pemikiran Ahmad Mudjab Mahalli. Ia menjelaskan pemikiran Ahmad Mudjab Mahalli memberikan pengaruh pada para santri dan masyarakat terutama dalam hal tasawwuf masyarakat yaitu menjadi gemar bermujahadah,

⁶ Wahyuningsih, *Metode Penafsiran Ahmad Mudjab Mahalli Dalam Kitab Tafsir Al Mahalli Li Ma'rifati Ayati Al Qur'an Wanuzuliha* (yogyakarta, 2007).

beriyadloh serta aktif dalam kegiatan keagamaan. Ia juga menjelaskan bahwa Ahmad Mudjab Mahalli ini menjadi sosok Gus Durnya Jogja karena pemikiran beliau menyerupai dengan Gus Dur seperti dalam hal pluralitas dan toleransi antar umat serta kehidupan masyarakat.⁷

Dari segi penafsiran, jurnal yang ditulis oleh Moh Jazuli yang membahas tentang ayat-ayat sajadah, ia menjelaskan penafsiran Ahmad Mudjab Mahalli tentang pengertian sujud tilawah.⁸

Dari ketiga penelitian yang dapat penulis jangkau tentang Ahmad Mudjab Mahalli dan karya tafsirnya belum ada yang secara spesifik terperinci membahas tentang Tafsir al- Mahallī Li Ma'rifah Āyāt Al-Qur'an wa Nuzūlihā karya Ahmad Mudjab Mahalli menggunakan kajian intertekstual. Dengan demikian, penulis ingin melengkapi penelitian sebelumnya yang belum pernah dilakukan oleh peneliti lain. Penelitian ini fokus pada karya Ahmad Mudjab Mahalli dalam bidang tafsir yang menggunakan aksara *pegon* (Bahasa Jawa-Tulisan Arab) yaitu Tafsir Al Mahalli. Penulis mengkaji menggunakan teori intertekstual.

⁷ Fandi Simon Raharjo, “Sejarah Pemikiran KH Ahmad Mujab Mahalli (1979-2003 M)” (2011): h. 56., [http://digilib.uin-suka.ac.id/6788/1/BAB I, BAB V, DAFTAR PUSTAKA.pdf](http://digilib.uin-suka.ac.id/6788/1/BAB_I,_BAB_V,_DAFTAR_PUSTAKA.pdf).

⁸ Riza Anima dan Moh Jazuli, “Ayat-ayat sajadah dalam al- qur'an perspektif fenomenologi,” JPIK 3, no. 1 (2020): h. 173.

F. Kerangka Teori

Dalam penelitian ini penulis menggunakan pendekatan interteks. Interteks adalah setiap teks merupakan mozaik kutipan-kutipan. Ketika menulis karya, seorang pengarang akan mengambil komponen-komponen darihal lain yang ada di lingkungannya dan dianggapnya penting untuk diolah dan diproduksi dengan beberapa penambahan, pengurangan, penentangan, atau pengukuhan sesuai dengan pemaknaan dan imajinasi yang muncul baik secara sadar maupun tidak sadar.⁹

Produksi makna dalam interteks dilaksanakan melalui oposisi, permutasi, dan transformasi. Oposisi merupakan pola produksi makna dengan cara mengutip pendapat yang berlawanan untuk dikritik, dianalisis, dan diberi masukan konstruktif. Permutasi adalah penyusunan kembali suatu kumpulan obyek 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.¹⁰

Agama Islam lahir dalam suasana merespon ajaran Yahudi dan Kristen. Sebagaimana jauh sebelumnya Yahudi mengkritik tradisi dan agama kaum Kan'an, dan Kristen mengkritik kekurangan dalam agama kaum Yahudi

⁹ Julia Kristeva, *Desire In Language: A Semiotic Approach to Literature and Art* (NewYork: Universitu Press, 1977), h. 66.

¹⁰ Ibid., h. 75.

dan Romawi-Yunani. Kritik-kritik tersebut terlihat jelas dalam masing-masing kitab suci mereka. Secara sekilas hal tersebut menunjukkan bahwa tradisi studi perbandingan dan interteks adalah lazim dan tidak serta merta dialamatkan kepada Al-Quran semata.¹¹

Konflik nilai, budaya, dan ajaran yang selama ini menjadi fokus perhatian para sarjana menjadi bahan baku kajian intertekstualitas. Perkembangan bahan baku yang dinamis tersebut mendorong kajian intertekstualitas antara Al-Quran dan Bibel tidak hanya dilatarbelakangi oleh kecintaan terhadap teks Al-Quran seperti yang dilakukan oleh para sarjana Barat awal, tetapi lebih karena pandangan bahwa setiap teks adalah unik. Kemudian mengenai kaitan dengan teks sebelumnya merupakan wujud dari keterlibatan banyak pihak selama lahirnya Al-Qur'an.¹²

Teori intertekstualitas mempunyai beberapa kaidah dan bentuk tertentu. Adapun kaidah interterkstualitas tersebut sebagai berikut:

1. Pada hakikatnya sebuah teks itu mengandung berbagai teks.
2. Studi intertekstualitas berarti menganalisis unsur intrinsik dan ekstrinsik teks.

¹¹ Lien Iffah Naf'atu Fina, "Survei Awal Studi Perbandingan Al-Quran dan Bibel dalam Kesarjanaan Barat: Sebuah Perjalanan Menuju Intertekstualitas". *Suhuf*, Vol. 8, No. 1, Juni 2015

¹² Siti Asiyah, *Bibel sebagai Sumber Tafsir dalam Qur'an: A Reformist Translation (Studi Intertekstualitas terhadap QS. Al-Baqoroh)*, Tesis (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2015), hlm. 26

3. Studi intertekstualitas memberi keseimbangan antara unsur intrinsik dan ekstrinsik teks yang disesuaikan dengan fungsi teks di masyarakat.
4. Dalam kaitan proses kreatif pengarang, kehadiran sebuah teks merupakan hasil yang diperoleh dari teks-teks lain.
5. Dalam kaitan studi intertekstualitas, pengertian teks (sastra) jangan ditafsir hanya atas bahan sastra, tetapi harus mencakup seluruh unsur teks, termasuk juga unsur bahasa.

Dari pemaparan di atas, penulis mengaplikasikan teori intertekstualitas pada penafsiran Ahmad Mudjab Mahalli dalam Kitab Tafsir al-Mahalli agar dapat mengetahui sumber-sumber rujukan yang digunakan oleh Ahmad Mudjab Mahalli dalam menafsirkan Al-Qur'an juga mengetahui dari sisi konteks yang mendasari praktik intertekstualitas di dalam Tafsir al-Mahalli.

G. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini termasuk penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu penelitian yang dilakukan dengan menggunakan literatur (kepustakaan). Kajian ini dilakukan dengan menelusuri dan menelaah literatur-literatur dan bahan-bahan pustaka ilmu tafsir yang khususnya karya Ahmad Mudjab Mahalli.

2. Sumber Data

Data yang digunakan dalam penelitian ini berupa data yang diperoleh dari sumber tertulis dan wawancara. Sumber data tertulis diantaranya kitab, buku, jurnal, dan artikel yang membahas kajian ini. Sumber data melalui metode wawancara dilakukan dengan komunikasi atau percakapan yang bertujuan mendapatkan informasi. Penulis membagi sumber data dalam penelitian ini menjadi dua macam, yaitu sumber data primer dan sumber data sekunder.

a. Sumber Data Primer

Sumber primer yang dimaksudkan adalah sumber data yang berkaitan dengan pokok pokok pembahasan penelitian. Sumber data yang dimaksud adalah kitab tafsir *al-Mahallī*..

b. Sumber Data Sekunder

Sumber data sekunder adalah data penelitian yang diperoleh dari sumber lain yang berkaitan dengan tema pokok pembahasan. Dalam hal ini, data sekunder dapat berupa buku-buku pendukung maupun berbagai tulisan, jurnal, maupun artikel yang membahas kajian, majalah, buletin, internet dan lain-lain.

c. Teknik Pengumpulan Data

Untuk memperoleh data yang akurat, penelitian ini dilakukan oleh penulis dengan mengumpulkan data-data primer yaitu data-data

primer yaitu data-data yang berhubungan dengan pokok pembahasan al-Mahallī Li Ma'rifah Āyāt Al-Qur'an wa Nuzūlihā maupun karya-karya Ahmad Mudjab Mahalli yang berkaitan dengan pokok permasalahan. Kemudian menggunakan data penunjang, seperti melakukan interview dan wawancara. Untuk menyusun biografi penulis Tafsir al- Mahallī Li Ma'rifah Āyāt Al-Qur'an wa Nuzūlihā penulis melakukan wawancara terhadap keluarga terdekat mufassir, yaitu putra beliau guna menguatkan dan memperjelas kembali data yang sudah didapat. Wawancara lebih tepat dilakukan untuk penelitian kualitatif. Dengan alasan peneliti lebih diberi kebebasan dalam dalam bertanya. Teknik ini dilakukan untuk mendapat informasi yang lebih mendetail mengenai Ahmad Mudjab Mahalli.

d. Analisis Data

Analisis data dilakukan setelah pengumpulan data selesai. Analisis yang digunakan dalam penelitian ini termasuk analisis data kualitatif. Analisis data tertumpu pada analisis yang mengarah pada penafsiran penuh atas fakta-fakta, dan pandangan-pandangan terkait dengan objek pembahsan dalam penulisan. Penelitian mencakup penafsiran Ahmad Mudjab Mahalli dalam *Tafsir al- Mahallī Li Ma'rifah Āyāt Al-Qur'an wa Nuzūlihā* sehingga memerlukan kejelian dalam menganalisa penafsiran Ahmad Mudjab Mahalli. Sebuah karya yang

ditulis oleh seseorang pasti mempunyai hubungan erat dengan latar belakang pendidikan, lingkungan, dan kondisi sosial yang melingkupinya saat itu

H. Sistematika Penulisan

Dalam memudahkan penulisan penelitian ini, penulis menyusun penelitian ini dalam lima bab:

Bab pertama, yaitu berisi pendahuluan, yang terdiri dari sepuluh sub-bab, sub-bab pertama tentang latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, tinjauan pustaka, kerangka teori, metodologi penelitian, teknik pengumpulan data, analisis data dan sistematika pembahasan.

Bab kedua, bab ini berisi tentang teori intertekstualitas, dalam kajian teori ini dibagi menjadi dua, yaitu intertekstual menurut para ahli dan intertekstual dalam kajian tafsir..

Bab ketiga, berisi tentang sejarah Ahmad Mudjab Mahalli yang meliputi biografi, pendidikan, sosial budaya, pemikiran Ahmad Mudjab Mahalli, beserta karya-karyanya. Sejarah Tafsir al- Mahallī Li Ma’rifah Āyāt Al-Qur’an wa Nuzūlihā. Sejarah penafsiran, model penafsiran, bahasa dan aksara pada Tafsir al- Mahallī Li Ma’rifah Āyāt Al-Qur’an wa Nuzūlihā.

Bab keempat, bab ini membahas tentang praktik intertekstualitas dalam Kitab Tafsir al- Mahallī Li Ma’rifah Āyāt Al-Qur’an wa Nuzūlihā, dan

konteks-konteks yang mendasari praktik intertekstualitas di dalam Tafsir al-Mahallī Li Ma'rifah Āyāt Al-Qur'an wa Nuzūlihā.

Bab kelima, merupakan bab penutup, terdiri dari kesimpulan hasil penelitian dari bab satu sampai empat yang meliputi analisa penulis terkait intertekstualitas pada Tafsir al-Mahalli karya Ahmad Mudjab Mahalli.

BAB II

INTERTEKSTUALITAS MENURUT PARA AHLI DAN INTERTEKSTUALITAS DALAM TRADISI TAFSIR AL-QURAN

A. Pengertian dan Sejarah Perkembangan Intertekstualitas

1. Pengertian Intertekstualitas

Secara bahasa kata Interteks berasal dari akar kata “inter dan teks”. Awalan *inter* yang berarti (*di*) antara, sedangkan kata teks, berasal dari kata *textus* (Latin), yang berarti tenunan, anyaman, susunan, dan jalinan. Dengan demikian, interteks diartikan sebagai jaringan antara teks satu dengan teks yang lain.¹³ Menurut Burhan Nurgiyantoro dalam Nyoman Kutha, kajian intertekstual ditujukan sebagai kajian terhadap sejumlah teks yang diduga memiliki bentuk-bentuk hubungan tertentu. Misalnya untuk menemukan adanya hubungan unsur-unsur intrinsik seperti ide, gagasan, peristiwa, plot, penokohan, (gaya) bahasa, dan lain-lain. Diantara teks-teks yang dikaji, secara lebih khusus dapat diartikan bahwa kajian interteks berusaha menemukan aspek-aspek tertentu yang telah ada pada karya-karya sebelumnya pada karya yang muncul kemudian.¹⁴

Dalam hal ini, Luxemburg mengartikan intertekstualitas sebagai makna menulis dan membaca dalam suatu interteks suatu tradisi budaya,

¹³ Nyoman Kutha Ratna, *Sastra dan Cultural Studies Representasi Fiksi dan Fakta* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2012), h. 84-85.

¹⁴ Burhan Nurgiyantoro, *Teori Pengkajian Fiksi* (Yogyakarta: Gadjah Mada University, 2015), h. 50.

sosial, dan sastra, yang tertuang dalam teks-teks. Setiap teks sebagian bertumpu pada kaidah sastra dan bahasa yang di pengaruhi oleh teks-teks sebelumnya.¹⁵ Sedangkan Rohman mendefinisikan metode intertekstualitas sebagai teknik pengolahan dua objek kajian berdasarkan asumsi pengaruh. Asumsi dasarnya adalah tidak ada karya sastra yang benar-benar orisinal tanpa pengaruh karya lain. Setiap karya sastra pasti memiliki keterkaitan dengan karya lainnya. Hubungan antara kedua karya sastra tersebut biasanya dipelajari dalam sastra bandingan.¹⁶

Kajian intertekstual berangkat dari asumsi bahwa setiap kali sebuah karya ditulis, karya tersebut tidak mungkin muncul dari situasi kehampaan budaya. Unsur-unsur budaya, termasuk semua konvensi dan tradisi dalam masyarakat, dalam bentuknya yang khas berupa teks sastra yang ditulis sebelumnya. Penulisan sebuah karya tidak lepas dari unsur sejarahnya, dan pemahaman terhadap karya itu juga harus memperhatikan unsur sejarahnya. Makna keseluruhan dari sebuah karya, biasanya secara utuh, hanya dapat digali dan diungkapkan sepenuhnya dalam kaitannya dengan unsur sejarah tersebut.

Pendapat-pendapat di atas, dapat disimpulkan bahwasannya kajian intelektual mengkaji mengenai keterkaitan yang tidak bisa dipisahkan dari

¹⁵ Nurgiyantoro, *Teori Pengkajian Fiksi*.

¹⁶ Saifur Rahman, *Pengantar Metodologi Pengajaran Sastra* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2012), h. 84-85.

faktor eksternal suatu karya, seperti peristiwa yang mempengaruhi terwujudnya suatu karya. Sedangkan dari faktor internal seperti teks lain yang tentu juga terkait dengan peristiwa dalam periode yang sama ketika peristiwa tersebut terjadi. Faktor eksternal dan internal itulah yang akan dikaji sebagai kajian intertekstual dalam mengkaji penafsiran Kiai Ahmad Mudjab Mahalli.

2. Sejarah Perkembangan Intertekstualitas

Istilah Intertekstualitas pada awalnya diperkenalkan dalam tradisi barat sebagai *dialogik* oleh Mikhail Mikhailowich Bakhtin (1895-1975) pada tahun 1926. Terdapat banyak karya sastra Rusia yang sulit dipahami pada masa itu. Teori ini diperkenalkan bertujuan untuk memudahkan pembaca memahami karya-karya yang sulit itu. Bakhtin menjelaskan bahwa semua karya yang telah dihasilkan adalah berdasarkan dialog di antara sesuatu teks dengan teks yang lain.¹⁷

Dalam teori dialogisme ini mengilustrasikan bahwa semua karya yang tercipta pada dasarnya merupakan dialog antara teks dengan teks lain. Pengarang akan berdialog dengan teks itu sendiri, dirinya dan pembaca. Hal ini menimbulkan dialog antara teks dengan teks dan mengakibatkan berlakunya perubahan, pertentangan dan perluasan dalam

¹⁷ Habiburrahman El Shirazy, "(Kajian Intertekstual Puisi-Puisi Religius Taufiq Ismail)," *At-Tabsir Jurnal Komunikasi Penyiaran Islam* 2, no. 1 (2014): h. 40., <http://journal.stainkudus.ac.id/index.php/komunikasi/article/view/462>.

karya yang sedang diolah oleh pengarang baik dari segi tema dan persoalan, plot atau watak dan perwatakan. Dengan kata lain, teks yang sedang dihasilkan terpengaruh dengan teks yang pernah dihasilkan, namun teks yang telah dihasilkan itu tidak semestinya dipengaruhi pula oleh teks yang sedang atau akan dihasilkan. Oleh itu, hubungan antara struktur eksternal dan internal dalam sesebuah karya sangat penting dalam pendekatan ini.¹⁸

Teori dialogis ini kemudian dikembangkan lebih mendalam oleh Julia Kristeva dengan mengganti istilah dialogis menjadi interteks. Julia Kristeva adalah orang pertama yang mengusung teori ini, hingga pemikirannya menjadi kiblat dalam studi interteks.¹⁹ Julia Kristeva dalam Junus menyatakan munculnya interteks sebenarnya dipengaruhi oleh hakikat teks yang di dalamnya terdapat teks lain. Hal ini mengisyaratkan bahwa unsur teks yang masuk ke teks lain itu hanya sedikit. Jika kemungkinan unsur yang masuk itu banyak, berarti telah terjadi resepsi yang berarti. Jika dalam suatu teks terdapat teks lain berarti teks sastra tersebut disebut karnaval. Teks-teks yang muncul kemudian hanyalah mozaik dari karya-karya sebelumnya. Mozaik tersebut ibarat bahan yang terpecah-pecah, terpencar-pencar, sehingga pengarang berikutnya harus

¹⁸ Fadlil Munawwar Manshur, "Teori Dialogisme Bakhtin Dan Konsep-Konsep Metodologisnya," *SASDAYA: Gajah Mada Journal of Humanities* 1, no. 2 (2017): h. 238.

¹⁹ Mohd Sholeh, Sheh Yusuff, dan Mohd Nizam Sahad, "Bacaan Intertekstual Teks Fadilat dalam Tafsir Nur Al-Ihsan," *Jurnal Usuluddin* 37 (2013): h. 36.

menata ulang ke dalam karyanya. Dari ini kemudian akan tercipta sebuah karya yang merupakan transformasi karya lain.²⁰

Kristeva juga menyatakan bahwa setiap teks (termasuk Al-Quran) merupakan mozaik kutipan-kutipan dan merupakan asimilasi dan transformasi dari teks-teks lain. Prosedur untuk mempelajari intertekstualitas mengingatkan kita bahwa semua teks berpotensi, dapat dibalik, terbuka untuk asumsi pembaca sendiri, tidak ada batasan yang sangat jelas dan ekspresi atau represi tekstual selalu terlibat. Sebuah istilah yang terus-menerus menunjukkan ketidakmungkinan keunikan, kesatuan, dan otoritas yang tak terbantahkan. Intertekstualitas tetap menjadi alat yang ampuh dalam kosa kata teoretis setiap pembaca. Namun, intertekstualitas tidak dapat digunakan oleh pembaca yang menginginkan stabilitas dan ketertiban, atau yang ingin mengklaim otoritas teks atau kritik lain. Ini sangat realistis karena perdebatan budaya tidak pernah berhenti, dan intertekstualitas menjanjikan konsep yang penting dan produktif di masa depan seperti di masa lalu.²¹

²⁰ Nyoman Kutha Ratna, *Teori, Metode dan Teknik Penelitian Sastra: dari Strukturalisme Hingga Posstrukturalisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), h. 217.

²¹ Julia Kristeva, *Teori Sastra dan Julia Kristeva* (Bali: CV. Bali Media Adhikarsa, 2013), h. 145.

3. Tujuan Intertekstualitas

Tujuan mempelajari intertekstualitas adalah untuk memberikan makna yang lebih utuh pada karya sastra. Penulisan dan/atau penampilan suatu karya seringkali berkaitan dengan unsur kesejarahannya sehingga pemberian makna lebih lengkap jika dikaitkan dengan unsur kesejarahan tersebut.²² Studi interteks menurut *Flow* didasarkan beberapa asumsi kritis, yaitu:

- a. Konsep intertekstualitas menurut peneliti adalah pemahaman teks tidak hanya sebagai isi, tetapi juga sebagai aspek perbedaan dan sejarah teks.
- b. Teks bukan hanya struktur yang ada, tetapi juga menangkap, yang mengarah pada pengulangan atau transformasi teks.
- c. Ketiadaan struktur tekstual dalam ranah tekstual lain, tetapi juga kehadirannya dalam teks-teks tertentu merupakan proses temporal yang spesifik.
- d. Wujud keberadaan struktur teks berkisar dari eksplisit hingga implisit. Teks dapat dihasilkan dalam format lain, di luar norma ideologi dan budaya, di luar genre, di luar gaya dan terminologi, dan di luar relasi teks lain.

²² A. Teeuw, *Membaca dan Menilai Sastra* (Jakarta: Gramedia, 1983), h. 62.

- e. Hubungan satu teks dengan teks lainnya dapat bersifat jangka panjang, dan hubungan tersebut dapat bersifat abstrak, dan hubungan antar teks seringkali menghilangkan bagian-bagian tertentu.
- f. Efek mediasi dari intertekstualitas seringkali menghilangkan pola dan konvensi sastra.
- g. Dalam melakukan pendefinisian interteks diperlukan proses interpretasi.
- h. Analisis intertekst berbeda dengan kritik, tetapi lebih menitikberatkan pada konsep pengaruh.²³

Jika dicermati dari asumsi di atas, penelitian interteks semula memang pengembangan dari resepsi sastra, terutama resepsi teks. Asumsi paham ineterteks adalah bahwa teks sastra tidak berdiri sendiri. Teks dibangun atas teks yang lain. Pengarang ketika mengekspresikan karyanya, telah meresepsi karya sebelumnya. Hanya saja, terjadi interteks tergantung keahlian pengarang menyembunyikan atau sebaliknya memang ingin menampakkan karya orang lain dalam karyanya.

²³ Ratna, *Teori, Metode dan Teknik Penelitian Sastra: dari Strukturalisme Hingga Posstrukturalisme*, h. 217.

Secara garis besar, penelitian intertekstual memiliki dua titik fokus, yaitu:

- a. Pentingnya teks terdahulu (*prior teks*). Tuntutan adanya otonomi teks sebenarnya dapat menyesatkan gagasan, sebuah karya memiliki arti karena dalam hal-hal tertentu telah dituliskan terlebih dahulu oleh pengarang lain.
- b. Intertekstual akan membimbing peneliti untuk mempertimbangkan teks terdahulu sebagai penyumbang kode yang memungkinkan lahirnya berbagai efek signifikasi.²⁴

Dari dua fokus ini, tampak bahwa karya sastra sebelumnya banyak berperan dalam penciptaan. Bahkan Barthes berpendapat, karya sastra yang anonim sekalipun kadang-kadang akan mewarnai penciptaan selanjutnya.²⁵ Hubungan intertekstual tersebut ternyata tidak hanya pada karya sastra yang satu bahasa. Interteks dapat melebar atau meluas ke sastra lain. Menjadi tolok ukurnya adalah apabila pengarang menguasai bahasa karya sastra lain, maka akan terjadi interteks.

²⁴ Suwardi Endraswara, *Sastra Bandingan Pendekatan dan Teori Pengkajian* (Yogyakarta: Lumbung Ilmu, 2011), h. 134.

²⁵ Ibid.

4. Bentuk Intertekstualitas

Sebagaimana yang telah Rohman ungkapkan bahwa metode intertekstual merupakan teknik mengolah dua objek kajian yang dilandasi pada asumsi adanya keterpengaruhan dan adanya hubungan teks satu dengan teks lain. Maka hubungan itu dapat diidentifikasi berdasarkan dua hal berikut:

- a. Hubungan pengaruh (*influence*). Efek ini adalah asumsi bahwa satu karya memberikan hubungan sebab akibat dengan karya yang mengikutinya. Hasil dari pengolahan kreatif tersebut, karya-karya tersebut kemudian memberikan pengaruh pada dirinya. Hubungan ini dapat dilihat dari struktur frase, kalimat, judul dan tema utama karya tersebut.
- b. Hubungan kebetulan (*immanence*). Tidak ada efek dari dua karya, tetapi bisa ada dua karya yang membahas topik yang sama. Ini jelas kebetulan karena kesadaran manusia dapat dihubungkan melalui mekanisme alam.²⁶

Dari pendapat di atas, *Culler* berkesimpulan bahwa kajian intertekstualitas akan mengarahkan peneliti untuk melihat teks-teks sebelumnya sebagai kontribusi kode yang memungkinkan adanya efek penandaan, yaitu multimakna. Melalui makna yang berbeda, makna

²⁶ Rahman, *Pengantar Metodologi Pengajaran Sastra*, h. 84-85.

aslinya akan ditemukan. Artinya teks yang kurang lebih disebut teks asli. Walaupun istilah aslinya masih diperdebatkan, karena hampir tidak mungkin sebuah karya sastra “bebas” dari karya orang lain. Namun, melalui kajian di antara teks-teks tersebut, peneliti setidaknya dapat memilih dan memilah karya-karya yang paling dekat dengan aslinya dan yang telah berubah.²⁷

Teori intertekstualitas mempunyai beberapa kaidah dan bentuk tertentu. Adapun kaidah interterkstualitas tersebut sebagai berikut:

- a. Pada hakikatnya sebuah teks itu mengandung berbagai teks.
- b. Studi intertekstualitas berarti menganalisis unsur intrinsik dan ekstrinsik teks.
- c. Studi intertekstualitas memberi keseimbangan antara unsur intrinsik dan ekstrinsik teks yang disesuaikan dengan fungsi teks di masyarakat.
- d. Dalam kaitan proses kreatif pengarang, kehadiran sebuah teks merupakan hasil yang diperoleh dari teks-teks lain.
- e. Dalam kaitan studi intertekstualitas, pengertian teks (sastra) jangan ditafsir hanya atas bahan sastra, tetapi harus mencakup seluruh unsur teks, termasuk juga unsur bahasa.

Penelitian intertekstual tersebut merupakan pemahaman sastra sebagai “praanggapan” (*presupposition*), yaitu anggapan bahwa sebuah

²⁷ Endraswara, *Sastra Bandingan Pendekatan dan Teori Pengkajian*, h. 132.

teks baru mengandung teks lain yang ada sebelumnya. Tentu saja perkiraan ini ada yang benar dan ada juga yang salah, tergantung kehati-hatian peneliti. Namun, Roland Barthes mengakui bahwa seorang pengarang di dalam dirinya sudah penuh dengan teks lain yang sewaktu-waktu bisa muncul dalam karyanya.²⁸

Sebagaimana penjelasan di atas, tidak ada karya yang asli dalam pengertian yang sesungguhnya. Artinya suatu karya seni diciptakan ke dalam keadaan kosong tanpa referensi dunia lain. Karya seperti ini, kalau memang ada, justru tidak akan dapat dipahami. Teori intertekstual dalam kaitannya dengan teks formal dapat mengidentifikasi lautan teks, memasukkannya dalam peta pemahaman sehingga menghasilkan karya yang baru. Karya baru yang dihasilkan, oleh Kristeva disebut sebagai *mosaik* kutipan. Teori interteks, dengan menganggap bahwa segala sesuatu adalah teks atau sebagai teks informal, maka teori interteks menembus sekat pemisah antar disiplin sehingga berbagai ilmu merupakan objek bagi ilmu yang bersangkutan.²⁹

Teori interteks penting untuk memahami sastra. Pada saat seseorang memahami karya sastra, menyusun parodi atau ironi, maka ia harus menginterpretasikan sekaligus bergerak ke level lain, bahkan ke genre yang sama sekali baru. Hubungan dengan interpretasi terjadi sebagai

²⁸ Ibid., h. 133.

²⁹ Ratna, *Sastra dan Cultural Studies Representasi Fiksi dan Fakta*, h. 112.

sebab akibat keharusan kontekstual yaitu dengan hadirnya pola-pola kultural masa lampau yang tersimpan selama proses pembacaan sebelumnya. Interteks dalam hubungan ini berfungsi untuk membangkitkan memori. Bergerak ketataran lain dimungkinkan dengan adanya energy kreatifitas, karya seni tidak pernah melukiskan suatu obyek yang sama dengan cara yang persis sama. Perbedaan yang dimaksud dilakukan melalui bahasa (dalam karya sastra), garis dan warna (dalam lukisan), susunan nada (dalam seni suara), gaya (dalam seni bangunan), dan lain sebagainya.³⁰

Identifikasi terhadap teks dan interteks didasarkan atas pemahaman bahwa karya sastra adalah gejala kedua setelah bahasa. Teks yang baru dibangun atas dasar teks lain yang sudah pernah dibaca sebelumnya, sehingga menghasilkan suatu peta umum dalam proses pembacaan. Dalam interteks dibedakan antara kutipan, kerangka pemikiran, dan tiruan khususnya dengan plagiat. Lokus makna dan dengan demikian berbagai defenisi yang berkaitan dengan nilai, didasarkan atas kemampuan dalam menemukan orisinilitas, sehingga karya benar-benar berbeda dengan karya terdahulu. Dalam kerangka teori interteks, menurut Kristeva yang dikutip oleh Culler setiap teks harus dibaca dengan latar belakang dengan teks

³⁰ Ibid., h. 214-215.

lain, dengan kalimat lain, tidak ada satu teks pun yang benar-benar mandiri.³¹

Masalah lain yang perlu ditegaskan dalam teori interteks adalah kesadaran bahwa tiruan lebih baik mutunya dibandingkan dengan keaslian. Penolakan terhadap tiruan dan objek lain yang dikategorikan sebagai ‘tidak asli’ sebagian atau seluruhnya diakibatkan oleh adanya oposisi *biner*, dengan konsekuensi logis salah satu diantaranya dianggap sebagai *inferior*. Demikian pula, karya-karya yang dianggap sebagai bersumber dari karya lain, termasuk terjemahan, salinan, saduran, dan berbagai bentuk modifikasi yang lain secara apriori dikategorikan sebagai bermutu lebih rendah. Teori kontemporer misalnya, dengan memanfaatkan konsep perbedaan (*differance*) Derridean, memandang kedua aspek sebagai memiliki dua aspek yang sejajar, tergantung dari sudut mana melihatnya, untuk keperluan apa aspek tersebut dibicarakan.

Dikemukakan oleh Teeuw, melalui Rachmat Djoko Pradopo, bahwa karya sastra tidak lahir dari kekosongan budaya. Karya sastra bersifat responsif. Oleh karena itu, teks tersebut tidak dapat sepenuhnya dipisahkan dari teks lainnya. Karya sastra baru menemukan makna yang sebenarnya berbeda dengan karya sebelumnya. Teks dalam pengertian umum adalah alam semesta, bukan sekedar teks tertulis atau teks lisan. Kebiasaan budaya, film dan drama dalam pengertian umum adalah teks.

³¹ Ibid., h. 112.

Oleh karena itu, karya sastra tidak dapat dipisahkan dari hal-hal yang menjadi latar penciptaannya, secara umum dan secara khusus. Untuk dapat menemukan dan menginterpretasikan respon itu adalah tugas pembaca.

Masing-masing teks ini, termasuk teks sastra, kata Julia Kristeva, merupakan mozaik kutipan dan merupakan asimilasi dan transformasi teks lain. Secara khusus teks tertentu yang menjadi latar belakang terciptanya suatu karya disebut hipogram, sedangkan teks yang menyerap dan mentransformasikan suatu hipogram dapat disebut teks transformasi. Untuk memperoleh makna dasarnya digunakan metode intertekstual, yaitu membandingkan teks yang telah ditransformasikan dengan hipogramnya dan menyandingkannya.³²

Lebih lanjut menurut Julia Kristeva, sebelum menerapkan teori intertekstualitas, tahap pertama yang harus dilakukan adalah menentukan kedudukan posisi *genoteks* dan *fenoteks*. *Genoteks* adalah teks yang menjadi landasan atau pijakan bagi teks-teks aktual, sedangkan *fenoteks* adalah teks aktual yang bersumber dari *genoteks*. Kedua teks pembentuk ini selalu ada secara beriringan. Tahap kedua berlanjut pada proses pembentukan makna yang terdiri dari *signifikasi* dan *signifiance*. *Signifikasi* adalah proses pemaknaan yang melembaga dan dikontrol secara sosial, sedangkan *signifiance* adalah proses penciptaan makna yang tidak terbatas dan tidak ada yang mengontrol. Kedua proses pembentukan

³² Jabrohim, *Penelitian Sastra* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014), h. 103-104.

makna ini tidak ada secara beriringan. Tahap terakhir adalah menerapkan teori intertekstualitas dengan mengidentifikasi bentuk-bentuk intertekstualitas yang digunakannya.

Setidaknya terdapat sembilan bentuk-bentuk intertekstualitas yang sering berlaku dalam sebuah karya, yaitu sebagai berikut:

- a. Haplologi, yaitu *genoteks* mengalami pengurangan di dalam *fenoteks*.
- b. Transformasi, yaitu *genoteks* mengalami alih bahasa atau terjemahan di dalam *fenoteks*.
- c. Modifikasi, yaitu mengambil atau meniru *genoteks*, lalu memanipulasi tokoh dan kata sesuai keinginan pengarang di dalam *fenoteks*.
- d. Ekspansi, yaitu *genoteks* mengalami pengembangan di dalam *fenoteks*.
- e. Paralel, yaitu *genoteks* mengalami kesamaan, kemiripan di dalam *fenoteks*.
- f. Demitefikasi, yaitu *genoteks* mengalami penentangan di dalam *fenoteks*.
- g. Konversi, yaitu *genoteks* mengalami penentangan yang tidak begitu radikal, agresif dan drastis di dalam *fenoteks*.
- h. Eksistensi, yaitu unsur-unsur yang ditampilkan di dalam *fenoteks* memiliki perbedaan dari *genoteks*.

- i. Defamilirasi, yaitu *genoteks* mengalami perubahan yang luar biasa, dari segi makna atau perubahan karakter di dalam *fenoteks*.³³

Dalam praktik analisis interteks perlu dibedakan pengertian antara naskah, teks, dan wacana. Menurut Barthes naskah atau karya adalah bahan kasar seperti bentuk buku, lontar, disket, dan bentuk-bentuk yang dapat ditaruh di rak buku. Naskah atau karya merupakan objek studi filologi. Teks dan wacana pada umumnya merupakan sinonim. Meskipun demikian, menurut Barthes, teks hanya eksis melalui wacana. Secara praktis, teks digunakan dalam bidang sastra, wacana dalam bidang linguistik. Masyarakat luas lebih mengenal istilah wacana (diskursus).³⁴ Sedangkan Menurut Endraswara, untuk melakukan analisis interteks seorang peneliti harus bisa menentukan terlebih dahulu hipogram, yakni karya sastra yang menjadi latar kelahiran karya berikutnya, sedangkan karya berikutnya dinamakan karya transformasi. Hipogram dan transformasi ini akan berjalan terus-menerus sejauh proses sastra itu hidup.³⁵

³³ Kristeva, *Desire In Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*, h. 125-131.

³⁴ *Ibid.*, h. 112.

³⁵ Endraswara, *Sastra Bandingan Pendekatan dan Teori Pengkajian*, h. 132.

Hipogram merupakan induk yang akan menetas karya-karya baru. Hipogram karya sastra meliputi:

- a. *Ekspansi* adalah perluasan atau pengembangan karya. Ekspansi tak sekedar repetisi, tetapi termasuk perubahan gramatikal dan perubahan jenis kata.
- b. *Konversi* adalah pemutarbalikan hipogram atau matriknya. Penulis akan memodifikasi kalimat ke dalam karya barunya.
- c. *Modifikasi* adalah perubahan tataran linguistik, manipulasi urutan kata dan kalimat. Dapat saja pengarang hanya mengganti nama tokoh, padahal tema dan jalan ceritanya sama.
- d. *Eksperp* adalah semacam intisari dari unsur atau episode dalam hipogram yang disadap oleh pengarang. *Eksperp* biasanya lebih halus, sangat sulit dikenali, jika peneliti belum terbiasa membandingkan karya. Bentuk dasar intertekstual adalah karya yang hanya dapat dipahami maknanya secara utuh dalam kaitannya dengan teks lain yang menjadi hipogram.

Menurut Junus, terdapat dua macam transformasi teks, yaitu transformasi formal dan transformasi abstrak. Transformasi formal merupakan pemindahan unsur-unsur karya sastra dengan jelas, sedangkan transformasi abstrak merupakan pemindahan ide yang tidak terlalu jelas.

Transformasi itu dapat berupa perubahan, penyesuaian, perbaikan, dan perlengkapan terhadap teks hipogram.³⁶

Dari pernyataan-pernyataan di atas mengenai intertekstual dapat disimpulkan bahwa kajian intertekstual memiliki bentuk memahami dan memberikan makna atas karya sastra yang bersangkutan. Karya sastra itu diprediksikan sebagai reaksi, penyerapan, atau transformasi dari karya-karya yang lain. Transformasi merupakan karya yang dihasilkan dari pemahaman karya-karya yang lain. Karya yang dijadikan sebagai latar belakang karya lain disebut sebagai hipogram. Hipogram sendiri terdiri *ekspansi, konversi, modifikasi, dan eksperp.*

Setiap bentuk kaidah tidak semestinya hadir secara berasingan dalam sesebuah karya, tetapi ia boleh hadir secara bersama. Contohnya, apabila sesuatu teks karya itu mengalami proses transformasi, maka ia juga mungkin mengalami proses modifikasi, ekspansi atau maupun yang lain dengan bentuk kaedah intertekstual dalam masa yang sama.

³⁶ Faruk, *Metode Penelitian Sastra* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), h. 51.

B. Intertekstualitas dalam Tradisi Tafsir Al-Qur'an

Secara umum, tradisi Islam dalam menafsirkan Al-Quran dengan menyatukan disiplin *sekuler* ataupun *pan-sains* bukanlah hal baru. Ketika menafsirkan Al-Quran secara khusus dengan teks-teks kitab suci, para penafsir Muslim telah melakukannya sejak tahun pertama (pertama) Hijriyah.³⁷ Philip K. Hetty menyatakan bahwa Al-Quran dan Injil memiliki banyak keterkaitan, seperti dalam hal cerita, hukum, eskatologi, peribahasa, dan tujuan pendidikan lainnya yaitu ibrah (mengambil pelajaran). Terlepas dari kenyataan bahwa Al-Quran menunjukkan lebih banyak kesamaan dengan Pentateukh daripada dengan Injil.³⁸

Keterkaitan isi dan ajaran inilah yang menjadi salah satu alasan mengapa para ulama mengadakan kajian di antara keduanya. Dalam pandangan ini, studi perbandingan Alkitab dan kitab suci lain atau tradisi lain sebenarnya bukan satu-satunya studi yang diterapkan pada Al-Quran. Sebagaimana para orientalis, Sarjana Yahudi dan Kristen juga memiliki tradisi ini. Dilihat dari kenyataan bahwa agama-agama baru seringkali lahir di bawah nuansa kontroversi. Itu lahir sebagai reaksi terhadap realitas saat ini untuk merevisi dan menafsirkan kembali apa yang dipegang masyarakat.³⁹

³⁷ Zayad Abd. Rahman, "Angelika Neuwirth: Kajian Intertekstualitas dalam QS. Al-Rahman dan Mazmur 136", hlm 112

³⁸ Philip K. Hitti, *History of The Arabs*, trans. Dedi Slamet Yasin, Cecep Lukman R dan Riyadi (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2012), h. 156-157.

³⁹ *Ibid.*, h. 152.

Agama Islam lahir dalam suasana merespon ajaran Yahudi dan Kristen. Sebagaimana jauh sebelumnya Yahudi mengkritik tradisi dan agama kaum Kan'an, dan Kristen mengkritik kekurangan dalam agama kaum Yahudi dan Romawi-Yunani. Kritik-kritik tersebut terlihat jelas dalam masing-masing kitab suci mereka. Secara sekilas hal tersebut menunjukkan bahwa tradisi studi perbandingan dan interteks adalah lazim dan tidak serta merta dialamatkan kepada Al-Quran semata.⁴⁰

Konflik nilai, budaya, dan ajaran yang selama ini menjadi fokus perhatian para sarjana menjadi bahan baku kajian intertekstualitas. Perkembangan bahan baku yang dinamis tersebut mendorong kajian intertekstualitas antara Al-Quran dan Bibel tidak hanya dilatarbelakangi oleh kecintaan terhadap teks Al-Quran seperti yang dilakukan oleh para sarjana Barat awal, tetapi lebih karena pandangan bahwa setiap teks adalah unik. Kemudian mengenai kaitan dengan teks sebelumnya merupakan wujud dari keterlibatan banyak pihak selama lahirnya Al-Qur'an.⁴¹

Secara garis besar, teks-teks yang berasal dari Yahudi dan Nasrani maupun kepercayaan lain yang ada di Jazirah Arab yang masuk ke dalam tafsir Al-Quran disebut *isrāīliyyāt*. Masuknya teks tersebut disebabkan oleh

⁴⁰ Lien Iffah Naf'atu Fina, "Survei Awal Studi Perbandingan Al-Quran dan Bibel dalam Kesarjanaan Barat: Sebuah Perjalanan Menuju Intertekstualitas". *Suhuf*, Vol. 8, No. 1, Juni 2015

⁴¹ Siti Asiyah, *Bibel sebagai Sumber Tafsir dalam Qur'an: A Reformist Translation (Studi Intertekstualitas terhadap QS. Al-Baqoroh)*, Tesis (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2015), hlm. 26

faktor masuk Islamnya ulama Yahudi, seperti Abdullah bin Salam, Ka'ab bin Akhbar dan Wahab bin Munabbih. Hal tersebut dibuktikan dengan kontribusi besar mereka dalam memasukkan teks-teks *isrā'iliyyāt* bagi komunitas Muslim pada saat itu.⁴² Selain itu, para ulama tafsir zaman pertengahan dan masa berikutnya dalam mengarang kitab tafsirnya juga dipengaruhi oleh teks-teks penafsiran ulama tafsir terdahulu.

Dalam penafsiran Al-Quran, memang harus berhati-hati dalam menggunakan teks *isrā'iliyyāt*. Kehati-hatian tersebut menunjukkan kebolehan tertentu dalam penggunaannya. Ibnu Katsir mengklasifikasikan kisah *isrā'iliyyāt* menjadi tiga, yaitu

1. Tidak bertentangan dengan Al-Qur'an dan hadist sehingga bisa diterima dan bisa dijadikan sebagai pembanding sumber hukum. Dengan demikina, *isrā'iliyyāt* tersebut dapat diketahui kebenaraannya.
2. Apabila bertentangan dengan Al-Quran dan Hadits, maka tidak boleh dijadikan sumber atau pembanding. Jadi, dapat diketahui bahwa *isrā'iliyyāt* tersebut terbukti kebohongannya.

⁴² Nursyamsu, "Masuknya Israiliya Dalam Tafsir al Qur an," *Al-Irfani STAI DARul KAmal NW Kembang Kerang* 3, no. 1 (2015): h. 12.

3. Isrā'īliyyāt yang tidak dapat dipastikan status benar atau salahnya sehingga didiamkan, maka *isrā'īliyyāt* tersebut tidak boleh dibenarkan ataupun didustakan.⁴³

Oleh karena itu, berikut penafsiran yang menggunakan sumber isrā'īliyyāt dan atau teks-teks sebelum Al-Quran serta teks-teks ulama tafsir sebelum mereka dan telah melakukan kerja intertekstualitas, yaitu diantaranya:

1. Tafsir Muqatil, karya Muqatil bin Sulaiman (w. 150H). Tafsir Muqattil banyak mengambil cerita isrā'īliyyāt meskipun tanpa memberikan sanad-sanadnya.⁴⁴
2. Tafsir al-Kasyāf 'an Haqāiq at-Tanzil Wa 'uyūn al-Aqāwil fi Wujuh at-Ta'wīl karya Az-Zamakhsyari (467-538H).⁴⁵
3. Mafātih al-Ghaib karya ar-Razi (543-605H). *Tafsir Mafatih al-Ghaib* tidak menjadikan isrā'īliyyāt sebagai penjelas akan tetapi sebagai bantahan dan ketidakpercayaan terhadapnya. Misalkan cerita tentang Ikan Paus yang padanya bumi berada.⁴⁶
4. Tafsir Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān karya al-Thabari (284 H/899M). Tafsir ini menggunakan riwayat. Riwayat yang dipaparkannya

⁴³ Ibnu Jarir At-Thabari, *Jami' Al-Bayan 'am Ta'wil Ay Al-Qur'an*, trans. Ahmad Abdul Razaq, Juz II. (Pustaka Azzam, n.d.), h. 5.

⁴⁴ Siti Asiyah, *Bibel sebagai Sumber Tafsir dalam Qur'an: A Reformist Translation (Studi Intertekstualitas terhadap QS. Al-Baqoroh)*, Tesis, hlm. 1

⁴⁵ Ibid, hlm. 33

⁴⁶ Ibid, hlm. 33

ada 38. 397 riwayat sebagai sumber ma'tsur. Terdapat pula riwayat-riwayat isrā'īyyāt sebagai salah satu sumber penafsiran yang beliau gunakan, baik yang sejalan dengan kesucian agama Islam atau yang tidak sejalan dengan kesucian agama Islam maupun yang mauquf.²⁸ Thabari menggunakan riwayat-riwayat yang mu'tabar dari kalangan Yahudi dan Nasrani yang telah masuk Islam.⁴⁷

5. Tafsir al-Qur'ān al-'Adzim karya Ibnu Katsir (1342H/1923M). Ibnu Katsir selain seorang sejarawan yang handal, ia juga ahli hadist yang mengetahui kelemahan dan kekuatan sebuah riwayat sehingga ia dapat menempatkan penafsiran dengan sumber isrā'īyyāt yang dapat diterima, ditolak dan atau dikritisi.⁴⁸ Selain itu juga Ibnu Katsir melakukan pengulangan isi atau terpengaruh dari apa yang telah ditulis sebelumnya oleh al-Thabari.⁴⁹

⁴⁷ Srifariyati, "Manhaj Tafsir Jami' Al Bayan Karya Ibnu Jarir At-Thabari," *Madaniyah* 7, no. 2 (2017): h. 319.

⁴⁸ Nur Alfiah, *Isrā'īyyāt dalam Tafsir ath-Thabari dan Ibnu Katsir (Sikap ath-Thabari dan Ibnu Katsir terhadap Penyusupan Israiliyyat dalam Tafsirnya)* Skripsi, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2010, hlm. 96

⁴⁹ Faizin Nabila ElMimtaza Arifin, Luqmanul Hakim, "Studi Intertekstualitas Tafsir Al-Thabari dalam Tafsir Ibnu Katsir tentang Kisah Bani Israil Tersesat Selama Empat Puluh Tahun," *An-Nida'* 44, no. 1 (2020): h. 96.

BAB III

MENGENAL AHMAD MUDJAB MAHALLI DAN KARYANYA TAFSIR AL-MAHALLI LI MA'RIFAT AYAT AL-QUR'AN WA NUZULIHĀ

A. Biografi dan Pendidikan Ahmad Mudjab Mahalli

Nama lengkap Kiai Mudjab adalah Ahmad Mudjab Mahalli, namun seringkali orang-orang menyebutnya dengan sebutan “Gus Dur-nya Jogja”. Sebutan ini karena dianggap banyak kemiripan yang dimiliki oleh Kiai Mudjāb Mahalli dengan Gus Dur (Abdurrahman Wahid), baik dilihat dari postur tubuhnya, berkaca mata tebal, bicara terus terang dan mempunyai selera humor yang sangat menghibur. Tak hanya dari segi fisiknya saja yang menyerupai Gus Dur, pemikiran dan gaya hidupnya ditengah-tengah masyarakat sosial juga mirip, Beliau juga memiliki banyak jama'ah baik dari jama'ah pondok pesantren, sekolah formal, majelis pengajian, serta media masa.⁵⁰

Kiai Mudjab Mahalli lahir di Bantul Yogyakarta, 25 Agustus 1958M. Anak pertama dari empat bersaudara dari pasangan Muhammad Mahalli bin Abdullah Umar dan Dasimah putri dari KH. Muhtarom. Ia tumbuh ditengah-tengah keluarga yang gemar mempelajari ilmu agama. Hal ini dapat dilihat dari seberapa besar antusias beliau dalam mempelajari ilmu agama Islam. Nasab dari jalur ayah yaitu Ahmad Mudjab bin Muhammad Mahalli bin ‘Abdullah ‘Umarbin ‘Abdur Roūf bin Asy’ariy as’ad bin Thohir Muda’iy bin Ibrohim

⁵⁰ Mustolehudin et al., “Pemikiran Pendidikan Tokoh Agama di DIY dan Bali,” *Laporan Penelitian* (2016): h. 36.

Thohir. Saudara sekandung dengan Kiai Mudjab Mahalli yang pertama bernama Ahmad Munaji, kedua Siti Dalifah, ketiga Umi Mujawazah dan yang terakhir meninggal ketika masih kecil.⁵¹

Pada sekitar tahun 1985 M, Kiai Mudjab diundang untuk memberikan ceramah dalam forum pelatihan motivator pondok pesantren se-Jawa Tengah di Kota Salatiga. Dalam forum ini, ia tertarik dengan seorang wanita pelantun Al-Qur'an. Setelah tiga tahun mengenalnya, akhirnya pernikahan berlangsung pada tanggal 23 Februari 1989M. Wanita itu bernama Nadlirah merupakan putri ke-9 Kiai Muslih Zuhdi Mustofa (Rembang) dan Ibu Nyai Rabi'ah Adawiyah. Kiai Mudjāb dikaruniai empat anak kesemuanya laki-laki. Anak pertama bernama Ahmad Firdaus Al-Halwani lahir pada tanggal 03 September 1990. Kedua bernama Ahmad Muhammad Naufal lahir pada tanggal 30 Mei 1994. Ketiga bernama Muhammad Iqbal lahir pada tanggal 30 April 1997 dan yang terakhir bernama Hadian Shofiyarrahan lahir pada tanggal 26 Agustus 2001.⁵²

1. Pendidikan Ahmad Mudjab Mahalli dan Pendirian Pondok Pesantren Al-Mahalli

Dilihat dari sudut pandang akademis, Kiai Mudjab Mahalli mengenyam pendidikan yang lengkap, yaitu dari mulai SD Jejera II lulus pada tahun 1968M. Kemudian SMP, melanjutkan ke PGAN Wonokromo selama 4 tahun dan lulus pada tahun 1971M. Pendidikan selanjutnya beliau menjadi santri di

⁵¹ Ibid., h. 38.

⁵² Pesantrenku, "Biografi KH. Ahmad Mudjab Mahalli," *blogspot.com*, last modified 2014, diakses Februari 16, 2023, <http://fatmimie.blogspot.com/2014/12/biografi-kh-ahmad-mujab-mahalli.html>, .

Pondok Pesantren Salafiyah Banjarsari, Tempuran, Magelang dibawah asuhan Kiai Muhammad Syuhudi sampai pada tahun 1982M. Beliau melanjutkan pendidikan formal jenjang Madrasah Aliyah yang berada di pondok pesantren dan lulus pada tahun 1973M. Setelah itu, melanjutkan di Pendidikan Ma'had 'Aliy Pesantren Salafiyah Banjarsari pada tahun 1978M dan menamatkan program takhasus.

Setelah menyelesaikan pendidikan di pesantren, Ahmad Mudjab Mahalli meminta saran kepada Kiai Hamid Kajora untuk melanjutkan studi ke Timur Tengah. Namun, tidak diperbolehkan oleh Kiai Hamid. Pada saat itu, Kiai Mudjāb merasa tidak terima karena dilarang untuk melanjutkan studi ke Timur tengah. Akan tetapi, Kiai Hamid memberi dua pandangan kepada Ahmad Mudjāb bahwa jika beliau tetap ingin melanjutkan pendidikan di Timur Tengah, ia akan menjadi pejabat besar kemudian setelah itu tidak bisa meneruskan perjuangan ayahnya. Pandangan kedua, tetap berada di Indonesia dan bisa meneruskan perjuangan sang ayah. Akhirnya Ahmad Mudjab memilih tetap di Indonesia dan menghidupkan kembali pesantren yang telah dirintis oleh ayahnya dan menekuni di dunia tulis-menulis.⁵³

Sepulang dari pesantren (1982M), Ahmad Mudjāb Mahalli memulai proses membangun pesantren, meneruskan perjuangan ayahnya. Berawal dari pengajian *selapanan* (35 hari), pengajian keliling di berbagai desa, dan atas dukungan dari masyarakat sekitar, maka pada tanggal 10 Oktober 1982M.

⁵³ Mustolehudin et al., "Pemikiran Pendidikan Tokoh Agama di DIY dan Bali," h. 40.

Resmi berdirilah Pondok Pesantren al-Mahalli yang beralamat di Dusun Brajan, Wonokromo, Pleret, Bantul, Yogyakarta. Pesantren ini pada perkembangannya mendirikan banyak lembaga formal untuk mewadahi potensi para santri. Mulai dari Madrasah Tsanawiyah, LeKPIM (Lembaga Kajian Pengembangan Islam dan Masyarakat), Pos Kesehatan Pesantren, Koperasi, LSM dan lembaga dakwah. Tidak hanya itu, Kiai Mudjāb mendirikan pula lembaga Lajnah Ta’lif wan-Nasyr (Penulisan dan Penerbitan) untuk mengembangkan gairah penulisan baik dirinya maupun santri-santrinya.

Pada usia ke-45 tahun, Kiai Mudjab Mahalli wafat, di bulan suci Ramadhan tepatnya pada tanggal 23 November tahun 2003 pukul 13.30 WIB. Ia wafat setelah menjalani perawatan 12 jam lebih di Bangsal Lotus RS. Panti Rapih Jogja. Makamnyaberada di kompleks pemakaman Pondok Pesantren Al Mahalli Brajan, Wonokromo, Pleret, Bantul. Karya-karyanya menjadikan nama Kiai Mudjabdikenang oleh masyarakat. Walaupun kitab *tafsir al-Mahalli* yang ia persembahkan untuk istrinya ini tidak ia sebutkan sebagai *master piece* karya tulisnya, namun suatu karya tafsir tentu memiliki nuansanya sendiri yang perlu untuk dikaji kembali.⁵⁴

⁵⁴ Neny Muthi’athul Awwaliyah, “Mufasir Nusantara: Biografi KH. Mudjab Mahalli Al-Jogjawy,” *tafsiralquran.id*, last modified 2020, diakses Februari 16, 2023, <https://tafsiralquran.id/mufasir-nusantara-biografi-kh-mudjab-mahalli-al-jogjawy/>.

2. Pemikiran dan Sosial Budaya Ahmad Mudjab Mahalli

Sejak di PGA (Pendiikan Guru Agama, setingkat SMA), Ahmad Munjab aktif menulis cerpen di majalah. Cerpen pertamanya berkisah tentang cinta segi tiga dan diterbitkan oleh Majalah Kiblat. Selain produktif menulis, Ahmad Mudjāb juga mahir berpolitik. Ia sempat merasakan hegemoni poloitik orde baru di partai Golkar. Di awal reformasi, partai yang dibentuk oleh kalangan Nahdiyyin yaitu PKB, ia menjadi Ketua Tanfidiyah Dewan Perwakilan Wilayah. Hal itu menjadi wadah Ahmad Mudjāb dalam memperjuangkan hak-hak bernegara rakyat Indonesia.

Kiprah politik Kiai Mudjāb yang mirip dengan Gus Dur merupakan suatu langkah untuk memperjuangkan kemaslahatan umat bukan untuk mencari kepentingan sesaat. Politik baginya merupakan sarana untuk menggapai keadilan, kesejahteraan, dan kemakmuran masyarakat. Beliau memerankan siyasah aliyah (politik luhur) untuk kepentingan umat, bangsa, dan negara.⁵⁵ Kiai Mudjab Mahalli juga memiliki upaya untuk menanamkan toleransi terhadap umat beragama dengan tujuan untuk menumbuhkan hubungan yang harmonis/kerukunan antar umat beragama. Islam mengajarkan menyelesaikan masalah-masalah yang dihadapi umatnya dengan rasa kasih sayang bukan dengan rasa dendam dan saling bermusuhan. Kiai Mudjab juga memiliki pemikiran tentang berbagai persoalan seperti, pluralisme, HAM,

⁵⁵ Ibid.

poligami dan gender.⁵⁶

3. Karya-karya Ahmad Mudjab Mahalli

Selain menafsirkan al-Qur'an yang berjudul Tafsir al-Mahallī Li Ma'rifat Ayāt al-Qur'ān wa Nuzūlihā, beliau juga menulis kitab tafsir yang berjudul al-Furqān Li Ma'rifah Āyat al-Qur'an. Kitab tafsir ini diterbitkan oleh Percetakan Hijri yang terletak di Kota Solo. Namun, pada kitab tafsir karangan beliau yang kedua ini tidak menggunakan nama asli beliau melainkan menggunakan nama samaran yaitu Aba Firdaus Al-Halwani yang merupakan anak pertama beliau. Karya beliau terhitung banyak dalam berbagai bidang, diantaranya yaitu sebagai berikut:

a. Karya dalam bidang hadist antara lain yaitu:

- 1) Mutiara Hadist Qudsi. Buku ini menjadi buku karya pertama yang ditulis pada usianya yang masih muda yaitu 22 tahun. Diterbitkan oleh Penerbit al-Ma'arif Bandung pada tahun 1980.
- 2) Do'a-do'a Mustajab dalam al-Qur'an dan al-Hadist. Berupa kumpulan do'a, diterbitkan oleh Penerbit LeKPIM bekerjasama dengan Mitra Pustaka. Cetakan pertama pada tahun 2001, cetakan ke-15 pada tahun 2005.
- 3) Hadist Panduan Sholat Sunat. Berisi kumpulan hadist, diterbitkan oleh Penerbit Mitra Pustaka, Yogyakarta.
- 4) Hadist-Hadist Ahkam Riwayat Syafi'i. Berisi kumpulan hadist,

⁵⁶ Mustolehudin et al., "Pemikiran Pendidikan Tokoh Agama di DIY dan Bali," h. 54.

diterbitkan oleh Penerbit Rajawali Press, Jakarta.

- 5) Hadist-Hadist Wanita.
- 6) Menelusuri Makna Sabda Nabi dalam Hadist Shahih al-Bukhari. Berisi kumpulan hadist, diterbitkan oleh Penerbit Izzan Pustaka, Yogyakarta.
- 7) Muttafaq ‘alaih Bagi Ibadat. Berisi kumpulan hadist, diterbitkan oleh Penerbit Prenada Media, Yogyakarta.
- 8) Mutafaq ‘alaih Bagi Munakahat dan Muamalat. Berisi kumpulan hadist, diterbitkan oleh Penerbit Prenada Media, Yogyakarta.

b. Karya dalam bidang fiqih antara lain sebagai berikut:

- 1) Tanqih al-Qoul li Ma’rifati Fadlāil al-A’māl, jilid 1, 2, dan 3, terjemahan Arab Pegon. Diterbitkan oleh Penerbit Duta Ilmu, pada tahun 1990, Surabaya.
- 2) Matan al-Ghōyah wa Taqrīb, terjemahan Arab Pegon. Diterbitkan oleh Penerbit Menara Kudus, Yogyakarta.
- 3) Hak-Hak Anak Dalam Syari’at Islam. Diterbitkan oleh Penerbit Al-Manar, Yogyakarta.
- 4) Untaian Mutiara Hukum Islam, diterbitkan oleh Penerbit Kota Kembang, Yogyakarta.

c. Karya dalam bidang ilmu tasawuf, antara lain sebagai berikut:

- 1) Mensucikan Hati dan Teguhkan Jiwa. Diterbitkan oleh Media Insani, pada tahun 2000, Yogyakarta.

- 2) Akhlak Tasawuf. Diterbitkan oleh Penerbit Sumbangsih, Yogyakarta.
 - 3) Bercak-Bercak Sufi.
 - 4) Bermunajat Kepada Allah dikeheningan Malam. Diterbitkan oleh Penerbit Menara Kudus, Yogyakarta.
 - 5) Cinta Suci Perempuan Sufi Perjalanan Hidup Rabi'ah Al-Adawiyah.
 - 6) Kisah-kisah Sufi Teladan.
 - 7) Manajemen Qalbu. Diterbitkan oleh Penerbit Media Insan, Yogyakarta.
- d. Karya dalam bidang ilmu-ilmu Al-Qur'an dan tafsir, antara lain:
- 1) Asbabun Nuzul (Studi Pendalaman al-Qur'an). Diterbitkan oleh penerbit Raja Grafindo Perkasa, Jakarta.
 - 2) Asbabun Nuzul Juz 'Amma, terjemah dalam Bahasa Indonesia. Diterbitkan oleh Penerbit Ramadhani, Solo.
 - 3) Ayat-Ayat Wanita.
- Berbicara mengenai karya-karya Kiai Mudjab, orang yang berjasa atas kesuksesan Ahmad Mudjab dalam dunia kepenulisan, yaitu Mahbub Djunaidi yang menghadiahkan sebuah mesin ketik sehingga dapat memudahkan dalam menuliskan berbagai karyanya.

B. Mengenal Tafsir al-Mahallī li Ma'rifat Āyat al-Qur'an wa Nuzūlihā

Islah Gusmian menjelaskan pada bukunya yang berjudul *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutik hingga Ideologi*, bahwa proses penulisan tafsir di Nusantara telah muncul pada abad ke-16. Hal ini terlihat dari naskah Tafsir Surah al-Kahfi (18):9 yang sampai saat ini belum diketahui siapa penulis tafsir tersebut. Setelah itu, satu abad kemudian muncul tafsir yang berjudul *Tarjuman al-Mustafid* yang ditulis oleh 'Abd al-Raūfas-Sinkili (1615-1693M). Tafsir ini lengkap 30 juz ditulis sekitar tahun 1675M. Satu abad kemudian muncul kitab tafsir yang menggunakan Bahasa Melayu-Jawi dengan judul *Farāidl al-Qur'an*. Hal yang sama kitab ini juga tidak diketahui siapa penulisnya. Pada awal abad ke-20M, mulai banyak bermunculan beragam literatur tafsir yang ditulis oleh kalangan Muslim Indonesia. Karya-karya tafsir tersebut disajikan dalam model dan tema serta bahasa yang beragam serta. Misalnya, Mahmud Yunus, Hasan, Hasbi Ash-Shiddiqy, dan Hamka, sebagai generasi abad-20 yang menulis tafsir secara lengkap 30 juz dengan model penyajian runtut (*tahlīlī*) sesuai dengan urutan surat dalam mushaf Utsmani.⁵⁷

1. Sejarah Tafsir al-Mahallī li Ma'rifah Āyat al-Qur'an wa Nuzūlihā

Nama lengkap Tafsir Mahalli adalah *al-Mahallī li Ma'rifah Āyat al-Qur'an wa Nuzūlihā*. Nama ini disematkan pada kitabnya untuk mengingat jasa besar sang ayah, Kiai Muhammad Mahali yang mendidik agama putra-

⁵⁷ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutik Hingga Ideologis*, Cetakan 1. (Yogyakarta: PT. LKiSPrinting Cemerlang, 2013), h. 41.

putrinya. Kiai Mudjāb menghadihkan kitab ini kepada istrinya tercinta, Nyai Nadhiroh binti Muslih sebagai kenang-kenangan pernikahannya.⁵⁸ Dari sini penulis mengasumsikan penulisan kitab tafsir ini dimulai jauh sebelum Kiai Mudjab menikah.

Pada muqoddimah yang berada di dalam Kitab Tafsir al-Mahallī li Ma'rifah Āyat al-Qur'an wa Nuzūlihā dijelaskan bahwa Kiai Mudjab Mahalli mendapat dorongan dan anjuran dari sebagian masyayikh, teman-teman, dan juga saudara untuk menyempatkan waktu agar menulis kitab tafsir yang menjelaskan isi kandungan ayat-ayat al-Qur'an beserta asbāb an Nuzūlnya.⁵⁹

Dari penelusuran para peneliti, dijelaskan oleh putra Kiai Mudjab yang kedua yaitu Muhammad Naufal yang sekarang bertempat tinggal di Brejan Bantul, Yogyakarta bahwa naskah asli Tafsir al-Mahalli sudah hilang akibat adanya gempa di Yogyakarta. Sekarang kita hanya dapat mempelajari juz 1 saja pada kitab Tafsir al-Mahalli. Kitab ini diterbitkan di Kota Kembang yang beralamatkan di jalan Suranatan No. 83 Yogyakarta. Namun, penerbit ini sudah lama tidak beroperasi.

2. Metode Penulisan Tafsir al-Mahallī li Ma'rifah Āyat al-Qur'an wa Nuzūlihā

Bahasa yang digunakan oleh Kiai Mudjab dalam Kitab Tafsir al-Mahalli adalah Bahasa Jawa. Alasan pada saat itu, tafsir al-Qur'an yang menggunakan

⁵⁸ Mahalli, *Tafsir al-Mahalli Li Ma'rifah Ayat Al-Qur'an wa Nuzuliha*, h. 1.

⁵⁹ *Ibid.*, h. 6.

Bahasa Jawa masih langka.⁶⁰ Tidak hanya bahasanya secara umum, namun dalam memberikan penjelasan-penjelasan yang spesifik atas diksi tertentu, Kiai Mudjāb juga menggunakan diksi yang lumrah di masyarakat. Aksara yang digunakan oleh Kiai Mudjab dalam Kitab Tafsir al-Mahalli ini adalah aksara Arab-Pegon. Ia menggunakan Aksara Pegon dengan harakat dalam setiap menuliskan tafsirnya, baik pada makna gandulnya maupun pada penjelasan tafsirnya (murad), juga pada asbāb an nuzūl yang berada setelah penjelasan ayat.

Pada bagian awal sebelum masuk kepada penafsiran surat al-Fatihah dijelaskan pembahasan setiap surat dalam al-Qur'an selalu diawali dengan mengemukakan ciri-ciri khusus dari surat tersebut, meliputi nama surat, jumlah ayat, kelompok turunya surat (Makkiyah/Madaniyyah), dan menyertakan keterangan singkat terhadap kandungan ayat sebelum masuk kepada penafsiran. Contohnya :

مقدمة سورة الفاتحة

سورة الفاتحة (ببوكا) دی تروناکی انا اع مکه کع ایسینی فیتوع ایه ایکو منوعکا سورة

کع سفیسا نان دی تورو ناکی کانطی لعکاف⁶¹

Kemudian menjelaskan kandungan isi surat dengan unsur-unsur pokok dalam suatu surat sebagai contoh dalam surat al-Fatihah yang meliputi:

⁶⁰ Mahalli, *Tafsir al-Mahalli Li Ma'rifah Ayat Al-Qur'an wa Nuzuliha*, h. 5.

⁶¹ Ibid., h. 10.

a. Keimanan

Dalam surat al-Fatihah masalah keimanan kepada Allah diterangkan dalam QS. Al-Fatihah [1]: 2, yaitu dijelaskan bahwa segala puji dan rasa syukur atas nikmat yang sudah di kasih itu cuman milik Allah, sebab Allah itu al-Khāliq dan yang menjadi sumber kenikmatan yang ada di dunia ini.

b. Hukum-Hukum

Surat al-Fatihah menerangkan masalah jalan yang menuju kebahagiaan haqiqi dan bagaimana caranya menuju jalan yang bisa sampai kepada keselamatan dan kebahagiaan di dunia dan akhirat.

c. Kisah-Kisah

Kisah para nabi dan kisah-kisahnyanya orang zaman kuno yang pada inkar atas Allah.

Di dalam QS. Al-Baqarah secara substantif dapat dikelompokkan dalam beberapa tema, yaitu:

a. Keimanan , terdapat dalam QS. Al-Baqarah [2]: 6-7, sebagai berikut:

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ
 خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ



6. Sesungguhnya orang-orang yang kufur itu sama saja bagi mereka, apakah engkau (Nabi Muhammad) beri peringatan atau tidak engkau beri peringatan, mereka tidak akan beriman.

7. Allah telah mengunci hati dan pendengaran mereka. Pada penglihatan mereka ada penutup, dan bagi mereka azab yang sangat berat. Allah Swt. telah mengunci hati dan telinga orang kafir sehingga nasihat atau hidayah tidak bisa masuk ke dalam hatinya. (QS. Al-Baqarah [2]: 6-7) (Terjemahan Kemenag 2019)

Penafsiran Ahmad Mudjāb Mahalli

“Qoum Yahudi Madinah senajana di wenehi pepeleng tetep ora bakal iman, mongko songko iku Allah banjur ngunci mati atine lan pengerungune, kanggo deweke dicawisake sikso kang abot”.⁶²

“Diturunake naliko perang al-akhzab lagi ruket-rukete, perang tanding antara qoum muslimin lan kaum kafirin ayat iki diturunake minongko keterangan yen kaum kafirin senajano diwenehi pepeleng utowo ora, tetep ora bakal podo iman, keron Allah wes ngunci mati atine lan pengerungune, semono ugo peningale wes ditutup rapet deneng Allah, mulo ora bakal entuk pituduh”.⁶³

- b. Kisah-Kisah, terdapat di dalam QS. Al-Baqarah [2]: 80-81, yaitu sebagai berikut:

﴿وَقَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا النَّارَ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ۗ قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ

اللَّهُ عَهْدَهُ ۗ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨١﴾

⁶² Ibid., h. 32.

⁶³ Ibid., h. 32.

بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا

خَالِدُونَ ﴿٨١﴾

80. Mereka berkata, “Neraka tidak akan menyentuh kami, kecuali beberapa hari saja.” Katakanlah, “Sudahkah kamu menerima janji dari Allah sehingga Allah tidak akan mengingkari janji-Nya atukah kamu berkata tentang Allah sesuatu yang tidak kamu ketahui?”

81. Bukan demikian! Siapa yang berbuat keburukan dan dosanya telah menenggelamkannya, mereka itulah penghuni neraka. Mereka kekal di dalamnya. (QS. Al-Baqarah [2]: 80-81). (Terjemah Qur’an Kemenag)

Penafsiran Ahmad Mudjāb Mahalli

“Naliko Rosulullah rawuh ono kuto Madinah, wong-wong Yahudi podu ngucap “Umure dunyo iki pitung ewu tahun, poro manungso di sekso saban sewu tahun dunyo iki sedino ing dino qiyamat, sehingga manungso ono dino qiyamat mung di sekso pitung dino ing dino qiyamat, sakwuse iki sekso kanggo manungso wes rampung,” mulo ayat iki minongko bantahan tumerap ucapan-ucapan wong-wong Yahudi. Lan ugo minongko pepeleng kanggo deweke kang wus gumedede. Rumongso luwih mangerti katimbang gusti Allah.”⁶⁴

“Diturunkae megayutan karo ucapan wong-wong Yahudi kang podu ngucap , “kito ora bakal melebu neroko kejobo mung pirang dino bahe, hiyo iku patang puluh dino, sakwene awake dewe nyembah pedet (anak sapi), lan cocok karo sumpaha awake dewe naliko semono. Yen wes

⁶⁴ Ibid., h. 92.

keliwat patang puluh dino awake dewe ora disekso maneh”. Kerono wong-wong Yahudi podu lancang marang Allah. Koyo-koyo deweke luwih mangerti katimbang Allah, mulo banjur Allah nurunake pepeleng lan ancaman, hiyo rupo ayat 80-81, kejobo iku minongko bantahan tumerap ucapan-ucapan wong Yahudi, Allah ta’ala kanti pertelo nerangake yen wong-wong kang podu ngelakoni doso bakal dileboake neroko sak jek jumelek (sak jege). Ora koyo anggepane wong-wong Yahudi kang dileboake neroko mung pirang dino bahe.”⁶⁵

- c. Lain-lain, seperti sifat-sifat orang munafik terdapat di dalam QS. Al-Baqarah [2]: 19-20, sebagai berikut:

﴿ أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي

أَذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴿١٩﴾

يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطِفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ

قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾

19. Atau, seperti (orang yang ditimpa) hujan lebat dari langit yang disertai berbagai kegelapan, petir, dan kilat. Mereka menyumbat telinga dengan jari-jarinya (untuk menghindari) suara petir itu karena takut mati. Allah meliputi orang-orang yang kafir (maksudnya adalah bahwa pengetahuan dan kekuasaan Allah Swt. meliputi orang-orang kafir).

⁶⁵ Ibid., h. 93.

20. Hampir saja kilat itu menyambar penglihatan mereka. Setiap kali (kilat itu) menyinari, mereka berjalan di bawah (sinar) itu. Apabila gelap menerpa mereka, mereka berdiri (tidak bergerak). Sekiranya Allah menghendaki, niscaya Dia menghilangkan pendengaran dan penglihatan mereka. Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu. (QS. Al-Baqarah [2]: 19-20). (Terjemah Kemenag 2019)

Penafsiran Ahmad Mudjāb Mahalli

“Diturunake megayutan karo wong loro songko golongan kaum munafik Madinah kang ninggalake ajarane Rasulullah, suwiji wektu deweke podo ninggalake ajarane Rasulullah, bali marang ajarane kaum musyrikin. Naliko deweke lungo songko Madinah, lan tumeko ing tengah dalan, dumadaan ono udan kang deres banget sehingga katon peteng dedet, lan beledak nyamber-nyamber, saben-saben weruh beledak arep nyamber wong loro mahu podo nutupi kupinge nganggo deriji, kuwatir yen kupinge budek lan mati disamber beledak. Naliko cemleret kilat katon, banjur deweke nerusake lakune, nanging yen cemlerete kilat ora katon mongko deweke banjur mandek kerono ora weruh dalan, akhire wong loro mahu banjur bali marang omahe, ora sido lungo. Deweke ngeroso getun, mulo banjur sowan amrang Rasulullah, ngunjuk atur yen deweke pasrah lan kepengen bali marang agama Islam kanti becik. Allah sejo nggawe tepo tulodo marang wong-wong munafik liyone kang ono ing kuto Madinah. Sebab deweke yen pinuju marang majlis dakwahe Rasulullah podo nutupi kupinge nganggo deriji tangane lantaran kuwatir yen nganti kerungu ajarane Rasulullah kang nerangake sifat-sifate lan lelakune deweke iyo iku deweke ngroso kwatir yen wedine kebukak.

kejobo iku deweke ugo kwatir yen banjur kapelut lan manut marang ajaran e Rasulullah. Bandingane wong munafik loro kang kudanan ana ing tengah ndalan lan wedi di sumber bledek karo wong wong munafik Madinah liane biso diaturake : wong munafik loro kang anduweni sejo lungo ninggalake ajaran e Rasulullah iku nutupi kupinge kerono krungu gluduk lan bledek kang banget serune sehingga biso dadiake kuping budek.lan naliko cumleret kilat katon deweke podo nerusake lakune dene wong wong munafik Madinah liane podo nutupi kupinge kerono krungu ajarane rasulullah.anehe yen kaum muslimin lagi pinuju nduweni bondo akeh deweke podo nyerak I marung Rasulullah, luwih luwih yen pinuju merkoleh ghonimah (jarahen perang) utowo menang enggone peperangan ,wong wong munafik podo bersatu guyub rukun karo kaum muslimin malah deweke ora isin ngucap : “Saiki telo nyoyo kebenarane ajaran Rasulullah iku,kanthi coro mengkene deweke ngroso aman lan tenthrem merkoleh pengayoman soko kaum muslimin.wong muafik loro kang anduweni sejo lungo ninggalake ajaran e Rasulullah niku yen ora ono cumlerete kilat deke mandek ora nerusake lakune kanthi mikir-mikir dene wong wong munafik Madinah liane yen bodo kang den miliki sirna anak putune podo keno musibah lan nemune kekalahan ing ndalem peperangan mongko banjur podo ngucap :” kabeh iki minongko akibat soko ajarane Rasulullah mulo deweke banjur bali murtad soko agama islam kufur

ninggalake ajaran e Rasulallah kaya kang wes dilakoni wong loro kang mlayu soko ajaran e Rasulallah mau.⁶⁶

“naliko allah ta’ala gawe rong contoh perumpamaan marang wong wong munafik koyo kang wis kasebut ono ing ayat 17 lan 19 ing nduwur mulo dewek podo ngucap “opo iyo mungkin allah kang maha luhur gawe contoh perumpamaan kang koyo mengkono iku ?” mulo soko iku banjur allah ta’ala nurunake ayat 26 -27 kanggo paring keterangan kanggo kaum munafik yen kanthi contoh contoh mau wong wong kang podo iman bakal tambah keimanane marang allah.iya mung wong wong munafik lan wong wong fasik kang bakal nombo kacilakaan bae kang di dohake soko pituduh-pituduh e allah deweke iku wong-wong kang podo merkoleh kepitunan gede ing ndalem urip ono ing ndunya lan akhirat.⁶⁷

Menjelaskan tentang perumpamaan-perumpamaan terdapat pada QS. Al-Baqarah [2]: 26, sebagai berikut:

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۗ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا

فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ۗ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا

مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا ۗ وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ ۗ ﴿٢٦﴾

⁶⁶ Ibid., h. 36.

⁶⁷ Ibid., h. 47.

26. Sesungguhnya Allah tidak segan membuat perumpamaan seekor nyamuk atau yang lebih kecil daripada itu.⁹⁾ Adapun orang-orang yang beriman mengetahui bahwa itu kebenaran dari Tuhannya. Akan tetapi, orang-orang kafir berkata, “Apa maksud Allah dengan perumpamaan ini?” Dengan (perumpamaan) itu banyak orang yang disesatkan-Nya.¹⁰⁾ Dengan itu pula banyak orang yang diberi-Nya petunjuk. Namun, tidak ada yang Dia sesatkan dengan (perumpamaan) itu, selain orang-orang fasik,¹¹⁾

9) Makhluk yang kecil yang dikira lemah, seperti nyamuk, semut, lebah, laba-laba, atau lainnya, sebenarnya banyak menyimpan hikmah untuk menjadi pelajaran bagi manusia. 10) Seseorang menjadi sesat karena keingkarannya dan tidak mau memahami petunjuk-petunjuk Allah Swt. Dalam ayat ini dijelaskan bahwa mereka ingkar dan tidak mau memahami mengapa Allah Swt. menjadikan nyamuk sebagai perumpamaan. Akibatnya, mereka menjadi sesat. 11) Orang fasik adalah orang yang melanggar ketentuan-ketentuan agama, baik dengan ucapan maupun perbuatan. (QS. Al-Baqarah [2]: 26)Terjemahan Kemenag 2019

Penafsiran Ahmad Mudjāb Mahalli

“Naliko gusthi Allah nerangake kala kemlandingan lan laler kan tinulis ono ing surah al-ankabut ayat 41 lan surah al hajj ayat 73 wong-wong musyrik podo ngucap :”opo gunane laler lan kolo kemlandingan diterangake ono ing ndalem al-quran ? “ mulo soko iku banjur allah nurunake ayat 26 minongko penjelasan lan penerangan kanggo wong-wong musyrik iku.⁶⁸

Pembahasan selanjutnya diteruskan dengan menyajikan materi dalam Tafsir al-Mahalli yang terdiri dari lima bagian, yaitu:

- a. Setiap ayat-ayat Al-Qur’an diberi makna gandul yang terletak di bawah

⁶⁸ Ibid., h. 49.

kata per kata berada dibagian atas.

- b. Penjelasan makna secara singkat berada di bawah ayat yang sudah diberi makna.
- c. Penjelasan *asbāb an-nuzūl* terletak pada setelah menjelaskan makna.
- d. Dibagian awal penafsiran disertakan penjelasan singkat tentang alasan penamaan surat.
- e. Di akhir pembahasan surat, dikemukakan pokok-pokok bahasan tentang hubungan antara kandungan surat yang baru saja dibahas dengan kandungan surat berikutnya.

Dalam pandangan penulis, Kiai Mudjab memperhatikan pembaca yang tidak cukup familiar dengan aksara Arab pegon, sehingga dengan adanya harakat memberikan kemudahan kepada pembaca. Berbeda halnya dengan kiai Bisri yang menggunakan Arab pegon tanpa harakat dalam menuliskan makna gandulnya. Dapat dipahami bahwa dua kitab dengan karakter yang sama ini memiliki segmen pembaca yang berbeda. Kiai Mudjab dalam menafsirkan menerapkan tradisi memberikan makna gandul yang lumrah dikalangan santri. Pemberian makna gandul ini mengacu pada makna per kata yang dapat menunjukkan jabatan setiap kata dalam kalimat sehingga baik penafsir maupun pembaca dapat mengetahui kaidah nahwu sharaf atas ayat yang ditafsirkan. Pemberian makna gandul ini juga tidak melibatkan simbol-simbol dalam *maknani* (memberi terjemahan), yang biasanya merupakan singkatan dan kedudukan suatu kata misalnya huruf

mim menunjukkan muftada dan kha' menunjukkan khabar.

Dalam Tafsir al-Mahalli Kiai Mudjab memberikan penjelasan mengenai kumpulan ayat dengan menunjukkan pula nomor ayat yang ditafsirkan. Pada bagian ini Kiai Mudjab memberikan unsur-unsur lokalitas dimana posisi ke-jawaannya cukup kental. Seperti pada judul tafsirnya, Ahmad Mudjab juga menyertakan asbāb an nuzūl untuk setiap ayat yang memiliki riwayat asbāb an nuzūl. Dalam mengungkapkan suatu asbāb an nuzūl, Ahmad Mudjab membuat suatu sub dengan judul asbāb an nuzūl pada akhir keterangan kemudian menjelaskan asbāb an nuzūlnya tanpa memberikan riwayat-riwayat hadist secara lengkap yang biasanya dilakukan ulama klasik.⁶⁹

Kiai Mudjab dalam menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an berdasarkan pada pengetahuan dan pemahamannya terhadap ayat-ayat Al-Qur'an. Untuk mendukung pembahasan dalam penjelasan ayat, Kiai Mudjāb menggunakan sumber rujukan. Akan tetapi, tidak disebutkan secara jelas sumber rujukan yang digunakan dalam Tafsir al-Mahalli.. Dari penelusuran penulis bahwa kitab yang menjadi rujukan Kiai Mudjab adalah kitab Tafsir Jāmi' al Bayān 'am Ta'wīl Ay al-Qur'an atau lebih populernya adalah Tafsir al-Thabari dan Tafsir Jāmi' Liahkām al-Qur'an wa al-Mubayyan

⁶⁹Neny Muthi'athul Awwaliyah, Mengenal Tafsir al-Mahalli, Tafsir Al-Quran Beraksara Arab Pegon Karya Kiai Mujab Mahalli, <https://tafsiralquran.id/mengenal-tafsir-al-mahalli-tafsir-al-quran-beraksara-arab-pegon-karya-kiai-mujab-mahalli/>, diakses pada tanggal 16 Februari 2023.

yang lebih dikenal dengan Tafsir al-Qurthubi. Berikut tabel untuk mengelompokkan data dalam penafsiran yang menggunakan rujukan pada Tafsir al-Thabari dan al-Qurthubi:

No	Tafsir Jāmi' al Bayān 'am Ta'wīl Ay al-Qur'an	Tafsir Jāmi' Liahkām al-Qur'an wa al-Mubayyan
1.	Ayat 6-7 menggunakan dua riwayat	Ayat 6-7
2.	Ayat 19-20	Ayat 44
3.	Ayat 26 menggunakan dua riwayat	Ayat 89
4.	Ayat 62 menggunakan dua riwayat	Ayat 102
5.	Ayat 76 menggunakan tiga riwayat	Ayat 115
6.	Ayat 80-81	Ayat 138
7.	Ayat 89 menggunakan dua riwayat	
8.	Ayat 94	
9.	Ayat 95-96	
10.	Ayat 97-98 menggunakan tiga riwayat	
11.	Ayat 99	
12.	Ayat 103	
13.	Ayat 104 menggunakan tiga riwayat	
14.	Ayat 108 menggunakan empat	

	riwayat	
15.	Ayat 109 menggunakan dua riwayat	
16.	Ayat 113	
17.	Ayat 114	
18.	Ayat 115	
19.	Ayat 118	
20.	Ayat 119 menggunakan dua riwayat	
21.	Ayat 125	
22.	Ayat 135	

3. Metode Penafsiran Tafsir al-Mahallī li Ma'rifah Āyat al-Qur'an wa Nuzūlihā

Metode adalah suatu cara yang teratur dan terpikir baik-baik untuk mencapai pemahaman yang benar tentang apa yang dimaksudkan Allah didalam ayat-ayat Al-Qur'an yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. seorang mufasir pastilah membutuhkan suatu metode untuk menafsirkan al-Qur'an, diantara metode-metode yang digunakan untuk menafsirkan antara lain: Metode global (ijmāli), metode analitis (tahlili), dalam metode ini

mufasir dapat mengambil bentuk ma'tsūr (riwayat) atau ra'yu (pemikiran), metode komparatif (perbandingan), metode tematik (maudlu'i).⁷⁰

Setelah melakukan penelitian terhadap Tafsir al-Mahallī li Ma'rifah Āyat al-Qur'an wa Nuzūlihā penulis menyimpulkan bahwa tafsir ini menggunakan metode analitis (tahlili) dengan bentuk riwayat. Hal tersebut terlihat jelas di dalam tafsirnya dimana Kiai Mudjab menguraikan ayat per ayat, surat per surat. Untuk memperkuat argumennya. Ahmad Mudjab juga mengambil hadist-hadist yang berhubungan dengan ayat yang ditafsirkan. Sebagaimana contoh pada QS. Al-Baqarah [2]: 80-81, yaitu:

﴿ وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلَفَ

اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٠﴾

بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا

خَالِدُونَ ﴿٨١﴾

80. Mereka berkata, “Neraka tidak akan menyentuh kami, kecuali beberapa hari saja.” Katakanlah, “Sudahkah kamu menerima janji dari Allah sehingga Allah tidak akan mengingkari janji-Nya ataukah kamu berkata tentang Allah sesuatu yang tidak kamu ketahui?”

81. Bukan demikian! Siapa yang berbuat keburukan dan dosanya telah menenggelamkannya, mereka itulah penghuni neraka. Mereka kekal di dalamnya. (QS. Al-Baqarah [2]: 80-81) (Terjemah Qur'an Kemenag)

⁷⁰ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, Cetakan 4. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), h. 1.

Penafsiran Ahmad Mudjāb Mahallī

“Naliko Rosulullah rawuh ono kuto Madinah, wong-wong Yahudi podo ngucap “Umure dunyo iki pitung ewu tahun, poro manungso di sekso saben sewu tahun dunyo iki sedino ing dino qiyamat, sehingga manungso ono dino qiyamat mung di sekso pitung dino ing dino qiyamat, sakwuse iki sekso kanggo manungso wes rampung,” mulo ayat iki minongko bantahan tumerap ucapan-ucapan wong-wong Yahudi. Lan ugo minongko pepeleng kanggo deweke kang wus gumede. Rumongso luwih mangerti katimbang gusti Allah”. (Hadist Riwayat at-Thobroni, Ibnu Jarir lan Ibnu Khatim saking Ibni Abbas).⁷¹

“Diturunkae megayutan karo ucapan wong-wong Yahudi kang podo ngucap , “kito ora bakal melebu neroko kejobo mung pirang dino bahe, hiyo iku patang puluh dino, sakwene awake dewe nyembah pedet (anak sapi), lan cocok karo sumpah awake dewe naliko semono. Yen wes keliwat patang puluh dino awake dewe ora disekso maneh”. Kerono wong-wong Yahudipodo lancing marang Allah. Koyo-koyo deweke luwih mangerti katimbang Allah, mulo banjur Allah nurunake pepeleng lan ancaman, hiyo rupo ayat 80-81, kejobo iku minongko bantahan tumerap ucapan-ucapan wong Yahudi, Allah ta’ala k anti pertelo nerangake yen wong-wong kang podo ngelakoni doso bakal dileboake neroko sak jek jumelek (sak jege). Ora koyo anggepane wong-wong Yahudi kang

⁷¹ Mahalli, *Tafsir al-Mahalli Li Ma’rifah Ayat Al-Qur’an wa Nuzuliha*, h. 91.

dileboake neroko mung pirang dino bahe”.(Hadist Riwayat Ibnu Jarir saking Ibnu Abbas).⁷²

Dari contoh penafsiran di atas,terlihat jelas bahwa Kiai Mudjāb Mahalli mengambil dua riwayat dengan sanad yang berbeda untuk menguatkan penafsirannya, bahwasannya sanad dari riwayat yang pertama dari Ibnu Abbās yaitu sebagai bantahan atas ucapan orang-orang Yahudi, dan juga sebagai pengingat untuk mereka yang sudah sombong merasa lebih mengerti daripada Allah. Sedangkan riwayat yang kedua dari Ibnu Anas untuk menguatkan penafsiran Ahmad Mudjāb Mahalli bahwasannya Allah Ta’ala dengan jelas menerangkan bahwa orang-orang yang melakukan dosa bakal dimasukkan neraka selama-lamanya.⁷³

⁷² Ibid., h. 92.

⁷³ Ibid.

BAB IV

PRAKTIK INTERTEKSTUALITAS DALAM TAFSIR AL- MAHALLĪ LI MA'RIFAH ĀYĀT AL-QUR'AN WA NUZŪLIHĀ

A. Produksi Makna Interteks dalam Tafsir al- Mahallī Li Ma'rifah Āyāt al- Qur'an wa Nuzūlihā

Dalam produksi makna interteks dilaksanakan melalui oposisi, permutasi, dan transformasi. Oposisi merupakan pola produksi makna dengan cara mengutip pendapat yang berlawanan untuk dikritik, dianalisis, dan diberi masukan konstruktif. Permutasi adalah penyusunan kembali suatu kumpulan obyek 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.⁷⁴

Dari penelitian yang telah penulis lakukan, ditemukan data produksi makna *interteks* yang ada pada Tafsir al-Mahalli, yaitu dominan transformasi. Dalam melakukan *interteks* Kiai Mudjab merubah rupa dari teks yang semula berbahasa Arab menjadi Arab-Pegon. Bahasa itulah yang menjadi ciri khusus pada Tafsir al-Mahalli. Dapat dilihat pada contoh dalam QS. Al-Baqarah [2]: 76 yang merujuk pada Tafsir al-Thabari, sebagai berikut:

⁷⁴ Kristeva, *Desire In Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*, h. 75.

﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بِبَعْضِهِمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ

بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٧٦﴾

76. Apabila berjumpa dengan orang-orang yang beriman, mereka berkata, “Kami telah beriman.” Akan tetapi, apabila kembali kepada sesamanya, mereka bertanya, “Apakah akan kamu ceritakan kepada mereka apa yang telah diterangkan Allah kepadamu sehingga mereka dapat menyanggah kamu di hadapan Tuhanmu? Apakah kamu tidak mengerti?”. (QS. Al –Baqarah [2]: 76) (Terjemahan Kemenag 2019)

Penafsiran Ahmad Mudjāb Mahalli

“Diturunake maguyutan karo wong-wong Yahudi kang podo iman, nanging dadi wong-wong munafiq. Naliko dewek e isih iman kerep banget *shilatur Rahim* marang wong Mu’min bongso Arab kanti enggowo khabar kang kerep dewek e bahas hiyo iku masalah e Rasulullah lan keterangan ono ing kitab *taurōh* yen dewek e kelebu wong-wong kang dibenduni Allah. Nanging sakwuse dadi wong-wong munafiq dewek e ngucap marang kanca-kancane: “Opo maksudmu podo ngabarake marang wong-wong mu’min yen Allah sejatine bendu marang awak e dewe, sehingga wong-wong mukmin biso ngucap: kito luwih diterisnani marang Allah lan luwih muliyo katimbang siro kabeh.” (Hadist Riwayat Ibnu Jarir saking As-Suddiy).⁷⁵

⁷⁵ Mahalli, *Tafsir al-Mahalli Li Ma’rifah Ayat Al-Qur’an wa Nuzuliha*, h. 85.

Adapun penafsiran dalam Tafsir al-Thabari, yaitu sebagaimana berikut:

حدثنا موسى قال، حدثنا عمرو قال، حدثنا أسباط، عن السدي) :وإذا لقوا الذين

آمنوا قالوا آمنا (الآية، قال :هؤلاء ناس من اليهود، آمنوا ثم نافقوا⁷⁶

“Musa menceritakan kepada kami, berkata: Amr menceritakan kepada kami, berkata: Asbath menceritakan kepada kami dari As-Suddī, bahwa ayat: *وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا*: mereka semua dari golongan Yahudi yang beriman kemudian munafik”⁷⁷

Kemudian contoh penafsiran Kiai Mudjab Mahalli yang merujuk dari Tafsir al-Qurthubi menggunakan produksi makna transformasi dapat dilihat dalam QS. Al-Baqarah [2]: 89, sebagai berikut:

﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ

يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ^ط

فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿٨٩﴾﴾

89. Setelah sampai kepada mereka Kitab (Al-Qur'an) dari Allah yang membenarkan apa yang ada pada mereka, sedangkan sebelumnya mereka memohon kemenangan atas orang-orang kafir, ternyata setelah sampai kepada mereka apa yang telah mereka ketahui itu, mereka mengingkarinya. Maka, laknat Allahlah terhadap orang-orang yang ingkar.(QS. Al-Baqarah [2]: 89). (Terjemahan Kemenag 2019)

⁷⁶ Al-Maktabah Asy-Syamilah, *Tafsir At-Thabari Jami' al Bayān 'am Ta'wil Ay al-Qur'an: Ibnu Jarir at Thabari*, Juz I., n.d., h. 68.

⁷⁷ At-Thabari, *Jami' Al-Bayan 'am Ta'wil Ay Al-Qur'an*, h. 202.

Penafsiran Ahmad Mudjab Mahalli

“Wong-wong Yahudi Khaibar naliko semono tansah peperangan karo Bani Ghathfan (Bongso Arab). Saben-saben peperangan wong-wong Yahudi ora tahu menang, mulo songko iku wong-wong Yahudi banjur nyuwun pitulungan marang Allah kanthi ngunjuk atur: “ya Allah, kito tansah ngunjuaken dungo kersoho paduko paring pitulungan dating kito lantaran ajaran leres ingkang kabekto deneng Muhammad, Nabi ingkang ummi ingkang sampun paduko janjiaken, inggih Nabi ingkang kautus wonten ing akhir zama, paduko sampun kepareng enjanjeake dating kito bade paring pitulungan saget ngalahaken tiyang-tiyang Arab”. Saben-saben wektu dungo iku diwoco, sehingga wong-wong Ghathfan akhire biso dikalahake. Nanging kanjeng Nabi Muhammad diutus minongko Nabi akhir Zaman wong-wong Yahudi podu ngingkari. Kufur marang kanjeng Nabi (Hadist Riwayat Hakim lan Baihaqi saking Ibnu Abbas).⁷⁸

Penafsiran dalam Tafsir al-Qurthubi, yaitu sebagai berikut:

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: كَانَتْ يَهُودُ حَيْبَرَ تُفَاتِلُ غَطَفَانَ فَلَمَّا اتَّقَوْا هُزِمَتْ يَهُودُ، فَعَادَتْ يَهُودُ بِهَذَا الدُّعَاءِ وَقَالُوا: إِنَّا نَسْأَلُكَ بِحَقِّ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي وَعَدْتَنَا أَنْ تُخْرِجَهُ لَنَا فِي آخِرِ الزَّمَانِ إِلَّا تَنْصُرْنَا عَلَيْهِمْ. قَالَ: فَكَانُوا إِذَا اتَّقَوْا دَعَوْا بِهَذَا الدُّعَاءِ فَهَزَمُوا

⁷⁸ Mahalli, *Tafsir al-Mahalli Li Ma'rifah Ayat Al-Qur'an wa Nuzuliha*, h. 98.

عَطْفَانَ، فَلَمَّا بُعِثَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَفَرُوا، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: "وَكَاثُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا" "أَيُّ بَيْتٍ يَأْتِيهِمْ مِنْ قِبَلٍ فَالْعَنَةُ اللَّهُ عَلَى الْكَافِرِينَ"⁷⁹

“Ibnu Abbas berkata: orang Yahudi khaibar berperang dengankabilah Gathafan, namun ketika mereka bertempur, mereka dikalahkan maka, mereka kembali memanjatkan do’a ini, orang Yahudi berkata: Sesungguhnya kami meminta kepada-Mu kebenaran Nabi yang buta huruf. Yang telah engkau janjikan kepada kami bahwa Engkau akan mengutusnyanya kepada kami di akhir zaman, agar engkau menolong kami untuk mengalahkan mereka. Karena itulah, apabila mereka bertempur mereka pun memanjatkan do’ā ini. Sehingga mereka dapat mengalahkan kabilah Ghathafan. Namun, ketika Nabi Muhammad SAW. telah diutus mereka justru kafir terhadap Allah. Maka, Allah menurunkan ayat: “Padahal sebelumnya mereka memohon (kedatangan Nabi), untuk mendapatkan kemenangan atas orang-orang kafir”, dengan wasilahmu wahai Muhammad, sampai firman Allah: فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ, maka, laknat Allah atas orang-orang yang ingkar.⁸⁰

B. Konteks-Konteks Interteks di dalam Tafsir al-Mahallī Li Ma’rifah Āyāt al-Qur’an wa Nuzūlihā

Adapun konteks-konteks interteks di dalam Tafsir al-Mahallī Li Ma’rifah Āyāt al-Qur’an wa Nuzūlihā, yaitu sebagai berikut:

1. Konteks keimanan, terdapat pada QS. Al-Baqarah[2]: 6-7, yaitu sebagai berikut:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾﴾

⁷⁹ Al-Maktabah Syamilah, Tafsir Al-Qurthubi Jami’ Li Ahkam Al-Qur’an: Imam Qurthubi, Juz II., n.d., h. 27.

⁸⁰ Ibid.

خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ

عَظِيمٌ

6. Sesungguhnya orang-orang yang kufur itu sama saja bagi mereka, apakah engkau (Nabi Muhammad) beri peringatan atau tidak engkau beri peringatan, mereka tidak akan beriman.
7. Allah telah mengunci hati dan pendengaran mereka.5) Pada penglihatan mereka ada penutup, dan bagi mereka azab yang sangat berat.
- 5) Allah Swt. telah mengunci hati dan telinga orang kafir sehingga nasihat atau hidayah tidak bisa masuk ke dalam hatinya. (QS. Al-Baqarah[2]: 6-7). (Terjemahan Kemenag 2019)

Penafsiran Ahmad Mudjab Mahalli

“Koum Yahudi Madinah senajana di wenehi pepeleng tetep ora bakal iman, mongko songko iku Allah banjur ngunci mati atine lan pengerungune, kanggo deweke dicawisake sikso kang abot”. (Hadist Riwayat Ibnu Jarir lan Iskhaq saking Ibnu Abbas”.⁸¹

“Diturunake naliko perang al-akhzab lagi ruket-rukete, perang tanding antara qoum muslimin lan kaum kafirin ayat iki diturunake minongko keterangan yen kaum kafirin senajano diwenehi pepeleng utowo ora, tetep ora bakal podo iman, keronu Allah wes ngunci mati atine lan pengerungune, semono ugo peningale wes ditutup rapet deneng Allah,

⁸¹ Mahalli, *Tafsir al-Mahalli Li Ma'rifah Ayat Al-Qur'an wa Nuzuliha*, h. 32.

mulo ora bakal entuk pituduh”. (Hadist Riwayat Ibnu Jarir saking Robi’ Ibnu Anas).⁸²

Pada konteks keimanan yang telah dijelaskan di atas Kiai Mudjāb Mahalli menggunakan hadist yang diriwayatkan Ibnu Jarir, ini menunjukkan bahwa penafsirannya merujuk pada Tafsir Jāmi’ al Bayān ‘am Ta’wīl Ay al-Qur’an dimana penafsirannya sebagai berikut:

حدثنا به مُحَمَّد بن حميد، قال حدثنا سلمة بن الفضل، عن مُحَمَّد بن إسحاق، عن

مُحَمَّد بن أبي مُحَمَّد مولى زيد بن ثابت، عن عكرمة، أو عن سعيد بن جبير، عن

ابن عباس: "إن الذين كفروا"، أي بما أنزل إليك من ربك، وإن قالوا إنا قد آمنا

بما قد جاءنا من قبلك (١). (وكان ابن عباس يرى أنّ هذه الآية نزلت في اليهود

الذين كانوا بنواحي المدينة على عهد رسول الله ﷺ، تويحاً لهم في جحودهم نبوة

مُحَمَّد ﷺ وتكذيبهم به، مع علمهم به ومعرفتهم بأنه رسول الله إليهم وإلى الناس كافة⁸³.

“Ibnu abbas berpendapat, bahwa ayat ini diturunkan menyangkut orang-orang yahudi yang tinggal di pinggiran madinah pada masa Nabi Muhammad SAW sebagai celaan atas mereka karena mengingkari

⁸² Ibid.

⁸³ Asy-Syamilah, *Tafsir At-Thabari Jami’ al Bayān ‘am Ta’wīl Ay al-Qur’an: Ibnu Jarir at Thabari*, h. 71.

kenabian Nabi Muhammad SAW. Padahal mereka tahu bahwa beliau benar-benar seorang yang diutus kepada mereka dan kepada sekalian manusia.⁸⁴

Pengambilan rujukan pada konteks keimanan yang telah dijelaskan di atas ditulis dengan redaksi makna yang sama, hanya saja penulisan riwayat pada Tafsir al-Mahalli tidak tertulis lengkap.

2. Konteks kisah-kisah yang memuat tentang kisah-kisah Bani Israil di dalam Tafsir al-Mahalli terdapat pada QS. Al-Baqarah[2]: 80-81, yaitu sebagai berikut:

﴿ وَقَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا النَّارَ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ۗ قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ
يُخْلَفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٠﴾ بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً
وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٨١﴾ ﴾

80. Mereka berkata, “Neraka tidak akan menyentuh kami, kecuali beberapa hari saja.” Katakanlah, “Sudahkah kamu menerima janji dari Allah sehingga Allah tidak akan mengingkari janji-Nya ataukah kamu berkata tentang Allah sesuatu yang tidak kamu ketahui?”

81. Bukan demikian! Siapa yang berbuat keburukan dan dosanya telah menenggelamkannya, mereka itulah penghuni neraka. Mereka kekal di dalamnya. (QS. Al-Baqarah[2]: 80-81). (Terjemahan Kemenag 2019)

⁸⁴ At-Thabari, *Jami' Al-Bayan 'am Ta'wil Ay Al-Qur'an*, h. 318.

Penafsiran Ahmad Mudjāb Mahalli

“Naliko Rosulullah rawuh ono kuto Madinah, wong-wong Yahudi podu ngucap “Umure dunyo iki pitung ewu tahun, poro manungso di sekso saben sewu tahun dunyo iki sedino ing dino qiyamat, sehingga manungso ono dino qiyamat mung di sekso pitung dino ing dino qiyamat, sakwuse iki sekso kanggo manungso wes rampung,” mulo ayat iki minongko bantahan tumerap ucapan-ucapan wong-wong Yahudi. Lan ugo minongko pepeleng kanggo deweke kang wus gumede. Rumongso luwih mangerti katimbang gusti Allah”. (Hadist Riwayat at-Thobroni, Ibnu Jarir lan Ibnu Khatim saking Ibnu Abbas).⁸⁵

“Diturunkae megayutan karo ucapan wong-wong Yahudi kang podu ngucap , “kito ora bakal melebu neroko kejobo mung pirang dino bahe, hiyo iku patang puluh dino, sakwene awake dewe nyembah pedet (anak sapi), lan cocok karo sumpahe awake dewe naliko semono. Yen wes keliwat patang puluh dino awake dewe ora disekso maneh”. Kerono wong-wong Yahudi podu lancang marang Allah. Koyo-koyo deweke luwih mangerti katimbang Allah, mulo banjur Allah nurunake pepeleng lan ancaman, hiyo rupo ayat 80-81, kejobo iku minongko bantahan tumerap ucapan-ucapan wong Yahudi, Allah ta’ala k anti pertelo nerangake yen wong-wong kang podu ngelakoni doso bakal dileboake neroko sak jek

⁸⁵ Mahalli, *Tafsir al-Mahalli Li Ma’rifah Ayat Al-Qur’an wa Nuzuliha*, h. 91.

jumelek (sak jege). Ora koyo anggepane wong-wong Yahudi kang dileboake neroko mung pirang dino bahe”.(Hadist Riwayat Ibnu Jarir saking Ibnu Abbas).⁸⁶

Pada konteks kisah-kisah Bani Israil, Kiai Mudjab Mahalli menggunakan hadist yang diriwayatkan Ibnu Jarir, ini menunjukkan bahwa penafsirannya merujuk pada Tafsir Jāmi’ al Bayān ‘am Ta’wīl Ay al-Qur’an dimana penafsirannya sebagai berikut:

حدثنا أبو كريب قال، حدثنا يونس بن بكير قال، حدثنا ابن إسحاق قال، حدثني
 مُحَمَّد بن أَبِي مُحَمَّد مولى زيد بن ثابت قال، حدثني سعيد بن جبیر أو عكرمة، عن
 ابن عباس قال : كانت يهود يقولون: إنما مدة الدنيا سبعة آلاف سنة، وإنما يعذب
 الله الناس يوم القيامة بكل ألف سنة من أيام الدنيا يوماً واحداً من أيام الآخرة،
 وإنما سبعة أيام. فأنزل الله في ذلك من قولهم) : وقالوا لن تمسنا النار إلا أياماً
 معدودة . حدثنا به أبو كريب قال، حدثنا عثمان بن سعيد، عن بشر بن عمار،
 عن أبي روق، عن الضحاك، عن ابن عباس) : وقالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة
)، قال ذلك أعداء الله اليهود، قالوا : لن يدخلنا الله النار إلا تحلة القسم، الأيام
 التي أصبنا فيها العجل : أربعين يوماً، فإذا انقضت عنا تلك الأيام، انقطع عنا
 العذاب والقسم⁸⁷

⁸⁶ Ibid., h. 92.

⁸⁷ Asy-Syamilah, *Tafsir At-Thabari Jami’ al Bayān ‘am Ta’wīl Ay al-Qur’an: Ibnu Jarir at Thabari*, h. 56.

“Abu Karib menceritakan kepada kami, katanya: Yunus bin Bakir menceritakan kepada kami, katanya; Abu Ishak menceritakan kepada kami katanya: Muhammad bin Abu Muhammad pelayan Zaid bin Tsabit menceritakan kepadaku, katanya: Sa'id bin Jubair atau Ikrimah menceritakan kepadaku dari Ibnu Abbas ia berkata “Orang-orang Yahudi berkata,”Sesungguhnya umur dunia adalah tujuh ribu tahun, dan kelak pada hari kiamat Allah akan menyiksa manusia pada setiap seribu tahun dari umur dunia satu hari dari umur akhirat, dan ia ada tujuh hari, maka turunlah firman Allah berkenaan dengan perkataan mereka ini ; وقالوا لن تمسنا إلا أياما معدودة⁸⁸.

“Abu Karib menceritakan kepada kami, katanya: Utsman bin Sa'id menceritakan kepada kami dari Bisyr bin Umarah dari Abu dari Adh-Dhahhak dari Ibnu Abbas tentang firman Allah : وقالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودة. “Itulah kaum Yahudi musuh Allah “ Mereka berkata, “Allah sekali-kali tidak akan memasukkan kami ke dalam neraka kecuali selama pembebasan sumpah”, yaitu hari-hari ketika kami menyembah anak sapi selama empat puluh hari, jika hari-hari tersebut telah kami lalui ,maka terputuslah siksa dari kami.”⁸⁹

3. Konteks lain-lain pada juz 1 menjelaskan sifat-sifat orang munafik kemudian menjelaskan perumpaan-perumpaan. Sifat-sifat orang munafik terdapat QS. Al-Baqarah[2]: 19-20, sebagai berikut:

﴿ أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ

مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴿١٩﴾ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطِفُ

أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ

اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾ ﴿

⁸⁸ At-Thabari, *Jami' Al-Bayan 'am Ta'wil Ay Al-Qur'an*, h. 150.

⁸⁹ Ibid., h. 146.

19. Atau, seperti (orang yang ditimpa) hujan lebat dari langit yang disertai berbagai kegelapan, petir, dan kilat. Mereka menyumbat telinga dengan jari-jarinya (untuk menghindari) suara petir itu karena takut mati. Allah meliputi orang-orang yang kafir.8)

8) Maksudnya adalah bahwa pengetahuan dan kekuasaan Allah Swt. meliputi orang-orang kafir.

20. Hampir saja kilat itu menyambar penglihatan mereka. Setiap kali (kilat itu) menyinari, mereka berjalan di bawah (sinar) itu. Apabila gelap menerpa mereka, mereka berdiri (tidak bergerak). Sekiranya Allah menghendaki, niscaya Dia menghilangkan pendengaran dan penglihatan mereka. Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu. (QS. Al-Baqarah[2]: 19-20). (Terjemahan Kemenag 2019)

Penafsiran Ahmad Mudjab Mahalli

“Diturunake megayutan karo wong loro songko golongan kaum munafik Madinah kang ninggalake ajarane Rasulullah, suwiji wektu deweke podo ninggalake ajarane Rasululah, bali marang ajarane kaum musyrikin. Naliko deweke lungo songko Madinah, lan tumeko ing tengah dalan, dumadaan ono udan kang deres banget sehingga katon peteng dedet, lan beledek nyamber-nyamber, saben-saben weruh beledek arep nyamber wong loro mahu podo nutupi kupinge nganggo deriji, kuwatir yen kupinge budek lan mati disamber beledek. Naliko cemleret kilat katon, banjur deweke nerusake lakune, nanging yen cemlerete kilat ora katon mongko deweke banjur mandek keronora ora weruh dalan, akhire wong loro mahu banjur bali marang omahe, ora sido lungo. Deweke ngeroso getun, mulo banjur sowan amrang Rasulullah, ngunjuk atur yen deweke pasrah lan kepengen bali marang agama Islam kanti becik. Allah panic sejo nggawe tepo tulodo marang wong-wong munafik liyone kang ono ing kuto Madinah. Sebab

deweke yen pinuju marang majlis dakwahe Rasulullah podo nutupi kupinge nganggo deriji tangane lantaran kuwatir yen nganti kerungu ajarane Rasulullah kang nerangake sifat-sifate lan lelaune deweke.iyo iku deweke ngroso kwatir yen wedine kebukak.kejobo iku deweke ugo kwatir yen banjur kapelut lan manut marang ajaran e Rasulullah.bandingane wong munafik loro kang kudanan ana ing tengah ndalan lan wedi di sumber bledek karo wong wong munafik Madinah liane biso diaturake : wong munafik loro kang anduweni sejo lungo ninggalake ajaran e Rasulullah iku nutupi kupinge keronu krungu gluduk lan bledek kang banget serune sehingga biso dadiake kuping budek.lan naliko cumleret kilat katon deweke podo nerusake lakune dene wong wong munafik Madinah liane podo nutupi kupinge keronu krungu ajarane rasulullah.anehe yen kaum muslimin lagi pinuju nduweni bondo akeh deweke podo nyerak I marung Rasulullah, luwih luwih yen pinuju merkoleh ghonimah (jarahan perang) utowo menang enggone peperangan ,wong wong munafik podo bersatu guyub rukun karo kaum muslimin malah deweke ora isin ngucap : “saiki ttelo nyoyo kebenarane ajaran Rasullah iku,kanthi coro mengkene deweke ngroso aman lan tenthrem merkoleh pengayoman soko kaum muslimin.wong muafik loro kang anduweni sejo lungo ninggalake ajaran e Rasulullah niku yen ora ono cumlerete kilat deke mandek ora nerusake lakune kanthi mikir mikir .dene wong wong munafik Madinah liane yen bodo kang den miliki sirna anak putune podo keno musibah lan nemune

kekalahan ing ndalem peperangan mongko banjur podo ngucap :” kabeh iki minongko akibat soko ajarane Rasulullah mulo deweke banjur bali murtad soko agama islam kufur ninggalake ajaran e rasulullah kaya kang wes dilakoni wong loro kang mlayu soko ajaran e Rasulullah mau (Hadist Riwayat Ibnu Jarir saking Ibnu Mas’ūd).⁹⁰

“Naliko Allah ta’ala gawe rong contoh perumpamaan marang wong wong munafik koyo kang wis kasebut ono ing ayat 17 lan 19 ing nduwur mulo dewek podo ngucap “Opo iyo mungkin Allah kang maha luhur gawe contoh perumpamaan kang koyo mengkono iku ?” mulo soko iku banjur Allah ta’ala nurunake ayat 26 -27 kanggo paring keterangan kanggo kaum munafik yen kanthi contoh contoh mau wong wong kang podo iman bakal tambah keimanane marang allah.iya mung wong wong munafik lan wong wong fasik kang bakal nombo kacilakaan bae kang di dohake soko pituduh-pituduh e allah deweke iku wong-wong kang podo merkoleh kepitunan gede ing ndalem urip ono ing ndunya lan akhirat (Hadist Riwayat Ibnu Jarir saking as-Suddiy kanti pirang-pirang sanad).⁹¹

Pada konteks menjelaskan sifat-sifat orang munafiq Kiai Mudjab Mahalli menggunakan hadist yang diriwayatkan Ibnu Jarir, ini

⁹⁰ Mahalli, *Tafsir al-Mahalli Li Ma’rifah Ayat Al-Qur’an wa Nuzuliha*, h. 36.

⁹¹ *Ibid.*, h. 47.

menunjukkan bahwa penafsirannya merujuk pada Tafsir Jāmi' al Bayān 'am Ta'wīl Ay al-Qur'an dimana penafsirannya sebagai berikut:

حدثني به موسى بن هارون، قال : حدثنا عمرو، قال : حدثنا أسباط، عن السُّدِّيِّ

في خبر ذكره، عن أبي مالك، وعن أبي صالح، عن ابن عباس - وعن مُرَّة، عن

ابن مسعود، وعن ناس من أصحاب النبي ﷺ، "أو كصيب من السماء فيه

ظلماتٌ ورعدٌ وبرقٌ" إلى "إنَّ الله على كل شيء قدير"، أما الصيب فالمطر كان

رجالان من المنافقين من أهل المدينة هربًا من رسول الله ﷺ إلى المشركين،

فأصابهما هذا المطر الذي ذكر الله، فيه رعدٌ شديد وصواعقٌ وبرقٌ، فجعلوا كلُّما

أضاء لهما الصواعقُ جعلًا أصابعهما في آذانهما، من الفَرَق أن تدخل الصواعق

في مسامعهما فتقتلهما. وإذا لمع البرق مَشيا في ضوئه وإذا لم يلمع لم يبصرا

وقاما مكانهما لا يمشيان (، فجعلوا يقولان: ليتنا قد أصبحنا فنأتي محمدًا فنضع

أيدينا في يده. فأصبحا، فأتياه فأسلما، ووضعنا أيديهما في يده، وحسُن إسلا

مهما. فضرب الله شأن هذين المنافقين الخارجين مثلا للمنافقين الذين بالمدينة.

وكان المنافقون إذا حضروا مجلس النبي ﷺ جعلوا أصابعهم في آذانهم، فرقا من

كلام النبي ﷺ، أن ينزل فيهم شيء أو يُذكروا بشيء فيقتلوا، كما كان ذاك المنا

فكان الخارجان يجعلان أصابعهما في آذانهما، وإذا أضاء لهم مشوا فيه. فإذا كثر أموالهم، وولد لهم الغلمان ، وأصابوا غنيمةً أو فتحًا، مشوا فيه، وقالوا: إن دين محمد ﷺ دينٌ صدق. فاستقاموا عليه، كما كان ذانك المنافقان يمشيان، إذا أضاء لهم البرق مشوا فيه، وإذا أظلم عليهم قاموا فكانوا إذا هلكت أموالهم، وولد لهم الجواري، وأصابهم البلاء ()، قالوا: هذا من أجل دين محمد. فارتدوا كفرًا، كما قام ذانك المنافقان حين أظلم البرق عليهما⁹²

حدثني به موسى بن هارون، قال: حدثنا عمرو بن حماد، قال: حدثنا أسباط، عن السدي، في خبر ذكره، عن أبي مالك، وعن أبي صالح، عن ابن عباس - وعن مرة، عن ابن مسعود، وعن ناس من أصحاب النبي ﷺ: لما ضرب الله هذين المثليين للمنافقين - يعني قوله: "مثلهم كمثل الذي استوقد نارًا" وقوله: "أو كصيب من السماء"، الآيات الثلاث - قال المنافقون: الله أعلى وأجل من أن يضرب هذه الأمثال، فأنزل الله: "إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة"⁹³ إلى قوله: "أولئك هم الخاسرون"⁹³

⁹² Asy-Syamilah, *Tafsir At-Thabari Jami' al Bayān 'am Ta'wīl Ay al-Qur'an: Ibnu Jarir at Thabari*, h. 74.

⁹³ Ibid., h. 86.

“Adapun الصيب ia adalah hujan, dimana ada dua orang munafik yang melarikan diri dari rasulullah saw menuju orang-orang musyrik, lalu keduanya ditimpa hujan yang lebat seperti disebutkan oleh Allah ta’ala, dimana ia bergemuruh, berkilat dan berpetir yang sangat dahsyat, setiap kali kilatan petir itu menyinari keduanya mereka menutupkan jari-jarinya kedalam telinganya karena takut kalau petir tersebut menyambar pendengarannya lalu mereka mati, dan jika kilat memancarkan cahayanya, maka keduanya berjalan mengikuti cahayanya, dan jika padam maka keduanya berhenti pada tempatnya, lalu keduanya berkata: āduahi seandainya pagi hari, kita akan mendatangi Muhammad lalu meletakkan tangan kita pada tangannya, lalu ketika pagi hari keduanya pun pergi mendatangi rasulullah saw untuk menyatakan diri masuk Islam dan menjadi muslim yang baik. Maka Allah menjadikan dua orang munafik yang keluar ini sebagai perumpamaan bagi orang-orang munafik yang ada di Madinah, dimana orang munafik jika mendatangi majlis Rasulullah SAW mereka menutupi jari-jarinya kedalam telinga mereka karena takut mendengar rasulullah saw menitahkan sesuatu atas mereka atau cela mereka disebutkan lalu dibunuh, seperti halnya dua orang munafik yang keluar tadi, mereka menutupkan jari-jarinya ke telinga mereka, dan jika cahaya itu menyinari mereka maka mereka berjalan mengikutinya; maksudnya, jika harta benda dan keluarga mereka bertambah banyak dan juga memperoleh bagian harta rampasan maka mereka berjalan padanya, dan mengatakan: “Sesungguhnya agama Muhammad SAW adalah agama yang benar”, lalu mereka pun menjadi lurus atasnya seperti halnya dua orang munafik tadi yang berjalan jika cahaya kilat menyinari mereka, dan berhenti jika cahaya tersebut di padamkan atas mereka. Demikianlah orang-orang munafik jika harta mereka lenyap, budak perempuan mereka melahirkan anak, dan ditimpa musibah mereka mengatakan: “Ini disebabkan karena agama Muhammad, maka mereka pun kembali menjadi kafir, seperti halnya dua orang munafik tadi yang terhenti ketika cahaya kilat di padamkan atas mereka.”⁹⁴

“Dari as-Suddi tentang berita yang disebutkannya, dari Malik, dari Abu Shaleh, dari Ibnu Abbas, dari Murrāh al Hamdani dari Ibnu Mas’ud, dari sejumlah sahabat Rasulullah SAW: ketika Allah membuat dua perumpamaan bagi orang munafik dalam tiga ayat berikut: : yaitu firmanNya: *مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً*, perumpamaan mereka adalah seperti orang yang menyalakan api” (QS. Al-Baqarah [2]: 17) dan firmanNya: *أو كصيب من السماء*: “atau seperti (orang-orang yang ditimpa) hujan lebat dari langit.” (QS. Al-Baqarah [2]: 19) maka orang-orang munafik

⁹⁴ At-Thabari, *Jami' Al-Bayan 'am Ta'wil Ay Al-Qur'an*, h. 419.

berkata : maha tinggi allah dan maha mulia dari membuat perumpamaan seperti ini. Maka turunlah ayat:⁹⁵ *إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيَىٰ أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً*

4. Dalam konteks menjelaskan tentang perumpamaan-perumpamaan terdapat pada QS. Al-Baqarah[2]: 26, sebagai berikut:

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيَىٰ أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۗ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا

فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا

مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا ۗ وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ ﴿٢٦﴾ ۝

26. Sesungguhnya Allah tidak segan membuat perumpamaan seekor nyamuk atau yang lebih kecil daripada itu.9) Adapun orang-orang yang beriman mengetahui bahwa itu kebenaran dari Tuhannya. Akan tetapi, orang-orang kafir berkata, “Apa maksud Allah dengan perumpamaan ini?” Dengan (perumpamaan) itu banyak orang yang disesatkan-Nya.10) Dengan itu pula banyak orang yang diberi-Nya petunjuk. Namun, tidak ada yang Dia sesatkan dengan (perumpamaan) itu, selain orang-orang fasik,11)

9) Makhluk yang kecil yang dikira lemah, seperti nyamuk, semut, lebah, laba-laba, atau lainnya, sebenarnya banyak menyimpan hikmah untuk menjadi pelajaran bagi manusia.

10) Seseorang menjadi sesat karena keingkarannya dan tidak mau memahami petunjuk-petunjuk Allah Swt. Dalam ayat ini dijelaskan bahwa mereka ingkar dan tidak mau memahami mengapa Allah Swt. menjadikan nyamuk sebagai perumpamaan. Akibatnya, mereka menjadi sesat.

11) Orang fasik adalah orang yang melanggar ketentuan-ketentuan agama, baik dengan ucapan maupun perbuatan. (QS. Al-Baqarah[2]: 26). (Terjemahan Kemenag 2019)

⁹⁵ Ibid., h. 474.

Penafsiran Ahmad Mudjab Mahalli

“Naliko gusthi Allah nerangake kala kemlandingan lan laler kan tinulis ono ing surah al-ankabut ayat 41 lan surah al hajj ayat 73 wong-wong musyrik podo ngucap :”opo gunane laler lan kolo kemlandingan dite rangake ono ing ndalem al-quran ? “ mulo soko iku banjur allah nurunake ayat 26 minongko penjelasan lan penerangan kanggo wong-wong musyrik iku. (Hadist Riwayat Abd Rozzaq saking Ma’mar saking Qotadah).⁹⁶

Dari penelitian penulis, pada konteks menjelaskan perumpamaan-perumpamaan Kiai Mudjāb Mahallimerujuk pada Tafsir Jāmi’ al Bayān ‘am Ta’wīl Ay al-Qur’an dimana penafsirannya sebagai berikut:

حدثنا الحسن بن يحيى، قال: أخبرنا عبد الرزاق، قال: أخبرنا معمر، عن قتادة،

قال: لما ذكر الله العنكبوت والذباب، قال المشركون: ما بال العنكبوت والذ

باب يذكران؟ فأنزل الله: "إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها"⁹⁷

“Al-Hasan bin Yahya menceritakan kepada kami, katanya: Abdurrazaq memberitahu kepada kami, katanya Ma’mar memberitahukan kepada kami dari Qatadah ia berkata: ketika Allah menyebutkan laba-laba dan lalat, maka orang-orang kafir berkata: ada apa laba-laba dan lalat

⁹⁶ Mahalli, *Tafsir al-Mahalli Li Ma’rifah Ayat Al-Qur’an wa Nuzuliha*, h. 49.

⁹⁷ Asy-Syamilah, *Tafsir At-Thabari Jami’ al Bayān ‘am Ta’wīl Ay al-Qur’an: Ibnu Jarir at Thabari*, h. 73.

disebutkan? Maka turunlah firman Allah: *إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة* "فما فرقها"⁹⁸

C. Bentuk-Bentuk Interteks dalam Tafsir al-Mahalli Li Ma'rifah Ayat al-Qur'an wa Nuzūlihā

Bentuk-bentuk intertekstual ada sembilan macam sebagaimana penjelasan dalam bab 2. Adapun di dalam Tafsir al-Mahalli Li Ma'rifah Ayat al-Qur'an wa Nuzūlihā penulis menemukan empat bentuk intertekstual, yaitu: bentuk ekspansi, haplologi, modifikasi, dan transformasi. Yaitu sebagai berikut:

- a. Bentuk ekspansi, terdapat pada QS. Al-Baqarah [2]: 115 yaitu tentang adab berdo'a kepada Allah, sebagai berikut:

﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾³⁶

115. Hanya milik Allah timur dan barat. Ke mana pun kamu menghadap, di sanalah wajah Allah.³⁶ Sesungguhnya Allah Maha Luas lagi Maha Mengetahui.

36) Wajah Allah (wajhullāh) bisa berarti 'Zat Allah Swt'. atau 'rida Allah Swt.', sedangkan yang dimaksud di sini adalah arah kiblat yang diridai oleh Allah Swt. saat seseorang tidak bisa menentukan arah kiblat karena alasan tertentu. Maksud ini tergambar dalam sebab nuzul yang dituturkan oleh 'Amir bin Rabi'ah r.a. Dia berkata, "Kami menemani Rasulullah saw. dalam sebuah perjalanan. Tiba-tiba langit tertutup mendung sehingga kami kesulitan menentukan arah kiblat. Kami pun salat dan memberi tanda (pada arah salat kami). Ketika matahari muncul, kami sadar telah salat tanpa menghadap ke arah kiblat. Kami laporkan hal ini kepada Rasulullah, lalu turunlah ayat ini." (Riwayat Ibnu Majah, al-Baihaqi, dan at-Tirmizi). (QS. Al-Baqarah [2]: 115). (Terjemahan Kemenag 2019)

⁹⁸ At-Thabari, *Jami' Al-Bayan 'am Ta'wil Ay Al-Qur'an*, h. 477.

Penafsiran Ahmad Mudjab Mahalli

“Naliko ayat 60 surat al-Mu'min “ادعوني استجب لكم” “siro podo endongoho, ingsun bakal ngijabahi dongomu” diturunake, poro shohabat ngunjuk atur marang Rasulullah: “Ya Rosulullah, yen kito pinuju berdo'ā dumateng Allah kedah majeng wonten pundi?”. minongko jawabe pitakon iku mulo Allah nurunake ayat 115 kang nerangake yen dongo marang Allah iso madep endi wae mung kang luwih utomo madep qiblat. (Hadist Riwayat Ibnu Jarir saking Mujahid).⁹⁹

Maka penulis menyertakan teks hipogram yang terdapat pada Tafsir al-Thabari, yaitu sebagai berikut:

حدثنا القاسم قال، حدثنا الحسين قال، حدثني حجاج قال، قال ابن جريج،

قال مجاهد: لما نزلت: ادعوني أستجب لكم [سورة غافر: ٦٠]، قالوا: إلى

أين؟ فنزلت: فأينما تولوا فثم وجه الله¹⁰⁰

“Al-Qasim menceritakan kepada kami, katanya al-Husain menceritakan kepada kami, katanya al-Hajjaj menceritakan kepadaku, katanya, berkata Ibnu Juraij, Mujahid berkata: ketika turun ayat: ادعوني أستجب لكم yang artinya “Berdo'alah kepada-Ku, maka akan Aku kabulkan,” mereka berkata, kea rah mana? Maka turunlah ayat¹⁰¹ فأينما تولوا فثم وجه الله

Setelah membandingkan dua teks antara Tafsir al-Mahalli dan Tafsir al-Thabari maka didapati unsur ekspansi yang mana diakhir

⁹⁹ Mahalli, *Tafsir al-Mahalli Li Ma'rifah Ayat Al-Qur'an wa Nuzuliha*, h. 145.

¹⁰⁰ Asy-Syamilah, *Tafsir At-Thabari Jami' al Bayān 'am Ta'wil Ay al-Qur'an: Ibnu Jarir at Thabari*, h. 90.

¹⁰¹ At-Thabari, *Jami' Al-Bayan 'am Ta'wil Ay Al-Qur'an*, h. 424.

penafsirannya Kiai Mudjab menambahi kalimat *kang luwih utomo madep qiblat*, dimana kalimat tersebut tidak ada pada Tafsir al-Thabari.

- b. Bentuk Haplogi pada penafsiran QS. Al-Baqarah [2]: 76, sebagai berikut:

﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بِبَعْضِهِمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ

بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٧٦﴾

76. Apabila berjumpa dengan orang-orang yang beriman, mereka berkata, “Kami telah beriman.” Akan tetapi, apabila kembali kepada sesamanya, mereka bertanya, “Apakah akan kamu ceritakan kepada mereka apa yang telah diterangkan Allah kepadamu sehingga mereka dapat menyanggah kamu di hadapan Tuhanmu? Apakah kamu tidak mengerti?”. (QS. Al-Baqarah [2]: 76). (Terjemahan Kemenag 2019)

Penafsiran Ahmad Mudjāb Mahalli

“Naliko peperangan Bani Quroidhoh Rasulullah jumeneng ono ing sak ngisore betenge Bani Quroidhoh, keronu deweke podo khiyanat, mulo Rosulullah duko. Panjenenganipun ngendiko: “He sedulur-sedulur ketek (munyuk), lan sedulur-sedulur babi lan sedulur-sedulur kang nyembah thoghut!”. Mulo poro pemimpin bani Quroidhoh ngucap: “Sopo kang ngabarake marang Muhammad ucapan-ucapan iku, Muhammad ora bakal mangerti ucapan-ucapan iku yen ora ono kang aweh khabarmarang deweke. He sedulur Bani Quroidhoh, opo maksudmu aweh kabar marang Muhammad yen saktermene siro kabeh podo merkulih bendu songko Allah,

sehingga wong-wong Islam biso ngalahake hujjahmu”. (Hadist Riwayat Ibnu Jarir saking Mujahid).¹⁰²

Untuk mengetahui bentuk interteks yang digunakan oleh Kiai Mudjab, maka penulis menyertakan teks hipogram yang terdapat pada Tafsir al-Thabari:

حدثنا القاسم قال، حدثني الحسين قال، حدثني حجاج، عن ابن جريج قال،
أخبرني القاسم بن أبي بزة، عن مجاهد في قوله: أتحدثونهم بما فتح الله عليكم
(، قال: قام النبي ﷺ يوم قريظة تحت حصونهم فقال: "يا إخوان القردة، ويا
إخوان الخنازير، ويا عبدة الطاغوت. فقالوا: من أخبر هذا هذا مُجَدًّا؟ ما خرج هذا
إلا منكم) ! أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ! (بما حكم الله، للفتح، ليكون لهم
حجة عليكم. قال ابن جريج، عن مجاهد: هذا حين أرسل إليهم عليا فأذوا مُجَدًّا

103 ﷺ

“Al-Qasim menceritakan kepada kami, katanya: Al-Husain menceritakan kepada kami, katanya: Hajjaj menceritakan kepadaku dari Ibnu Jurajj dari Mujahid ia berkata, “Rasulullah SAW berdiri di atas benteng musuh pada saat peperangan bani Quraizhah, seraya bersabda: " :يا إخوان القردة، ويا إخوان الخنازير، ويا عبدة الطاغوت “Wahai saudara-saudara kera dan babi dan penyembah thoghut” maka mereka berkata, “Siapa yang memberitahukan hal ini kepada Muhammad? Ini pasti kalian yang memberitahunya, apakah kalian menceritakan kepada mereka yang telah dinyatakan oleh Allah atas

¹⁰² Mahalli, *Tafsir al-Mahalli Li Ma'rifah Ayat Al-Qur'an wa Nuzuliha*, h. 84.

¹⁰³ Asy-Syamilah, *Tafsir At-Thabari Jami' al Bayān 'am Ta'wīl Ay al-Qur'an: Ibnu Jarir at Thabari*, h. 68.

kalian.” Ibnu Juraij berkata, “ini terjadi ketika Rasulullah SAW mengutus Ali kepada mereka, lalu mereka menyakiti beliau Rasulullah SAW.¹⁰⁴

Pada penafsiran ayat tersebut Kiai Mudjāb tidak menjelaskan bahwa pada peristiwa tersebut Nabi Muhammad telah mengutus Ali kepada Bani Quraodhoh.

- c. Bentuk transformasi, terlihat pada penafsiran (QS. Al-Baqarah [2]: 62, yaitu sebagai berikut:

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصْرَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾

﴿خَيْرٍ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾

62. Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani, dan orang-orang Sabiin,²⁹ siapa saja (di antara mereka) yang beriman kepada Allah dan hari Akhir serta melakukan kebajikan (pasti) mendapat pahala dari Tuhannya, tidak ada rasa takut yang menimpa mereka dan mereka pun tidak bersedih hati.³⁰

29) Sabiin adalah umat terdahulu yang percaya kepada Tuhan Yang Maha Esa, tetapi tidak memeluk agama tertentu.

30) Ayat ini merupakan ketentuan umum bagi setiap umat pada masa mereka masing-masing. Misalnya, umat Yahudi pada masa Nabi Musa a.s. dan umat Nasrani pada masa Nabi Isa a.s. (QS. Al-Baqarah [2]: 62). (Terjemahan Kemenag 2019)

Penafsiran Ahmad Mudjāb Mahalli

“Naliko Salman Al-Farisi nyeritaake lelakune konco-koncane marang Rasulullah, mulo panjenenganipun Rosulullah ngendiko: “Konco-koncomu iku ora bakal melebu suwargo,” banjur Salman al-Farisi ngunjuk atur: “Ya Rosulullah kados dunyo puniko peteng lelimangan tumerap kawulo”, mulo

¹⁰⁴ Ibnu Jarir At-Thabari, *Jami' al-Bayan 'am Ta'wil Ay Al-Qur'an*, trans. Ahmad Abdul Razaq, Juz II. (Pustaka Azzam, n.d.), h. 128.

songko iku Allah banjur nurunake ayat 62, sehingga Salman al-Farisi ngunjuk atur manih: “Ya Rosulullah, kados-kados dunyo puniko gumebyar padang lan terang tumerap kawulo”. Salman al-Farisi ngeroso lego kanti keterangan yen wong-wong mu'min, wong-wong Yahudi lan Nashroni ugo poro Shobi'in kang bener-bener podo iman marang Allah lan dino qiyamat ugo podo ngamal sholih bakal merkulih piwales ganjaran songko ngersane Allah, hiyo dileboake surgo”. (Hadist Riwayat al-Wahidiy saking Mujahid).¹⁰⁵

Untuk mengetahui bentuk interteks yang digunakan oleh Kiai Mudjab maka penulis menyeretakan teks hipogram yang terdapat pada Tafsir al-Thabari:

حدثنا القاسم قال، حدثنا الحسين قال، حدثني حجاج، عن ابن جريج، عن مجاهد قوله) : إن الذين آمنوا والذين هادوا (الآية. قال سأل) ١ (سلمان الفارسي النبي ﷺ عن أولئك النصارى وما رأى من أعمالهم، قال : لم يموتوا على الإسلام. قال سلمان : فأظلمت عليّ الأرض، وذكرت اجتهادهم، ٢ (فنزلت هذه الآية" : إن الذين آمنوا والذين هادوا). ٣ (فدعا سلمان فقال : نزلت هذه الآية في أصحابك . "ثم قال النبي ﷺ "من مات على دين

¹⁰⁵ Mahalli, *Tafsir al-Mahalli Li Ma'rifah Ayat Al-Qur'an wa Nuzuliha*, h. 72.

عيسى ومات على الإسلام قبل أن يسمع بي، فهو على خير؛ ومن سمع بي

اليوم ولم يؤمن بي فقد هلك¹⁰⁶

“Al-Qasim menceritakan kepada kami, katanya: Al Husain menceritakan kepada kami, katanya Hajjaj menceritakan kepadaku dari Ibnu Juraij dari Mujahid tentang firman Allah: *الذين آمنوا والذين هادوا* ia berkata, “Salman al Farisi berkata kepada Rasulullah SAW. tentang orang-orang Nasroni dan perbuatan mereka yang ia saksikan, katanya: “Mereka tidak mati atas Islam.” Salman berkata, lalu bumi menjadi gelap atasku, dan aku teringat ijtihad mereka, lalu turunlah ayat ini, maka beliau memanggil Salma, dan bersabda, “*ayat ini diturunkan atas teman-temanmu.*” Kemudian Rasulullah SAW. bersabda, *من مات على دين عيسى ومات على الإسلام قبل أن يسمع بي، فهو على خير؛ ومن سمع بي اليوم ولم يؤمن بي فقد هلك* “Barang siapa yang meninggal dunia atas agama Isa, dan meninggal dunia sebelum mendengar kenabianku, maka ia meninggal dengan keadaan baik, dan barang siapa yang meninggal setelah mendengar kenabianku sekarang dan tidak mau beriman kepadaku, maka sungguh ia akan binasa.”¹⁰⁷

Pada penafsiran ayat tersebut, Kiai Mudjab merubah kalimat yang dikatakan oleh Nabi bahwa “Barang siapa yang meninggal dunia atas agama Isa, dan meninggal dunia sebelum mendengar kenabianku, maka ia meninggal dengan keadaan baik, dan barang siapa yang meninggal setelah mendengar kenabianku sekarang dan tidak mau beriman kepadaku, maka sungguh ia akan binasa”.Kalimat tersebut dibahasakan kembali oleh Kiai Mudjāb “Yen wong-wong mu’min, wong-wong Yahudi lan Nashroni ugo poro Shobi’in kang bener-bener podo iman marang Allah lan dino qiyamat ugo podo ngamal sholih bakal merkulih piwales ganjaran songko ngersane

¹⁰⁶ Asy-Syamilah, *Tafsir At-Thabari Jami’ al Bayān ‘am Ta’wīl Ay al-Qur’an: Ibnu Jarir at Thabari*, h. 84.

¹⁰⁷ At-Thabari, *Jami’ al-Bayan ‘am Ta’wīl Ay Al-Qur’an*, h. 31.

Allah, hiyo dileboake surgo”. Dapat diketahui bahwa kedua kalimat tersebut memiliki maksud dan makna yang sama.

- d. Bentuk modifikasi terdapat pada dua ayat yang pertama pada penafsiran QS. Al-Baqarah [2]: 44 dan 104.

Berikut bentuk modifikasi yang terdapat di dalam QS. Al-Baqarah [2]: 44:

﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ
أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾

44. Mengapa kamu menyuruh orang lain untuk (mengerjakan) kebajikan, sedangkan kamu melupakan dirimu sendiri, padahal kamu membaca kitab suci (Taurat)? Tidakkah kamu mengerti?. (QS. Al-Baqarah [2]: 44). (Terjemahan Kemenag 2019)

Penafsiran Ahmad Mudjab Mahalli

“Ayat 44 diturunake maguyutan karo wong-wong Yahudi Madinah. Suwiji wektu ono wong lanang ngucap marang anak mantune, keluargane lan sedulur tunggal susune (*Rodlo*) kang wus melebu Islam: “Siro podu mantep madep anggenmu melebu ajaran agama Islam. Lan apa bahe kang diperintahake Muhammad tho’atono, sebab opo bahe kang dadi perintahe Muhammad iku mesti benere:. Wong lanang iku merintahake marang wong liyo ngelakoni kebecikan nanging deweke ora ngelakoni. (Hadist Riwayat al-Wahidiy lan Tsa’labah).¹⁰⁸

¹⁰⁸ Mahalli, *Tafsir al-Mahalli Li Ma’rifah Ayat Al-Qur’an wa Nuzuliha*, h. 58.

Untuk mengetahui bentuk interteks yang digunakan oleh Kiai Mudjab maka penulis menyeretakan teks hipogram yang terdapat pada Tafsir al-Qurthubi dimana tafsir tersebutlah yang dijadikan rujukan pada penafsiran QS. Al-Baqarah [2]: 44, yaitu sebagai berikut:

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: كَانَ يَهُودُ الْمَدِينَةِ يَقُولُ الرَّجُلُ مِنْهُمْ لِصِهْرِهِ وَلِذِي قَرَابَتِهِ وَلِمَنْ
بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ رِضَاعٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ اثْبُتَ عَلَى الَّذِي أَنْتَ عَلَيْهِ وَمَا يَأْمُرُكَ بِهِ هَذَا
الرَّجُلُ يُرِيدُونَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِنَّ أَمْرَهُ حَقٌّ فَكَانُوا يَأْمُرُونَ النَّاسَ بِدَا
لِكَ وَلَا يَفْعَلُونَهُ¹⁰⁹

“Ibnu Abbas berkata, “Dahulu sebagian orang Yahudi MAdinah berkata kepada mertuanya, keluarganya, dan saudara susuannya dari kaum muslim: “Konsistenlah terhadap apa yang kamu anut dan apa yang diperintahkan oleh orang ini (Muhammad), karena sesungguhnya itu adalah benar.” Mereka memerintahkan seperti itu kepada orang-orang, namun mereka sendiri tidak melakukannya.”¹¹⁰

Setelah membandingkan dua teks antara Tafsir al-Mahalli dan Tafsir al-Qurthubi maka didapati unsur modifikasi yang mana Kiai mudjab mengganti/memodifikasi tokoh yaitu pada penyebutan kata “anak mantu” yang ada pada Tafsir al-Mahalli namun, pada teks hipogramnya adalah “mertua”.

¹⁰⁹ Al-Maktabah Asy-Syamilah, *Tafsir al-Qurthubi Jāmi' Li Ahkam al-Qur'an: Imam al-Qurthubi*, Juz II., n.d., h. 70.

¹¹⁰ Imam Al-Qurthubi, *Jami' Liahkam AL-Qur'an wa Al-Mubayyan*, trans. Muhammad Ibrahim Al-Hifnawi, Juz I. (Pustaka Azzam, n.d.), h. 804.

Berikut bentuk modifikasi yang terdapat di dalam Berikut QS. Al-Baqarah [2]: 104:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ

الْأَلِيمُ ﴿١٠٤﴾

104. Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu katakan, “Rā‘inā.” Akan tetapi, katakanlah, “Unẓurnā”³³⁾ dan dengarkanlah. Orang-orang kafir akan mendapat azab yang pedih.

33) Rā‘inā berarti ‘perhatikanlah kami’. Akan tetapi, orang Yahudi memelestikan ucapannya sehingga menjadi ru‘ūnah yang berarti ‘bodoh sekali’ sebagai ejekan kepada Rasulullah. Oleh karena itu, Allah Swt. menyuruh para sahabat untuk memakai kata unẓurnā sebagai ganti kata rā‘inā karena keduanya mempunyai makna yang sama. (QS. Al-Baqarah [2]: 104). (Terjemahan Kemenag 2019)

Penafsiran Ahmad Mudjāb Mahalli

“Lafadh راعنا miturut bahasane (lughote) wong-wong Yahudi iku ngemu suroso ngenyek (ngino).Ing sarehane poro shahabat nabi podu melu-melu ngucapake lafdz kasebut, mulo wong-wong Yahudi podu embujuk marang poro shohabat supoyo ucapan iku diucapake saben-saben ketemu utowo sowan kanjeng Nabi Muhammad SAW.mulo saben-saben poro shahabat ngucapake ucapan iku ono ing ngersane Kanjeng Nabi, mongko wong-wong Yahudi podu gemuyu bungah. Mulo songko iku Allah banjur nurunake ayat 104. Naliko Mu’adz bin Jabal midanget ayat iki tumurun, mulo banjur ngucap marang wong-wong Yahudi: “He poro mungsuhe Allah, yen ngantek ingsun ngerungu salah sijining wektu kang

ngucapake lafadz راعنا sak lebare metu songko majlis iki, mulo bakal ingsun tugel gulune.”(Hadist Riwayat Abu Nu’aim saking Ibnu Abbas).¹¹¹

Untuk mengetahui bentuk interteks yang digunakan oleh Kiai Mudjāb maka penulis menyeretakan teks hipogram yang terdapat pada Tafsir al-Qurthubi dimana tafsir tersebutlah yang dijadikan rujukan pada penafsiran QS. Al-Baqarah [2]: 104:

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: كَانَ الْمُسْلِمُونَ يَقُولُونَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: رَاعِنَا. عَلَى
جِهَةِ الطَّلَبِ وَالرَّعْبَةِ - مِنَ الْمُرَاعَاةِ - أَيِ التَّفْتِ إِيْنَا، وَكَانَ هَذَا بِلِسَانِ الْيَهُودِ
سَبًّا، أَيِ اسْمَعْ لَا سَمِعْتَ، فَاعْتَنَمُوهَا وَقَالُوا: كُنَّا نَسُبُّهُ سِرًّا فَالآنَ نَسُبُّهُ جَهْرًا،
فَكَانُوا يُخَاطَبُونَ بِهَا النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيَضْحَكُونَ فِيمَا بَيْنَهُمْ، فَسَمِعَهَا
سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ وَكَانَ يَعْرِفُ لُغَتَهُمْ، فَقَالَ لِلْيَهُودِ: عَلَيْكُمْ لَعْنَةُ اللَّهِ! لَئِنْ سَمِعْتُمَا مِنْ
رَجُلٍ مِنْكُمْ يَقُولُهَا لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَضْرِبَنَّ عُنُقَهُ، فَقَالُوا: أَوْلَسْتُمْ تَقُولُوا
نَهَا؟ فَتَزَلَّتِ الْآيَةُ،¹¹²

“Ibnu Abbas berkata, “Dahulu kaum muslim pernah berkata kepada Nabi SAW: رَاعِنَا dengan nada yang meminta dan mengharapakan. Maknanya adalah, tengok/perhatikan kami, sementara dalam bahasa orang-orang Yahudi, kalimat tersebut merupakan kalimat yang digunakan untuk mencela. Yakni, dengarkanlah (karena) engkau tidak mendengarkan. Orang-orang Yahudi kemudian menggunakan ungkapan tersebut (untuk mencela Rasulullah). Mereka berkata “Dahulu kami mencelanya secara sembunyi-sembunyi, sekarang kami dapat mencelanya secara terang-

¹¹¹ Mahalli, *Tafsir al-Mahalli Li Ma'rifah Ayat Al-Qur'an wa Nuzuliha*, h. 126.

¹¹² Syamilah, *Tafsir Al-Qurthubi Jami' Li Ahkam Al-Qur'an: Imam Qurthubi*, h. 36.

terangan. Oleh karena itulah mereka menggunakan ungkapan tersebut dalam dialog dan mereka pun saling tertawa. Hal tersebut kemudian terdengar oleh Sa'ad bin Mu'ad, sementara Sa'ad bin Mu'adz mengerti bahasa mereka. Sa'ad berkata kepada mereka, "Kalian akan mendapatkan laknat Allah, jika aku mendengar ungkapan itu keluar dari salah seorang diantara kalian yang ditujukan kepada Nabi SAW, niscaya aku akan memenggal lehernya. Mereka berkata: "bukankah kalian telah mengatakannya?", maka turunlah ayat ini.¹¹³

Setelah membandingkan dua teks antara Tafsir al-Mahalli dan Tafsir al-Qurthubi, maka didapati unsur modifikasi dan haplologi. Pada bentuk modifikasi yang mana Kiai mudjab memodifikasi tokoh yaitu pada penyebutan tokoh yang ada pada QS. Al-Baqarah [2]: 104 Mu'adz bin Jabal yang ada pada Tafsir al-Mahalli. Namun, pada teks hipogramnya adalah Sa'd bin Muadz, kemudian bentuk haplologi adanya pengurangan pada Tafsir al-Mahalli pada kata "Mereka berkata, "Bukankah kalian telah mengatakannya?".

¹¹³ Al-Qurthubi, *Jami' Liahkam AL-Qur'an wa Al-Mubayyan*, h. 136.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan uraian pada bab-bab sebelumnya, maka penulis menyimpulkan sebagai berikut:

1. Praktik intertekstual dalam al- Mahallī Li Ma'rifah Āyāt Al-Qur'an wa Nuzūlihā yaitu dominan transformasi (perubahan rupa atau bentuk teks di mana wujudnya adalah terjemahan salinan, alih huruf, penyederhanaan, parafrase, ataupun adaptasi), dimana Kiai Mudjab dalam tafsirnya merubah wujud teks dari bahasa Arab dengan bahasa Arab-Pegon. Rujukan yang terdapat pada Tafsir al-Mahalli ialah Tafsir al-Thabari dan Tafsir al-Qurthubi. Terdapat empat bentuk interteks yang terdapat pada Tafsir al-Mahallī Li Ma'rifah Āyāt Al-Qur'an wa Nuzūlihā yaitu: bentuk ekspansi (pengembangan dan perluasan dari teks hipogram), haplologi (pengurangan terhadap teks hipogram), transformasi (penerjemahan, pemindahan, maupun penukaran suatu teks pada teks lain sesuai dengan kreativitas pengarang), dan modifikasi (meniru teks hipogram dan kemudian pengarang memanipulasi seperti manipulasi tokoh, manipulasi kata atau urutan kata dengan menyesuaikan sesuai keinginan pengarang).
2. Dalam melakukan interteks Kiai Mudjab mengelompokkan pada konteks keimanan, konteks kisah-kisah dan konteks lain-lain.

B. Kelebihan dan Kekurangan

1. Kelebihan pada Tafsir al-Mahalli pada penggunaan Arab-Pegonnya diberi harokat, hal tersebut memudahkan pada kalangan pembaca.
2. Kelemahan yang terdapat pada Tafsir al-Mahalli yaitu pada penyebutan rawi hadist tidak dijelaskan secara lengkap melainkan hanya menyebut pada sebatas matan hadist. Apabila Kiai Mudjab menyebutkan secara utuh perawi hadist maka tafsirnya akan lebih menarik.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Qurthubi, Imam. *Jami' Liahkam AL-Qur'an wa Al-Mubayyan*. Terj. Muhammad Ibrahim Al-Hifnawi. Juz I. Pustaka Azzam, n.d.
- Asy-Syamilah, Al-Maktabah. *Tafsir al-Qurthubi Jāmi' Li Ahkam al-Qur'an: Imam al-Qurthubi*. Juz II., n.d.
- . *Tafsir At-Thabari Jami' al Bayān 'am Ta'wil Ay al-Qur'an: Ibnu Jarir at Thabari*,. Juz I., n.d.
- At-Thabari, Ibnu Jarir. *Jami' al-Bayan 'am Ta'wil Ay Al-Qur'an*. Terj. Ahmad Abdul Razaq. Juz II. Pustaka Azzam, n.d.
- . *Jami' Al-Bayan 'am Ta'wil Ay Al-Qur'an*. Terj. Ahmad Abdul Razaq. Juz II. Pustaka Azzam, n.d.
- Awwaliyah, Neny Muthi'athul. "Mufasir Nusantara: Biografi KH. Mudjab Mahalli Al-Jogjawy." *tafsiralquran.id*. Last modified 2020. Diakses Februari 16, 2023. <https://tafsiralquran.id/mufasir-nusantara-biografi-kh-mudjab-mahalli-al-jogjawy/>.
- Bahary, Ansor. "TAFSIR NUSANTARA: Studi kritis terhadap Marah Labid Nawawi al-Bantani." *ULUL ALBAB Jurnal Studi Islam* 16, no. 2 (2015): 176.
- Baidan, Nashruddin. *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*. Cetakan 4. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- Brunessen, Martin Van. *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat*. Bandung: Mizan, 1995.
- Endraswara, Suwardi. *Sastra Bandingan Pendekatan dan Teori Pengkajian*. Yogyakarta: Lumbung Ilmu, 2011.
- Faruk. *Metode Penelitian Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- Gusmian, Islah. *Khazanah Tafsir Indonesia dar Hermeneutik Hingga Ideologis*. Cetanak 1. Yogyakarta: PT. LKiSPrinting Cemerlang, 2013.
- . "Tafsir Al-Qur'an Di Indonesia: Sejarah Dan Dinamika." *Nun: Jurnal Studi Alquran dan Tafsir di Nusantara* 1, no. 1 (2015).
- Habiburrahman El Shirazy. "(Kajian Intertekstual Puisi-Puisi Religius Taufiq Ismail)." *At-Tabsir Jurnal Komunikasi Penyiaran Islam* 2, no. 1 (2014): 35–56. <http://journal.stainkudus.ac.id/index.php/komunikasi/article/view/462>.

- Hitti, Philip K. *History of The Arabs*. Terj. Dedi Slamet Yasin, Cecep Lukman R dan Riyadi. Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2012.
- Jabrohim. *Penelitian Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014.
- Jazuli, Riza Anima dan Moh. “Ayat-ayat sajadah dalam al- qur’an perspektif fenomenologi.” *JPIK* 3, no. 1 (2020): 170–195.
- Kristeva, Julia. *Desire In Languange: A Semiotic Approach to Literature and Art*. NewYork: Universitu Press, 1977.
- . *Teori Sastra dan Julia Kristeva*. Bali: CV. Bali Media Adhikarsa, 2013.
- Mahalli, Ahmad Mudjab. *Tafsir al-Mahalli Li Ma’rifah Ayat Al-Qur’an wa Nuzuliha*. Yogyakarta: Kota Kembang, 1989.
- Manshur, Fadlil Munawwar. “Teori Dialogisme Bakhtin Dan Konsep-Konsep Metodologisnya.” *SASDAYA: Gadjah Mada Journal of Humanities* 1, no. 2 (2017): 235.
- Mustolehudin, Samidi, Bisri Ruchani, Subkhan Ridlo, dan Achmad Sidiq. “Pemikiran Pendidikan Tokoh Agama di DIY dan Bali.” *Laporan Penelitian* (2016).
- Nabila ELMimtaza Arifin, Luqmanul Hakim, Faizin. “Studi Intertekstualitas Tafsir Al-Thabari dalam Tafsir Ibnu Katsir tentang Kisah Bani Israil Tersesat Selama Empat Puluh Tahun.” *An-Nida’* 44, no. 1 (2020): 74–95.
- Nurgiyantoro, Burhan. *Teori Pengkajian Fiksi*. Yogyakarta: Gadjah Mada University, 2015.
- Nursyamsu. “Masuknya Israiliya Dalam Tafsir al Qur an.” *Al-Irfani STAI DARul KAmal NW Kembang Kerang* 3, no. 1 (2015).
- Pesantrenku. “Biografi KH. Ahmad Mudjab Mahalli.” *blogspot.com*. Last modified 2014. Diakses Februari 16, 2023. <http://fatmimie.blogspot.com/2014/12/biografi-kh-ahmad-mujab-mahalli.html>, .
- Raharjo, Fandi Simon. “Sejarah Pemikiran KH Ahmad Mujab Mahalli (1979-2003 M)” (2011). [http://digilib.uin-suka.ac.id/6788/1/BAB I, BAB V, DAFTAR PUSTAKA.pdf](http://digilib.uin-suka.ac.id/6788/1/BAB_I,_BAB_V,_DAFTAR_PUSTAKA.pdf).
- Rahman, Saifur. *Pengantar Metodologi Pengajaran Sastra*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2012.
- Ratna, Nyoman Kutha. *Sastra dan Cultural Studies Representasi Fiksi dan Fakta*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2012.

- . *Teori, Metode dan Teknik Penelitian Sastra: dari Strukturalisme Hingga Posstrukturalisme*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.
- Sholeh, Mohd, Sheh Yusuff, dan Mohd Nizam Sahad. “Bacaan Intertekstual Teks Fadilat dalam Tafsir Nur Al-Ihsan.” *Jurnal Usuluddin* 37 (2013): 33–55.
- Srifariyati. “Manhaj Tafsir Jami’ Al Bayan Karya Ibnu Jarir At-Thabari.” *Madaniyah* 7, no. 2 (2017): 319–341.
- Suryadilangga, M. Alfatih. *metodologi ilmu tafsir*. Yogyakarta: Teras, 2010.
- Syamilah, AL-Maktabah. *Tafsir Al-Qurthubi Jami’ Li Ahkam Al-Qur’an: Imam Qurthubi*. Juz II., n.d.
- Teeuw, A. *Membaca dan Menilai Sastra*. Jakarta: Gramedia, 1983.
- Wahyuningsih. *Metode Penafsiran Ahmad Mudjab Mahalli Dalam Kitab Tafsir Al Mahalli Li Ma’rifati Ayati Al Qur’an Wanuzuliha*. yogyakarta, 2007.
- Naufal, M. (2023, Februari 17). (T. Awaliyah, Interviewer)

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Tutti Alawiyah

NIM : 16.11.11.040

No. Hp : 087732161116

Alamat : Perangan RT. 8/RW. 6, Prawoto, Sukolilo, Pati
Jawa Tengah

Riwayat Pendidikan : 1998-2000 Taman Kanak-Kanak Dharma Pratama
Pt. Daria Dharma Pratama Bengkulu
2001-2006 Madrasah Ibtidaiyah Perguruan Islam
Mathali'ul Falah Kajen Margoyoso
Pati
2007-2009 Madrasah Tsanawiyah Perguruan
Islam Mathali'ul Falah KAjen
Margoyoso Pati
2010-2012 Madrasah Aliyah Perguruan Islam
Mathali'ul Falah KAjen Margoyoso
Pati
2016-2023 Perguruan Tinggi Agama Islam UIN
Raden Mas Sa'id Surakarta

Nama Ayah : Ali Ahmadi

Nama Ibu : Rahmawati

Pekerjaan Orang Tua : Guru dan Petani