

Vernakularisasi Al-Qur'an
Studi Terhadap Kitab *Abyan Al-Hawāij*
Karya K.H. Ahmad Rifa'i

TESIS

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
guna Memperoleh Gelar Magister
dalam Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



Oleh:
HAFIZH SYAH REZA PAHLEVI
1904028003

PROGRAM MAGISTER ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
SEMARANG
2021



**KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
PASCASARJANA**

JL. Walisongo 3-5, Semarang 50185, Indonesia, Telp.-Fax: +62 24 7614454
Email: pascasarjana@walisongo.ac.id, Website: <http://pasca.walisongo.ac.id/>

PENGESAHAN TESIS

Tesis yang ditulis oleh:

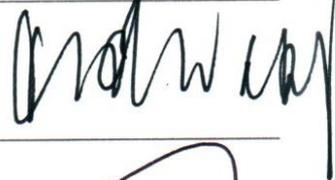
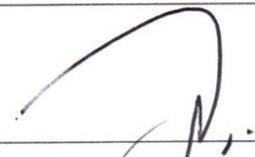
Nama Lengkap : **Hafizh Syah Reza Pahlevi**

NIM : 1904028003

Judul : **Vernakularisasi Al-Qur'an: Studi Terhadap Kitab *Abyan Al-Hawāij*
Karya K.H. Ahmad Rifa'i**

telah dilakukan revisi sesuai saran dalam Sidang Ujian Tesis pada tanggal **28 Desember 2021** dan layak dijadikan syarat memperoleh Gelar Magister dalam bidang Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir.

Disahkan oleh:

Nama lengkap & Jabatan	Tanggal	Tanda Tangan
Dr. H. Hasyim Muhammad, M.Ag. NIP. 197203151997031002 Ketua Sidang/Penguji	7/1 2022	
Dr. H. Ahmad Tajuddin Arafat, M.S.I. NIP. 198607072019031012 Sekretaris Sidang/Penguji	7/1 2022	
Dr. Zainul Adzfar, M.Ag. NIP. 197308262002121002 Pembimbing 1/Penguji	7/1 2022	
Dr. H. Moh. Nor Ichwan, M.Ag. NIP. 197001211997031002 Pembimbing 2/Penguji	7/1 2022	
H. Sukendar, M.Ag., M.A., Ph.D. NIP. 197408091998031004 Penguji 1	6/1 '22	
Dr. Ahmad Musyafiq, M.Ag. NIP. 197207091999031002 Penguji 2	7/1 '22	

NOTA DINAS

Semarang, 7 Desember 2022

Kepada
Yth. Dekan Fakultas Ushuludin dan Humaniora
UIN Walisongo
Di Semarang

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

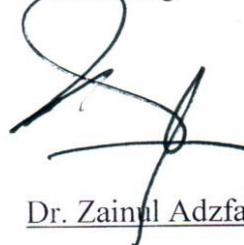
Setelah membaca, mengadakan koreksi dan melakukan perbaikan sebagaimana mestinya, maka kami menyatakan bahwa proposal tesis saudara:

Nama : Hafizh Syah Reza Pahlevi
NIM : 1904028003
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Judul Penelitian : **Vernakularisasi Al-Qur'an: Studi Terhadap Kitab *Abyan al-Hawajj* Karya K.H. Ahmad Rifa'i**

Dengan ini telah kami setuju dan dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Walisongo untuk diajukan dalam Sidang Ujian Tesis. Demikian, atas perhatiannya diucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Pembimbing 1



Dr. Zainul Adzfar, M. Ag.

NIP. 197308262002121002

NOTA DINAS

Semarang, 7 Desember 2022

Kepada
Yth. Dekan Fakultas Ushuludin dan Humaniora
UIN Walisongo
Di Semarang

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Setelah membaca, mengadakan koreksi dan melakukan perbaikan sebagaimana mestinya, maka kami menyatakan bahwa proposal tesis saudara:

Nama : Hafizh Syah Reza Pahlevi
NIM : 1904028003
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Judul Penelitian : **Vernakularisasi Al-Qur'an: Studi Terhadap Kitab *Abyan al-Hawaij* Karya K.H. Ahmad Rifa'i**

Dengan ini telah kami setuju dan dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Walisongo untuk diajukan dalam Sidang Ujian Proposal Tesis. Demikian, atas perhatiannya diucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Pembimbing 2



Dr. Moh. Nor Ichwan, M. Ag.

NIP. 197001211997031002

MOTTO

وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَالْوَالِدَاتُ إِذَا حَمَلْنَ فِي ذَلِكَ

لَايَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ ﴿٢٢﴾

(Q.S. Ar-Rum [30]: 22)

Lan satengah saking tandane Allah Pangeran

Kuwasa dadiaken pitung langitan

Lan bumi kang wus nyata kinaweruhan

Lan beda-bedane basane lisan

Sira kabeh katingal kenyataane

Lan sekeh warna-warnane rupane

Satuhune ing dalem dalem mengkno ikune

Iku yekti dadi tanda kenyataan

Kuwasane Allah Pangeran siji kinaweruhan

Manfaat kaduwe wong 'alim sekabehan

(Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawaij*, Jilid I, t.t. halaman 126)

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama Lengkap : **Hafizh Syah Reza Pahlevi**

NIM : 1904028003

Program Studi : **Pascasarjana Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir**

Menyatakan bahwa tesis yang berjudul :

VERNAKULARISASI AL-QUR'AN: STUDI TERHADAP KITAB

***ABYAN AL-ḤAWAIIJ* KARYA K.H. AHMAD RIFA'I**

secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali bagian tertentu yang dirujuk sumbernya.

Semarang, 28 Desember 2021

Pembuat Pernyataan,



Hafizh Syah Reza Pahlevi

NIM. 1904028003

TRANSLITERASI

Transliterasi dalam tesis ini berguna untuk membantu pembaca dalam pengalihan aksara dari istilah-istilah, nama tokoh atau orang, judul-judul buku, nama lembaga, dan sebagainya yang asalnya ditulis dengan huruf Arab kemudian disalin ke dalam huruf latin. Guna menjamin konsistensi dalam penulisan tesis ini, maka perlu ditetapkan sebuah transliterasi sebagai berikut:

A. Konsonan

Arab	Latin	Arab	Latin	Arab	Latin
ء	'	ز	z	ق	q
ب	b	س	s	ك	k
ت	t	ش	sy	ل	l
ث	ts	ص	sh	م	m
ج	j	ض	dh	ن	n
ح	h	ط	th	و	w
خ	kh	ظ	zh	ه	h
د	d	ع	'	ي	y
ذ	dz	غ	gh		
ر	r	ف	f		

B. Vokal

اَ = a

اِ = i

اُ = u

C. Diftong

أَي = ay

أَوْ = aw

D. Syaddah

Syaddah dilambangkan dengan konsonan ganda, misalnya الطَّبُّ = *al-thibb*.

E. Kata Sandang (...ال)

Kata sandang (...ال) ditulis dengan “*al-...*” pada awal kata, misalnya الإخلاص = *al-Ikhlās*. *Al-* ditulis dengan huruf kecil kecuali jika kata terletak pada permulaan kalimat.

F. Ta' Marbutah

Apabila ada *ta' marbutah* maka ditulis dengan huruf “h” misalnya كريمة = *Kariimah*.

ABSTRAK

Judul : Vernakularisasi Al-Qur'an Studi Terhadap Kitab *Abyan Al-Hawāij*
Karya K.H. Ahmad Rifa'i
Nama : Hafizh Syah Reza Pahlevi
NIM : 1904028003

Tesis ini membahas mengenai vernakularisasi yang digunakan oleh K.H. Ahmad Rifa'i dalam kitab *Abyan al-Hawāij*. Vernakularisasi yang dimaksud adalah penerjemahan kata-kata kunci dan konsep kunci dalam Bahasa Arab khususnya ayat-ayat al-Qur'an ke dalam bahasa lokal nusantara. Kitab *Abyan al-Hawāij* yang juga disebut sebagai kitab *tarajumah* membahas mengenai ilmu tiga perkara yakni *ushuluddin*, *fiqh*, dan *tasawuf*. Berisi kutipan-kutipan ayat al-Qur'an, hadits, dan kitab-kitab berbahasa Arab lain yang diterjemahkan dalam bahasa Jawa menggunakan aksara Arab Pegon. Setidaknya ada dua rumusan masalah yang akan dikaji, antara lain Apa saja bentuk vernakularisasi K.H. Ahmad Rifa'i dalam Kitab *Abyan al-Hawāij*? Dan Bagaimana relasi *weltanschauung* K.H. Ahmad Rifa'i dengan produksi pemaknaan? Penelitian ini berjenis penelitian kepustakaan dengan sumber penelitian berupa naskah kitab *Abyan al-Hawāij*. Teknik Analisis data menggunakan pendekatan '*ulum al-Qur'an* dan analisis vernakularisasi.

Hasil penelitian menunjukkan vernakularisasi K.H. Ahmad Rifa'i dalam Kitab *Abyan al-Hawāij* terjadi melalui proses vernakularisasi kata kunci dan konsep kunci. Vernakularisasi kata kunci dilakukan dengan penerjemahan kutipan-kutipan dari bahasa Arab menggunakan kata-kata serapan dari bahasa Arab, beberapa dijelaskan secara terminologis dalam *weltanschauung* Jawa pada masa hidup K.H. Ahmad Rifa'i, dan beberapa kata kunci mengalami proses neologisme sehingga menghasilkan makna baru. Kata-kata kunci tersebut kemudian dipengaruhi oleh *weltanschauung* K.H. Ahmad Rifa'i sehingga menjadi sebuah konsep yang menggambarkan gagasan pemikiran seperti konsep *iman*, rukun Islam yang satu, '*alim 'adil*', *khalifah/ulil amri*, *jihad*, *sifat pinuji* dan *sifat cinela*. Adapun dalam hal kedudukan kitab *Abyan al-Hawāij* secara utuh penulis tidak dapat mengategorikan sebagai kitab tafsir, namun pemaknaan-pemaknaan terhadap ayat-ayat al-Qur'an secara khusus dapat penulis sebut sebagai tafsir yang terbatas atau terjemah disertai dengan penjelasan. Meskipun vernakularisasi berbicara mengenai bahasa kedaerahan, pada realitanya proses vernakularisasi terjadi pada komunitas tutur tertentu secara spesifik. *Weltanschauung* makna K.H. Ahmad Rifa'i dalam kitab *tarajumah Abyan al-Hawāij* ini mengenai ajaran-ajaran tertentu yang kontroversi sebenarnya juga terdapat dalam ajaran ulama lain. Adanya pembentukan makna-makna yang lebih relevan berdampak pada perbedaan pemikiran oleh ulama lain.

Kata Kunci: Vernakularisasi, Terjemah, Tafsir

Abstrack

**Title : Vernacularization of the Qur'an Study of the Abyan Al-Hawaij Manuscript
by K.H. Ahmad Rifa'i**
Name : Hafizh Syah Reza Pahlevi
Number : 1904028003

This thesis discusses the vernacularization used by K.H. Ahmad Rifa'i in the book of *Abyan al-Hawāij*. Vernacularization in question is the translation of key words and key concepts in Arabic, especially the verses of the Qur'an into the local languages of the archipelago. The book of *Abyan al-Hawāij* which is also known as the book of tarajumah discusses the knowledge of three things, namely ushuluddin, fiqh, and tasawuf. Contains quotes from the Koran, hadith, and other Arabic books translated into Javanese using the Arabic Pegon script. There are at least two problem formulations that will be studied, including What are the forms of vernacularization of K.H. Ahmad Rifa'i in the manuscript of *Abyan al-Hawāij*? And how is the relation between *weltanschauung* K.H. Ahmad Rifa'i with the production of meaning? This research is a type of library research with the research source in the form of a manuscript of the *Abyan al-Hawāij*. The data analysis technique used the '*ulum al-Qur'an*' approach and vernacularization analysis.

The results showed that the vernacularization of K.H. Ahmad Rifa'i in *Kitab Abyan al-Hawāij* occurs through the process of vernacularization of keywords and key concepts. Vernacularization of keywords was carried out by translating quotations from Arabic using borrowed words from Arabic, some of which were explained terminologically in the Javanese *weltanschauung* during the lifetime of K.H. Ahmad Rifa'i, and several key words underwent a neologism process to produce new meanings. These keywords were then influenced by *weltanschauung* K.H. Ahmad Rifa'i so that it becomes a concept that describes ideas such as the concept of faith, the one pillar of Islam, 'alim 'adil, *khalifah*/ulil amri, *jihad*, *sifat pinuji* and *sifat cinela*. As for the position of the *Abyan al-Hawaij* manuscript as a whole, the author cannot categorize it as a book of '*tafsir*', but the meanings of the verses of the Qur'an in particular can be called a limited interpretation or translation accompanied by an explanation. Although vernacularization talks about regional languages, in reality the vernacularization process occurs in certain speech communities specifically. *Welstanschauung* meaning K.H. Ahmad Rifa'i in this book of *tarajumah Abyan al-Hawaij* regarding certain teachings that are controversial are actually also found in the teachings of other scholars. The formation of more relevant meanings has an impact on differences in thinking by other scholars.

Keywords: Vernacularization, Translation, Interpretation

المخلص

لعنوان : دراسة القرآن العامية لكتاب "أبين الحوايج" للحاج أحمد الرفاعي.

الاسم : حافظ شاه ريزا بهليفي

بطاقة تعريف : ١٩٠٤٠٢٨٠٠٣

تناقش هذه الرسالة اللغة العامية التي استخدمها الحاج أحمد الرفاعي في كتاب "أبين الحوايج". اللهجة المعنية هي ترجمة الكلمات الرئيسية والمفاهيم الرئيسية في اللغة العربية ، وخاصة آيات القرآن إلى اللغات المحلية للأرخبيل. يناقش كتاب أبين الحوايج الذي يشار إليه أيضًا باسم كتاب "ترجمة" معرفة ثلاثة أمور ، وهي أصل الدين والفقه والتصوف. يحتوي على اقتباسات من القرآن والحديث والكتب العربية الأخرى المترجمة إلى الجاوية باستخدام الخط العربي "بيجون". هناك مشكلتان على الأقل سيتم دراستها ، ما هي أشكال لغة الحاج أحمد الرفاعي في كتاب أبين الحوايج؟ وكيف ترتبط نظرة أحمد الرفاعي إلى العالم بإنتاج المعنى؟ هذا البحث هو نوع من البحوث المكتبية مع مصدر البحث في شكل مخطوطة أبين الحوايج. استخدمت تقنية تحليل البيانات منهج علماء القرآن وتحليل اللغة العامية.

وأظهرت النتائج أن لغة الحاج أحمد الرفاعي في كتاب "أبين الحوايج" تمت من خلال لغة اللهجة الكلمات المفتاحية والمفاهيم الأساسية. تتم لغة الكلمات المفتاحية من خلال ترجمة الاقتباسات من اللغة العربية باستخدام كلمات مستعارة من اللغة العربية ، وبعضها يتم شرحه للمصطلحات في السياق الجاوي خلال حياة الحاج أحمد الرفاعي ، وبعض الكلمات الرئيسية تخضع لعملية جديدة لإنتاج معاني جديدة. ثم تأثرت هذه الكلمات الرئيسية بنظرة الحاج أحمد الرفاعي للعالم حتى أصبحت مفهومًا يصف أفكارًا مثل مفهوم الإيمان ، وهو أحد أركان الإسلام ، "العليم" ، الخلافة ، الجهاد ، وكذلك السلوك الجدير بالثناء والسلوك الحقيقير. أما بالنسبة لموقف كتاب أبين الحوايج الكامل ، فلا يمكن للمؤلف أن يصنفه على أنه "كتاب تفسير" ، ولكن يمكن تسمية معاني آيات القرآن على وجه الخصوص بتفسير محدود أو ترجمة مصحوبة بعبارة تفسير. على الرغم من أن اللغة العامية تتحدث عن اللغات الإقليمية ، إلا أن عملية الدارجة تحدث في بعض مجتمعات الكلام على وجه التحديد. إن النظرة العالمية لمعنى الحاج أحمد الرفاعي في كتاب "ترجمة أبين الحوايج" تدور حول بعض التعاليم المثيرة للجدل في الواقع الواردة أيضًا في تعاليم علماء آخرين. إن تكوين معاني أكثر صلة له تأثير على الاختلافات في التفكير من قبل العلماء الآخرين.

الكلمات المفتاحية: اللغة العامية ، الترجمة ، التفسير

KATA PENGANTAR

Bismillahirrahmanirrahim

Penulis awali karya tesis ini dengan *basmalah*, menyebut nama Allah Yang Maha Pemurah, memberi segala nikmat berlimpah, sehingga seluruh makhluk mendapat anugerah. Allah Yang Maha Penyayang Maha Pembimbing, kepada orang beriman dan berhati bening, terhadap godaan tak bergeming, menuju surga jalannya dibimbing. Puji syukur hanya milik Allah, Tuhan seluruh alam yang megah, hanya kepada-Nya berharap hidayah serta berlandung dari amarah. Sholawat dan salam senantiasa tercurahkan untuk Nabi Muhammad sang utusan, yang menyampaikan al-Qur'an dan sunnah sebagai pedoman, bagi muslim di dunia sampai hari penghakiman.

Tesis yang berjudul “Vernakularisasi K.H. Ahmad Rifa’i dalam Kitab *Abyan Al-Hawāij*” telah selesai. Penulis mendapatkan banyak kontribusi serta dedikasi dari pihak-pihak yang turut membantu selama proses penyusunan tesis ini. Oleh karena itu, penyusun mengucapkan banyak terimakasih dan apresiasi, kepada:

1. Prof. Dr. H. Imam Taufiq, M.Ag., selaku Rektor Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang.
2. Prof. Dr. H. Abdul Ghofur, M.Ag., selaku direktur Pascasarjana UIN Walisongo Semarang.
3. Dr. Hasyim Muhammad, M.Ag., selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang.
4. Dr. Moh. Nor Ichwan, M. Ag., selaku ketua jurusan dan Dr. H. Ahmad Tajudin Arafat, M.S.I selaku sekretaris jurusan program studi Magister Ilmu al-Qur’an dan Tafsir pascasarjana UIN Walisongo Semarang.
5. Dr. Zainul Adzfar, M.Ag. dan Dr. Moh. Nor Ichwan, M.Ag. selaku pembimbing yang ditunjuk untuk mengarahkan penulis dalam menyelesaikan tesis ini.
6. Dosen-dosen yang telah mengajar penulis di kelas Magister Ilmu al-Qur’an dan Tafsir, para penguji dan staf yang membantu proses administrasi tesis, serta seluruh dosen dan masyarakat Fakultas Ushuluddin dan Humaniora.
7. Yayasan Pendidikan Islam Rifa’iyah Al-Mina Bandungan dan Jama’ah Al-Majaz yang telah membantu penulis mendapatkan sumber-sumber dalam penelitian ini.

8. Ibu Sri Lestari dan Ayahanda Saefudin tercinta yang telah membesarkan penulis, atas segala kasih sayang serta do'anya yang tulus ikhlas untuk kesuksesan putranya. Serta adikku Jihan Tasya Nadhifa yang selalu memberikan motivasi.
9. Istriku Arifatul Maslakhah, serta Ayah Sutimin dan Ibu Supatmi mertua penulis juga adik-adik ipar penulis Brilian D.KY. dan Choirina Lailatul H. yang turut memberi dukungan.
10. Sahabat-sahabatku dari Pascasarjana khususnya program studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir angkatan 2019 dan keluarga besar KOPRAL yang tidak dapat penulis sebutkan satu persatu, terima kasih telah berbagi semangat dan ilmunya.
11. Almamater UIN Walisongo Semarang.
12. Semua pihak yang telah membantu dalam penyelesaian tesis ini, yang tidak dapat penulis sebutkan satu persatu.

Hanya seuntai ucapan terimakasih diiringi do'a yang dapat penulis berikan kepada Bapak/Ibu dan saudara. Semoga amal baik yang telah mereka lakukan kepada penulis mendapat balasan dari Allah Ta'ala.

Semarang, 7 Desember 2021

Penulis

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PENGESAHAN	ii
HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING	iii
HALAMAN MOTTO	v
PERNYATAAN KEASLIAN TESIS	vi
TRANSLITERASI	vii
ABSTRAK	ix
KATA PENGANTAR	xii
DAFTAR ISI	xiv
BAB I: PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	8
C. Tujuan Penelitian	8
D. Manfaat Penelitian	8
E. Penelitian Terdahulu yang Relevan	8
F. Kerangka Teori.....	12
G. Metode Penelitian	15
H. Sistematika Pembahasan.....	17
BAB II: VERNAKULARISASI DALAM ILMU TAFSIR AL-QUR'AN	
A. Vernakularisasi dan Relevansinya dalam Ilmu Tafsir Al-Qur'an.....	18
B. <i>Weltanschauung</i> dalam Vernakularisasi.....	24
C. Proses dan prosedur Vernakularisasi	27
D. Vernakularisasi dan Budaya.....	31
BAB III: K.H. AHMAD RIFA'I DAN PENAFSIRAN AYAT AL-QUR'AN DALAM KITAB <i>ABYAN AL-ḤAWAIIJ</i>	
A. Biografi dan <i>Weltanschauung</i> K.H. Ahmad Rifa'i.....	35
B. Sejarah dan Tema Pokok Kitab <i>Abyan al-Ḥawāij</i>	41
C. Kontekstualisasi Penafsiran Ayat-ayat al-Qur'an dengan Bahasa Jawa	45
BAB IV: BENTUK VERNAKULARISASI AL-QUR'AN K.H. AHMAD RIFA'I DALAM KITAB <i>ABYAN AL-HAWAIIJ</i>	
A. Bentuk Vernakularisasi dalam <i>Weltanschauung</i> Al-Qur'an dan Jawa	67

B. Relevansi <i>Welstanschauung</i> K.H. Ahmad Rifa'i dengan produksi pemaknaan.....	81
BAB V: PENUTUP	
A. Simpulan	84
B. Saran	85
DAFTAR PUSTAKA	
LAMPIRAN	

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Kajian al-Qur'an baik itu tafsir¹ dan terjemah² telah mengalami perkembangan yang dinamis beriringan dengan cepatnya perkembangan kondisi sosial-budaya serta peradaban manusia. Hal ini disebabkan karena adanya kemauan umat Islam untuk mendialogkan antara al-Qur'an sebagai teks yang terbatas dengan problematika sosial kemanusiaan yang tak terbatas sehingga menjadi sebuah semangat tersendiri bagi dinamika kajian al-Qur'an. Konsekuensinya, mengembangkan metodologi dan epistemologi dalam ilmu al-Qur'an dan tafsir merupakan keniscayaan sejarah yang tidak dapat dihindari.³ Maka tidak mengherankan jika seiring berjalannya zaman, muncul aneka ragam karya tafsir baru dengan berbagai corak, metode, dan pendekatan, hingga bahasa yang digunakan.

Perkembangan tafsir al-Qur'an di Indonesia memiliki sejarah yang cukup panjang. Semenjak masuknya agama Islam ke Indonesia sampai masa kolonialisme Belanda, sebenarnya telah muncul banyak pemikir muslim yang menghasilkan aneka ragam karya tafsir al-Qur'an sebagai upaya memberikan pemahaman dan penjelasan ajaran al-Qur'an kepada masyarakat setempat. Menurut Islah Gusmian, pada abad ke-16 tepatnya di wilayah Aceh sudah nampak upaya-upaya penafsiran ayat al-Qur'an dengan bukti adanya naskah *Tafsir Surah al-Kahfi* [18]: 9 yang tidak diketahui dengan pasti siapa penulisnya. Diduga naskah tersebut ditulis pada awal masa pemerintahan Sultan Iskandar Muda (1607-1636 M), mufti kesultanan pada saat itu adalah Syams al-Din al-Sumatrani, atau bahkan sebelum itu yakni Sultan 'Ala' ad-Din Ri'ayat Syah Sayyid al-Mukammil (1537-1604), mufti kesultanan pada saat itu yakni Hamzah al-Fansuri.⁴

¹ Kata 'tafsir' (تفسير) dalam kamus *Lisan al-'Arab*, diartikan sebagai '*kasyf al-mughaththa*' (كشف المغطى), yakni penjelasan maksud-maksud yang sukar dari suatu lafal. Ibnu Mundzir, *Lisān al-'Arab*, Kairo: Daar al-Ma'arif, tt., 3412. Menurut Khalid Utsman as-Sabt, kata tafsir berhubungan dengan kata '*kasyf*' (كشف) dan '*bayān*' (بيان), mengungkap dan penjelasan. Secara istilah berarti ilmu yang membahas tentang keadaan-keadaan al-Qur'an yang mulia dari segi signifikansi (makna) sesuai dengan yang dikehendaki Allah Ta'ala menurut kadar kesanggupan manusia. Khalid Usman as-Sabt, *Qowaid at-Tafsir*, Mesir: Dar ibn Affan, tt., 25-29. Lihat juga Muhammad Shalih al-Utsaimin, *Ushul fi at-Tafsir*, Mesir: Maktabah Islamiyah, 2001, 23

² Terjemah dalam Bahasa Arab yaitu *tarjamah* (ترجمة) artinya mengalihbahasakan. Menurut Muhammad 'Abd al-azim az-Zarqani, menjelaskan sebuah ungkapan menggunakan bahasa yang bukan bahasa asal ungkapan tersebut, atau memindahkan suatu ungkapan dari satu bahasa ke bahasa lain. Muhammad 'Abd al-azim az-Zarqani, *Manāhil al-'Irfān fi 'Ulūm al-Qur'an*, Beirut: Dar el-Fikr, 1996, 78-79. Hamam Faizin menyebut terjemah sebagai tafsir yang terbatas (Dalam Studium General Pascasarjana IAT UIN Walisongo Semarang tanggal 9 September 2021)

³ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2010, 1-2

⁴ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Nusantara dari Hermeneutika hingga Ideologi*, Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2013, 19

Masih di wilayah Aceh, ada Syaikh ‘Abd al-Rauf bin ‘Ali al-Fansuri⁵ dengan karya tafsir *Tarjumān al-Mustafīd*. Tafsir ini diasumsikan sebagai karya tafsir al-Qur’an pertama di Nusantara yang lengkap menafsirkan 30 juz, ditulis dengan bahasa Melayu.⁶ Diperkirakan selesai ditulis pada tahun 1675 M. Tersebar di Nusantara dan Mancanegara seperti Afrika Selatan, dan beberapa kali dicetak di Singapura, Penang, Jakarta, Bombay, dan Timur tengah.⁷ Adib dalam tulisannya mengatakan bahwa tafsir ini merupakan terjemahan Tafsir Jalalain ke Bahasa Melayu.⁸

Kemudian di Jawa tepatnya Banten ada Syaikh Nawawi al-Bantani⁹ dengan karya tafsirnya yang masyhur *Tafsīr al-Munīr li Ma’alim al-Tanzīl al-Mufasssiru ‘an Wujūh Mahasin al-Ta’wīl*, populer dengan sebutan (*al-Musamma*) *Marāh Labīd li Kasyfī Ma’na Qur’an al-Mafīd*. Dikemas dalam dua jilid besar, diselesaikan pada 5 *Rabiul Akhir* 1305 H (20 Desember 1887M).¹⁰ Tafsir ini ditulis menggunakan bahasa Arab, berbeda dengan *Tarjumān al-Mustafīd* yang telah penulis sebutkan sebelumnya.

Adapun di Jawa Tengah, ada Kiai Soleh Darat (1820-1903 M)¹¹ Semarang dengan *Tafsir Faidh ar-Rahmān*, manuskrip awal hanya terdiri dari tafsir surah al-Fatihah sampai

⁵ Merupakan seorang Melayu berasal dari Fansur, daerah Singkil (Singkel) di wilayah Barat Laut Aceh, kadang kala namanya juga ditambahkan ‘as-Singkili’. Tidak ada data yang akurat mengenai kapan ulama ini dilahirkan, namun diperkirakan pada akhir abad 16 dan awal 17, atau pada tahun 1615 M/ 1024 H. Ia belajar di Timur Tengah di rentang tahun 1640 - 1650-an M, wafat pada tahun 1693. Arivaie Rahman, “Tafsir Tarjuman Al-Mustafid Karya ‘Abd Al-Rauf Al-Fansuri: Diskursus Biografi, Kontestasi Politis-Teologis, dan Metodologi Tafsir”, *Miqot*, Vol. XLII No. 1, Januari-Juni 2018, 4-5

⁶ Sejauh ini, pendapat tersebut merupakan yang paling populer. Meskipun demikian, di museum Masjid Agung Demak terdapat sebuah naskah yang diklaim merupakan karya tafsir yang ditulis oleh Sunan Bonang. Tertulis catatan di dalam pajangan kitab tersebut, “Tafsir al-Qur’an Juz 15 s/d 30 Karangan: Sunan Bonang, Tuban. Selesai ditulis pada saat terbitnya matahari (waktu dhuha). Hari Sabtu, tanggal 20 bulan Sa’ban tahun 1000 Hijriah”. Berdasarkan konversi penulis berarti 1 Juni 1592 Masehi, lebih tua daripada *Tarjuman al-Mustafid*. Namun penulis belum mendapatkan literatur yang spesifik tentang karya tafsir ini.

⁷ Arivaie Rahman, “Tafsir *Tarjumān Al-Mustafīd* Karya ‘Abd Al-Rauf Al-Fansuri: Diskursus Biografi, Kontestasi Politis-Teologis, dan Metodologi Tafsir”... 3. Lihat Juga Azyumardi Azra, Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Akar Pembaharuan Islam Indonesia, Jakarta: Kencana, 2004, 247

⁸ Adib juga menyebut pendapat Snouck Hurgronje yang mengatakan bahwa karya ini merupakan terjemah Tafsir al-Badhowi, *Anwār al-Tanzīl*. Adib, “Perkembangan Terjemah Al-Qur’an di Indonesia: Studi Atas Karya-Karya Terjemah Al-Qur’an di Indonesia Kontemporer”, *Proceeding of the 16th Annual International Conference on Islamic Studies (AICIS)*, IAIN Raden Intan Lampung, November 1-4th, 2016, 235

⁹ Bernama asli Nawawi bin Umar ‘Arabi, Lahir di desa Tanara, Tirtayasa, Serang, Banten tahun 1813 M/ 1230 H. Ia belajar agama selama tiga puluh tahun di negeri Arab. Setelah kembali dari Arab pada tahun 1833, ia menyebarkan ilmunya kepada masyarakat. Namun usahanya tidak selalu mulus karena selalu mendapat halangan dari kolonial Belanda. Hingga akhirnya pada tahun 1855 ia kembali ke Mekkah dan tinggal disana sampai akhir hayatnya pada tahun 1897 M/ 1314 H. Anzor Bahary, “Tafsir Nusantara: Studi Kritis terhadap *Marāh Labīd* Nawawi Al-Bantani”, *Ulul Albab*, Vol. 16 No. 2, Tahun 2015, 178

¹⁰ Tanggal masehi berdasarkan konversi penulis melalui bantuan aplikasi internet. Anzor Bahary, “Tafsir Nusantara: Studi Kritis terhadap *Marāh Labīd* Nawawi Al-Bantani”,... 182

¹¹ Bernama Muhammad Shalih ibn Umar al-Samarani, lahir di desa Kedung Jumlung, Kecamatan Mayong, Kabupaten Jepara, Jawa Tengah. Ketika wafat, ia dimakamkan di pemakaman Bergota Semarang. Lihat Azis Masyhuri, *99 Kiai Pondok Pesantren Nusantara Riwayat, Perjuangan, dan Do’a*, ed. Shofiyullah Mz, Yogyakarta: KUTUB, 2006, Cet I, 8

surah al-Baqarah. Namun perlahan tapi pasti dapat ditemukan lanjutannya. Versi cetak yang pertama dicetak oleh percetakan Haji Muhammad Amin di Singapura pada 1314 H. Jilid pertama 503 halaman berisi tafsir surah al-Fatihah dan surah al-Baqarah (mulai ditulis 20 *Rajab* 1309, selesai 19 *Jumadil Ula* 1310 H). Jilid kedua berisi tafsir surah Ali ‘Imrān dan surah an-Nisa berjumlah 705 halaman (diselesaikan 17 *Safar* 1312/ 20 Agustus 1894M) dicetak pada percetakan Muhammad Amin tahun 1312 H.¹² Naskah ini ditulis menggunakan akasara Arab Pegon dan berbahasa Jawa. Selain tafsirnya, pemikiran tasawuf Kiai Soleh Darat juga sering dikaji oleh para akademisi.¹³

Masih di Jawa Tengah ada salah satu tokoh yang menurut penulis karyanya juga menarik untuk diteliti. Ia adalah K.H. Ahmad Rifa’i¹⁴, seorang ulama yang berasal dari Kalisalak¹⁵. Karya yang penulis maksud berjudul *Abyan al-Ḥawāij*. Bisa dikatakan bahwa karya ini lebih tua dibandingkan dengan *Faidh ar-Rahman* karya Kiai Sholeh Darat. Kitab *Abyan al-Ḥawāij* ini diselesaikan pada tahun 1848 Masehi dan merupakan kitab terbesar K.H. Ahmad Rifa’i diantara banyak tulisan yang telah dihasilkan.¹⁶ Satu kemiripan dari dua karya tersebut adalah penggunaan aksara ‘Arab Pegon’ dan berbahasa Jawa. Hanya saja memang K.H. Ahmad Rifa’i tidak menyebut tulisannya ini sebagai kitab tafsir.

Kitab-kitab karya K.H Ahmad Rifa’i disebut dengan kitab ‘*tarojumah*’ oleh para santrinya, bahkan secara jelas ia menyebutkan kata ‘*tarojumah*’ dalam pengantarnya, “*Moko ikilah kitab nazam tarjamah*”, yang artinya, “maka inilah kitab nazam terjemah”.¹⁷ Hal ini juga sesuai dengan pernyataan K.H. Ahmad Rifa’i sendiri ketika menjawab pernyataan penyidik dalam proses verbal di Pengadilan Negeri Pekalongan tanggal 6 Mei 1859.¹⁸ Meskipun demikian, Abdul Jamil menerangkan bahwa ‘*tarojumah*’ itu bukanlah terjemahan secara harfiah sebagai alih bahasa dari kitab berbahasa Arab. Menurutnya penamaan ini terkesan sebagai upaya untuk menghindar dari ‘konsekuensi politis’ dikarenakan banyaknya pernyataan yang dinilai memiliki potensi berbahaya bagi kestabilan pemerintah. Dengan

¹² Muhammad Shalih al-Samarani, *Tafsir Faid al-Rahman*, Jilid I, 503

¹³ Referensi mengenai pemikiran tasawuf Kiai Sholeh Darat dapat dilihat pada tulisan Muh. In’amuzzahiddin Masyhudi, “Pemikiran Sufistik Muhammad Shalih al-Samarani”, *Walisongo*, Vol. 20, No. 2, November 2012, 321

¹⁴ Penulis menggunakan Kyai Haji (K.H.) untuk menyebut nama Ahmad Rifa’i untuk membedakan dengan Abu al-Abbas Ahmad bin Ali Ar-Rifa’i, yang merupakan pendiri ‘Tarekat Rifa’iyah’. Sebab dua orang ini berbeda, ‘Tarekat Rifa’iyah’ juga berbeda dengan ‘Organisasi Rifa’iyah’ yang didirikan oleh murid-murid K.H. Ahmad Rifa’i. Umumnya murid-murid K.H. Ahmad Rifa’i malah menyebut dengan nama Mbah Rifa’i.

¹⁵ Sebuah wilayah di daerah Batang, Jawa Tengah.

¹⁶ Kitab ini terdiri atas tiga jilid besar, lebih tepatnya manuskrip asli yang tersimpan di Universitas Leiden Belanda, terdiri atas tiga bagian dengan kode Lor 7523. Adapun yang beredar di kalangan Rifa’iyah terdiri atas enam bagian.

¹⁷ K.H. Ahmad Rifa’i, *Abyan al-Ḥawāij*, Jilid 1, korasan 1, tt., 3.

¹⁸ Abdul Jamil, *Perlawanan Kiai Desa: Pemikiran dan Gerakan Islam KH. Ahmad Rifa’i Kalisalak*, Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2001, xvii

penamaan tersebut akan memberi kesan bahwa yang tertulis dalam kitab *tarjumah* bukan dari K.H. Ahmad Rifa'i sendiri tetapi sekedar menyadur atau menyalin dari kitab-kitab berbahasa Arab.¹⁹

Maka hal inilah yang menjadi salah satu perhatian penulis, yakni sisi penerjemahan dan dimensi tafsir yang terdapat di dalamnya. Apabila dikatakan bahwa kitab tersebut – dalam hal ini adalah kitab *Abyan al-Hawāij*- bukanlah sekedar penerjemahan belaka, apakah berarti di dalamnya juga terdapat upaya penafsiran dari K.H. Ahmad Rifa'i, khususnya dalam penyampaian ayat-ayat al-Qur'an? Misalnya, dalam awal pembukaan kitab ini ditulis dahulu lafal basmalah lalu dilanjutkan dengan kalimat berikut,

*“Miwiti hamba ing nazam iki tarjamahan, sarto nebut asma Allah murah kadunyan
Kang asih ing mu'min sawarga piningan, besuk teko akhirat langgeng kahuripan”*²⁰

Artinya, “Hamba memulai terjemahan nazam ini, dengan menyebut nama Allah Yang Maha Pemurah di dunia, Yang Maha Pengasih (Penyayang) terhadap orang mu'min mendapat surga sebagai ganjaran, besok di akhirat hidup dalam kelanggengan.”

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa memang benar K.H. Ahmad Rifa'i tidak sekedar menerjemahkan lafal basmalah tersebut secara literal saja. Kata *ar-Rahmān* dijelaskan sebagai '*murah kadunyan*' sedangkan kata *ar-Rahīm* diartikan sebagai '*Kang Asih*' disertai penjelasan '*ing mu'min sawarga piningan*'. Kemudian dilanjutkan dengan kalimat. "*wajib syukur ing Allah Pangran satuhu*" (wajib bersyukur kepada Allah, Tuhan yang sesungguhnya). Penafsiran semacam ini umum dijumpai dalam beberapa kitab tafsir klasik seperti kitab tafsir karya Ibnu Abbas.²¹ Selain itu, yang menarik awalan seperti ini dilakukan pada hampir setiap kitab karya K.H. Ahmad Rifa'i. Maka dalam tradisi warga Rifa'iyah ada kumpulan kitab K.H. Ahmad Rifa'i yang disebut dengan kitab 'Sepuluh Bismillah'.²² Menurut penulis, hal ini menunjukkan adanya upaya pelokalan makna 'basmallah' agar menjadi konsep yang mendasar sehingga para muridnya memahami lafal tersebut tidak hanya secara tulisan namun juga sampai pada pemaknaan.

Setelah mengawali dengan lafal *basmalah* beserta maknanya, kemudian K.H. Ahmad Rifa'i mengutip potongan ayat 43 Surah al-A'raf berikut;

... الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ ...

¹⁹ Abdul Jamil, *Perlawanan Kiai Desa: Pemikiran dan Gerakan Islam KH. Ahmad Rifa'i Kalisalak*,... 25

²⁰ K.H. Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawāij*, Jilid 1, Korasan 1, 1

²¹ Ibnu Abbas, *Tanwir al-Miqbas fi Tafsir Ibnu Abbas*, Beirut: Daar al-Kutb al-'Ilmiyah, 1992, 3

²² Maksudnya adalah sepuluh kitab yang minimal harus dikuasai sebelum membaca kitab lainnya. Kitab-kitab tersebut antara lain, *Ri'ayah al-Himmah*, *Asnal Miqasad*, *Husn al-mithalab*, *Tasyrihah al-Muhtāj*, *Tabyin al-Islāh*, *Abyan al-Hawāij*, *Tahsinayah*, *Tazkiyah*, *Musliḥah*, *Wadiḥah*.

*“Utawi sekeh puji kagungane Allah kang nuduhaken Allah ing kawula ning manah, kerana ikilah sahe iman kagenah, lan sahe ibadah bener partingkah, lan ora nana hamba kerana kinaweruhan anuduhaken kawula ing wong liyan, lamun oraha Allah sabenero pangeran kang nuduhaken ing kawula sedayan...”*²³

“Segala puji milik Allah yang memberi petunjuk ke dalam hati kita, karena inilah sahnya iman menjadi terarah, dan sahnya ibadah benar dilaksanakan, dan tidaklah seorang hamba mendapatkan petunjuk dari orang lain, jika Allah Sebenarnya Pangeran tidak memberi petunjuk kepada kita semua..”

Berdasarkan penerjemahan tersebut, K.H. Ahmad Rifa’i juga menggunakan kata ‘Pangeran’ untuk menjelaskan lafal ‘Allah’. Meskipun Ia juga tetap menggunakan lafal ‘Allah’ dalam beberapa pemaknaannya. Ini menunjukkan adanya proses vernakularisasi, dimana lafal ‘Allah’ sebagai ‘Tuhan’ dijelaskan dengan menggunakan bahasa daerah yakni ‘Pangeran’²⁴. Pada tradisi Jawa, penggunaan kata ‘Pangeran’ untuk menjelaskan makna ‘Allah’ memang sudah umum. Namun pembahasan ini nantinya akan menarik apabila juga dianalisa pemaknaan K.H. Ahmad Rifa’i mengenai pemerintah dan *ulil amri*. Mengingat tokoh ini juga merupakan sosok yang cukup keras dalam memberikan pertentangan terhadap pemerintahan era kolonial Belanda.

Kemudian dalam pembahasan lain, yakni ketika menjelaskan surah an-Nisa ayat 65 pada bab ushul ilmu, sebagai berikut,

*“Maka demi temen pangeran nira temenan
tan ngestuaken wong iku kabeh
ing Allah ing Rasulullah pituturan
anging hingga jaluk bener hukuman
wong iku kabeh ing sira Muhammad nyataaken
ing barang para padu selaya antarane
wong iku kabeh maka tan tinemune
wong iku kabeh ning sarirane atine
wong iku kabeh mamang sengit ning kebatinan
satengah barang kang sira hukum kabeneran
lan pasrah asih kabeh kinaweruhan
nurut ing syariat bener hukuman
ikulah dalil Qur’an wus tinutur
tanda mu’min temenan ing Allah milahur
nyata asih narimo ing hukum syara’ jujur*

²³ K.H, Ahmad Rifa’i, *Abyan al-Hawaij*, Jilid 1,... 1

²⁴ Istilah ‘Pangeran’ dalam bahasa Jawa berasal dari kata ‘ngenger’ yang artinya *nderok, ngawula*, atau mengabdikan. Kemudian mendapat imbuhan *pa-ngenger-an* artinya menjadi tempat *ngawula* atau mengabdikan. Dalam tradisi Jawa istilah ini mempunyai dua makna, pertama secara sosiologis yang berarti sebuah gelar kebangsawanan, biasanya putra-putra sultan. Kedua secara teologis digunakan dalam menyebut Tuhan sebagai pusat ‘pengabdian’ atau pemujaan. Pengertian ini dapat ditemukan dalam beberapa tulisan Samidi Khalim, “Tuhan, Manusia, dan Alam: Analisis Kitab Primbon *Atassadhur Adammakna*”, Shahih Vol. 1, No.1, 2016. Sedangkan K.H. Anas Anwar, tokoh Rifa’iyah dari Bandungan memberi penjelasan yang lebih sederhana mengenai maksud arti ‘pangeran’ yang digunakan pada kutipan tersebut, yakni bahwa ‘pangeran sabenero’ (pangeran yang sebenarnya) maksudnya adalah hanya Allah SWT. selain itu berarti bukan pangeran yang sebenarnya.

*tan sengit ing syara' nyegah haram lan kufur*²⁵

Maksudnya, “Maka sungguh demi Tuhanmu, orang-orang itu semua tidak akan menjalankan perintah (beriman) pada Allah dan perkataan Rasulullah hingga meminta sebuah hukum yang jelas kepada Muhammad secara nyata. Maka tidaklah ditemukan di dalam hati orang-orang tersebut rasa keberatan dan benci di dalam batin, terhadap hal-hal yang telah dihukumi secara benar. Dan semuanya pasrah sepenuh hati, menuruti terhadap hukum syariat yang benar. Itulah dalil Qur'an yang telah disampaikan, tentang tanda orang yang beriman kepada Allah. Senang hati menerima syara' jujur, tidak benci dengan syara', serta mencegah perbuatan haram dan kekufuran. Sedangkan orang munafik tidak akan benar-benar melaksanakan syariat.”

Menurut penulis, kutipan ini menunjukkan bahwa K.H. Ahmad Rifa'i selain melakukan upaya penafsiran dan juga menjelaskan konteks di dalam ayat tersebut, yaitu ditujukan kepada siapa saja pada saat ayat tersebut turun, selanjutnya juga menarik penjelasan bagaimana seseorang seharusnya beriman. Adakalanya lafal 'iman' tetap digunakan sebagaimana kata asalnya atau menurut hemat penulis menjadi kata serapan, akan tetapi kata 'iman' pada ayat ini diartikan sebagai '*ngestoaken*' yang berarti 'melaksanakan'²⁶ juga menunjukkan adanya proses vernakularisasi oleh K.H. Ahmad Rifa'i. Pengertian ini memberi kesan bahwa K.H. Ahmad Rifa'i ingin santrinya memahami bahwa iman bukan sekedar percaya namun juga harus melaksanakan kewajiban dan meninggalkan larangan.

Selanjutnya, apabila mengamati secara fisik, sebagaimana telah disebutkan sebelumnya kitab ini memang merupakan yang paling tebal diantara karya K.H. Ahmad Rifa'i yang lain. Manuskrip yang asli terdiri dari tiga jilid besar, kitab pertama berisi 555 halaman, kitab kedua 563 halaman, dan kitab ketiga 518 halaman. Sedangkan cetakan/salinan baru sudah terbagi menjadi enam bagian, bagian pertama berisi 239 halaman, bagian kedua 280 halaman, bagian ketiga 280 halaman, bagian keempat 300 halaman, bagian kelima 260 halaman, dan bagian keenam 240 halaman.²⁷ Mengenai konten atau isi kitab *Abyan al-Hawāij*, dalam pengantarnya K.H. Ahmad Rifa'i menyampaikan secara eksplisit bahwa kitab ini membahas mengenai 'ilmu tiga perkara', yakni *ushul (ushuluddin)*, *fiqh*, dan

²⁵ K.H. Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawāij*, Jilid 1, ... 14-15

²⁶ Sebagaimana disebutkan dalam kitab *Tahyirah Muhtashar* karya K.H. Ahmad Rifa'i, "*Utawi artine iman iku ngestoaken ing barang kang didatengaken dene Rasulullah*", Arti dari iman adalah melaksanakan terhadap barang (Qur'an dan Sunnah) yang didatangkan kepada Rasulullah. Pengertian iman juga dapat dijumpai pada kitab, *Riyah al-Himmah*, dan *Asnal Miqasad*.

²⁷ Abdul Jamil, *Perlawanan Kiai Desa: Pemikiran dan Gerakan Islam KH. Ahmad Rifa'i Kalialak, ...* 31

tasawuf. Ditulis membentuk nazam dengan pola rima a-a-a-a, b-b-b-b di akhir baitnya, menjadi ciri khas karya K.H. Ahmad Rifa'i ini.²⁸

Secara sistematika penyajian isi, ada pengelompokan kutipan ayat-ayat al-Qur'an yang se-tema pada setiap babnya. K.H. Ahmad Rifa'i juga menggunakan hadits dan perkataan ulama, atau kutipan dari kitab-kitab berbahasa Arab sebagai penjelasan lebih lanjut maupun sebagai pengantar dalam memasuki sebuah bab.²⁹ Bab *ushuluddin*, menyangkut ketuhanan dan keimanan menjadi hal yang pertama untuk dibahas, meskipun sebelumnya K.H. Ahmad Rifa'i memberikan pendahuluan sekilas mengenai pengertian ilmu tiga perkara (*ushul*, *fiqh*, dan *tasawuf*) dan pembagian tiga hukum (*syara'*, *'aql*, dan *'adat*). Cara ini memiliki kemiripan dengan Fazlur Rahman yang mengumpulkan tema-tema pokok dari al-Qur'an dalam karyanya "*Major Themes of The Qur'an*".³⁰ Atau secara metode juga bisa dikatakan memiliki kemiripan dengan tafsir *maudhu'i* (tematik). Seperti kitab *Rawā'iyul Bayān* karya Muhammad 'Ali Ash-Shabuni yang mengelompokkan ayat-ayat ahkam kemudian diberi penafsiran³¹; *al-Mar'at fī al-Qur'an* dan *al-Insān fī al-Qur'an* karya al-'Aqqad; ada juga *ar-Ribā fī al-Qur'an* karya al-Maududi; *Menyingkap Tabir Ilahi* karya Quraish Shihab, dan masih banyak lagi. Belakangan metode tematik ini memang cukup digandrungi karena diasumsikan memiliki tujuan yang fokus terhadap permasalahan umat dan berusaha menyelesaikan persoalan tersebut.

Bedasarkan latar belakang yang telah dipaparkan, penulis tertarik untuk meneliti vernakularisasi K.H. Ahmad Rifa'i dalam kitab *Abyan al-Ḥawāij*. Sebab meskipun sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya bahwa kitab ini adalah kitab yang membahas mengenai ilmu *ushuluddin*, *fiqh*, dan *tasawuf*, yang berarti bukan spesifik kitab tafsir, boleh jadi ada dimensi tafsir yang terkandung di dalamnya. Sehingga nanti dapat diketahui adakah dimensi tafsir yang terdapat dalam kitab ini. Terakhir, yang juga menjadi perhatian utama penulis adalah strategi vernakularisasi K.H. Ahmad Rifa'i dalam kitab *Abyan al-Ḥawāij* ketika menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an menggunakan bahasa Jawa serta relasi *weltanschauung*-nya dengan produksi pemaknaan. Selain itu, meskipun kitab ini berbahasa Jawa dan mungkin sulit dipahami bagi orang yang tidak mengerti bahasa Jawa, tidak

²⁸ K.H. Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Ḥawāij*, Jilid 1, Korasan 1, 3-4. Adapun dalam ilmu *uslub*, karya sastra yang menonjolkan keindahan umumnya masuk dalam kategori *uslub adabi*. Gambaran mengenai *uslub* lihat pada Moh. Makinuddin, "Mengenal Uslub dalam Struktur dan Makna", *MIYAH: Jurnal Studi Islam*, Vol. 14 No. 2, Agustus 2018, 160-181

²⁹ Berdasarkan perhitungan penulis, pada Bab *ushuluddin* terdapat 93 kutipan ayat, 4 hadits, dan 33 kutipan dari kitab berbahasa Arab. Pada Bab ilmu *fiqh* terdapat 193 kutipan ayat, 74 hadits, dan 225 kutipan dari kitab berbahasa Arab. Bab ilmu *tasawuf* terdapat 148 kutipan ayat, 44 hadits, dan 151 kutipan berbahasa Arab. Mengenai daftar rujukan yang dipakai oleh K.H. Ahmad Rifa'i dapat dilihat pada Muhammad Zainal Abidin, *Al-Mutūn wa al-Asānid Lidalāil Abyan al-Ḥawāij*, Pekalongan: Rick'Za Grafika, 2013.

³⁰ Fazlur Rahman, *Major Themes of The Qur'an*, Chicago: Biblioteca Islamica, 1980, V

³¹ Muhammad 'Ali Ash-Shabuni, *Rawaiul Bayan*, Beirut: Maktabah al-Ghazali, 1980

menutup kemungkinan model dan sistematika yang dipakai K.H. Ahmad Rifa'i di dalamnya bisa saja di terapkan sebagai sebuah metodologi, bahkan dikembangkan dalam model tafsir masa kini.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang yang telah dipaparkan, maka penulis dapat menarik beberapa rumusan masalah sebagai berikut,

1. Bagaimana bentuk vernakularisasi K.H. Ahmad Rifa'i dalam Kitab *Abyan al-Hawāij*?
2. Bagaimana relevansi *weltanschauung* K.H. Ahmad Rifa'i dengan produksi pemaknaan?

C. Tujuan Penelitian

Tujuan yang ingin dicapai dalam penelitian ini, antara lain:

1. Mengidentifikasi bentuk vernakularisasi K.H. Ahmad Rifa'i dalam Kitab *Abyan al-Hawāij*.
2. Mengidentifikasi relevansi *weltanschauung* K.H. Ahmad Rifa'i dengan produksi pemaknaan.

D. Manfaat Penelitian

Adapun manfaat yang diharapkan dari penelitian ini, antara lain:

1. Secara teoritis, penelitian ini nantinya diharapkan dapat bermanfaat dalam menambah khazanah pemikiran dan literatur mengenai pemikiran K.H. Ahmad Rifa'i.
2. Secara praktis, penelitian ini diharapkan dapat memberi kontribusi sebagai tambahan rujukan dalam mengembangkan metodologi penelitian tafsir khususnya tafsir nusantara.

E. Penelitian Terdahulu yang Relevan

Ada beberapa literatur maupun penelitian yang telah mengungkap mengenai K.H. Ahmad Rifa'i, baik itu dari segi biografi, pemikiran, maupun gerakan dilakukan dalam mendakwahkan Islam. Tulisan Mukhlisin Sa'ad berjudul, " النزعة الخارجية في افكار و حركات احمد الرفاعي", kemudian diterjemahkan oleh Ahmad Syadzirin Amin dengan judul "Mengungkap Gerakan dan Pemikiran Syaikh Ahmad Rifa'i (1200-1286 H / 1786-1875 M)" (2004). Tulisan ini berisi pokok pemikiran K.H. Ahmad Rifa'i dan riwayat pergerakan Rifa'iyah secara umum. Hanya saja yang membedakan dengan tulisan sebelumnya adalah adanya penelusuran mata rantai guru K.H. Ahmad Rifa'i dan juga para penerusnya yang masih eksis di beberapa wilayah di Indonesia. Selain itu tulisan ini juga menyajikan beberapa klarifikasi mengenai

beberapa pemikiran yang dianggap kontroversi seperti rukun Islam satu, perihal pengulangan nikah, dan jumlah sah orang yang mengerjakan shalat Jum'at. Adapun dalam penelitian ini juga terdapat beberapa kutipan dari kitab *Abyan al-Hawāij* dalam penjelasan *ushuluddin*.³² Bagi penulis, tulisan Mukhlisin Sa'ad menjadi salah satu yang patut dijadikan sebagai rujukan karena cukup singkat dan padat, sehingga bisa menjadi sebuah pengantar bagi para peneliti yang tertarik mengkaji mengenai K.H. Ahmad Rifa'i disamping penelitian Abdul Jamil³³ yang sudah cukup populer.

Karya ilmiah selanjutnya berupa tesis oleh Ma'mun berjudul, "Konsep Iman Menurut K.H. Ahmad Rifa'i (1200-1286 H / 1786-1875 M) dalam Kitab *Riayah al-Himmah (Tahqiq dan Dirasah)*" (2010). Penelitian ini berangkat dari keresahan Ma'mun mengenai pendapat beberapa peneliti yang mengatakan bahwa konsep iman K.H. Ahmad Rifa'i lebih dekat dengan Khawarij dan Mu'tazilah, padahal K.H. Ahmad Rifa'i mengakui sendiri bahwa ia bermadzhab Syafiiyah dan *Ahlussunni*. Penelitian ini menghasilkan kesimpulan bahwa konsep iman K.H. Ahmad Rifa'i masih dalam bingkai *Ahlussunnah* (Asy'ariyah dan Maturidiyah). Sebenarnya pertanyaan ini sudah terjawab pada disertasi Abdul Jamil, namun mungkin Ma'mun hendak memberikan pernyataan yang lebih jelas. Adapun penemuan-penemuan lain tidak jauh berbeda dengan konsep iman pada umumnya. Namun bagi penulis mengenai klasifikasi Iman menjadi lima yakni *matbu'* dan *ma'sum* (iman yang dimiliki malaikat dan para rasul-Nya), *maqbul*, *mauquf*, dan *mardud* (iman yang dimiliki manusia) adalah hal yang menarik. Kitab *Abyan al-Hawāij* hanya disebutkan sebagai salah satu karya K.H. Ahmad Rifa'i dalam penelitian ini.³⁴

Kemudian ada disertasi karya Muhammad Adib Misbachul Islam yang berjudul, "Nazam tarekat karya K. H. Ahmad ar Rifa'i Kalisalak kajian tekstual dan kontekstual sastra pesantren jawa abad ke-19"(2014), yang juga sudah diterbitkan dalam bentuk buku berjudul, "Puisi perlawanan dari Pesantren"(2016). Hasil penelitian ini mengungkapkan bahwa penulisan nazam Jawa oleh K.H. Ahmad Rifa'i didasarkan atas rahmat Ilahi. Berkaitan dengan adaptasi puitika Arab ke dalam nazam Tarekat, Muhammad Adib ini berhasil memperlihatkan bahwa, (1) pada aspek metrum K.H. Ahmad Rifa'i tidak menerapkan

³² Mukhlisin Sa'ad, *An-Naz'ah Al-Khorijyyah fi Afkar wa Kharakat Ahmad Ar-Rifa'i*, terj. Ahmad Syadzirin Amin, *Mengungkap Gerakan dan Pemikiran Syaikh Ahmad Rifa'i (1200-1286 H / 1786-1875 M)*, 2004,

³³ Disertasi Abdul Jamil berjudul, "KH. Ahmad Rifa'i Kalisalak; Studi Tentang Pemikiran dan Gerakan Islam Abad Sembilan Belas (1786 – 1876)" (1999), telah dibukukan dengan judul, "Perlawanan Kiai Desa: Pemikiran dan Gerakan Islam K.H. Ahmad Rifa'i Kalisalak" (2001). Adapun dalam penelitian ini Kitab *Abyan al-Hawāij* dibahas sebagai salah satu dari beberapa kitab K.H. Ahmad Rifa'i yang berhasil diidentifikasi dan masih dipergunakan dalam pengajian di kalangan warga Rifa'iyah.

³⁴ Ma'mun, *Konsep Iman Menurut K.H. Ahmad Rifa'i (1200-1286 H / 1786-1875 M) dalam Kitab Riayah al-Himmah (Tahqiq dan Dirasah)*, Tesis, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2010, 196-200

metrum nazam Arab ke dalam nazam Jawanya, (2) pada aspek rima Kiai Ahmad ar-Rifa'i menggunakan strategi dengan menambah kata, permainan bunyi, dan penafsiran untuk menjaga konsistensi rima pada akhir kalimat. Penelitian ini juga menunjukkan bahwa nazam Tarekat mengandung gagasan tarekat sebagai jalan hidup yang bermoral, sementara fungsi sosialnya adalah untuk mendobrak tatanan sosial yang telah diciptakan oleh pemerintah kolonial Belanda. Adapun kitab *Abyan al-Hawāij* juga disebut dalam penelitian ini terkait beberapa hal seperti alasan K.H. Ahmad Rifa'i menggunakan nazam dalam tulisannya.³⁵

Tulisan selanjutnya adalah terkait penelitian terhadap kitab *Abyan al-Hawāij* yakni berupa skripsi berjudul, "Konsep tasawuf k.H. Ahmad Rifa'i dan Relevansinya Terhadap Pendidikan Islam dalam Kitab *Abyan al-Hawāij*" (2017), karya Fery Listiyanto. Kesimpulan yang diambil dalam tulisan ini adalah (1) pemikiran tasawuf K.H. Ahmad Rifa'i hendak menyelaraskan hubungan antara *syariat*, *tarekat*, dan *hakikat*. Corak tasawufnya merupakan tasawuf amali. Tujuan tasawufnya adalah agar mencapai *khouf*, *maḥabbah*, dan *ma'rifāt*. (2) Tasawuf K.H. Ahmad Rifa'i mengajarkan untuk melakukan *akhlak karimah* dan menjauhi *akhlak madzmumah* memiliki relevansi terhadap pendidikan Islam. Menurut penulis apabila melihat hasil penelitian tersebut terkait pemikiran tasawuf K.H. Ahmad Rifa'i sudah bisa tergambarkan maksudnya. Akan tetapi dalam perumusannya Fery justru tidak begitu spesifik menyebut kitab *Abyan al-Hawāij* sebagai objeknya. Artinya penelitian ini menurut penulis masih terkesan melebar. Terlebih pembahasan mengenai tasawuf juga terdapat pada beberapa karya K.H. Ahmad Rifa'i yang lain. Setidaknya akan lebih baik apabila diberi contoh perbandingan yang spesifik untuk memberi gambaran apakah ada perbedaan pemikiran tasawuf di kitab *Abyan al-Hawāij* dan kitabnya yang lain.³⁶

Skripsi lain yang juga membahas *Abyan al-Hawāij* adalah karya Mukhibin yang berjudul, "Konsep Zuhud dalam *Kitab Abyan Hawāij* Karya KH. Ahmad Rifa'i" (2018). Penelitian ini diangkat karena keinginan Mukhibin meluruskan pemahaman sebagian orang mengenai konsep zuhud. Konsep zuhud yang menurutnya mudah dipahami dan diterapkan adalah konsep zuhud K.H. Ahmad Rifa'i yang rujukannya diambil dalam kitab *Abyan al-Hawāij*. Penelitian ini menghasilkan kesimpulan bahwa (1) Zuhud menurut KH. Ahmad Rifa'i berarti bertapa dalam dunia. Maksudnya pengendalian batin untuk menyingkir dari pengaruh keduniaan yang diharamkan, beribadah dan melaksanakan kewajiban semampunya, menuju Allah secara lahir dan batin. (2) Zuhud dipandang sebagai akhlak, berarti dalam pengamalannya zuhud menjadikan dunia sebagai sarana untuk menuju ketaatan kepada

³⁵ Muhammad Adib Misbachul Islam, *Nazam tarekat karya K. H. Ahmad ar Rifa'i Kalisalak kajian tekstual dan kontekstual sastra pesantren jawa abad ke 19*, Disertasi, Universitas Indonesia, 2014

³⁶ Fery Listiyanto, *Konsep tasawuf k.H. Ahmad Rifa'i dan Relevansinya Terhadap Pendidikan Islam dalam Kitab Abyan al-Hawāij*, Skripsi, UIN Sunan Kalijaga, 2017, 88-89

Allah. (3) Konsep zuhud K.H. Ahmad Rifa'i relevan untuk dijadikan pedoman dalam bertindak karena bisa menjauhkan diri dari akhlak tercela. Menurut penulis penelitian ini sudah cukup spesifik. Hanya saja memang dalam pemaparan mengenai karya K.H. Ahmad Rifa'i masih sangat umum, atau belum ada literatur khusus mengenai kitab *Abyan al-Hawāij*, khususnya pada aspek sistematika dan kesejarahan.³⁷

Terakhir adalah tulisan yang membahas mengenai aspek penafsiran K.H. Ahmad Rifa'i berupa jurnal karya Shinta Nurani berjudul, "Praktik Penafsiran Hermeneutika K.H.A Rifa'i"(2018). Hasil dari penelitian ini adalah bahwa model praktik penafsiran hermeneutis yang ditulis oleh Kiai Haji Ahmad Rifa'i mencerminkan prinsip penafsiran yang kontekstual, modernis, dan reformis dalam menanggapi tantangan pengaruh Barat di dunia Islam abad ke-19 khususnya Indonesia. Namun menurut penulis, tulisan ini masih banyak berkuat pada biografi dan gerakan K.H. Ahmad Rifa'i melawan kolonialisme. Selain itu sayangnya Shinta Nurani tidak menyantumkan objek kitab yang diteliti pada judulnya, sedangkan dalam pembahasan ia mengambil kitab *Tabyīn al-Islāh* yang mengangkat mengenai masalah pernikahan. Hal ini menurut penulis bisa membingungkan pembaca, meskipun dalam kesimpulan ia mendapatkan hasilnya.³⁸ Sejauh ini penulis belum mendapatkan literatur spesifik dalam jurnal, tesis, maupun disertasi mengenai penelitian terhadap kitab *Abyan al-Hawāij* khususnya pada bidang tafsir al-Qur'an.

Adapun penelitian yang membahas mengenai vernakularisasi khususnya dalam bidang tafsir al-Qur'an, antara lain tesis karya Lilik Faiqoh yang berjudul, "Vernakularisasi dalam Tafsir *Faid al-Rahman* Karya K.H. Soleh Darat al-Samarani". Penelitian ini dilatarbelakangi oleh ketertarikan peneliti mengenai penggunaan bahasa Jawa dan aksara 'Arab Pegon' dalam tafsir tersebut. Kesimpulan dari penelitian tersebut yaitu, *pertama*, vernakularisasi dalam segi bahasa meliputi; (1) bahasa serapan dari bahasa Arab, seperti kata *ulama'*, kitab, tafsir, fiqih, Qur'an, Nabi, dsb., (2) tata krama bahasa khas, secara umum termasuk bahasa 'krama' dan 'ngoko', seperti kata *ngertos*, *angen-angen*, *tulisane*, *nuduhaken*, dsb., (3) bahasa khas lokal seperti kata *pangupo jiwo*, *nyumet damar*, *caturancor*, *sajeng*, dsb. Vernakularisasi dari segi bahasa dalam kitab tersebut menggambarkan bahasa khas lokalitas yang umum digunakan masyarakat lokal. *Kedua*, vernakularisasi dari segi penafsiran, diantaranya *pangupojiwone makhluk*, *ketekanan ndonyo*, *demen ndonyo lan demen urip*, dsb. Vernakularisasi secara penafsiran secara umum menggambarkan ungkapan lokalitas perilaku-perilaku dan sikap-sikap orang Jawa, alam tumbuhan di Jawa dan alam

³⁷ Mukhibin, *Konsep Zuhud dalam Kitab Abyan Hawajj Karya KH. Ahmad Rifa'i*, Skripsi, Institut Agama Islam Negeri Pekalongan, Yogyakarta, 2018, 96-99

³⁸ Shinta Nurani, "Praktik Penafsiran Hermeneutika K.H.A Rifa'i", *PANANGKARAN: Jurnal Penelitian Agama dan Masyarakat*, Vol. 2 No. 1, Januari-Juni 2018, 65

kehidupan di Jawa.³⁹ Menurut penulis penelitian ini sudah cukup komprehensif, terlebih penulis belum menemukan tulisan berupa tesis atau disertasi lain yang serupa serta menggunakan pisau analisis vernakularisasi khususnya di bidang tafsir al-Qur'an.

Selanjutnya sebuah jurnal berjudul, "Vernakularisasi al-Qur'an di Tatar Bugis: Analisis Penafsiran AGH. Hamzah Mangaluang dan AGH. Abd. Muin Yusuf terhadap Surah al-Ma'un", karya Moh. Fadhil Nur. Tulisan ini dilatarbelakangi oleh keinginan peneliti menyentuh wilayah unsur budaya dalam penelitian terkait kitab tafsir. Objek penelitiannya adalah kitab tafsir al-Qur'an di tatar Bugis yang ditulis dalam bahasa dan aksara *Lontaraq*. Berdasarkan penelusuran terhadap penafsiran AGH. Hamzah Mangaluang dan AGH. Abd. Muin Yusuf terhadap Surah al-Ma'un, Fadhil menyimpulkan unsur-unsur budaya Bugis yang terakomodir dalam penafsiran surah al-Ma'un, seluruhnya terangkum dalam dimensi 'akkétaungeng' (Dimensi Kemanusiaan). Dimensi 'akkétaungeng' ini meliputi nilai *Assitulung-tulungeng* (tolong-menolong), *Siakkamaséng* (saling mengasahi), *Assimellereng* (kepedulian), *Maperru* (rasa iba, empati), *Sipakatau* (saling menghargai), *Sipakalebbi* (saling menghormati), dan *Sipakaingeq* (saling mengingatkan). *Andregurutta* juga menyebutkan perilaku yang sudah semestinya ditinggalkan yaitu perilaku *Pettu Perru* (putus perut) atau *Melleq Perru* (jatuh perut), *Sékké* (kikir) dan *Poji Rialé* (membangga-banggakan diri).⁴⁰ Penelitian ini juga cukup komprehensif dimana Fadhil tidak sekedar terfokus pada ranah epistemologi dan metodologi, namun ia bisa masuk ke ranah unsur budaya.

F. Kerangka Teori

Menurut Nashruddin Baidan ada tiga unsur yang membentuk penafsiran, dengan kata lain tidak ada suatu penafsiran yang dilakukan sejak dulu di masa Nabi Muhammad dan abad-abad berikutnya sampai sekarang, melainkan mengandung tiga komponen tersebut. Komponen ini ia sebut sebagai 'komponen internal', yakni komponen yang senantiasa terlibat dalam penafsiran. Komponen internal tersebut antara lain bentuk penafsiran, metodologi penafsiran, dan corak penafsiran. Bentuk penafsiran meliputi *tafsir bi al-ma'tsur*, *tafsir bi al-ra'y*, dan *tafsir bi al-isyari*. Metodologi meliputi global, analitis, komparatif, dan tematik. Corak meliputi corak umum, corak khusus, dan corak kombinasi.⁴¹ Semakin berkembangnya zaman dan menyebarnya ajaran Islam ke berbagai penjuru dunia, ulama-ulama pun mencoba berbagai cara dalam melakukan upaya pengajaran al-Qur'an agar mudah

³⁹ Lilik Faiqoh, *Vernakularisasi dalam Tafsir Faid al-Rahman Karya K.H. Soleh Darat al-Samarani*, Tesis, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2017, 138-139

⁴⁰ Moh. Fadhil Nur, "Vernakularisasi al-Qur'an di Tatar Bugis: Analisis Penafsiran AGH. Hamzah Mangaluang dan AGH. Abd. Muin Yusuf terhadap Surah al-Ma'un", *Jurnal Rausyan Fikr*, Vol. 14 No. 2 Desember, 2018, 389-390

⁴¹ Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, Cet II,... 367

dipahami masyarakat khususnya yang bukan Arab. Bukan hanya sebatas penjelasan atau tafsir yang berbasis pada teks, namun juga konteks sosial masyarakat atau bahkan kedaerahan yang dihadapi ulama tersebut.⁴² Salah satu strateginya adalah yang penulis sebut pada karya ilmiah ini sebagai proses vernakularisasi.

Vernacular dalam *The Oxford Dictionary of Difficult Words* diartikan sebagai, “*the language or dialect spoken by the ordinary people in a particular country or region*”.⁴³ Dalam *The Study of Language* disebutkan bahwa istilah “*vernacular*” telah digunakan sejak Abad Pertengahan, pertama untuk mendeskripsikan bahasa lokal Eropa (prestise rendah) sebagai kontras dengan bahasa Latin (prestise tinggi), kemudian untuk menandai versi bahasa lisan non-standar yang digunakan oleh kelompok berstatus yang lebih rendah. Jadi, *vernacular* adalah ungkapan umum untuk jenis sebuah dialek sosial, dimana biasanya diucapkan oleh kelompok berstatus lebih rendah, yang diperlakukan sebagai “non-standar” karena perbedaan yang mencolok dari bahasa “standar”.⁴⁴ Sedangkan Azyumardi Azra mengatakan bahwa, “Vernakularisasi itu adalah pembahasaan kata-kata kunci atau konsep kunci dari Bahasa Arab ke bahasa lokal Nusantara, yaitu Bahasa Melayu, Jawa, Sunda dan tentu saja Bahasa Indonesia.”⁴⁵ Dengan demikian vernakularisasi yaitu proses pembahasaan ‘kata-kata kunci’ dari Bahasa Arab –dalam hal ini adalah al-Qur’an- ke bahasa lokal –bahasa daerah di Nusantara- yang mudah dipahami masyarakat setempat.

Salah satu tokoh yang telah mengaplikasikan vernakularisasi pada al-Qur’an adalah Solomana Kanté (1922-1987).⁴⁶ Ia adalah tokoh yang berasal dari Guinea yang membuat huruf/aksara N’ko sehingga menjadi sistem penulisan utama bahasa-bahasa Manding di Afrika Barat dan juga mendirikan tradisi sastra N’ko.⁴⁷ Solomana Kanté telah berhasil melakukan penerjemahan al-Qur’an ke Bahasa Maninka menggunakan aksara N’ko. Namun demikian, menurut Artem Dadydov, Kanté tidak sepenuhnya konsisten dalam penerapan konsepnya sebab masih banyak kata pinjaman masih muncul dalam al-Qur’an terjemahan Maninka. Setidaknya ada tiga pendekatan penting yang digunakan Dadydov dalam

⁴² Abdul Mustaqim menyebut ada pergeseran epistemologi penafsiran; *Pertama* tafsir era formatif yang berbasis pada nalar quasi-kritis; *kedua*, tafsir era afirmatif yang berbasis pada nala ideologis; *ketiga*, tafsir era reformatif yang berbasis pada nalar kritis.

⁴³ Archie Hobson, et. al. *The Oxford Dictionary of Difficult Words*, United States: Oxford University Press, 2004, 457

⁴⁴ George Yule, *The Study of Language 4th Edition*, United Kingdom: Cambridge University Press, 2010, 261

⁴⁵ Heyder Affan, “Polemik di Balik Istilah ‘Islam Nusantara’”, *BBC News Indonesia*, 15 Juni 2015, https://www.bbc.com/indonesia/berita_indonesia/2015/06/150614_indonesia_islam_nusantara (diakses pada 18-11-2020, pukul 06:13 WIB)

⁴⁶ Penelitian lain ada juga yang menyebut dengan ejaan Soulaymane Kanté

⁴⁷ Artem Dadydov, “On Soulaymane Kanté’s Translation of The Quran into The Maninka Language”, *Mandenkan*, No. 48, 2012, 3

melakukan penelitian terhadap naskah Kanté, antara lain; retensi kata pinjaman; terminologisasi dari kata Mending yang umum untuk menghindari kata pinjaman bahasa Arab yang ada; dan pembuatan neologisme sebagai alternatif dari kata pinjaman bahasa Arab yang ada.⁴⁸

Lebih jauh ke belakang dari aksara N'ko, di Indonesia ternyata sudah mengenal aksara Arab yang digunakan untuk melakukan transliterasi al-Qur'an ke Bahasa Melayu bahkan Bahasa Jawa atau Sunda. Aksara Arab ini memiliki perbedaan dibandingkan dengan aksara Arab yang ada pada al-Qur'an. Aksara ini biasa dikenal dengan sebutan 'Arab Pegon'. Perlu diingat sebutan ini adalah yang digunakan oleh masyarakat Jawa. Bisa jadi ada sebutan yang berbeda di tempat lain⁴⁹. Mengenai sejarah kapan aksara ini hadir ke Indonesia, penulis belum mendapatkan sumber yang pasti. Akan tetapi menurut Koentjaningrat adalah mulai tahun 1200-1300an Masehi seiring dengan masuknya Islam ke Nusantara perlahan menggantikan animisme, Hindu dan Budha.⁵⁰ Yang jelas dengan ditemukannya kitab tafsir *Tarjūmān al-Mustafid* karya 'Abdul Rauf as-Singkili yang diasumsikan sebagai karya tafsir al-Qur'an pertama di Nusantara yang lengkap menafsirkan 30 juz, ditulis dengan bahasa Melayu dan diperkirakan selesai ditulis pada tahun 1675 M sudah menunjukkan bahwa proses vernakularisasi al-Qur'an di Indonesia sudah terjadi sejak lama.⁵¹

Anthony H. Johns mengatakan bahwa dalam praktiknya, proses vernakularisasi tidak sekedar mengalihkan dari segi bahasa ataupun terjemahan saja, melainkan terdapat proses pengolahan dari berbagai ide dan gagasan baik itu dalam bentuk bahasa, tradisi, maupun budaya di masyarakat setempat sehingga memunculkan sesuatu yang dilazimkan.⁵² Hal ini dapat diketahui melalui tiga fenomena; *pertama*, penggunaan aksara Arab sebagai bahasa Melayu (aksara Jawi). *Kedua*, banyaknya transformasi kata serapan dari bahasa Arab ke dalam bahasa lokal. *Ketiga*, wujud karya sastra yang terinspirasi oleh bentuk model karya sastra Arab.⁵³ Ditambah dua struktur lagi yakni adanya struktur dan aturan linguistik serta

⁴⁸ Artem Dadydov, "On Soulaymane Kanté's Translation of The Quran into The Maninka Language",...
6

⁴⁹ Ada juga sebutan Arab Melayu, Aksara Jawi, bahkan di Cina pun juga dikenal aksara yang demikian ini disebut dengan *Xiaojing*.

⁵⁰ Koentjaningrat, *Kebudayaan Jawa*, Jakarta: Balai Pustaka, 1994, 20

⁵¹ Meskipun ada juga sumber yang mengatakan bahwa proses awal tafsir sudah terjadi pada abad ke-16 dengan ditemukan kitab *Tafsir Surat al-Kahfi* (18) yang belum diketahui pengarangnya, ditulis menggunakan bahasa Melayu-Jawi. Lihat Lilik Faiqoh, *Vernakularisasi dalam Tafsir Faid al-Rahman Karya K.H. Soleh Darat al-Samarani*,... 1. Naskah tafsir Surah al-Kahfi ini berkode MS. Ii, 6-45 di Cambridge. Lihat Mursalim, "Vernakularisasi al-Qur'an di Indonesia (Suatu Kajian Sejarah Tafsir al-Qur'an)", *Jurnal Komunikasi dan Sosial Keagamaan*, Vol. XVI, No. 1, Januari 2014, 55

⁵² Anthony H. Johns, Farid F Senong, "Vernacularization of the Qur'an: Tantangan dan Prospek Tafsir al-Qur'an di Indonesia", *Jurnal Studi Qur'an*, Vol 1, No. 3, 2006, 579

⁵³ Anthony H. Johns, "Quranic Exegesis in the Malaya World" dalam Andrew Rippin (ed), *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'an*, Oxford: Clarendon Press, 1988, 257

gramatikal bahasa Arab.⁵⁴ Maka melalui proses vernakularisasi ini akan menunjukkan pada ciri khas seseorang dalam melakukan ataupun menerima pemaknaan terhadap al-Qur'an.

Ada beberapa hal yang membedakan penelitian ini dengan penelitian milik Lilik Faiqoh yang berjudul “*Vernakularisasi dalam Tafsir Fa'id al-Rahman Karya K.H. Soleh Darat al-Samarani*”, antara lain; *pertama*, objek kajian, penulis menggunakan kitab *Abyan al-Hawā'ij* karya K.H. Ahmad Rifa'i. *Kedua*, apabila *Fa'id al-Rahman Karya K.H. Soleh Darat al-Samarani* sudah bisa dikatakan sebagai kitab tafsir, namun kitab *Abyan al-Hawā'ij* karya K.H. Ahmad Rifa'i belum bisa dikatakan sebagai sebuah kitab tafsir. Oleh karena itu, penulis akan meneliti dimensi tafsir dalam kitab *Abyan al-Hawā'ij* karya K.H. Ahmad Rifa'i dan strategi vernakularisasi yang digunakan. Pendekatan yang akan penulis gunakan adalah pendekatan yang digunakan oleh Artem Dadydov antara lain; retensi kata pinjaman; terminologisasi; dan pembuatan neologisme sebagai alternatif dari kata pinjaman bahasa Arab yang ada, dengan berdasarkan pada pernyataan Azyumardi Azra bahwa vernakularisasi adalah pembahasaan konsep dan kata-kata kunci bahasa Arab ke bahasa daerah. Selain itu penulis juga akan meneliti *weltanschauung* K.H. Ahmad Rifa'i dan relasinya dengan produksi pemaknaan baru, termasuk kaitannya dengan penggunaan *uslub adabi* dalam strategi vernakularisasi tersebut.

G. Metode Penelitian

Perihal metode penelitian yang hendak digunakan, penulis membagi sub bab ini ke dalam beberapa poin, sebagai berikut;

1. Jenis dan sifat penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*), yakni penelitian yang dilakukan dengan cara menghimpun berbagai data dan informasi yang bersumber dari kepustakaan, seperti naskah, manuskrip, buku, jurnal penelitian, majalah, koran atau surat kabar, maupun sumber-sumber dan hasil penelitian lain yang sesuai dengan topik kajian dan pembahasan.⁵⁵ Penelitian ini bersifat dekriptif analisis, yaitu memaparkan, data, dan informasi –dalam hal ini dimensi tafsir dalam kitab *Abyan al-Hawā'ij* sebagaimana adanya, kemudian ditelaah dan analisis secara mendalam.⁵⁶

⁵⁴ Moch. Nur Ichwan, “Literatur Tafsir al-Qur'an Melayu Jawi di Indonesia: Relasi Kuasa, Pergeseran dan Kematian”, *Visi Islam*, vol. 1 No. 1 Januari 2002, 13

⁵⁵ Muhammad Nazir, *Metode Penelitian*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1985, 54

⁵⁶ Nashruddin Baidan dan Erawati Aziz, *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir*, Institut Agama Islam Negeri Surakarta, 2015, 46-47

2. Metode pengumpulan data

Data-data dalam penelitian ini diperoleh melalui metode dokumentasi, yakni sumber data diambil dari dokumen-dokumen yang berupa naskah, buku-buku, jurnal penelitian, artikel, dan dokumentasi lainnya yang dapat mendukung penelitaian.⁵⁷ Adapun sumber data dibagi menjadi dua; *pertama*, sumber data primer adalah naskah kitab *Abyan al-Hawāij* karya K.H. Ahmad Rifa'i. *Kedua*, sumber data sekunder antara lain penelitian lain mengenai pemikiran K.H. Ahmad Rifa'i dan buku-buku yang merujuk pada teori dan penerapan analisis vernakularisasi.

3. Teknik analisis data

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan untuk mencari dimensi tafsir sebuah kitab, maka pendekatan yang digunakan adalah pendekatan tafsir al-Qur'an. Sebagaimana telah disebutkan sebelumnya bahwa menurut Nashruddin Baidan setidaknya ada tiga unsur atau komponen yang membentuk penafsiran. Sehingga langkah yang perlu dilakukan adalah memetakan pengelompokan ayat-ayat, hadis, dan perkataan ulama yang dikutip dalam kitab *Abyan al-Hawāij* lalu menyajikan teks-teks yang berupa kutipan-kutipan ayat al-Qur'an beserta terjemah dan/atau penjelasan yang menyertainya, kemudian dianalisa menggunakan tiga komponen pembentuk tafsir tersebut. Dengan demikian akan diketahui dimensi tafsir yang ada dalam kitab *Abyan al-Hawāij*.⁵⁸

Selanjutnya peneliti menggunakan studi Analisis Vernakularisasi, yaitu upaya menganalisa penerjemahan kata-kata kunci dari bahasa Arab ke bahasa lokal Nusantara. Setelah penulis berhasil melakukan pemetaan dan analisis terhadap dimensi tafsir yang didapat, maka penulis berusaha memilah kata-kata kunci tertentu dalam Bahasa Arab yang diterjemahkan ke dalam Bahasa Jawa dalam kitab ini untuk dianalisa menggunakan pendekatan vernakularisasi. Diantaranya adalah retensi kata serapan, terminologisasi, dan neologisme.⁵⁹

⁵⁷ Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, Cet II,... 367

⁵⁸ Nabilah Lubis, *Naskah, Teks dan Metode Penelitian Filologi*, Jakarta: Yayasan Media Alo Indonesia, 2007, 18

⁵⁹ Artem Dadydov, "On Soulaymane Kanté's Translation of The Quran into The Maninka Language", *Mandenkan*, No. 48, 2012, pp. 3-20

H. Sistematika Pembahasan

Penelitian ini meliputi lima bab, dimana masing-masing bagiannya menguraikan dan membahas persoalan sesuai dengan judul yang ada. Setiap bab disusun secara proporsional sehingga menghasilkan sistematika sebagai berikut:

Bab I Pendahuluan, berisi pokok bahasan mengenai, latar belakang, rumusan masalah, tujuan penulisan, manfaat penulisan, penelitian terdahulu yang relevan, kerangka teori, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab II Vernakularisasi dalam ilmu tafsir al-Qur'an, berisi pengertian vernakularisasi dan kaitannya dalam tafsir al-Qur'an; Proses dan prosedur vernakularisasi; *Weltanchaung* dalam vernakularisasi; serta vernakularisasi dan budaya.

Bab III Dimensi Tafsir Kitab *Abyan al-Ḥawāij*, berisi Biografi K.H. Ahmad Rifa'i; *Weltanchaung* K.H. Ahmad Rifa'i; Sejarah Kitab *Abyan al-Ḥawāij*; Tema pokok Kitab *Abyan al-Ḥawāij*; Kebudayaan dalam membentuk makna dalam Kitab *Abyan al-Ḥawāij*; Penafsiran ayat-ayat al-Qur'an dalam Kitab *Abyan al-Ḥawāij*.

Bab IV Berisi hasil analisis bentuk vernakularisasi penafsiran K.H. Ahmad Rifa'i dalam Kitab *Abyan al-Ḥawāij*; Analisis relasi *welstanchaung* K.H. Ahmad Rifa'i dengan produksi pemaknaan baru.

Bab V Penutup, berisi jawaban atas rumusan masalah berupa sub bab kesimpulan dari analisis yang telah dilakukan dan sub bab berisi saran-saran.

BAB II

VERNAKULARISASI DALAM ILMU TAFSIR AL-QUR'AN

A. Vernakularisasi dan Relevansinya dalam Ilmu Tafsir al-Qur'an

Sebelum lebih jauh mengetahui pengertian vernakularisasi, ada baiknya penulis memaparkan terlebih dahulu beberapa kata kunci penting yang memiliki relasi dengan kata ini. Meskipun pada bab sebelumnya penulis telah menjelaskan sedikit mengenai vernakularisasi, namun diharapkan apa yang akan dipaparkan pada bab ini dapat menjadi kerangka berfikir untuk bab-bab selanjutnya. Kata kunci yang penulis maksud antara lain adalah bahasa, kosakata, terjemah, dan makna.

Bahasa adalah sebuah metode yang murni manusiawi dan non-instingtif untuk mengkomunikasikan ide, emosi, dan keinginan melalui sistem simbol yang diproduksi secara sukarela. Simbol-simbol tersebut awalnya bersifat auditori dan diproduksi oleh apa yang disebut "organ ucapan".⁶⁰ Apa saja yang diucapkan oleh seseorang tersebut berisi rangkaian kosakata yang membentuk kalimat-kalimat. Kosakata mengacu pada daftar atau kumpulan kata untuk bahasa tertentu atau daftar atau kumpulan kata yang mungkin digunakan oleh setiap penutur bahasa.⁶¹ Sederhananya adalah kosakata berarti kumpulan kata yang dikuasai oleh si penutur bahasa tersebut. Karena dunia ini terdiri atas berbagai belahan negara, suku, dan budaya, maka hal ini memunculkan perbedaan bahasa. Dengan demikian dibutuhkan proses alih bahasa dari satu bahasa ke bahasa yang lain atau bisa disebut dengan terjemah.

Penerjemahan dapat dicapai melalui proses interpretasi untuk mengungkap makna-makna yang terkandung dalam sebuah teks atau kalimat yang diucapkan si penutur bahasa. Makna adalah fungsi internal bahasa. Bahkan dikatakan pula bahwa "bahasa adalah makna, hati nurani penutur". Setidaknya ada lima karakteristik mendefinisikan makna: a) makna bersifat internal, yaitu didasarkan dan terkait dengan hati nurani manusia; b) makna menyusun benda-benda di dunia sehingga memaksakan kriteria padanya, misalnya ketika datang waktu matahari terbit disebut dengan 'pagi'; c) makna tergantung pada komunitas tutur tertentu (bahasa tertentu) yang menciptakannya, misal pagi dalam Bahasa Jawa adalah 'esuk', Bahasa Inggris 'morning', sedangkan Bahasa Arabnya 'Subkh'; d) kategori linguistik bersifat inklusif, mereka menunjukkan kelas yang mereka rujuk dan kelas atas dan bawah

⁶⁰ Edward Sapir, *Language an Introduction to the Study of Speech*, United States: Harcourt Brace, 1921, 6

⁶¹ Hatch, Evelyn and Brown, Cheryl. *Vocabulary, Semantics, and Language Education*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, 1

dari yang dirujuk, misal dalam Bahasa Jawa *Ngoko* ‘pagi’ adalah ‘*esuk*’ sedangkan dalam *Kromo Inggil* diucapkan ‘*enjang*’; dan e) makna disengaja, perwujudan kecerdasan dan kebebasan manusia. Di sisi lain, penunjukan adalah fungsi lain dari konten linguistik, yang dibuat hanya melalui makna.⁶²

Berdasarkan pemaparan tersebut, penulis dapat menggambarkan skema sederhana mengenai terjemahan sebagai berikut;

Bahasa Inggris		Bahasa Indonesia
Morning	=	Pagi
	Makna	
	Waktu matahari terbit	

Setelah mengetahui gambaran di atas, selanjutnya penulis paparkan pengertian vernakularisasi dan kaitanya dalam ilmu tafsir al-Qur’an.

1. Pengertian Vernakularisasi

Terkait dengan vernakularisasi, kata ini memang tidak begitu sering disebutkan sebagaimana kata-kata kunci yang telah penulis paparkan sebelumnya, namun demikian pada praktiknya sering dilakukan. Vernakular dalam bahasa Inggris ‘*Vernacular*’, berasal dari bahasa Latin ‘*Vernaculus*’, yang berarti domestik, pribumi, atau asli. Secara istilah berarti bahasa atau dialek asli suatu masyarakat. Istilah ini secara non teknis juga merujuk pada bahasa lokal satu daerah.⁶³ Vernakularisasi juga terkait dengan hierarki kebahasaan terhadap ‘bahasa standar’ dan ‘bahasa daerah’. Standardisasi dan vernakularisasi adalah lintasan perubahan sosiolinguistik yang sebagian besar diperebutkan dan dinegosiasikan di sepanjang antarmuka di antara ideologi, norma, dan praktik.⁶⁴

Ide vernakularisasi sangat bergantung pada pemahaman sesuatu dari dunia di mana ia mendefinisikan dirinya sendiri. Vernakularisasi tidak serta merta muncul layaknya sebuah kuncup namun mereka dibuat. Pengaruh politik dan budaya juga terlibat dalam proses vernakularisasi.⁶⁵ Studi vernakularisasi pada praktiknya tidak hanya mempelajari mengenai kebahasaan saja. Studi vernakularisasi bisa digunakan untuk meneliti tradisi masyarakat, studi yang digabungkan dengan studi kesejarahan,

⁶² Jesus Martinez del Castillo. Meaning, What is It. *International Journal of Language and Linguistics*. Special Issue: Linguistics of Saying. Vol. 3, No. 6-1, 2015, pp. 67-76.

⁶³ Li Ming. Vernacular: Its Features, Relativity, Functions and Social Significance. *International Journal of Literature and Arts. Special Issue: Humanity and Science: China’s Intercultural Communication with the Outside World in the New Era*. Vol. 8, No. 2, 2020, pp. 81-86.

⁶⁴ Coupland, Nikolas. "Sociolinguistic Change, Vernacularization And Broadcast British Media". *Mediatization and Sociolinguistic Change*, edited by Jannis Androutsopoulos, Berlin, Boston: De Gruyter, 2014, pp. 67-96.

⁶⁵ POLLOCK, Sheldon. The cosmopolitan vernacular. *The Journal of Asian Studies*, 1998, 57.1: 6-37.

studi literatur, studi kesenian, studi yang digabungkan dengan studi keagamaan, studi terhadap sebuah konteks kebudayaan, studi arsitektur, dan studi sastra lisan internasional.⁶⁶

Membaca beberapa pengertian tersebut, vernakularisasi memiliki kemiripan dengan proses terjemah. Hal ini ada baiknya dipahami lebih lanjut terlebih hubungannya dengan vernakularisasi terhadap objek kajian dalam penelitian ini yakni ayat-ayat al-Qur'an. Terkait hal ini penulis sependapat dengan pernyataan Azyumardi Azra yang menjelaskan, "Vernakularisasi itu adalah pembahasaan kata-kata kunci atau konsep kunci dari Bahasa Arab ke bahasa lokal Nusantara, yaitu Bahasa Melayu, Jawa, Sunda dan tentu saja Bahasa Indonesia."⁶⁷ Lebih spesifik lagi, penulis menambahkan bahwa vernakularisasi adalah proses pembahasaan kata-kata kunci dari Bahasa Arab –dalam hal ini adalah al-Qur'an- ke bahasa lokal –bahasa daerah di Nusantara- yang mudah dipahami masyarakat setempat. Maka, ada dua poin penting yang dapat digaris bawahi sebagai kerangka dasar vernakularisasi yang akan digunakan disini yakni 'kata kunci' dan 'konsep kunci'.

Vernakularisasi menjadi hal yang penting di Nusantara mengingat wilayah ini terdiri atas beragam suku, budaya, dan bahasa, serta tidak semuanya mahir menguasai Bahasa Arab. Dengan demikian diharapkan makna-makna yang terkandung dalam al-Qur'an dapat tersampaikan kepada masyarakat setempat. Hemat penulis, yang membedakan dengan terjemah yaitu, vernakularisasi bukan sekedar proses alih bahasa saja dalam mengungkap sebuah makna, namun adanya pengaruh unsur-unsur kedaerahan (lokalitas) dalam proses terjemah atau tafsir.

2. Vernakularisasi dalam Ilmu Tafsir Al-Qur'an

Sudah disinggung sebelumnya bahwa vernakularisasi ini memiliki kemiripan dengan terjemah. Oleh karena itu, untuk lebih menyelaraskan lagi terkait hubungan vernakularisasi dengan ilmu tafsir al-Qur'an maka kali ini penulis merujuk pada sebuah teori di '*ulūm al-qur'ān* tentang '*tarjamah*' terlebih dahulu, dimana istilah '*tarjamah*' terbagi menjadi beberapa pengertian. Diantara makna *tarjamah* yang cukup lengkap menurut penulis adalah pendapat Muhammad 'Abd al-azim az-Zarqani antara lain, (1) *tarjamah* berarti menyampaikan suatu ungkapan kepada orang yang belum pernah mendengarnya, (2) menjelaskan ungkapan dengan bahasanya, kedua makna ini telah ada

⁶⁶ Takanori SHIMAMURA, "What is Vernacular Studies?", *School of Sociology Journal No. 129, Kwansai Gakuin University*, October 2018, 1-7

⁶⁷ Heyder Affan, "Polemik di Balik Istilah 'Islam Nusantara'", *BBC News Indonesia*, 15 Juni 2015, https://www.bbc.com/indonesia/berita_indonesia/2015/06/150614_indonesia_islam_nusantara (diakses pada 18-11-2020, pukul 06:13 WIB)

sejak zaman Rasulullah SAW. (3) menjelaskan sebuah ungkapan menggunakan bahasa yang bukan bahasa asal ungkapan tersebut, (4) memindahkan suatu ungkapan dari satu bahasa ke bahasa lain, adapun urgensi kedua makna yang terakhir muncul belakangan mengikuti berkembangnya Islam ke luar Jazirah Arab.⁶⁸

Teori '*tarjamah*' dalam '*ulūm al-Qur'ān*' menjadi lebih luas lagi dengan adanya beberapa klasifikasi dasar. *Pertama* adalah '*tarjamah ḥarfīyyah*' yaitu memindahkan sebuah lafadz dari suatu bahasa ke bahasa lainnya dengan menjaga kesesuaian struktur dan tata bahasa serta memelihara seluruh makna secara sempurna. *Kedua*, '*tarjamah tafsīriyyah*' yaitu menjelaskan makna kalimat menggunakan bahasa lain tanpa terikat kaidah-kaidah dan struktur bahasa asal.⁶⁹ Dalam hal ini Manna' Khalil al-Qatthan mempunyai tiga klasifikasi, yakni '*tarjamah ḥarfīyyah*' dan perbedaan antara '*tarjamah ma'nawīyyah*' dan '*tarjamah tafsīriyyah*'. Menurutnya terjemah secara '*kharfīyyah*' tidak mungkin dilakukan sebab setiap bahasa memiliki ciri dan karakter tersendiri yang membedakan antara satu bahasa dengan bahasa lain, begitu pula bahwa bahasa selain arab ('*ajm*) juga memiliki struktur yang tidak dimiliki bahasa Arab, maka metode ini tidak boleh digunakan. Perbedaan antara *tafsīriyyah* dan *ma'nawīyyah* ini berangkat dari konsep makna *asliyah* yakni makna literal al-Qur'an dimana makna ini bisa diketahui secara global, dan makna *tsanawīyah* atau makna lanjutan dimana untuk mengungkap makna yang terkandung dibutuhkan kapabilitas yang memadai dari penerjemahnya. Menurut al-Qatthan, karena *tarjamah ḥarfīyyah* tidak mungkin dilakukan, maka penerjemahan *asliyah* cukup riskan dengan kekeliruan, dan penerjemahan makna *tsanawīyah* rumit, maka solusinya adalah menerjemahkan tafsir al-Qur'an, atau disebut *tarjamah tafsīriyyah*.⁷⁰

Berbeda dengan al-Qatthan, Muhammad Husain al-Zahabi, dalam bab *al-tafsīr al-Qur'ān biḥair lughātih* klasifikasi yang dilakukannya berada pada posisi *tarjamah ḥarfīyyah bi al-misl* yaitu menerjemahkan al-Qur'an ke bahasa lain dengan kerangka yang persis sama per bagian dan setiap kata dari bahasa asal ke bahasa tujuan dengan gaya bahasa dan mengandung seluruh makna pada setiap struktur bahasa asal. Kedua *kharfīyyah biḥair al-misl* penerjemahan dengan gaya bahasa sama namun dibatasi kesesuaian tujuan.⁷¹ Maka menurutnya kedua hal ini tidak termasuk pada *tafsīr al-Qur'ān biḥair lughātih* melainkan hanya sekedar alih bahasa, sedangkan *tarjamah ḥarfīyyah* dan *ma'nawīyyah* tergolong sebagai tafsir.

⁶⁸ Muhammad 'Abd al-azim az-Zarqani, *Manahil al-'Irfan fi 'Ulum al-Qur'an*, Beirut: Dar el-Fikr, 1996, 78-79

⁶⁹ Ibid., 80. Lihat juga Muhammad Husain al-Zahabi, *al-Tafsīr wa al-Mufasīrun*, Juz 1, Maktabah Mus'ab ibn Umair al-Islamiyah, 2004, 19

⁷⁰ Manna' Khalil al-Qatthan, *Mabahis fi 'Ulum al-Qur'an*, kairo: Maktabah Wahbah, tt, 313

⁷¹ Muhammad Husain al-Zahabi, *al-Tafsīr wa al-Mufasīrun*, ... 19

Fadhli Luqman menyoroti problematika teori tarjamah ini, menurutnya teori tersebut memiliki sejumlah problem, antara lain kategorisasi *ḥarfīyyah* dan *ma'nawiyah* bukan kategori yang operatif sebagai alat analisis karya terjemah, *kedua* terminologi *tarjamah* menjadi *meaningless* karena merujuk pada entitas yang tidak ada, dan terakhir teori tersebut mengaburkan hubungan *tarjamah* dan *tafsir*. solusi yang ditawarkan adalah dengan memperluas makna *tarjamah*, bukan terbatas sebagai pengalihbahasaan tetapi juga penjelasan.⁷²

Lain lagi dengan Nashruddin Baidan, ia mengatakan bahwa dari sudut fungsinya, terjemahan bisa dikatakan sama dengan tafsir. Namun ada sedikit perbedaan mendasar yakni apabila terjemahan biasanya hanya sekedar alih bahasa (informasi yang diberikan sebatas ayat yang diterjemahkan), sedangkan tafsir berusaha memberikan penjelasan yang memadai terhadap ayat yang dibahas. Maka tafsir lebih luas dibandingkan terjemahan. Adapun mengenai kendala penerjemahan, menurut Nashruddin hal ini bisa muncul disebabkan apabila 'miskin'nya bahasa tempat penerjemahan sampai tidak ada padanan kata yang tepat untuk menggantikan kosakata dari bahasa asal. Sehingga dikhawatirkan makna ayat yang diterjemahkan justru jauh dari makna yang dimaksudkan. Salah satu upaya untuk mengatasinya adalah melengkapi terjemahan dengan penjelasan singkat terhadap ayat yang diterjemahkan.⁷³

Selaras dengan pernyataan di atas, Hamam Faizin mengatakan bahwa *tarjamah* maknanya tafsir, atau *tarjamah* merupakan tafsir yang terbatas. Aktivitas ini menjadi hal yang tidak mudah karena seorang penerjemah memiliki ruang yang sempit dan dipaksa menyampaikan pesan al-Qur'an dalam ruang yang terbatas serta memilih diantara kosakata-kosakata yang banyak, padahal bahasa Arab al-Qur'an memiliki dimensi yang sangat luas. Namun demikian, terjemah menjadi aktifitas awal dalam menyebarkan gagasan-gagasan al-Qur'an kepada orang-orang non Arab (vernakularisasi/pembahasalokalan). Sebab sebelum munculnya karya tafsir, *tarjamah* dalam makna yang disebutkan ini sudah dilakukan oleh Nabi Muhammad SAW. dan para sahabat.⁷⁴

Lebih lanjut lagi kembali ke pernyataan Nashruddin Baidan, ada tiga unsur yang membentuk penafsiran, dengan kata lain tidak ada suatu penafsiran yang dilakukan sejak dulu di masa Nabi Muhammad dan abad-abad berikutnya sampai sekarang, melainkan mengandung tiga komponen tersebut. Komponen ini ia sebut sebagai

⁷² Fadhli Lukman, "Studi Kritis Atas Teori Tarjamah Al-Qur'an dalam 'Ulum Al-Qur'an", *Al-A'raf Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat*, Vol. XIII, No. 2, Juli-Desember 2016, 168-188

⁷³ Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011, 66-70

⁷⁴ Hamam Faizin, "Terjemah Al-Qur'an: Sejarah, Dinamika dan Ideologi", makalah dalam Studium General Pascasarjana Ilmu Al-Qu'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Humaniora, UIN Walinsongo Semarang, pada hari Kamis tanggal 9 September 2021.

‘komponen internal’, yakni komponen yang senantiasa terlibat dalam penafsiran. Komponen internal tersebut antara lain (1) bentuk penafsiran, (2) metodologi penafsiran, dan (3) corak penafsiran. Bentuk penafsiran meliputi tafsir *bi al-ma’tsur*, *tafsir bi al-ra’y*, dan *tafsir bi al-isyari*. Metodologi meliputi global, analitis, komparatif, dan tematik. Corak meliputi corak umum, corak khusus, dan corak kombinasi.⁷⁵

Beberapa term yang telah penulis sebutkan di atas sejatinya juga menjadi penegasan untuk membedakan bahwa ‘terjemah’, *kitab tarajumah*, dan ‘teori tarjamah’ pada *‘ulum al-Qur’an* adalah berbeda. Berdasarkan pemaparan berbagai pengertian di atas, menurut hemat penulis arti sederhananya bisa saja masuk dalam kategori *tarjamah tafsiriyah* atau *tarjamah ma’nawiyah*. Sedangkan vernakularisasi sebagai sebuah studi bisa dijadikan sebagai pisau analisis untuk melakukan penelitian terkait karya tafsir Nusantara. Mengingat keadaan Nusantara memiliki banyak perbedaan gaya dan tata bahasa, sejarah, adat dan tradisi, serta kebudayaan yang mempengaruhinya.

3. Karakteristik kesantunan bertutur dalam Bahasa Jawa

Perlu diingat kembali bahwa pada proses alih bahasa dan vernakularisasi ini, pengetahuan mengenai bahasa tujuan juga sangat diperlukan. Telah dipaparkan juga sebelumnya, dalam proses ini juga terdapat hierarki terhadap kelas atas dan kelas bawah. Dengan demikian penulis juga perlu memaparkan mengenai struktur hierarki pada Bahasa Jawa. Kehidupan masyarakat Jawa tidak dapat dilepaskan dari budaya dan kesantunan bertutur. Hal ini disebabkan karena masyarakat Jawa memiliki tatanan yang normatif dimana tatanan ini diakui, dijunjung tinggi terus dipelihara mengutamakan keselarasan seta keharmonisan, dan pantang dilanggar karena takut dikucilkan. Hal ini berlaku dalam upaya beretutur kata yang santun untuk menghormati peserta tutur yang lainnya.⁷⁶ Misalnya antara seorang anak atau pemuda berbicara kepada sesamanya, maka sah-sah saja menggunakan bahasa Jawa sehari-hari atau bahasa Jawa *ngoko*. Akan tetapi ketika ia harus berbicara dengan orang dewasa, orang tua, atau bahkan kalangan priyayi menjadi hal yang tidak sopan, sehingga tuturan yang baik hendaknya menggunakan bahasa Jawa *kromo*.⁷⁷

Ada tiga hierarki tipe kesantunan dalam bertutur pada masyarakat Jawa, antara lain dari yang paling tinggi adalah *kromo inggil*, kemudian *kromo*, terakhir adalah

⁷⁵ Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*,... 367

⁷⁶ M. Suryadi, “Konstruksi Leksikal Tuturan Jawa Pesisir yang Berkaitan dengan Kesantunan”, *Seminar Nasional Pemertahanan Bahasa Nusantara*, Fakultas Ilmu Budaya Universitas Diponegoro.

⁷⁷ Rizka Hayati, “Variasi Bahasa dan Kelas Sosial”, *Jurnal PENA Vol.35 No.1 Edisi Maret 2021*, 48-

ngoko. *Kromo inggil* biasanya dituturkan oleh komunitas pada kelas sosial yang tinggi, seperti kalangan bangsawan atau priyayi (misalnya Solo dan Yogyakarta yang masih memiliki lingkungan keraton). Namun dewasa ini, pada praktiknya khususnya pada masyarakat Jawa pesisir, penguasaan terhadap *kromo inggil* di kehidupan sehari-hari mengalami pergeseran ke strata di bawahnya yakni *kromo*. Penyebabnya antara lain adalah rendahnya penguasaan kosakata *kromo inggil*, kurangnya pemahaman terhadap pemakaian *kromo inggil* dalam bentuk ujaran, dan pola penempatan leksikon *kromo inggil* sudah tidak diperhatikan lagi. Pergeseran ini juga turut menggeser strata *kromo* ke bentuk *ngoko alus*, dengan kata lain hierarki kesantunan pada masyarakat Jawa pesisir tidak sama dengan pola aturan ujaran ber-*kromo* pada standar Solo atau Yogyakarta.⁷⁸

Terlepas dari problematika pergeseran tipe tersebut, konsep *ngoko* dan *kromo* dalam tuturan masyarakat Jawa masih tetap digunakan sampai saat ini, khususnya pada kalangan muda terhadap kalangan tua, atau kalangan santri terhadap kyai, dan sebagainya dalam rangka menjaga kesopansantunan. Selain itu tidak menutup kemungkinan pada perkembangannya ada kata-kata baru yang berasal dari bahasa asing kemudian dituturkan menjadi kosakata yang lumrah dalam tuturan sehari-hari dalam bahasa Jawa.

B. *Weltanschauung* dalam vernakularisasi

Weltanschauung berasal dari bahasa Jerman yang berarti *worldview*, atau pandangan dunia. Maksudnya adalah cara berpikir umum tentang dunia yang mendasari semua perilaku budaya, termasuk perilaku linguistik. *World views* lebih inklusif daripada makna referensial, sebab makna referensial adalah informasi spesifik tentang dunia yang secara langsung dikomunikasikan melalui perilaku linguistik.⁷⁹ *Weltanschauung* adalah istilah yang sangat elastis, tetapi biasanya menunjukkan perspektif dan interpretasi alam semesta dan peristiwa-peristiwa yang diselenggarakan secara berkelanjutan oleh individu atau kelompok. Ibaratnya seperti endapan yang tidak disengaja yang telah mengkristal dalam pikiran seorang individu atau dalam pandangan kolektif beberapa kelompok.⁸⁰

Weltanschauung dapat mencakup pada ranah apapun. Misalnya saja Tosihiko Izutsu yang menggunakannya dalam ilmu semantik sehingga disebut dengan ‘*weltanschauung*

⁷⁸ M. Suryadi, “Tipe Kesantunan Tuturan Jawa pada Masyarakat Jawa Pesisir”, *Kajian Linguistik dan Sastra*, Vol. 24, No. 1, Juni 2012: 69-76

⁷⁹ Gary B. Palmer, *Toward a Theory of Cultural Linguistics*, US: University of Texas Press, 1996, 15

⁸⁰ Jerome Ashmore, “Three Aspects of *Weltanschauung*”, *The Sociological Quarterly*, 7:2, 1966, 215-

semantik'.⁸¹Tosihiko Izutsu dalam menerapkan metode semantiknya terlebih dahulu menetapkan kata-kata penting yang mewakili konsep-konsep penting dalam al-Qur'an seperti *Allah, Islām, Nabiy, Imān, Kāfir*, dan sebagainya. Selanjutnya mencari makna dasar dan makna relasionalnya, seperti kata *kitab* ketika diperkenalkan di dalam konseptual Islam, ditempatkan dalam hubungan yang erat terhadap kata-kata penting al-Qur'an seperti, *Allah, wahy, tanzil, nabi, ahl*. Dalam dua sistem konseptual utama Arab pra Islam dan Al-Qur'an umumnya berbeda pada lingkungan pemikirannya, maka bisa berarti bahwa satu kata yang sama bisa mengasumsikan nilai semantik yang sama sekali berbeda. Misalnya kata *kufir* yang memiliki makna 'tidak bersyukur' sebagai lawan dari kata *syukr*, kemudian dipahami secara teologis maupun politis berubah makna menjadi 'tidak percaya' atau menjadi lawan dari 'amanna'. Keseluruhan konsep yang terorganisir yang disimbolkan dengan kosakata masyarakat adalah yang ia sebut sebagai *weltanschauung* semantik.⁸²Penulis perlu menyampaikan bahwa *weltanschauung* yang digunakan disini berbeda dengan apa yang dipakai oleh Tosihiko Izutsu. Namun tidak menutup kemungkinan memiliki hubungan dalam praktiknya.

Selanjutnya menurut Ken Funk, *worldviews* atau *weltanschauung* adalah seperangkat keyakinan tentang aspek-aspek fundamental dari realitas yang mendasari dan mempengaruhi semua persepsi, pemikiran, pengetahuan, dan perbuatan seseorang. Unsur-unsur pandangan dunia seseorang, meliputi keyakinan tentang aspek tertentu dari realitas, antara lain;⁸³

1. Epistemologi, yaitu keyakinan mengenai hakikat dan sumber pengetahuan;
2. Metafisika, yaitu keyakinan tentang hakikat realitas;
3. Kosmologi, yaitu keyakinan terkait asal-usul dan sifat alam semesta, kehidupan, dan khususnya manusia;
4. Teleologi, adalah keyakinan tentang arti dan tujuan alam semesta, unsur-unsur tak bernyawa, dan penghuninya;
5. Teologi, yaitu keyakinan tentang keberadaan dan hakikat tuhan;
6. Antropologi, yaitu keyakinan tentang sifat dan tujuan manusia pada umumnya dan, diri sendiri pada khususnya;
7. Aksiologi, adalah keyakinan tentang hakikat nilai, mengenai apa yang baik atau buruk, apa yang benar dan salah.

⁸¹ Tosihiko Izutsu, *God and Man in The Qur'an*, Kuala Lumpur: Academme Art & Printing Services, 2008, 27

⁸² Tosihiko Izutsu, *God and Man in The Qur'an*,...10-29

⁸³ Ken Funk, *What is World Views?* <http://web.engr.oregonstate.edu/funkk/Personal/worldview.html> diakses pada 20-04-2021, pukul 21.32 WIB.

Beberapa aspek di atas hanyalah gambaran beberapa bagian dari komponen pandangan hidup seseorang. Adapun lain lagi menurut Jerome Ashmore yang membagi *weltanschauung* dalam tiga aspek, antara lain aspek relatif, kategoris, dan fenomenologi. Aspek relatif terbagi menjadi dua yakni faktor tetap dan eksternal meliputi ras, tempat, iklim dan sumber daya alam; adapun faktor lain adalah psikis dan internal dimana individu berpikir secara meniru dan seolah-olah terkena sesuatu yang menular, akan tunduk pada model teoretis tertentu yang kemudian menjadi aktif dalam membentuk *Weltanschauungen*. Faktor psikis lain di *Weltanschauung* adalah yang dihasilkan dari kehadiran moral. Jelas bahwa ada pandangan moral yang berbeda di antara individu dalam kelompok mana pun, seperti halnya kebiasaan dan perilaku yang berbeda. Selain itu, setiap bahasa juga menawarkan *Weltanschauung* yang sesungguhnya.⁸⁴

Aspek kategoris *weltanschauung* mengungkapkan karakter yang melengkapi aspek relatif, yang mengasumsikan bahwa *Weltanschauung* sebagian besar memiliki dasar empiris. Individu dianggap sebagai agen sentral dalam membentuk *Weltanschauung* dan, meskipun pengaruh luar mempengaruhinya, pengalamannya menentukan apa hasilnya. Dalam aspek ketiga, atau fenomenologis, manusia dianggap sebagai diri yang pengalamannya dan yang konstruksi maknanya mengikuti, bukan melengkapi dengan sesuatu yang apriori. Bukan akumulasi peristiwa-peristiwa yang ditemui secara berurutan dalam pengalaman hidup manusia atau dalam kehidupan kelompok yang penting dalam membentuk *Weltanschauung*-nya. apa yang utama adalah struktur yang tidak alami dan murni apriori yang secara tak terelakkan memandu proses mental. Struktur itu transendental dalam arti tidak terletak dalam kesadaran pribadi manusia dan tidak dikondisikan oleh, atau tunduk pada acuan-acuan ruang-waktu atau tata cara berpikir.⁸⁵

Hemat penulis, *weltanschauung* berarti kerangka berfikir yang muncul secara alami maupun non-alami atau 'seseorang' buat untuk melihat dunia beserta kejadian yang menyertainya. Sehingga pandangan ini akan mempengaruhi perilaku, sikap, pilihan, tujuan hidup, hingga kepribadian orang itu. Dalam kaitannya dengan vernakularisasi, berbagai gagasan dan konsep yang di'telur'kan, misalnya penerjemahan suatu teks, akan dipengaruhi oleh dunia ketika masa dia hidup dan dimana dia tinggal. Penulis menganalogikan hubungan *weltanschauung* dan vernakularisasi seperti halnya 'genre' sebuah musik, misalnya seorang yang hidup di lingkungan peminat musik pop mungkin juga akan terpengaruh memiliki kesukaan terhadap musik yang sama, bisa jadi suatu ketika dia juga akan berkarya membuat lagu-lagu pop atau meng-'cover' sebuah lagu dari genre lain ke genre musik pop. Namun demikian *weltanschauung* bukan sekedar soal 'latar belakang' seseorang, tapi bisa jadi juga

⁸⁴ Jerome Ashmore, "Three Aspects of *Weltanschauung*",... 215-228

⁸⁵ Jerome Ashmore, "Three Aspects of *Weltanschauung*",... 215-228

bagian dari faktor tertentu (politik-budaya, pengalaman traumatis) yang dihadapi orang tersebut bahkan agenda-agenda yang sedang ia jalankan. Sehingga *weltanschauung* dapat mempengaruhi vernakularisasi ataupun sebaliknya.

C. Proses dan prosedur vernakularisasi

Sub bab ini menjelaskan salah satu penjabaran dari dua poin vernakularisasi yang dikemukakan Azyumardi Azra sebelumnya. Vernakularisasi yang dimaksud dalam poin ini adalah vernakularisasi ‘kata kunci’. Penulis merujuk pada jurnal karya Artem Dadydov yang meneliti naskah terjemahan al-Qur’an berbahasa Maninka menggunakan aksara N’ko karya Soulaymane Kante. Setidaknya ada tiga poin penting pendekatan yang difokuskan Artem pada naskah ini, antara lain kata pinjaman, terminologi bahasa lokal, dan neologisme yang akan penulis paparkan lebih lanjut dibawah ini. pada dasarnya ketiga pendekatan tersebut merupakan kaitannya dengan peminjaman kata. Penulis menggunakan pendekatan ini karena objek yang diteliti memiliki kemiripan konsep, yakni penerjemahan ayat-ayat al-Qur’an ke bahasa daerah (Jawa) menggunakan aksara Arab Pegon.

1. Kata Pinjaman / Serapan

Kata pinjaman atau kata serapan, dalam bahasa Inggris *loanwords* adalah item yang dipinjam dari bahasa asing, dimana kata-kata itu sebenarnya bukan bagian dari bahasa penerima secara genetik, tetapi kemudian dipinjam dan menjadi bagian dari kosakata bahasa penerima.⁸⁶ Kata pinjaman juga berarti istilah proses adaptasi suatu kata dari bahasa pendonor (bahasa asal kata tersebut), ke dalam bahasa penerima (bahasa yang mengadaptasi kata tersebut).⁸⁷

Sebuah bahasa meminjam kata-kata dari bahasa lain disebabkan karena faktor kebutuhan dan prestise. Ketika penutur suatu bahasa memperoleh beberapa item atau konsep baru dari luar negeri, maka mereka membutuhkan istilah baru untuk mengikuti akuisisi baru; seringkali nama asing dipinjam bersama dengan konsep baru. Alasan kedua adalah prestise, karena istilah asing untuk beberapa alasan sangat dihargai. Pinjaman untuk prestise kadang-kadang disebut pinjaman 'mewah'. Beberapa pinjaman melibatkan alasan ketiga, yang jauh lebih jarang (dan kurang penting) untuk meminjam, kebalikan dari prestise: meminjam karena evaluasi negatif, penggunaan kata asing untuk menghina.⁸⁸

Kata pinjaman atau kata serapan dalam istilah Arab disebut dengan ‘*Ad-Dahkil*’ yaitu semua kosakata asing yang masuk dalam bahasa Arab pada berbagai periode sejak kemunculannya sampai masa sekarang, baik itu dipergunakan oleh masyarakat Arab

⁸⁶ Lyle Campbell, *Historical Linguistics*, US: The MIT Press Cambridge, 1998, 58

⁸⁷ Einar Haugen, “The Analysis of Linguistic Borrowing”, *Language Vol. 26, No. 2*, 1950, 210-231

⁸⁸ Lyle Campbell, *Historical Linguistics*,... 59-60

fashih maupun yang tidak. Dibagi menjadi dua, pertama, Mu'arrab yakni kosakata yang diambil dari bahasa 'ajam (asing) yang digunakan oleh fushaha' (orang-orang fashih) Arab sejak masa-masa awal hingga sekitar akhir Abad II H dengan dinisbatkan pada penduduk yang menetap, dan sekitar Abad IV H dengan dinisbatkan pada penduduk pengembara yang bercampur dengan bangsa-bangsa yang lain. Kedua, A'jamiy adalah kosa kata asing yang tidak digunakan (atau belum di-Arab-kan) oleh orang-orang Arab fashih sebagaimana tersebut di atas. Kata serapan menjadi hal yang lumrah dan biasa terjadi pada peradaban manusia. Hal ini merupakan salah satu khazanah kebahasaan dan telah menjadi bahan kajian para ulama bahasa.⁸⁹

Kata-kata pinjaman biasanya diubah modelnya agar sesuai dengan struktur fonologis dan morfologis dari bahasa pinjaman, setidaknya pada tahap awal kontak bahasa. Fonologis berarti perubahan bunyi, dengan kata lain ketika bahasa lain masuk ke tataran bahasa tradisional mungkin akan mengandung bunyi yang asing bagi bahasa penerima, tetapi karena gangguan fonetik, suara asing diubah untuk menyesuaikan dengan suara asli dan batasan fonetik. Ini sering disebut adaptasi (atau substitusi fonem). Bunyi asing dalam kata pinjaman yang tidak ada dalam bahasa penerima akan diganti dengan padanan fonetik terdekat dalam bahasa pinjaman. Pola fonologis non-pribumi juga tunduk pada akomodasi, di mana kata pinjaman yang tidak sesuai dengan pola fonologis asli dimodifikasi agar sesuai dengan kombinasi fonologis yang dituliskan dalam bahasa pinjaman. Ini biasanya dilakukan dengan penghapusan, penambahan atau rekombinasi suara tertentu agar sesuai dengan struktur bahasa pinjaman.⁹⁰

Kata pinjaman umumnya juga disesuaikan agar pas dengan pola morfologi bahasa pinjaman, sehingga kata pinjaman tidak sekedar direnovasi untuk mengakomodasi aspek fonologi bahasa pinjaman. Morfologi yaitu bagian dari ilmu bahasa yang mempelajari seluk beluk kata dan juga pengaruh perubahan-perubahan bentuk kata terhadap golongan dan arti kata, serta fungsi-fungsi dari perubahan bentuk kata itu, baik itu fungsi gramatik ataupun fungsi semantik. Morfologis berarti pembentukan kata-kata dari satuan lain yang merupakan bentuk dasarnya.⁹¹ Sebenarnya pembahasan mengenai hal ini sangatlah luas, namun karena kajian ini bukanlah kajian linguistik maka penulis hanya memaparkan secara garis besar saja.

⁸⁹ Ismail Ubaidillah, "Kata Serapan Bahasa Asing Dalam Al-Qur'an dalam Pemikiran At-Thobari", *Jurnal at-Ta'dib*, Vol. 8, No. 1, Juni 2013, 123-125

⁹⁰ Lyle Campbell, *Historical Linguistics*,... 60-62

⁹¹ M. Ramlan, *Ilmu Bahasa Indonesia Morfologi: Suatu Tinjauan Deskriptif*, Yogyakarta: CV Karyono,

Berikut penulis paparkan beberapa contoh kata serapan dari bahasa Arab yang dipinjam ke bahasa Indonesia dan Jawa;

	Arab	Indonesia	Jawa
Fonologis	إيمان	Iman	Iman
	اقامة	Iqamah	Qomat
	توبة	Taubat	Tobat
Morfologis	سلامة	Ke-selamat-an	Ke-slamet-an
	شكر	Ber-syukur	Di-syukuri
	عبادة	Ber-ibadah	Ng-ibadah

2. Terminologisasi bahasa lokal

Terminologi atau *terminology* berasal dari kata ‘*term*’ atau dalam bahasa Indonesia berarti ‘istilah’. Kata ‘terminologi’ sebenarnya juga merupakan kata serapan dari Bahasa Inggris dan kata ‘istilah’ adalah serapan dari Bahasa Arab. Terminologi berarti peristilahan; ilmu mengenai batasan atau definisi istilah. Maksudnya adalah kumpulan istilah yang digunakan dengan aplikasi teknis tertentu dalam subjek studi, teori, profesi, badan istilah yang digunakan dengan aplikasi teknis tertentu dalam subjek studi, teori, profesi.⁹²

Pengembangan terminologi mengacu pada proses perluasan fungsional, terutama, semantik leksikal suatu bahasa ke dalam domain baru. Tujuannya seringkali untuk memfasilitasi komunikasi unit pengetahuan khusus atau struktur pengetahuan yang sebelumnya tidak ada di alam semesta konseptual penutur bahasa tertentu, atau tidak teruji dalam bentuk yang dianggap memadai untuk tuntutan komunikasi baru.⁹³

Pembentukan terminologi merupakan sebuah upaya untuk menciptakan atau membuat kata baru, terutama untuk transfer pengetahuan khusus di bidang ilmu pengetahuan atau bidang professional dalam pekerjaan sehari-hari. Bisa jadi merupakan kata atau frase terpendek yang mudah dipahami oleh orang lain. Penggunaan sebuah terminologi harus memperhatikan pemahaman terhadap terminologi tersebut, artinya bahwa terminologi yang banyak digunakan itu menjadi lebih tepat dan tidak

⁹² Tim Penyusun Kamus Bahasa Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008, 1510. Lihat juga Archie Hobson, et. al. *The Oxford Dictionary of Difficult Words*, United States: Oxford University Press, 2004, 435. Lihat juga A.W. Munawwir, *Kamus al-Munawwir*, Surabaya: Penerbit Pustaka Progressif, 1997, 789.

⁹³ Antia, B. & Ianna, B. “Theorising terminology development: Frames from language acquisition and the philosophy of science.” *Language Matters*, 47(1), 2016, 61-83.

menyimpang.⁹⁴ Dalam hal ini penerjemah bisa saja menggunakan bahasa daerah asli yang artinya paling mendekati, atau dalam sehari-hari bersesuaian dengan itu.

Hemat penulis, terminologisasi berarti proses pengistilahan kosakata tertentu dari bahasa asing agar dipahami oleh konteks bahasa penerima. Contoh sederhana misalnya kata ‘*Sholat*’ secara literal sebenarnya bermakna ‘doa’ kemudian makna kata ini sekarang dipahami menjadi sebuah perbuatan ibadah yang diawali dengan takbir dan diakhiri dengan salam sesuai dengan rukun syarat yang telah ditentukan. Misalnya juga dalam membedakan antara term ‘*at-tarbiyah*’ yang berarti pendidikan dan ‘*at-ta’lim*’ yang berarti pengajaran.⁹⁵ Terminologisasi juga bisa terjadi karena penerjemahan istilah-istilah yang lebih modern bagi bahasa penerima. Misalnya kata ‘*economics*’ dalam bahasa Inggris diistilahkan dalam bahasa Arab ‘الاقتصاد’ yang juga bisa berarti penghematan atau kesederhanaan. Penulis menangkap maksudnya bahwa didalam ilmu ekonomi ada upaya pengelolaan keuangan/harta seperti halnya orang yang sedang berhemat.⁹⁶ Maka terminologisasi ini juga muncul beriringan dengan bahasa lokal yang dipakai sehari-hari oleh masyarakat. Namun lebih spesifik lagi kalau istilah-istilah modern itu belum ada sama sekali padanan katanya dalam bahasa penerima, bisa juga masuk ke ranah neologisme.

3. Neologisme

Neologisme berasal dari bahasa Yunani, *neo* (*new*) dan *logos* (*word, term, phrase*). Istilah sederhananya adalah sebuah item yang baru diperkenalkan ke dalam leksikon suatu bahasa.⁹⁷ Neologisme juga berarti kata atau kelompok kata bentukan baru dalam bahasa, atau kata lama yang dipakai dengan makna baru.⁹⁸ Neologisme muncul didorong oleh pengaruh budaya dan perkembangan teknologi. Neologisme mungkin terlihat lebih rumit dari dua istilah sebelumnya, dan bisa jadi adalah sebagian masalah non-sastra dan penerjemah profesional. Sebab objek dan proses baru terus dibuat dalam teknologi. Ide-ide baru bermunculan dan berbagai variasi ungkapan datang dari media. Istilah-istilah dari ilmu sosial, bahasa gaul, dialek yang menjadi arus utama bahasa, kata-kata yang ditransfer, dan lainnya.⁹⁹

⁹⁴ Hamdan, “Penerjemahan Inggris-Arab Nama Aliran Politik: Studi Kasus Pada *Mausū’ah As-Siyāsah* Karya Abdul-Wahhab Al-Kayyaliy”, *Jurnal CMES* Volume XI Nomor 2 Edisi Juli-Desember 2018, 203-217

⁹⁵ Sihabuddin Afsoni, “Terminologi Pendidikan dalam al-Qur’an”, *At-Tadabbur*, Vol 4 No. 2 Novemer 2019, 174-195

⁹⁶ Lihat contoh istilah lain pada, Syamsul Hadi, “Pembentukan Kata dan Istilah Baru dalam Bahasa Arab Modern”, *Arabiyat*, Vol 4, No. 2 Desember 2017, 153-173

⁹⁷ Kristen M., *The Linguistic Encyclopedia*, US: Routledge, 2002, 519

⁹⁸ Tim Penyusun Kamus Bahasa Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*,.. 1001

⁹⁹ Peter Newmark, *A Textbook of Translation*, New York: Prentice Hall, 1988, 13

Neologisme terbagi menjadi tiga tipe, *pertama*, neologisme dibentuk oleh penambahan atau kombinasi unsur-unsur, khususnya peracikan, afiksasi, pencampuran dan akronimisasi; *kedua*, neologisme yang dibentuk oleh reduksi unsur-unsur, yaitu singkatan, *backformation* dan *shortenings*; dan, *ketiga*, neologisme yang netral sehubungan dengan penambahan atau pengurangan: perubahan semantik, konversi atau pinjaman.¹⁰⁰

D. Vernakularisasi dan budaya

Hal lain yang perlu dipahami terkait dengan vernakularisasi adalah bahwa di dalamnya juga terdapat proses pengolahan berbagai gagasan baik itu dalam bentuk bahasa, tradisi, dan budaya yang dimiliki oleh masyarakat lokal sehingga ada sesuatu yang dilazimkan.¹⁰¹ Hal ini dapat dilihat dari tiga fenomena; *pertama*, penggunaan aksara Arab sebagai bahasa Melayu (aksara Jawi). *Kedua*, banyak transformasi kata serapan dari bahasa Arab yang ke dalam bahasa lokal. *Ketiga*, beragam karya sastra terinspirasi oleh model-model karya sastra dari Arab.¹⁰² Ditambah dua struktur lagi yakni adanya struktur dan aturan linguistik serta gramatikal bahasa Arab.¹⁰³

1. Penggunaan Aksara Arab Pegon

Fenomena penggunaan Aksara Jawi bagi penulis cukup menarik karena ini menunjukkan bahwa pada vernakularisasi tidak sekedar melibatkan kata dan makna saja tetapi juga aksara penulisannya. Di wilayah Jawa sendiri, aksara ini juga dikenal dengan Arab Pegon. Koentjaningrat memperkirakan aksara ini mulai masuk ke wilayah Indonesia seiring masuknya agama Islam menggantikan animisme, sekitar tahun 1200 atau 1300 Masehi. Sumber lain mengatakan aksara ini masuk ke Indonesia sekitar tahun 1400 Masehi yang pelopori oleh RM Rahmat (Sunan Ampel) di Peantren Ampel Dentha di Surabaya. Pendapat lain menyebutkan aksara ini digagas oleh Syarif Hidayatullah (Sunan Gunung Jati Cirebon).¹⁰⁴

Arab Pegon merupakan hasil mengasimilasikan antara fonem huruf *Hijaiyah* ke bahasa lokal yang ada di nusantara. Secara etimologi, kata *pegon* berasal dari bahasa Jawa '*pego*' yang berarti 'tidak biasa' sebab merujuk pada beberapa huruf *Hijaiyah*

¹⁰⁰ Ahmad, K. 'Neologisms, Nonces and Word Formation'. In (Eds.) U. Heid, S. Evert, E. ehmann & C. Rohrer. *The 9th EURALEX Int. Congress*. (8-12 August 2000, Munich.). Vol II. Munich: Universitat Stuttgart. pp 711-730

¹⁰¹ Anthony H. Johns, Farid F Senong, "Vernacularization of the Qur'an: Tantangan dan Prospek Tafsir al-Qur'an di Indonesia", *Jurnal Studi Qur'an*, Vol 1, No. 3, 2006, 579

¹⁰² Anthony H. Johns, "Quranic Exegesis in the Malaya World" dalam Andrew Rippin (ed), *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'an*, Oxford: Clarendon Press, 1988, 257

¹⁰³ Moch. Nur Ichwan, "Literatur Tafsir al-Qur'an Melayu Jawi di Indonesia: Relasi Kuasa, Pergeseran dan Kematian", *Visi Islam*, vol. 1 No. 1 Januari 2002, 13

¹⁰⁴ Koentjaningrat, *Kebudayaan Jawa*, Jakarta: Balai Pustaka, 1994, 20

tersebut mengalami modifikasi. Istilah ini bisa saja berbeda di beberapa tempat lain, misalnya di Madura biasa disebut dengan *Arab Madura'an*. tentu saja ketika menulis dengan Arab Pegon berbahasa Madura artinya adalah menulis huruf *hijaiyah* yang telah mengalami modifikasi tadi dengan ejaan kata dan pelafalan dalam bahasa Madura.¹⁰⁵

Praktisi Arab Pegon dalam penggunaan dan kreativitasnya tentu dipengaruhi paradigma konteks sosial yang ada di lingkungan semasa dia hidup. Bahkan sekitar abad XVI mulai berkembang sastra melayu dan Jawa Islam, ketika Islam menyebar dengan cepat di Jawa dan membangun sebuah kedudukan politik sebagai alat pemersatu kerajaan Banten, Cirebon, Demak, bahkan Mataram. Sehingga, tradisi tulis-menulis kerajaan Islam saat itu menghendaki penulisan dengan Arab Pegon disebabkan kuatnya pengaruh Arab sebagai simbol kerajaan Islam. Bahkan bisa dikatakan bahwa akasara ini juga menjadi instrumen legitimasi persatuan dalam hal membentuk masyarakat pribumi Islam di wilayah Nusantara sebagai kebudayaan tersendiri yang membedakan dengan kebudayaan lain di sekitarnya.¹⁰⁶

2. Karya sastra dengan model *nazam* dan *syi'ir*

Fenomena lainnya adalah bentuk karya sastra yang bentuknya terinspirasi dari model karya sastra Arab. Salah satunya adalah penggunaan *nazam* dan *syi'ir* yang menampilkan keindahan pola dan gaya bahasa.¹⁰⁷ Sebuah karya sastra yang menonjolkan unsur keindahan adalah termasuk ke dalam kategori *uslub adabi*.¹⁰⁸ Salah satu karya syair tertua adalah karya Hamzah Fansuri seseorang dari Melayu yang hidup pada pergantian abad ke-16, bahkan dalam kitabnya yang berjudul *Asrar al-'Arifim* ia menerangkan mengenai bentuk syair. Syair-syair dan *nazam* yang lahir di wilayah Minangkabau tersebut berfungsi sebagai media dalam mempermudah penyebaran ajaran Islam. Misalnya prosa Arab, hikayat-hikayat, atau ajaran tasawuf yang diformulasikan ke dalam bentuk syair berbahasa Melayu sehingga dapat mudah dipahami oleh masyarakat setempat.¹⁰⁹

¹⁰⁵ Naufan Noordyanto, "Tipografi Arab Pegon Dalam Praktik Berbahasa Madura Di Tengah Dinamika Kebudayaan Yang Diusung Huruf Latin", *Jurnal DEKAVE*, Vol. 9 No. 2, 2016, 28-29

¹⁰⁶ Naufan Noordyanto, "Tipografi Arab Pegon Dalam Praktik Berbahasa Madura Di Tengah Dinamika Kebudayaan Yang Diusung Huruf Latin",... 35

¹⁰⁷ Salah satu yang membedakan *nazam* dan *syi'ir* adalah unsur khayalan. Pada *syi'ir* biasanya terdapat unsur khayal di dalamnya, sedangkan *nazam* lebih mengandung unsur realita dan ilmu pengetahuan. Penjelasan lebih lanjut mengenai perbedaan keduanya lihat Achmad Tohe, "Kerancuan Pemahaman antara *Syi'ir* dan *Nazam* dalam Kesusastraan Arab", *BAHASA DAN SENI*, Vol. 13 No. 1, Februari 2003, 38

¹⁰⁸ Ali Jarim dan Mushtafa membagi *uslub* secara umum menjadi tiga, antara lain *uslub 'ilmi*, *uslub adabi*, dan *uslub khitabi*. Ali al-Jarim dan Mushtafa Uthman, *al-Balaghah al-Wadliyah*, Dār al-Ma'aif, t.t, 11-17

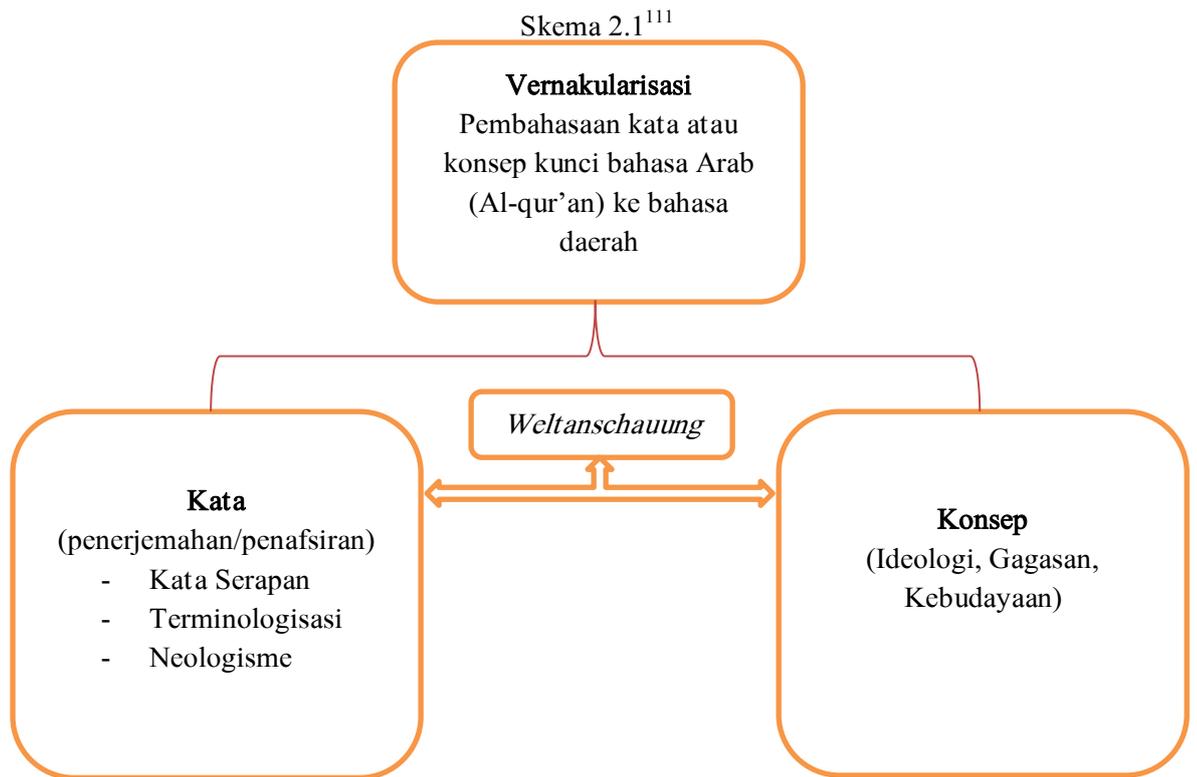
¹⁰⁹ Chairullah, "Pengaruh Sastra Islam Arab Terhadap Karya Tsamaratul Ihsān Fi Wilādati Sayyidil Insān Karya Syekh Sulaiman Ar-Rasuli", *Jurnal Penelitian Sejarah dan Budaya*, Vol. 4 No. 2, November 2018, 1096

3. Penerjemahan menggunakan struktur dan aturan Bahasa Arab

Penerjemahan bahasa Arab ke dalam bahasa Jawa pada tradisi pesantren biasa disebut dengan *ngesahi* atau *maknani* maksudnya memberi tanda baca atau memberi arti. Ada yang ditulis miring dibawah lafal bahasa Arab atau disebut *makna gandul*, ada pula yang menjulur kebawah sehingga disebut *makna jenggot*. Biasanya ditulis dengan aksara Arab pegon dengan bahasa setempat. Pada penerjemahan ke dalam Bahasa Jawa, ciri-ciri khas yang paling terlihat adalah adanya pemarkah gramatika pada bahasa sasaran seperti *utawi*, *iku*, *kang*, dan sebagainya. Gunanya adalah untuk menunjukkan kelas atau fungsi kata tersebut dalam bahasa Arab.¹¹⁰

Hemat penulis, melalui contoh aksara Arab Pegon dan karya sastra yang berbentuk syair dan *nazam* tersebut, sera bagaimana tradisi pesantren dalam melakukan penerjemahan dari Arab ke Jawa dapat diketahui hubungan kuat antara vernakularisasi dan budaya. Vernakularisasi tak sekedar memindahkan bahasa asing ke bahasa lokal, namun juga membawa gagasan dan pengaruh sehingga dapat membentuk sebuah identitas baru bagi budaya penerima, baik itu mealui akluturasi, asimilasi, bahkan pengaruh politisasi. Berdasarkan pemaparan pada bab dua ini penulis dapat menggambarkan sebuah skema proses vernakularisasi.

¹¹⁰ Moh. Masrukhi, "Penerjemahan Arab-Jawa Tradisi Pesantren Pada Karya Kitab-Kitab Klasik: Analisis Fungsi", *SASDAYA: Gajah Mada Journal of Humanities*, Vol. 2, No. 1, November 2017, 283-299



Sekma di atas merupakan beberapa pendapat ahli yang kemudian penulis susun sedemikian rupa untuk menggambarkan cara kerja vernakularisasi khususnya dalam ilmu tafsir al-Qur'an. Berdasarkan pengertian vernakularisasi di atas, dapat dilihat bahwa vernakularisasi terjadi melalui dua hal yakni kata kunci dan konsep kunci. Vernakularisasi dalam hal kata kunci terjadi pada upaya penerjemahan atau penafsiran kata-kata berbahasa Arab ke dalam bahasa daerah. Kata-kata kunci tersebut bisa berupa kata asal yang tetap digunakan pada bahasa tujuan sebagai kata serapan, sehingga kata serapan tersebut justru lebih dipahami dan lumrah digunakan daripada padanan kata dalam bahasa penutur. Beberapa kata kemungkinan juga akan mendapatkan padanan istilah-istilah etimologis atau terminologis pada bahasa tujuan. Bahkan dengan kondisi *weltanschauung* tertentu seorang *author*, kata-kata tadi sangat mungkin mengalami proses *neologisme* atau mendapatkan makna baru yang lebih sesuai dengan konteks yang dihadapi penutur. *Weltanschauung* penutur akan memberikan pengaruh yang cukup signifikan dalam memberikan pemaknaan kata-kata bahasa asing ke bahasa daerah. Pada akhirnya kata-kata tadi juga akan membentuk sebuah konsep kunci yang melahirkan ideologi, gagasan, atau tradisi dalam lingkungan penutur.

¹¹¹ Skema ini penulis susun berdasarkan berbagai pemaparan yang telah disampaikan pada bab dua

BAB III

K.H. AHMAD RIFA'I DAN PENAFSIRAN

AYAT AL-QUR'AN DALAM KITAB *ABYAN AL-ḤAWAIIJ*

A. Biografi dan *Weltanschauung* K.H. Ahmad Rifa'i

Riwayat hidup K.H. Ahmad Rifa'i dapat diklasifikasikan pada empat periode. *Pertama* periode Kaliwungu atau pra -Makkah yaitu masa hidup ketika lahir dan menetap di Kaliwungu, Kendal sampai dewasa. *Kedua*, periode Makkah yakni ketika menunaikan ibadah haji dan menimba ilmu. *Ketiga*, periode pasca kepulangan dari Makkah yaitu masa hidup ketika berada di Kaliwungu lalu pindah ke Kalisalak. *Keempat*, periode dimana ia mengalami pengasingan di luar Jawa.

K.H. Ahmad Rifa'i dilahirkan di Desa Tempuran yakni sebuah daerah di wilayah Kabupaten Kendal, Provinsi Jawa Tengah, pada 9 Muharram 1200 Hijriah atau bertepatan pada tahun 1786 Maschi. Ayahnya bernama Muhammad Marhum, putra dari R.K.H. Abu Sujak alias Raden Soetowidjojo seorang penghulu *Landeraad* Kendal. Adapun ibunya bernama Siti Rahmah. Berdasarkan sumber yang diyakini kalangan Rifa'iyah, Muhammad Marhum meninggal ketika K.H. Ahmad Rifa'i berusia enam tahun, sehingga ia diasuh oleh ibunya, serta mendapat asuhan dari kakak iparnya yakni K.H. Asy'ari (Suami RR. Rajiyah) yang merupakan seorang ulama masyhur di wilayah Kaliwungu juga merupakan pendiri serta pengasuh pondok pesantren Kaliwungu. Disinilah ia dibesarkan dengan pendidikan agama selama duapuluh tahun. Kaliwungu dikenal sebagai sentral perkembangan Islam di wilayah Kendal dan sekitarnya. K.H. Ahmad Rifa'i belajar aneka ragam ilmu pengetahuan di bidang agama Islam seperti *Nahwu, Sharaf, Fiqh, Bādi', Bayn*, Ilmu al-Qur'an dan Ilmu Hadits.¹¹² Pada periode inilah pemahaman ilmu keagamaan K.H. Ahmad Rifa'i terbentuk.

Pada tahun 1230 H / 1816 M, saat usianya menginjak 30 tahun K.H. Ahmad Rifa'i pergi ke Makkah guna melaksanakan ibadah haji.¹¹³ Sumber lain mengatakan pada 1833 atau ketika usianya 47 tahun.¹¹⁴ Namun kedua sumber tersebut sama-sama mengatakan bahwa K.H. Ahmad Rifa'i menetap di Makkah selama delapan tahun sembari memperdalam ilmu agama. Diantara guru-gurunya adalah Syaikh Abdurrahman, Syaikh Abu Ubaidah, Syaikh

¹¹² Mukhlisin Sa'ad, *An-Naz'ah Al-Khorijiyah fi Afkār wa Ḥarakat Ahmad Ar-Rifa'i*, terj. Ahmad Syadzirin Amin, *Mengungkap Gerakan dan Pemikiran Syaikh Ahmad Rifa'i (1200-1286 H / 1786-1875 M)*, Pekalongan: Mulia Offset, 2004, 6

¹¹³ *Ibid.*, 6

¹¹⁴ Abdul Jamil, *Perlawanan Kiai Desa: Pemikiran dan Gerakan Islam KH. Ahmad Rifa'i Kalisalak*, Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2001, 13. Berdasarkan Jacquet, "Mutiny en Hadji-Ordonantie: Ervaringen met 19e Bronnen", *BKI*, No. 136, 1980, 303

Abdul Aziz, Syaikh Usman, Syaikh, Abdul Malik, dan Syaikh Isa al-Barawi. Adapun Isa al-Barawi merupakan mata rantai ulama Syafi'iyah. Meskipun Ahmad Rifa'i tidak pernah bertemu, tetapi dengan adanya tradisi isnad di kalangan Syafi'iyah maka ia bisa menjadi murid dari Syaikh Isa al-Barawi. Selanjutnya, ada yang meyakini bahwa ia juga belajar di Mesir selama 12 tahun. Namun Abdul Jamil mengatakan informasi ini bertentangan dengan pernyataan K.H. Ahmad Rifa'i dalam proses verbal di Pengadilan Pekalongan pada 6 Mei 1859 yang menyatakan bahwa ia pergi ke Makkah selama delapan tahun kemudian kembali ke Kendal selanjutnya pindah ke Kalisalak. Meskipun demikian di kalangan Rifa'iyah ia dikenal sebagai murid dari Ibrahim al-Bajuri dari Mesir, walaupun kepergiannya ke Mesir diragukan, akan tetapi dengan adanya kebiasaan ulama dari lain daerah melakukan aktifitas ilmiah di *Haramain*, maka bisa jadi ia pernah bertemu dengan Ibrahim al-Bajuri, sebab pengaruh pemikiran al-Bajuri juga cukup kuat dalam karyanya seperti *Tuhfa al-Murīd* dan *Hasyiyah al-Bajuri*.¹¹⁵

Sudah menjadi kebiasaan ulama pada masa itu untuk pergi ke Makkah menunaikan ibadah Haji dan sekaligus mencari ilmu. Bisa dikatakan bahwa Makkah menjadi spesial sebagai kota yang menghubungkan jaringan ulama dari berbagai wilayah yang telah berlangsung lama sejak abad-abad sebelumnya. Ada hubungan saling silang para ulama yang menciptakan komunitas intelektual internasional sampai dapat saling berkaitan satu sama lain. Pergerakan guru-guru dan murid yang relatif tinggi ini pada akhirnya memungkinkan pertumbuhan jaringan ulama sehingga dapat menembus batas-batas, seperti perbedaan asal etnis, dan kecenderungan keagamaan dalam madzhab dan sebagainya.¹¹⁶

Ada cerita yang berkembang di kalangan Rifaiyah bahwa K.H. Ahmad Rifa'i bertemu dengan Syaikh Nawawi al-Bantani / Banten dan Syaikh Kholil Bangkalan Madura kemudian bermusyawarah dan bersepakat untuk beberapa hal dan salah satunya adalah menerjemahkan kitab-kitab bahasa Arab ke bahasa pribumi.¹¹⁷ Akan tetapi menurut Adib Misbachul cerita pertemuan tiga tokoh ini agaknya meragukan sebab K.H. Ahmad Rifa'i berangkat ke Makkah pada tahun 1833, sementara itu Syaikh Nawawi al-Bantani pada tahun tersebut justru pulang ke Banten dan kembali ke Makkah pada tahun 1855. Sedangkan Syaikh Kholil Bangkalan baru mulai belajar ke Makkah pada tahun 1860. Dengan demikian, yang paling mungkin bertemu dengan K.H. Ahmad Rifa'i adalah Syaikh Nawawi al-Bantani.¹¹⁸

¹¹⁵ Abdul Jamil, *Perlawanan Kiai Desa: Pemikiran dan Gerakan Islam KH. Ahmad Rifa'i Kalisalak...*15.

¹¹⁶ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Bandung: Mizan, 1994, 105

¹¹⁷ Lihat Mukhlisin Sa'ad, *An-Naz'ah Al-Khorijiyah fi Afkār wa Ḥarākat Ahmad Ar-Rifa'i*, terj. Ahmad Syadzirin Amin,... 7

¹¹⁸ M. Adib Misbachul Islam, *Puisi Perlawanan dari Pesantren: Nazam Tarekat Karya K.H. Ahmad ar-Rifa'i Kalisalak*, Tangerang: Transpustaka, 2016, 25

Sepulangnya dari Makkah K.H. Ahmad Rifa'i menetap di Kendal, kemudian membantu kakak iparnya K.H. Asy'ari untuk mengembangkan pondok pesantren. Akan tetapi dalam perkembangannya ada kesalahpahaman dalam langkah-langkah yang ditempuh untuk menjalankan dakwah di wilayah Kendal. Oleh karena itu K.H. Ahmad Rifa'i berinisiatif untuk mendirikan pesantren sendiri di Kendal. Pada mulanya materi yang disampaikan sebatas pada kebutuhan praktis masyarakat terkait ibadah dan muamalah. Namun berjalannya waktu pemerintah kolonial mengetahui adanya unsur perlawanan dalam dakwah tersebut sehingga mengambil langkah dengan mengangkat sisi kontroversial K.H. Ahmad Rifa'i dengan tujuan untuk mengadu domba. Maka munculah pengaduan yang mengatakan ajaran ini meresahkan masyarakat. Akibatnya berdasarkan proses pengadilan memutuskan bahwa K.H. Ahmad Rifa'i tidak diperkenankan tinggal di Kendal dan pesantren yang ia dirikan harus ditutup. Inilah awal mula ia memutuskan untuk pindah ke Kalisalak sebuah kawasan terpencil di daerah Batang, Jawa Tengah.¹¹⁹

K.H. Ahmad Rifa'i menikah dengan seorang janda dari Demang Kalisalak. Ia kemudian juga mendirikan sebuah pesantren di Kalisalak. Awalnya pesantren ini hanya dikunjungi oleh anak-anak, tetapi berkembangnya waktu banyak juga orang yang datang dari berbagai kota dan daerah seperti Wonosobo, Batang, Pekalongan, Kendal, Temanggung, Ambarawa, dan Arjawinangun. Berawal dari murid-murid pertama inilah yang kemudian berjasa menyebarkan ajaran K.H. Ahmad Rifa'i ke luar daerah Batang. Bahkan hingga saat ini wilayah-wilayah tersebut masih menjadi konsentrasi warga Rifaiyah. Kepindahannya ke wilayah terpencil ini justru menambah solidaritas kalangan pengikutnya, terlebih jauhnya dari kota menyebabkan kurangnya pengawasan dari pemerintah kolonial. Maka ia memiliki keleluasaan untuk mengobarkan semangat perlawanan anti-pemerintah dan mampu membentuk kekuatan rakyat kecil yaitu 'santri Kalisalak' dengan cirinya melakukan isolasi dengan kebudayaan yang berkaitan dengan pemerintah.¹²⁰

Sosok K.H. Ahmad Rifa'i di mata pemerintah kolonial Belanda semakin lama dianggap sebagai ancaman terhadap stabilitas politik. Kata-kata kafir, fasik, dzalim, yang sering dipakai untuk memberi predikat kepada penguasa Hindia Belanda maupun pegawai pribumi yang mengikuti kemauan penjajah membuat panas suasana hingga K.H. Ahmad Rifa'i dianggap sebagai orang yang sering membuat kekacauan. Ungkapan-ungkapan yang dituliskan dalam berbagai karangannya maupun surat-surat yang ditujukan kepada pemerintah dinilai memiliki dampak politis yang sedemikian kuat karena mempertajam sekat antara penguasa dan orang-orang Islam pengikut K.H. Ahmad Rifa'i. Maka pemerintah kolonial pun berupaya untuk menggambarkan kesan bahwa K.H. Ahmad Rifa'i adalah sosok

¹¹⁹ Ahmad Syadzirin Amin, *Gerakan Syaikh Ahmad Rifa'i dalam Menentang Kolonial Belanda*. Jakarta: Jamaah Masjid Baiturrahman, 1997, 59-62

¹²⁰ Abdul Jamil, *Perlawanan Kiai Desa: Pemikiran dan Gerakan Islam KH. Ahmad Rifa'i Kalisalak...* 17

yang senantiasa dekat dengan penyebar ajaran sesat dan pengacau pemerintah, seperti melalui *Serat Cabolek* yang ditulis oleh pujangga Yasadipura I pada masa pemerintahan Mangku Rat IV.¹²¹

Meskipun demikian nyatanya K.H. Ahmad Rifa'i semakin produktif dalam menulis karya-karyanya, bahkan pengikutnya pun semakin banyak. Tentu saja hal ini semakin meresahkan pemerintah Belanda. Maka akhirnya pada tanggal 16 *Syawal* 1257 H atau 19 Mei 1859 ia diasingkan ke Ambon. Kemudian ia dipindahkan ke Sulawesi hingga akhir hayatnya pada Kamis 25 *Rabiulākhir* 1286 H atau 1870 M, ia dimakamkan di kompleks makam Pahlawan Kiai Mojo, di sebuah bukit yang terletak kurang lebih satu kilo meter dari kampung Jawa, Tondano, Kabupaten Minahasa, Manado, Sulawesi Utara.¹²² Menurut keterangan ia masih tetap produktif di tempat pengasingan dan telah menghasilkan setidaknya 4 judul kitab dan 60 Kebet '*Tanbih*'. Total tulisan yang telah ia hasilkan kurang lebih sejumlah 69 kitab, dan beberapa diantaranya masih tersimpan di perpustakaan Universitas Leiden Belanda.¹²³

Beberapa keadaan tertentu yang dialami oleh K.H. Ahmad Rifa'i tentunya berpengaruh pada aspek-aspek strategis sehingga membentuk *weltanschauung*. Beberapa aspek penting tersebut antara lain.

1. Epistemologi

K.H. Ahmad Rifa'i dalam menulis Kitab *Abyan al-Ḥawāij* menggunakan sumber pengetahuan yang merujuk pada Al-Qur'an dan Al-Hadits. Apabila mengutip Al-Qur'an biasanya diawali dengan lafal "*ikilah dalil Qur'an*" (inilah dalil Qur'an) atau "*ngendikane Allah ta'ala ing dalem Al-Qur'an*" (Allah berfirman dalam Al-Qur'an). Sedangkan apabila mengutip Al-Hadits biasanya disebutkan, "*ikilah Hadits Qudsi*", "*ikilah Hadits Nabi*", atau "*ngendikane kanjeng Nabi*". Selain itu sumber lain yang digunakan adalah kitab-kitab berbahasa Arab. Biasanya diawali dengan, "*ikilah kalam ulama*", terkadang disebutkan langsung nama rujukannya misalnya perkataan sahabat, "*ngendikane sayidina Ali*", atau pengarang kitabnya, "*ngendikane Ibnu Abbas*". Secara jelas Ia juga menyampaikan bahwa imam madzhab yang diikuti adalah Imam Syafi, sehingga tidak mengherankan apabila ditemukan juga beberapa kutipan yang menyebut, "*ngendikane Imam Syafi'i*", Ia juga bepegang pada *Ahlu as-Sunnah wa al-Jama'ah* sebagaimana pernyataan, "*syafi'iyah madzhabe, ahlu sunni thoreqote*" (*syafi'iyah* madzhabnya, *ahlu sunni* tarekatnya).¹²⁴ Rantai keguruan yang

¹²¹ Ibid., 21

¹²² ¹²² M. Adib Misbachul Islam, *Puisi Perlawanan dari Pesantren: Nazam Tarikat Karya K.H. Ahmad ar-Rifa'i Kalisalak...* 29

¹²³ Abdul Jamil, *Perlawanan Kiai Desa: Pemikiran dan Gerakan Islam KH. Ahmad Rifa'i Kalisalak...* 22

¹²⁴ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Ḥawāij...* 4

melatarbelakangi K.H. Ahmad Rifa'i inilah yang juga membentuk ide dan gagasan pemikirannya di bidang *ushuluddin*, *fiqh*, dan *tasawwuf*, khususnya menjadi tema pokok serta *weltanschauung* dalam kitab *Abyan al-Hawāij*.

2. Teologi

K.H. Ahmad Rifa'i secara geneologis memiliki kecenderungan teologi *Ahlu as-Sunnah wa al-Jama'ah*. Tentu saja konstruksi pemikiran teologisnya juga tidak berbeda jauh dengan pemikiran-pemikiran ulama dari kalangan Sunni. Misalnya penggunaan term '*ushuluddin*' dalam menyebut ilmu-ilmu yang mempelajari pokok-pokok agama (*tauhid*). Telah disebutkan sebelumnya bahwa ilmu *ushuluddin* membicarakan mengenai konsep keimanan. Maka ketika membicarakan konsep keimanan K.H. Ahmad Rifa'i, sebenarnya juga sedang mendiskusikan konstuk teologi yang Ia bangun.¹²⁵ Salah satu pemikiran khasnya yang cukup kontroversial adalah pemahaman mengenai rukun Islam yang hanya satu yaitu cukup dengan mengucapkan dua kalimat syahadat.¹²⁶

3. Antropologi

Sejak datangnya VOC ke Indonesia pada abad ke-17 mereka melakukan ekspansi yang seringkali harus berhadapan dengan perlawanan lokal, khususnya yang berpangkal pada Islam. Kondisi Islam di tengah kekuatan asing ini justru semakin berkembang pada abad ke-18 tatkala terjadi peningkatan hubungan dengan pusat-pusat Islam di Timur Dekat, antara lain para haji yang sengaja tidak pulang dan menimba ilmu di Makkah, lalu ketika pulang mereka membawa ajaran Islam bercorak ortodoks. Hal ini memunculkan kekhawatiran pemerintah kolonial terhadap implikasi politis ibadah haji yang semakin meningkat pada abad ke-19 sehingga mereka mengeluarkan pembatasan-pembatasan melalui sejumlah resolusi.¹²⁷

Adapun dalam konteks menghadapi kolonialisme ada dua corak pemikiran Islam Indonesia abad ke-19. Corak pertama adalah pemikiran ulama atau tokoh agama yang tidak mau kompromi dengan pemerintah dan bahkan cenderung menentangnya, baik melakukan perlawanan secara terbuka atau fisik maupun tersembunyi. Corak kedua adalah tokoh agama yang bersifat akomodatif terhadap pemerintah Belanda, hal ini terlihat pada sejumlah tokoh yang menempati jabatan

¹²⁵ Ma'mun, "Teologi Eksklusif Era Kolonial – Potret Pemikiran K.H.Ahmad Rifa'i tentang Konsep Iman", *Religia: Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman*, Vol. 21 No. 2, 2018, 177-178

¹²⁶ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawāij*, Jilid I ... 24. Ahmad Rifa'i, *Ri'ayah al-Himmah*, Jilid I... 25. Ahmad Rifa'i, *Tahyirah al-Muhtasar*, ... 3.

¹²⁷ Abdul Jamil, *Perlawanan Kiai Desa: Pemikiran dan Gerakan Islam KH. Ahmad Rifa'i Kalisalak*,... 6

formal maupun informal.¹²⁸ K.H. Ahmad Rifa'i termasuk ke dalam tokoh yang melakukan perlawanan terhadap pemerintah kolonial, namun sebatas melalui tulisan-tulisan dan melakukan isolasi secara kultural. Ia melakukan perpindahan ke Kalisalak yaitu sebuah wilayah terpencil di daerah Batang, Jawa Tengah. Salah satu wujud isolasi kultural yang dilakukan adalah dengan melakukan sholat Jum'at secara tersendiri tanpa harus memenuhi jumlah empat puluh orang. Pemikiran ini pada akhirnya juga mendarangkan kontroversi di tengah masyarakat pada masa itu.

4. Aksiologi

K.H. Ahmad Rifa'i sering kali menunjukkan kegeramannya terhadap perilaku pemerintah kolonialis Belanda beserta antek-anteknya melalui tulisan-tulisannya dengan julukan *kafir*, *munafiq*, *fasik* dan sebagainya. Misalnya dalam pernyataan berikut ini,

*“Tanbih! Luwih partela alane kinaweruhan
satengah ‘alim lan haji pada anutan
maring wong atnar kafir munafikan
kang pada ngawula ing raja kafir kadunyan*

*tan neja perang sabil ngelawan ing kufur
tan neja saking raja kafir mungkur
balik pada madep maring kafir milahur
ngawula ambendaro agawe luhur*

*kang partela ora ‘udzur ora dharurat
wong kang ngawula maring raja kafir syarikat
satengah ‘alim ‘adil ing kafir melu ngangkah
mengo lumaku saking sabenere syari’at*

*tinemu dosa gede tan perangan
ngelawan ing raja kafir adoh karusakan
saking agamane mu’min ‘adil kabeneran
ikulah tan wajib ‘ain perang nuliyan*

*ngelawan ing raja kafir ‘udzur
lagi memerangi hawane ing undur
iku kang fardhu ‘ain temuli mikir jujur
ngelawan rahina wengine tan kena kasingkur*

*ikulah mungsuh luwih gede kenyataane
ngerusuhi ing ibadah dzohir batine
kaduwe wong lena luwih akeh bilahine
sabab anut ing hawane banget alane”¹²⁹*

¹²⁸ Ibid., 4-5

¹²⁹ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawāij*, Jilid IV, ... 567-568

Maksud dari tulisan di atas adalah gambaran pada masa K.H. Ahmad Rifa'i hidup banyak tokoh agama Islam yang bersekongkol dengan pemerintah kolonial Belanda. Maka menurutnya adalah hal yang buruk apabila seorang yang telah berhaji kemudian bekerjasama dengan pemimpin-pemimpin Belanda yang ia sebut sebagai 'Raja kafir', sebab yang demikian itu akan membuat mereka berpaling dari syari'at.

Namun demikian tidaklah menjadi kewajiban untuk berperang dengan 'raja kafir' sebab 'udzur. Karena hal yang lebih patut diperangi adalah hawa nafsu yang bisa merusak ibadah. Hemat penulis, K.H. Ahmad Rifa'i memang mengajak murid-muridnya untuk membentengi diri dari pengaruh penjajah Belanda, akan tetapi hal yang lebih ditekankan lagi adalah mengajak untuk berangkat dari kesadaran diri dalam melawan hawa nafsu masing-masing agar senantiasa benar dalam menjalankan ibadah kepada Allah SWT. Maka tidak mengherankan jika K.H. Ahmad Rifa'i menganggap pernikahan yang dilakukan oleh penghulu yang berada dibawah kendali pemerintah kolonial adalah tidak sah karena tidak memenuhi syarat sehingga harus diulang.

B. Sejarah dan Tema Pokok Kitab *Abyan al-Hawāij*

Kitab *Abyan al-Hawāij* merupakan kitab yang paling tebal diantara karya K.H. Ahmad Rifa'i yang lain. Penulis belum menemukan literatur maupun narasumber yang bisa menjelaskan secara spesifik mengenai aspek sejarah bagaimana kitab ini ditulis. Namun berdasarkan tahun penyelesaian yang ia cantumkan di akhir kitab ini yakni tahun 1264 H / 1847 M, maka menurut Abdul Jamil kitab ini ditulis pada masa produktifnya setelah kembali dari Makkah dan menetap di Kalisalak.¹³⁰

Adapun penamaan *Abyan al-Hawāij* berdasarkan penelusuran penulis, lafal *Abyan* (ابين) merupakan *ism tafdhil*, dari kata asal *bayan* (بيان) atau penjelasan, maka *Abyan* (ابين) berarti yang terjelas.¹³¹ Sedangkan *al-Hawāij* (الحوائج) merupakan jamak dari kata *hajaatun* (حاجة) atau kebutuhan, yang berarti hajat-hajat atau kebutuhan-kebutuhan.¹³² Maka rangkaian kata tersebut menjadi *ابين الحوائج* yang berarti kebutuhan-kebutuhan yang terjelas. Penulis menangkap bahwa maksudnya kitab ini akan berisi kebutuhan-kebutuhan yang terjelas bagi seseorang yang ingin melaksanakan ajaran agama Islam dengan baik.

Kitab ini terdiri atas enam jilid dimana satu jilid pertama berisi bab *ushuluddin*, jilid kedua berisi bab *fiqh*, dan jilid keempat berisi bab *tasawuf*. Kitab ini ditulis dengan dua

¹³⁰ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawāij*, 1264 H. Lihat juga Abdul Jamil, *Perlawanan Kiai Desa: Pemikiran dan Gerakan Islam KH. Ahmad Rifa'i Kalisalak...* 31

¹³¹ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*, Surabaya: Penerbit Pustaka Progressif, 1997, 125

¹³² Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia...* 306

warna tinta, yakni tinta merah yaitu berupa lafal-lafal kutipan dari bahasa Arab, seperti Al-Qur'an, Hadits Nabi Muhammad SAW., perkataan sahabat, dan perkataan ulama dari kitab-kitab berbahasa Arab. Sedangkan tulisan yang bertinta hitam adalah penjelasan maupun terjemahan yang ditulis menggunakan aksara Arab Pegon dengan bahasa Jawa. Adapun yang menarik adalah format penulisan tidak sekedar berbaris saja melainkan dengan dua kolom seperti halnya bait-bait pada kitab-kitab '*nadzoman*', juga ditulis dengan pola rima a-a-a-a lalu b-b-b-b. Penjelasan lebih lanjutnya akan penulis bahas pada sub bab berikutnya mengenai tema-tema pokok yang terkandung di dalam kitab ini.

Mengenai tema pokok yang dibahas dalam kitab ini, K.H. Ahmad Rifa'i menulis dalam pembukaan kitabnya sebagai berikut,

*“Anapun sawuse muji ing Allah lan sholawat Nabi Muhammad kaparnah, moko ikilah kitab nadzam tarjamah jarwaaken syariate Nabi Muhammad lah. Saking Haji Ahmad Rifa’i bin Muhammad, madzhab Syafi’i ahli Sunni tarekat. Lan ngarani sun ing terjemah dihajat ing Abyan al-Hawāij at-thoat kahimat. Ing ndalem nyataaken ilmu telung parkoro kang wajib diamal temuli kafikiro, sakuwasane netepi fardhu kinira, tinggal maksiat ikhlas tan pura-pura, dhohir batin kang wus ana Allah tulungan kelawan berkah Nabi Muhammad utusan. I’timad ing ngalim ngadil pituturan, ati kagiyungan ing Allah kanugerahan. Lumaku maring Allah sabenero tarekat, ngalindung ing Allah saking siksane akherat. Ngupayane ilmu aja taqshir lepat, nyertani asbab nulungi ing tho’at, wajib mukalaf arep mbeciki dalem manah.”*¹³³

“Adapun setelah memuji Allah dan sholawat Nabi Muhammad, maka inilah kitab nadzam terjemah menjelaskan syariatnya Nabi Muhammad. Dari Haji Ahmad Rifa'i bin Muhammad, madzhab Syafi'i ahli Sunni tarekatnya. Dan saya menyebut dalam terjemah ini dengan nama Abyan al-Hawāij. Yang didalamnya menyatakan ilmu tiga perkara yang wajib diamal dan difikir, sekuatnya untuk memenuhi fardhu, meninggalkan maksiat tanpa pura-pura, secara dhohir maupun batin yang sudah Allah beri pertolongan melalui berkah Nabi Muhammad utusan. Bersandar kepada perkataan alim adil, hati berantung kepada Allah. berjalan menuju Allah dengan sebenarnya tarekat, berlindung pada Allah dari siksa akhirat. Mengupayakan ilmu jangan taqshir kesalahan, untuk menyertai sebab seseorang membantu pada taat, wajib bagi mukalaf untuk memperbaiki apa yang didalam hati.”

Pernyataan ini menunjukkan bahwa dalam kittab *Abyan al-Hawāij* membahas mengenai ilmu tiga perkara yang wajib diamalkan oleh seorang yang *mukalaf*. Ketiga ilmu yang dimaksud adalah ilmu *ushūluddin (aqidah)*, *fiqh*, dan *tasawwuf*. Sebagaimana kutipan lainnya sebagai berikut,

“Ngendika ulama kang paring Allah ing rahmat, wajib saben mukalaf dihajat, ngaweruhi barang kang ngesahaken ing i’tiqad wong iku kabeh ing dalem syariat, ushuludin arane kinawewuhan. Lan ngaweruhi ing barang kadhohiran, ngesahaken dalem ibadate kabeneran wongiku kabeh lan yaiku ing aranan ilmu fiqh. Lan ngaweruhi ngilmune barang bersihaken dalem atine wong iku kabeh lan barang kang tinemune ngeregedaken saking sekeh kasifatane, kang pinuji lan kang cinela

¹³³ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawāij*, 3-4

kinaweruhan,lan ilmu tasawuf iku ingaranan.ikulah ilmu telung parkoro wilangan,ushul fiqh tasawuf wajib ingulatan."¹³⁴

"Seorang ulama yang dirahmati Allah berkata bahwa wajib bagi setiap *mukalaf* mengetahui tentang perkara yang mengesahkan dalam dalam i'tiqad orang itu dalam syariat,itu disebut ilmu *ushuluddin*. Dan mengetahui dalam perkara kedhohiran, mengesahkan dalam hal ibadah yang benar orang tersebut, yang disebut dengan ilmu *fiqh*. Dan mengetahui ilmunya membersihkan dalam hati orang tersebut, atau perkara yang dapat mengotori dari beberapa sifat, baik yang terpuji maupun tercela, itulah disebut ilmu *tasawuf*. Itulah ilmu tiga perkara, *ushul, fiqh, tasawuf*, yang wajib dilaksanakan."

1. Bab *Ushuluddin / Aqidah*

Bab *Ushuluddin / Aqidah* terdapat pada jilid pertama terdiri atas 240 halaman. Adapun yang dibahas pada bab ini diantaranya adalah pembagian hukum, syahadat dan maknanya, bab ushul ilmu meliputi rukun iman, macam-macam iman, kewajiban mukalaf, pengertian 'alim, susunan agama, dan penghambaan kepada Allah. Adapun ilmu *iman* dibagi terdiri atas bab *iman* seperti pembicaraan mengenai *ta'alluq*, mengetahui Allah terkait sifat *muhal* maupun *jaiz*-Nya, mengetahui hak para Rasul, *muhal*-nya, dan kewenangannya. Berdasarkan penghitungan penulis terdapat 93 kutipan ayat, 4 hadis, dan sisanya 33 kutipan-kutipan dari kitab berbahasa Arab.

2. Bab Ilmu *Fiqh*

Bab Ilmu *Fiqh* terdapat dalam jilid dua Kitab *Abyan al-Hawāij*. Isinya yaitu perkara mengetahui hukum secara dhohir dalam hal sahnya ibadah, kemudian mengetahui penyebab batalnya, mengetahui keharaman suatu perkara, mengetahui pada bab pernikahan dan jual-beli, dan beberapa hukum lain yang sifatnya ke'*dhohiran*'. Misalnya, perkara macam dan jenis air untk bersuci, macam-macam najis, sholat meliputi syarat dan rukun, macam-macam sholat seperti sholat fardhu, sholat Jum'at, sholat jenazah, dan sholat Ied, serta keutamaan sholat berjamaah. Adapula terjemahan surah al-Fatihah yang ditulis lengkap, serta bahasan mengenai perkara sedekah, puasa, dan haji.

Selanjutnya pada jilid ketiga, K.H. Amad Rifa'i lebih banyak menulis peringatan-peringatan untuk tidak bersekongkol dengan orang kafir dan kritikan untuk pemerintah kolonial termasuk pribumi yang condong terhadap penjajah. Maka di dalamnya ada pembahasan mengenai, *khalifah*, macam-macam manusia dan *amar ma'ruf nahi munkar*.

¹³⁴ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawāij*,... 6

Jilid keempat membahas mengenai dosa besar dan dosa kecil, guru yang salah, perkara *'alim 'adil*, dan masih tetap ada bahasan-bahasan mengenai kritik terhadap kedzoliman, *raja kafir* dan antek-anteknya. Berdasarkan penghitungan penulis terdapat 193 kutipan ayat, 74 kutipan hadits, dan sisanya sebanyak 225 kutipan kitab berbahasa Arab.

3. Bab Ilmu *Tasawwuf*

Bab ilmu *tasawwuf* terdapat pada jilid kelima dan keenam. Adapun yang dibahas didalamnya adalah perilaku dan sifat terpuji atau tercela, khususnya yang di dalam hati agar hati bisa benar-benar tertuju pada Allah. Maka di dalam ilmu *ushūluddin* ada perintah untuk memperbaiki dalam hal sahnya iman, sedangkan dalam ilmu *fiqh* ada perintah untuk menyempurnakan sahnya ibadah dengan memenuhi rukun dan syarat, dan dalam ilmu *tasawwuf* ada perintah memperbaiki hati agar senantiasa berserah kepada Allah SWT.¹³⁵ Berdasarkan perhitungan penulis terdapat 148 kutipan ayat, 44 kutipan hadits, dan 151 kutipan dari sumber kitab berbahasa Arab.

Berdasarkan pengamatan penulis, setidaknya ada dua unsur kebudayaan yang terbentuk dalam Kitab *Abyan al-Ḥawāij* ini, yaitu pertama, kebudayaan Arab berupa sumber pengetahuan yang digunakan antara lain Al-Qur'an, Hadits, dan kitab-kitab berbahasa Arab lainnya, serta penggunaan aksara Arab dalam penulisannya. Kedua, adalah kebudayaan Jawa dan Melayu yang dapat dilihat dari penerjemahan lafal-lafal Arab tadi menggunakan bahasa Jawa, namun tetap ditulis dengan aksara Arab yang sudah mengalami perubahan menjadi aksara Arab Pegon atau Arab Melayu. Selain itu, pada format penulisannya terlihat bahwa ada juga pengaruh dari format penulisan syair-syair Arab, sajak Melayu serta tembang-tembang Jawa.¹³⁶

Ada dua alasan yang diterangkan K.H. Ahmad Rifa'i mengenai penggunaan terjemah dengan pola *nadzam*. Pertama, penggunaan *nadzam* yang dilagukan membantu memudahkan dalam mencari ilmu sehingga hasilnya sesuai maksud dan diridhoi Allah. Kedua, agar bisa mencari letak penerjemahan dengan menghitung barisan, jadi meskipun tidak sama urutannya rimanya tetap bisa tercapai maksudnya.¹³⁷ Meskipun di awal pembahasan penulis mendapatkan temuan bahwa penamaan *tarajumah* diduga oleh Abdul Jamil sebagai sebuah upaya untuk menghindari konsekuensi politis terhadap pemerintah Belanda, sejauh ini penulis mendapati bahwa penggunaan *nadzam* dalam kitab ini adalah murni tujuannya untuk memberi kemudahan kepada pembacanya. Hal ini juga didasarkan pada konsistensi

¹³⁵ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Ḥawāij*,... 7-8

¹³⁶ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Ḥawāij*, Jilid II,... 504

¹³⁷ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Ḥawāij*, Jilid II,... 503

pernyataan K.H. Ahmad Rifa'i yang telah disebutkan di atas, konsistensi karya-karyanya yang berbentuk serupa, serta konsistensi pengamalan santri-santrinya dalam melantunkan *nadzam* dari kitab-kitab tersebut.¹³⁸

Secara metodologis, ada empat tujuan akademik yang diharapkan dalam penyampaian kitab *tarajumah* ini. *Pertama, Kama'naan* maksudnya kitab ini sudah berisi makna Jawa sehingga santri diharapkan mampu memahami maknanya. *Kedua, Kamurodan* maksudnya santri atau pengajar diharapkan dapat menerangkannya kepada orang lain. *Ketiga, Kasorahan* artinya kitab ini sudah berisi penjelasan sehingga pembacanya mampu mengerti dan memberikan gambaran atau contoh-contoh baik berupa fakta sejarah maupun kehidupan sekarang dan yang akan datang. *Kecempat, Kamaksudan* artinya setiap pengajaran yang dilakukan dapat dicapai maksud dan tujuannya.¹³⁹ Sedangkan Kyai Anas Anwar juga menjelaskan dua poin lain yakni; *Kanadzaman* maksudnya kitab ini sudah berbentuk nadzam sehingga santri, pengajar, atau pembaca mendapat kemudahan untuk menghafalkan, dan *Kai'roban* maksudnya santri atau pembaca yang masih belum menguasai bahasa Arab atau terbatas dalam mempelajarinya masih dapat memahami maksud yang diajarkan tanpa harus belajar *i'rab* dalam ilmu *nahwu*.¹⁴⁰

C. Kontekstualisasi Penafsiran Ayat-ayat Al-Qur'an dengan Bahasa Jawa

Sebagaimana telah disebutkan pada bab-bab sebelumnya, tesis ini membahas mengenai vernakularisasi yang difokuskan pada penafsiran K.H. Ahmad Rifa'i terhadap kutipan ayat-ayat al-Qur'an dalam kitab *Abyan al-Hawāij*. Oleh karena itu penulis perlu memaparkan data berupa sampel beberapa lafal ayat-ayat al-Qur'an yang dikutip oleh K.H. Ahmad Rifa'i dan pengalihbahasaan ke dalam lafal Jawa yang memiliki kata-kata atau konsep kunci dalam kitab tersebut. Selanjutnya penulis mentransliterasikan aksara Arab Pegon ke huruf abjad (alphabet), beserta artinya dalam bahasa Indonesia yang akan penulis buat pada bab ini. Melalui data tersebut nantinya akan terlihat mana saja kalimat atau kata-kata yang memiliki unsur penafsiran dan unsur-unsur vernakularisasi yang akan dibahas pada bab selanjutnya. Penulis telah mengambil beberapa sampel dari beberapa tema kunci yang ditemukan dan penulis paparkan di bawah ini.

¹³⁸ Pelantunan *nadzam-nadzam* dari kitab karya K.H. Ahmad Rifa'i umumnya dapat ditemui pada masjid-masjid atau pondok pesantren yang berbasis kalangan Rifa'iyah, misalnya di Kedungwuni Pekalongan, beberapa daerah di Wonosobo seperti Krasak, Bandungan Kab. Semarang.

¹³⁹ M Thoha Ja'far, dkk., *Metode Pengajaran Kitab Tarajumah*, Pati: PD Ummahatur Rifa'iyah, 2020, xv

¹⁴⁰ Berdasarkan penjelasan K.H. Ahmad Rifa'i pada pengajian rutin Jum'at 15 Oktober 2021 di Masjid al-Huda Bandungan

1. Lafadz *Basmalah*

Lafadz *Basmalah* sebagai bagian dari ayat al-Qur'an disebut dua kali yakni pada surah al-Fatihah ayat 1 sebagai pembuka surah dan surah an-Naml ayat 30 merupakan lafadz yang ditulis oleh Nabi Sulaiman di surat yang ditujukan kepada Ratu Bilqis. Tidak ada *asbab an-nuzul* yang menjelaskan secara rinci mengenai ayat ini, namun apabila merujuk pada surah al-'Alaq ayat 1 terkait perintah untuk menyebut nama *Allah*, maka lafadz *basmallah* ini adalah lafadz yang dimaksudkan. Berkaca pada surah an-Naml ayat 30 tadi menunjukkan bahwasanya lafadz *basmallah* sudah jauh lebih dulu ada sebelum masa hidup Nabi Muhammad.

Secara literal, lafadz ini apabila diterjemahkan adalah

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

“Dengan menyebut nama Allah, Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang”
(Q.S. Al-Fatihah [1]: 1)

Oleh K.H. Ahmad Rifa'i dalam kitab *Abyan al-Hawāij* lafadz *basmalah* ini ditempatkan pada pembukaan kitab kemudian dialihbahasakan dengan tambahan penjelasan seperti halnya tafsir sebagaimana berikut;

**Transliterasi dari aksara Arab Pegon
dalam kitab *Abyan al-Hawāij* ke aksara
Latin¹⁴¹**

Artinya¹⁴²

*Miwiti hamba ing nazam iki tarjamahan, sarto nebut asma Allah murah kadunyan
Kang asih ing mu'min sawarga pinaringan, besuk teko akhirat langgeng kahuripan¹⁴³*

Hamba memulai terjemahan ini dengan menyebut nama Allah Yang Pemurah di dunia Yang Asih kepada mu'min memberikan surga, besok di akhirat hidup abadi

Lain lagi pada lafadz *basmalah* yang terletak dalam bab ilmu *fiqh* tepatnya pada surah al-Fatihah yang ditulis secara lengkap dengan maknanya. Penjelasan lafadz *basmallah* disini lebih panjang dibandingkan dengan di atas, sebagai berikut;

*Anebut hamba ing Allah asmane kaluhuran
Kang murah ing dunya wus*

Hamba menyebut nama Allah yang luhur Yang Maha Pemurah di dunia sudah

¹⁴¹ Penulis melakukan transliterasi dari aksara Arab Pegon ke aksara Latin secara mandiri dikarenakan belum ada sumber yang melakukan transliterasi serupa terhadap kitab ini.

¹⁴² Arti dari transliterasi Jawa di sebelah kiri ke dalam Bahasa Indonesia dilakukan secara literal atau harfiah berdasarkan terjemahan bahasa Jawa K.H. Ahmad Rifa'i dengan dibantu kamus yang biasa digunakan santri di kalangan Rifa'iyah. Ahmad Izzudin Ibnu Zena, *Kamus Tarjamah: Mencrangkan bahasa Jawa dalam Kitab Karya Syaikh Ahmad Rifa'i*, Pekalongan: Rick'za Grafika, 2017.

¹⁴³ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawāij*, Jilid I, ... 2

<i>kinaweruhan</i>	diketahui
<i>Paring rizqi ing kawulane sandang pangan</i>	Memberi rizqi hambanya sandang pangan
<i>Dadiya wong kafir rizqine ringan</i>	Meski orang kafir rezekinya ringan
<i>Kelawan makna dilulu dene Allah tinutur</i>	Sebab makna <i>dululu</i> (diperdaya) oleh Allah
<i>Dilanjutaken sasar dadi kufur</i>	Selanjutnya mereka sesat jadi kufur
<i>Ning akhirat kekel urip ning neraka dijegur</i>	Di akhirat kekal hidup dimasukkan neraka
<i>Ngalindung hamba ing Allah saking sasar ngawur</i>	Hamba berlindung kepada Allah dari kesesatan
<i>Kang asih Allah ning akhirat kinaweruhan</i>	Yang Maha Asih (Penyayang) di akhirat ketahuilah
<i>Ing wong mu'min kang pada sah iman</i>	Pada orang mu'min yang sah iman
<i>Pinaringan sawarga langgeng kahuripan</i>	Mendapatkan surga kekal hidupnya
<i>Iku mu'min wajib syukur ing pangeran</i>	Itu mukmin wajib syukur pada Tuhan
<i>Dadi kegulungane satengah wong mu'min</i>	Jadi berkumpulnya sebagian orang mu'min
<i>Sarto muji ing Allah atine yakin¹⁴⁴</i>	Serta memuji pada Allah hatinya yakin

Penulis menemukan dua kata kunci yang ditekankan oleh K.H. Ahmad Rifa'i dalam lafadz *basmalah* ini, yaitu kata *Ar-Rahmān* dan *Ar-Rahīm*. Kata *Ar-Rahman* dipahami sebagai '*Kang murah kadunyan*' yakni kemurahan Allah kepada makhluknya di dunia untuk siapapun baik itu mukmin maupun kafir. Sedangkan *Ar-Rahim* didefinisikan sebagai '*Kang asih ing wong mukmin*' kasih Allah di akhirat yang hanya ditujukan kepada orang mukmin. Penafsiran semacam ini mirip dengan penafsiran yang ada dalam *Tanwir al-Miqbās fī at-Tafsīr Ibn Abbas*.

2. *Allah, Illah, dan Rabb*

Lafadz *Allah* merupakan padatan kata dari *alif lam (al)* dan *ilāh* (jamaknya adalah *ālīhah*) sehingga menjadi *al-ilāh*. Kata ini berarti menyiratkan pada Tuhan atau Satu Tuhan. Masyarakat Arab pra Islam pada dasarnya sudah menggunakan kata *Allah* untuk menunjuk pada wujud Sang Pencipta atau yang Maha Kuasa dan Maha Tinggi, khususnya para penganut agama *Ḥanif*. Misalnya nama *Abdullah* ayahanda Nabi Muhammad yang artinya Hamba Allah. Akan tetapi pemahaman terhadap *Allah* di kalangan masyarakat Arab pra Islam ini nampaknya mengalami kekeliruan sebab secara bersamaan mereka juga menyembah berhala-berhala seperti *al-Lata*, *al-Uzza*, dan *Manata* (tiga berhala besar), disamping ratusan berhala lain. Mereka menganggap *Allah* adalah golongan jin yang memiliki anak-anak wanita dan manusia, karena itulah mereka membuat berhala sebagai perantara untuk menyembah Allah.¹⁴⁵ Adapun dalam hal rangkaian ayat yang turun pertama kali, kata yang digunakan untuk menunjukkan pada

¹⁴⁴ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Ḥawāij*, jilid II, ... 327

¹⁴⁵ QS. As-Saffat: 158

Yang Maha Kuasa adalah *Rabb*.¹⁴⁶ Secara harfiah artinya adalah pembimbing atau pengendali. Hadirnya Islam meluruskan bahwa *Allah, Ilah, dan Rabb* maknanya adalah Allah sebagai Tuhan Yang Maha Esa.¹⁴⁷

Masyarakat Jawa pra Islam pun juga telah memiliki konsep ketuhanan. Misalnya pada *suluk Dewa Ruci* yang berisi pelajaran mengenai konsep *sangkan paraning dumadi* (asal dan tujuan kehidupan). Ada kesadaran bahwa kehidupan ini berasal dari Yang Satu dan kembali kepada Yang Satu. Penyebutan untuk Tuhan pada kepercayaan masyarakat Jawa kuno sangat beragam seperti *Hyang Murbeng Dumadi, Hyang Widdi, Hyang Sukma, Sang Jagadnata*, dan sebagainya. Oleh karena itu ada istilah '*sembahyang*' dari kata *sembah* (doa) dan *Hyang* (Tuhan). Meskipun pada praktiknya masih jauh dari konsep ketuhanan yang satu seperti dalam Islam. Berkembangnya zaman dan Islam mulai masuk ke tanah Jawa, penyebutan Tuhan yang kini akrab di lidah orang Jawa antara lain *Tuhan, Gusti, dan Pangeran*. Secara harfiah *Tuhan* berasal dari Bahasa Melayu '*Tuan*', *Gusti* merupakan gelar bangsawan di keraton yang juga berarti '*tuan*', sedangkan *Pangeran* merupakan gelar bangsawan yang merujuk pada putra raja. Namun secara maknawi dan konteks sosial, sebutan tersebut sampai saat ini sering digunakan untuk menunjukkan penghormatan yang amat tinggi kepada *Allah*.¹⁴⁸

Penggunaan kata *Pangeran, Gusti, dan Tuhan* nampaknya juga digunakan oleh K.H. Ahmad Rifa'i untuk memaknai kata *Allah* selain menggunakan bentuk kata serapan itu sendiri.

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ﴿١﴾ اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ﴿٢﴾ مَلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ ﴿٣﴾

(Q.S. Al-Fatihah [1]: 2-4)

<i>Utawi sekeh puji kagungane Allah</i>	Segala puji adalah milik Allah
<i>Pangerane wong alam kabeh kagenah</i>	Tuhannya orang alam semua kebenaran
<i>Kang murah ing dunya paring sumerambah</i>	Yang Maha Pemurah di dunia memberi segala
<i>Sandang pangan nitahaken ing lampah</i>	Sandang pangan memudahkan langkah
<i>Kang asih ning akhirat ngarep kapartelanan</i>	Yang Maha Penyayang seperti telah dijelaskan
<i>Kang ngeratoni merintah tan nana liyan</i> ¹⁴⁹	Yang merajai memerintah tak ada yang lain

¹⁴⁶ Kata ini terdiri dari dua huruf *ra* dan *ba*, bentuk *mashdar* dari kata *rabba – yarubbu* yang artinya mengembangkan sesuatu dari satu keadaan ke keadaan lain sampai pada keadaan sempurna.

¹⁴⁷ Hairul Anwar, "Konsep Tuhan di Dalam Al-Quran." *Al-Burhan Jurnal Kajian Ilmu dan Pengembangan Budaya Al-Qur'an* Vol . 15 No.1 2015, 29-45

¹⁴⁸ Asti Musman, *Agama Ageming Aji: Menelisik Akar Spiritualisme Jawa*, Yogyakarta: Pustaka Jawi, 2017, 14-15 & 61

¹⁴⁹ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawāij*, jilid II,...328

Adapun contoh penggunaan kata Tuhan dapat dilihat pada pengalihbahasaan kutipan ayat berikut;

رَبَّنَا لَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَنِ أَنْ ءَامِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا ...

(Q.S. Al-Imran [3]: 193)

<i>He Pangeran hamba satuhune temenan</i>	Wahai Pangeran hamba sesungguhnya
<i>Kula mugu Tuhan paring tulungan</i>	Semoga Tuhan beri saya pertolongan
<i>Pirengaken kula pangundang kekeresan</i>	Saya telah mendengar seruan kebenaran
<i>Angajak ing manungsa karena iman</i>	Mengajak pada manusia karena iman
<i>Ngisthaaken ing Allah ing utusan</i>	Beriman pada Allah dan utusan-Nya
<i>Arep padha ngimana sira sekabehane</i>	Hendaknya berimanlah kalian semuanya
<i>Ing Pangeranira kabeh sak temene</i>	Kepada Pangeran kalian sebenarnya
<i>Maka ngisthaaken kula bathin nyatane</i>	Maka saya beriman batin nyatanya
<i>Ing Allah ing Rasulullah bener pitutur</i> ¹⁵⁰	Pada Allah dan Rasulullah benar ucapan

3. *Iman*

Kata *iman* apabila melihat dari akar katanya *alif, mim, nun* menjadi *amn* berarti merasa aman dalam diri seseorang sebagaimana dalam surah al-Baqarah ayat 283. Secara harfiah kata *iman* dimaknai sebagai ‘percaya’ atau ‘mempercayai’. Sebagaimana hadist masyhur yang berisi pertanyaan malaikat Jibril kepada Nabi Muhammad SAW mengenai apa itu *Islam, Iman, dan Ihsan*. Juga pada konteks yang sama terdapat pada surah An-Nisa ayat 136. Maka kata *iman* menjadi lawan dari kata *kufri* seperti digambarkan pada surah Ali Imran ayat 100-101.¹⁵¹

K.H. Ahmad Rifa’i memiliki konsep yang lebih spesifik dalam pengertian *iman* selain digunakan sebagai kata serapan. Iman diartikan sebagai ‘*ngcstoaken*’ yang maknanya ‘mematuhi’¹⁵² atau ‘melaksanakan’ seperti yang dapat dilihat pada contoh kutipan ayat di sub bab di atas. Meskipun dalam kitabnya juga ada kutipan mengenai definisi iman adalah ‘*at-tashdiq*’ yang artinya membenarkan. Contoh lain ada pada kutipan berikut ini.

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ...

(Q.S. An-Nisa’ [4]: 65)

<i>Maka demi temen pangeran nira temenan</i>	Maka sungguh demi Tuhanmu yang sebenarnya
<i>Tan ngestoaken wong iku kabeh kebatinan</i>	Orang itu semua tidak menjalankan dalam batin

¹⁵⁰ Ahmad Rifa’i, *Abyan al-Hawāij*, jilid IV, ... 987

¹⁵¹ Zuhadul Ismah, “Konsep Iman menurut *Toshihiko Izutsu*”, *Hermeneutik*, Vol. 9, No.1, Juni 2015, 205-227

¹⁵² Sri Nardiati, dkk. *Kamus Bahasa Jawa –Bahasa Indonesia I*, Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1993, 219

<i>Ing Allah ing Rasulallah pituturan</i>	Pada Allah dan perkataan Rasulallah
<i>Anging hingga jaluk bener hukuman</i>	Hingga meminta hukum yang jelas
<i>Wong iku kabeh ing sira Muhammad</i>	Orang itu semua kepada Muhammad
<i>nyataaken</i>	menyatakan
<i>Ing barang para padu selaya</i>	Terhadap perkara yang mereka
<i>antarane</i> ¹⁵³	perselisihkan

4. Kalimat Seruan *Yā Ayyuhā*

Huruf *nida'* atau seruan berupa huruf *yā* apabila yang diseru adalah *ism* dengan *alif lam* maka harus ditambahi dengan *Ayyuhā* atau *Ayyatuhā*. Adapun dalam al-Qur'an banyak dijumpai ayat-ayat seruan semacam ini seperti, "*Yā ayyuhā an-nās*", "*Yā ayyuhā al-ladzīna āmanū*", "*Yā ayyatuhā an-nafs*", dan sebagainya. Secara harfiah umumnya diterjemahkan dengan, "Wahai manusia sekalian", "Wahai orang-orang yang beriman", "Wahai jiwa-jiwa". Adapun dalam bahasa Jawa secara literal dapat diartikan, "He para manungsa kabeh", "He wong mukmin kabeh", "E, Jiwa kang tentrem!"¹⁵⁴

Beberapa ulama Jawa memaknai lafal ini dengan "*Hei cling-cling*" yang artinya adalah "Hai ingat-ingat". Misalnya adalah K.H. Sholeh Darat Semarang dalam kitabnya *Faidh ar-Rahman*¹⁵⁵ dan K.H. Bisri Musthofa Rembang dalam kitab *Al-Ibriz*¹⁵⁶. Pemaknaan seperti demikian ini juga dilakukan oleh K.H. Ahmad Rifai sebagai berikut.

يٰٓأَيُّهَا النَّاسُ اَعْبُدُوْا رَبَّكُمْ ...

(Q.S. Al-Baqarah [2]: 21-22)

<i>Hei cling-cling manungsa kedadehan</i>	Hai ingat-ingat wahai manusia jadinya
<i>Pada ngestukna nembaha sira</i>	Laksanakanlah menyembah kalian
<i>sekabehan</i>	semuanya
<i>Ing pangeran nira kabeh siji temenan</i>	Pada Tuhan kalian yang satu sebenarnya
<i>Kang andadeaken Allah ing sira</i>	Pada Allah yang menciptakan kalian
<i>sekabehan</i> ¹⁵⁷	semua

5. *Khalifah Ulil Amri*

Apabila pada pembahasan sebelumnya K.H. Ahmad Rifa'i menggunakan kata *Gusti* dan *Pangeran* untuk menunjuk pada makna Allah, maka pada sub bab ini menarik dibahas mengenai sebutan yang disematkan kepada seorang pemimpin atau pemegang kuasa pemerintahan. Pada dasarnya banyak istilah jabatan kepemimpinan yang ada dalam masa K.H. Ahmad Rifa'i hidup mengingat pada saat itu negara Indonesia belum

¹⁵³ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawāij*, Jilid I, ...14-15

¹⁵⁴ Mohammad Adnan, *Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawi*, Bandung: PT Al-Ma'arif, 1977, 17, 73, 1056

¹⁵⁵ Muhamad Salih bin Umar al-Samarani, *Faiḍ al-Raḥmān fī Tarjamāt Tafsīr Kalām Malik al-Dayyān*, Jilid I, Singapura: Percetakan Haji Muhamad Amin, 1903, 62

¹⁵⁶ Bisri Mustofa, *Al-Ibriz Li Ma'rifat Tafsir Al-Quran*, Kudus: Menara Kudus, tt., 8

¹⁵⁷ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawāij*, Jilid I, ...32

terbentuk dan masih dibawah kekuasaan pemerintah Hindia-Belanda.¹⁵⁸ Seperti *Raja, Ratu, Bupati, Demang, Penghulu, Lurah*, yang juga disebut dalam kitab *Abyan al-Hawāij* ini. Hanya saja penyebutan kata *Raja* oleh K.H. Ahmad Rifa'i biasanya diiringi kata *Kafir* menggambarkan bahwa jabatan pemimpin pada masa itu bukanlah diduduki oleh sosok yang memegang syariat Islam. Bahkan sikap kritis pun juga ditunjukkan kepada seorang 'Haji' yang tunduk kepada *Raja Kafir*. Pemikirannya mengenai *khalifah ulil amri* dapat dilihat dalam kutipan ayat dan penjelasannya berikut ini.

يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ ۗ ...^ط

(Q.S. An-Nisa' [4]: 59)

<i>Hei cling-cling sekch wong iman</i>	Hai ingat-ingat orang yang beriman
<i>Jazem ngestoaken ing Allah Pangeran</i>	Haruslah beriman pada Allah Pangeran
<i>Lan ing Nabi Muhammad bener utusan</i>	Dan pada Nabi Muhammad benar utusan
<i>Pada bektia sira kabeh anutan</i>	Berbaktilah kalian dalam panutan
<i>Ing Allah lan bektia sira kabeh anane</i>	Pada Allah dan berbakti kalian adanya
<i>Ing utusan tinurunan Qur'an nyatane</i>	Pada utusan diturunkan Qur'an adanya
<i>Lan bektia sira kabeh kewajiban</i>	Dan berbaktilah kalian semua kewajiban
<i>Ingkang duweni parintah kabeneran</i>	Pada yang memiliki perintah kebenaran
<i>Satengah saking sira kabeh dadi parintah</i>	Sebagian dari kalian semua jadi pemerintah
<i>Tegese tetkala bener akone lurah</i>	Artinya apabila benar perintah lurah
<i>Ing sira kabeh kelawan bekti ing Allah</i>	Ke kalian dengan berbakti pada Allah
<i>Lan utusane Allah anut ing Kitabullah</i>	Dan utusan Allah menuruti <i>Kitabullah</i>
<i>Ikulah kang wajib ditut kabeneran</i>	Itulah yang wajib diikuti dengan benar
<i>Kang dadi ulil amri khalifah utusan</i> ¹⁵⁹	Yang jadi <i>ulil amri</i> khalifah utusan

Maksudnya pemilik perintah disini dimisalkan sebagai seorang 'lurah' yang mana jika ia menyuruh untuk berbakti kepada *Allah*, utusan *Allah* dan *Kitabullah*, maka itulah yang wajib diikuti dan dapat disebut sebagai *ulil amri*.

6. Rizqi

Secara harfiah *rizqi* berarti karunia, *rizqi* dalam bahasa Indonesia juga diserap menjadi 'rezeki'.¹⁶⁰ Oleh K.H. Ahmad Rifa'i *rizqi* didefinisikan dalam tiga maksud. *Pertama*, adalah '*rizqi sandang pangan*'. Sebagaimana dipaparkan pada sub bab-sebelumnya.

¹⁵⁸ Tahun 1789 M sedang terjadi Revolusi Perancis, tahun 1800 M VOC dibubarkan, Belanda kalah perang melawan Perancis. Daendels (Belanda) menjadi Gubernur Jendral Hindia-Belanda 1808 M, kemudian Raffles (Britania Raya) menduduki jabatan Letnan Gubernur pada tahun 1811 M untuk wilayah Jawa dan Daerah Seberang. Kerajaan-kerajaan nusantara pada masa itu tidak dapat lepas dari intervensi pemerintahan Hindia-Belanda. Salah satu buku Raffles yang cukup populer menggambarkan keadaan Jawa masa itu adalah 'The History of Java'.

¹⁵⁹ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawāij*, jilid II,...443

¹⁶⁰ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*,...493

<i>Kang murah ing dunya wus kinaweruhan</i>	Yang Maha Pemurah di dunia sudah diketahui
<i>Paring rizqi ing kawulanc sandang pangan</i> ¹⁶¹	Memberi rizqi hambanya sandang pangan

Kedua, adalah '*rizqi kesugihan*' atau rizki kekayaan. Dapat dilihat dalam kutipan berikut ini penjelasan surah Asy-Syura 27. *Ketiga*, '*rizqi kuwarasan*' atau rezeki kesehatan yang ada pada penjelasan kutipan surah Al-Fushshilat ayat 49.

<i>Lan lamun ambabar Allah Pangeran</i>	Dan sekiranya Allah melapangkan
<i>Ing rizqi kaduwe kawula kasugihan</i>	Pada rezeki kekayaan seorang hamba
<i>Yekti gholib sasar wong iku sekabehan</i>	Pasti umumnya berkeinginan sesat semua
<i>Ing dalem bumi dunya maksiatan</i> ¹⁶²	Di dalam bumi dunia bermaksiat

7. *Jihad*

Pemaknaan *jihad* berdasarkan beberapa hadits, ketika seseorang bertanya kepada Nabi Muhammad mengenai apa itu *jihad* maka Nabi akan menjawab berbeda-beda. Misalnya Dari Anas bahwa Nabi Shallallaahu 'alaihi wa Sallam bersabda: "Berjihadlah melawan kaum musyrikin dengan hartamu, jiwamu dan lidahmu." (Riwayat Ahmad dan Nasa'i. Hadits shahih menurut Hakim.) Adapun ketika Aisyah bertanya tentang *jihad*, "Wahai Rasulullah, apakah perempuan wajib berjihad?. Beliau menjawab: "Ya, jihad tanpa ada peperangan di dalamnya, yaitu haji dan umrah." (Riwayat Ibnu Majah dan asalnya dalam kitab Bukhari.) Berbeda lagi dalam hadis berikut, "Abdullah Ibnu Umar Radliyallaahu 'anhu berkata: Ada seseorang menghadap Rasulullah Shallallaahu 'alaihi wa Sallam meminta izin ikut berjihad (perang). Beliau bertanya: "Apakah kedua orang tuamu masih hidup?". Ia menjawab: Ya. Beliau bersabda: "Kalau begitu, berjihadlah untuk kedua orang tuamu." (Muttafaq Alaihi)¹⁶³ Dalam makna dasarnya *jihad* berarti berusaha dengan bersungguh-sungguh.¹⁶⁴ Dengan demikian makna *jihad* memiliki makna relasional yang beragam tergantung konteks yang dihadapi.

K.H. Ahmad Rifa'i mendefinisikan kata *jihad* dalam dua makna yakni *pertama* adalah '*anemen-nemen*' atau bersungguh-sungguh, dan '*merangi*' atau memerangi.

(Q.S. Al-Hujurat [49]:15)... وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ...

<i>Lan pada nemen-nemen kabeh tinemune</i>	Dan bersungguh-sungguh semua adanya
<i>Ngelakoaken artane sakuasane</i>	Mengjalankan harta semampunya

¹⁶¹ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawāij*, jilid II, ... 327

¹⁶² Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawāij*, jilid V, ... 1147

¹⁶³ Ibnu Hajar Atsqalani, *Bulūgh al-Marām min Adilati al-Ahkām*, Al-Hikmah, t.t., 283

¹⁶⁴ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*, ... 217

<p>Wong iku kabeh lan sarirane lumampah Mu'min kabeh ing dalem sabilillah¹⁶⁵</p>	<p>Orang itu semua dan melakukan perjalanan Mu'min semua pada jalan Allah</p>
---	---

(Q.S. At-Taubah [9]: 73) ... جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ ...

<p>Merangana sira ing wong kufar lamun kuasa Kelawan gegaman pedang kang sentosa Lan merangana ing kafir munafik kapariksa Syahadat ibadat muhung kerana manungsa Diperangi kelawan gaman pitutur lisan Lan hujjah Qur'an ginawcha gaman Nyata ana sakuwasane hujjah ngelawan Ing mungsuh kang pada kafir munafikan Lan ngerasana sira kelawan pitutur Atas kafir munafik kabeh becampur Kelawan menthes-menthes lan serengen ing kufur Sakuwasane pitutur syara' kang jujur¹⁶⁶</p>	<p>Perangilah kalian terhadap orang kafir jika sanggup Dengan senjata sebuah pedang yang sentosa Dan perangilah orang kafir munafik terperiksa Syahadat ibadahnya karena mengharap manusia Diperangi menggunakan senjata tuturan lisan Dan hujjah al-Qur'an dijadikan senjata Nyata ada kekuataannya hujjah untuk melawan Terhadap musuh-musuh yang kafir munafik Dan berkeraslah kalian dalam melawan Atas kafir munafik semua bercampur Dengan penuh isi dan ketegasan pada orang kufur Semampunya dengan pitutur syara' yang jujur</p>
--	---

8. *Amr Ma'rūf Nahī Munkar*

Amr Ma'rūf Nahī Munkar berarti memerintah pada kebaikan dan melarang kemungkar. Salah satu ayat yang dikutip K.H. Ahmad Rifa'i dalam perkara ini adalah sebagai berikut.

... يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ ...

(Q.S. Al-Hujurat [49]: 11)

<p>Hei eling-eling sekeh wong kang iman Iku kabeh jazem ngestoaken ing Qur'an Ajana kaum sawiji geguyu poyokan Saking kaum kang ala dzahire tiningalan Bok menowo yen iku kabeh kesalahane Dadi luwih becik temen kelakuhane</p>	<p>Hai ingat-ingat orang-orang yang beriman Itu semua jazm beriman pada al-Qur'an Jangan ada kaum tertawa mengejek Dari kaum yang tidak baik zahirnya terlihat Siapa tahu jika itu semua kesalahannya Menjadi lebih baik lagi kelakuannya</p>
--	---

¹⁶⁵ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawajj*, Jilid I,...18

¹⁶⁶ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawāij*, jilid III,... 548

*Tinimbang saking wong iku kabeh lakune*¹⁶⁷ Daripada orang itu semua kelakuannya

Ayat tersebut berkenaan dengan larangan saling mengolok-olok. Adapun ‘*geguyu*’ artinya adalah mentertawakan, ‘*pyokan*’ artinya adalah mengejek atau mengolok-olok. Ayat lain yang dikutip adalah sebagai berikut.

﴿ ٩٩ ﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿ ١٠٠ ﴾

(Q.S. Al-Zalzalah [99]: 7-8)

<i>Maka sapa wonge gawe ngamal tinemune</i>	Maka siapa yang berbuat amal perilakunya
<i>Ana satimbang cilik semut gedene</i>	Ada seberat semut kecil besarnya
<i>Kabecikan maka ningali wong ikune</i>	Kebaikan maka melihat orang itu
<i>Saqadar ananc ganjaran kangamalane</i>	Sekadar adanya ganjaran perbuatan
<i>Lan sopo wonge gawe ngamal kadhohirane</i>	Dan siapa yang berbuat amal kezhahirannya
<i>Ana satimbang semut cilik kinaweruhan</i>	Ada setimbang semut kecil besarnya diketahui
<i>Alane maka ningali wong iku ing kadosan</i>	Keburukan maka akan melihat orang itu atas dosa
<i>Wewales bakal siksane ing ancaman</i> ¹⁶⁸	Balasan bakal disiksa ancamannya

Ayat ini membahas berkenaan dengan ganjaran yang akan diterima seseorang berkenaan dengan perbuatannya. Kata ‘*dzarrah*’ yang maknanya adalah molekul terkecil, oleh K.H. Ahmad Rifa’i dimaknai dengan ‘*setimbang semut*’ atau seberat semut.

9. Do’a

Do’a (*ad-Du’ā*) berasal dari kata *Da’ā* yang artinya memanggil atau mengundang, *ad-Du’ā* juga bermakna permintaan atau permohonan.¹⁶⁹ Kata ini dalam bahasa Jawa diserap dan mengalami perubahan morfologis menjadi ‘*donga*’.¹⁷⁰ Secara maknawi juga berarti ‘*panuwun*’. Sebagaimana penjelasan kutipan ayat berikut ini.

(Q.S. Al-Fushshilat [41]: 49) ... لَا يَسْمَعُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ ...

¹⁶⁷ Ahmad Rifa’i, *Abyan al-Hawāij*, jilid III,... 701

¹⁶⁸ Ahmad Rifa’i, *Abyan al-Hawāij*, jilid III,... 812

¹⁶⁹ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*,...406

¹⁷⁰ Sri Nardiati, dkk. *Kamus Bahasa Jawa –Bahasa Indonesia I*, Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa,... 184

<i>Ngendikane Allah Ta'ala ing dalem Qur'an</i>	Firman Allah Ta'ala di dalam al-Qur'an
<i>Ora bosen-bosen manungsa kinaweruhan</i>	Tidak bosan-bosan manusia diketahui
<i>Saking panuwune ing Allah kabecikan</i>	Dari memohon pada Allah kebaikan
<i>Mulya dunya akih rizkine kuwarasan</i> ¹⁷¹	Mulia dunia banyak rizkinya kesehatan

Karena do'a adalah memohon kepada Allah sebagai pemilik derajat tertinggi, maka K.H. Ahmad Rifa'i menggunakan bahasa Jawa Kromo dalam menerjemahkan ayat yang berkaitan dengan do'a. Sebagaimana dipaparkan pada sub bab sebelumnya penjelasan kutipan ayat surah Al-Imran ayat 193.

10. Makrifat kepada Allah

Adapun untuk menjelaskan mengenai makrifat kepada Allah K.H. Ahmad Rifa'i biasanya mengutip ayat-ayat terkait kebesaran Allah, penciptaan alam semesta, gambaran ahli surga atau ahli neraka, dan beragam nikmat maupun siksa. Contohnya kutipan ayat berikut.

a. Kebesaran Allah Pencipta alam semesta

الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ ... (Q.S. Al-Baqarah [2]: 21-22)

<i>Kang dadeaken Allah ing bumi diambah</i>	Allah yang menjadikan bumi dihamparkan
<i>Kaduwe sira kabeh lelemek lenggah Tinanduran lan ginawe panggonan omah</i>	Untuk kalian semua alas duduk bercocok tanam dan untuk membangun rumah
<i>Lan dadeaken Allah ing langit kaluhuran</i>	Dan Allah menjadikan atas langit keluhuran
<i>Mingangka pepayung serngenge rembulan</i>	Sebagai (sebuah) payung cahaya rembulan
<i>Kang ginawe memadangi ing kadunyan</i>	Yang digunakan untuk menerangi pada dunia
<i>Lan nurunaken Allah saking langit udan</i>	Dan Allah menurunkan dari langit (air) hujan
<i>Ginawe nyiram sekeh udan banyune</i>	Untuk menyiram sebagian air hujan
<i>Ing sekeh tukulane bumi kahuripane</i>	Pada tumbuhan bumi kehidupannya
<i>Maka ametukaken Allah sabab udane</i>	Maka Allah keluarkan sebab hujan
<i>Saking sekeh warnane woh-wohane</i>	Dari beberapa macam buah-buahan
<i>Ikulah dadi rizqi sandang pangan</i>	Itulah jadi rizqi sandang pangan
<i>Mangfaat kaduwe sira kabeh kabungahan</i>	Manfaat untuk kalian semua kesenangan
<i>Tetukulane bumi akeh kamangfaatan</i>	Tumbuhan bumi banyak kemanfaatan
<i>Kebo sapi hasil kabeh kahuripan</i> ¹⁷²	Kerbau sapi hasil untuk kehidupan

¹⁷¹ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawāij*, jilid IV, ... 981

(Q.S. Ar-Rum [30]: 24) ... وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا

<i>Lan satengah saking ayate Allah luhur</i>	Dan sebagian dari ayat Allah luhur
<i>Tanda kuwasa ningalaken Allah ana tinutur</i>	Tanda kekuasaan Allah memperlihatkan adanya
<i>Ing sira kabeh kilat ning luhur</i>	Kepada kalian semua sebuah kilat
<i>Lan bledek tinemu anane wus masyhur</i>	Dan petir yang sudah dikenal
<i>Pada wedi gumeter kaduwe wong lelungan</i>	Menjadi takut gemetar orang sedang bepergian
<i>Lan dadi loba ngarep-arep kanikmatan</i>	Dan jadi berharap-harap kenikmatan
<i>Anane banyu udan ing tanduran¹⁷³</i>	Adanya air hujan menyiram tanaman

b. Penciptaan manusia

(Q.S. Ar-Rum [30]: 20) ... وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ

<i>Lan satengah saking tandane Allah Pangeran</i>	Dan sebagian dari tanda (kuasa) Allah Pangeran
<i>Kuasa satuhune Allah wus kenyataan</i>	Sungguh kuasa Allah sudah kenyataan
<i>Andadeaken Allah ing sira sekabehan</i>	Allah ciptakan pada kalian semua
<i>Saking lebu Nabi Adam kedadehane¹⁷⁴</i>	Dari debu Nabi Adam pnciptaannya

c. Ahli surga dan ahli neraka

...مُخْلَوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَّكِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ ...

(Surah al-Kahfi [18]: 31)

<i>Padha nganggo pepahesan sekabehan</i>	Mereka memakai perhiasan semuanya
<i>Ing jerone sawarga luwih kebagusan</i>	Di dalam surga lebih bagus lagi
<i>Saking gelang geronjong mas pehasan</i>	Dari 'gelang geronjong mas' hiasan
<i>Lan pada nganggo wong sawarga sekabehan</i>	Dan orang di surga memakai semuanya
<i>Dodot warna-warna ijo tinemune</i>	Pakaian berwarna-warna hijau adanya
<i>Saking sutera luwih banget kehalusan</i>	Dari sutra yang lebih sangat halusnnya
<i>Lan sutera kandel ginawe kasurane</i>	Dan sutra tebal untuk digunakan kasur
<i>Lungguh sesendeyan kabeh kamulyan</i>	Duduk bersandar semua kemuliaan
<i>Ing jerone sawarga mukti kanikmatan</i>	Didalamnya surga mukti kenikmatan
<i>Pinarak atas pira pira kekathilan</i>	Duduk di atas beberapa ranjang
<i>Mas kang rincka reka luwih kebagusan</i>	Emas yang ditata menjadi lebih bagus
<i>Omahe pinahes atas pira-pira sutera</i>	Rumahnya berhias beberapa sutra
<i>Werna-werna luwih akeh tanpa kinira¹⁷⁵</i>	Bermacam-macam lebih banyak tanpa terkira

¹⁷² Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawāij*, Jilid I,...32

¹⁷³ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawāij*, Jilid I,...128

¹⁷⁴ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawāij*, Jilid I,...124

¹⁷⁵ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawāij*, jilid II,...383

وَنَادَى أَصْحَابَ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ ...

(Q.S. Al-A'raf [7]: 50)

<i>Lan ngundang-ngundang kinaweruhan</i>	Dan menyeru-nyerulah
<i>Wong ning neraka rasa kamadharatan</i>	Orang di neraka merasa kesulitan
<i>Celuk-celuk ing wong sawarga kamulyan</i>	Memanggil terhadap orang di surga dengan kemuliaan
<i>Nyenyuwun yen mgelebarna kamanfaatan</i>	Meminta permohonan agar melebarkan manfaatnya
<i>Dika kabeh ing atase kawula sedayane</i>	Kalian semua terhadap kami semuanya
<i>Saking toya omben-omben sesegerane</i>	Dari air minuman yang menyegarkan
<i>Atawa satengah saking rizki pepanganan</i>	Atau dari sebagian rizki makanan-makanan
<i>Kang sampun paring Allah ning sawargane</i>	Yang sudah diberikan Allah di dalam surga
<i>Ing dika kabeh rizki nikmat keluwihan</i>	Kepada kalian rizki nikmat kelebihan
<i>Mugi ngulungna ing pepanganan</i>	Semoga kalian antarkan makanan
<i>Dateng ing kawula sanget kamadharatan</i>	Kepada kami semua yang sangat kesulitan
<i>Welas ing sarira kawula sedayan¹⁷⁶</i>	Dan mengasihani terhadap kami semua.

d. Susahnya orang kafir munafik

(Q.S. Al-A'raf [7]: 179) ... وَأُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلَّ هُمْ أَضَلُّ ...

<i>Samidayane kabeh sasar kabingungan</i>	Mereka semua itulah sesat kebingungan
<i>Kaya kebo sapi hewan ingon-ingonan</i>	Seperti kerbau sapi hewan peliharaan
<i>Atine neterane pengrungune pada ngawur</i>	Hati sampai pendengarannya semua ngawur
<i>Balik wong iku kabeh luwih sasar kabanjur¹⁷⁷</i>	Kembali orang itu semua tersesat lebih jauh

(Q.S. Al-Muddatsir [74]: 50-51) كَانَهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنْفِرَةٌ ﴿٥٠﴾ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ ﴿٥١﴾

<i>Kaya satuhune wong iku kabeh kahitung</i>	Sesungguhnya seumpama orang itu semua terhitung
<i>Sekehe himar kang lumaku bingung</i>	Beberapa himar yang jalan kebingungan
<i>Lumayu wedi saking macan gerong</i>	Berlari ketakutan dari macan
<i>Kaduwe munafik kabeh imane suwung¹⁷⁸</i>	Begi orang munafik semua imannya tidak ada

e. Nur iman

أَوْ مَن كَانَ مَيِّتًا فَأُحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ

¹⁷⁶ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawāij*, Jilid I,...120

¹⁷⁷ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawāij*, Jilid I,...183

¹⁷⁸ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawāij*, jilid III,...502

لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ... (Q.S. Al-An'am [6]: 122)

<i>Maka anguripaken isun anane</i>	Maka Aku (Allah) hidupkan
<i>Ing wong mati yaiku kufur atine</i>	Orang mati yaitu kufur hatinya
<i>Kelawan pituduh Qur'an pituturane</i>	Dengan petunjuk al-Qur'an tuturannya
<i>Iku ginawe nguripaken tinemune</i>	Itu untuk menghidupkan
<i>Ing wong kafir mati umpamane</i>	Terhadap orang kafir mati umpamanya
<i>ingukuman</i>	dalam hukuman
<i>Lan dadeaken isun kinaweruhan</i>	Dan Aku (Allah) jadikan
<i>Kaduwe wong iku nur kepadangan</i>	Bagi orang itu cahaya untuk penerangan
<i>Kelawan damar iman ning kebatinan</i>	Dengan lampu iman dalam kebatinan
<i>Hasil lumaku wong iku tinemune</i>	Hasil berjalan orang itu
<i>Kelawan sabab damar imane</i>	Karena sebab lampu imannya
<i>Ing dalem lakune manusa bener dalane</i>	Dalam perilaku manusia benar jalannya
<i>Kaya umpamane wong iku lakune</i>	Seperti umpama orang itu perilakunya
<i>Ing dalem pepeteng ora nana liyan</i>	Dalam kegelapan tidak ada yang lain
<i>Kelawan metu saka saking pepeteng</i>	Kemudian keluar dari kegelapan yaitu
<i>yaiku kufuran¹⁷⁹</i>	kekufuran

11. Sifat-sifat Terpuji

Secara khusus pada bab ilmu *tasawuf* K.H. Ahmad Rifa'i mengelompokkan *Sifat Pinuji* (sifat-sifat terpuji) dan *Sifat Cinela* (sifat-sifat tercela). Sebagai catatan penting untuk dipahami dalam membaca beberapa kutipan dibawah ini, istilah-istilah yang disebut dalam penjelasan ayat pada umumnya adalah kata serapan. Adapun penjelasan terminologisnya disebutkan terpisah dari penjelasan ayat.

a. *Zuhad*

Zuhad berasal dari kata *zahada* yang artinya meninggalkan, maksudnya menjauhkan diri dari kesenangan duniawi untuk beribadah.¹⁸⁰ Adapun dalam kitab *Abyan al-Hawāij* diartikan sebagai '*topo ing dalem dunyane*' (bertapa dalam dunia).¹⁸¹ Salah satu ayat yang dikutip untuk menggambarkan perilaku *zuhad* adalah sebagai berikut,

وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ ...

(Q.S. Thaahaa [20]: 131)

<i>Lan aja dawaaken ala kelakuan</i>	Dan jangan teruskan buruk perbuatan
<i>Mata nira karo ningali maring kadunyan</i>	Pandangan matamu dalam melihat dunia
<i>Barang kang sun sukaaken kinaweruhan</i>	Atas barang yang telah kami berikan diketahui
<i>Kelawan iya warnane kebagian</i>	Kepada beberapa bagian golongan
<i>Satengah saking wongiku sekabehane</i>	Sebagian dari orang itu semua
<i>Pepahes kahuripan dunya anane</i>	Sebagai hiasan dunia adanya
<i>Lan kabungahan dunya karepe hawane</i>	Dan rasa bahagia dunia keinginannya
<i>Karana isun gawe fitnah cobane</i>	Karena Ku(Allah) jadikan fitnah cobaan

¹⁷⁹ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawāij*, Jilid I,...212

¹⁸⁰ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*,...588

¹⁸¹ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawāij*, jilid V,... 1122

Ing wongiku kabeh ing jerone iya Terhadap orang-orang itu di dalamnya
dihajat Hanya mengejar dunia belaka lebih
Muhung dunya belaka luwih bersungguh
*kahimat*¹⁸²

b. Qona'ah

Qona'ah secara harfiah artinya adalah merasa puas, rela atas bagiannya.¹⁸³

Adapun dalam kitab *Abyan al-Hawāij* diartikan sebagai ‘*anteng atine*’ (tenang hatinya).¹⁸⁴ Salah satu ayat yang dikutip untuk menggambarkan perilaku *qona'ah* adalah sebagai berikut,

وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَاءُ إِنََّّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ
 بَصِيرٌ (Q.S. Asy-Syura[42]: 27)

<i>Lan lamun ambabar Allah Pangeran</i>	Dan sekiranya Allah melapangkan
<i>Ing rizqi kaduwe kawula kasugihan</i>	Pada rezeki kekayaan seorang hamba
<i>Yekti gholib sasar wong iku</i>	Pasti umumnya berkeinginan sesat
<i>sekabehan</i>	semuanya
<i>Ing dalem bumi dunya maksiatan</i>	Di dalam bumi dunia bermaksiat
<i>Lan tetapi nurunaken Allah winarah</i>	Tapi Allah turunkan sebelum terjadi
<i>Kelawan sekira kinaweruhan kagenah</i>	Dengan ukuran yang tepat benarnya
<i>Barang kersane Allah kang gawe titah</i>	Barang kehendak Allah yang bertitah
<i>Satuhune Allah kang sugih tur sokah</i>	Sesungguhnya Allah Yang Maha Kaya
<i>kelawan kawulane Allah kangkuwasa</i>	Terhadap hambanya Dia Maha Kuasa
<i>tur mesesa</i>	dan Perkasa
<i>Kang waspada nigali lan kang</i>	Yang waspada Mengawasi dan
<i>miharsa</i> ¹⁸⁵	Mendengar

c. Tawakal

Tawakkal berasal dari kata *wakala* yang artinya menyerahkan atau mempercayakan. Adapun dalam kitab *Abyan al-Hawāij* diartikan ‘*masrahaken*’ (memasrahkan).¹⁸⁶ Salah satu ayat yang dikutip untuk menggambarkan perilaku *tawakal* adalah sebagai berikut,

... وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ... (Q.S. Ali Imran [3]: 159)

<i>Lan tetarena sira bener rerembugan</i>	Dan bertawarlah dengan diskusi
<i>Ing wong iku kabeh ahli dzikir</i>	Kepada orang itu semua ahli dzikir
<i>kangadilan</i>	yang adil
<i>Ing dalem penggawe neja linakonon</i>	Dalam perbuatan yang kau usahakan
<i>Maka tetkala wus neja sira milahur</i>	Maka ketika kamu sudah berusaha
<i>Ing penggawe iku nyata jujur</i>	Dalam perbuatan itu nyata jujur

¹⁸² Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawāij*, jilid V,...1135

¹⁸³ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*,...1162

¹⁸⁴ Sri Nardiati, dkk. *Kamus Bahasa Jawa –Bahasa Indonesia I*, Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa,...23

¹⁸⁵ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawāij*, jilid V,...1147

¹⁸⁶ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawāij*, jilid V,... 1172

Maka pasraha sira atas Allah luhur¹⁸⁷ Maka pasrahkan kepada Allah luhur

d. Syukur

Syukur dari kata *syakara*, artinya adalah berterimakasih, beryukur.¹⁸⁸ Adapun dalam kitab *Abyan al-Hawāij* diartikan dengan ‘*suka atine*’ (senang hatinya).¹⁸⁹ Salah satu ayat yang dikutip untuk menggambarkan perilaku *syukur* adalah sebagai berikut,

وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾

(Q.S. Al-Mu'minun [23]: 78)

<i>Lan yaiku Allah kang dadeaken kenyataan</i>	Dan Allah yang telah menciptakan kenyataan
<i>Kaduwe manfaat sira sekabehan</i>	Sebuah manfaat bagi kalian semua
<i>Pangerungu lan paningal gede kanikmatan</i>	Pendengaran dan penglihatan (sebagai) nikmat besar
<i>Lan ati ginawe mikir nadzor manfaat</i>	Dan hati guna berfikir lihat manfaat
<i>Peparing saking Allah anane nikmat</i>	Pemberian dari Allah nikmat itu
<i>Hale gedik barang kang tinemu kahimat</i>	Akan tetapi sangat sedikit barang ditemukan
<i>Syukure wong iku kabeh ing nikmat¹⁹⁰</i>	Rasa syukur orang itu terhadap nikmat

e. Sabar

Sabar berasal dari kata *shobaro* artinya bersabar, tabah hati, bisa juga menahan atau menanggung.¹⁹¹ Adapun dalam kitab *Abyan al-Hawāij* diartikan ‘*nanggung masyakat*’ (menanggung berat, susah)¹⁹². Salah satu ayat yang dikutip untuk menggambarkan perilaku *sabar* adalah sebagai berikut,

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ ۗ وَدَشِيرٍ

(Q.S. Al-Baqarah [2]: 155) ﴿١٥٥﴾

<i>Lan yekti nyoba isun kinaweruhan</i>	Dan jelas akan Aku (Allah) coba
<i>Ingsira kabeh kelawan sawiji-wijinan</i>	Kepada kalian semua atas sesuatu
<i>Saking bilahi wedi ing sateru fitnahan</i>	Dari bencana ketakutan pada musuh
<i>Lan bilahi luwe kurang memangan</i>	Dan bencana lapar kuang makanan
<i>Lan kekurangan saking arta rizkine</i>	Dan kekurangan dari uang rizkinya
<i>Lan lara sarirane lan tandurane</i>	Dan sakit badan dan tanaman
<i>Lan saumpama iku bilahine</i>	Dan seumpama itu bencananya
<i>Lan bungaha sira ing keh ganjarane</i>	Dan bahagialh kalian banyak pahala
<i>Kaduwe wong pada sabar kabilahinan</i>	Bagi orang yang sabar menghadapi

¹⁸⁷ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawāij*, jilid V,...1183

¹⁸⁸ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*,...734

¹⁸⁹ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawāij*, jilid V,... 1246

¹⁹⁰ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawāij*, jilid V,...1247

¹⁹¹ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*,...760

¹⁹² Ahmad Izzudin Ibnu Zena, *Kamus Tarjamah: Mencrangkan bahasa Jawa dalam Kitab Karya Syaikh Ahmad Rifa'i*...78

Dibebungah kelawan sawarga Dibahagiakan dengan surga yang
*cinawisan*¹⁹³ disiapkan

f. Mujahadah

Mujahadah berasal dari kata *jahada*, sebagaimana telah dijelaskan pada sub bab sebelumnya. Salah satu ayat yang dikutip untuk menggambarkan perilaku *mujahadah* adalah sebagai berikut,

(Q.S. Al-‘Ankabut [29]: 69) ... وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا

<i>Utawi sekeh wong kang nemen-nemen kabeneran</i>	Orang-orang yang bersungguh-sungguh benar-benar
<i>Wong iku kabeh hawane pinerangan</i>	Orang-orang itu mendapat penerangan
<i>Andalani wong iku kabeh temenan</i>	Jalan orang itu dengan sesungguhnya
<i>Ing dalem parintah isun amrih kabegjan</i>	Dalam perintah-Ku (Allah) berharap keberuntungan
<i>Yekti nuduhaken isun tinemune</i>	Pastinya akan Aku tunjukkan
<i>Ing wong iku kabeh bener dedalane</i>	Pada orang itu semua jalan yang benar
<i>Tumekane ing isun gede ganjaran</i> ¹⁹⁴	Sampainya pada-Ku besar ganjaran

g. Ikhlas

Ikhlas berasal dari kata *kholaso* artinya murni, tidak kecampuran, bersih.¹⁹⁵ Adapun dalam kitab *Abyan al-Ḥawāij* diartikan ‘bersihaken ati’ (membersihkan hati).¹⁹⁶ Salah satu ayat yang dikutip untuk menggambarkan perilaku *ikhlas* adalah sebagai berikut,

(Q.S. Al-Bayyinah [98]: 5) ... وَمَا أُمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ

<i>Lan ora kinun wong iku kabeh ngibadah</i>	Dan tidak disuruh orang itu semua beribadah
<i>Anging arep ngibadata ing Allah dihajat</i>	Kecuali beribadahlah kepada Allah dibutuhkan
<i>Wong iku kabeh kang pada ikhlas kahimat</i>	Orang-orang itu dengan ikhlas bersungguh
<i>Wong iku kabeh kaduwe Allah agama syariat</i>	Orang-orang itu kepada Allah agama syariat
<i>Sumungkem ing agamane Allah panutan</i> ¹⁹⁷	Tunduk kepada agama Allah sebagai panutan

h. Ridho

Ridho artinya adalah senang, suka, rela, juga berarti menyetujui.¹⁹⁸ Adapun dalam kitab *Abyan al-Ḥawāij* diartikan ‘narimo’ (menerima). Salah satu ayat yang dikutip untuk menggambarkan perilaku *ridho* adalah sebagai berikut,

¹⁹³ Ahmad Rifa’i, *Abyan al-Ḥawāij*, jilid V, ...1155

¹⁹⁴ Ahmad Rifa’i, *Abyan al-Ḥawāij*, jilid V, ...1190

¹⁹⁵ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*, ...359

¹⁹⁶ Ahmad Rifa’i, *Abyan al-Ḥawāij*, jilid V, ...1262

¹⁹⁷ Ahmad Rifa’i, *Abyan al-Ḥawāij*, jilid V, ...1264

¹⁹⁸ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*, ...505

... فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ﴿٩٦﴾ (Q.S. At-Taubah [9]: 96)

<i>Maka satuhune Allah tan ridho temenan</i>	Maka sesungguhnya Allah tidak akan ridho
<i>Saking kaum fasik gede kadosan</i>	Terhadap kaum fasik berdosa besar
<i>Wong iku kabeh pada ridho maksiatan¹⁹⁹</i>	Orang itu semua (malah) ridho dengan kemaksiatan

12. Sifat Tercela

Masih sama dengan catatan pada konsep *Sifat Pinuji*, pada *Sifat Cinela* istilah-istilah yang disebut dalam penjelasan ayat pada umumnya adalah kata serapan. Adapun penjelasan terminologisnya disebutkan terpisah dari penjelasan ayat.

a. Tamak

Tamak dari kata *thoma'a* artinya sangat mengingini, rakus atau loba.²⁰⁰ Adapun dalam kitab *Abyan al-Hawāij* juga diartikan dengan '*loba*'. Salah satu ayat yang dikutip untuk menggambarkan perilaku *tamak* adalah sebagai berikut,

... وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ ﴿٤٢﴾

(Q.S. Asy-Syuraa [42]: 20)

<i>Lan sopo wonge ngarepaken atine</i>	Dan barang siapa yang hatinya berharap
<i>Loba dunya arta lan kamulyaane</i>	Tamak dunia harta dan kemuliaannya
<i>Maka paring isun saking dunya anane</i>	Maka Aku (Allah) berikan dari dunia adanya
<i>Ing wong iku sun lulu sasar lakunc</i>	Pada orang itu Kuperdaya laku sesatnnya
<i>Lan ora duweni wong iku kadunyanan</i>	Dan tidaklah orang itu memiliki keduniaan
<i>Ing dalem akhirat saking panduman ganjaran²⁰¹</i>	Di dalam akhirat pembagian ganjaran

b. Ittiba' al-Hawā'

Ittiba' al-hawā' artinya adalah mengikuti hawa nafsu.²⁰² Adapun dalam kitab *Abyan al-Hawāij* diartikan '*nuruti luwih alane manah*' (menuruti lebih buruknya hati).²⁰³ Salah satu ayat yang dikutip untuk menggambarkan perilaku *itiba' al-hawa'* adalah sebagai berikut,

... وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴿٣٨﴾ (Q.S. Shaad [38]: 26)

<i>Lan aja anut sira ing hawa milahur</i>	Dan janganlah kamu mengikuti hawa
<i>Lamun anut maka dadi nasaraken kabanjur</i>	Apabila megikuti akan menyesatkan terlanjur
<i>Hawa iku ing sira maring kufur</i>	Hawa itu terhadapmu menjadi kufur

¹⁹⁹ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawāij*, jilid V,...1230

²⁰⁰ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*,...866

²⁰¹ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawāij*, jilid V,...1314

²⁰² Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*,...1526

²⁰³ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawāij*, jilid V,...1526 Ahmad Izzudin Ibnu Zena, *Kamus Tarjamah: Mencrangkan bahasa Jawa dalam Kitab Karya Syaikh Ahmad Rifa'i*...82

<i>Adoh saking dedalan ridhane Allah jujur</i>	Jauh dari jalan yang diridhoi oleh Allah jujur
<i>Satuhune sekeh wong pada anutan</i>	Sesungguhnya orang yang mengikuti
<i>Sasar wong iku kabeh gede kadosan</i>	Mereka tersesat berdosa besar
<i>Adoh saking dedalane Allah kang kabeneran</i> ²⁰⁴	Jauh dari jalannya Allah yang dibenarkan

c. 'Ujub

'Ujub artinya adalah heran, kagum, bisa juga bermakna kebanggaan.²⁰⁵ Adapun dalam kitab *Abyan al-Hawāij* diartikan '*majibaken sentosane badan saking siksa akhirat kaselamatan*' (merasa diri baik dan selamat dari siksa akhirat).²⁰⁶ Salah satu ayat yang dikutip untuk menggambarkan perilaku '*ujub* adalah sebagai berikut,

(Q.S. Al-A'raaf [7]: 99) ﴿... فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾

<i>Lan ora nana wong nyentosaaken ning atine</i>	Dan tidak ada orang yang merasa aman di hatinya
<i>Ing pangupayane Allah luwih kuwasane</i>	Atas siksaan Allah yang lebih kekuasaanya
<i>Anging kaum kang tuna kabeh cilakane</i>	Kecuali kaum yang merrugi semua celaka
<i>Ibadah ing Allah tinggal syara' parnatane</i> ²⁰⁷	Ibadah kepada Allah ditinggal syara' aturannya

d. Riya'

Riya' berasal dari kata *ra'a - yar'a* yang berarti melihat, maknanya adalah memperlihatkan atau mempertunjukkan.²⁰⁸ Adapun dalam kitab *Abyan al-Hawāij* diartikan '*angetokaken ing manungsa kabecikane*' (mempertunjukkan pada manusia kebajikannya).²⁰⁹ Salah satu ayat yang dikutip untuk menggambarkan perilaku *riya'* adalah sebagai berikut,

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا لَا تَبْلُغُوْا صَدَقٰتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْاَذٰى كَالَّذِيْ يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَآءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ... (Q.S. Al-Baqarah [2]: 264)

<i>Hei eling-eling sekeh wong sah iman</i>	Wahai ingat-ingat orang sah iman
<i>Lan sah ibadate syarate kapepekan</i>	Dan sah ibadahnya terpenuhi
<i>Iku ojo ono batalaken sira sekabehan</i>	Jangan sampai ada yang membatalkan
<i>Ing shodaqoh ira kabeh kang wus kabeneran</i>	Dalam sedekah kalian semua sudah benar
<i>Dibatalaken kelawan sesuet ning lisan</i>	Dibatalkan karena seucap di lisan
<i>Nuturaken ing akehe pawehwehan</i>	Menyampaikan banyaknya pemberian

²⁰⁴ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawāij*, jilid V,... 1332

²⁰⁵ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*,...896

²⁰⁶ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawāij*, jilid V,...1358

²⁰⁷ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawāij*, jilid V,...1359

²⁰⁸ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*,...460

²⁰⁹ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawāij*, jilid VI,...1379

<i>Lan ngelaraaken ing atine wong ikune</i>	Dan menyakiti hatinya orang itu
<i>Kang wus dishodaqohi loro atine</i>	Yang sudah disedekahi sakit hati
<i>Iku batale harome kinaweruhan</i>	Itu jadi batal haramnya kelihatan
<i>Koyo sekehe wong kafir munafikan</i>	Seperti orang kafir munafik
<i>Pada shodaqoh ing artane kerana kadunyan</i>	Mereka bersedekah hartanya karena dunia
<i>Haram kerana manusa pada riyaan</i>	Haram karena riya' pada manusia
<i>Lan tan ngistuaken ing Allah milahur</i>	Dan tidak beriman kepada Allah
<i>Lan ing dina kiamat pengestunc lebur</i> ²¹⁰	Dan di hari kiamat restunya hilang

e. Takabbur

Takabbur artinya adalah sombong, congkak.²¹¹ Adapun dalam kitab *Abyan al-Hawāij* diartikan ‘*gumedhe*’ (sombong) dari kata ‘*gedhe*’ (besar).²¹² Salah satu ayat yang dikutip untuk menggambarkan perilaku *takabbur* adalah sebagai berikut,

(Q.S. Al-A'raf [7]: 12) ... قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾

<i>Matur iblis kafir laknat ing Pangeran</i>	Iblis laknat berkata kepada Allah
<i>Kawula punika langkung sae kedadosan</i>	Aku ini lebih baik penciptaanya
<i>Tinimbang saking Adam manungsa kahinaan</i>	Dibandingkan dengan Adam manusia yang hina
<i>Tuhan dadosaken ing kawula kaluhuran</i>	Tuhan telah menciptakanku dengan luhur
<i>Asal saking api langkung mulyane</i>	Berasal dari api yang lebih mulia
<i>Lan Tuhan dadosaken ing Adam nyatane</i>	Dan Tuhan telah menciptakan Adam nyatanya
<i>Asal saking siti langkung hinane</i>	Berasal dari tanah yang lebih hina
<i>Boten patut kawula sujud sairane</i>	Tidaklah patut diriku bersujud
<i>Keranten kawula ngenggoni darajat luhur</i>	Karena aku (setan) menempati derajat luhur
<i>Itulah iblis takabur dadi kufur</i> ²¹³	Itulah iblis takabur jadi kufur

f. Hasud

Hasud artinya adalah iri hati atau dengki.²¹⁴ Adapun dalam kitab *Abyan al-Hawāij* diartikan ‘*derki*’ (dengki).²¹⁵ Salah satu ayat yang dikutip untuk menggambarkan perilaku *hasud* adalah sebagai berikut,

فَأْتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ...

(Q.S. Ar-Ruum [30]: 38)

Maka nekanana sira ing sanak perekan Maka datanglah kepada sanak kerabat

²¹⁰ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawāij*, jilid VI,...1391

²¹¹ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*,...1183

²¹² Ahmad Izzudin Ibnu Zena, *Kamus Tarjamah: Mencerangkan bahasa Jawa dalam Kitab Karya Syaikh Ahmad Rifa'i*...244

²¹³ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawāij*, jilid VI,...1405

²¹⁴ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*,...262

²¹⁵ Ahmad Izzudin Ibnu Zena, *Kamus Tarjamah: Mencerangkan bahasa Jawa dalam Kitab Karya Syaikh Ahmad Rifa'i*...27

<i>Hakke wong duwe sanak becik rukunan</i>	Haknya orang punya sanak saudara baik rukun
<i>Weweh winawchan sanak seduluran</i>	Saling memberi kepada sanak saudara
<i>Aja hasud darkenan ning kebatinan</i>	Jangan hasud dengki dalam kebatinan
<i>Lan wong miskin Islam jujur</i>	Dan kepada orang miskin Islam
<i>Lan wong pelungan dayoh tinutur</i>	Dan orang yang bepergian dan bertamu
<i>Iku nekanana sira hakke asih milahur</i>	Itu berikanlah haknya dengan asih
<i>Nyuguh saqodar kuwasane gawe luhur</i>	Menyuguhi sekedar semampunya
<i>Hurmat ing wong mu'min beccik kelakuan</i>	Hormat pada orang mu'min lebih baik kelakuan
<i>Sumowono sifate mu'min kengadilan</i>	Seperti itu sifat mu'min yang adil
<i>Lan luwih malih gawe hurmat keluhuran</i>	Dan lebih lagi apabila bersikap hormat luhur
<i>Ing wong 'adil sarta 'alim sah ginurunan</i>	Terhadap 'alim 'adil sah untuk dijadikan guru
<i>Aja hasud ing 'alim'adil pitutur</i>	Jangan hasud kepada ucapan 'alim 'adil
<i>Datengaken sabenere syara' ginawe masyhur²¹⁶</i>	Mendatangkan syara' benar untuk dikenal

g. Sum'ah

Sum'ah artinya adalah kemasyhuran, kenamaan atau reputasi, bisa juga bermakna seseorang melakukan sesuatu agar didengar orang lain.²¹⁷ Adapun dalam kitab *Abyan al-Hawāij* juga diartikan '*dirungok-rungoaken*' (diperdengarkan) dari kata '*krungu*' (mendengar).²¹⁸ Salah satu ayat yang dikutip untuk menggambarkan perilaku *sum'ah* adalah sebagai berikut,

(Q.S. An-Najm[53]: 32) ... فَلَا تُزَكُّوْا اَنْفُسَكُمْ^ط ...

<i>Maka ojo becikaken kinaweruhan</i>	Maka jangan anggap baik/suci
<i>Sira kabeh awak ira kabeh takaburan</i>	Diri kalian dengan takabur
<i>Tan cling ing Allah nikmat peparingan²¹⁹</i>	Tidak mengingat pemberian Allah

²¹⁶ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawāij*, Jilid VI,...1415

²¹⁷ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*,...661

²¹⁸ Sri Nardiati, dkk. *Kamus Bahasa Jawa –Bahasa Indonesia I*, Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa,...440

²¹⁹ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawāij*, Jilid VI,... 1422

BAB IV

BENTUK VERNAKULARISASI AL-QUR'AN

K.H. AHMAD RIFA'I DALAM KITAB *ABYAN AL-HAWAJJ*

A. Bentuk Vernakularisasi dalam *Weltanschauung* Al-Qur'an dan Jawa

Berdasarkan landasan teori dan data yang telah penulis temukan, maka penulis dapat melakukan analisis vernakularisasi K.H. Ahmad Rifa'i dalam Kitab *Abyan al-Hawajj* pada bab ini. Analisis yang dilakukan meliputi vernakularisasi dalam kata kunci dan vernakularisasi dalam konsep kunci.

1. Pembentukan Kata Serapan

K.H. Ahmad Rifa'i cukup banyak menggunakan kata serapan dalam penulisannya, baik itu menjelaskan al-Qur'an, hadits, maupun yang lainnya. Kata-kata serapan tersebut bahkan sering disebutkan sehingga menggambarkan bahwa kata-kata serapan yang ada justru lebih dipahami sebagai kosakata umum ketimbang maknanya dalam bahasa Jawa. Beberapa kata kunci yang telah ditemukan penulis kumpulan dalam beberapa kategori sebagai berikut;

- a. Kata-kata kunci yang terkait dengan pemikiran *ushuluddin*, antara lain *Allah, Malaikat, Kitab, Qur'an, Rasul, Nabi, Takdir, Qiyamat, Qadha, Qadar, Iman, Mu'min, Muslim, Islam, Rahmat, Kafir/kufur, Munafik, Fasik, Setan, Jin, Laknat*.
- b. Kata-kata kunci yang terkait dengan pemikiran *fiqh*, antara lain, *Ibadah, Sholat, Zakat, Haji, Shodaqoh, Amr, 'Amil, Mukatab, Fakir, Miskin, Sabilillah, Ma'ruf, Munkar, Zikir, Ayat, Taqshir, wajib, Sunnah, Halal, Haram, Mubah, Makruh, 'Udzur, Dzohir, Bathin, Bid'ah, Syara', Syariat, Dalil, Mukalaf*
- c. Kata-kata kunci yang terkait dengan pemikiran *tasawwuf*, antara lain *Zuhad, Qona'ah, Tawakkal, Syukur, Sabar, Mujahadah, Ikhlas, Ridho, Thoma', Ittiba' al-Hawa, 'Ujub, Riya', Takabbur, Hasud, Sum'ah, Ghibah, Khowas, Waliyullah, Tarekat, Makrifat, Hakikat, Maksiyat, Madharat, Hikmah, Faidah*
- d. Beberapa kata mengalami perubahan morfologis, antara lain, *Ngalim Kangadilan, Kamadhorotan, Kataqshiran, Angimanaken, Ngibadah, Ngerahmati, Dzikiran, Saqadar, Kenadzoran, Kedhohiran, Kebatinan*, dan sebagainya. Perubahan morfologis semacam ini cukup lumrah terjadi di kalangan masyarakat Jawa. Selain itu bentuk-bentuk tersebut terkadang juga dibuat oleh K.H. Ahmad Rifa'i untuk menyempurnakan rima pada *nadzamnya*. Misalnya seperti berikut,

Iku dalil ngalim kinaweruhan

Dadi manfaat kaduwe kaum sah iman

Kang pada yakin kabeh dalem kebatinan

*Duwe akal ruhane bener kenadzoran*²²⁰

- e. Beberapa kata disebut secara beriringan, antara lain, *'alim 'adil, 'alim fasik, kafir munafik, munafik kufur*. Kata-kata tersebut bagi K.H. Ahmad Rifa'i memiliki makna yang saling berhubungan. Kata *'alim 'adil* menjadi kata kunci yang sangat sering dijadikan patokan oleh K.H. Ahmad Rifa'i sebagai sosok yang paling sah untuk dijadikan sebagai pedoman.²²¹ Contohnya seperti dalam surah *Shad* ayat 29, K.H. Ahmad Rifa'i menjelaskan *ulul al-Bāb* dengan "*wong kang duweni akal ngalim kangadilan*".²²² Sebagai lawan dari sosok tersebut adalah *kafir munafik*, term ini dapat dilihat pada penerjemahan ayat 17 Surah al-Baqarah dijelaskan bahwa, "*utawi wong kafir kabeh munafikan*", orang kafir munafik semuanya, mereka itu buta, bisu, dan tuli dalam batinnya. Mereka 'kafir munafik' kebingungan karena tidak merujuk pada aturan syariat.²²³ Pengulangan kata 'kafir munafik' juga terjadi pada penerjemahan surah at-Taubah ayat 73, dan banyak lagi di tempat lain.²²⁴

Banyaknya kata serapan seperti ini menurut hemat penulis dipengaruhi oleh dua faktor. *Pertama*, beberapa kata serapan belum ada padanan kata yang menjelaskan mengenai istilah Arab tersebut di dalam Bahasa Jawa. *Kedua*, latar belakang lingkungan hidup K.H. Ahmad Rifa'i yang lahir di kalangan keluarga pesantren, besar di pesantren, serta pernah hidup dalam waktu yang lama di negeri Arab. Tentunya kata-kata tersebut tidak terlalu mendesak untuk dikaji karena pada praktiknya kata-kata tersebut sudah lumrah digunakan dan bisa jadi lebih dipahami daripada padanan katanya dalam Bahasa Jawa. Kata-kata serapan yang telah disebutkan pada sub bab ini pada penggunaannya juga tidak memiliki perbedaan makna antara *weltaschauung* dalam al-Qur'an dan *weltanschauung* masyarakat Jawa. Namun demikian ada beberapa kata serapan yang digunakan sebagaimana bentuknya dan juga tetap dijelaskan secara terminologis, akan dibahas pada sub-bab selanjutnya.

²²⁰ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawaij*, Jilid I...34

²²¹ Misal pada '*tanbih*' pada bab yang menjelaskan mengenai air suci mensucikan dijelaskan "*takono maring 'alim 'adil kapercayaan*", artinya tanyalah pada '*alim 'adil* yang dipercaya. Lihat Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawaij*, Jilid II... 260. '*Tanbih*' yang satu ini umumnya dihafal sejak dini oleh kalangan Rifa'iyah.

²²² Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawaij*, Jilid I...43

²²³ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawaij*, Jilid I...111

²²⁴ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawaij*, Jilid III...548

2. Terminologisasi

Vernakularisasi yang dilakukan pada sub bab ini adalah vernakularisasi melalui penyampaian istilah-istilah kunci secara literal maupun terminologis dengan padanan kata yang ada dalam bahasa Jawa, termasuk sebagian diantaranya adalah kata-kata serapan yang telah disebutkan sebelumnya. Beberapa kata kunci dijelaskan maknanya dalam bahasa Jawa oleh K.H. Ahmad Rifa'i, baik itu secara langsung dalam menjelaskan suatu ayat, maupun dijelaskan secara terpisah dalam pembahasan lain.

a. Pemaknaan kata Allah dengan Pangeran, Gusti, Tuhan

Kata Allah sebagaimana telah dijelaskan pada bab sebelumnya dalam konteks Al-Qur'an pada dasarnya juga telah dipahami oleh masyarakat Arab pra Islam, begitupula kata *illah* dan *rabb* untuk menunjuk pada Tuhan alam semesta. Adapun dalam masyarakat Jawa pra Islam meskipun belum mengenal kata 'Allah' namun mereka pada dasarnya juga memiliki konsep ketuhanannya sendiri. Misalnya masyarakat Jawa kuno menyebut dengan *Hyang*. Setelah masuknya Islam ke tanah Jawa penyebutan untuk Tuhan yang kini akrab di lidah orang Jawa antara lain *Tuhan*, *Gusti*, dan *Pangeran*.

'Pangeran' dalam bahasa Jawa berasal dari kata '*ngenger*' yang artinya *nderek*, *ngawula*, atau mengabdikan. Kemudian mendapat imbuhan *pa-ngenger-an* berarti tempat *ngawula* atau mengabdikan. Sebagaimana disebutkan sebelumnya bahwa dalam tradisi Jawa istilah ini memiliki dua makna, pertama secara sosiologis yang berarti sebuah gelar kebangsawanan, biasanya putra-putra sultan. Kedua secara teologis dipergunakan untuk menyebut Tuhan. Begitupula dengan Tuhan dari kata *Tuan*, dan *Gusti* yang juga merupakan gelar kebangsawanan. Dengan demikian pemilihan kata *Pangeran* untuk menjelaskan lafal *Allah* tidak serta merta dipilih oleh K.H. Ahmad Rifa'i, namun memang dalam pemahaman masyarakat Jawa kata ini sudah lumrah digunakan sehingga sudah tidak menjadi makna baru lagi. Sebagai tambahan perlu dijadikan catatan mengenai pelafalan katanya dalam tradisi pesantren adalah '*pengeran*' (meskipun tulisannya menggunakan *fa fathah*) untuk menunjuk pada maksud 'Allah', sedangkan '*pangeran*' umumnya merujuk pada gelar. Ketiga kata ini nampaknya lebih universal maknanya ketimbang *Hyang* yang terkesan masih memiliki unsur agama Hindu. Namun demikian, dalam memaknai 'sholat' terkadang K.H. Ahmad Rifa'i juga menggunakan kata '*sembahyang*'

Kembali pada pemaknaan '*Pengeran*', K.H. Ahmad Rifa'i umumnya membuatnya lebih lokal lagi dengan menambahkan menjadi '*Pengeran Sabenere/Satemene*', seperti dalam lafal syahadat dan maknanya '*ora nana*

Pengeran kang sinembah sabenere ing dalem wujudé anging Allah, artinya ‘tidak ada Pengeran yang bisa disembah sebenarnya dalam wujudnya kecuali Allah’.²²⁵ Jadi penggunaan kata *Pangeran*, *Tuhan*, dan *Gusti* untuk menerjemahkan lafal Allah bukan berarti men-*downgrade* arti lafal Allah itu sendiri. K.H. Anas Anwar, tokoh Rifa’iyah dari Bandungan memberi penjelasan yang lebih sederhana mengenai maksud arti ‘*Pengeran*’ yang digunakan pada kutipan tersebut, yakni bahwa ‘pangeran sabenere’ (pangeran yang sebenarnya) maksudnya adalah hanya Allah SWT. selain itu berarti bukan pangeran yang sebenarnya.²²⁶

b. *Khalifah, Ulil Amri*

Khalifah dalam konteks al-Qur’an dimaknai sebagai pengganti, pemimpin, atau penguasa. Begitu pula *ulil amri* bermakna pemegang kekuasaan. Adapun dalam konteks yang masa hidup K.H. Ahmad Rifa’i, apabila kata *pangeran* digunakan untuk menjelaskan lafal Allah, maka dipakailah kata *Raja* (*Rojo*) untuk menggambarkan sosok pemerintah negara. Negara yang dimaksud saat itu adalah ‘Negara Jawi’ sebab K.H. Ahmad Rifa’i hidup pada masa kolonialisme Belanda (Hindia-Belanda) dengan kata lain negara Indonesia belum terbentuk. Karena itulah juga kata *Raja* sering juga disandingkan dengan kata *kafir* (*Raja kafir*) yang merepresentasikan bahwa pemegang kekuasaan pada saat itu adalah pemerintah yang tidak menganut syariat Islam. Tidak hanya itu, para *Haji* yang condong pada pemerintahan tersebut juga akan mendapat sebutan *fasik* hingga *munafik*. Boleh jadi konsep inilah salah satu penyebab yang menjadikan K.H. Ahmad Rifa’i selalu berurusan dan mendapat tekanan dari pemerintah pada masa itu.

Oleh karena itu, dalam memaknai *ulil amri* K.H. Ahmad Rifa’i menjelaskan maksudnya ‘*ulil amri*’ adalah orang yang punya perintah (pemerintah) dengan benar, misalnya adalah seperti *lurah* jika memerintah untuk bakti kepada Allah, utusan Allah, dan Kitabullah, maka itulah yang patut jadi *khalifah*, *khalifah* kriterianya adalah ‘*Alim ‘Adil*. Konsep ‘*Alim ‘Adil* inilah yang juga berlaku dan berpengaruh pada aspek apapun seperti syarat seorang guru, syarat saksi dan wali pernikahan, syarat imam, dan sebagainya.

²²⁵ Ahmad Rifa’i, *Abyan al-Hawajj*, Jilid I...26, Juga terdapat dalam kitab *Tahyirah Muhtasar, R i’ayah al-Himmah, Asnal Miqasad*. Umumnya kalangan warga Rifa’iyah sudah menghafal ‘*syahadat sak maknane*’ sehingga kata ‘*Pangeran sakbenere*’ sudah menjadi kata yang biasa digunakan.

²²⁶ Disampaikan dalam pengajian rutin di Masjid al-Huda, Dsn. Ngawinan, Jetis, Bandungan

c. *Ar-Rahmān Kang murah kadunyan, Ar-Rahīm Kang asih ing wong mukmin*

Kata *Ar-Rahmān* dalam terjemahan umum diartikan sebagai Yang Maha Pengasih sedangkan *Ar-Rahīm* berarti Yang Maha Penyayang. Dalam terjemah bahasa Jawa “*Allah Kang Maha Murah, tur Kang Maha Asih*”. K.H. Ahmad Rifa’i memberikan penafsiran terkait term ini justru dengan lebih panjang, yakni “*Allah murah kadunyan, Kang asih ing mu’min sawarga piningan*”. Maknanya adalah pengasih bagi makhluk di dunia, dan penyayang hanya kepada mu’min dengan memberikan surga di akhirat. Adapun pada lafal *basmalah* di surah al-Fatihah diberikan penjelasan yang lebih panjang lagi. *Ar-Rahmān* memiliki konteks rizki duniawi bagi siapapun termasuk orang kafir,

*Dadiya wong kafir rizqine ringan
Kelawan makna dilulu dene Allah tinutur
Dilanjutaken sasar dadi kufur
Ning akhirat kekel urip ning neraka dijegur
Ngalindung hamba ing Allah saking sasar ngawur*

Pada penafsiran tersebut terkesan ada sebuah sindiran yang ditujukan kepada orang ‘*kafir*’ yang ‘bisa jadi’ memang ditunjukkan kepada para penjajah (apabila kembali dikaitkan dengan konsep *raja kafir* yang telah disebutkan sebelumnya)_mengingat pada saat itu warga pribumi tentunya juga dalam keadaan yang penuh keterbatasan dalam belenggu kolonialisme. Sedangkan *Ar-Rahīm* konteksnya hanya kasih Allah kepada orang mukmin di akhirat. Penjelasan semacam ini memiliki kemiripan dengan tafsir klasik. Akan tetapi, dengan adanya kondisi sosial-politik yang dihadapi pada masa itu pemaknaan yang demikian ini bisa menjadi lebih sensitif bagi kalangan tertentu.

d. *Ya ayyuha, Hei eling-eling*

Kalimat *Ya ayyuhā* adalah sebuah kalimat seruan, diartikan sebagai “Wahai orang-orang (yang beriman/ wahai manusia).” Apabila diterjemahkan dalam bahasa Jawa secara literal maka, “Hei wong kang iman/ Hei manungsa”. Akan tetapi disini K.H. Ahmad Rifa’i justru menggunakan pilihan kata “Hei eling-eling wong kang iman/ Hei eling-eling manungsa kedadehan. Kata eling-eling berarti ‘ingat-ingat’, maka dalam konteks ini adalah seruan dalam ayat tersebut maksudnya memberikan peringatan bagi orang-orang beriman atau manusia seluruhnya. Hal yang semacam ini nampaknya juga digunakan oleh *mufasir* Jawa seperti K.H. Sholeh Darat dalam kitab tafsir *Faidh ar-Rahman* dan K.H. Bisri Musthofa dalam kitab *Tafsir al-Ibriz*.

e. Jihad artinya *nemen-nemeni* dan *merangi*

Pemahaman mengenai kata jihad dipahami dalam dua makna oleh K.H. Ahmad Rifa'i. *Pertama*, jihad dimaknai sebagai '*anemen-nemeni*', maksudnya adalah bersungguh-sungguh. *Kedua* dimaknai sebagai '*merangi*' artinya memerangi, dengan '*gegaman pedang*' (senjata pedang), namun lebih baik dengan '*gegaman lisan*' (senjata lisan) dan hujjah al-Qur'an. Perlu diingat kembali bahwa dalam catatan sejarah tidak pernah ditemukan perlawanan melalui kontak fisik antara K.H. Ahmad Rifa'i dan para santrinya terhadap pemerintah Hindia-Belanda.²²⁷ Selain itu bagi K.H. Ahmad Rifa'i perang secara fisik bukanlah menjadi sebuah kewajiban.

Maka cukup menarik untuk didalami terkait alasan pemerintah Hindia-Belanda sangat gusar dengan keberadaan K.H. Ahmad Rifa'i padahal tidak ada perlawanan yang dilakukan dengan angkatan bersenjata. Pada penafsiran surah at-Taubah ayat 73 terdapat penjelasan berikut,

*Lan ngerasana sira kelawan pitutur
Atas kafir munafik kabeh becampur
Kelawan menthes-menthes lan serengen ing kufur
Sakuwasane pitutur syara' kang jujur*

Kata '*waghludz 'alaihim*' atau bersikap keras tersebut dijelaskan dengan konteks bersikap keras melalui tuturan syariat. Sikap keras yang dilakukan K.H. Ahmad Rifa'i dipraktikkan dengan melakukan pelayangan surat-surat berisi protes dan kritik terhadap pejabat setempat khususnya pemerintah Belanda, dan muatan-muatan kritis yang terkandung dalam beberapa kitab *tarajumah*-nya. Adapun dalam kitab *Abyan Al-Hawaij*, gambaran sikap kerasnya tersebut dapat dilihat dengan sangat mencolok pada jilid tiga dan empat. Tentunya tulisan-tulisan semacam ini dianggap dapat menghasut serta mengobarkan semangat kebencian pada pejabat dan pemerintah. Selain itu, dalam proses pengadilan, ketika diinterogasi oleh Jaksa tentang apakah ia tidak takut jika dibunuh maka K.H. Ahmad Rifa'i menjawab bahwa ia tidak takut karena kebenaran hukum perlu dibela.²²⁸ Nampaknya makna *jihad* dengan mengajarkan syariat konsisten dilakukan oleh K.H. Ahmad Rifa'i sebab pada masa pengasingannya pun ia tetap menghasilkan karya *tarajumah* dengan Bahasa Melayu.

²²⁷ Meskipun dalam tulisan Abdul Jamil ada keterangan mengenai dalang peristiwa kerusuhan di wilayah Semarang yang kemudian menyebabkan ia diusir dari wilayah Kendal, namun tidak ada penjelasan lebih lanjut mengenai peristiwa ini.

²²⁸ Abdul Jamil, *Perlawanan Kiai Desa: Pemikiran dan Gerakan Islam KH. Ahmad Rifa'i Kalisalak*,...180

f. ***Rizqi Sandang Pangan***

Rizqi dalam kamus bahasa Arab diartikan sebagai karunia.²²⁹ Adapun dalam konteks K.H. Ahmad Rifa'i dipahami dalam tiga makna. *Pertama*, umumnya K.H. Ahmad Rifa'i memaknai *rizqi* dengan '*sandang pangan*' atau pakaian dan makanan. Itulah kenapa kata ' *miskin*' dalam surah At-Taubah ayat 60, oleh K.H. Ahmad Rifa'i dijelaskan sebagai, "*ora nyukupi wong iku kabeh rizqine*" atau "tidak mencukupi orang itu semua rizqinya" (pakaian atau makanan)". *Kedua*, *rizqi* dimaknai sebagai '*keasugihan*' atau kekayaan dan '*arta*' atau uang. Umumnya digunakan ketika memaknai kata *al-amwāl*. *Ketiga*, '*rizqi kuwarasan*' atau rezeki kesehatan.

g. ***Al-'An'am artinya Kebo Sapi Ingon-ingonan***

Al-'An'am dalam kamus bahasa Arab adalah bentuk jamak dari kata *an-Na'am*, yang artinya adalah hewan ternak.²³⁰ Dalam tafsir bahasa Jawa Moh. Adnan dimaknai sebagai '*rajakaya*' yang artinya juga hewan ternak. Namun K.H. Ahmad Rifa'i lebih memilih menggunakan makna '*ingon-ingon*' atau peliharaan dengan konteksnya adalah '*kebo sapi*'. Mungkin dapat dipahami bahwa dua hewan ini lebih umum dipelihara oleh masyarakat di lingkungan K.H. Ahmad Rifa'i pada masa itu.

h. **Sifat terpuji**

Beberapa kata kunci terkumpul dalam istilah-istilah mengenai *Sifat Pinuji* (sifat terpuji) yang dijelaskan dalam bab ilmu *tasawuf*. Terminologi kata-kata ini dijelaskan secara terpisah dari ayat sehingga pada penejelasan kutipan ayat umumnya hanya dijumpai bentuk kata serapannya. Namun demikian ayat-ayat al-Qur'an yang dikutip beserta pemaknaanya diharapkan mampu memberikan gambaran kontekstual mengenai konsep-konsep yang dipaparkan oleh K.H. Ahmad Rifa'i mengenai sifat-sifat terpuji tersebut.

- 1) *Zuhad* yaitu, "*Topo ing dalem dunyane, cawis-cawis ing dalem atine, gawe ngibadah netepi wajib milahur, sakuwasane saking dunya harom mungkur.*²³¹" Maknanya adalah seseorang hendaknya bertapa dalam dunianya, maksudnya bukan berarti bertapa dalam sebuah gua, namun menyiapkan dalam hatinya untuk ibadah memenuhi kewajiban, berpaling dari godaan dunia yang diharamkan semampunya.

²²⁹ A.W. Munawwir, *Kamus al-Munawwir*,... 493

²³⁰ A.W. Munawwir, *Kamus al-Munawwir*,... 1438

²³¹ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawajj*, Jilid V,... 1122

Sebagaimana yang tercantum dalam Surah Thāhā ayat 131 mengenai himbauan agar tidak terlena dengan kenikmatan dunia.

- 2) **Qona'ah** yaitu, “*Anteng atine milih ing ridhane Allah, ngambil dunya qodar hajah diarah, ingkang sakira dadi nulungi ing tho'at.*²³²” Maksudnya adalah tenang hatinya memilih ridha Allah, mengambil dunia sekedarnya yang sekiranya dapat membatu ketaatan. Sebagaimana dalam surah Asy-Syura ayat 27 yang menerangkan bahwa Allah bisa saja melapangkan rezeki kekayaan bagi setiap hamba, namun Allah Maha Tahu sehingga Allah turunkan sesuai takaran.
- 3) **Tawakal** yaitu, “*Masrahaken ing Allah sekch panggawenc.*²³³” Memasrahkan kepada Allah segala pekerjaan. Adapun pasrah yang dimaksud adalah pasrah dalam perihal hasil apa yang akan diberikan Allah, seperti dalam surah Ali Imran ayat 159 bahwa setelah bermusyawarah dan bertekad, maka pasrahkan perbuatan tersebut kepada Allah.
- 4) **Syukur** yaitu, “*Suka atine, ngaweruhi ing nikmate Allah luhur.*²³⁴” Maksudnya adalah bersuka hati (senang hati), menyaksikan nikmat Allah. Kata syukur memiliki makna relasional dengan pemberian atau nikmat, seperti pada surah al-Mu'minun ayat 78 diterangkan bahwa seringkali orang kurang bersyukur dengan pemberian Allah.
- 5) **Sabar** yaitu, “*Nanggung masyakat kinaweruhan.*²³⁵” Maksudnya adalah kuat menanggung rasa berat ujian dan cobaan. Kata sabar memiliki makna relasional dengan ujian atau cobaan, seperti pada surah al-Baqarah ayat 155 bahwa kebahagiaan datang kepada orang yang bersabar menanggung beratnya segala cobaan.
- 6) **Mujahadah** yaitu, “*Anemen-nemeni panggawe kang diarah.*²³⁶” Maksudnya adalah bersungguh-sungguh melakukan pekerjaan yang dituju. Sebagaimana pada surah al-Ankabut ayat 69 bahwa orang yang bersungguh-sungguh di jalan Allah akan ditunjukkan jalan yang benar.
- 7) **Ikhlās** yaitu, “*Bersihaken ati ing Allah nejane, gawe ibadah ora kerana neja liyane.*²³⁷” Maksudnya adalah membersihkan hati hanya untuk Allah ibadahnya bukan untuk yang lain. Sebagaimana surah al-Bayyinah ayat

²³² Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawaij*, Jilid V,...1135

²³³ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawaij*, Jilid V,...1172

²³⁴ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawaij*, Jilid V,...1246

²³⁵ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawaij*, Jilid V,...1152

²³⁶ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawaij*, Jilid V,...1189

²³⁷ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawaij*, Jilid V,...1262

5 bahwa manusia disuruh untuk beribadah dengan ikhlas dan hanya tunduk kepada Allah.

- 8) *Ridho* yaitu, *Narimo ing Allah pandumane*.²³⁸” Maksudnya adalah menerima atas pemberian Allah. Sebab dalam surah At-Taubah ayat 96 dijelaskan bahwa Allah tidak ridho dengan orang fasik.

Berdasarkan pengertian tersebut menurut hemat penulis pada dasarnya pemaknaan terminologis yang diberikan tidak jauh berbeda dengan pemaknaan pada umumnya. Sehingga definisi tersebut cukup mewakili aspek lokalitas makna yang dipahami masyarakat pada masa itu. Selain itu kata kunci tersebut juga terdapat pada kitab karya K.H. Ahmad Rifa’i yang lain yaitu *Asnal Miqasad* dan *Ri’ayah al-Himmah*. Adapun dalil-dalil yang dikutip diambil pada intisarinnya sehingga memudahkan pembaca untuk menelaah maknanya.

i. Sifat tercela

Masih sama dengan sebelumnya, beberapa kata kunci terkumpul dalam istilah-istilah mengenai *Sifat Cinela* (sifat tercela) yang dijelaskan dalam bab ilmu *tasawuf*. Terminologi kata-kata ini dijelaskan secara terpisah dari ayat sehingga pada penejelasan kutipan ayat umumnya hanya dijumpai bentuk kata serapannya. Namun demikian ayat-ayat al-Qur’an yang dikutip beserta pemaknaanya diharapkan mampu memberikan gambaran kontekstual mengenai konsep-konsep yang dipaparkan oleh K.H. Ahmad Rifa’i mengenai sifat-sifat terpuji tersebut.

- 1) *Tamak* yaitu, “*Loba atine, iku luwih banget neja dunya citane tan etung harom gede dosane*.”²³⁹” Maksudnya terlalu berkeinginan hatinya, terlalu bercita-cita pada dunia tanpa memperhitungkan hal haram dan dosa besar. Sebagaimana kutipan ayat 20 surah Asy-Syura yang menerangkan bahwa jika seseorang tamak di dunia ia akan mendapatkannya, namun tidak akan mendapat ganjaran yang baik dari Allah di akhirat nanti.
- 2) *Ittiba’ al-hawa’* yaitu, “*Nuruti luwih alane manah kang diharomaken dene hukum syariat*.”²⁴⁰” Maksudnya adalah lebih menuruti keinginan buruk hati atas hal yang diharamkan syariat. Sebab pada surah Shād ayat 26 dijelaskan, mengikuti hawa nafsu akan menyesatkan dari jalan Allah.

²³⁸ Ahmad Rifa’i, *Abyan al-Hawaij*, Jilid V, ...1227

²³⁹ Ahmad Rifa’i, *Abyan al-Hawaij*, Jilid V, ... 1312

²⁴⁰ Ahmad Rifa’i, *Abyan al-Hawaij*, Jilid V, ... 1331

- 3) **Ujub** yaitu, “*Majibaken sentosane badan saking siksa akhirat kaselametan.*²⁴¹” Maksudnya adalah merasa diri baik dan selamat dari siksa akhirat. Surah al-A’raf ayat 99 menjelaskan bahwa orang yang merasa aman dari siksa Allah adalah orang yang merugi.
- 4) **Riya’** yaitu, “*Angetoaken ing manusa kabecikane.*²⁴²” Maksudnya adalah memperlihatkan kebaikan kepada manusia. Surah al-Baqarah ayat 264 berisi himbauan jangan sampai seseorang membatalkan pahala amal perbuatannya hanya karena perilaku riya’.
- 5) **Takabur** yaitu, “*Gumede rumasa keluhurane*²⁴³” Maksudnya adalah merasa besar kepala dan luhur atau sombong. Contohnya adalah pada surah al-A’raf ayat 12 ketika iblis merasa lebih mulia daripada Adam.
- 6) **Hasud** yaitu, “*Derki, iku ngarep-ngarep ilange nikmate pangerane kang ana ing wong islam kabecikan.*²⁴⁴” Maksudnya adalah dengki, yaitu berharap hilangnya nikmat Allah yang ada pada orang Islam yang baik. Maka dalam surah Ar-Rūm ayat 38 dijelaskan bahwa lebih baik apabila saling memberi dan membantu kepada sesama.
- 7) **Sum’ah** yaitu, “*Dirungok-rungoaken ing wong liyan.*²⁴⁵” Maksudnya adalah memperdengarkan kepada orang lain amalan yang telah dilakukannya. Seperti dalam surah an-Najm ayat 32 ada larangan untuk merasa bahwa diri ini suci yang mengantarkan pada takabur dan lupa akan pemberian Allah.

Menurut hemat penulis, definisi-definisi yang diberikan tersebut nampaknya juga tidak jauh berbeda dengan pengertian pada umumnya. Kata-kata kunci ini juga dibahas pada kitab karya K.H. Ahmad Rifa’i yang lain yaitu *Asnal Miqasad* dan *Ri’ayah al-Himmah*. Selain itu dalil-dalil yang dikutip diambil pada intinya sehingga memudahkan pembaca dalam menelaah maknanya.

j. Bentuk vernakularisasi pada kata-kata benda

Ada beberapa kata-kata benda yang juga dijelaskan dengan penjelasan yang mewakili aspek lokalitas lingkungan pada masa K.H. Ahmad Rifa’i hidup antara lain sebagai berikut.

²⁴¹ Ahmad Rifa’i, *Abyan al-Hawaij*, Jilid V,... 1358

²⁴² Ahmad Rifa’i, *Abyan al-Hawaij*, Jilid VI,...1379

²⁴³ Ahmad Rifa’i, *Abyan al-Hawaij*, Jilid VI,...1394

²⁴⁴ Ahmad Rifa’i, *Abyan al-Hawaij*, Jilid VI,...1413

²⁴⁵ Ahmad Rifa’i, *Abyan al-Hawaij*, Jilid VI,...1420

- a) *Firāsy* dalam arti asalnya berarti membentangkan. Maka bisa saja alas duduk. Apabila diterjemahkan dalam konteks saat ini, *firasy* dapat diartikan sebagai kasur.²⁴⁶ Namun makna yang dimaksud disini adalah *lelemek lenggah* (alas duduk).
- b) *An-Nur* dalam bahasa Arab artinya cahaya, sinar.²⁴⁷ Adapun dalam kitab ini diartikan sebagai *damar* yaitu sejenis lampu teplok berbahan bakar minyak tanah kemudian dinyalakan menggunakan api. Penggunaan term ini tentunya dipengaruhi oleh keadaan pada masa K.H. Ahmad Rifa'i hidup yang belum banyak penggunaan lampu listrik.
- c) *Al-Anhār* adalah jamak dari *an-Nahār* artinya sungai.²⁴⁸ Adapun dalam kitab ini diartikan sebagai *bengawan*. Meskipun dalam bahasa Jawa juga ada kata '*kali*' yang berarti sungai, namun ukuran *bengawan* lebih luas. K.H. Ahmad Rifa'i nampaknya hendak memberikan gambaran betapa luasnya sungai yang dimaksud.
- d) *Turab* dalam bahasa Arab artinya debu.²⁴⁹ Adapun debu Nabi Adam maksudnya adalah bahwa manusia pada awalnya diciptakan dari debu sehingga menjadi Adam.
- e) *At-Thīn* dalam bahasa Arab artinya tanah.²⁵⁰ Adapun dalam kitab ini diartikan sebagai *siti* yang artinya juga tanah. Kata '*sit*' oleh orang Jawa umumnya digunakan sebagai nama perempuan, sering juga digunakan sebagai nama depan untuk menyebut nama seperti Siti Hawa, Siti Khadijah, dan sebagainya.
- f) *Al-Barq* dalam bahasa Arab artinya kilat²⁵¹. Adapun dalam kitab ini diartikan *kilat* dan *bledek*. *Kilat* maksudnya adalah cahaya yang menyambar di langit. Sedangkan *bledek* adalah suara menggelegar yang ditimbulkan dari kilatan tersebut.
- g) *Ma'isyatun* diartikan dengan *pangupo jiwo* artinya penghasilan atau jalan hidup.
- h) *Ad-Dzahab* dalam bahasa Arab artinya emas.²⁵² Adapun dalam kitab ini diartikan *gelang mas geronjong*, maksudnya gelang emas yang dipakai

²⁴⁶ A.W. Munawwir, *Kamus al-Munawwir*,...1045

²⁴⁷ A.W. Munawwir, *Kamus al-Munawwir*,...1474

²⁴⁸ A.W. Munawwir, *Kamus al-Munawwir*,...1468

²⁴⁹ A.W. Munawwir, *Kamus al-Munawwir*,...130

²⁵⁰ A.W. Munawwir, *Kamus al-Munawwir*,...877

²⁵¹ A.W. Munawwir, *Kamus al-Munawwir*,...77

²⁵² A.W. Munawwir, *Kamus al-Munawwir*,...453

beberapa buah dalam satu tangan sehingga menghasilkan bunyi gemerincing jika saling beradu.

- i) **Tsiyab** jamak dari *tsaub* artinya adalah pakaian.²⁵³ Adapun dalam kitab ini diartikan **dodot** yang artinya juga pakaian. Seperti pada syair Sunan Kalijaga yang masyhur *Lir-ilir* ada lirik yang berbunyi ‘*dodot ira gumitir bedah ing pinggir*’ (pakaianmu ada yang sobek di sebelah pinggir)
- j) **Qoswarotun** dalam bahasa Arab bermakna anak muda yang kuat serta pemberani,²⁵⁴ namun dalam penerjemahan al-Qur’an juga bermakna *asad* atau singa. Sedangkan habitat hidup singa umumnya di Afrika sehingga di Jawa tidak ada, yang ada yaitu macan dan harimau. Adapun dalam kitab ini diartikan sebagai **macan garong**, dalam tradisi Jawa ada sebuah kesenian tari ‘*macan garong/barong*’ dimana penarinya menggunakan kostum macan dan pada saat tertentu bisa mengejar penonton.
- k) **Dzarah** dalam bahasa Arab artinya semut. Sebenarnya artinya adalah bagian yang terkecil. Apabila diartikan dalam konteks saat ini maka maksudnya adalah ‘atom’. Meskipun juga bisa bermakna jenis semut yang paling kecil.²⁵⁵ Namun konteks masa itu permisalan terkecil yang dapat diambil adalah semut. Permisalan ini juga biasa digunakan oleh mufasir Jawa.
- l) **Zahratun** dalam bahasa Arab artinya adalah bunga, namun konteksnya disini adalah keindahan.²⁵⁶ Sehingga dimaknai dengan **pepahes** atau perhiasan.
- m) **Shofwan** adalah batu yang halus licin. Adapun dalam kitab ini diartikan **watu kelimis**.

3. Pembentukan Neologisme

Penulis tidak banyak menemukan bentuk neologisme dalam *Kitab Abyan al-Hawāij* karena pada umumnya kata serapan sudah dipahami sebagaimana maksudnya dan beberapa kata lain juga didefinisikan secara terminologis dalam bahasa Jawa sesuai dengan maknanya. Namun ada satu kata yang cukup mencolok bagi penulis yakni **iman** artinya **ngestoaken**. Kata *iman* selain disampaikan sebagai kata serapan juga dijelaskan oleh K.H. Ahmad Rifa’i dengan arti ‘*ngestoaken*’ atau mematuhi / melaksanakan. Penggunaan term ‘*ngestoaken*’ pada praktiknya konsisten dilakukan dalam memaknai kata *iman* tersebut. Hal ini tergambar pada penjelasan surah An-Nisa’ ayat 65, Ali Imran ayat 193, dan banyak tempat lain. Secara terminologis disebutkan dalam kitab

²⁵³ A.W. Munawwir, *Kamus al-Munawwir*,...159

²⁵⁴ A.W. Munawwir, *Kamus al-Munawwir*...1117

²⁵⁵ A.W. Munawwir, *Kamus al-Munawwir*,... 444

²⁵⁶ A.W. Munawwir, *Kamus al-Munawwir*,... 588

Tahyirah Muhtashar karya K.H. Ahmad Rifa'i, "Utawi artine iman iku *ngestoaken ing barang kang didatengaken dene Rasulullah*", Arti dari iman adalah melaksanakan terhadap barang (Qur'an dan Sunnah) yang didatangkan kepada Rasulullah. Pengertian iman juga dapat dijumpai pada kitab, *Riayah al-Himmah*, dan *Asnal Miqasad*. Meskipun iman pada umumnya dipahami sebagai percaya. Namun nampaknya bagi K.H. Ahmad Rifa'i iman tidak cukup jika hanya percaya, namun juga harus membenarkan, dan melaksanakan. Melalui pemahaman inilah melahirkan konsep iman yang sangat mendalam pada bab *ushuluddin*. Kata ini jugalah yang pada akhirnya memiliki relasi dengan 'alim 'adil dan kafir munafik. Berbagai kata kunci diatas juga cukup mewakili tujuan akademik kitab *tarajumah* berupa *kama'naan*, *kamurodan*, *kasorahan*, dan *kamaksudan*.

4. Vernakularisasi dalam Bentuk Tradisi

Selain bentuk vernakularisasi yang telah disebutkan di atas, penulis menemukan beberapa bentuk vernakualrisasi dalam bentuk tradisi, antara lain sebagai berikut.

a. Pengaplikasian aksara Arab ke Bahasa Jawa

Pengaplikasian aksara Arab ke bahasa Jawa tentunya menyebabkan adanya modifikasi dalam aksara Arab tersebut, mengingat dalam bahasa Jawa ada beberapa vokal dan konsonan yang tidak dimiliki bahasa Arab. Berikut ini adalah kumpulan aksara Arab yang mengalami modifikasi dalam kitab *Abyan al-Hawajj* sehingga menjadi aksara yang dapat dibaca dalam bahasa Jawa.

Aksara		Bunyi	Contoh penggunaan			
ج	چ	c	بِجِينِي	Becik	بِجِينِي	Cinela
گ	گ	g	بِجِينِي	Gedhe	سَوْرِي	Sawarga
هـ	هـ	e	فَرِيْلَانِي	Partelane	سَبْرِي	Sabencre
ي	ب	ny	بَانِي	Nyatane	بَانِي	Nyita
د		dh	قَدِي	Padha	قَدِي	Tandha
ف		p	قَدِيرِن	Pangeran	قَدِيرِن	Tetapi
و		o	كَبُوْدُوْنِي	Kabodohan	لِنَاكُوْنِي	Linakonon
ع	ح	ng	كَنْعِي	Kang	كَابُوْعَانِي	Kagungane

Penggunaan aksara Arab Pegon dan berbahasa Jawa yang konsisten dilakukan pada karya-karya K.H. Ahmad Rifa'i nampaknya juga berpengaruh terhadap tradisi penulisan yang dilakukan oleh santri-santrinya. Hal ini terlihat dari tradisi penyalinan kitab *tarajumah* yang masih dilakukan secara manual. Selain itu beberapa santrinya juga turut mengembangkan karya pendukung seperti kamus *tarajumah* yang dapat digunakan untuk membantu membaca makna dalam kitab

tarajumah, kamus rujukan, buku pedoman membaca kitab *tarajumah*, serta buku ringkasan tema pokok (ushuluddin, fiqh, dan tasawwuf) yang ditulis dengan Bahasa Jawa namun dikembangkan dalam aksara latin.

b. Nazam Ielagon

Penulisan menggunakan *nazam* dengan pola rima a-a-a-a, b-b-b-b, setiap baitnya secara konsisten dilakukan oleh K.H. Ahmad Rifa'i. Misalnya pada lafal *basmalah*, makna yang diterjemahkan pada kalimat pertama menggunakan akhiran 'an' maka bait selanjutnya akan berakhiran dengan 'an' hingga kalimat ke empat. Kemudian apabila berganti bait maka juga akan merubah akhiran kalimat dengan bentuk akhiran yang berbeda.

Anebut hamba ing Allah asmane kaluhuran
Kang murah ing dunya wus kinaweruhan
Paring rizqi ing kawulane sandang pangan
Dadiya wong kafir rizqine ringan

Kelawan makna dilulu dene Allah tinutur
Dilanjutaken sasar dadi kufur
Ning akhirat kekel urip ning neraka dijegur
Ngalindung hamba ing Allah saking sasar ngawur

Namun demikian perlu diingat bahwa dalam satu bait belum tentu menjelaskan makna secara keseluruhan dan belum tentu bunyi akhiran yang berbeda menandakan maknanya terpisah dengan bait sebelumnya. Penjelasan-penjelasan tersebut harus dipahami secara berkesinambungan antar setiap kalimat dan bait agar dapat dimaknai secara utuh. Terlebih lagi kata-kata yang dipakai di akhiran adalah untuk menyelaraskan bunyi akhiran *nadzam* sehingga tidak semua bisa dimaknai secara literal. Inilah yang dimaksud sebagai tujuan akademik '*kanadzoman*'. Tradisi melantunkan *nazam-nazam* tersebut masih sering dilakukan oleh santri-santri K.H. Ahmad Rifa'i. Hal ini dapat dijumpai pada masjid-masjid di lingkungan warga Rifa'iyah. Umumnya *nazam* tersebut dilantunkan ketika menunggu waktu iqamah dan beberapa waktu-waktu tertentu.

c. Penerjemahan dengan pedoman stuktur linguistik Bahasa Arab

Pada beberapa penerjemahan, K.H. Ahmad Rifa'i menggunakan pemarkah untuk menunjukkan kedudukan kata dalam kalimat tersebut. Pemarkah semacam ini nampaknya merupakan salah satu wujud tujuan akademis '*kai'roban*'.

1) Pemarkah *mubtada'* - '*utawi'* dan *khobar* - '*iku'*

Pemgunaan kata *utawi* dapat dilihat pada penjelasan surah al-Baqarah ayat 18, "*utawi wong kafir kabeh munafikan, iku tuli bisu wuta ning kebatinan*". Adapun di luar penjelasan al-Qur'an, Kata *utawi* umumnya juga digunakan

untuk menandakan awal sebuah pembahasan baru. Misalnya saat menjelaskan pembagian ilmu tiga perkara, “*utawi ilmu ushuluddin partelane, yaiku ngaweruhi bab iman tinemune, dst.*”. Maka ketika penjelasan tersebut telah selesai dan hendak menuju pembahasan lain maka kata *utawi* digunakan lagi pada awal kalimat, “*utawi ilmu fiqih malih partelane, iku nyitaha nuli aja kataqshirane, dst.*”

2) **Pemarkah fungsi *maf'ul bih*– ‘ing’, ‘saking’**

Contoh penggunaan markah *ing* dapat dijumpai pada penerjemahan surah al-Baqarah ayat 21, “*pada ngstukna nembaha sira ing Pangeranira kabeh siji temenan*”; “*Lan dadeaken Allah ing langit kaluhuran*”; “*Lan nurunaken Allah saking langit udan*”.

3) **Pemarkah fungsi keterangan *maf'ul mutlaq* – ‘kelawan’**

Contoh penggunaan pemarkah *kelawan* dapat ditemukan pada penerjemahan surah Thāhā ayat 134, “*Lan lamun satuhune Isun kinaweruhan, ngarusaka sun ing wong iku sekabehan kelawan siksa medharat ketekanan.*” Juga pada surah Ar-Rum ayat 28, “*Maka nguripaken Allah wus ginawe adat, kelawan sabab udan ing bumi manfaat.*”

4) **Pemarkah *Tanbih* sebagai pengingat suatu perkara penting**

Tanbih sering digunakan oleh K.H. Ahmad Rifa’i untuk menyampaikan suatu catatan mengenai perkara penting. Misalnya, “*Tanbih! tan keno ora wong neja ngibadat, arep mepeki sekch rukun lan syarat, sekch rukun lan batale waruha dihajat, sucine banyu wajib dihimat.*” (*Tanbih!* Tidak boleh tidak bagi orang yang menuju ibadah, hendak memenuhi rukun dan syarat, rukun dan batalnya butuh diketahui, sucinnya air harus diusahakan).

Pemarkah semacam ini umum dijumpai pada tradisi pemaknaan kitab di kalangan pesantren dan semakin sistematis dengan pedoman-pedoman yang dirumuskan oleh para ulama. Hanya saja memang dalam kitab *Abyan al-Hawaij* ini bentuknya lebih sederhana. Namun demikian K.H. Ahmad Rifa’i tetap menganggap *i’rab* sebagai hal yang penting. Begitu pentingnya *i’rab* membuat K.H. Ahmad Rifa’i menyampaikan salah satu pesan kepada menantunya melalui surat yang ia kirim dari pengasingan untuk segera menyelesaikan *i’rab* kitab *Abyan al-Hawaij*.

B. Relasi *welstanschauung* K.H. Ahmad Rifa’i dengan produksi pemaknaan baru

Berdasarkan landasan teori dan data yang telah penulis temukan, maka penulis dapat melakukan analisis relasi *welstanschauung* K.H. Ahmad Rifa’i dengan produksi pemaknaan dalam sub bab berikut ini.

1. Pemikiran *Ushuluddin*

K.H. Ahmad Rifa'i menganggap perkara iman dan Islam adalah dua hal yang amat erat kaitannya. Pengertian iman yang disampaikan K.H. Ahmad Rifa'i sebenarnya sangat mendalam. Dari arti kata dasarnya إيمان menurutnya adalah تصديق yang berarti membenarkan, pengertian ini merujuk pada kitab "Tuhfatul Murid" pada dalam bab iman berdasarkan penelusuran Zainal Abidin.²⁵⁷ Pengertian iman K.H. Ahmad Rifa'i sebagaimana telah disebutkan sebelumnya tidak hanya percaya namun juga *ngestoaken* (mematuhi/melaksanakan).²⁵⁸ Sebab syarat iman ada dua, yaitu '*taslim*' yaitu *masrahaken sarira milahur* (memasrahkan diri disertai kepatuhan) dan '*inqiyad*' yaitu *anut asih ing syara' pitutur* (dan mengikuti tuturan syara').²⁵⁹ Adapun perihal rukun iman pada dasarnya sama dengan pemikiran ulama pada umumnya yang berjumlah enam. Karena syarat iman adalah dua hal yang telah disebutkan tersebut, maka iman bisa menjadi batal karena dua perkara, *pertama*, '*mamang atine*' atau enggan hatinya dengan salah satu atau sebagian agama Allah (maksudnya syariat Nabi Muhammad/ Islam). *Kedua*, '*sengit atine*' atau benci hatinya dengan salah satu atau sebagian syariat Islam.²⁶⁰ Dengan demikian hal ini menjadi salah satu alasan konsistensi K.H. Ahmad Rifa'i memaknai kata *iman* dengan *ngestoaken*.

Adapun dalam perkara Islam K.H. Ahmad Rifa'i memiliki pemahaman bahwa formulasi rukun Islam adalah satu yaitu cukup dengan mengucap dua kalimat syahadat.²⁶¹ Kata '*rukun*' dalam hal ini dipahami sebagai suatu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan satu dari lainnya. Maka jika rukun Islam dalam pemahaman umum yang berjumlah lima diterapkan dalam konteks ini, seseorang yang meninggalkan komponen seperti sholat, puasa, zakat dan haji keislamannya rusak dalam arti menjadi tidak Islam lagi. Maka dalam kitabnya *Syarh al-Iman* dijelaskan bahwa rukun Islam yang menjadi sahnya iman adalah dua kalimat syahadat, maka tidak menjadi batal Islamnya karena meninggalkan sholat lima waktu dan Jum'at, zakat, puasa ramadhan dan haji. Lalu dalam memahami term '*buniya*' dalam hadis '*buniya al-Islam 'ala khomsin*) diterjemahkan dengan istilah '*kelakuan Islam*' (perbuatan Islam).²⁶² Ada semacam pemberian harapan dalam metode dakwah K.H. Ahmad Rifa'i dengan memahami keadaan

²⁵⁷ Zainal Abidin, *Al-mutun wa Al-Asanid Lidalail Abyan Al-Hawaij*, Pekalongan: Rick'Za Grafika, 2013, 3-4

²⁵⁸ Ahmad Rifa'i, *Tahyirah al-Muhtasar*, ... 4

²⁵⁹ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawaij*, Jilid I, ... 13

²⁶⁰ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawaij*, Jilid I, ... 21

²⁶¹ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawaij*, Jilid I ... 24

²⁶² Ahmad Rifa'i, *Syarh al-Iman*, tt. 3

masyarakat lokal pada masa itu yang masih perlu banyak belajar mengenai agama dan karena beberapa hal atau kondisi mereka tidak bisa menjalankan salah satu atau beberapa dari empat komponen tadi. Kesimpulannya pada ajaran K.H. Ahmad Rifa'i kata *Iman* dan *Islam* memiliki hubungan makna yang sangat kuat.

2. Pemikiran Fiqh

Bentuk vernakularisasi yang menonjol pada pemikiran K.H. Ahmad Rifa'i adalah adanya pelokalan konsep '*Alim 'Adil* yang menjadi syarat bagi seseorang yang patut dipedomani. Misalnya pada syarat sah seorang guru, syarat sah seorang wali dan saksi pernikahan, syarat sah seorang pemimpin, syarat seorang *imam* dan *khatib*, dan sebagainya. Bahkan dalam perihal sholat Jum'at nampaknya menjadi permasalahan yang cukup serius pada masa itu sampai-sampai K.H. Ahmad Rifa'i memilih mengadakan sholat Jum'at secara tersendiri dengan para pengikutnya.

Pendirian sholat Jum'at yang tersendiri di kalangan warga Rifa'iyah adalah berakar dari pendapat K.H. Ahmad Rifa'i yang menganggap bahwa jumlah empat puluh orang yang menjadi syarat sholat Jum'at sebagaimana madzhab imam Syafi'i, tidak sekedar berupa kuantitas namun juga kualitas agamanya. Dengan demikian ia juga menggunakan *qaul qadim* Imam Syafi'i yang membolehkan bilangan empat orang atau dua belas orang. Hal inilah yang menimbulkan kesan bahwa kalangan Rifa'iyah tidak mengesahkan sholat Jum'at yang berlangsung di tempat lain. Khususnya yang dilaksanakan oleh pejabat negara semisal penghulu.

Namun demikian di sisi lain, menurut penulis perkara ini bisa saja merupakan salah satu bagian dari agenda dakwah K.H. Ahmad Rifa'i dalam upaya mengajarkan syariat Islam dan menentang pemerintahan kolonial, mengingat kesensitifannya dengan kolonial dan antek-anteknya termasuk di dalamnya para haji, ratu, bupati, lurah, demang dan penghulu yang tunduk dengan penjajah.²⁶³ Sholat Jum'at yang didirikan oleh pejabat agama setempat dengan bilangan empat puluh bahkan lebih, bukan tidak mungkin begitu mudah disisipi doktrin tertentu dari pemerintah kolonial. Di sisi lain, bilangan empat dan dua belas menjadi efektif digunakan untuk mendapatkan jama'ah yang memiliki kualitas agama bagus, sehingga jama'ah yang lain juga dapat belajar secara bertahap. Perlu diingat kembali bahwa K.H. Ahmad Rifa'i membuat

²⁶³ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawaij*, Jilid II...441

kriteria *'Alim 'Adil* sebagai sosok yang sah dan patut dijadikan guru dan panutan.²⁶⁴ Maka guru tidak hanya yang mengajar mengaji saja, termasuk orang yang berkhotbah juga harus memiliki kriteria tersebut.

Problem lain yang cukup krusial adalah adanya pengulangan nikah (*tajdid an-nikah*) yang dilakukan oleh K.H. Ahmad Rifa'i. Latar belakang adanya masalah pengulangan pernikahan pada kalangan Rifa'iyah adalah pemahaman K.H. Ahmad Rifa'i yang menganggap bahwa pernikahan yang dilakukan penghulu pada masa itu adalah tidak sah karena tidak memenuhi syarat. Dimana wali hakim harus memenuhi tujuh syarat²⁶⁵ dan seorang saksi harus memenuhi enam belas²⁶⁶ syarat. Meskipun memang K.H. Ahmad Rifa'i juga berpendapat boleh saja diadakan oleh *wali fasik* karena sebab uzur sulitnya menghadirkan wali yang jujur.²⁶⁷ Masalahnya pada masa itu peran penghulu yang juga dapat menjadi seorang wali hakim tidak dibarengi dengan kualitas keagamaan yang harus dipenuhi. Selain itu mereka penghulu tidak termasuk dalam kriteria *'adil* karena kerjasama mereka dengan kekuasaan yang tidak Islam. Terlebih cara kerja pejabat yang mengurus soal agama sering melakukan penyimpangan dan penyalahgunaan. Misalnya penetapan tarif perkawinan dan perkara pengadilan agama, bahkan pencatatan perkawinan gelap.²⁶⁸ Tidak mengherankan apabila K.H. Ahmad Rifa'i bersikap skeptis terhadap pemerintah masa itu. Perbuatan yang dilakukan tersebut tidak lain merupakan sikap kehati-hatian terhadap syariat. Maka pada konteks ini kata *'Alim* saja tidak cukup tetapi juga harus *'Adil riwayat*. Tentunya sikap seperti ini membut wibawa pemerintah dan jajarannya menurun sehingga K.H. Ahmad Rifa'i menjadi sosok yang dianggap sebagai sosok yang suka menentang. Adapun penafsiran ayat-ayat dan tafsirannya yang memiliki tendensi kuat untuk melawan terhadap pemerintah serta kafir munafik banyak tergambar pada jilid tiga dan empat.

Terakhir adalah penafsiran surah al-Fatihah yang lengkap disajikan dalam bab ilmu fiqh pada sub bab rukun sholat. Apabila dikatakan bahwa pemaknaan tersebut adalah terjemah, pada realitanya penerjemahan yang

²⁶⁴ Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Hawaij*, Jilid II...306

²⁶⁵ Syarat tersebut antara lain, Islam, *'Aqil, baligh*, laki-laki, merdeka, *mursyid* (tidak melakukan perbuatan fasik), ikhtiar dalam memilih.

²⁶⁶ Syarat tersebut antara lain, Islam, *'Aqil, baligh*, laki-laki, merdeka, dua orang, tidak buta, tidak tuli, tidak bisu, tidak boleh anak, tidak boleh ayah, tidak boleh musuhnya, tidak berbuat fasik, terjaga marwahnya, tidak sesat, baik wibawanya.

²⁶⁷ Ahmad Rifa'i, *Tabyin al-Islah*, t.t, 43

²⁶⁸ Abdul Jamil, *Perlawanan Kiai Desa: Pemikiran dan Gerakan Islam KH. Ahmad Rifa'i Kalisalak...*

dilakukan bukanlah secara literal, bahkan memberi penjelasan yang lebih luas dari makna asalnya. Tetapi apabila dikatakan bahwa pemaknaan tersebut adalah tafsir, penulis tidak dapat menentukan secara pasti tafsir apa yang dijadikan rujukan. Penulis tertarik untuk menelaah dan menyandingkan dengan beberapa karya tafsir klasik seperti kitab tafsir yang dinisbatkan kepada Ibnu Abbas “*Tanwir al-Miqbas fi at-Tafsir Ibn Abbas*”, dan “*Tafsir al-Qur’an Al-‘Adzhim*” karya Ibnu Katsir. Penulis mendapati adanya keserupaan makna khususnya yang paling mencolok adalah pada pemaknaan kata الرحمن, yang ditafsirkan dengan mengasihi (memberi) terhadap orang yang berbuat baik dan yang berbuat dosa dengan rezeki dan mengganjar dengan tanda-tanda kekuasaan-Nya. Sedangkan kata الرحيم, dikhususkan bagi orang-orang beriman dengan ampunan dan memasukan mereka ke dalam surga, maknanya mereka ditutupi dosanya di dunia kemudian diasahi (disayang) di akhirat untuk dimasukkan ke dalam surga.

Sejak awal sudah diterangkan bahwa kitab *Abyan al-Hawaij* bukanlah kitab tafsir namun dengan melihat analisa tersebut besar kemungkinan secara epistemologis K.H. Ahmad Rifa’i juga merujuk pada beberapa sumber berupa kitab tafsir. Namun demikian penulis tidak dapat mengkategorikan bahwa karya *Abyan al-Hawaij* secara utuh ini sebagai *tarjamah tafsiriyah*, ataupun *tarjamah ma’nawiyah* karena satu sampel surat utuh yang dicantumkan dalam kitab ini hanyalah surah al-Fatihah.

Adapun jika dikatakan bahwa kitab *tarajumah* ini khususnya pada kutipan-kutipan ayat dan maknanya sebagai terjemah dalam arti tafsir yang terbatas maka masuk akal adanya. Namun secara metodologis apabila menggunakan pendapat Nashruddin Baidan bahwa ‘terjemah’ secara fungsi sudah termasuk dalam kategori ‘tafsir’, tetapi secara teknis kitab *Abyan al-Hawaij* belum memenuhi komponen internal dan eksternal tafsir. Dengan demikian, maka terjemah al-Qur’an yang dilakukan oleh K.H. Ahmad Rifa’i adalah terjemahan yang disertai dengan penjelasan.

3. Pemikiran Tasawwuf

Ajaran K.H. Ahmad Rifa’i tidak memiliki ritual-ritual khusus dalam rangka mendekatkan diri kepada Allah. Hal yang selalu ditekankan kepada pembaca atau muridnya adalah upaya-upaya untuk menjalankan ibadah secara benar dan menghindari maksiat. Pada beberapa pertanyaan lain ia menggunakan kata-kata serapan untuk hal-hal yang bersifat metafisik. Misalnya *malaikat, jin, iblis, syaithon*. Terdapat pula pembagian tingkatan dalam beribadah seperti

istilah *syari'at*, *tarekat*, dan *hakekat*. Ia juga memberikan pembagian mengenai wali Allah, antara lain *Waliyullah 'Awam*, *Waliyullah Khawas*, *Waliyullah Khawas al-Khawas*.

Apabila menjelaskan mengenai orang mukmin, maka K.H. Ahmad Rifa'i biasanya juga memberikan penjelasan terkait ganjaran berupa surga, "*sawarga pinaringan*", "*jero sawargo nikmatan*". Begitupula sebaliknya apabila yang disebut adalah orang kafir munafik, maka siksa neraka adalah ganjaranya, "*lan ngucap kafir neraka banget nelangsane*", "*ning akhirat kekel urip ning neraka dijegur*".

Salah satu tujuan moral yang diharapkan adalah memenuhi kewajiban meninggalkan maksiat. Maka pernyataan, "*netepi wajib ninggal maksiat*" biasa ditemukan dalam kitab karya K.H. Ahmad Rifa'i. Dengan demikian Ia mengkategorikan sifat-sifat terpuji meliputi *zuhud*, *qona'ah*, *tawakal*, *syukur*, *sabar*, dan *ikhlas*. Dan Sifat-sifat tercela meliputi *'ujub*, *ittiba' al-hawa'*, *thoma'*, *takabur*, *riya'*, *hasud*, dan *sum'ah*. Kemudian menjelaskan secara rinci disertai dengan dalil-dalil. Selain K.H. Ahmad Rifa'i menggunakannya sebagai kata serapan, Ia juga memberikan pengertian-pengertian secara terminologis makna dari kata-kata tersebut. Adapun dalam mengutip ayat-ayatnya kebanyakan K.H. Ahmad Rifa'i tidak mengutip secara utuh melainkan mengutip berupa potongan ayat yang menggambarkan sifat-sifat terpuji maupun tercela.

BAB V

PENUTUP

A. SIMPULAN

Berdasarkan penelitian yang telah penulis lakukan, penulis dapat menyimpulkan hasil penelitian sebagai berikut;

1. Vernakularisasi K.H. Ahmad Rifa'i dalam Kitab *Abyan al-Hawaij* terjadi melalui dua proses yakni kata kunci dan konsep kunci. *Pertama*, vernakularisasi kata-kata kunci meliputi kata serapan, terminologisasi, dan neologisme. (a) Kata kunci berupa kata serapan menggambarkan pemikiran-pemikiran K.H. Ahmad Rifa'i terkait pemahaman mengenai *ushuluddin*, *fiqh*, dan *tasawwuf*. Hal ini dipengaruhi oleh lingkungan hidup pesantren dan lamanya tinggal di negeri Arab. Kata-kata serapan tersebut kebanyakan lebih dipahami dibandingkan padanan katanya dalam bahasa Jawa. (b) Beberapa kata kunci lain dijelaskan secara terminologis ke dalam Bahasa Jawa menyesuaikan konteks yang dihadapi K.H. Ahmad Rifa'i, antara lain *Allah Pengeran Sabenero*, *Kang Murah kadunyan Kang Asih ing wong mukmin*; *Hei eling-eling*; *Jihad* artinya *nemen-nemeni* dan *merangi*; *Rizqi* artinya *sandang pangan*, *kasugihan*, dan *kuwarasan*; ada juga kata-kata yang kaitannya dengan *sifat pinuji* (sifat terpuji) dan *sifat cinela* (sifat tercela) serta bentuk vernakularisasi terkait kata-kata benda. (c) dalam hal neologisme penulis hanya menemukan kata *iman* yang umumnya diartikan sebagai percaya oleh K.H. Ahmad Rifa'i dimaknai *ngestoaken*. Kata-kata kunci tersebut kemudian dipengaruhi oleh *welstanschauung* K.H. Ahmad Rifa'i sehingga menjadi sebuah konsep yang menggambarkan gagasan pemikiran seperti konsep *iman* dengan syarat sah dan batalnya, rukun Islam yang satu, 'alim 'adil', *khalifah/ulil amri*, *jihad*, *sifat pinuji* dan *sifat cinela*. Adapun dalam hal kedudukan kitab *Abyan al-Hawaij* secara utuh penulis tidak dapat mengkategorikan sebagai kitab tafsir, namun pemaknaan-pemaknaan terhadap ayat-ayat al-Qur'an secara khusus dapat penulis sebut sebagai tafsir yang terbatas atau terjemah disertai dengan penjelasan, sedangkan secara metodologis penggunaan nazamnya dapat penulis sebut sebagai puitisasi terjemah al-Qur'an. Meskipun vernakularisasi berbicara mengenai bahasa kedaerahan, pada realitanya proses vernakularisasi terjadi pada komunitas tutur tertentu secara spesifik.
2. *Welstanschauung* makna K.H. Ahmad Rifa'i dalam kitab *Abyan al-Hawaij* ini mengenai ajaran-ajaran tertentu yang kontroversi sebenarnya juga terdapat dalam ajaran ulama lain dalam bidang *ushuluddin*, *fiqh*, dan *tasawuf*. Namun strategi dalam dakwahnya yang mengupayakan agar ajaran tersebut diluruskan kembali di tengah masyarakat lokal di

lingkungannya yang kondisinya membutuhkan penanganan khusus pada masa itu, mengharuskan adanya pembentukan makna-makna yang lebih relevan sehingga berdampak pada perbedaan pemikiran oleh ulama lain. Pembentukan kata-kata serapan, terminologi, neologisme, serta konsep-konsep dalam kitab *Abyan al-Hawāij* memiliki relevansi dengan dengan *weltanschauung* K.H. Ahmad Rifa'i.

B. SARAN

Adapun saran-saran yang dapat penulis sampaikan dalam tesis ini antara lain,

1. Kitab-kitab karya K.H. Ahmad Rifa'i ini sebenarnya sangat padat isi, hanya saja kurangnya catatan kaki membuat penulis kesulitan dalam mencari sumber rujukan. Memang sudah ada namun sebatas pada ayat-ayat al-Qur'an. Salah satu karya Zainal Abidin yang berjudul "*Al-mutun wa Al-Asanid Lidalail Abyan Al-Hawaij*" yang berisi penelusuran sumber kutipan-kutipan ayat, hadis, dan rujukan kitab berbahasa Arab dalam kitab *Abyan al-Hawaij* menurut penulis sudah cukup membantu. Maka penulis memberi saran kepada para peneliti baik dari kalangan akademisi maupun dari kalangan Rifa'iyah khususnya untuk membuat karya-karya serupa sebagai penyanding dan pendukung sumber primer. Dengan demikian, diharapkan penelitian dan pemikiran yang dihasilkan dari karya-karya semacam ini akan lebih berkembang.
2. Banyak penelitian hanya menitikberatkan pada konsep-konsep yang sebenarnya sudah dijelaskan sendiri dengan gamblang oleh K.H. Ahmad Rifa'i misalnya konsep iman. Selain itu penelitian-penelitian yang menitikberatkan pada kontroversi pemikirannya juga sudah banyak dan bahkan pelurusan sejarah sebenarnya telah dilakukan. Ada baiknya menurut penulis penelitian-penelitian yang harus dikembangkan adalah penelitian yang berbasis pada konten kitab-kitab K.H. Ahmad Rifa'i yang berjumlah puluhan lainnya. Harapannya adalah pemikiran-pemikiran K.H. Ahmad Rifa'i yang mungkin saja tersembunyi ketika ia berada di pengasingan juga bisa terungkap.
3. Saran ini dikhususkan kepada warga Rifa'iyah agar senantiasa mengembangkan dan mengajarkan kitab-kitab karya K.H. Ahmad Rifa'i dengan mengikuti perkembangan zaman dan perkembangan akademik melalui berbagai literatur ilmiah. Sebab literatur primer kitab *tarajumah* tidak mudah didapatkan oleh kalangan umum. Dengan demikian kalangan muda dan akademisi nantinya juga tertarik untuk mempelajarinya.

DAFTAR PUSTAKA

1. Karya K.H. Ahmad Rifa'i

Rifa'i, Ahmad. T.t, *Abyan al-Hawaij*, Jilid 1-6

Rifa'i, Ahmad. T.t, *Riayah al-Himmah*, Jilid 1-2

Rifa'i, Ahmad. T.t, *Tahyiroh Muhtasar*

Rifa'i, Ahmad. T.t, *Tabyin al-Islah*

Rifa'i, Ahmad. T.t, *Syarah al-Iman*

2. Penelitian tentang K.H. Ahmad Rifa'i

Abidin, Muhammad Zainal. 2013. *Al-Mutun wa al-Asanid Lidalail Abyan al-Hawāij*, Pekalongan: Rick'Za Grafika

Islam, Muhammad Adib Misbachul. 2014, *Nazam tarekat karya K. H. Ahmad ar Rifai Kalisalak kajian tekstual dan kontekstual sastra pesantren jawa abad ke 19*, Disertasi, Universitas Indonesia

Jamil, Abdul. 1999, *KH. Ahmad Rifa'i Kalisalak; Studi Tentang Pemikiran dan Gerakan Islam Abad Sembilan Belas (1786 – 1876)*, Disertasi, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta

Listiyanto, Fery. 2017. *Konsep Tasawuf k.H. Ahmad Rifa'i dan Relevansinya Terhadap Pendidikan Islam dalam Kitab Abyan al-Hawāij*, Skripsi, UIN Sunan Kalijaga

Ma'mun. 2010, *Konsep Iman Menurut K.H. Ahmad Rifa'i (1200-1286 H / 1786-1875 M) dalam Kitab Riayah al-Himmah (Tahqiq dan Dirasah)*, Tesis, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta

Nurani, Shinta, 2018, "Praktik Penafsiran Hermeneutika K.H.A Rifa'i", *Panangkaran: Jurnal Penelitian Agama dan Masyarakat*, Vol 2 No. 1, Januari-Juni

Sa'ad, Mukhlisin, 2004, *النزعة الخارجية في افكار و حركات احمد الرفاعي (An-Naz'ah Al-Khorijyyah fi Afkar wa Kharakat Ahmad Ar-Rifa'i)*, terj. Ahmad Syadzirin Amin, *Mengungkap Gerakan dan Pemikiran Syaikh Ahmad Rifa'i (1200-1286 H / 1786-1875 M)*, Pekalongan: Mulia Offset

3. Referensi umum

Abidin, Zainal. 2013. *Al-mutun wa Al-Asanid Lidalail Abyan Al-Hawaij*, Pekalongan: Rick'Za Grafika

Ahmad, K. 'Neologisms, Nonces and Word Formation'. In (Eds.) U. Heid, S. Evert, E. ehmann & C. Rohrer. *The 9th EURALEX Int. Congress. (8-12 August 2000, Munich.)*. Vol II. Munich: Universitat Stuttgart

Al-Fairuzabadi. 1992. *Tanwir al-Miqbas fi Tafsir Ibnu Abbas*, Beirut: Daar al-Kutb al-'Ilmiyah

- Al-Farmawi, Abu Hayy. 1976, *Al-Bidayah fi At-Tafsir Al-Maudhu'i*, Kairo: Al-Hadharah Al-‘Arabiyyah
- Al-Qaththan, Manna’ Khalil.tt. *Mabahis fi ‘Ulum al-Qur’an*, kairo: Maktabah Wahbah, tt, 313
- Al-Utsaimin, Muhammad Shalih. 2001, *Ushul fi at-Tafsir*, Mesir: Maktabah Islamiyah
- Al-Zahabi, Muhammad Husain . 2004. *al-Tafsir wa al-Mufasirun*, Juz 1, Maktabah Mus’ab ibn Umair al-Islamiyah
- Arikunto, Suharsimi. 1998, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*, Jakarta: PT Rineka Cipta
- As-Sabt, Khalid Usman. Tt., *Qowaid at-Tafsir*, Mesir: Dar ibn Affan
- A.W. Munawwir. 1997. *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, Surabaya: Pustaka Progressif
- Azra, Azyumardi. 2004, Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Akar Pembaharuan Islam Indonesia, Jakarta: Kencana
- Az-Zarqani, Muhammad ‘Abd al-azim. 1996. *Manahil al-‘Irfan fi ‘Ulum al-Qur’an*, Beirut: Dar el-Fikr, 1996
- Baidan, Nashruddin dan Erawati Aziz. 2015, *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir*, Institut Agama Islam Negeri Surakarta
- Baidan, Nashruddin. 2011, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, Cet II, Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Baidan, Nashruddin. 2011. *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Campbell, Lyle. 1998. *Historical Linguistics*, US: The MIT Press Cambridge
- Hatch, Evelyn and Brown, Cheryl. 1995. *Vocabulary, Semantics, and Language Education*. Cambridge: Cambridge University Press
- Hobson, Archie et. al. 2004. *The Oxford Dictionary of Difficult Words*, United States: Oxford University Press
- Hobson, Archie, et. al. 2004. *The Oxford Dictionary of Difficult Words*, United States: Oxford University Press
- Islam, Muhamad Adib Misbachul. 2016. *Puisi Perlawanan dari Pesantren: Nazam Tarekat Karya K.H. Ahmad ar-Rifa’i Kalisalak*, Tangerang: Transpustaka
- Izutsu, Tosihiko. 2008. *God and Man in The Qur’an*, Kuala Lumpur: Academme Art & Printing Services
- Gusmian, Islah. 2013. *Khazanah Tafsir Nusantara dari Hermeneutika hingga Ideologi*, Yogyakarta: LKiS Yogyakarta
- Jamil, Abdul. 2001, *Perlawanan Kiai Desa: Pemikiran dan Gerakan Islam KH. Ahmad Rifa’i Kalisalak*, Yogyakarta: LKiS Yogyakarta
- Johns, Anthony H. & Farid F Senong, “Vernacularization of the Qur’an: Tantangan dan Prospek Tafsir al-Qur’an di Indonesia”, *Jurnal Studi Qur’an*, Vol 1, No. 3, 2006

- Koentjaningrat. 1994. *Kebudayaan Jawa*, Jakarta: Balai Pustaka
- Kristen M. 2002. *The Linguistic Encyclopedy*, US: Routledge
- Lubis, Nabilah. 2007. *Naskah, Teks dan Metode Penelitian Filologi*, Jakarta: Yayasan Media Alo Indonesia
- M. Ramlan. 1997. *Ilmu Bahasa Indonesia Morfologi: Suatu Tinjauan Deskriptif*, Yogyakarta: CV Karyono
- Muhadjir, Noeng. 1989, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta: Rake Sarasin, 1989
- Muhammad ‘Ali Ash-Shabuni, *Rawaiul Bayan*, Beirut: Maktabah al-Ghazali, 1980
- Munawwir, A.W. 1997. *Kamus al-Munawwir*, Surabaya: Penerbit Pustaka Progressif, 1997, 789.
- Mundzir, Ibnu. Tt., *Lisan al-‘Arab*, Kairo: Daar al-Ma’arif
- Mustaqim, Abdul. 2010, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LKiS Yogyakarta
- Nazir, Muhammad. 1985, *Metode Penelitian*, Jakarta: Ghalia Indonesia
- Newmark, Peter. 1988. *A Textbook of Translation*, New York: Prentice Hall,
- Palmer, Gary B. 1996. *Toward a Theory of Cultural Linguistics*, US: University of Texas Press
- Rahman, Fazlur. 1980, *Major Themes of The Qur’an*, Chicago: Biblioteca Islamica
- Sapir, Edward. 1921. *Language an Introduction to the Study of Speech*, United States: Harcourt Brace
- Syahrur, Muhammad. 1992, *Al-Kitab wa Al-Qur’an: Qira’ah Mu’ashirah*, Damaskus: Al-Ahali li An-Nasyr wa At-Tawzi’
- Tim Penyusun Kamus Bahasa Indonesia. 2008, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional
- Tim Penyusun Kamus Bahasa Indonesia. 2008. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional
- Yule, George. 2010. *The Study of Language 4th Edition*, United Kingdom: Cambridge University Press

4. Referensi Jurnal

- Afsoni, Sihabuddin. “Terminologi Pendidikan dalam al-Qur’an”, *At-Tadabbur*, Vol 4 No. 2 Novemer 2019
- Antia, B. & Ianna, B. “Theorising terminology development: Frames from language acquisition and the philosophy of science.” *Language Matters*, 47(1), 2016
- Adib, “Perkembangan Terjemah Al-Qur’an di Indonesia: Studi Atas Karya-Karya Terjemah Al-Qur’an di Indonesia Kontemporer”, *Proceeding of the 16th Annual International Conference on Islamic Studies (AICIS)*, IAIN Raden Intan Lampung, November 1-4th, 2016

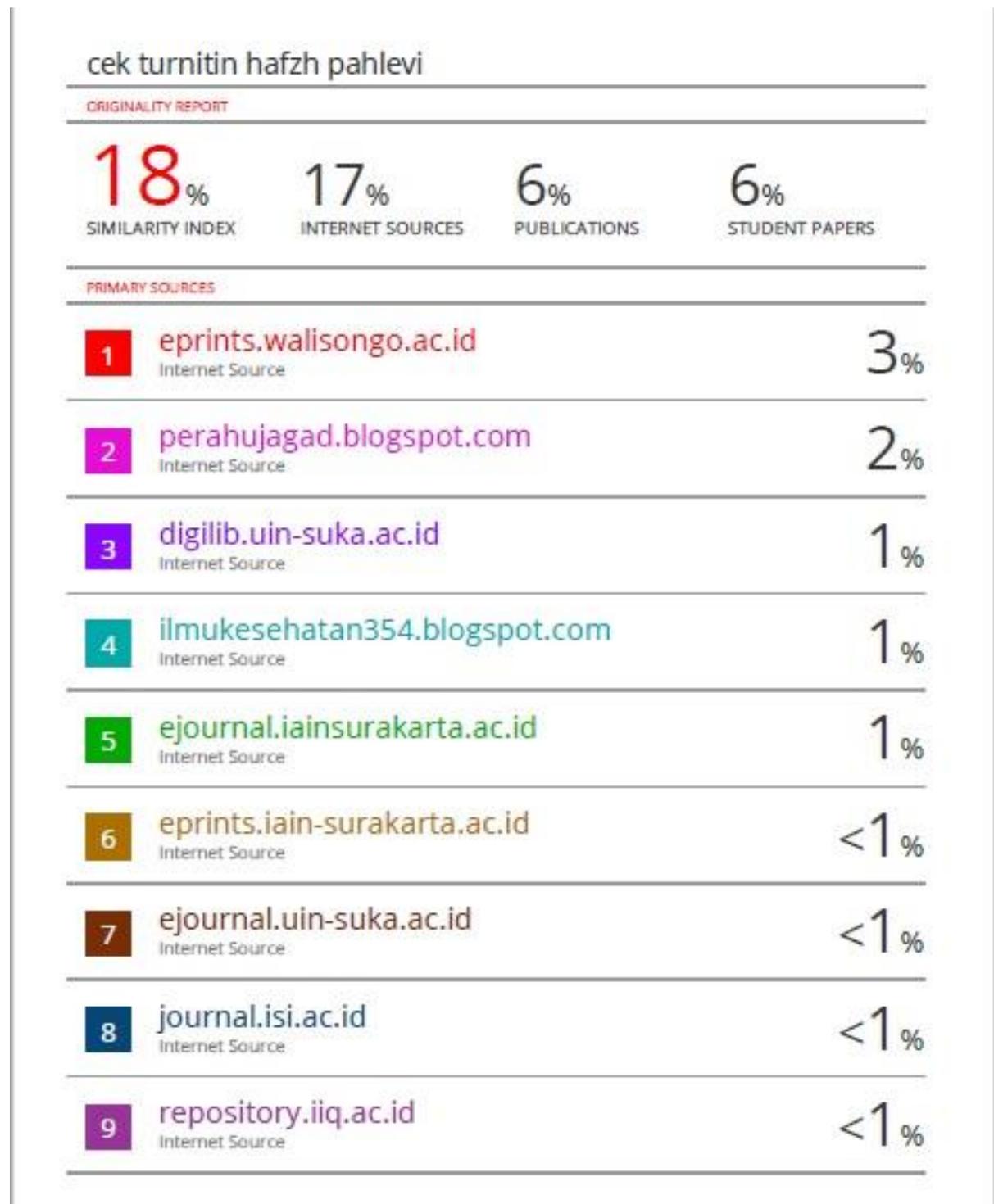
- Attamimi, Abdul Basit. 2020. “Mengkaji Pemikiran Tasawuf Kiai Ahmad Rifa’i Kalisalok dalam Kitab Tarajumah (Analisis Tarekat sebagai Gerakan Perlawanan Kolonial Belanda)”, *An-Nufus: Jurnal Kajian Islam, Tasawuf, dan Psikoterapi*, Vol . 2, No 1
- Bahary, Ansor, “Tafsir Nusantara: Studi Kritis terhadap *Marah Labid* Nawawi Al-Bantani”, *Ulul Albab*, Vol. 16 No. 2, Tahun 2015
- Dadydov, Artem “On Soulaymane Kanté’s Translation of The Quran into The Maninka Language”, *Mandenkan*, No. 48, 2012
- Hadi, Syamsul. “Pembentukan Kata dan Istilah Baru dalam Bahasa Arab Modern”, *Arabiyat*, Vol 4, No. 2 Desember 2017
- Hamdan, “Penerjemahan Inggris-Arab Nama Aliran Politik: Studi Kasus Pada *Mausū’ah As-Siyāsah* Karya Abdul-Wahhab Al-Kayyaliy”, *Jurnal CMES* Volume XI Nomor 2 Edisi Juli-Desember 2018
- Haugen, Einar. “The Analysis of Linguistic Borrowing”, *Language* Vol. 26, No. 2, 1950
- Ichwan, Moch. Nur. “Literatur Tafsir al-Qur’an Melayu Jawi di Indonesia: Relasi Kuasa, Pergeseran dan Kematian”, *Visi Islam*, vol. 1 No. 1 Januari 2002
- Ichwan, Moch. Nur. “Literatur Tafsir al-Qur’an Melayu Jawi di Indonesia: Relasi Kuasa, Pergeseran dan Kematian”, *Visi Islam*, vol. 1 No. 1 Januari 2002
- Johns, Anthony H. “Quranic Exegesis in the Malaya World” dalam Andrew Rippin (ed), *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur’an*, Oxford: Clarendon Press, 1988
- , Farid F Senong, “Vernacularization of the Qur’an: Tantangan dan Prospek Tafsir al-Qur’an di Indonesia”, *Jurnal Studi Qur’an*, Vol 1, No. 3, 2006
- Khalim, Samidi “Tuhan, Manusia, dan Alam: Analisis Kitab Primbon *Atassadhur Adammakna*”, *Shahih* Vol. 1, No.1, 2016.
- Li Ming. “Vernacular: Its Features, Relativity, Functions and Social Significance.” *International Journal of Literature and Arts. Special Issue: Humanity and Science: China’s Intercultural Communication with the Outside World in the New Era*. Vol. 8, No. 2, 2020
- Lukman, Fadhli. “Studi Kritis Atas Teori Tarjamah Al-Qur’an dalam ‘Ulum Al-Qur’an”, *Al-A’raf Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat*, Vol. XIII, No. 2, Juli-Desember 2016
- Martinez, Jesus del Castillo. “Meaning, What is It.” *International Journal of Language and Linguistics*. Special Issue: Linguistics of Saying. Vol. 3, No. 6-1, 2015
- Ma’mun. 2018. “Teologi Eksklusif Era Kolonial – Potret Pemikiran K.H.Ahmad Rifa’i tentang Konsep Iman”, *Religia: Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman*, Vol. 21 No. 2
- Makinuddin, Moh. “Mengenal Uslub dalam Stuktur dan Makna”, *MIYAH: Jurnal Studi Islam*, Vol. 14 No. 2, Agustus 2018

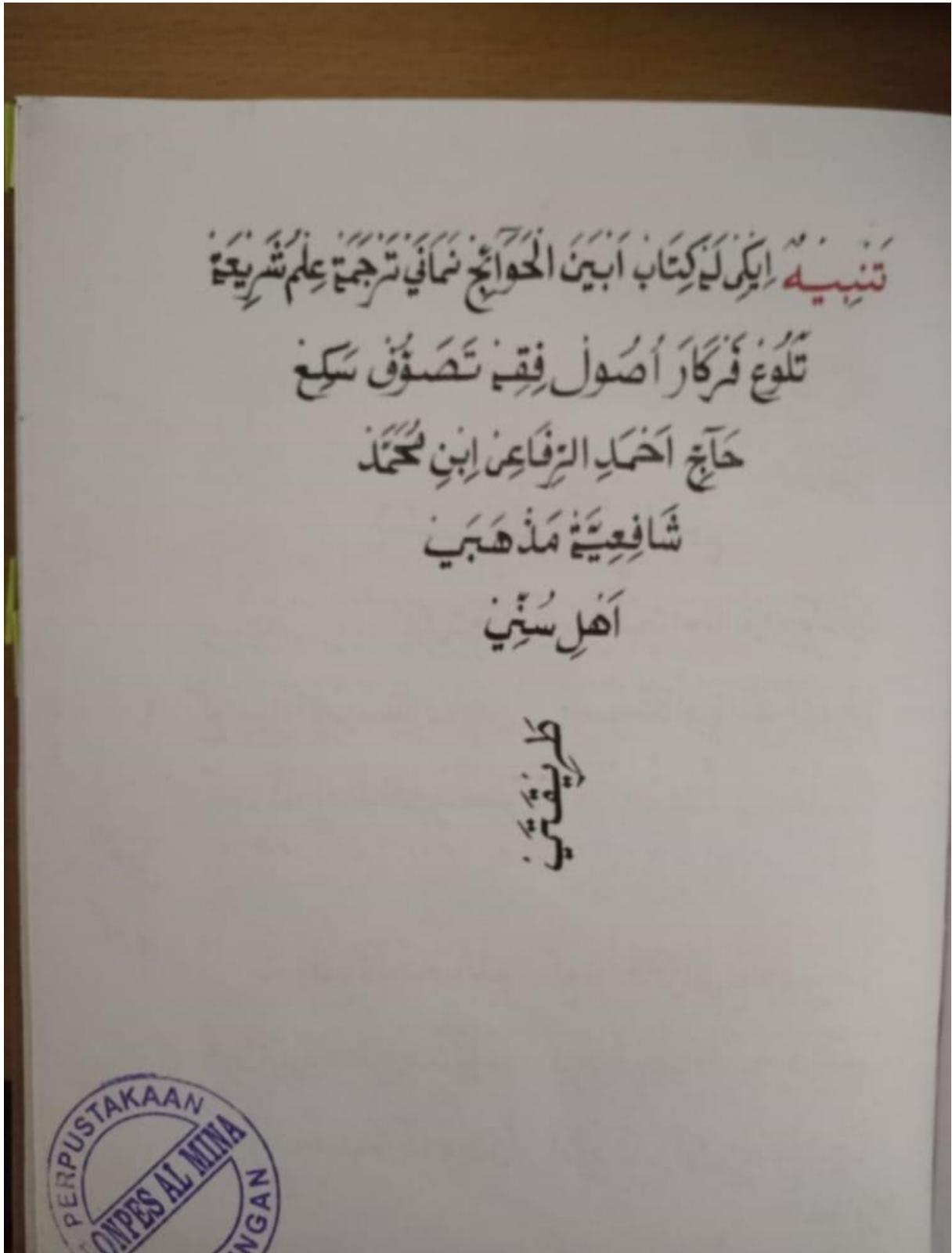
- Masyhudi, Muh. In'amuzzahiddin. "Pemikiran Sufistik Muhammad Shalih al-Samarani", *Walisono*, Vol. 20, No. 2, November 2012
- Mursalim, "Vernakularisasi al-Qur'an di Indonesia (Suatu Kajian Sejarah Tafsir al-Qur'an)", *Jurnal Komunikasi dan Sosial Keagamaan*, Vol. XVI, No. 1, Januari 2014
- Noordyanto, Naufan. "Tipografi Arab Pegon Dalam Praktik Berbahasa Madura Di Tengah Dinamika Kebudayaan Yang Diusung Huruf Latin", *Jurnal DEKAVE*, Vol. 9 No. 2, 2016
- Rahman, Arivaie. 2018, "Tafsir Tarjuman Al-Mustafid Karya 'Abd Al-Rauf Al-Fansuri: Diskursus Biografi, Kontestasi Politis-Teologis, dan Metodologi Tafsir", *Miqot*, Vol. XLII No. 1, Januari-Juni
- Rahman, Fazlur, "Interpreting The Qur'an", *Inquiry*, Vol. 3 No. 5
- Ubaidillah, Ismail. "Kata Serapan Bahasa Asing Dalam Al-Qur'an dalam Pemikiran At-Thobari", *Jurnal at-Ta'dib*, Vol. 8, No. 1, Juni 2013

5. Referensi Internet

- Affan, Heyder. "Polemik di Balik Istilah 'Islam Nusantara'", *BBC News Indonesia*, 15 Juni 2015,
https://www.bbc.com/indonesia/berita_indonesia/2015/06/150614_indonesia_islam_nusantara (diakses pada 18-11-2020, pukul 06:13 WIB)
- Funk, Ken. *What is World Views?*, 21 Maret 2001, dalam <http://web.engr.oregonstate.edu/funkk/Personal/worldview.html> diakses pada 20-04-2021, pukul 21.32 WIB.
- Affan, Heyder. "Polemik di Balik Istilah 'Islam Nusantara'", *BBC News Indonesia*, 15 Juni 2015, https://www.bbc.com/indonesia/berita_indonesia/2015/06/150614_indonesia_islam_nusantara (diakses pada 18-11-2020, pukul 06:13 WIB)

LAMPIRAN





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مَوِيَّتِ هَمْبَاعِ نَظْمِ اِيكِي تَرْجَمَهَنْ
سَرَتْ نَبُوْتِ اسْمَا اللّٰهِ مُوْرَهْ كَدُنِيْ
كَعِ اسْبَاعِ مُؤْمِنِ سُوْرِكَا فِنَا رِعَنْ
بِيْسُوْءِ تَكَا اٰخِرَهْ لَعْبِجْ كَهُوْرَفِنْ
وَاجِبْ شُكُوْرَاعِ اللّٰهِ فَعَيْرِنْ سَتِيْ
اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ هَدٰنَا
لِهٰذَا وَاَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ
اَتُوِيْ سَكِيْ فُوْجْ كَا بُوْعَا نِيْ اللّٰهِ
كَعِ نُوْدُهَا كَنْ اللّٰهِ اِعْ كُوْلِ بِيْعِ مَنِيْ
كَارَنْ اِيكِي لِيْ صَحِيْ اِيْمَانِ كَلْبِنِيْ
لِنِ صَحِيْ عِبَادَهْ بَشْرَفِ تَعْلِيْ
لِنِ اُوْرُنْنَا هَمْبَا كَارَنْ كِنُوْرَهَنْ
اَنُوْدُهَا كَنْ كُوْلِ اِعْ وُوْعِ لِيْنِ

الاعراف
آية ٤٣

لمون اورها

لَمُونَ أَوْرَهَا اللَّهُ سَبَّحْتَنِي فَعَيَّرَن ^٣ كَع نُوْدَهَا كَنِ اِغ كَوَل سَدِيْنَ
 اللَّهُ كَع اَبُوْع كَع مَهَالُوْهُوَ فَاِرَاع فِتْدَه دَلَن كَع جُوْجُوْه
 اِيْكُوْلَه مَارِع اَللّٰهُ اِرُوْبِيْز شَكُوْه حَاَصِلِي نِعْمَتِي اَللّٰهُ كَع فِنْلَهُوْه
 وَاِجِبْ فِعَسْتُوْنِي اِغ اَللّٰهُ دِكَاَه اِيْكِي لَه مَعْنَانِي صَلُوْة دِكُوْرَه
 وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلٰى رَسُوْلِهِ مُحَمَّدٍ وَعَلَىٰ اٰلِهِ وَصَحْبِهِ
 اَتُوِي رَحْمَتِي اَللّٰهُ لَن سَلَامِي اَللّٰهُ مُوْكِبِي وُوْه اَتَس اَتُوْسَنِي اَللّٰهُ
 نَبِي كَيْت مُحَمَّد كَع وَس كَلْفَكِي لَن اَتَس كُوْل وِرْكَانِي لَن صَحَابِيْ كُنْ
 اَمَّا بَعْدُ فَهَذَا تَرْجِمَةُ الشَّرِيْعَةِ مِّنْ اَحْمَدِ الرَّقَاعِي ابْنِ مُحَمَّدٍ
 وَسَمِيَّتْهَا اِبِيْنَ اَلْحَوَائِجِ الطَّاعَةِ فِي بَيَانِ عِلْمِ الثَّلَاثَةِ الْوَاحِدَةِ
 يَعْنِي اَنْفُوْنَ سُوْسِي مَوْجِ اِغ اَللّٰهُ لَن صَلُوْة نَبِي مُحَمَّد كَفْرَنِي
 مَكْر اِيْكِي لَه كِتَاب نِظْم تَرْجِمَةُ جَرُوْه كَن شَرِيْعَتِي نَبِي مُحَمَّد لَه

Jama'ah Rifa'iyah Bandungan ketika bersilaturahmi dengan Jama'ah Rifa'iyah Pekalongan

