

**WISATA RELIGI DALAM QS. AL-ISRA' [17] AYAT 1 PADA RUBRIK
TAFSIR AL-QUR'AN AKTUAL DI KORAN HARIAN BANGSA
(Studi Analisis Wacana Kritis Norman Fairclough)**



SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana
Dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora
Jurusan Ilmu Al Qur'an dan Tafsir

Oleh :

HAWIN SHINA RIDLON NUHA

NIM: 1904026167

**FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
SEMARANG**

2024

DEKLARASI KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Hawin Shina Ridlon Nuha
NIM : 1904026167
Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas : Ushuluddin dan Humaniora
Alamat Rumah : Dsn. Jamprong RT/RW 29/03. Ds. Sidodowo, Kec.
Modo, Kab. Lamongan, Jawa timur
Judul : Kritik Sosial Terhadap Wisata Religi dalam QS. Al-
Isra' [17] Ayat 1 Pada Rubrik Tafsir Al-Qur'an
Aktual Di Koran Harian Bangsa (Studi Analisis
Wacana Kritis Norman Fairclough)

Dengan penuh tanggung jawab dan kejujuran penulis menyatakan bahwa skripsi ini merupakan hasil penelitian sendiri yang belum pernah atau diterbitkan oleh orang lain guna memperoleh gelar kesarjanaan. Demikian juga bahwa skripsi ini tidak berisi pemikiran orang sin kecuali yang dicantumkan dalam referensi sebagai bahan rujukan.

Demikian deklarasi ini penulis buat dengan sebenarnya.

Semarang, 16 Desember 2024

Deklarator



Hawin Shina Ridlon Nuha

NIM: 1904026167

**KRITIK SOSIAL TERHADAP WISATA RELIGI DALAM QS. AL-ISRA'
[17] AYAT 1 PADA RUBRIK TAFSIR AL-QUR'AN AKTUAL DI KORAN
HARIAN BANGSA
(Studi Analisis Wacana Kritis Norman Fairclough)**



SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana
Dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora
Jurusan Ilmu Al Qur'an dan Tafsir

Oleh :

HAWIN SHINA RIDLON NUHA

NIM: 1904026167

Semarang, 18 Desember 2024

Disetujui oleh:

Pembimbing

Dr. Moh. Nor Ichwan, M. Ag

NIP. 197001211997031002

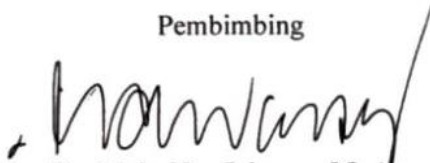
PENGESAHAN

Skripsi saudara :

Nama : **Hawin Shina Ridlon Nuha**
NIM : 1904026167
Judul : **Wisata Religi dalam QS. Al-Isra' [17] Ayat 1 Pada Rubrik Tafsir Al-Qur'an Aktual Di Koran Harian Bangsa (Studi Analisis Wacana Kritis Norman Fairclough)**

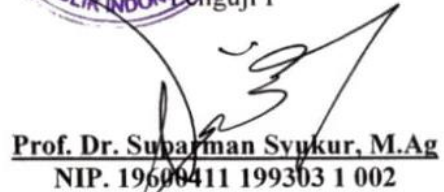
telah dimunaqasahkan oleh Dewan Penguji Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, pada tanggal **31 Desember 2024** dan diterima serta disahkan sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora

Pembimbing

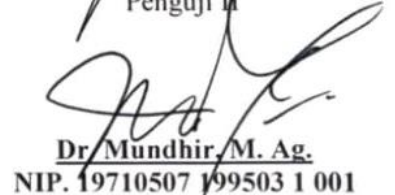

Dr. Moh. Nor Ichwan, M. Ag.
NIP. 19700121 199703 1 002

Ketua Sidang

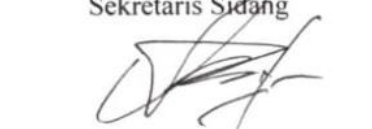
Mahtarom, M.Ag.
NIP. 19690602 199703 1 002
Penguji I


Prof. Dr. Suparman Syukur, M.Ag
NIP. 19600411 199303 1 002

Penguji II


Dr. Mundhir, M. Ag.
NIP. 19710507 199503 1 001

Sekretaris Sidang


Dr. Sri Purwaningsih, M. Ag.
NIP. 19700524 199803 2 002

MOTTO

أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ۖ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَافِرِينَ
أَمْثَلُهَا

(QS. Muhammad [47]: 10)

“Maka, apakah mereka tidak mengadakan perjalanan di bumi sehingga dapat memperhatikan bagaimana kesudahan orang-orang yang sebelum mereka? Allah telah membinasakan mereka dan orang-orang kafir akan menerima (nasib) yang serupa.”

TRANSLITERASI ARAB LATIN

Transliterasi dimaksudkan sebagai pengalih huruf dari abjad yang satu ke abjad yang lain. Transliterasi Arab-Latin di sini ialah penyalinan huruf-huruf Arab dengan huruf-huruf Latin beserta perangkatnya. Dalam penelitian ini menggunakan pedoman transliterasi dari keputusan bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan kebudayaan RI Nomor: 158 Tahun 1987 dan Nomor: 0543b//U/1987.

A. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf. Dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf dan sebagian dilambangkan dengan tanda, dan sebagian lagi dilambangkan dengan huruf dan tanda sekaligus.

Berikut ini daftar huruf Arab yang dimaksud dan transliterasinya dengan huruf latin:

HURUF ARAB	NAMA	HURUF LATIN	NAMA
أ	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Ša	Š	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	Ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	ka dan ha
د	Dal	D	De

ذ	Ẓal	Ẓ	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	es dan ye
ص	Ṣad	Ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	Ḍad	Ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	Ṭa	Ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	Ẓa	Ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	`ain	‘	koma terbalik (di atas)
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Ki
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En

و	Wau	W	We
هـ	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	,	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

B. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau *monoftong* dan vokal rangkap atau *diftong*.

1. Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

HURUF ARAB	NAMA	HURUF LATIN	NAMA
َ	<i>Fathah</i>	A	A
ِ	<i>Kasrah</i>	I	I
ُ	<i>Dammah</i>	U	U

2. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf sebagai berikut:

HURUF ARAB	NAMA	HURUF LATIN	NAMA
يَ...َ	<i>Fathah</i> dan ya	ai	a dan u
وُ...َ	<i>Fathah</i> dan wau	au	a dan u

Contoh:

- كَتَبَ *kataba*
- فَعَلَ *fa`ala*
- سَأَلَ *su`ila*

- كَيْفَ *kayfa*
- حَوْلَ *ḥaula*

C. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda sebagai berikut:

HURUF ARAB	NAMA	HURUF LATIN	NAMA
أ...إ...ى...	<i>Fathah</i> dan alif atau ya	ā	a dan garis di atas
ى...ِ	<i>Kasrah</i> dan ya	ī	i dan garis di atas
و...ُ	<i>Dammah</i> dan wau	ū	u dan garis di atas

Contoh:

- قَالَ *qāla*
- رَمَى *ramā*
- قِيلَ *qīla*
- يَقُولُ *yaqūlu*

D. Ta' Marbutah

Transliterasi untuk *ta' marbutah* ada dua, yaitu:

1. Ta' marbutah hidup

Ta' marbutah hidup atau yang mendapat harakat *fathah*, *Kasrah*, dan *Dammah*, transliterasinya adalah “t”.

2. Ta' marbutah mati

Ta' marbutah mati atau yang mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah “h”.

3. Kalau pada kata terakhir dengan ta' marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka ta' marbutah itu ditransliterasikan dengan “h”.

Contoh:

- رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ *raudah al-atfāl/raudahtul atfāl*
- الْمَدِينَةُ الْمُنَوَّرَةُ *al-madīnah al-munawwarah/al-madīnatul munawwarah*
- طَلْحَةَ *talhah*

E. Syaddah (Tasydid)

Syaddah atau tasydid yang dalam tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda *syaddah* atau tanda tasydid, ditransliterasikan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda *syaddah* itu.

Contoh:

- نَزَّلَ *nazzala*
- الْبِرُّ *al-birr*

F. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu ال, namun dalam transliterasi ini kata sandang itu dibedakan atas:

1. Kata sandang yang diikuti huruf *syamsiyah*

Kata sandang yang diikuti oleh huruf *syamsiyah* ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf “l” diganti dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.

2. Kata sandang yang diikuti huruf *qamariyah*

Kata sandang yang diikuti oleh huruf *qamariyah* ditransliterasikan dengan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai dengan bunyinya.

Baik diikuti oleh huruf *syamsiyah* maupun *qamariyah*, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan tanpa sempang.

Contoh:

- الرَّجُلُ *ar-rajulu*
- الْقَلَمُ *al-qalamu*

- الشَّمْسُ *asy-syamsu*
- الْجَلَالُ *al-jalālu*

G. Hamzah

Hamzah ditransliterasikan sebagai *apostrof*. Namun hal itu hanya berlaku bagi *hamzah* yang terletak di tengah dan di akhir kata. Sementara *hamzah* yang terletak di awal kata dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa *alif*.

Contoh:

- تَأْخُذُ *ta'khuẓu*
- شَيْءٌ *syai'un*
- النَّوْءُ *an-nau'u*
- إِنَّ *inna*

H. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik fail, isim maupun huruf ditulis terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harkat yang dihilangkan, maka penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh:

- وَ إِنَّ اللَّهَ فَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ *Wa innallāha lahuwa khair ar-rāziqīn/*
Wa innallāha lahuwa khairurrāziqīn
- بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَ مُرْسَاهَا *Bismillāhi majrehā wa mursāhā*

1. Huruf Kapital

Sejatinya pada sistem penulisan Arab huruf kapital tidak lumrah digunakan, namun berbeda halnya dengan transliterasi, yang mana tetap diberlakukan sebagaimana EYD yang ditentukan.

- إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ *Inna awwala baitin*
- وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ *Wallāhu bikullo sy'in alīm*

2. Tajwid

Transliterasi ini sesungguhnya saling berkaitan dengan Ilmu Tajwid, sebab peresmian pedoman transliterasi Arab Latin (versi Internasional) ini membutuhkan tajwid sebagai bahan acuan.

UCAPAN TERIMA KASIH

Segala puja dan puji syukur kami haturkan pada hadirat Allah SWT atas segala rahmat, hidayah dan ma'unah-Nya. Shalawat dan salam semoga selalu terindahkan kepada junjungan kami Nabi Agung Nabi Muhammad Saw.

Syukur alhamdulillah, kami dapat diberikan nikmat belajar menimba ilmu di jurusan Ilmu Al Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang. Setelah selama empat tahun menempuh pendidikan sebagai seorang mahasiswa hingga pada akhirnya telah sampai pada masa akhir kuliah kami, yakni penulisan skripsi.

Dengan penuh kerendahan hati, penulis mengakui bahwa penyusunan skripsi ini tidak terwujud tanpa adanya do'a, dorongan, dukungan, serta bimbingan dari berbagai pihak. Oleh karena itu dengan penuh rasa hormat, kami ingin mengucapkan rasa terima kasih sebesar-besarnya kepada :

1. Prof. Dr. Nizar Ali, M.Ag. selaku rektor yang telah memberikan kesempatan kepada penulis untuk menyelesaikan studi di UIN Walisongo Semarang ini.
2. Dr. Mokh. Sya'roni, M.Ag. sebagai Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora.
3. Muhtarom, M.Ag. selaku ketua Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir. Terima kasih pula kepada M. Sihabudin, M.Ag. selaku sekretaris Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir.
4. Dr. Moh. Nor Ichwan, M.Ag. sebagai dosen pembimbing tunggal saya yang sudah merelakan waktu, pikiran, dan tenaganya untuk membimbing penulis dalam proses pembuatan skripsi.
5. Prof. Dr. Imam Taufiq, M.Ag. sebagai dosen wali yang telah mengarahkan dan mendampingi selama studi di UIN Walisongo Semarang.
6. Dosen beserta staf karyawan di lingkungan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora yang telah memberikan banyak wawasan dan pengetahuan baru selama perkuliahan, sehingga penulis dapat menyelesaikan penulisan skripsi.
7. Terima kasih yang teramat mendalam kepada kedua orang tua penulis, (alm.) Bapak Abdul Fatah dan Ibu Tatik Winarti juga adik penulis Elma Dini

Sahela yang tak henti-hentinya mencurahkan segenap jiwa, raga dan do'a sehingga dapat menyelesaikan pendidikan ini.

8. Dr. KH. A. Musta'in Syafi'ie, M.Ag. yang telah menyediakan waktunya untuk bersedia di wawancara, semoga menjadi berkah dan manfaat untuk penulis khususnya dan umumnya bagi para pembaca. Tak lupa juga untuk pihak Harian Bangsa yang telah mengizinkan untuk melakukan penelitian ini, terkhusus untuk Bapak Nur Syaifuddin selaku editor rubrik *Tafsir Al-Qur'an Aktual*.
9. *Murabbi ruhina* Prof. Dr. (H.C) KH. Abdul Ghofur selaku pengasuh PP. Sunan Drajat Lamongan yang selalu menjadi inspirasi penulis dalam banyak hal, khususnya semangat juang dan keikhlasannya. Kemudian (alm.) Dr. (H.C) Ir. KH. Salahuddin Wahid selaku pengasuh semasa penulis masih di Tebuireng Jombang. Juga Prof. Dr. Ahmad Musyafiq M.Ag. selaku pengasuh di Pesantren Al-Ihya' Semarang.
10. Teman-teman penulis Izzudin, Yoga, Fauzan, Komandan Ari dan Fadhil yang kebersamai selama tinggal dan menempuh pendidikan di UIN Walisongo Semarang.
11. Teman-teman seperjuangan IAT-D yang telah kebersamai selama pembelajaran di UIN Walisongo Semarang.
12. Berbagai pihak yang secara langsung dan tidak langsung telah kebersamai, memberikan dukungan serta motivasi dalam penyusunan skripsi ini. Semoga Allah Swt. Membalas semua kebaikan mereka a semua dengan sebaik-baiknya balasan.

Pada akhirnya, penulis menyadari bahwa penyusunan skripsi ini belum mencapai standar kesempurnaan dalam segi pembahasan maupun analisis, oleh karena itu, penulis memohon maaf sebesar-besarnya apabila ada kesalahan yang sengaja maupun tidak sengaja, semoga hasil penelitian skripsi ini dapat bermanfaat bagi penulis dan pada para pembaca pada umumnya.

DAFTAR ISI

DEKLARASI KEASLIAN	i
LEMBAR PERSETUJUAN	ii
PENGESAHAN	iii
MOTTO	iv
TRANSLITERASI ARAB LATIN	v
UCAPAN TERIMA KASIH	xii
DAFTAR ISI.....	xiv
ABSTRAK.....	xvii
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang	1
B. Pokok Masalah.....	11
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian.....	12
D. Tinjauan Pustaka.....	12
E. Metode Penelitian.....	17
1. Jenis dan Sifat Penelitian	17
2. Sumber Data	17
3. Metode Pengumpulan Data	18
4. Metode Analisis Data	19
F. Sistematika Penulisan	20
BAB II KONSEP WISATA RELIGI DALAM AL-QUR'AN	23
A. Pengertian Wisata Religi.....	23
1. Pengertian Wisata	23
2. Wisata Religi dan Wisata Halal.....	26
B. Term Wisata dalam Al-Qur'an	34

C.	Motivasi Wisata Religi dalam Al-Qur'an.....	45
D.	Analisis Wacana Kritis Norman Fairclough dalam Diskursus Tafsir	49
BAB III PENAFSIRAN WISATA RELIGI MENURUT KH. MUSTA'IN SYAFI'IE DAN TAFSIR AL-QUR'AN AKTUAL		54
A.	Profil KH. Musta'in Syafi'ie.....	54
1.	Biografi K.H. Musta'in Syafi'ie.....	54
2.	Latar Belakang Pendidikan dan Pengabdian	55
3.	Karya-Karya K.H. Musta'in Syafi'ie.....	57
B.	Tafsir Al-Qur'an Aktual	58
1.	Latar Belakang Penulisan.....	58
2.	Metode dan Corak Penafsiran.....	62
C.	Tafsiran QS. Al-Isra [17] Ayat 1 terkait Wisata Religi dalam Tafsir Al-Qur'an Aktual 67	
1.	Tafsir Al-Isra 1: Isra' dan Mi'raj, Syari'ah Rekreasi.....	69
2.	Tafsir Al-Isra 1: Haram Bagi Muslim Wisata ke Borobudur	72
3.	Tafsir Al-Isra 1: Imam Masjid, Pemandu Ibadah yang Diabaikan	75
4.	Tafsir Al-Isra 1: Tahlilan, Ibarat Charge Hati yang Low Battery	77
5.	Tafsir Al-Isra 1: Keberkahan Masjid Ampel dan Masjid Al-Falah	78
6.	Tafsir Al-Isra 1: Kebesaran Tuhan di Seputar Masjid.....	79
7.	Tafsir Al-Isra 1: Penutup Ayat Tidak Matching?	81
BAB IV ANALISIS WACANA KRITIS NORMAN FAIRCLOUGH TERHADAP PANDANGAN K.H. MUSTA'IN SYAFI'IE TERKAIT WISATA RELIGI		84
A.	Kondisi Sosial-Budaya yang melatarbelakangi Tafsiran Wisata Religi dalam Tafsir Al-Qur'an Aktual QS. Al-Isra' [17] Ayat 1	84
B.	Aplikasi Wacana Kritis Norman Fairclough dalam Tafsir Al-Qur'an Aktual QS. Al-Isra [17] Ayat 1 terkait Wisata Religi.....	89

1. Ketidakberesan Sosial dalam Wacana Wisata pada Aspek Semiotikanya .89	
2. Identifikasi Hambatan dalam Mengatasi Ketidakberesan	98
3. Mempertimbangkan Kesesuaian Tatanan Sosial atas Ketidakberesan.....	100
4. Identifikasi Cara Mengatasi Hambatan.....	102
BAB V PENUTUP.....	106
A. Kesimpulan	106
B. Saran	107
DAFTAR PUSTAKA.....	108
LAMPIRAN.....	120
CURRICULUM VITAE	121

ABSTRAK

Wisata lebih dari sekedar perjalanan fisik belaka, dalam realitasnya wisata merambah luas mencakup berbagai aspek kehidupan, tradisi dan budaya. Al-Qur'an memandang wacana wisata lebih mendalam sebagai dorongan dalam meningkatkan nilai spiritualitas dan pembelajaran, tak hanya rekreatif saja. Penelitian ini berfokus mengungkap wacana wisata KH. Musta'in Syafi'ie dalam *Tafsir Al-Qur'an Aktual*. Tafsir ini menarik untuk diteliti selain keunikan dalam penyampaiannya yang menggunakan bahasa-bahasa ringan yang selalu aktual layaknya sebuah berita, juga pemaknaan wisata yang dibangun dari perjalanan isra' Nabi Muhammad SAW dalam QS. Al-Isra' ayat 1. Melalui pendekatan historis ayat Kiai Musta'in memaknai serangkaian isra' mi'raj sebagai syariah rekreasi untuk me-*refresh* jiwa nabi. Wacana ini melarang wisata ke situs-situs agama lain karena dianggap berpotensi melestarikan kemusyrikan. Sehingga tujuan penelitian menganalisis tafsiran Kiai Musta'in terhadap larangan wisata ke situs suci agama lain melalui dimensi teks dan konteks sosial yang ada.

Penelitian ini termasuk dalam penelitian kepustakaan yang tergolong dalam penelitian kualitatif dengan menganalisis data tentang wisata religi dalam rubrik *Tafsir Al-Qur'an Aktual* yang terbit setiap harinya di koran Harian Bangsa. Serta mengumpulkan data dari kitab, buku, jurnal atau berita yang berkaitan dengan pembahasan. Dalam menganalisis data yang telah diperoleh menggunakan analisis wacana kritis Norman Fairclough mencakup dimensi *text*, *discourse practice* dan *socio-cultural practice*.

Hasil penelitian ini diketahui menggunakan empat langkah AWK Norman Fairlough sebagai *four stages of social wrong* yang berfokus pada ketidakberesan sosial dengan mengungkap solusi dan hambatan-hambatan di dalamnya. *Pertama*, ketidakberesan wisata ke situs-situs suci agama sebagai wisata maksiat. Karena berpotensi melestarikan kemusyrikan. *Kedua*, hambatan ideologis menjadi hal mendasar dengan pandangan koservatif. *Ketiga*, mempertimbangkan tatanan sosial masyarakat Indonesia yang plural, karena ketidakberesan sosial dapat memicu eksklusivisme beragama dan disharmoni sosial, *keempat*, upaya untuk mengatasi hambatan berupa rekontekstualisasi terhadap kondisi masyarakat yang moderat. Selain itu juga pemberdayaan wisata religi yang multikultural sebagai sikap inklusif dan semangat toleransi.

Kata Kunci: Wisata Religi, Tafsir Al-Qur'an Aktual, Analisis Wacana Kritis

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Keragaman di Indonesia telah terbentuk sejak dulu dengan berbagai corak suku dan budaya yang mengiringi keragaman pemeluk agama. Setiap agama memiliki sejarah dan nilai-nilai kebudayaan yang melekat pada masing-masingnya. peninggalan (*lagacy*) sejarah sejatinya menjadi saksi historis Indonesia dengan nuansa keagamaannya (religiusitas).¹ Tempat-tempat suci menjadi bukti nyata akan sejarah dan kebudayaan yang berpadu dengan arsitektur pada masanya, mulai dari agama Islam, Kristen Protestan, Kristen Katolik, Hindu, Buddha dan Konghucu hingga aliran-aliran kepercayaan.² Berangkat dari keragaman ini kunjungan ke tempat suci bukan hanya terpaku pada aktivitas spiritual, namun menjadikan daya tarik tersendiri sebagai destinasi wisata.

Pengunjungnya pun beragam tanpa dibatasi sentimen agama tertentu. Tak jarang kita jumpai wisatawan muslim yang mengunjungi tempat suci agama lain seperti gereja, kuil-kuil, candi, kelenteng atau semacamnya. Begitu juga sebaliknya banyak non muslim yang mengunjungi masjid-masjid tua atau makam para tokoh Islam.³ Sehingga tempat suci yang dimaksud bukan hanya

¹ Djakfar Muhammad, *Pariwisata Halal Perspektif Multidimensi: Peta Jalan Menuju Pengembangan Akademik & Industri Halal di Indonesia* (UIN-Maliki Press, 2017), hal. 193.

² Presiden Abdurrahman Wahid (Gus Dur) pascareformasi pada tahun 1998 mencabut intruksi Presiden No. 14 tahun 1967 dan keputusan Mendagri tahun 1978, maka jumlah agama yang tercatat secara resmi di Indonesia ada enam. Islam menjadi agama mayoritas penduduk Indonesia dengan lebih dari 207 juta orang pemeluk agama Islam atau sekitar 87,2 % dari populasi di Indonesia. Tempat ibadah agama Islam adalah Masjid. Umat Kristen dan Katolik tempat ibadahnya di Gereja dengan 20,65 juta atau 7,43% pemeluk agama Kristen. Sedangkan pemeluk agama Katolik sebanyak 8,5 juta orang atau 3,06%. Kemudian umat Hindu sebanyak 46,9 juta jiwa atau 1,69%. Tempat ibadahnya di Pura. Pemeluk agama Buddha tempat ibadahnya di Vihara. Pemeluk agama Buddha di Indonesia sebanyak 2,02 juta jiwa atau 0,73%. Lalu pemeluk agama Konghucu sebanyak 74,899 orang atau 0,03%. Tempat ibadah agama Konghucu di Klenteng/Litang. Sementara 117,412 orang atau 0,04% menganut aliran kepercayaan. dalam "Agama," *Indonesia.go.id*, diakses Oktober 25, 2023, <https://indonesia.go.id/profil/agama>; Lihat juga Monavia Ayu Rizaty, "Mayoritas Penduduk Indonesia Beragama Islam pada 2022," diakses Oktober 26, 2023, <https://dataindonesia.id/varia/detail/mayoritas-penduduk-indonesia-beragama-islam-pada-2022>.

³ Seperti masjid 'Amr ibn Ash merupakan salah satu masjid tertua di Mesir yang banyak dikunjungi wisatawan asing. Mereka kebanyakan menggunakan baju musim panas yang tidak menutup aurat, sehingga harus menggunakan busana tambahan yang disediakan penjaga masjid.

terbatas pada tempat ibadah, namun juga situs-situs yang di nilai suci atau memiliki nilai sejarah berdasarkan keyakinan masing-masing agama.

Kendati demikian wisata ke tempat suci agama lain memang menuai berbagai pandangan di kalangan ulama', ada pendapat yang memperbolehkan, boleh dengan syarat atau ada juga yang melarang secara tegas.⁴ Silang pendapat ini terjadi karena tempat suci memiliki keterikatan kuat dengan aqidah dan keimanan. Ulama' madzhab Maliki, sebagian madzhab Syafi'i dan Hanbali secara umum termasuk yang memperbolehkan mengunjungi tempat suci agama lain.⁵ Sedangkan Syekh Ibn Abidin, ulama' madzhab Hanafi termasuk menghukumi makruh masuk ke tempat ibadah agama lain karena merupakan *majma' al-sayatīn*.⁶ Sementara sebagian ulama' madzhab Syafi'i yang lain melarangnya kecuali jika dengan izin mereka, namun jika terdapat gambar maka haram memasuki tempat agama lain.⁷

Fenomena wisata ke tempat suci pada masyarakat memang dipandang sebagai hal yang lumrah, bahkan menjadi rutinitas pada sebagian masyarakat seperti ziarah walisongo. Seperti halnya wisata pada umumnya, wisata religi terkadang hanya sekedar untuk hiburan, berlibur melepas penat dari rutinitas seseorang. Berbagai ragam motivasi seseorang berwisata memang telah menjadi suatu fenomena yang kompleks dan global, mencakup berbagai dimensi bukan hanya dimensi agama, namun juga dimensi ekonomi, budaya, sosial, politik, lingkungan dan pendidikan.⁸ Tren wisata religi dewasa ini bukan

lihat Ahmad Fawaid, "Mengunjungi Tempat Suci; Ragam Motivasi Wisata Religious," *Karsa* Vol. 18, no. No. 2 (2010): hal. 164.

⁴ Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu'ūn Al-Islāmīyah, "Al-Mausu'ah al-Fiqiyah al-Kuwaitiyah," 1 ed., vol. 20 (Kairo: Dar al-Shafwa, 2006), hal. 245.

⁵ Selengkapnya lihat Abu Muhammad Abdillah bin Muhammad bin Qudamah, "Al-Mughni li Ibn Qudamah," vol. 2 (Kairo: Maktabah al-Qahirah, 1969), hal. 57; Syamsudin Abu Abdillah Muhammad bin Muflih Al-Maqdisi Al-Hanbali, "Al-Adab Al-Syar'iyah wa Al-Minah Al-Mar'iyah," vol. 3 (Kairo: Alam al-Kutub, n.d.), hal. 431.

⁶ Lihat dalam Muhammad Amin bin Umar bin Abdul Aziz Abidin Ad-Damasqi, "Hasiyah Radd Al-Mukhtar 'Ala Durr Al-Mukhtar," vol. 1 (Mesir: Maktabah Mustofa al-Babi al-Halabi wa Auladi, 1966), hal. 380.

⁷ Lihat Syamsudin Muhammad bin Ahmad Al-Syarbini Al-Khatibi, "Mughni Al-Mihtaj ila Ma'rifati Ma'ani Alfadz Al-Minhaj," vol. Juz 6 (Beirut: Darul Kutub Al-Ilmiyah, 1994), hal. 78; Lihat juga Ahmad Salamah Al-Qulyubi dan Ahmad al-Burlusi Umairah, "Hasiyah Al-Qulyubi wa Umairah," vol. 4 (Bairut: Dar al-Fikr, 1995), hal. 236.

⁸ Fawaid, "Mengunjungi Tempat Suci; Ragam Motivasi Wisata Religious," hal. 161.

eksklusif untuk kalangan sendiri namun lebih bersifat inklusif tanpa dibatasi sentimen kelompok atau agama.

Perbedaan motif dalam berwisata yang kemudian membedakan istilah yang digunakan antara wisata biasa dan wisata dengan motif agama. Wisata pada umumnya menggunakan istilah *tourist* dalam Bahasa Inggris. Namun, pada wisata yang bermotifkan agama menggunakan istilah *pilgrim*.⁹ Seperti halnya istilah *pilgrimage* kerap diartikan sebagai ibadah haji. Wisata dan agama jika dikaji memang memiliki keterkaitan satu sama lain. Dorongan dalam melakukan wisata dalam agama memang sangat dianjurkan, namun bukan tanpa batasan. Sehingga jika berbicara wisata religi akan erat kaitannya dengan wisata ke tempat-tempat suci, seperti wisata ziarah dan haji sebagai wisata yang kaya akan nilai-nilai spiritual di dalamnya.

Istilah perjalanan sendiri dalam teologi agama Islam dapat dikategorikan sebagai hal yang paling tua, mengingat hakikat hidup manusia sendiri merupakan suatu perjalanan panjang dari alam arwah, alam rahim, alam dunia, alam barzah, hingga pada alam akhirat. Al-Qur'an menjelaskan fase perjalanan hidup manusia sebagaimana tersurat dalam QS. Al-Baqarah (2) : 28.

كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

Artinya: “Bagaimana kamu ingkar kepada Allah, padahal kamu (tadinya) mati, lalu Dia menghidupkan kamu, kemudian Dia akan mematikan kamu, Dia akan menghidupkan kamu kembali, dan kepada-Nyalah kamu dikembalikan?”

Seperti halnya Sayyid Quthub menerangkan ayat ini sebagai lima fase perjalanan hidup manusia dari genggaman sang pencipta yang dikembangkannya dari benda mati pada mulanya kemudian dalam genggaman kematian yang pertama, lalu dihidupkan kembali pada kali lain, hingga kembali kepada qadrat Allah. Menunjukkan akan kebesaran dan kuasa yang terasa dalam sendi-sendi kehidupan.¹⁰

⁹ Dallen J. Timothy dan Daniel H. Olsen, *Tourism, Religion and Spiritual Journeys* (New York: Routledge, 2006), hal. 692-693.

¹⁰ Sayyid Quthb, “Tafsir fi Zhilalil Qur'an : di bawah Naungan Al-Qur'an,” trans. As'ad Yasin, Abdul Aziz Salim Basyarahil, dan Muchotob Hamzah, vol. 1 (Jakarta: Gema Insani Press, 2000), hal. 64-64.

Al-Qur'an turun kepada Rasulullah SAW digaungkan fungsinya sebagai pedoman hidup manusia yakni sebagai petunjuk (*hudā*)¹¹ dalam perjalanan (*rihlah*) panjang yang akan dilalui manusia. Perjalanan hidup manusia (*rihlah al-insan*) akan melalui proses panjang sesuai dengan garis yang telah ditetapkan Allah SWT. Rasulullah menuturkan dalam haditsnya bahwa hendaknya kita mempersiapkan kehidupan yang terus berproses ini dengan sebaik-baiknya.

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: أَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَنْكِبِي فَقَالَ: (كُنْ فِي الدُّنْيَا كَأَنَّكَ غَرِيبٌ أَوْ عَابِرُ سَبِيلٍ)¹²

Artinya: “Dari Ibnu ‘Umar ra berkata: Rasulullah SAW memegang kedua pundakku, lalu bersabda, “Jadilah engkau di dunia seperti orang asing atau seorang musafir.” (HR. Bukhori, No. 6416)

Seorang *musafir* atau pengembara merupakan orang yang hanya singgah dalam pelancongannya. Mempersiapkan bekal untuk kembali ke negeri asalnya. Begitulah perjalanan wisata dimaknai dalam hadits ini sebagai waktu berdiam bukan untuk menetap dalam waktu yang lama, namun hanya sebentar.

Posisi *musafir* dalam Islam bahkan mendapat posisi tersendiri dalam syariat-syariat bepergian (*safar*) seperti halnya *rukhsah* (keringanan) *jama'*, *qashar* dan kebolehan tidak berpuasa. Perjalanan juga membersamai Islam dalam beberapa tradisi yang sering kita dengar diantara-Nya seperti migrasi atau hijrah, haji, isra mi'raj dan ziarah. Sehingga mengunjungi tempat suci dalam hal ini merupakan tradisi yang cukup tua, di samping memiliki magnet tersendiri dalam melaksanakan ritual-ritual bagi pengikutnya. Tak salah jika tempat suci dewasa ini menjadi destinasi wisata tersendiri lewat keunikan dan nilai yang kompleks di dalamnya.

¹¹ Al-Qur'an sebagai petunjuk tidak hanya bagi orang-orang yang bertaqwa (*hudā li al-muttaqin*) sebagaimana difirmankan dalam QS.Al-Baqarah (2): 2.

ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ

Namun Al-Qur'an juga sebagai petunjuk bagi seluruh umat manusia (*hudā li al-nas*) dalam QS.Al-Baqarah (2): 185.

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ...

¹² Muhammad bin Isma'il Abu Abdillah Al-Bukhari, “Shahih Bukhari,” vol. 8 (Mesir: Al-Kubra Al-Amriyah Press, 2011), hal. 89.

Kata wisata dalam Bahasa Arab disebutkan dengan istilah *rihlah*, *siyāhah*, *nuzhah* dan *safrah* yang keseluruhannya berarti darmawisata. Al-Qur'an mengenal kata *siyāhah* (سِيَاحَة) yang berakar kata *sāha-yasīhu* (سَاَحَ - يَسِيْحُ) dalam beberapa derivasinya diulang sebanyak tiga kali yakni kata *fasīhū* (فَسِيْحُوْا),¹³ *al-sāihūn* (السَّآيْحُوْنَ),¹⁴ dan *sāihāt* (سَّآيْحَاتٍ),¹⁵ jika diperhatikan umumnya semua digunakan sebagai media mendekatkan diri kepada Allah SWT.

Al-Razi ketika menjelaskan kata *al-sāihūn* dalam tafsirnya menampilkan perbedaan pendapat dalam memaknainya. *Pertama*, Al-Razi mengutip pendapat Ibn Abbas bahwa semua kata *al-siyāhah* dalam Al-Qur'an bermakna puasa (*al-siyām*), pendapat ini juga selaras dengan sebagian mufasir seperti Al-Alusi.¹⁶ Hal ini didasari dengan hadits Nabi (سِيَاحَةُ أُمَّتِي الصِّيَامُ) “*pengembaraan umatku adalah dengan cara berpuasa*”. Kemudian bahwa kata *al-siyāhah* yang berarti orang yang berkelana dan berpetualang di muka bumi, jauh dari daerahnya dengan keterbatasan makanan dan minuman, hingga orang yang berpuasa dapat dikatakan *al-sāihūn* karena kemiripannya, sama-sama menekan emosi dan hawa nafsunya, termasuk makan dan minum. *Kedua*, Al-Razi memaknai *al-sāihūn* adalah para pencari Ilmu yang berkelana dari daerah satu ke daerah yang lain. *Ketiga*, kata *al-sāihūn* bermakna orang-orang yang berkelana di muka bumi, mengutip pendapat Abu Muslim. Seperti halnya orang-orang yang berjihad, berdakwah memperjuang agama dan hijrah.¹⁷

¹³ QS. At-Taubah (9): 2

فَسِيْحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَإِنَّ اللَّهَ لَخَبِيرٌ الْكٰفِرِيْنَ

¹⁴ QS. At-Taubah (9): 112

الَّذِيْنَ يُؤْتِي السَّلٰمَةَ لِمَنْ يَّشَاءُ مِنْهُ وَيُؤْتِي السَّلٰمَةَ لِمَنْ يَّشَاءُ مِنْهُ وَاللَّهُ يُوَسِّطُ
الْمُؤْمِنِيْنَ ۝۱۱۲

¹⁵ QS. At-Tahrim (66): 5

عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ أَن يُّبَدِلَهُ ۚ وَأَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنْكُمْ مُّسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ فَعِتَاتٍ نَّبِيَّاتٍ عِبْدَاتٍ سَيِّحَاتٍ نَّبِيَّاتٍ وَأَبْكَارًا

¹⁶ Al-Alusi Al-Bagdadi, “Ruh al-Ma’ani fi Tafsir Al-Qur’an Al-’Adzim wa Al-Sab’u Al-Matsani,” 1 ed., vol. 6 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1994), hal. 31.

¹⁷ Fahrudin Al-Razi, “Tafsir Al-Kabir Mafatih Al-Ghaib,” 3 ed., vol. 16 (Beirut: Dar Ihya al-Turats al-Arabi, 2000), hal. 154.

Selain kata *siyāhah*, kata yang merepresentasikan makna wisata dalam Al-Qur'an terdapat juga term *asrā* yang hanya terdapat satu ayat dalam QS. al-Isra' [17] ayat 1.¹⁸ Kata *asrā* (أَسْرَى) berarti *sāra lailan* (berjalan di malam hari),¹⁹ menggambarkan peristiwa istimewa di mana Nabi Muhammad SAW diperjalankan dari Masjid al-Haram ke Masjid al-Aqsa dalam serangkaian perjalanan isra' dan Mi'raj. Masjid al-Aqsa dipilih sebagai destinasi perjalanan Nabi di bumi sebelum diperjalankan ke *Sidrah al-Muntaha* karena keutamaannya di dalamnya. Ibn Asyur menyebutkan bahwa perjalanan isra' merupakan isyarat bahwa ajaran Islam adalah ajaran tauhid yang dibawa para nabi terdahulu sejak Nabi Ibrahim AS sebagai nabi yang meninggikan dan membangun fondasi di Masjid al-Haram, hingga terbentuknya berbagai cabang syariah dengan sentralnya di Bait al-Maqdis, kemudian ditutup kembali di Masjid al-Haram oleh ajaran Nabi Muhammad SAW.²⁰

Masjid al-Aqsa memang memiliki nilai historis tersendiri bagi umat Islam, berada di negerinya para nabi pernah, merupakan tanah suci juga sebagai kiblat pertama. disebutkan Rasulullah dalam haditsnya mengenai larangan dalam memaksakan wisata ziarah (*syadd al-rihal*).

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُدَّانَةَ سَفِيَّانُ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ سَعِيدٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا تُشَدُّ الرَّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ؛ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَمَسْجِدِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَمَسْجِدِ الْأَقْصَى»²¹

Artinya: “Dan diriwayatkan, telah menceritakan kepada kami 'Ali, telah menceritakan kepada kami Sufyan dari Az Zuhriy dari Sa'id dari Abu Hurairah radhiallahu'anhu dari Nabi ﷺ bersabda, "Tidaklah ditekankan untuk berziarah kecuali untuk mengunjungi tiga masjid, Masjidilharam, Masjid Rasul ﷺ dan Masjidilaqsha.” (HR. Bukhari No. 1189)

¹⁸ Lihat Muhammad Fu'ad Abdul Baqi, *Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim* (Bairut: Dar al-Fikr, 1981), hal. 350.

¹⁹ Ibrahim Mustafa et al., “Al-Mu'jam Al-Wasith,” vol. 1 (Istanbul: Dar al-Dakwah, 1972), hal. 428.

²⁰ Muhammad Quraish Shihab, “Tafsir Al-Misbah : Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an,” 3 ed., vol. 7 (Jakarta: Lentera Hati, 2005), hal. 405.

²¹ Al-Bukhari, “Shahih Bukhari,” hal. 60.

Ibn Hajar al-Asqalani dalam menafsirkan hadits ini menjelaskan bahwa hal ini merupakan larangan bagi seseorang untuk memaksakan dirinya Shalat di masjid yang jauh, kecuali tiga masjid yang disebutkan tadi.²² Menunjukkan kemuliaan dan pahala yang lebih di Masjid al-Haram, Masjid al-Aqsa dan Masjid Nabawi.

Ayat pertama dari surat al-Isra' yang menjelaskan perjalanan spiritual Nabi Muhammad SAW tentu bukan sekedar perjalanan fisik semata, namun lebih dari itu membawa makna spiritual yang mendalam. Pemahaman dalam tafsir klasik ayat ini umumnya dimaknai sebagai bentuk pengalaman spiritual Nabi. Namun, seiring berkembangnya zaman upaya pengaktualisasian pesan ayat terus dilakukan dalam konteks modern. Tafsir menjadi jembatan antara teks yang statis dengan konteks yang dinamis, berdasarkan nilai-nilai universal Al-Qur'an.²³ Termasuk upaya aktualisasi K.H. Mustain Syafi'ie dalam *Tafsir Al-Qur'an Aktual* menafsirkan QS. al-Isra' ayat 1 dengan syariat rekreasi sebagai salah satu petikan hikmah dari serangkaian isra dan mi'raj Nabi Muhammad SAW. Pembahasan ini kemudian yang dibahas lebih lanjut dalam penelitian ini.

Tafsir Al-Qur'an Aktual merupakan karya tafsir yang mencoba menjawab problem-problem dalam realitas zaman. Melihat realitas masa kini dibanjiri berbagai informasi yang tak dapat dihindari, era di mana informasi bergerak sangat cepat secara digital yang kerap kali seakan tak memberi ruang untuk mencerna terlebih dahulu. KH. Mustain Syafi'ie memiliki keunikan tersendiri dalam menuliskan tafsirnya, beliau menulisnya di media massa melalui rubrik *Tafsir Al-Qur'an Aktual* dalam sebuah Koran. Kiai Ta'in (sapaan akrab K.H. Mustain Syafi'ie) sebagai pionir penulis tafsir di media massa telah menulis tafsirnya sejak tahun 2000. Jauh sebelum adanya berbagai macam tafsiran di media seperti tafsirquran.id, tanwir.id, nu.or.id dan lain sebagainya.

²² Lihat Ahmad bin Ali bin Hajar Al-Asqalani, "Fath al-Bari fi Syarh Shahih al-Bukhari," vol. 3 (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1960), hal. 64.

²³ Muallifah Muallifah, Khodijah Samosir, dan Hasani Ahmad Said, "Metodologi Tafsir Modern - Kontemporer di Indonesia," *Al Furqan: Jurnal Ilmu Al Quran dan Tafsir* 5, no. 2 (2022): hal. 306.

Kiai Ta;in menafsirkan ayat per ayat yang terbit setiap hari di koran Harian Bangsa.²⁴

KH. Musta'in Syafi'ie merupakan ulama' dari kalangan pesantren yang memiliki pemikiran yang moderat, kontekstual dan peka terhadap isu-isu sosial di masyarakat. K.H. Mustain Syafi'ie juga merupakan mufassir yang cukup terkenal di Jawa Timur, terlebih beliau merupakan *mudiir* (direktur) di Pondok Pesantren Madrasatul Qur'an Tebuireng Jombang sekaligus ketua Dewan *Masyayikh* Pondok Pesantren Tebuireng.²⁵

Penafsiran Kiai Tain dalam Tafsir Al-Qur'an Aktual sangat menarik untuk dikaji karena dituangkan menggunakan gaya bahasa yang berbeda dengan tafsir pada umumnya. Kyai Tain dalam menuliskan tafsirnya menggunakan bahasa-bahasa reportase (media) yang diangkat secara aktual, khas dengan nuansa keindonesiaan.²⁶ Kyai Tain mengemas penafsiran dengan bahasa yang ringan, lugas dan tidak bermakna sempit sehingga mudah untuk dipahami masyarakat dari berbagai kalangan.²⁷ Penafsirannya selalu menggunakan analisa aktual dikaitkan dengan kondisi sosial di sekitarnya, di mana suatu situasi dan kondisi historis ayat ditarik pada realitas kehidupan sosial secara kontekstual. Hal inilah yang menjadikan tafsir Kyai Tain diberi nama "Tafsir Al-Qur'an Aktual".

Semboyan *Al-Qur'an shalih li kulli zaman wa makan* (Al-Qur'an yang selalu relevan dengan situasi dan kondisi apa pun) setidaknya tampak dalam penafsiran Kyai Tain. Kyai Tain memilih gaya penafsiran aktual dengan adanya penjelasan Al-Qur'an yang *fresh* (segar) sesuai dengan konteks masa kini.²⁸

²⁴ Achmad Musta'in Syafi'ie, "Tafsir Al-Qur'an Bahasa koran," ed. M. Mas'ud Adnan, Abdurrahman Ubaidillah, dan Fahrur Rozi, vol. 1 (Surabaya: Harian Bangsa, 2004), hal. vii.

²⁵ Dudung Abdul Fattah, "Tafsir aktual karya Ahmad Musta'in Syafi'i: Studi pendekatan kontekstual Taufik Adnan Amal dan Syamsu Rizal Panggabean" (Universitas Negeri Sunan Gunung Djati, 2020), hal. 33.

²⁶ Ahmad Zaiyadi, "Tafsir Al-Qur'an Aktual Karya Dr. KH. Musta'in Syafi'i: Tinjauan Epistemologi" (Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, 2017), hal. 70.

²⁷ Muhammad Miftakhul Huda, "Ideologi Pemikiran dan Dakwah KH. Ahmad Musta'in Syafi'i dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an Aktual Pada Harian Bangsa (Studi Analisis Semiotika Model Roland Barthes)" (Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, 2019), hal. 69.

²⁸ Zaiyadi, "Tafsir Al-Qur'an Aktual Karya Dr. KH. Musta'in Syafi'i: Tinjauan Epistemologi," hal. 132.

Menghadirkan Penafsiran yang dinamis dalam memahami ayat pada realitas sosial yang faktual merupakan ijtihad Kyai Tain dalam pembaharuan corak tafsir kontemporer. Bukan sekedar memindahkan pendapat mufassir terdahulu secara tertib akademis, melainkan lebih esensial dengan memanusiakan teks dengan realitas sosial. Seperti yang dituturkan Muhammad Abduh sebagai semangat gelombang tafsir agar Al-Qur'an tidak lagi kering (*jaf*) akan tetapi membawa kebahagiaan (*lub*) bagi manusia.²⁹

Walaupun banyak mengikuti modernitas ilmu pengetahuan Kyai Tain namun tidak meninggalkan kaidah-kaidah penafsiran dalam *ulumul qur'an* meliputi kaidah kebahasaan, *munasabah* (hubungan) antar ayat dan *asbab al-nuzul* (sebab-sebab turunnya ayat) hal yang melatarbelakangi turunnya suatu ayat.³⁰ Kyai Tain juga banyak mengutip kitab-kitab tafsir klasik baik langsung atau tidak langsung seperti tafsir Al-Qurthubi dan tafsir Al-Thabari. Sedang *Tafsir Al-Qur'an Aktual* secara penulisan menggunakan model tafsir *tahlili* pada segi tertib mushaf, mengikuti runtutan surat dalam tartib *mushafi* dimulai dari surat Al-Fatihah hingga surat An-Nas.³¹

Adapun yang menjadi fokus dalam penelitian ini pada tafsiran QS. Isra' (17): 1 dalam *Tasir Al-Qur'an Aktual* yang menafsirkan peristiwa Isra' mi'raj yang dikontekskan sebagai hikmah berwisata.

“salah satu petikan hikmah dari peristiwa al-isra dan al-mi'raj adalah memperjalankan Nabi Muhammad SAW berwisata dan menghibur diri, menimba pengetahuan, dan memperkuat iman. **Wisata yang baik** adalah wisata yang bernilai ibadah, bermaslahah, dan bermanfaat menurut agama”.

Wisata maksiat, seperti berduaan dengan wanita bukan mahram, tidur satu kamar, tentu saja dilarang. Wisata maksiat dengan biaya besar, tentu lebih berdosa. Selain dosa kemaksiatannya, dosa pula memubadzirkan uang. Bagaimana dengan wisata ke situs budaya yang ternyata berefek mendukung kemusyrikan, seperti wisata ke candi Borobudur?³²

²⁹ Muhammad Abduh, *Tafsir Al-Manar* (Kairo: Dar al-Kitub al-Mishriyah, 1898), hal. 3.

³⁰ Ahmad Zaiyadi, “Dimensi Epistemologis Tafsir al-Qur'an Aktual Karya KH. Musta'in Syafi'i,” *Islamika Inside: Jurnal Keislaman dan Humaniora* 5, no. 1 (2019): hal. 126.

³¹ Syafi'ie, “Tafsir Al-Qur'an Bahasa koran,” hal. vii.

³² A Musta'in Syafi'ie, “Tafsir Al-Isra 1: Haram Bagi Muslim Wisata ke Borobudur,” *Harian Bangsa*, last modified 2017, diakses November 25, 2023, <https://bangsaonline.com/berita/39509/tafsir-al-isra-1-haram-bagi-muslim-wisata-ke-borobudur>.

Selain itu yang menjadi menarik dalam wacana yang dibangun Kyai Ta'in terkait wisata ke situs-situs agama lain mengandung unsur pelestarian kemusyrikan. Lebih jauh dari itu, berdasarkan beberapa argumen yang dikemukakan Kyai Tain dalam *Tafsir Al-Qur'an Aktual* berpandangan bahwa wisata ke situs-situs agama lain dilarang bagi umat muslim.

“*Tafsir al-Qur'an aktual* mengemukakan pendapat, bahwa berwisata ke candi Borobudur sama halnya dengan membantu pelestarian kemusyrikan yang sangat dilarang dalam agama kita. Maka, umat islam HARAM berwisata ke candi Borobudur.”

Hal ini menjadi menarik mengingat latar belakang Kiai Ta'in yang besar dalam keilmuan pesantren yang kental akan ideologi ulama' *salaf* (klasik) dan bentuk penafsiran yang kontekstual dalam Tafsir Al-Qur'an Aktual. Selain itu dalam menafsirkan Al-Qur'an tak dapat dipungkiri bahwa bisa terdapat bias ideologis dan kondisi sosial yang melatarbelakangi Kiai Ta'in. Mengingat latar belakang sosial dan psikologis subjek berkaitan dengan proses terjadinya pengetahuan, oleh sebab itu suatu tafsir tak bisa dipisahkan dengan kondisi sosial-politik, latar belakang, genealogi keilmuan, komunitas dan paradigma mufassis.³³ Sehingga diperlukan pisau analisis untuk mengungkap konstruksi dalam tafsiran Kiai Ta'in, yakni menggunakan teori analisis wacana kritis Norman Fairclough.

Analisis Wacana Kritis yang ditawarkan Fairclough digunakan karena memiliki kerangka yang komprehensif, berupaya menghubungkan teks yang bersifat mikro dengan konteks yang bersifat makro. Melalui analisis wacana pemaknaan tidak terbatas pada pembicara atau subjek, namun juga relasi kuasa yang berperan membentuk subjek. Di mana melihat wacana pemakaian bahasa dalam tuturan dan tulisan sebagai bentuk dari praktik sosial. Bahasa dalam praktik sosial menurut Fairclough berperan merepresentasi bentuk realitas yang terjadi. Juga model yang mengindikasikan adanya hubungan timbal balik wacana

³³ Islah Gusmian, *Tafsir Al-Qur'an dan Kekuasaan di Indonesia (Peneguhan, Kontestasi dan Pertarungan Wacana)*, 2 ed. (Yogyakarta: Yayasan Salwa Yogyakarta, 2021), hal. 20.

yang terancang dalam teks dan struktur sosial di luar teks.³⁴ Sehingga secara teoritis Fairclough menyusun tiga dimensi dalam ruang analisis, meliputi teks, (praktik diskursif) *discourse practice*, dan (praktik sosial) *socio-cultural practice*.³⁵

Melalui tiga dimensi tersebut kemudian digunakan sebagai tahapan analisis wacana kritis Fairclough dalam empat langkah yakni; *pertama*, fokus pada ketidakberesan sosial dalam aspek semiotikanya (*focus upon asocial wrong, in its semiotics aspect*). *Kedua*, mengidentifikasi hambatan dalam mengatasi ketidakberesan itu (*identify obstacles to addressing the social wrong*). *Ketiga*, mempertimbangkan tatanan sosial tersebut membutuhkan atau tidak (*consider whether the social order 'needs' the social wrong*). *Keempat*, mengidentifikasi cara yang mungkin mengatasi hambatan-hambatan (*identify possible ways past the obstacles*).³⁶

Berdasarkan pemaparan di atas bahwa penelitian ini mengkaji sebuah karya tafsir karya KH. A. Musta'in Syafi'ie dalam rubrik Tafsir Al-Qur'an Aktual yang terbit setiap harinya pada koran Harian Bangsa dengan terkait wisata religi dalam tafsir QS. al-Isra' [17] ayat 1. Melalui metode analisis wacana kritis yang dirumuskan Norman Fairclough dalam membaca kajian tafsir, sejauh mana ideologi, konteks sosial dan politik yang mempengaruhi penafsir dalam menafsirkan. Selain itu juga tentu akan memperdalam makna dan pemahaman terkait wisata pada konteks masyarakat yang lebih luas, dengan menyikapi pluralitas masyarakat yang kaya akan keanekaragaman suku, ras, agama, golongan dan budaya yang ada.

B. Pokok Masalah

Berdasarkan pada latar belakang yang telah diuraikan di atas maka penelitian ini dapat dirincikan dalam pokok masalah sebagai berikut;

³⁴ Eriyanto, *Analisis Wacana : Pengantar Analisis Teks Media*, 5 ed. (Yogyakarta: LKiS, 2006), hal. 6-7.

³⁵ Eriyanto, *Analisis Wacana : Pengantar Analisis Teks Media*, hal. 286.

³⁶ Norman Fairclough, *Critical Discourse Analysis (The Critical Study of Language)* (New York: Rautledge, 2013), hal. 235.

1. Bagaimana penafsiran K.H. Musta'in Syafi'ie dalam QS. Al-Isra' [17] ayat 1?
2. Bagaimana aplikasi analisis wacana kritis Norman Fairclough dalam Tafsir Al-Qur'an Aktual QS. Al-Isra [17] Ayat 1 terkait Wisata Religi?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Tujuan yang hendak dicapai dalam penelitian ini adalah sebagai berikut;

1. Mengetahui penafsiran K.H. Musta'in Syafi'ie dalam *Tafsir Al-Qur'an aktual* QS. Al-Isra' [17] ayat 1.
2. Mengetahui aplikasi analisis wacana kritis Norman Fairclough dalam *Tafsir Al-Qur'an Aktual* QS. Al-Isra [17] Ayat 1 terkait Wisata Religi.

Adapun manfaat yang diharapkan penulis dalam penelitian ini diantaranya;

1. Secara teoritis penelitian diharapkan menjadi kontribusi dalam pengembangan studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, terkhusus dalam pengembangan isu-isu kontemporer seperti wisata religi. Selain itu pada khazanah tafsir lokal Indonesia untuk dikembangkan lebih intensif dalam pelbagai isu dalam suatu wacana penelitian..
2. Secara praktis penelitian diharapkan juga dapat berguna bagi penulis pribadi, mahasiswa dan masyarakat secara lebih luas untuk dijadikan referensi dalam peneliti serupa terkait konsep wisata religi dalam Al-Qur'an. Selain itu penelitian ini juga diharapkan bisa menambah nilai-nilai sosial yang harmonis dalam masyarakat.

D. Tinjauan Pustaka

Pembahasan mengenai kajian wisata religi memang telah banyak dilakukan, terlebih pada kajian fiqh dan hukum. Wisata religi dikaji dalam kajian tafsir Al-Qur'an kebanyakan hanya pada membahas terkait ziarah ke makam para ulama', belum ada yang membahas belum ada yang membahas wisata religi inter – religius. Kemudian dalam tinjauan pustaka ini penulis mengumpulkan berbagai penelitian terdahulu terhadap wisata religi dalam Al-Qur'an, kajian Tafsir Al-Qur'an Aktual karya KH. Mustain Syafi'i dan analisis wacana Norman Fairclough. Tinjauan pustaka ini mengkaji penelitian terdahulu

yang relevan dan berkaitan dengan dasar pembahasan teoritis untuk mempertajam analisis pada permasalahan yang hendak diteliti di antaranya yaitu;

Buku yang ditulis Muhammad Amir dengan judul *Wisata dalam Wawasan Al-Qur'an*. Buku ini membahas konsep wisata dalam petunjuk Al-Qur'an dengan mengungkap makna dan implikasi ayat. Dalam mengungkap makna wisata dalam buku ini menggunakan kajian tafsir tematik. Selain itu dalam buku ini dalam pengembangan wawasan tentang konsep wisata dalam Al-Qur'an juga dikembangkan dengan metode interpretasi tekstual, linguistik, sistematis, sosio historis, kultural dan logis.³⁷

Tesis milik M. Bikh Muhtaruddin yang berjudul *Wisata religi dalam Al-Quran : kajian tafsir tematik*. Penelitian ini membahas mengenai konsep wisata religi dalam Al-Qur'an meliputi subjek, objek, dan manfaat dari kegiatan wisata religi. Penelitian ini termasuk dalam penelitian kualitatif dengan menggunakan pendekatan tafsir *maudhu'i* (tematik). Pada tesis ini menemukan term-term yang digunakan Al-Qur'an untuk menyebutkan praktik wisata yakni; *siyāhah, sīrū, safar, dan rihlah*.³⁸

Penelitian Ayu Trisnawati dengan judul *Konsep Pariwisata dalam Al-Qur'an (Studi Tematik Kitab Tafsir Hamka)*. Pada skripsi ini membahas terkait pariwisata dalam pandangan Hamka dalam Tafsir Al-Azhar. Penelitian ini termasuk penelitian kualitatif dengan metode telaah tafsir tematik tokoh dengan menggali konsep pariwisata dalam tafsiran Hamka yakni pariwisata hendaknya memperhatikan kebesaran Allah SWT agar memperoleh pelajaran yang baik dan buruk, dan pelajaran dari umat terdahulu (sejarah).³⁹

Marfuatun dalam Skripsinya yang berjudul *Perjalanan dalam Prespektif Al-Qur'an (Kajian Tafsir Tematik)*. Penelitian ini membahas terkait ayat-ayat yang memiliki makna perjalanan dengan mengetahui pelaku, tujuan serta

³⁷ Muhammad Amir, *Wisata dalam Wawasan Al-Qur'an* (Yogyakarta: Mitra Cendikia Mahameru, 2011).

³⁸ M. Bikh Muhtaruddin, "Wisata religi dalam Al Quran : kajian tafsir tematik" (Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, 2014).

³⁹ Ayu Trisnawati, "Konsep Pariwisata dalam Al-Qur'an (Studi Tematik Kitab Tafsir Hamka)" (Universitas Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin Banten, 2017).

hikmah di dalamnya. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode *maudhu'i* (tematik) yang digagas Abdul Hayy al Farmawi. Pada penelitian ini menggunakan lima kata kunci yang menyebutkan arti perjalanan yakni *sīru*, *safar*, *rihlah*, *masā*, dan *hijrah*.⁴⁰

Skripsi milik Nurul Hidayati dengan judul *Makna Rihlah Dan Safar Dalam Al-Quran: Studi Penafsiran Ibnu Katsir Dan M. Quraish Shihab*. Pada penelitian ini fokus pembahasan tentang makna kata *rihlah* dan *safar* dalam Al-Qur'an. Peneilitiannya dilakukan menggunakan metode komparasi dengan membandingkan tafsiran Ibn Katsir dan Quraish Shihab. Dalam memperoleh detail kata pada penelitian ini menggunakan buku-buku atau kamus-kamus Arab seperti *Lisān al-Arāb*, *kamus al-Munawwir*, *Mu'jām Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān*.⁴¹

Selain itu terdapat juga jurnal penelitian yang ditulis Ahmad Fawaid dengan judul *Mengunjungi Tempat Suci; Ragam Motivasi Wisata Religious*. Penelitian membahas terkait motivasi-motivasi seseorang dalam melakukan wisata religi dan pandang Al-Qur'an terkait motivasi tersebut.⁴²

Sementara penelitian yang melakukan kajian terhadap Tafsir Al-Qur'an Aktual seperti tesis Ahmad Zaiyadi dengan judul *Tafsir Al-Qur'an Aktual Karya Dr. KH. Musta'in Syafi'i: Tinjauan Epistemologi*. Penelitian ini merupakan kajian kritis terhadap konsep dan epistemologi penafsiran KH. Musta'in Syafi'i dalam tafsirnya Tafsir Al-Qur'an Aktual. Pada penelitian ini menggunakan teori-teori kebenaran epistemologi filsafat ilmu untuk menguji keabsahan penafsiran yang meliputi teori kebenaran koherensi, korespondensi maupun pragmatisme.⁴³

Metodologi Tafsir Al-Qur'an Bahasa Koran Karya KH. A. Musta'in Syafi'i merupakan penelitian yang ditulis oleh Hidayati. Skripsi ini membahas

⁴⁰ Marfuatun, "Perjalanan dalam Prespektif Al-Qur'an (Kajian Tafsir Tematik)" (Universitas Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2016).

⁴¹ Nurul Hidayati, "Makna Rihlah Dan Safar Dalam Al-Quran: Studi Penafsiran Ibnu Katsir Dan M. Quraish Shihab" (Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2017).

⁴² Fawaid, "Mengunjungi Tempat Suci; Ragam Motivasi Wisata Religious."

⁴³ Zaiyadi, "Tafsir Al-Qur'an Aktual Karya Dr. KH. Musta'in Syafi'i: Tinjauan Epistemologi."

terkait metodologi penafsiran yang digunakan dalam buku Tafsir Al-Qur'an Bahasa Koran, meliputi metode dan corak yang digunakan KH. Musta'in Syafi'ie. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif menggunakan metode deskriptif-analisis dan metode analisis isi (*content analysis*) dalam mengumpulkan data.⁴⁴

Dudung Abdul Fattah penelitiannya yang berjudul *Tafsir Aktual Karya Ahmad Musta'in Syafi'i (Studi Pendekatan Kontekstual Taufik Adnan Amal dan Syamsu Rizal Panggabean)*. Skripsi ini membahas mengenai latar belakang penulisan Tafsir Al-Qur'an Aktual dan bentuk pendekatan kontekstual dalam Tafsir Al-Qur'an Aktual. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan menggunakan metode analisis isi (*content analysis*), pisau analisis yang digunakan menggunakan teori pendekatan kontekstual yang dipopulerkan oleh Taufik Adnan Amal dan Syamsu Rizal Panggabean.⁴⁵

Skripsi Ahmad Rico Fauzi dengan judul *Konsep Mahar Perspektif KH. Musta'in Syafi'i dalam Kanal Youtube (Kajian Tafsir Lisan Surah an-Nisa Ayat 23)*. Penelitian ini memfokuskan pada konsep mahar yang dijelaskan KH. Musta'in Syafi'ie pada QS. an-Nisa ayat 23 pada kanal Youtube Galeri MQ. Penelitian ini tergolong penelitian kualitatif dan dalam analisisnya menggunakan Analisis Praktik Sosial Pierre Bourdieu.⁴⁶

Sedangkan penelitian yang menggunakan analisis wacana kritis Norman Fairclough dalam mengkaji tafsir Al-Qur'an, diantara-Nya penelitian Ilham Ali Hasan dengan judul *Representasi Ideologi Salafi dalam Tafsir Digital (analisis Wacana Kritis Atas Struktur dan Sitasi Penafsiran al-Qur'an www.muslim.or.id)*. Tesis ini membahas terkait ideologi dan kecenderungan dalam tafsir digital yang terdapat dalam website www.muslim.or.id. penelitian ini menggunakan bentuk kualitatif dengan pisau analisisnya menggunakan

⁴⁴ Hidayati, "Metodologi Tafsir Al-Qur'an Bahasa Koran Karya KH. A. Mustain Syafi'i" (Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, 2018).

⁴⁵ Fattah, "Tafsir aktual karya Ahmad Musta'in Syafi'i: Studi pendekatan kontekstual Taufik Adnan Amal dan Syamsu Rizal Panggabean."

⁴⁶ Ahmad Rico Fauzi, "Konsep Mahar Perspektif KH. Musta'in Syafi'i dalam Kanal Youtube (Kajian Tafsir Lisan Surah an-Nisa Ayat 23)" (Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember, 2024).

analisis wacana kritis Norman Fairclough untuk mengungkap struktur ideologis dan sitasi atau pengutipan dengan instrumen intertekstual dalam teks artikel dalam www.muslim.or.id.⁴⁷

Tesis Muizzatus Saadah dengan judul *Analisis Wacana Kritis orman fairclough atas Wacana Aurat dalam Tafsir Amaly*. Pada tesis ini Muizzatus mengkaji ketidakberesan sosial wacana aurat dalam Tafsir Amaly menggunakan analisis wacana kritis Norman Fairclough dengan membongkar ideologi di dalamnya.⁴⁸

Tafsir Sosial Term Kafir pada Arrahmah.com (Studi Analisis Wacana Kritis Norman Fairclough pada Artikel Bertema Toleransi) merupakan tesis yang ditulis Hasan Khuluqi. Penelitian ini membahas terkait bangunan toleransi dalam term kafir pada artikel yang ditulis di website arrahman.com. Dalam mengungkap pemaknaan sosial pada term kafir penelitian ini menggunakan analisis wacana kritis Norman Fairclough.⁴⁹

Berdasarkan pemaparan beberapa literatur di atas memang telah terdapat penelitian terkait wisata religi dan Tafsir Al-Qur'an Aktual dengan pelbagai metode, perspektif, konsep atau ruang lingkup. Pada ranah objek penelitian yang dipilih penulis belum ada yang membahas terhadap penafsiran wisata religi dalam QS. Al-Isra' ayat 1 dalam *Tafsir Al-Qur'an Aktual* karya K.H. Musta'in Syafi'ie. Metode analisis wacana kritis Norman Fairclough di sini berfungsi untuk mengetahui ideologi penafsir, latar belakang dan kondisi sosial-politik yang menyertai mufassir.

⁴⁷ Ilham Ali Hasan, "Representasi Ideologi Salafi Dalam Tafsir Digital: Analisis Wacana Kritis Atas Struktur Dan Sitasi Penafsiran Al-Qur'an Dalam www.muslim.or.id" (Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2022), <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/56613/>.

⁴⁸ Muizzatus Saadah, "Analisis Wacana Kritis orman fairclough atas Wacana Aurat dalam Tafsir Amaly" (Universitas Islam Negeri Walisongo, 2022).

⁴⁹ Hasan Khuluqi, "Tafsir Sosial Term Kafir pada Arrahmah.com (Studi Analisis Wacana Kritis Norman Fairclough pada Artikel Bertema Toleransi)" (Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2017), <http://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/30223>.

E. Metode Penelitian

1. Jenis dan Sifat Penelitian

Penelitian ini secara metodologis termasuk jenis penelitian kepustakaan (*library research*) yakni penelitian yang berorientasi pada data-data dari bahan tertulis yang relevan dan berkaitan dengan topik yang dibahas, dalam hal ini adalah Tafsir Al-Qur'an Aktual Karya K.H. Musta'in Syafi'i sebagai sumber data penelitian. Sedang secara sifat penelitian ini termasuk penelitian kualitatif, mengingat dalam penelitian ini tanpa menggunakan mekanisme statistik dan matematis atau pun cara lain yang berhubungan dengan ukuran berupa angka. Data yang digunakan dalam penelitian ini berupa data deskriptif berupa tulisan, ucapan atau perbuatan terkait suatu konteks tertentu yang dikaji dengan sudut pandang yang komprehensif dan utuh.⁵⁰

2. Sumber Data

Sumber data dalam penelitian ini dibagi menjadi dua sumber, yaitu; data primer dan data sekunder.

a. Data Primer

Sumber data primer merupakan bahan utama yang diperoleh langsung dari sumber pertama. Adapun sumber data primer yang digunakan dalam penelitian ini adalah *Tafsir Al-Qur'an Aktual* karya KH. A. Musta'in Syafi'ie. Tafsir Al-Qur'an Aktual yang digunakan dalam penelitian ini adalah rubrik Tafsir Al-Qur'an Aktual yang diterbitkan dalam koran Harian Bangsa baik yang terbit secara konvensional maupun secara digital dalam website bangsaonline.com. Juga Buku *Tafsir Al-Qur'an Bahasa Koran* karya KH. A. Musta'in Syafi'ie.⁵¹ Selain itu karena studi ini beririsan langsung dengan Al-Qur'an. Maka, penelitian ini menggunakan mushaf Al-Qur'an Ustmani

⁵⁰ Amir Hamzah, *Metode Penelitian Kualitatif: Rekonstruksi Pemikiran Dasar serta Contoh Penerapan Pada Ilmu Pendidikan, Sosial, dan Humaniora* (Malang: Literasi Nusantara, 2019), hal. 35.

⁵¹ Syafi'ie, "Tafsir Al-Qur'an Bahasa koran."

dari Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (LPMQ) Kementerian Agama Republik Indonesia (KEMENAG RI). Begitu juga dalam menghadirkan terjemah ayat menggunakan terjemah KEMENAG edisi penyempurnaan tahun 2019.⁵²

b. Data sekunder

Sumber data sekunder merupakan bahan penunjang dan pembanding dari sumber utama. Data sekunder penelitian ini diperoleh dari buku-buku, kitab-kitab tafsir, disertasi, tesis, artikel, jurnal, penelitian terdahulu dan berbagai tulisan sejenis lainnya yang relevan dan berkaitan dengan topik kajian yakni penafsiran KH. Musta'in Syafi'ie tentang wisata religi ke tempat suci agam lain. Selain sumber tertulis, informasi terkait latar belakang penafsiran juga didapatkan dengan wawancara secara langsung dengan narasumber, KH. Musta'in Syafi'ie selaku pengasuh Rubrik *Tafsir Al-Qur'an Aktual* dan Pak Nur Syaifuddin selaku editor dalam rubrik ini.

3. Metode Pengumpulan Data

Penelitian ini dalam mengumpulkan data menggunakan teknik dokumentasi⁵³ sebagai salah satu upaya dalam penelitian kualitatif dari sumber data yang berasal dari buku, majalah, jurnal, artikel dan sumber lainnya yang terkait. Data yang dikumpulkan dalam penelitian ini tidak terbatas pada informasi tertulis yang dalam bentuk *printed out* (cetak) saja. Namun, informasi dari berbagai tulisan digital, utamanya dari muatan online dari koran Harian Bangsa pada laman www.bangsaonline.com. Sehingga dengan model pengumpulan ini akan didapati dokumen-dokumen tafsir, biografi mufassir, catatan ataupun foto yang berkaitan dengan keadaan sosio-historis yang mengitari penafsir.

⁵² Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Al-Qur'an Kemenag In MS. Word* (KEMENAG RI, 2019).

⁵³ Dokumentasi adalah salah satu teknik pengumpulan data dalam penelitian kualitatif. Data bisa merupakan teks tertulis, gambar, maupun karya monumental dari seorang tokoh. Lihat Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif* (Bandung: CV. Alfabeta, 2005), hal. 63.

Selain itu untuk mempertajam dan menggali lebih jauh maksud dan historis penulisan tafsir peneliti menggunakan metode wawancara. Wawancara yang dilakukan peneliti guna pengambilan data dengan mewawancarai K.H. A. Musta'in Syafi'ie dan Bapak Nur Syaifuddin selaku editor pada rubrik *Tafsir Al-Qur'an Aktual* di Harian bangsa.

4. Metode Analisis Data

Penelitian ini menggunakan analisis wacana kritis (*critical discourse analysis*) dari Norman Fairclough untuk melihat hubungan antara teks yang mikro dan konteks yang makro, tentu meliputi ideologi, relasi kekuasaan dan kondisi sosial. Karena analisis ini berfokus pada bagaimana bahasa terbentuk dan dibentuk berdasarkan realitas sosial dan kondisi sosial tertentu model ini sering juga disebut analisis perubahan sosial (*social change*).⁵⁴ Di mana model AWK (Analisis Wacana Kritis) menyuguhkan tiga postulat yakni: *pertama*, pendekatan yang berorientasi pada masalah sosial. *Kedua*, mengidentifikasi ideologi dan kekuasaan melalui sistematika dan semantik. *Ketiga*, selalu reflektif dalam proses penelitian, dalam artian mengambil jarak untuk memeriksa nilai dan ideologi peneliti.⁵⁵

Fairclough membagi analisis wacana dalam tiga dimensi berupa teks (*text*), praktik diskursif (*discourse practice*), dan praktik sosial (*socio-cultural practice*). Fairclough memandang teks dianalisis secara linguistik, yang akan melibatkan kosa kata, gramatika, semantik dan tata kalimat, struktur metafora, retorika, koherensi dan kohesivitas, bagaimana antar kata atau kalimat bergabung sehingga membentuk pengertian.⁵⁶ Pada Tahap ini merupakan tahapan deskriptif, tahapan yang mengutamakan properti formal teks (*textual analysis*).⁵⁷ Kemudian *discourse practice* di mana berkaitan

⁵⁴ Eriyanto, *Analisis Wacana: Pengantar Analisis Teks Media*, hal. 285; Haryatmoko, "Critical Discourse Analysis (Analisis Wacana Kritis): Landasan Teori, Metodologi Dan Penerapan," *PT Rajagrafindo Persada* (2016): hal. 286.

⁵⁵ Haryatmoko, "Critical Discourse Analysis (Analisis Wacana Kritis): Landasan Teori, Metodologi Dan Penerapan," hal. 1.

⁵⁶ Eriyanto, *Analisis Wacana: Pengantar Analisis Teks Media*, hal. 286.

⁵⁷ Diah Kristiana, *Analisis Wacana Kritis (Pengantar Praktis)* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2020), hal. 44.

dengan proses teks diproduksi dan konsumsi teks. Dimensi ini fokus pada pengarang membangun wacana atau *genre*, serta hubungannya dengan kuasa.⁵⁸ Setelahnya, *socio-cultural practice* biasanya berada dalam tujuan, jaringan dan praksis budaya secara luas. Dimensi ini berhubungan dengan konteks di luar teks, bisa pada masyarakat, budaya atau politik yang membentuk praksis sosial.⁵⁹

Berdasarkan tiga dimensi analisis di atas kemudian dijadikan pijakan dalam langkah AWK model Norman Fairclough. Terdapat empat langkah yang dirumuskan Fairclough yakni: *pertama*, memfokuskan ketidakberesan sosial dalam aspek semiotiknya (*focus upon a social wrong, in its semiotics aspect*). *Kedua*, mengidentifikasi hambatan dalam mengatasi ketidakberesan sosial (*identify obstacles to addressing the social wrong*). *Ketiga*, mempertimbangkan tatanan sosial itu membutuhkan ketidakberesan sosial itu atau tidak (*consider whether the social order 'needs' the social wrong*). *Keempat*, mengidentifikasi cara-cara yang mungkin mengatasi hambatan (*identify possible ways past the obstacles*).⁶⁰

F. Sistematika Penulisan

Sistematika penulisan dalam skripsi ini disusun penulis untuk mendapatkan gambaran yang utuh tentang struktur skripsi berupa unsur-unsur informasi pada masing-masing bab, berupa penjelasan dalam setiap bab, korelasi antara satu bab dengan bab yang lainnya.⁶¹ Penelitian ini disajikan dalam lima bab yang berisikan pokok-pokok pembahasan secara keseluruhan dalam setiap babnya. Agar mempermudah dalam memahami pembahasan dalam penelitian pokok-pokok pembahasan dalam masing-masing bab dapat diuraikan sebagai berikut;

Bab pertama, bab ini merupakan pendahuluan yang mengantarkan pada bab-bab selanjutnya. Bab ini berisikan latar belakang masalah sebagai landasan

⁵⁸ Haryatmoko, "Critical Discourse Analysis (Analisis Wacana Kritis): Landasan Teori, Metodologi Dan Penerapan," hal. 23.

⁵⁹ Eriyanto, *Analisis Wacana : Pengantar Analisis Teks Media*, hal. 288.

⁶⁰ Fairclough, *Critical Discourse Analysis (The Critical Study of Language)*, hal. 235.

⁶¹ Hasyim Muhammad et al., *Pedoman Penulisan Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Humaniora*, ed. Sulaiman (Semarang: Fakultas Ushuluddin dan Humaniora, 2020), hal. 39.

penulis melakukan penelitian. Pokok masalah sebagai rumusan mengenai fokus masalah yang dibahas dalam penelitian ini. Kemudian tujuan dan manfaat penelitian yang menguraikan tujuan penelitian hingga dapat diketahui urgensi dan aplikasi pembahasan. Selain itu dalam bab ini penulis juga menampilkan tinjauan pustaka sebagai kesinambungan dan perbedaan pembahasan mengenai penelitian terdahulu yang relevan. Lalu metode penelitian sebagai penjelasan langkah-langkah yang akan dilakukan dalam penelitian. Terakhir sistematika penulisan yang memaparkan pokok-pokok pembahasan dalam setiap bab.

Bab kedua, merupakan landasan teori yang menguraikan tentang pengertian umum wisata untuk menggambarkan secara deskriptif, termasuk juga perbedaan wisata religi dan wisata halal karena merupakan inti dari pembahasan ini. Kemudian term-term yang merepresentasikan wisata religi dalam Al-Qur'an digunakan untuk memperoleh gambaran umum terkait konsep wisata yang dimaksud dalam Al-Qur'an. Term-term tersebut yakni term *siyāhah*, *Sīrū*, *Safar*, *Asrā* dan *Rihlah*. Lalu motivasi wisata religi dalam Al-Qur'an dihadirkan untuk mengetahui hal-hal yang mendasari kegiatan wisata dalam Al-Qur'an. Agar memperoleh gambaran terhadap model analisis dalam mengurai karya tafsir Al-Qur'an dihadirkan sub analisis wacana kritis Norman Fairclough dalam diskursus tafsir.

Bab ketiga, merupakan paparan data penelitian berupa gambaran *Tafsir Al-Qur'an Aktual* latar belakang dan corak penafsiran, beserta biografi K.H. Mustain Syafi'i. Paparan ini penting mengingat kajian ini melihat latarbelakang sosial dan politik mufassir saat menafsirkan ayat. Selain itu juga memaparkan terkait tafsiran wisata religi dalam *Tafsir al-Qur'an Aktual* dalam QS. al-Isra' [17] ayat 1. Pemaparan tafsiran ini penting menjadi acuan dalam pokok pembahasan.

Bab keempat, merupakan analisis terhadap pembahasan yang telah dipaparkan pada bab sebelumnya. Hal ini karena inti dari kajian dalam penelitian ini ialah wacana wisata dalam QS. al-Isra' [17] ayat 1 pada *Tafsir Al-Qur'an Aktual*. Karenanya agar memperoleh gambaran secara komprehensif pembahasan ini dibagi menjadi dua sub bab yaitu; *pertama*, Kondisi Sosial-

Budaya yang melatarbelakangi Tafsiran Wisata Religi dalam Tafsir Al-Qur'an Aktual QS. Al-Isra' [17] Ayat 1. *Kedua*, aplikasi wacana wisata analisis kritis Norman Fairclough dalam QS. al-Isra' [17] ayat 1 pada *Tafsir Al-Qur'an Aktual* dalam empat langkah: *pertama*, identifikasi ketidakberesan sosial dari aspek bahasa (*critical linguistics*) terhadap wacana wisata. *Kedua*, identifikasi hambatan dalam mengatasi ketidakberesan sosial. *Ketiga*, mempertimbangkan tatanan sosial itu membutuhkan ketidakberesan sosial tersebut atau tidak. *Keempat*, mengidentifikasi cara-cara yang mungkin mengatasi hambatan

Bab kelima, merupakan penutup sebagai pemaparan kesimpulan dan saran terkait pokok-pokok hasil pembahasan dalam penelitian ini dan rekomendasi terhadap penelitian selanjutnya.

BAB II

KONSEP WISATA RELIGI DALAM AL-QUR'AN

A. Pengertian Wisata Religi

1. Pengertian Wisata

Pariwisata atau wisata dalam pengertian secara harfiah berasal dari bahasa Sanskerta, *pari* yang berarti “banyak” atau “berkeliling” dan *wisata* yang berarti “bepergian” atau “bertamasya”. Kata wisata dalam bahasa Arab secara etimologi disebut dengan *al-siyahah* (السِّيَاحَة), *al-fushkha* (الْفُشْحَة), atau *al-nuzhah* (النُّزْهَة) yang keseluruhannya diartikan “darmawisata”.⁶² Kegiatan perjalanan atau kunjungan singkat ke suatu tempat dengan tujuan bersenang-n senang dan sebagainya.⁶³ Wisatawan (*trevelers*) berarti orang atau sekelompok orang yang melakukan perjalanan. Kemudian kepariwisataan ialah segala sesuatu atau kegiatan yang berhubungan dengan pariwisata.⁶⁴

Kata pariwisata dalam bahasa Inggris sering disebut dengan “*tour*” yang dalam bentuk jamak disebut dengan “*tourisms*” atau “kepariwisataan” dalam bahasa yang kerap kali digunakan. Namun kata “*tour*” dari segi etimologi merupakan bentuk padanan kata-kata seperti kata “*torah*” dalam Bahasa Ibrani yang berarti belajar, kata “*turmus*” dalam bahasa latin yang berarti alat untuk membuat lingkaran dan dalam Bahasa Prancis kuno *tour* diartikan mengelilingi sirkuit.⁶⁵ Kata pariwisata sendiri dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia diartikan sebagai suatu kegiatan yang berhubungan dengan perjalanan untuk rekreasi. Penggunaan istilah pariwisata pertama kali

⁶² Ristek Muslim, “Kamus Indonesia-Arab” (Ristek Muslim APK, n.d.).

⁶³ Badan Pengembangan Bahasa dan Perbukuan, “KBBI” (Kementrian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, 2023).

⁶⁴ Megasari Gusandra Saragih, Elfitra Desy Surya, dan Mesra B, *Kajian Dasar Pariwisata*, ed. Slamet Widodo, *Researchgate.Net* (Medan: Penerbit Andalan, 2021), hal. 28.

⁶⁵ Ina Helianny, “Wonderful Digital Tourism Indonesia Dan Peran Revolusi Industri Dalam Menghadapi Era Ekonomi Digital 5.0,” *Destinesia : Jurnal Hospitaliti dan Pariwisata* 1, no. 1 (Oktober 22, 2019): hal. 24-25, <https://ojs.stiami.ac.id/index.php/DESTINESIA/article/view/551>.

digunakan sebagai pengganti kata *tourism* pada tahun 1959 dalam Musyawarah Nasional Tourisme II di Tretes, Jawa timur.⁶⁶

Istilah wisata dalam Al-Qur'an dapat dikembalikan dalam term *sāha-yasīhu* (ساح - يسبح) yang berarti perjalanan, penjelajahan, bepergian. Kata *sāha* dalam Al-Qur'an diulang sebanyak tiga kali dengan berbagai derivasi yakni kata *fasīhū* (QS. At-Taubah (9): 2), *al-sāihūn* (QS. At-Taubah (9): 112), dan *sāihāt* (QS. At-Tahrim (66): 5). Jika ditelaah secara leksikal kata *al-sāihūn* berarti air yang mengalir di atas bumi, berjalan di suatu daerah untuk menyaksikan sesuatu, atau berpindah dari suatu tempat ke tempat lain untuk bertamasya, menelaah, meneliti membahas dan mencari penemuan baru.⁶⁷ Kemudian kata *siyāhah* yang makna asalnya berarti "lancarnya arus air" digunakan dalam menyebutkan arti wisata, menggambarkan perjalanan yang mudah, luas dan menyenangkan.⁶⁸

Sedangkan pariwisata atau wisata menurut Undang-Undang No.10 tahun 2009 adalah suatu kegiatan berjalan yang dilakukan oleh seseorang atau sekelompok orang dengan maksud untuk mengunjungi tempat tertentu untuk rekreasi, pengembangan kepribadian, atau mempelajari berbagai keunikan. Sehingga memunculkan daya tarik wisata dalam waktu sementara yang dibarengi dengan fasilitas maupun layanan yang telah disediakan oleh pengusaha, masyarakat, pemerintah dan pemerintah daerah.⁶⁹ Dengan artian semua yang terlibat dalam perjalanan wisata, sebelum, selama perjalanan dan kembali ke tempat asal, pengusaha daya tarik, atraksi wisata dan usaha serta infrastruktur sarana yang dibutuhkan dalam pelayanan.

Kegiatan pariwisata pada hakikatnya merupakan suatu proses bepergian dengan dorongan karena ingin tahu, melihat-lihat atau mengunjungi

⁶⁶ I Ketut Suwena dan I Gusti Ngurah Widyatmaja, *Pengetahuan Dasar Ilmu Pariwisata* (Bali: Pustaka Larasan, 2017), hal. 15.

⁶⁷ Amir, *Wisata dalam Wawasan Al-Qur'an*, hal. 1.

⁶⁸ Muhammad Quraish Shihab, "Tafsir Al-Misbah : Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an," 4 ed., vol. 5 (Jakarta: Lentera Hati, 2005), hal. 525.

⁶⁹ Khoirul Aminur Rohman, "Wisata Religi Sultan Hadlirin Desa Mantingan Kecamatan Tahunan Kabupaten Jepara Sebagai Sarana Pemberdayaan Ekonomi Masyarakat" (IAIN Kudus, 2020), hal. 11; Bambang Suharto dan Novianty Djafri, *Pemberdayaan Desa Wisata Religi* (Gorontalo: Ideas Publishing, 2017), hal. 6.

suatu tempat yang berada di luar tempat tinggalnya. Perjalanan itu bisa didasari atas berbagai kepentingan baik itu kepentingan ekonomi, sosial, budaya, politik, maupun pendidikan atau bahkan sekedar ingin tahu atau menambah pengalaman.⁷⁰

Adapun penjelasan pariwisata menurut para ahli dalam mendefinisikannya antara lain; E. Guyer Freuler, pariwisata dalam arti modern adalah fenomena dari jaman sekarang yang didasarkan atas kebutuhan akan kesehatan dan pergantian hawa, penilaian yang sadar dan menumbuhkan cinta terhadap keindahan alam dan pada khususnya disebabkan oleh bertambahnya pergaulan berbagai bangsa dan kelas manusia sebagai hasil dari perkembangan perniagaan, industri, serta penyempurnaan dari alat-alat pengangkutan.⁷¹

Menurut Prof. K. Krapt, kepariwisataan adalah keseluruhan daripada gejala-gejala yang ditimbulkan oleh perjalanan dan pendiaman orang-orang asing serta penyediaan tempat tinggal sementara, asalkan pendiaman itu tidak tinggal menetap dan tidak memperoleh penghasilan dari aktivitas yang bersifat sementara itu. Sedangkan menurut Prof. Salah Wahab, pariwisata itu merupakan suatu aktivitas manusia yang dilakukan secara sadar yang mendapat pelayanan secara bergantian di antara orang-orang dalam suatu negara itu sendiri (di luar negeri), meliputi pendiaman orang-orang dari daerah lain (daerah tertentu), suatu negara atau benua untuk sementara waktu dalam mencari kepuasan yang beraneka ragam dan berbeda dengan apa yang dialaminya di mana ia memperoleh pekerjaan.⁷²

Sementara Kusdianto mendefinisikan pariwisata adalah suatu susunan organisasi, baik pemerintah maupun swasta yang terkait dalam pengembangan, produksi dan pemasaran produk suatu layanan yang memenuhi kebutuhan dari orang yang sedang bepergian.⁷³ Kemudian Koen Meyers menjelaskan bahwa pariwisata merupakan aktivitas perjalanan yang dilakukan untuk sementara waktu dari tempat tinggal semula ke daerah tujuan dengan alasan bukan untuk

⁷⁰ Fawaid, "Mengunjungi Tempat Suci; Ragam Motivasi Wisata Religious," hal. 161.

⁷¹ Saragih, Surya, dan B, *Kajian Dasar Pariwisata*, hal. 30.

⁷² Suwena dan Widyatmaja, *Pengetahuan Dasar Ilmu Pariwisata*, hal. 16.

⁷³ Saragih, Surya, dan B, *Kajian Dasar Pariwisata*, hal. 32.

menetap atau mencari nafkah melainkan hanya untuk bersenang-senang, memenuhi rasa ingin tahu, menghabiskan waktu senggang atau waktu libur serta tujuan-tujuan lainnya.⁷⁴

Berdasarkan beberapa pendapat para pakar dalam mendefinisikan pariwisata dapat ditarik beberapa poin penting tentang pariwisata yakni;

- a. Kegiatan bepergian yang sifatnya sementara waktu
- b. Bepergian ke tempat di luar tempat tinggal
- c. Perjalanannya berkaitan dengan pertamasyaan atau rekreasi
- d. Bukan untuk mencari nafkah pada tempat yang dikunjungi melainkan semata-mata sebagai konsumen.

Pariwisata memiliki sifat umum yang menggambarkan macam perjalanan, sesuai dengan motivasi yang mendasari perjalanan tersebut. Suwantoro mengklasifikasikan perjalanan pariwisata dalam beberapa jenis diantaranya-Nya wisata budaya, wisata sosial, wisata olahraga, wisata kesehatan, wisata komersial, wisata konvensi, wisata industri, wisata pertanian, wisata politik, wisata maritim, wisata buru, wisata cagar alam, wisata pilgrim (wisata religi).⁷⁵

2. Wisata Religi dan Wisata Halal

Perbincangan terkait *tourism* memang banyak mendapat perhatian para pakar. Para pengkaji dalam membahasnya pendekatan yang digunakan pun beragam, tergantung spesialisasi yang dimiliki pengkaji. Dalam berwisata aktivitas wisata menjadi dasar dalam pengklasifikasiannya. Namun, bukan hanya itu motivasi berwisata juga perlu diperhatikan, antara wisata yang bermotif agama dan wisata pada umumnya. Kerap kali pemilahan motivasi dalam berwisata dilakukan oleh para peneliti dan pekerja trevel yang mempromosikan paketnya dengan bentuk yang berbeda. Dorongan wisatawan dalam melakukan perjalanan dengan memadukan motif agama atau sekuler..⁷⁶

⁷⁴ Suwena dan Widyatmaja, *Pengetahuan Dasar Ilmu Pariwisata*, hal. 17.

⁷⁵ Saragih, Surya, dan B, *Kajian Dasar Pariwisata*, hal. 36-40.

⁷⁶ Fawaid, "Mengunjungi Tempat Suci; Ragam Motivasi Wisata Religious," hal. 162.

Wisata religi ditandai dari tujuan, maksud dan motivasinya cenderung dipisahkan dari bentuk wisata yang lainnya. Perbedaan motif dalam berwisata yang kemudian membedakan istilah yang digunakan dalam wisata biasa dan wisata dengan motif agama. Wisata pada umumnya menggunakan istilah *tourist* dalam Bahasa Inggris. Sedangkan, pada wisata yang bermotif agama menggunakan istilah *pilgrim*.⁷⁷ Hal ini menunjukkan istilah *pilgrimage* kerap diartikan sebagai ibadah haji atau ziarah.

a. Wisata Religi

Setiap agama dalam kepercayaannya memiliki tempat suci yang diagungkan. Pengategorian tempat dikatakan suci dalam tiap-tiap agama tentu berbeda-beda, tergantung keyakinan masing-masingnya. Bukan hanya terbatas pada tempat ibadah, tempat suci dalam cakupannya juga berupa situs-situs yang memiliki nilai sejarah dan nilai kesucian. Karnanya wisata religi (*religious tourism*) erat kaitannya dengan signifikansi religius (ketuhanan) yang eksistensinya bisa diperhatikan dari kegiatan ziarah atau mengunjungi tempat-tempat suci.⁷⁸ Wisata religi tergolong wisata yang khusus, karena dorongan (*impetus*) dalam melakukan perjalanan dipadukan dengan motif agama. Berbeda dengan wisata sekuler yang tidak didasari atas dorongan rohani. pengatogerian wisata religi umumnya ditandai maksud, motivasi dan tujuan perjalanan. Istilah religi di sini merujuk pada keberagaman keyakinan, kepercayaan dan praktik spiritual yang memandu dan menginspirasi perjalanan tersebut.

Kajian antara wisata dan agama memang memiliki keterkaitan dari sudut pandang spiritual dan nilai-nilai keagamaan. Perjalanan dalam berbagai tradisi agama memang acapkali diartikan sebagai perjalanan rohani atau ibadah.⁷⁹ Perenungan dan pemahaman terhadap ciptaan Allah dapat menciptakan ruang spiritual yang memperdalam sifat penghambaan. Wisata

⁷⁷ Timothy dan Olsen, *Tourism, Religion and Spiritual Journeys*, hal. 692-693.

⁷⁸ Rohman, "Wisata Religi Sultan Hadlirin Desa Mantingan Kecamatan Tahunan Kabupaten Jepara Sebagai Sarana Pemberdayaan Ekonomi Masyarakat," hal. 13.

⁷⁹ Noga Collins-Kreiner, "Pilgrimage-Tourism: Common Themes in Different Religions," *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage* Vol. 6, no. 1 (2018): hal. 11.

dalam historis umat Islam mengiringi kegiatan ritual dengan niat dan tujuan yang benar dianggap sebagai ibadah, seperti halnya ibadah haji atau umrah.⁸⁰

Kondisi yang paling mencolok pada wisata religi merupakan sasaran yang dikunjungi (destinasi). Mengingat kaitan objek wisata dalam realitasnya sangat bervariasi. Kondisi inilah yang telah disinggung sebelumnya yang membedakan dengan wisata sekuler. Destinasi wisata religi seperti ziarah pada makam-makam para tokoh agama yang melegenda di tengah masyarakat. Ziarah memang telah dikenal sejak lama bahkan sejak zaman Rasulullah, bahkan pernah dilarang karena kondisi keimanan yang masih lemah khawatir terjadinya kesyirikan. Seiring berjalannya waktu kemudian Rasulullah membolehkannya sebagaimana dalam hadits at-Tirmidzi.

حديث بريدة قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «قَدْ كُنْتُ هَيِّئْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ»، فَقَدْ أُذِنَ لِمُحَمَّدٍ فِي زِيَارَةِ قَبْرِ أُمِّهِ، فَزُورُوهَا، فَإِنَّهَا تُذَكِّرُ الْآخِرَةَ" رواة الترمذي

Artinya: “Hadits dari Buraidah ia berkata bahwa Rasulullah bersabda: Saya pernah melarang berziarah kubur. Tapi sekarang Muhammad telah diberi izin untuk berziarah ke makam ibunya. Maka sekarang berziarahlah karena hal itu dapat mengingatkan kamu kepada akhirat.” (HR. Tirmidzi No. 1054)⁸¹

Pada mulanya ziarah hanya merupakan kunjungan ke makam-makam kerabat, keluarga, saudara yang telah meninggal dunia untuk mendo'akannya. Hingga kemudian kegiatan ziarah berkembang menjadi ke makam tokoh-tokoh yang melegenda di tengah masyarakat sebagai wisata *pilgrim*.⁸² Motivasinya pun bervariasi, umumnya kunjungan ke makam-makam ini

⁸⁰ Jawad Ne'mati, Yusuf Kheiri, dan Akbar Sajedi, “Benefits and Purposes of Tourism From the Perspective of Islamic Teachings,” *PalArch's Journal of Archaeology of Egypt / Egyptology* 18, no. 10 (2021): hal. 2115, <https://archives.palarch.nl/index.php/jae/article/view/10129/9305>.

⁸¹ Lihat dalam Abu 'Isa Muhammad bin 'Isa At-Tirmidzi, “Al-Jami' Al-Kabir Sunan At-Turmuذي,” ed. Basyar 'Awwad Ma'ruf, vol. 2 (Bairut: Dar al-Gharib al-Islami, 1996), hal. 357.

⁸² Alfian Biroli, Drajat Tri Kartono, dan Argyo Demartoto, “Rasionalitas Wisatawan Wisata Pilgrim (Studi Fenomenologi terhadap Wisatawan di Kawasan Wisata Pilgrim Desa Gunungpring Kecamatan Muntilan Kabupaten Magelang),” *Jurnal Analisa Sosiologi* 4, no. 2 (2018): hal. 99; Lihat juga Herman Supriadi, Irwan Rahadi, dan H. M. Mugni, “Wisata Makam, Sebuah Pergeseran Nilai-Nilai Religiusities, Dari Wisata Agama Menjadi Wisata Budaya (Animism),” *Barista : Jurnal Kajian Bahasa dan Pariwisata* 9, no. 2 (2022): hal. 18.

diyakini memberikan nilai spiritualitas yang tinggi.⁸³ Namun tidak dipungkiri bahwa ziarah malah menjadi kultulisasi makam, yang awalnya dengan tujuan mendekatkan diri kepada Allah berubah menjadi bentuk kesyirikan yang menganggap makam tertentu memiliki kekuatan mistis sehingga dapat mengabulkan permintaan.⁸⁴

Melalui wisata ziarah seharusnya bisa diambil pelajaran dengan mengenang jasa-jasa semasa hidupnya melembutkan hati, merenungi hakikat kehidupan dan banyak mengingat akhirat.⁸⁵ Sehingga wawasan sejarah dan nilai-nilai moral dapat dirasakan guna meningkatkan keimanan lahir dan batin seseorang. Wisata makam yang kerap dikunjungi peziarah diantara-Nya seperti makam Walisongo sebagai tokoh penyebar Islam di Indonesia khususnya di tanah Jawa. Selain itu juga makam ulama' seperti makam Syaikhona Kholil di Bangkalan, Kyai Sholeh Darat di Semarang yang melahirkan banyak tokoh besar diantaranya yang paling terkenal yakni R.A. Kartini, KH. Hasyim Asy'ari (pendiri Nahdlatul Ulama') dan KH. Ahmad Dahlan (pendiri Muhammadiyah).⁸⁶

Selain wisata makam para nabi, ulama' dan pahlawan destinasi yang dianjurkan dalam syariat Islam ialah tempat ibadah.⁸⁷ Destinasi wisata ke Baitullah tentu menjadi idaman tiap umat muslim sebagai bentuk ibadah haji atau umrah. Masjid al-Haram dan Masjid Nabawi memiliki magnet tersendiri dengan berbagai keutamaannya. Sebagaimana yang dituturkan Rasulullah terkait pahala yang berlipat pada tiga masjid yakni Masjid al-Haram, Masjid Nabawi dan Masjid al-Aqsa dibandingkan dengan masjid yang lain.

⁸³ Nur Indah Sari, Firdaus Wajdi, dan Sari Narulita, "Peningkatan Spiritualitas melalui Wisata Religi di Makam Keramat Kwitang Jakarta," *Jurnal Online Studi Al-Qur'an* 14, no. 1 (2018): hal. 49.

⁸⁴ Biroli, Kartono, dan Demartoto, "Rasionalitas Wisatawan Wisata Pilgrim (Studi Fenomenologi terhadap Wisatawan di Kawasan Wisata Pilgrim Desa Gunungpring Kecamatan Muntilan Kabupaten Magelang)," hal. 15.

⁸⁵ Indah Murni Mahardini, "Wisata Religi Menurut al-Qur'an : Kajian Penafsiran Quraish Shihab," *Journal of Islamic Scriptures in Non-Arabic Societies* 1, no. 1 (2024): hal. 45.

⁸⁶ Nur Baeti Amaliya, "Tafsir Sufistik Jawi Kyai Sholeh Darat Dalam Kitab Tafsir Fa'id Al-Rahman)," *AQWAL : Journal of Qur'an and Hadis Studies* 4, no. 1 (2023): hal. 20.

⁸⁷ Rohman, "Wisata Religi Sultan Hadlirin Desa Mantingan Kecamatan Tahunan Kabupaten Jepara Sebagai Sarana Pemberdayaan Ekonomi Masyarakat," hal. 16.

وَعَنِ ابْنِ الزُّبَيْرِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «صَلَاةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا أَفْضَلُ مِنْ أَلْفِ صَلَاةٍ فِيَمَا سِوَاهُ إِلَّا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ، وَصَلَاةٌ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاةٍ فِي مَسْجِدِي بِمِائَةِ صَلَاةٍ». رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حَبَّانَ

Artinya: “Dari Ibn az-Zubair ra ia berkata, Rasulullah saw bersabda, bahwa shalat di Masjid-ku ini lebih utama dibanding seribu shalat di masjid lain kecuali Masjidil Haram. Sedang shalat di Masjidil Haram lebih utama di banding shalat di Masjidku dengan kelipatan pahala seratus ribu shalat”. (H.R. Ahmad dan disahihkan oleh Ibnu Hibban).⁸⁸

Kiranya hal ini yang menjadikan banyaknya pihak biro haji dan umrah atau agen travel yang menambahkan paket perjalanan ke Masjid al-Aqsa di Palestina. Penambahan destinasi dalam perjalanan wisata tentu atas meningkatnya gejolak masyarakat dalam melaksanakan wisata religi. Sehingga dampak pertumbuhan ekonomi dari wisata religi ini akan sangat dirasakan. Mulai dari pihak *travel* hingga pedagang di wilayah destinasi.

b. Wisata Halal

Pariwisata pada awalnya tidak mengedepankan etika, nilai apalagi konsep syariah yang dipandu dari ajaran agama. Karenanya wisata halal cukup berbeda dengan wisata konvensional yang berorientasi sekuler. Wisata sekuler dalam pelaksanaannya berlangsung tumbuh dan berkembang dalam panduan sains yang berlangsung dari bentuk imajinasi (renungan) akal manusia belaka, sehingga tidak menutup kemungkinan banyak yang kontra produksi dengan ajaran syariat.⁸⁹ Mengingat hanya profan pada aspek keduniawian, industri wisata sekuler dalam banyak hal semata-mata hanya mengejar keuntungan (profit) materialistik, hanya mengejar kepuasan secara lahir.

Padahal wisata dalam ajaran Islam tak lepas dari motivasi dan tujuannya. Islam mengajarkan dalam Al-Qur'an bahwa perjalanan wisata

⁸⁸ Ahmad bin Ali bin Hajar Al-Asqalani, *Bulugh Al-Maram min Adillat Al-Ahkami*, 7 ed. (Riyadh: Dar al-Falq, 2003), hal. 779.

⁸⁹ Muhammad, *Pariwisata Halal Perspektif Multidimensi: Peta Jalan Menuju Pengembangan Akademik & Industri Halal di Indonesia*, hal. 30.

sebagai bentuk refleksi, *tadabbur* (perenungan) atas segala ciptaan Tuhan,⁹⁰ sehingga wisata akan memiliki nilai ganda, bukan sekedar untuk bersenang-senang me-*refresh* diri, namun juga memiliki nilai ibadah. Demikianlah yang menjadi ciri utama wisata syariah yang memandang pariwisata dari nilai dunia dan *ukhrawi* (akhirat).⁹¹

Wisata halal semakin sering didengar dalam kehidupan sehari-hari, terlebih pada masyarakat Indonesia. Bersamaan dengan perkembangan teknologi dan minat masyarakat, wisata halal semakin banyak dilirik dalam industri wisata.⁹² Melihat banyaknya populasi umat Islam sebagai penganut agama terbanyak kedua setelah umat Kristiani,⁹³ terlebih Indonesia sebagai negara dengan jumlah muslim terbanyak di dunia. Pengembangan wisata halal yang ramah muslim tentu sangat potensial dikembangkan sebagai daya tarik wisata muslim dunia.

Secara literatur penggunaan istilah wisata Islam, wisata syariah, wisata halal, halal *friendly tourism destination* dan muslim *friendly destination* umumnya disamakan pemaknaannya.⁹⁴ Namun penggunaan istilah syariah akhir-akhir ini dalam realitasnya sudah jarang digunakan. Istilah yang digunakan untuk mendeskripsikan wisata berbasis syariah telah bergeser, sering kali menggunakan istilah “halal”. Penggunaan kata halal lebih familier di kalangan masyarakat awam dibandingkan kata syariah. Mengingat istilah halal dalam kajian Islam merupakan bagian dari esensi ajaran syariah.⁹⁵

Maksud istilah “halal” dalam literatur Islam merupakan bagian esensial ajaran dalam syariat Islam yang berarti diperbolehkan atau menunjukkan arti

⁹⁰ Baca QS. Ali ‘Imran (3):190-191; An-Nahl (16):65-83; Adz-Dzariyat (51):20-21.

⁹¹ Muhammad, *Pariwisata Halal Perspektif Multidimensi: Peta Jalan Menuju Pengembangan Akademik & Industri Halal di Indonesia*, hal. 31.

⁹² Sureerat Chookaew et al., “Increasing Halal Tourism Potential at Andaman Gulf in Thailand for Muslim Country,” *Journal of Economics, Business and Management* 3, no. 7 (2015): hal. 739.

⁹³ Pierre Rainer, “Inilah Agama dengan Presentase Penganut Terbanyak di Dunia,” last modified 2023, diakses Maret 19, 2024, <https://data.goodstats.id/statistic/pierrainer/inilah-agama-dengan-presentase-penganut-terbanyak-di-dunia-Joj7y>.

⁹⁴ Aan Jaelani, “Halal Tourism Industry in Indonesia: Potential and Prospects,” *International Review of Management and Marketing* 7, no. 3 (2017): hal. 28.

⁹⁵ Muhammad, *Pariwisata Halal Perspektif Multidimensi: Peta Jalan Menuju Pengembangan Akademik & Industri Halal di Indonesia*, hal. 25.

sah.⁹⁶ Lawan kata halal adalah haram yang keduanya termasuk dalam kajian ilmu fiqh (*syariah wa al-ahkam*).⁹⁷ Menurut Syekh Yusuf al-Qardhawi mendefinisikan term halal sebagai “*That which is permitted, with respect to which no restriction exists, and the doing of which the Law-Giver, Allah, has allowed.*”⁹⁸ Oleh karenanya istilah halal dapat diartikan sebagai “*permissible*” (diperbolehkan menurut hukum) dalam syariat Islam. Selain itu halal juga merupakan salah satu dari lima hukum yang mengatur tindakan moral manusia (*al-ahkam alkhamsah*), diantara-Nya yakni *fardh (compulsory)*, *mustahab (recommended)*, *makruh (dislike)* dan haram (*forbidden*).⁹⁹

Pada kajian fiqh masalah halal dan haram memang telah jelas pemaknaannya sebagai suatu yang saling berseberangan. Halal menunjukkan suatu yang sah atau boleh dilakukan dalam syariat. Sebaliknya, haram menunjukkan suatu yang dilarang untuk dikerjakan dalam secara syariat. Berbeda dengan syubhat yang status hukumnya masih mengambang, belum jelas antara halal dan haram.¹⁰⁰

Sebagaimana yang telah disebutkan di atas bahwa pembicaraan halal tidak hanya mengarah pada makanan dan minuman, tapi semua yang berkaitan dengan aktivitas hidup manusia. Maka istilah halal jika ditarik dalam wisata halal sebagaimana yang telah disosialisasikan dalam Indonesia Halal Expo (IDHEX) pada tahun 2013 dan Global Halal Forum di Jakarta. Muhammad Munir Chaudry sebagai President Islamic Nutrition Council of America menjelaskan bahwa pariwisata halal adalah konsep pariwisata baru yang menyajikan liburan dan gaya liburan sesuai dengan kebutuhan dan permintaan wisatawan muslim sesuai syariah Islam.¹⁰¹

⁹⁶ Jaelani, “Halal Tourism Industry in Indonesia: Potential and Prospects,” hal. 29.

⁹⁷ Nazar Bakry, *Fiqh dan Ushul Fiqh* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2003), hal. 29.

⁹⁸ Yusuf Al-Qaradawi, *The Lawful and the Prohibited in Islam: Shoruuk International*, ed. A. Z. Hammad, trans. Muhammad Abd Al-Fattah, 2 ed. (Kairo: Al-Falah Foundation, 2001), hal. XXV.

⁹⁹ Mohamed Battour dan Mohd Nazari Ismail, “Halal Tourism: Concepts, Practises, Challenges and Future,” *Tourism Management Perspectives* 19 (2016): hal. 2.

¹⁰⁰ Lihat Ali ibn Muhammad Al-Jurnani, *Kitab Al-Ta’rifat* (Bairut: Darul Kutub Al-Ilmiyah, 1983), hal. 124.

¹⁰¹ Jaelani, “Halal Tourism Industry in Indonesia: Potential and Prospects,” hal. 29.

Sehingga pada tataran definitif wisata halal berbeda dengan wisata religi seperti haji dan umrah. Aspek destinasi wisata religi lebih terkhusus pada tempat-tempat suci seperti tempat ibadah, makam atau situs-situs bersejarah. Sedangkan wisata halal cakupannya lebih luas bukan hanya wisata religi, tapi mencakup semua jenis pariwisata mulai dari wisata alam, wisata budaya atau wisata bahari, selagi tidak bertentangan dengan syariat Islam.¹⁰² Sedangkan Robert Senior mendefinisikan bahwa wisata halal merupakan bagian dari wisata religi yang sesuai dengan dogma Islam mengenai perilaku, pakaian, bertindak dan pola makan.¹⁰³

Tanpa terlepas dari berbagai definisi bahwa wisata halal sejatinya merupakan bentuk layanan yang disajikan dan diberikan untuk memenuhi kebutuhan dan pengamalan wisatawan muslim. Produk dan layanan yang mempertimbangkan hukum Islam (syariah) sebagai dasar pengadaan fasilitas seperti makanan halal, minuman bebas alkohol, tempat ibadah, hotel atau penginapan (sesuai syariah) termasuk juga toilet. Memang pada hakikatnya wisata halal diperuntukkan untuk muslim *friendly* (destinasi ramah muslim) artinya wisatawan muslim aman dan nyaman selama berwisata.¹⁰⁴

Wisata halal umumnya memang hanya berada pada negara-negara yang penduduknya banyak menganut agama Islam. Namun, melihat potensi wisata halal pada industri global banyak negara-negara yang tertarik mengembangkannya untuk menarik minat wisatawan muslim. Misalnya di Osaka, Jepang yang menyediakan fasilitas muslim *friendly* untuk memenuhi kebutuhan wisatawan muslim. Di *Kansai Internasional Airport* yang menyediakan tiga ruang sholat yang berada pada tiap lantai, termasuk juga tempat untuk berwudhu. Selain itu juga terdapat restoran yang telah bersertifikat halal lengkap dengan menu promosi bebas dari babi dan

2. ¹⁰² Battour dan Ismail, "Halal Tourism: Concepts, Practises, Challenges and Future," hal.

¹⁰³ WTM, *The World Travel Market Global Trend Reports 2007* (London: World Travel Market, 2007).

3. ¹⁰⁴ Battour dan Ismail, "Halal Tourism: Concepts, Practises, Challenges and Future," hal.

alkohol.¹⁰⁵ Wisata halal banyak digunakan masyarakat bahkan pada masyarakat non muslim, kiranya karena produk dan layanan yang bersifat universal. Produk, layanan, daya tarik dan tujuan secara syariah sama dengan wisata pada umumnya, pembedanya hanya wisata halal berorientasi pada nilai dan etika syariah.¹⁰⁶

Senada dengan itu, *World Tourism Organization* (WTO) menganjurkan bahwa wisata syariah atau wisata halal tidak hanya ditunjukkan untuk umat Islam, tapi juga pada non muslim yang ingin menikmati wisata kearifan lokal. Adapun kriteria umum wisata halal yakni; berorientasi pada kebaikan bersama, berorientasi pada pencerahan, penyegaran dan ketenangan, menghindari kusyirikkan dan tahayul, bebas dari dosa, menjaga keamanan dan kenyamanan, menjaga lingkungan, dan menghormati nilai-nilai budaya dan kearifan lokal.¹⁰⁷

B. Term Wisata dalam Al-Qur'an

Al-Qur'an turun di muka bumi memberikan petunjuk dalam segala aspek kehidupan, tak terbatas hanya pada peribadatan spiritual, bahkan pada kegiatan darmawisata. Allah SWT menciptakan alam begitu megah dengan segala bentuk keindahannya, hal ini menjadi bukti kekuasaan Allah yang dapat diperhatikan dan direnungi. Bentuk perjalanan yang digambarkan sebagai bentuk introspeksi spiritual, di mana segala bentuk perjalanan wisata sejatinya merupakan perenungan untuk mengenal tuhan akan kemahakuasaan dan keagungan Allah SWT.¹⁰⁸ Pedoman berdarmawisata demikian secara tidak langsung akan menekankan perbaikan nilai-nilai moral dan akhlak pada tiap individunya. Pandangan Al-Qur'an terhadap perjalanan wisata setidaknya dapat telaah dalam term *siyāhah*, *Sāra*, *Safar*, *asra* dan *rihlah* yang diuraikan sebagai berikut:

1. Term *siyāhah* (سِيَاحَة)

4. ¹⁰⁵ Battour dan Ismail, "Halal Tourism: Concepts, Practises, Challenges and Future," hal.

¹⁰⁶ Jaelani, "Halal Tourism Industry in Indonesia: Potential and Prospects," hal. 31.

¹⁰⁷ Jaelani, "Halal Tourism Industry in Indonesia: Potential and Prospects," hal. 29.

¹⁰⁸ Afzalur Rahaman, *Ensiklopedi Ilmu dalam Al-Qur'an*, trans. Iqbal Harahab (Bandung: Mizan, 2007), hal. 56.

Kata *siyāhah* (سِيَاحَة) merupakan bentuk masdar dari kata *sāha-yasīhu-siyahatan* (سَاَحَ - يَسِيحُ - سِيَاحَة) yang berarti perjalanan, penjelajahan, bepergian, darmawisata, mengalir, mencair, tamasya dan berpindah.¹⁰⁹ Term *siyāhah* dalam Al-Qur'an disebutkan sebanyak tiga kali dalam berupa derivasi,¹¹⁰ yakni *fasīhū* (فَسِيحُوا),¹¹¹ *al-sāihūn* (السَّآيِحُونَ),¹¹² dan *sāihāt* (سَائِحَاتٍ).¹¹³ Secara leksikal term *sāha* dapat juga diartikan air yang mengalir, berjalan di suatu daerah untuk melakukan sesuatu, berpindah ke suatu tempat untuk rekreasi, menelaah dan meneliti.¹¹⁴

Sehingga dapat dipahami bahwa term *siyāhah* merupakan suatu perjalanan dari suatu tempat ke tempat lain yang dilakukan secara sementara bukan untuk menetap, menyaksikan berbagai keindahan yang telah diciptakan Allah SWT guna menambah wawasan dan perenungan sebagai penambah spirit keimanan. Perintah berwisata ini dapat ditelaah dalam QS. At-Taubah (9): 2.

فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ بَوَّأَنَّ اللَّهُ الْمُخْرِي الْكُفْرِينَ

Artinya: “Berjalanlah kamu (kaum musyrik) di bumi selama empat bulan dan ketahuilah bahwa kamu tidak dapat melemahkan Allah. Sesungguhnya Allah menghinakan orang-orang kafir.”

Quraish Shihab menjelaskan bahwa term *sihu* (berjalanlah) arti asalnya adalah “lancarnya arus air” dari akar kata *siyāhah* yang kemudian dijadikan untuk menggambarkan perjalanan yang mudah, luas dan menyenangkan. Sehingga term *siyāhah* digunakan untuk menggambarkan arti “perjalanan wisata”.¹¹⁵

¹⁰⁹ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, ed. Ali Ma'shum dan Zainal Abidin Munawwir, 2 ed. (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), hal. 683.

¹¹⁰ Baqi, *Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim*, hal. 374.

¹¹¹ QS. At-Taubah (9): 2

¹¹² QS. At-Taubah (9): 112

¹¹³ QS. At-Tahrim (66): 5

¹¹⁴ Selengkapnya lihat Amir, *Wisata dalam Wawasan Al-Qur'an*, hal. 1.

¹¹⁵ Shihab, “Tafsir Al-Misbah : Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an,” hal. 525.

Kegiatan pariwisata memiliki peran yang amat pentingnya dengan kegiatan lainnya. Sebagaimana disinggung dalam QS. At-Taubah (9): 112.

التَّائِبُونَ الْعِبَادُونَ الْحَمِيدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْأَمْرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ
عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَفِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ يَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ

Artinya: “(Mereka itulah) orang-orang yang bertobat, beribadah, memuji (Allah), mengembara (demi ilmu dan agama), rukuk dan sujud, menyuruh berbuat makruf dan mencegah berbuat mungkar, serta memelihara hukum-hukum Allah. Sampaikan kabar gembira kepada orang-orang yang beriman.”

Pada ayat ini dapat direnungi betapa pentingnya pengembaraan “wisata” bagi seseorang. Sehingga Allah menyandingkannya (*al-sāihūn*) dengan lafadz *al-taibūn* (orang-orang yang bertobat, *al-ʿabidūn* (orang-orang yang beribadah), *al-hamidūn* (orang-orang yang memuji Allah), *al-rakiūn* dan *al-sajidūn* (orang-orang yang ruku’ dan sujud “sholat”), *al-amiruna bi al-ma’ruf* (para penyeru berbuat ma’ruf) dan *al-nahuna`a nal-munkar* (para pencegah kemungkaran) hingga *al-hafidzun li hudud allah* (para pemelihara hukum Allah).

Melihat dari pemahaman ayat ini merupakan bentuk kontinuitas dari ayat sebelumnya. Pada QS. At-Taubah ayat 111 disebutkan bahwa Allah membeli (menjanjikan) orang-orang mukmin yang mengorbankan jiwa dan hartanya untuk berjuang di jalan Allah. Maka berlanjut pada ayat 112 ini menerangkan sifat-sifat orang mukmin yang melakukan *bai’at* (jual beli) yang mendapat kebahagiaan di surga. Taubat menjadi sifat pertama dalam ayat ini sebagai pembersihan diri, kembali kepada potensi dasar makhluk yang bersih terhindar dari dosa. Mengingat jalan menuju Tuhan harus meninggalkan beban berat yang ada. Sehingga taubat merupakan pangkal dari semua kegiatan amal sholeh.¹¹⁶

Sehingga kata *al-sāihūn* (السَّائِحُونَ) diartikan Hamka sebagai pengembaraan untuk menambah pengalaman dalam mencari ilmu

¹¹⁶ Shihab, “Tafsir Al-Misbah : Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an,” hal. 728.

pengetahuan atau rezeki.¹¹⁷ Sedang Sayyid Qutub yang memaknai *al-sāihūn* sebagai melawat dengan tujuan menafakuri ciptaan Allah dan sunnahnya.¹¹⁸ Abdurrahman bin Zain berpendapat yang dimaksud *al-sāihūn* adalah orang-orang yang berhijrah.¹¹⁹ Sementara sebagian mufassir seperti Ibnu Katsir, Ath-Thabari dan Al-Alusi mengartikan *al-sāihūn* dengan *al-shāimūn* (berpuasa) merujuk pada pendapat Ibn Abbas dan Ibn Mas'ud.¹²⁰ Menanggapi lafadz س ي ح Al-Qurthubi menerangkan bahwa term *al-siyāhah* berarti bepergian di muka bumi seperti mengalirnya air. Orang yang berpuasa tentu meninggalkan makan, minum, dan lain sebagainya dalam koridor ketaatan kepada Allah, sama seperti orang bepergian.¹²¹

Dari berbagai pendapat dalam menafsirkan term *siyahah* dapat digaris bawahi bahwa perjalanan yang dimaksud adalah bentuk pelawatan yang dilakukan dengan niat karena Allah. Pengembaraan wisata yang membuka wawasan seseorang untuk semakin dekat dengan Tuhan. Meningkatkan nilai-nilai spiritual dengan berbagai bentuk perjalanan mulai dari merenungi ciptaan Allah, mempelajari sejarah, melihat-lihat peninggalan, atau bahkan mencari rezeki. Tanpa ada penyempitan dan pembatasan dalam pengertian kata tersebut, karena *al-sāihūn* mengandung makna keluasan.¹²²

2. Term *Sāra* (سار)

¹¹⁷ Abdulmalik Abdulkarim Amrullah, "Tafsir Al-Azhar," vol. 4 (Singapura: Pustaka Nasional Pte Ltd, 2010), hal. 3140.

¹¹⁸ Sayyid Quthb, "Tafsir fi Zhilalil Qur'an : di bawah Naungan Al-Qur'an," trans. As'ad Yasin, Abdul Aziz Salim Basyarahil, dan Muchotob Hamzah, vol. 6 (Jakarta: Gema Insani Press, 2003), hal. 45-46.

¹¹⁹ Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad Al-Qurthubi, "Jami' li Ahkam Al-Qur'an," 2 ed., vol. 8 (Kairo: Dar al-Kitub al-Mishriyah, 1964), hal. 270.

¹²⁰ Lihat dalam Ismā'il ibn 'Umar Ibn Kathīr, "Tafsir Al-Qur'an Al-Adzim," vol. 4 (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1998), hal. 192; Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, "Jami' Al-Bayan 'An Ta'wil Ay Al-Qur'an," vol. 14 (Makkah: Dar al-Tarbiyah al-Turats, n.d.), hal. 502; Al-Bagdadi, "Ruh al-Ma'ani fi Tafsir Al-Qur'an Al-Adzim wa Al-Sab'u Al-Matsani," hal. 31.

¹²¹ Al-Qurthubi, "Jami' li Ahkam Al-Qur'an," hal. 270.

¹²² Shihab, "Tafsir Al-Misbah : Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an," hal. 731.

Kata *Sāra* (سار) berakar kata dari huruf *sin*, *ya*, *ra* yang kemudian membentuk perubahan kata (*tashrif*) *sāra-yasīru-sairan* (سَارَ - يَسِيرُ - سَيْرًا). Secara etimologi kata *Sāra* memiliki arti pergi berangkat, bergerak, melangkah, maju, atau berjalan.¹²³ Term *sāra* dalam Al-Qur'an dengan berbagai derivasinya disebutkan sebanyak 27 kali,¹²⁴ dalam *fi'il madhi* disebutkan sebanyak 4 kali, 10 kali dalam *fi'il mudhari'*, 7 kali dalam *fi'il amar* dan 5 kali dalam bentuk *mashdar*.

Pada term *sāra* termasuk banyak yang mengandung makna perintah 7 dari 10 dalam *fi'il mudhari'* menggunakan *istifham al-inkari* ditandai dengan penggunaan huruf hamzah, *fi'il mudhari'* yang didahului *lam al-jism* yang bermakna *al-nafyu*.¹²⁵ Sehingga total terdapat 14 ayat yang mengandung makna perintah perjalanan atau wisata dalam term *sāra* dengan 7 kali pada *fi'il amar* dan 7 kali dalam *fi'il mudhari'*. Karenanya perjalanan merupakan komponen yang penting dalam kehidupan manusia. Dalam sebuah perjalanan setidaknya kita akan memperoleh berbagai informasi dalam berbagai bentuk, ataupun penambahan wawasan keilmuan sebagai bekal dalam menata kehidupan.

Adapun term *sāra* yang menunjukkan makna perintah terdapat dalam QS. Yusuf (40): 109, QS. Al-Hajj (22): 46, QS. Al-Rum (30): 9, QS. Fatir (35): 44, QS. Gafir (40): 21 dan 82, QS. Muhammad (47): 10, QS. Ali Imran (3): 137, QS. Al-An'an (6): 11, QS. An-Nahl (16): 36, QS. An-Naml (27): 69, QS. Al-Ankabut (29): 20, Ar-Rum (30): 42, dan QS. Saba' (34): 18.

Perintah melakukan perjalanan yang dikemukakan dalam beberapa ayat di atas menunjukkan berbagai macam pelajaran yang dapat diambil di dalamnya. Seperti contoh perintah perjalanan untuk memperhatikan

¹²³ Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, hal. 684.

¹²⁴ Baqi, *Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim*, hal. 374.

¹²⁵ Amir, *Wisata dalam Wawasan Al-Qur'an*, hal. 19.

kebinasaan yang menimpa orang-orang kafir terdahulu yang difirmankan Allah SWT dalam QS. Muhammad (47): 10.

أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ۖ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ۖ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا

Artinya: “Maka, apakah mereka tidak mengadakan perjalanan di bumi sehingga dapat memperhatikan bagaimana kesudahan orang-orang yang sebelum mereka? Allah telah membinasakan mereka dan orang-orang kafir akan menerima (nasib) yang serupa.”

Ayat tersebut kata yang perlu digaris bawahi *فَيَنْظُرُوا* yang berasal dari kata *nadzara* (نَظَرَ - يَنْظُرُ) yang secara etimologi berarti *ta’ammalahu bi ‘ainih* (mengamati dengan mata) atau *abshara ila al-syai’* (melihat sesuatu).¹²⁶ Maka term *nadzara* di sini dapat diartikan sebagai penglihatan atau pengamatan secara langsung. Sehingga ketika disandingkan dengan kata *أَفَلَمْ يَسِيرُوا* mengandung arti perintah bepergian untuk melihat atau mengamati secara langsung. Perintah untuk melakukan perjalanan di muka bumi dengan melihat atau mengamati secara langsung siksaan dan kebinasaan mereka-mereka yang tidak beriman.¹²⁷ Sebagai bentuk urgensi akan pentingnya nilai keimanan bagi seseorang.

Sementara Quraish Shihab menerangkan bahwa ayat ini merupakan bentuk kecaman bagi kaum musyrik yang tidak mengadakan perjalanan di muka bumi guna memperhatikan berbagai bukti dan peninggalan orang-orang sebelum mereka yang telah mendustakan rasul. Jika mereka memperhatikan bahwa Allah telah menimpakan kebinasaan terhadap jiwa, harta dan anak-anak mereka generasi terdahulu dan bagi orang-orang kafir

¹²⁶ Ibrahim Mustafa et al., “Al-Mu’jam Al-Wasith,” vol. 2 (Istanbul: Dar al-Dakwah, 1972), hal. 931.

¹²⁷ Al-Qurthubi menjelaskan bahwa yang dimaksud *مِنْ قَبْلِهِمْ* ialah perjalanan di tanah kaum ‘Ad, kaum Tsamud, kaum Luth dan sebagainya, supaya dapat diambil pelajaran. Lihat Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad Al-Qurthubi, “Jami’ li Ahkam Al-Qur’an,” 2 ed., vol. 16 (Kairo: Dar al-Kitub al-Mishriyah, 1964), hal. 234.

yang seperti itu kapan dan di mana pun. Tentu agar mereka tidak melakukan hal yang serupa.¹²⁸

Maka dapat kita pahami bahwa perjalanan wisata termasuk hal yang perlu dan penting dilakukan untuk menyaksikan secara langsung di berbagai tempat supaya dapat diambil pelajaran dari orang-orang terdahulu. Sekaligus sebagai peningkatan spirit keimanan dan ke maha besaran Allah SWT.

3. Term *Safara* (سَفَر)

Term *safara* dalam akar katanya terbentuk dari *safara-yasfiru-safran* (سَفَرٌ - يَسْفِرُ - سَفْرًا) yang secara etimologi berarti *waḍaha* “jelas” dan *inkasyafa* “terbuka”.¹²⁹ Sedangkan secara leksikal bisa berarti *kasyf al-ghīḥai* “terbukanya penutup”.¹³⁰ Menunjukkan bahwa orang yang melakukan perjalanan “bepergian” akan terbuka wawasannya dengan berbagai pengalaman yang didapatkan.

Dalam Al-Qur’an term *safara* dalam berbagai derivasinya terulang sebanyak 12 kali.¹³¹ Namun, yang dapat dikategorikan dalam ayat wisata sebanyak 6 kali di antaranya yakni QS. Al-Baqarah (2): 184,185, 283, QS. An-Nisa’ (4): 43, QS. Al-Maidah (5): 6, dan QS. Al-Kahfi (18): 62. Term *safara* pada ayat-ayat yang telah disebutkan kebanyakan mengandung penjelasan terkait kemudahan dan keringanan yang diberikan terhadap orang-orang yang sedang melakukan perjalanan (musafir), terkecuali QS. dan QS. Al-Kahfi (18): 62 perjalanan Nabi Musa mencari sang guru Nabi Khidir.

Adapun kemudahan dan keringanan yang diberikan pada seorang musafir dalam melaksanakan ibadah seperti menjama’ dan qashar sholat juga diperbolehkan membatalkan puasa untuk kemudian di qadha’ pada

¹²⁸ Muhammad Quraish Shihab, “Tafsir Al-Misbah : Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an,” 3 ed., vol. 13 (Jakarta: Lentera Hati, 2005), hal. 128-129.

¹²⁹ Mustafa et al., “Al-Mu’jam Al-Wasith,” hal. 432.

¹³⁰ Al-Raghib Al-Alashfihani, *Mu’jam Mufradat Li Alfaz al-Qur’an* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1989), hal. 262.

¹³¹ Baqi, *Mu’jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur’an al-Karim*, hal. 351-352.

kemudian hari. Seperti keterangan yang dapat diambil dari QS. Al-Baqarah (2): 185.

... فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ يَوْمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ..

Artinya: "... Oleh karena itu, siapa di antara kamu hadir (di tempat tinggalnya atau bukan musafir) pada bulan itu, berpuasalah. Siapa yang sakit atau dalam perjalanan (lalu tidak berpuasa), maka (wajib menggantinya) sebanyak hari (yang ditinggalkannya) pada hari-hari yang lain. Allah menghendaki kemudahan bagimu dan tidak menghendaki kesukaran..."

Perhatian terhadap perjalanan (wisata) dalam ayat ini sangat terlihat dalam klausa *يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ* "Allah menghendaki kemudahan bagimu".

Mengingat perjalanan merupakan hal yang tidak dapat dipisahkan dari kehidupan manusia. Sehingga Allah memberi kemudahan bagi musafir yang berpuasa boleh membatalkan puasanya. Kemudian bisa mengqada' di kemudian hari sebagai bentuk dispensasi dari Allah terhadap orang yang melakukan perjalanan. Seperti yang telah difirmankan Allah QS. An-Nisa' (4): 28.¹³²

يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ

Artinya: "Allah hendak memberikan keringanan kepadamu".

4. Term *Rihlah* (رحلة)

Term *rihlah* merupakan masdar dari kata *rahala-yarhalu-rahlan* atau *rihlatan* (رَحَلًا - يَرْحَلُ - رَحَلًا و رَحَلَةً). Kata *rihlah* dapat diartikan meninggalkan, hijrah, berpindah atau berangkat.¹³³ Sedangkan dalam Al-Qur'an kata *rahala* dalam derivasinya disebutkan dalam 4 kali dalam QS. Yusuf (12): 62, 70, 75 dan QS. Al-Quraisy (106): 2.¹³⁴ Namun yang dapat dimaknai sebagai perjalanan hanya pada QS. Al-Quraisy (106): 2.

¹³² Lihat Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad Al-Qurthubi, "Jami' li Ahkam Al-Qur'an," 2 ed., vol. 2 (Kairo: Dar al-Kitub al-Mishriyah, 1964), hal. 302.

¹³³ Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, hal. 482.

¹³⁴ Baqi, *Mu`jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim*, hal. 304.

اَلْفِيْهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ

Artinya: “(yaitu) kebiasaan mereka bepergian pada musim dingin dan musim panas (sehingga mendapatkan banyak keuntungan),”

Pada ayat ini menerangkan tentang kebiasaan orang-orang Quraisy yang melakukan perjalanan jauh untuk berdagang dua kali dalam setahun yakni pada musim dingin dan panas. Kata *rihlah* dalam ayat ini memiliki arti kegiatan bepergian yang relatif jauh. Perjalanan ini dilakukan ke Yaman pada saat musim dingin dan ke Syam pada musim panas. Perjalanan ini dikhususkan ke Yaman saat musim dingin dikarenakan kondisi cuaca relatif hangat, sedangkan pada musim panas perjalanan dikhususkan ke Syam karena kondisinya yang lebih sejuk.¹³⁵

Perbedaan musim antara satu daerah dengan daerah yang lain ini merupakan suatu nikmat dari Allah. Saat daerah yang mereka tempati memiliki suhu yang panas dalam perjalanan yang dituju memiliki suhu yang lebih dingin untuk menghilangkan kepanasan tersebut, sedangkan pada kondisi dingin mereka dapat mendatangi daerah yang kondisinya lebih hangat. Oleh sebab itu Allah mengingatkan akan nikmat tersebut. Selain itu juga rasa aman dan kelancaran yang dianugerahkan Allah dalam perjalanan dagang mereka. Seperti ungkapan Ibn Abi Najih meriwayatkan bahwa makna ayat ini ialah “mereka tidak merasa kesulitan dalam berniaga pada musim panas dan musim dingin, sebagai bentuk anugerah dari Allah.”¹³⁶

Demikian halnya dapat dipahami setelah melakukan perjalanan manusia akan menyadari nikmat yang telah dianugerahkan Allah SWT. Jika dikaitkan dengan ayat selanjutnya (ayat 3 dan 4) maka *فَلْيَعْبُدُوْا* (hendaknya mereka menyembah), hendaknya kita senantiasa beribadah dan mengesakan Allah sebagai bentuk penghambaan dan rasa syukur akan nikmat yang telah diberikan.

5. Term *Asrā* (أسرى)

¹³⁵ Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad Al-Qurthubi, “Jami’ li Ahkam Al-Qur’an,” 2 ed., vol. 20 (Kairo: Dar al-Kitub al-Mishriyah, 1964), hal. 206.

¹³⁶ Al-Qurthubi, “Jami’ li Ahkam Al-Qur’an,” hal. 204.

Term *asrā* berakar dari huruf *sin*, *ra'*, dan *huruf illah* dengan perubahan kata *sarā-yasrī-saryan* atau *sirāyatan* (سَرِي - يَسْرِي - سَرِيًا و سَرَايَةً).

Secara etimologi term *sarā* secara etimologi berjalan di malam hari, beredar, merayap di bawah tanah, mengalir dan hilang.¹³⁷ Term *sarā* dalam Al-Qur'an setidaknya dalam berbagai derivasinya disebutkan sebanyak 7 kali.¹³⁸ Disebutkan satu kali dalam *fi'il madhi ruba'i*, lima kali dalam *fi'il amar* dan satu kali dalam bentuk *isim masdar*. Namun, dari semuanya yang dapat dikategorikan sebagai ayat wisata hanya satu, term *asrā* dalam QS. Al-Isra' (17): 1.

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي
بَرَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِّنَ الْبَيْتِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

Artinya: “Maha Suci (Allah) yang telah memperjalankan hamba-Nya (Nabi Muhammad) pada malam hari dari Masjidilharam ke Masjidil Aqsha yang telah Kami berkahi sekelilingnya) agar Kami perlihatkan kepadanya sebagian tanda-tanda (kebesaran) Kami. Sesungguhnya Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat.

Pada ayat ini term *asrā* (أَسْرَى) berarti *sāra lailan* “berjalan di malam hari”¹³⁹ merupakan bentuk *fi'il madhi* dari *fi'il tsulasi mujarrad* term *sarā* yang mengikuti wazan أَفْعَلَ - يُفْعَلُ. Kata dalam Al-Qur'an kata ini lazim disejajarkan dengan *lail* (waktu malam), seperti dalam QS. al-Fajr [89]: 4 (وَاللَّيْلُ إِذَا يَسْرُ). Sehingga kata ini khusus untuk perjalanan malam.¹⁴⁰ Ayat ini merupakan perjalanan isra' Nabi antara dua masjid yakni Masjid al-Haram dan Masjid al-Aqsha. Menurut Quraish Shihab perjalanan ini mengisyaratkan perjalanan hidup manusia menuju Allah, bermula dan

¹³⁷ Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, hal. 629.

¹³⁸ Baqi, *Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim*, hal. 350.

¹³⁹ Mustafa et al., “Al-Mu'jam Al-Wasith,” hal. 428.

¹⁴⁰ Achmad Musta'in Syafi'ie, “Tafsir Al-Isra 1: Malam, Waktu Kerjanya Jin Bayaran,” *Harian Bangsa*, last modified 2017, diakses Mei 23, 2024, <https://bangsaonline.com/berita/40559/tafsir-al-isra-1-malam-waktu-kerjanya-jin-bayaran>.

berakhir dari kepatuhan kepada Allah. Mengutip pendapat Ibn Asyur mengatakan bahwa perjalanan isra' merupakan isyarat bahwa ajaran Islam adalah ajaran tauhid yang dibawa para nabi terdahulu sejak Nabi Ibrahim AS sebagai nabi yang meninggikan dan membangun fondasi di Masjid al-Haram, hingga terbentuknya berbagai cabang syariah dengan sentralnya di Bait al-Maqdis, kemudian ditutup kembali di Masjid al-Haram oleh ajaran Nabi Muhammad SAW.¹⁴¹

Kalimat pembuka (سُورَةُ الْاِسْرٰى) merupakan kalimat yang sangat bagus (*bara'atu istihlal*), memuat peristiwa yang maha dahsyat menggambarkan kesempurnaan kuasa Allah SWT.¹⁴² Perjalanan yang dialami Rasulullah bermula di Masjid al-Haram menuju Masjid al-Aqsa dan ditutup kembali ke Masjid al-Haram. Wahbah Zuhaili menyebutkan bahwa hikmah perjalanan Isra' mengelilingi Baitul Maqdis karena terdapat keberkahan dunia dan akhirat. Keberkahan akhirat di mana masjid ini tempat turunnya wahyu dan tempat berkumpulnya para Nabi sedangkan kebaikan dunia di mana terdapat kebaikan dunia meliputi sungai, pepohonan dan buah-buahan untuk memenuhi kebutuhan hidup.¹⁴³

Layaknya perjalanan Isra' Mi'raj Nabi Muhammad SAW yang diperlihatkan secara langsung berbagai kebesaran dan kuasa Allah SWT, dalam perjalanan wisata di mana pengajaran yang didapat secara langsung akan lebih mengena di dalam jiwa karena indra kita memproses secara langsung. Di samping sebagai *tasliyah* (penghibur), wisata religi seperti wisata ziarah mengunjungi tempat-tempat yang diberkahi selain mendapatkan berbagai pemandangan dan pengalaman, tentu juga pembelajaran dan nasihat, merefleksikan kebesaran pencipta.

¹⁴¹ Shihab, "Tafsir Al-Misbah : Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an," hal. 405.

¹⁴² Wahbah Az-Zuhaili, "Tafsir Al-Munir," vol. 8 (Jakarta: Gema Insani Press, 2013), hal.

¹⁴³ Az-Zuhaili, "Tafsir Al-Munir," hal. 38-39.

C. Motivasi Wisata Religi dalam Al-Qur'an

Sebagaimana yang telah banyak disinggung dalam uraian yang lalu bahwa Al-Qur'an menganjurkan melakukan perjalanan wisata dalam rangka belajar dari gagal dan suksesnya orang-orang sebelum kami, sebagai sarana lebih mengenal Allah SWT.¹⁴⁴ Al-Qur'an pada dasarnya telah menjelaskan bahwa penciptaan manusia semata-mata hanya untuk beribadah kepada Allah.¹⁴⁵ Wujud implementasi ibadah bisa dalam ritual-ritual penghambaan maupun amalan-amalan yang memiliki nilai spiritual lainnya, termasuk halnya pengembaraan dan wisata. Wisata sebagai sarana merenungi keagungan-Nya seraya memetik banyak pelajaran di dalamnya.

Melakukan perjalanan wisata dalam bingkai mengambil pembelajaran dari-Nya merupakan anjuran, meskipun bukan merupakan kewajiban. Al-Razi dalam tafsirnya menjelaskan bahwa menyaksikan secara langsung situs-situs sejarah pada masa lampau lebih berbekas terhadap diri kita dibandingkan dengan hanya menyimak dari kisah orang-orang. Ungkapan ini dikutip Al-Razi dari kata penyair (إِنَّ آثَارَنَا تَدُلُّ عَلَيْنَا ... فَأَنْظُرُوا بَعْدَنَا إِلَى الْآثَارِ) “sesungguhnya situs-situs sejarah kami menunjukkan siapa kami, maka perhatikan dan renungkanlah situs-situs sejarah itu bagi generasi setelah kami.”¹⁴⁶

Perjalanan religi selalu memiliki nilai makna dalam motivasi dan tujuannya. Islam mengenalkan istilah hijrah, haji, ziarah, dan rihlah diantaranya sebagai motivasi dan dorongan dalam melakukan perjalanan. Wisata ziarah ke tempat-tempat suci atau ke makam wali-wali sangat terikat dengan motif yang dimiliki oleh wisatawan. Tempat suci dan makam-makam wali umumnya mencerminkan kedamaian akan nilai-nilai spiritual. Masjid dengan amaliah sholat mencerminkan kesatuan dan keseragaman umat Islam,

¹⁴⁴ Lihat QS. Ali Imran (3): 137, QS. Al-An'am (6): 11, QS. An-Naml (27): 69 dan QS. Ar-Rum (30): 9

¹⁴⁵ Lihat QS. Ath-Thur (51): 59

¹⁴⁶ Fahrudin Al-Razi, “Tafsir Al-Kabir Mafatih Al-Ghaib,” 3 ed., vol. 9 (Bairut: Dar Ihya al-Turats al-Arabi, 2000), hal. 370.

sementara makam dengan ziarah mencerminkan keanekaragaman budaya yang tercakup dalam dunia Islam.¹⁴⁷

Timothy dan Ivarson menjelaskan dalam kutipan Bhardwaj ada dua motif ziarah ke tempat-tempat suci.¹⁴⁸ *Pertama*, wisata karena alasan motif dan sentimental, bisa dengan sumber pengayaan spiritual, misalnya wisatawan dapat mendengar ceramah dari tokoh agama, mengunjungi makam tokoh terkenal atau berpartisipasi dalam festival. *Kedua*, wisata dengan motif masalah sehari-hari. Misalnya, ziarah dengan motif mengharapkan keuntungan praktis, berziarah dengan tujuan sarana penyembuhan penyakit atau ingin dipermudah mendapat jodoh. Pada konteks ini kerap kali dileburkan antara keyakinan agama dengan tradisi lokal. Tak jarang model ini diartikan sebagai takhayul atau syirik.

Sementara Al-Qur'an mendefinisikan motivasi dan tujuan pengembaraan dikontekstualisasikan dengan fenomena wisata religi diantaranya sebagai berikut;

1. Meningkatkan nilai spiritualitas

Perintah dalam melakukan pengembaraan dalam Islam digalakkan dengan berbagai penyebutan yang diulang dalam berbagai ayat tujuan utamanya adalah mengenal Tuhan. Allah SWT menyeru manusia dalam berwisata di atas muka bumi agar senantiasa berpikir akan berbagai fenomena dan penciptaan alam. Hal ini untuk menegaskan bahwa Allah memiliki kekuasaan yang maha kuasa akan segala sesuatu (QS. Al-‘Ankabut (29): 20).

قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

Artinya: “Katakanlah, “Berjalanlah di (muka) bumi, lalu perhatikanlah bagaimana Allah memulai penciptaan (semua makhluk). Kemudian, Allah membuat kejadian yang akhir (setelah

¹⁴⁷ Henri. Chambert-Loir dan Claude Guillot, *Ziarah dan Wali di Dunia Islam*, trans. Jean Couteau et al., 1 ed. (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2007), hal. 15.

¹⁴⁸ Timothy dan Olsen, *Tourism, Religion and Spiritual Journeys*, hal. 196.

mati di akhirat kelak). Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu.”

Perjalanan wisata dalam ayat ini merupakan perintah Allah kepada Nabi Muhammad untuk menyampaikan jika masih ragu-ragu terhadap keterangan yang disampaikan sebelumnya (leluhur mereka dan nabi), maka berjalanlah di muka bumi ke mana pun kakimu membawamu perhatikanlah meskipun baru beberapa langkah.¹⁴⁹ Maka dalam hal ini Al-Qur'an memberikan panduan yang relevan dalam kehidupan manusia, memberikan bukti akan kebesaran Allah. Mengarahkan untuk eksplorasi langsung asal-usul kehidupan dan menambah nilai spiritualitas keimanan akan kuasa dan keagungannya.

2. Pembelajaran dan pemikiran sejarah

Pengambilan pelajaran dalam perjalanan wisata merupakan hal yang sangat disorot untuk senantiasa di perhatikan. Al-Qur'an menekankan dalam ayat-ayatnya, motif perjalanan di muka bumi dimaknai sebagai upaya memperhatikan kesudahan para pendusta dan pemahaman mendalam terhadap ciptaan Allah. Sehingga perjalanan ini bukan hanya perjalanan fisik namun, juga sebagai refleksi dan pembelajaran (QS. Al-An'am (6):11).

قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ

Artinya: “Katakanlah (Nabi Muhammad), “Jelajahilah bumi, kemudian perhatikanlah bagaimana kesudahan orang-orang yang mendustakan itu.”

Ayat ini menurut Ibn al-Munir tujuan perjalanan dalam redaksi *fan dzuru* dan dalam redaksi yang lain *tsumma* sama yakni menghasilkan renungan dan pemikiran. Titik perbedaannya adalah *fan dzuru* menonjolkan sebab perjalanan, sedang *tsumman-dzuru* menekankan pada pentingnya perenungan dan pemikiran dalam melakukan pengembaraan.¹⁵⁰

¹⁴⁹ Muhammad Quraish Shihab, “Tafsir Al-Misbah : Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an,” vol. 10 (Jakarta: Lentera Hati, 2005), hal. 468.

¹⁵⁰ Muhammad Quraish Shihab, “Tafsir Al-Misbah : Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an,” 3 ed., vol. 4 (Jakarta: Lentera Hati, 2005), hal. 28.

Sehingga ketika dikaitkan dengan fenomena wisata ziarah ke makam wali atau tokoh-tokoh agama, hendaknya peziarah mengamati merenungi nilai-nilai keagamaan yang didapatkan dalam kehidupan para wali. Ziarah Walisongo misalnya, para peziarah tentu dalam hal ini dapat mengenal sejarah penyebaran Islam di Jawa dan ajaran-ajaran yang ditinggalkan oleh Walisongo.

3. Mendapat ketenangan jiwa

Tanpa bisa diungkiri bahwa motivasi orang dalam melakukan perjalanan wisata sering kali ingin lepas dari rutinitas kegiatan, melepas penat, menghilangkan stres dari kesibukan dan lain sebagainya. Perjalanan wisata dijadikan sebagai *self care*, menyeimbangkan kesehatan mental dan emosional melalui aktivitas yang menyenangkan untuk mencapai kebahagiaan.¹⁵¹ Maka kaitan ketenangan jiwa dengan perjalanan wisata dapat diperoleh dengan pemahaman yang mendalam terhadap nilai-nilai spiritual untuk mencapai ketenangan batin dan kedamaian pikiran. Perenungan terhadap kebesaran alam semesta yang disaksikan dalam perjalanan dapat menimbulkan rasa senang dan kesegaran jiwa atas keagungan ciptaan Allah.

Allah SWT menyebutkan dalam firmanNya dengan selalu mengingatnya serang akan memperoleh ketenangan hati (QS. Ar-Ra'd (13): 28).

الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ۝

Artinya: “(Yaitu) orang-orang yang beriman dan hati mereka menjadi tenteram dengan mengingat Allah. Ingatlah, bahwa hanya dengan mengingat Allah hati akan selalu tenteram.”

Melalui perjalanan wisata akan merenungi keagungan ciptaan Allah, sehingga menambah spirit keimanan. Sehingga ketika dikaitkan dengan perjalanan wisata ke tempat-tempat suci, masjid bersejarah atau berziarah akan memberikan nilai spiritual tersendiri, memperdalam keimanan dan

¹⁵¹ Mahardini, “Wisata Religi Menurut al-Qur ’ an : Kajian Penafsiran Quraish Shihab,” hal. 42.

ketenangan batin dengan berdzikir dan do'a. Memperoleh ketenangan melalui kedekatan dengan sang pencipta.¹⁵² Selain itu juga menjauhkan dari godaan duniawi yang kerap kali menimbulkan kegelisahan.

D. Analisis Wacana Kritis Norman Fairclough dalam Diskursus Tafsir

Tafsir Al-Qur'an merupakan produk budaya begitu yang ditegaskan Islah Gusmian dalam Bukunya *Khazanah Tafsir Al-Qur'an Indonesia*. Perbedaannya terdapat pada objek yang dikaji, kitab suci yang diyakini sebagai tuntunan hidup mengantarkan manusia menuju keselamatan dunia dan akhirat. Sehingga sesuatu yang tidak terdapat dalam ilmu budaya lainnya adalah bagian spiritual dalam tafsir Al-Qur'an. Disadari atau tidak tafsir Al-Qur'an tidak bisa lepas dari ruang sosial yang akan selalu mewarnai. Sebagai praktik pemahaman terhadap teks sangat tidak menutup kemungkinan terjadi kontestasi dan representasi sejumlah kepentingan dan ideologi.¹⁵³

Amin al-Khuli dalam hal ini juga berpendapat bahwa ilmu pengetahuan, konteks sosial-politik dan aktivitas penafsir merupakan unsur yang mempengaruhi praktik pemahaman teks Al-Qur'an.¹⁵⁴ Pandangan demikian juga dikatakan Karl Mannheim dalam bukunya *Ideology and Utopia: an Introduction to the Sociology of Knowledge* bahwa pengetahuan seseorang tidak bisa lepas dari subjektivitas individu, latar belakang sosial dan psikologi subjek. Sehingga sebagai praktik budaya, Tafsir Al-Qur'an lahir dari habitus yang beragam dan membentuk ciri khas dari tafsir itu sendiri. Penafsiran Al-Qur'an dalam konteks ini dapat dipahami bahwa bukan hanya proses pembacaan teks, namun juga representasi pembacaan penafsir atas keadaan sosial-politik di mana ia berada.¹⁵⁵

Analisis wacana Kritis (AWK) lahir sebagai metode baru dalam kajian ilmu-ilmu sosial dan budaya pada tahun 1991. Sedangkan menurut M.

¹⁵² Amir, *Wisata dalam Wawasan Al-Qur'an*, hal. 68.

¹⁵³ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: dari Hermeneutika hingga Ideologi* (Jakarta: Teraju, 2003), hal. 237.

¹⁵⁴ Amin Al-Khuli, *Manāhij at-Tajdīd fī an-Nahwi wa al-Balāghah wa at-Tafsīr wa al-Adab* (Bairut: Dar al-Ma'rifah, 1961), hal. 296.

¹⁵⁵ Dikutip dalam Gusmian, *Tafsir Al-Qur'an dan Kekuasaan di Indonesia (Peneguhan, Kontestasi dan Pertarungan Wacana)*, hal. 20-22.

Wetherell sebagaimana dikutip Haryatmoko metode AWK dalam kajian bahasa sejatinya dilatarbelakangi ideologi Marxisme yang telah lebih dahulu menyoroti kehidupan sosial dan aspek budaya.¹⁵⁶ Sehingga dapat diketahui bahwa AWK memiliki kaitan kuat antara bahasa dengan praktis sosial. Bahasa dalam AWK berperan merepresentasikan dan membentuk realitas yang terjadi dan mengindikasikan wacana yang terancang dalam teks dan struktur di luar teks. Bahasa dalam pandangan kritis dipandang sebagai representasi yang berperan membentuk subjek tertentu, tema-tema wacana tertentu ataupun strategi-strategi di dalamnya.¹⁵⁷

Di antara tokoh yang berperan dalam mengembangkan analisis wacana kritis seperti Norman Fairclough, Tun A. Van Dijk, Ruth Wodak, Gunther Kress dan Theo Van Leeuwen. Dalam pertemuan mereka dianggap sebagai langkah peresmian teori ini, yang di dalamnya mempertegas titik persamaan dan distingsi tiap teori. Hingga menghasilkan tiga asumsi dasar terkait dengan analisis wacana kritis yakni: *pertama*, pendekatan merujuk pada masalah sosial, sehingga terbuka dari segala lintas keilmuan. *Kedua*, berangkat dari upaya demistifikasi ideologi dan kekuasaan dalam kajian semantik ataupun semiotik atas teks, baik itu berupa tulisan, lisan atau visual. *Ketiga*, mengambil jarak dan senantiasa reflektif terhadap proses penelitian guna memeriksa nilai dan ideologi peneliti.¹⁵⁸

Analisis wacana kritis termasuk dalam paradigma kritis yang memiliki pandangan khusus, di mana teks yang mikro harus dipahami secara keseluruhan, termasuk juga proses produksi dan struktur sosial yang melingkupinya dihubungkan dengan konteks masyarakat yang makro. Adapun analisis wacana kritis memiliki karakteristik penting yakni wacana sebagai tindakan, wacana memiliki konteks, wacana memiliki aspek historis, wacana sebagai bentuk kekuasaan dan wacana berperan sebagai praktik ideologi atau

¹⁵⁶ Haryatmoko, "Critical Discourse Analysis (Analisis Wacana Kritis): Landasan Teori, Metodologi Dan Penerapan," hal. 6.

¹⁵⁷ Eriyanto, *Analisis Wacana : Pengantar Analisis Teks Media*, hal. 6-7.

¹⁵⁸ Haryatmoko, "Critical Discourse Analysis (Analisis Wacana Kritis): Landasan Teori, Metodologi Dan Penerapan," hal. 1-2.

praktik melegitimasi dominasi ideologi.¹⁵⁹ Norman Fairclough merupakan profesor linguistik di Lancaster University sebagai salah satu tokoh yang memperkarsai dalam pengembangan AWK. Model yang ditawarkan Fairclough berusaha mengintegrasikan secara bersama analisis wacana kritis yang didasari pada linguistik dan pemikiran sosial politik yang secara umum diintegrasikan pada perubahan sosial. Sehingga model AWK Fairclough sering disebut juga dengan model perubahan sosial (*social change*).¹⁶⁰

Fairclough memusatkan wacana pada pemakaian bahasa sebagai praktik sosial, lebih daripada aktivitas individu atau merefleksikan sesuatu. Analisis Wacana kritis yang ditawarkan Fairclough secara teoritis menggunakan tiga dimensi yakni: *text*, *discourse practice* dan *socio-cultural practice*.

Teks dalam pandangan Fairclough dianalisis secara linguistik dengan memperhatikan kosa kata, semantik dan tata kalimat, termasuk juga kohesi dan kohesivitas kata dalam membentuk suatu pengertian. Upaya analisis ini dilakukan guna *pertama*, ideasional yang merujuk pada representasi tertentu yang ingin ditampilkan teks, yang bertumpu pada ideologi tertentu. Kedua, relasi yang merujuk pada hubungan bagaimana teks yang disampaikan secara formal atau informal, terbuka atau tertutup. Ketiga, identitas yang merujuk pada konstruksi tertentu dari penulis dan pembaca, beserta identitas itu ditampilkan.¹⁶¹

Discourse practice (praktik diskursif) merupakan dimensi yang berhubungan dengan proses produksi dan konsumsi teks. Pada dimensi ini teks yang sudah diinterpretasi dilihat hubungan produksi dan konsumsi teks dengan fokus cara pengarang mengambil wacana dan genre yang ada dengan memperhatikan kekuasaan di dalamnya.¹⁶² Sehingga jika dilihat dalam penelitian tafsir dimensi ini melihat hubungan teks tafsir dalam proses memproduksi makna dan sejauh mana tafsir tersebut mampu memberi afirmasi

¹⁵⁹ Eriyanto, *Analisis Wacana : Pengantar Analisis Teks Media*, hal. 8-13.

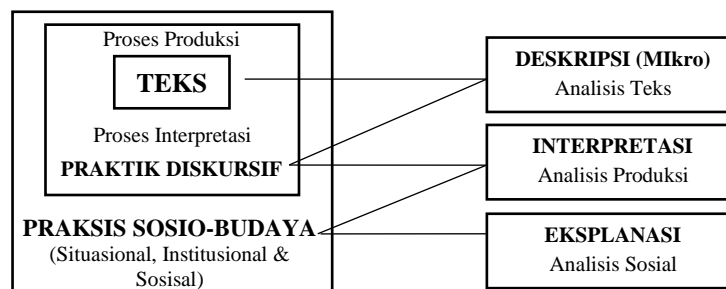
¹⁶⁰ Eriyanto, *Analisis Wacana : Pengantar Analisis Teks Media*, hal. 285-286.

¹⁶¹ Eriyanto, *Analisis Wacana : Pengantar Analisis Teks Media*, hal. 286-287.

¹⁶² Haryatmoko, "Critical Discourse Analysis (Analisis Wacana Kritis): Landasan Teori, Metodologi Dan Penerapan," hal. 23.

pada masyarakat. Tahapan ini dalam kajian tafsir sering disebut dengan *dirasat ma hawl* (kajian eksternal Al-Qur'an) yang meliputi kondisi sosial, geografis, asbab an-nuzul di sekitar Al-Qur'an.

Socio-cultural practice (praksis sosial) merupakan dimensi yang berhubungan dengan konteks di luar teks. Dimensi ini mulai masuk pada pemahaman intertekstual, proses di mana teks dibentuk oleh dan membentuk praksis sosial. Begitu halnya dimensi ini jika diterapkan dalam analisis tafsir maka fokus analisis adalah bagaimana seorang mufassir menjalankan praksis sosial. Selain itu wacana yang terkandung dalam tafsir perlu dilihat keterkaitannya dengan instansi atau organisasi secara lebih luas dan pada tingkatan masyarakat. menyangkut juga bahasa dalam teks tafsir, interpretasi terhadap hubungan antara proses wacana (produksi dan interpretasi). Penjelasan hubungan antara teks yang ditafsirkan dengan praksis sosio-budaya dari tatanan wacana tertentu ditarik pada hakikat praksis sosio-budaya di mana wacana menjadi bagian.¹⁶³



Gambar 2. 1 Model AWK N. Fairclough

Ketiga dimensi tersebut kemudian dituangkan dalam empat langkah metode AWK yang dirumuskan Fairclough *four stages of social wrong* yang berfokus pada ketidakberesan sosial dengan mengungkap solusi dan hambatan-hambatan di dalamnya.¹⁶⁴ Empat langkah tersebut ialah *pertama*, fokus pada ketidakberesan sosial dalam aspek semiotikanya (*focus upon a social wrong, in its semiotics aspect*). Ketidakberesan sosial dipahami sebagai aspek dari sistem sosial yang bentuknya merugikan atau merusak kesejahteraan bersama.

¹⁶³ Haryatmoko, "Critical Discourse Analysis (Analisis Wacana Kritis): Landasan Teori, Metodologi Dan Penerapan," hal. 24-25.

¹⁶⁴ Fairclough, *Critical Discourse Analysis (The Critical Study of Language)*, hal. 235-238.

Bentuknya bisa meliputi diskriminasi, kemiskinan, ketidaksetaraan, kurangnya kebebasan atau rasisme. Fokus dalam langkah ini pada pemilihan topik kemudian mengonstruksikan objek penelitian dengan menteorisasi topik.

Kedua, mengidentifikasi hambatan dalam mengatasi ketidakberesan sosial itu (*identify obstacles to addressing the social wrong*). Langkah ini melakukan analisis terhadap tatanan sosial dan satu titik masuk menjadi analisis semiotika. Adapun tahapan dalam langkah ini meliputi analisis pada hubungan dialektik antara wacana dan unsur sosial lain, menyeleksi dan memfokuskan pada teks lalu mengelompokkan teks sesuai dengan tujuan dalam membentuk objek penelitian, kemudian menganalisis teks pada analisis linguistik, semiotik dan interdiskursif.

Ketiga, mempertimbangkan tatanan sosial itu membutuhkan ketidakberesan sosial itu atau tidak (*consider whether the social order 'needs' the social wrong*). Langkah ini melihat ketidakberesan sosial itu melekat atau tidak pada tatanan sosial. Hal ini berkaitan dengan ideologi wacana sejauh mendukung hubungan kekuasaan dan dominasi tertentu.

Keempat, mengidentifikasi cara-cara yang mungkin mengatasi hambatan (*identify possible ways past the obstacles*). Langkah ini menganalisis kemungkinan-kemungkinan dalam proses sosial yang ada sebagai upaya mengatasi hambatan dalam ketidakberesan sosial.

BAB III

PENAFSIRAN WISATA RELIGI MENURUT KH. MUSTA'IN SYAFI'IE DAN TAFSIR AL-QUR'AN AKTUAL

A. Profil KH. Musta'in Syafi'ie

1. Biografi K.H. Musta'in Syafi'ie

Dr. K.H. Achmad Musta'in Syafi'ie, M.Ag. atau yang akrab disapa dengan Kiai Ta'in merupakan *mudir* (direktur) di pondok pesantren Madrasatul Qur'an Tebuireng di Jombang, Jawa timur. Kiai berkulit putih ini memang merepresentasikan profil pesantren yang genial, menguasai khazanah keilmuan klasik dan paham ilmu modern, pandai berbahasa Arab dan bahasa Inggris.¹⁶⁵ Kiai yang hobi bermain bulu tangkis ini juga mencetuskan metode tersendiri dalam menghafal Al-Qur'an. Metode ini diterapkan dalam proses belajar mengajar di Madrasatul Qur'an Tebuireng.¹⁶⁶

Musta'in kecil dilahirkan pada sebuah desa dekat dengan pesisir pantai utara, tepatnya di desa Paloh Kec. Paciran Kab. Lamongan pada 03 Desember 1955. Kiai Ta'in dilahirkan dari pasangan Syafi'i dan Ma'shumah. Sejak kecil Kiai Ta'in dibesarkan dalam keluarga yang sederhana dan religius. Kiai Musta'in memang tumbuh dalam toleransi yang tinggi, adik dari kakeknya merupakan tokoh Muhammadiyah sedangkan ibunya merupakan tokoh Muslimat NU.¹⁶⁷ Musta'in kecil sejak usia tujuh tahun sudah menjadi yatim setelah ditinggal wafat ayahnya.¹⁶⁸

Kiai Musta'in melepas masa lajangnya dengan mempersunting Khadijah putri dari Bapak M. Yusuf dan Ibu Sarnia. Melalui pernikahannya ini, Kiai Ta'in dikarunia empat orang anak yang bernama Zuhaira, Hunaifa, Ittaqi Tafuzi dan Muhammad Mubtaghi Wujhillah. Saat ini Kiai Musta'in

¹⁶⁵ Syafi'ie, "Tafsir Al-Qur'an Bahasa koran," hal. viii.

¹⁶⁶ Syafi'ie, "Tafsir Al-Qur'an Bahasa koran," hal. xii.

¹⁶⁷ Hidayati, "Metodologi Tafsir Al-Qur'an Bahasa Koran Karya KH. A. Mustain Syafi'i," hal. 38.

¹⁶⁸ Huda, "Ideologi Pemikiran dan Dakwah KH. Ahmad Musta'in Syafi'i dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an Aktual Pada Harian Bangsa (Studi Analisis Semiotika Model Roland Barthes)," hal. 66.

berkediaman di Dusun Kedaton Desa Bulurejo Kec. Diwek Kab. Jombang Jawa timur, di selatan Pesantren Tebuireng.¹⁶⁹

2. Latar Belakang Pendidikan dan Pengabdian

K.H. Musta'in Syafi'ie memulai pendidikannya pada tahun 1969 di Madrasah Ibtidaiyah Muhammadiyah Paloh yang merupakan sekolah yang didirikan oleh adik dari kakek Kiai Ta'in, di mana merupakan sekolah satu-satunya di Desa Paloh. Selepas lulus dari pendidikan dasar Kiai Ta'in melanjutkan pendidikan menengahnya pada tahun 1972 di Madrasah Muallimin Mazroatul Ulum Nahdlatul Ulama' di Kecamatan Paciran. Namun, meski Kiai Ta'in menyelesaikan pendidikan menengahnya di Madrasah Muallimin Mazroatul Ulum, ia mendapatkan ijazah pendidikannya di Madrasah Tsanawiyah di Pondok Pesantren Bahrul Ulum Tambak Beras di Jombang sebagai peserta *extraine* dalam ujian persamaan.¹⁷⁰

Setelah menyelesaikan sekolah di Madrasah Muallimin Mazroatul Ulum, Kiai Tain tidak langsung melanjutkan pendidikan ke jenjang selanjutnya, karena terkendala masalah biaya. Sehingga ia harus membantu pamannya yang berada di Madiun untuk berjualan kain di pasar, selama kurang lebih satu tahun.¹⁷¹ Pamannya sendiri merupakan seorang pengasuh di Pondok Pesantren Raudlotul Qur'an di Desa Dungus, Wungu, Kab. Madiun, ia bernama Muhib bin Muthohar. Bersama pamannya Kiai Tain mulai ditekankan untuk menghafal Al-Qur'an, di sinilah ia memulai perhatiannya terhadap studi Al-Qur'an.¹⁷²

Kemudian Kiai Ta'in melanjutkan studinya di Madrasah Aliyah Salafiyah Syafi'iyah pada Pesantren Tebuireng, sekaligus mondok. Namun, pamannya kembali menekankan boleh melanjutkan di Tebuireng tapi harus dengan menghafal Al-Qur'an. Pada saat di Madrasah Aliyah Kiai Ta'in

¹⁶⁹ Fattah, "Tafsir aktual karya Ahmad Musta'in Syafi'i: Studi pendekatan kontekstual Taufik Adnan Amal dan Syamsu Rizal Panggabean," hal. 31.

¹⁷⁰ Fattah, "Tafsir aktual karya Ahmad Musta'in Syafi'i: Studi pendekatan kontekstual Taufik Adnan Amal dan Syamsu Rizal Panggabean," hal. 31.

¹⁷¹ Syafi'ie, "Tafsir Al-Qur'an Bahasa koran," hal. ix.

¹⁷² Hidayati, "Metodologi Tafsir Al-Qur'an Bahasa Koran Karya KH. A. Mustain Syafi'i," hal. 39.

menghafal Al-Qur'an langsung di bawah bimbingan K.H. Adlan Aly.¹⁷³ Hal yang dibanggakan sebagai santri Kiai Ta'in sering menjadi buruh *liwet* (masak nasi) selama di pesantren. Dalam menyelesaikan hafalan Al-Qur'annya dengan fasih tidak lebih dari tiga tahun, meskipun dibarengi dengan sekolah di Madrasah Aliyah.¹⁷⁴

Pada tahun 1979 Kiai Ta'in meraih gelar sarjana muda di Institut KeIslaman Hasyim Asy'ari (IKAHA) di Tebuireng, tepatnya pada fakultas syari'ah dengan gelar BA (*bachelor of arts*) dengan penelitiannya *Mu'amalah di Pantai Paloh* dan pada tahun 1985 mendapat gelar Drs. (*Doktorandus*) juga pada konsentrasi syari'ah dengan karyanya yang berjudul *Antara Ibnul Arabi dan Al-Qurthubi dalam Ayat-Ayat Ahkam dan Ta'ashub masing-masing kepada Madzhab Maliki (Sebuah Studi Banding)*. Kemudian pada tahun 1998 meraih gelar M.Ag. (*Magister Agama*) dari jenjang Strata-2 (S2) pada program Aidah dan Filsafat di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dengan judul tesisnya *Hadits Kontradiktif (Studi Pemikiran Ibnu Qutaybah dalam Kitab Ta'wil Mukhtalif al-Hadits)*.¹⁷⁵

Kemudian Kiai Tain melanjutkan studi doktoralnya pada tahun 2013 di UIN Sunan Ampel Surabaya dalam program Studi KeIslaman dengan konsentrasi Pemikiran Islam. Kiai Tain memang lebih tertarik dengan kajian Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, setelah sebelumnya mengajukan kajian tesis terkait studi tafsir mengenai makna filosofis dalam ayat *fabiayyi 'ala'i rabbikuma tukazziban* yang terulang sebanyak 31 kali. Disertasi yang ditulis Kiai Ta'in sebagai syarat menyelesaikan doktoralnya diberi judul *Kontradiksi dalam Al-*

¹⁷³ KH. Adlan Aly merupakan santri kinasih K.H. Hasyim Asy'ari (pendiri pesantren Tebuireng) yang sering dipercaya untuk menjadi imam, membadali (mengganti) KH. Hasyim saat berhalangan hadir. Pasalnya beliau hafidz Al-Qur'an dan alim. Beliau menghafal Al-Qur'an di KH. Munawar Kauman Sedayu Gresik. Kiai Adlan Aly juga mendirikan pondok pesantren putri Walisongo di Cukir dan ketua umum pertama Jam'iyyah Ahli Thariqah al-Mu'tabarah an-Nahdliyyah. Lihat Rara Zarary, "KH. Adlan Aly, Santri Kesayangan Hadratussyaikh Hasyim Asy'ari," *Tebuireng Online*, last modified 2022, diakses Mei 30, 2024, <https://tebuireng.online/kh-adlan-aly-santri-kesayangan-hadratussyaikh-hasyim-asyari/>; Lihat juga Roudlotul Jannah, "Karamah dalam Dakwah (Studi Tokoh KH. Adlan Aly Cukir Diwek Jombang)" (Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, 2019), hal. 83-87.

¹⁷⁴ Syafi'ie, "Tafsir Al-Qur'an Bahasa koran," hal. ix.

¹⁷⁵ Fattah, "Tafsir aktual karya Ahmad Musta'in Syafi'i: Studi pendekatan kontekstual Taufik Adnan Amal dan Syamsu Rizal Panggabean," hal. 32.

Qur'an : Manhaj Taufiqiy Ayat-Ayat Muta'aridah dan Mukhtalifah. Selama menjalani pendidikan doktoral ini Kiai Ta'in juga menjabat sebagai anggota DPR-RI Wilayah Jawa timur, sehingga harus membagi waktunya secara proporsional.¹⁷⁶

Selain latar belakang pendidikan yang telah sebutkan K.H. Musta'in Syafi'ie juga aktif di berbagai berorganisasi, beliau merupakan anggota dari *Jam'iyatul Qurra' wal HufadzI* (sebuah organisasi keagamaan yang fokus terhadap syiar Al-Qur'an). Pada tahun 2002 pernah mengikuti kegiatan *Training Program for Indonesia Pesantren Leader* yang diselenggarakan Institute for Training and Development di Amherst, Massachussets, USA dan pada tahun yang sama menjadi pemateri pada Seminar Internasional tentang *Islan dan Postmodern*.

Kiai Ta'in semenjak lulus dari Pesantren Tebuireng sudah mulai aktif mengajar, di pesantren beliau dipercaya untuk mengajar tafsir, menjadi guru di Madrasah Aliyah Salafiyah Syafi'iyah tebuireng (1981 - sekarang), Mudir PP. Madrasatul Qur'an Tebuireng Jombang (1985 - sekarang). Aktif juga mengajar di berbagai universitas, pernah menjadi Dekan Fakultas Dakwah di IKAHA Tebuireng saat ini UNHASI (1999 -2005) dan menjadi dosen sampai sekarang, Dosen di IBABA Tambakberas Jombang (2010 - sekarang), Dosen di Ma'had Aly Hasyim Asy'ari (2014 - sekarang), Dosen di Ma'had Aly Darul Ulum Jombang (2022 - sekarang), dan Dosen di Ma'had Aly Yusuf Masyhar MQ Tebuireng (2023 - sekarang). Selain itu Kiai Ta'in juga kerap kali menjadi dewan hakim dalam Musabaqah Tilawatil Qur'an (MTQ), Musabaqah Hifzil Qur'an (MHQ), Musabaqah Qira'atul Kutub (MQK) dalam skala nasional.¹⁷⁷

3. Karya-Karya K.H. Musta'in Syafi'ie

Selain karya dalam bentuk *thesis* yang telah disebutkan di atas, Kiai Ta'in juga aktif menulis berbagai karya baik itu di majalah, koran atau buku. Ada buku *Al-Muqataf al-Yasir fi 'Ilmi at-Tafsir* berisi ringkasan dari ilmu-

¹⁷⁶ Zaiyadi, "Tafsir Al-Qur'an Aktual Karya Dr. KH. Musta'in Syafi'i: Tinjauan Epistemologi," hal. 68.

¹⁷⁷ Zaiyadi, "Dimensi Epistemologis Tafsir al-Qur'an Aktual Karya KH. Musta'in Syafi'i," hal. 124.

ilmu tafsir yang digunakan untuk bahan ajar jurusan MAK di Madrasah Aliyah Tebuireng. Buku *Tafsir Al-Qur'an Bahasa Koran* terbitan Harian Bangsa (2004), buku *Memahami Makna Al-Qur'an* terbitan Pustaka Tebuireng (2015), *Mutiara Hikmah Al-Qur'an* terbitan Al-Mawardi Prima (2001). *Kenapa Adam Ingin menjadi Malaikat?* Cetakan Pustaka Tebuireng (2011), *Tuhan Cemburu, Cinta Ibrahim Terbelah Dua* terbitan JIL (2003), *Al-Qur'an Eksis : Panduan Memahami Ayat-Ayat Muta'aridzah, Mukhtalifah dan Mutakarrirroh* terbitan Belibis Pustaka Group (2022). Selain itu beliau juga menulis di beberapa majalah dan koran seperti *Kolom Tafsir* pada Majalah Tebuireng, Majalah Risalah Nahdlatul Ulama dan menulis di rubrik *Tafsir Al-Qur'an Aktual* pada koran Harian Bangsa yang terbit setiap harinya.¹⁷⁸

B. Tafsir Al-Qur'an Aktual

1. Latar Belakang Penulisan

Tafsir Al-Qur'an Aktual merupakan produk tafsir Al-Qur'an di Indonesia yang menggunakan bahasa Indonesia. Dalam Khazanah tafsir Indonesia,¹⁷⁹ tentu tafsir ini bukan merupakan yang produk yang pertama menggunakan bahasa Indonesia. *Tafsir Al-Qur'an Aktual* memiliki keunikan tersendiri, dikatakan demikian karena bahasa yang ditampilkan merupakan gaya bahasa yang cair, ringan dan lugas. Bukan bahasa yang umumnya digunakan pada kebanyakan karya tafsir dengan bahasa yang formal dan kaku. Hal ini tentu karena sasaran pembaca dari *Tafsir Al-Qur'an Aktual* adalah masyarakat umum secara luas yang mungkin kesulitan dalam memahami bahasa dan istilah dalam tafsir-tafsir klasik.¹⁸⁰

¹⁷⁸ Lailatul Zuriyah, "Pesan Dakwah Media Cetak (Analisis Wacana Pada Buku Tafsir Al-Qur'an Bahasa Koran Buku 1 Karangan KH. A. Musata'in Syafi'ie Pembahasan Pada Surat al-Fatihah dan al-Baqarah)" (Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel, 2011), hal. 50, <https://ejournal.unisnu.ac.id/JKIN/article/download/4805/2152>; Hidayati, "Metodologi Tafsir Al-Qur'an Bahasa Koran Karya KH. A. Mustain Syafi'i," hal. 43.

¹⁷⁹ Pendefinisian Tafsir Al-Qur'an di Indonesia merupakan segala bentuk kegiatan pemahaman terhadap ayat-ayat Al-Qur'an menggunakan bahasa, simbol-simbol atau dialek lokal Indonesia, baik itu berupa bahasa verbal ataupun teks literatur. Lihat Nasruddin Baidan, *Sejarah Perkembangan Tafsir di Indonesia* (Yogyakarta: Tiga Serangkai, 2002), hal. 6.

¹⁸⁰ Huda, "Ideologi Pemikiran dan Dakwah KH. Ahmad Musta'in Syafi'i dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an Aktual Pada Harian Bangsa (Studi Analisis Semiotika Model Roland Barthes)," hal. 68-69.

Rubrik *Tafsir Al-Qur'an Aktual* sendiri telah disajikan oleh Harian Bangsa sejak awal tahun 2000, tepatnya pada hari Kamis, 23 Maret.¹⁸¹ Harian Bangsa menampilkan rubrik spesial yang membahas terkait tafsir Al-Qur'an. Dikatakan spesial karena baru kali ini tafsir Al-Qur'an disajikan dalam koran yang terbit setiap harinya. Selama ini tafsir Al-Qur'an hanya disajikan oleh majalah-majalah yang terbit mingguan atau bulanan. Sehingga terobosan yang dilakukan Harian Bangsa dengan menerbitkan tafsir tiap harinya merupakan langkah yang berani.

Harian Bangsa merupakan anak koran dari Jawa Pos Group yang spesial membahas masalah keagamaan atas gagasan Bapak Mas'ud Adnan.¹⁸² Kiai Musta'in dihubungi oleh pihak Harian bangsa untuk mengisi rubrik yang berisikan kajian Al-Qur'an yang kemudian diberi nama *Tafsir Al-Qur'an Aktual*. Agar pesan dan nilai dalam Al-Qur'an dapat dicerna oleh masyarakat secara luas Kiai Tain menggunakan sudut pandang yang aktual dan sesuai dengan *trend* sosial. Model penafsirannya pun dikemas secara *tahlili* mengikuti runtutan mushaf, agar pembaca dapat menyimak secara runtut kajian yang termuat dari awal surat hingga akhir surat.¹⁸³ Rubrik ini terbit di media cetak dalam koran Harian Bangsa dan kanal *online* pada portal www.bangsaonline.com.

Tafsir Al-Qur'an Aktual agaknya memang terdapat kesamaan dengan Tafsir Al-Manar karya Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha. Penulisan Tafsir Al-Manar menggunakan gaya bahasa sosial kemasyarakatan yang menjadikannya mudah dipahami masyarakat, hingga menjadi kiblat baru dalam dinamika tafsir era modern. Sama halnya dengan Kyai Tain yang menafsirkan ayat secara aktual dengan bahasa media dalam Tafsir Al-Qur'an Aktual-nya. Selain itu keduanya (Tafsir Al-Manar dan Tafsir Al-Qur'an Aktual) juga sama-sama lahir dari bingkai media. Abduh dengan artikelnya yang dimuat dalam

¹⁸¹ Syafi'ie, "Tafsir Al-Qur'an Bahasa koran," hal. vii.

¹⁸² Huda, "Ideologi Pemikiran dan Dakwah KH. Ahmad Musta'in Syafi'i dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an Aktual Pada Harian Bangsa (Studi Analisis Semiotika Model Roland Barthes)," hal. 60.

¹⁸³ Syafi'ie, "Tafsir Al-Qur'an Bahasa koran," hal. vii.

majalah Al-Manar¹⁸⁴ dan Kyai Tain dengan rubrik Tafsir Al-Qur'an Aktualnya yang di muat di Koran Harian Bangsa.

Kiai Tain menuturkan bahwa mufassir dalam menafsirkan Al-Qur'an tidak ada yang bersifat objektif, semuanya bersifat subjektif berdasarkan latar belakang penafsirannya. Karnanya tafsir tidak dapat menghadirkan pesan Tuhan secara universal, namun tafsir akan terus menerus lahir berdasarkan pola dari setiap mufassir.¹⁸⁵ Menurut Kiai Ta'in untuk memahami tafsir Al-Qur'an seseorang setidaknya harus memahami dua hal: latar belakang historis dan bias lafadz (*ummu al-lafdz*).¹⁸⁶ Pada *Tafsir Al-Qur'an Aktual* ini Kiai Ta'in mencoba mengaktualkan pesan-pesan yang terdapat dalam ayat-ayat Al-Qur'an sesuai dengan situasi dan kondisi saat ini. Sedangkan dalam pengembangan pesan-pesan yang dimaksudkan dapat melalui perangkat dalam tafsir untuk merespons *Tafsir Al-Qur'an Aktual* diantara-Nya teks (*lughah*), historisitas (*asbab an-nuzul*), korelasi (*munasabah*), nash kontradiktif (*nasikh-mansukh*) dan makna yang dikehendaki (*siyaqul kalam*).¹⁸⁷

Khusus penafsiran Kiai Ta'in untuk mengurai makna pada setiap ayat menghindari *nasikh-mansukh*. Kiai Ta'in memang termasuk ulama' yang menentang konsep *nasakh*, karena berimplikasi pada *ilgha'* atau disfungsi terhadap sebagian ayat Al-Qur'an, menimbulkan distorsi terhadap kearifan ilmu Tuhan. Selain itu juga akan mereduksi terhadap fungsi *huda* (petunjuk) dan *bayyinah* (penjelas), sehingga pesan Al-Qur'an tidak tertuangkan dengan optimal dan menyeluruh.¹⁸⁸ Al-Qur'an diturunkan atas dasar ilmu Allah SWT sehingga seluruh ayatnya saling melengkapi tanpa adanya kontradiksi. Tetapi

¹⁸⁴ Dudung Abdullah, "Pemikiran Syekh Muhammad Abduh dalam Tafsir Al-Manar," *Al-Daulah : Jurnal Hukum Pidana dan Ketatanegaraan* 1, no. 1 (2012): hal. 34.

¹⁸⁵ Mufidatul Bariyah, "Tafsir Alquran Aktual Kemasyarakatan di Media Sosial bersama KH. A. Musta'in Syafi'i M.Ag," *Tafsir Al-Qur'an ID*, last modified 2020, diakses Juni 3, 2024, <https://tafsiralquran.id/tafsiralquran-id-bersama-cris-sukses-menggelar-webinar-seri-bertajuk-tafsir-al-quran-aktual-kemasyarakatan-di-media-massa/>.

¹⁸⁶ Syafi'ie, "Tafsir Al-Qur'an Bahasa koran," hal. xi.

¹⁸⁷ Fattah, "Tafsir aktual karya Ahmad Musta'in Syafi'i: Studi pendekatan kontekstual Taufik Adnan Amal dan Syamsu Rizal Panggabean," hal. 35-37.

¹⁸⁸ Achmad Musta'in Syafi'ie, "Kontradiksi dalam Al-Qur'an (Manhaj Tawfiqiy Ayat-Ayat Muta'aridah dan Mukhtalifah)" (Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2013), hal. 48-49, <http://digilib.uinsa.ac.id/id/eprint/659>.

dalam rangkaianannya menunjukkan adanya kontradiksi baik dari sisi redaksi ataupun pesan. Maka menurut Kiai Ta'in falsafah Al-Qur'an yang turun secara *tanjim* dan *tafriq* otomatis menepis *naskh*, sehingga ayat-ayat kontradiktif dipandang sebagai rangkaian *nuzul* yang menyatu dan *on going process* menyesuaikan kondisi.¹⁸⁹

Ungkapan bahwa Al-Qur'an adalah kitab yang *shalih li kulli zaman wa makan* dihadirkan Kiai Ta'in melalui penafsiran yang *relate* (berhubungan) dengan kondisi atau fenomena sosial dalam kehidupan masyarakat.¹⁹⁰ Karena Tafsir ini terbit setiap harinya Kiai Ta'in selalu memberikan judul-judul yang unik dan menarik minat pembaca, seperti *Tafsir Surat al-Fatihah: Tuhan Suruh Manusia Ndalek*, *Tafsir al-Baqarah 3: Tuhan Pelit*, *Tafsir al-Baqarah 30: Istri Cerewet*, *Ujian Takwa*, *Tafsir Al-Kahfi 29: Bu Risma, Bersujud atau Ndelosor?*, *Tafsir Thaha 63-64: Andai Negeriku Commonwealth...* atau *Tafsir al-Anbiya' 8-10: Andai Nabi Hidup di Surabaya Makan Rawon dan Rujak Cingur?*. Dalam menafsirkan ayat Kiai Ta'in memang tidak hanya dalam satu judul, namun bisa beberapa judul. Saat masih awal terbit tafsiran Kiai Ta'in memang masih diawasi oleh Harian Bangsa dari segi penulisan dan bahasa yang dipakai. Untuk mengangkat *market* tak jarang pihak editor juga mengubah dalam penulisan judul, namun tidak pada tataran materi dan isi. Namun hal itu hanya pada masa awal penerbitan, seiring berjalannya waktu Kiai Tain telah terbiasa menggunakan *style* bahasa koran.¹⁹¹

Rubrik *Tafsir Al-Qur'an Aktual* sampai saat ini masih belum rampung dan masih terus berlangsung, tafsirannya sudah sampai juz 17 tepatnya pada surat Al-Anbiya'. Berkat banyaknya respons pembaca terhadap rubrik *Tafsir Al-Qur'an Aktual* pernah dibukukan untuk pertama kali pada April tahun 2004 oleh Harian Bangsa yang berada di Gedung Graha Pena Lt.II Jl. Jendr. A. Yani 88. Surabaya. Rubrik ini dibukukan dengan judul *Tafsir Al-Qur'an Bahasa*

¹⁸⁹ Lihat Syafi'ie, "Kontradiksi dalam Al-Qur'an (Manhaj Tawfiqiy Ayat-Ayat Muta'aridah dan Mukhtalifah)," hal. 229.

¹⁹⁰ Wawancara dengan KH. Musta'in Syafi'ie, Jombang, 27 Juli 2024.

¹⁹¹ Wawancara dengan KH. Musta'in Syafi'ie, Jombang, 27 Juli 2024.

Koran berisikan Tafsir surat al-Fatihah dan surat al-Baqarah ayat 1-46.¹⁹² Namun buku ini hanya terbit sekali pada volume 1 dan tidak ada kelanjutan dalam volume selanjutnya. Menurut pihak Harian Bangsa percetakan terhadap buku *Tafsir Al-Qur'an Bahasa Koran* terkendala masalah pembiayaan dan *editing*.¹⁹³

2. Metode dan Corak Penafsiran

Mengarah pada epistemologi penafsiran *Tafsir Al-Qur'an Aktual*, model yang disajikan Kiai Tain lekat dengan modernitas ilmu pengetahuan yang banyak berpengaruh dalam dinamika keilmuan Islam. Walaupun demikian, tentu tidak sampai melepas kaidah-kaidah penafsiran baik itu kaidah kebahasaan, *munasabah*, *asbab an-nuzul*, kontekstualisasi ayat maupun yang lainnya. Dalam mengambil sumber penafsiran Kiai Ta'in tentu juga menggunakan sumber-sumber *mauqul* sebagai dasar penafsiran dan sumber *ma'qul* dalam pengembangan atau pengaktualisasian penafsiran. Berdasarkan sumber penafsiran yang diambil Kiai Ta'in maka dapat dikategorikan sebagai *tafsir bi al-iqtirani* atau *tafsir bi al-izdiwaji* (menggunakan istilah Abdul Djalal).¹⁹⁴

Kiai Musta'in dalam *Tafsir Al-Qur'an Aktual* setidaknya menggunakan sumber-sumber dari Al-Qur'an, Sunnah, *riwayah* Sahabat dan Tabi'in, kisah Isra'iliyah, pendapat mufassir atau tokoh modern dan tentu ijtihad pribadi Kiai Ta'in.¹⁹⁵ Dalam penggunaan ijtihad Kiai Ta'in umumnya diperuntukkan dalam menghubungkan pemahaman suatu ayat terhadap fenomena sosial yang terjadi saat ini. Maka dalam penyajiannya mengemukakan penafsiran ulama' terdahulu sebagai sandaran, kemudian direfleksikan melalui analogi

¹⁹² Syafi'ie, "Tafsir Al-Qur'an Bahasa koran," hal. v; Hidayati, "Metodologi Tafsir Al-Qur'an Bahasa Koran Karya KH. A. Mustain Syafi'i," hal. 45.

¹⁹³ Wawancara dengan Nur Syaifuddin, 30 Juli 2024.

¹⁹⁴ Tafsir bi al-iqtirani adalah metode penafsiran Al-Qur'an yang memadukan antara sumber riwayat (ma'tsur) yang kuat dan shahih dengan ijtihad pikiran (ra'yu) yang sehat. Lihat M. Ridlwan Nasir, *Memahami al Qur'an : Perspektif Baru Metodologi Tafsir Muqarin* (Surabaya: Indra Media, 2003), hal. 13; Lihat juga Abdul Djalal, *Urgensi Tafsir Maudhu'i Pada Masa Kini* (Jakarta: Kalam Mulia, 1990), hal. 68.

¹⁹⁵ Selengkapnya lihat Zaiyadi, "Tafsir Al-Qur'an Aktual Karya Dr. KH. Musta'in Syafi'i: Tinjauan Epistemologi," hal. 90-105.

pembahasan tafsir dengan kondisi sosial yang faktual dan aktual. Ijtihad penafsir dalam hal ini perlu dihadirkan sebagai bentuk diktum *Al-Qur'an shalih li kulli zaman wa makan*. Karena Al-Qur'an secara *nazal* turunnya memang telah terhenti lengkap 30 juz namun *anazzul* secara pemikiran, pesan harus tetap *exist* dan bisa di unduh dalam berbagai lini kehidupan.¹⁹⁶

Secara metodologis *Tafsir Al-Qur'an Aktual* dalam penafsirannya disajikan secara *tahlili* (analisis) mengikuti runtutan mushaf, mulai dari surat al-Fatihah sampai surat an-Nash. Walaupun Kiai Ta'in dalam penafsirannya terdapat pemetaan dalam beberapa judul, tafsiran ini tidak bisa dikategorikan sebagai tafsir *maudhu'i* (tematik) secara utuh. Karena metode *maudhu'i* sebagaimana yang telah dirumuskan al-Farmawi memiliki dua bentuk kajian; pertama. Pembahasan mengenai suatu surat secara menyeluruh dan utuh. Kedua, menghimpun sejumlah ayat dari berbagai surat yang sama-sama membahas masalah atau topik tertentu.¹⁹⁷ Sehingga dalam tafsiran Kiai Ta'in merupakan bentuk pengolaborasian antara metode *tahlili* dan metode *maudhu'i*. Sebagaimana Nasruddin Baidan menuturkan bahwa tafsir *tahlili* ini sangat mungkin untuk masuk dalam wilayah tematik (*maudhu'i*) bila pembahasan tidak lagi sebatas pada pemahaman yang luas, tetapi mengarah pada tema yang diangkat ayat secara tuntas dan komprehensif.¹⁹⁸

Sementara langkah-langkah yang kerap kali disajikan dalam *Tafsir Al-Qur'an Aktual* ialah memberikan judul penafsiran pada satu ayat dengan beberapa judul yang menarik atau sebaliknya, beberapa ayat dihimpun menjadi satu dengan beberapa judul. Pada awal surat disajikan pengantar yang menjelaskan gambaran umum terkait surat yang dibahas. Kemudian menghadirkan *munasabah* (korelasi) jika terdapat korelasi ayat atau surat yang dibahas dengan ayat sebelumnya atau ayat yang memiliki pembahasan serupa,

¹⁹⁶ A Musta'in Syafi'ie, "Tafsir Al-Isra 105-106: Teori Tafriq dan Tanjim," *Harian Bangsa*, last modified 2020, diakses Juni 10, 2024, <https://bangsaonline.com/berita/73275/tafsir-al-isra-105-106-teori-tafriq-dan-tanjim>.

¹⁹⁷ Abû Hayy Al-Farmawi, *Metode Tafsir Mawdu'iy : Sebuah Pengantar*, trans. Suryan A. Jamrah, *Ikrar Mandiriabadi Offset*, 1 ed. (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1996), hal. 35-36.

¹⁹⁸ Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), hal. 381.

termasuk juga menjelaskan *asbab an-nuzul* jika ada. Lalu membahas beberapa kosa kata yang sekiranya perlu untuk diterangkan dalam penafsiran. Kemudian baru menjelaskan pemahaman penafsiran yang diaktualkan dengan problematika dan tren sosial yang ada. Tak jarang juga Kiai Tain menghadirkan pendapat para ulama' klasik atau tokoh-tokoh dalam keilmuan modern.

Tanpa dapat dipungkiri bahwa pada setiap karya tafsir tentu memiliki kecenderungan (*al-ittijah*). Sebagaimana Kiai Musta'in mengungkapkan bahwa tidak ada karya tafsir yang bersifat universal mewakili pesan Tuhan, tapi akan terus hadir berdasarkan kecenderungan dan pola-pola dari *mufassir*.¹⁹⁹ Menurut Ridwan Nasir dalam mengetahui kecondongan atau kecenderungan penafsiran dapat dilihat dari dua aspek yakni; *laun al-ilmi* (corak keilmuan) dan *al-i'tiqadi* (ideologi).²⁰⁰ Berdasarkan dua aspek tersebut *Tafsir Al-Qur'an Aktual* dapat dikategorikan dalam *laun* (corak) *al-adab al-ijtima'i*. Sebagai tokoh agama tentu Kiai Musta'in banyak bersentuhan langsung dengan masyarakat, kegelisahan inilah yang melatarbelakangi kecenderungan dalam penafsirannya. Di samping latar belakang intelektual Kiai Ta'in sebagai akademisi yang menjadi santri dan menimba ilmu di pesantren.

Tergambar dalam judul rubrik *Tafsir Al-Qur'an Aktual* bahwa tafsir ini menyajikan penafsiran yang kontekstual, peka terhadap masalah-masalah sosial pada masa kini. Penyampaiannya pun menggunakan bahasa-bahasa yang menarik, ringan dan menggelitik dalam mengungkap pesan dan makna Al-Qur'an, seperti ketika menggunakan sapaan "you" dalam tafsir QS. Al-Kahfi ayat 29.

"Perhatikan statement pada awal ayat ini. "Suarakan, bahwa kebenaran itu dari Tuhan. You mau beriman, silakan. Mau kafir, ya silakan". Seperti itulah ketidak butuhan Tuhan terhadap manusia. Andai semua makhluk beriman, Tuhan tidak naik pangkat dan jika semua kafir,

¹⁹⁹ Fattah, "Tafsir aktual karya Ahmad Musta'in Syafi'i: Studi pendekatan kontekstual Taufik Adnan Amal dan Syamsu Rizal Panggabean," hal. 37.

²⁰⁰ Nasir, *Memahami al Qur'an : Perspektif Baru Metodologi Tafsir Muqarin*, hal. 24.

Tuhan juga tidak turun pangkat. Hanya saja, bagi yang berbuat zalim disediakan neraka.”²⁰¹

Kiai Tain menyajikannya dengan problem sosial sehari-hari dengan aktualisasi pesan moral Al-Qur’an yang ringan layaknya surat kabar. Hal ini senada dengan penjelasan al-Farmawi dinamakan *tafsir al-adab al-ijtima’i* merupakan corak yang berusaha memahami nash-nash Al-Qur’an dengan cara mengungkapkan makna Al-Qur’an secara teliti dengan gaya bahasa yang indah dan menarik, menghubungkan nash Al-Qur’an dengan kenyataan sosial dan sistem budaya yang ada, mengungkapkan hukum-hukum alam raya dan membantu problema yang dihadapi umat dengan orientasi dunia dan akhirat.²⁰²

Maka tak heran juga *Tafsir Al-Qur’an Aktual* ini disebut sebagai tafsir yang bernuansa sosial, di mana pemahaman Al-Qur’an ditarik pada problem-problem seiring berkembangnya zaman. Penggunaan istilah tafsir sosial sendiri pertama kali dipopulerkan oleh Muhammad Dawam Rahardjo dalam karyanya *Ensiklopedi Al-Qur’an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*. Tafsir sosial meminjam istilah Nashruddin Baidan merupakan bentuk penafsiran, sebuah pendekatan (*approach*) yang berlandaskan ilmu-ilmu sosial sebagai semangat dalam memahami Al-Qur’an dengan berbagai ragam pengetahuan, pendidikan dan kemampuan intelektual.²⁰³ Upaya pengkontekstualisasian Al-Qur’an dalam tafsir sosial dilakukan dengan menghadirkan sandaran penafsiran dari historitas ayat ditarik pada fenomena baru yang tengah terjadi di masyarakat saat ini, baik itu berupa realitas yang ada atau pada perkembangan teknologi.²⁰⁴

²⁰¹ A Musta’in Syafi’ie, “Tafsir Al-Kahfi 29: Bu Risma, Bersujud atau Ndelosor?,” *Harian Bangsa*, last modified 2020, diakses Juni 11, 2024, <https://bangsaonline.com/berita/79274/tafsir-al-kahfi-29-bu-risma-bersujud-atau-ndelosor>.

²⁰² Al-Farmawi membagi metode tafsir menjadi empat macam yaitu; tahlili, muqarin, ijmal, dan maudhu’i. Pada tafsir tahlili berdasarkan kecenderungannya dapat dilihat dalam beberapa macam diantaranya: Tafsir bi al-Ma’tsur, Tafsir bi al-Ra’yi, Tafsir al-Shufi, Tafsir al-Fiqhi, Tafsir al-Falsafi, Tafsir Ilmi dan Tafsir al-Adab al-Ijtima’i. Selengkapnya lihat Al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu’iy: Sebuah Pengantar*, hal. 11-29.

²⁰³ Muhammad Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi Al-Qur’an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci* (Jakarta: Paramadina, 2002), hal. 10-11.

²⁰⁴ Waryono Abdul Ghafur, *Tafsir Sosial Mendialogkan Teks dengan Konteks* (Yogyakarta: Elsaq Press, 2005), hal. xvi-xvii.

Berbicara mengenai kontekstualisasi yang dilakukan oleh Kiai Musta'in dalam tafsirnya tentu bukan kali pertama menggagasnya, jauh sebelum itu ternyata Syaikh Nawawi al-Bantani dalam *muqaddimah* tafsirnya *Marāh Labīd li Kasyf Ma'nā Qur'ān Majīd* telah menyatakan bahwa setiap zaman itu berubah (*likulli zaman tajdid*).²⁰⁵ Sehingga ijtihad dalam hal ini diposisikan sebagai kebaruan dalam menyikapi kondisi sosial dan lebih eksploratif dalam memenuhi kebutuhan pembaca, tentu dengan tetap memperhatikan standar koridor yang benar. Sebagaimana *qaidah* yang masyhur di kalangan pesantren (المخَافَةُ عَلَى الْقَدِيمِ الصَّالِحِ وَالْأَخْذُ بِالْجَدِيدِ الْأَصْلِحِ) “Memelihara (menjaga) hal lama yang baik, dan mengambil hal baru yang lebih baik.”

Upaya yang dibangun Kiai Ta'in dalam mengkontekstualisasikan nash pada masalah kemasyarakatan tentu juga bersinggungan dengan masalah-masalah hukum. Pada kondisi inilah yang menonjolkan sisi fiqh dalam *Tafsir Al-Qur'an Aktual*, walaupun tidak sekontras Wahbah az-Zuhaili dalam *Tafsir Al-Munir* yang selalu menghadirkan *fiqh al-hayāt wa al-ahkām*.²⁰⁶ Pembahasan mengenai masalah hukum dalam *Tafsir Al-Qur'an Aktual* biasanya disajikan dalam judul sendiri saat membahas ayat-ayat tertentu, seperti *Tafsir Surat al-Fatihah: Baca al-Fatihah dengan Bahasa Etnik*, *Tafsir Surat al-Fatihah: Pro-Kontra al-Fatihah Diganti Bahasa Daerah*.²⁰⁷ Tafsiran ini membahas bacaan Al-Fatihah dalam shalat yang diganti dengan bahasa non Arab ('*ajam*), di mana Kiai Ta'in memaparkan pendapat ulama' madzhab. Juhur ulama' (Syafi'iyah, Malikiyah dan Hanabilah) mengatakan tidak sah, sementara madzhab Hanafiyah mengutip pendapat al-Kasani membolehkan jika tidak bisa membaca Al-Fatihah dengan bahasa asli, kemudian mengganti dengan bahasa '*ajam*.

²⁰⁵ Muhammad bin Umar Nawawi Al-Bantani, “Marāh Labīd li Kasyf Ma'nā Qur'ān Majīd,” vol. J1 (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1998), hal. 5.

²⁰⁶ Lihat Iskandar Iskandar, “Model Tafsir Fiqhi: Kajian atas Tafsir Al-Munir fi Al-‘Aqidah wa Al-Syari’ah wa Al-Manhaj Karya Wahbah Az-Zuhaili,” *Mazahib* 10, no. 2 (2012): hal. 76, <https://www.neliti.com/publications/57835/model-tafsir-fiqhi-kajian-atas-tafsir-al-munir-fi-al-aqidah-wa-al-syariah-wa-al>.

²⁰⁷ Selengkapnya lihat Syafi'ie, “Tafsir Al-Qur'an Bahasa koran,” hal. 6-44.

Contoh lainnya seperti salah satu judul dalam tafsiran QS. Al-Baqarah (2): 26 *Haram, Fasilitas Kantor untuk Pribadi*.²⁰⁸ Melalui keterangannya Kiai Ta'in menguraikan hewan yang dijadikan *tamsil* dalam ayat ini dan cara pandang terhadap seorang terhadap sesuatu. Termasuk bagaimana memandang jabatan atas amanah yang ada dan memperhatikan hukum bekerja secara optimal dan hati-hati terhadap perkara yang haram di dalamnya. Kemudian saat menafsirkan QS. Al-Baqarah (2): 29 tentang Tuhan yang menciptakan segala sesuatu di bumi yang dibutuhkan manusia melalui pandangan fiqih dan hukum Islam terkait halal dan haramnya sesuatu dengan judul *Jerapah Halal atau Haram Dimakan?*.²⁰⁹ Pada pembahasan ini menerangkan perihal hukum dasar sesuatu dalam pandangan *ushul fiqh* dalam pandangan beberapa ulama' madzhab.

Dari sini dapat dirasakan bahwa selain corak *adab al-ijtima'i*, tafsir Al-Qur'an aspek hukum Islam (*fiqhi*) juga kerap kali mengiringi dalam penafsirannya. Walaupun tanpa bisa dipungkiri terdapat berbagai corak penafsiran seperti corak *sufi*, *'ilmi* atau *tarbawi*.

C. Tafsiran QS. Al-Isra [17] Ayat 1 terkait Wisata Religi dalam Tafsir Al-Qur'an Aktual

K.H. Musta'in Syafi'ie dalam menghadirkan penafsiran terkait wisata religi peneliti memulai dengan term *asrā* dalam Al-Qur'an Surat al-Isra' ayat 1 yang telah ditafsirkan dalam *Tafsir Al-Qur'an Aktual*. Sebagaimana yang telah diterangkan dalam bab sebelumnya bahwa term *asrā* yang dapat ditarik dalam arti pariwisata hanya satu ayat pada QS. Al-Isra' ayat 1.

سُبْحٰنَ الَّذِيْٓ اَسْرٰى بِعَبْدِهٖٓ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلَى الْمَسْجِدِ الْاَقْصَا الَّذِي
بُرَكْنَا حَوْلَهٗ لِنُرِيَهٗٓ مِنْ اٰيٰتِنَا اِنَّهٗ هُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ

Artinya: "Maha Suci (Allah) yang telah memperjalankan hamba-Nya (Nabi Muhammad) pada malam hari dari Masjidilharam ke Masjidilaqsa yang telah Kami berkahi sekelilingnya) agar Kami perlihatkan kepadanya sebagian tanda-tanda (kebesaran) Kami. Sesungguhnya Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat."

²⁰⁸ Selengkapnya lihat Syafi'ie, "Tafsir Al-Qur'an Bahasa koran," hal. 142-144.

²⁰⁹ Selengkapnya lihat Syafi'ie, "Tafsir Al-Qur'an Bahasa koran," hal. 154-155.

Pada al-Isra' ayat 1 ini merupakan satu-satunya surat yang dibuka dengan kata “*subhan*”, bentuk khusus *isim mashdar* (*maudli' al-mashdar*) yang tidak mengikuti bentuk *mashdar* pada umumnya. Kiai Ta'in mengutip pendapat Imam Sibawayh bahwa term *subhan* bukan bentuk perubahan dari kata *sabbaha* dalam *fi'il madhi*. Pemecahan kata (*istiqaq*) “*sabbaha*” ialah kata “*tasbih*” bukan “*subhan*”. Rasulullah SAW pernah ditanya Thalhah ibn Abdullah mengenai makna kata *subhan* yang berarti (تنزيه الله من كل سوء) “maha suci Allah dari segala kenegatifan”.²¹⁰ Sehingga penegasan dalam pembuka ayat ini menunjukkan kekuasaan absolut Allah SWT sebagai Tuhan yang bersih dari segala bentuk keburukan, kekurangan, kelemahan, kekurangan dan lain sebagainya.

Perjalanan Isra' ialah perjalanan Nabi Muhammad SAW pada malam hari dari Masjid al-Haram di Makkah menuju Masjid al-Aqsa di Palestina disebutkan hanya satu ayat dalam Al-Qur'an surat Al-Isra' (17): 1 dan Mi'raj merupakan perjalanan di mana Nabi diangkat menuju *Sidratul Muntaha* hingga 'Arsy bertemu Allah SWT, kisah ini dapat ditemukan dalam QS. An-Najm (53): 13-18.²¹¹ Perjalanan ini sangatlah istimewa sebagai salah satu dari kemukjizatan Nabi Muhammad SAW.²¹² Kiai Musta'in dalam menyikapi perjalanan Isra' dengan ditegaskan dalam permulaan ayat dengan kata *subhan* berarti bahwa terdapat isyarat, pesan ayat yang sangat mungkin ada hal-hal yang tidak dapat dicerna oleh akal, “maka akal harus tunduk” dalam keterangan Kiai Ta'in. Sehingga bukan lagi akal yang menjadi “imam”, melainkan keimanan dan kemahasucian Tuhan.²¹³

²¹⁰ A Musta'in Syafi'ie, “Tafsir Al-Isra 1: Isra' dan Mi'raj Bukan Peristiwa Ilmiah,” *Harian Bangsa*, last modified 2017, diakses Juni 26, 2024, <https://bangsaonline.com/berita/38883/tafsir-al-isra-1-isra-dan-miraj-bukan-peristiwa-ilmiah>; Lihat juga dalam Muhammad Ali Ash-Shabuni, “Shafwah At-Tafasir,” vol. 2 (Kairo: Dar Ash-Shabuni, 1998), hal. 139.

²¹¹ Syofyan Hadi, *Kisah Isra' dan Mi'raj Nabi Muhammad SAW*, ed. Agus Ali Dzawafi (Serang: A-Empat, 2021), hal. iii.

²¹² Muhammad Sa'id Ramadhan Al-Buthy, *Sirah Nabawiyah (Analisis Ilmiah Manhajiah Terhadap Sejarah Pergerakan Islam di Masa Rasulullah Shalallahu 'Alaihi Wa Sallam)*, trans. Aunur Rafiq Shaleh Tamhid (Jakarta: Robbani Press, 1999), hal. 123.

²¹³ Syafi'ie, “Tafsir Al-Isra 1: Isra' dan Mi'raj Bukan Peristiwa Ilmiah.”

“Semua ayat yang diawali dengan kata "tasbih" (kemahasucian) ini berisikan hal-hal yang supra rasional, besar dan mengagumkan. Kata *subhan* sebagai pembuka ayat yang berada di tengah-tengah surah juga mengandung pesan demikian. Seperti ketika Tuhan membicarakan makhluk ciptaan-Nya yang serba berpasangan, "*khalaq al-azawaj kullaha*", yang dijabarkan pada tiga sektor: tumbuh-tumbuhan (*min ma tunbit al-Ardl*), makhluk hidup (*min anfusihim*), dan dari makhluk yang tidak diketahui (*min ma la ya'lamun*).”²¹⁴

Berdasarkan pemaknaan tersebut Kiai Ta'in beranggapan bahwa peristiwa al-isra merupakan peristiwa suprarasional bukan peristiwa ilmiah yang rasional tapi mengandung ajaran ilmiah. Mengimani kemukjizatan tapi tidak menelan dengan mentah, namun dapat memetik pelajaran dari kemukjizatan tersebut.

Kiai Ta'in dalam menafsiri QS. al-Isra' ayat 1 ini banyak mengambil sumber dari *sirah nabawiyah* (perjalanan hidup Nabi) atau *asbab an-nuzul* untuk mengungkap konteks pesan yang ingin disampaikan Al-Qur'an, utamanya dalam memaknai wisata dalam perjalanan Isra' Mi'raj. Selain itu dalam menguatkan penafsiran dan menghadirkan penafsiran yang *fresh* menggunakan pendekatan bahasa (*lughah*), dikaitkan dengan fenomena atau kondisi sosial yang ada.

Tafsir Al-Qur'an Aktual dalam menafsirkan ayat ini memuatnya dalam 20 judul, namun penelitian ini hanya berfokus pada 7 judul yang mengarah pada makna wisata religi yaitu;

1. Tafsir Al-Isra 1: Isra' dan Mi'raj, Syari'ah Rekreasi

“Setelah dua belas tahun Rasulullah SAW berparah-parah mendakwahkan Islam, memang pengikut makin bertambah, tetapi kondisi umat Islam tidaklah makin membaik, melainkan makin terhimpit dan dijahati. Belum reda kebrutalan mereka, paman Abu Thalib yang sehari-hari sebagai pelindung dipanggil menghadap Tuhan.

Abu Thalib adalah bangsawan kelas atas yang sangat disegani, sehingga tak seorang kafir pun yang berani menyentuh nabi. Hatinya membenarkan ajaran nabi, keponakannya, tapi gengsinya membuat dirinya angkuh dan tidak mau kehilangan "muka" di hadapan para bangsawan lainnya. Begitulah,

²¹⁴ Syafi'ie, "Tafsir Al-Isra 1: Isra' dan Mi'raj Bukan Peristiwa Ilmiah."

"kecongkakan seseorang datang bukan saja karena dirinya, tetapi sering karena jubahnya".

Abu Thalib lah yang memediasi tawaran negosiasi antara para kafir dengan Rasulullah SAW pada tengah periode Makkah. Tokoh kafir mulai membaca dan mengkhawatirkan perkembangan Islam. Lalu diajukan tawaran, apa maunya si Muhammad yang Rasul itu. Mau tahta? akan dijadikan tokoh sentral seantero Makkah. Mau harta? akan diberi kekayaan berlimpah. Atau mau wanita? akan disediakan cewek-cewek tercantik berapa saja. Dengan tegas nabi menolak dan siap mati demi agama.

Belum lagi sirna kesedihan akibat sang paman wafat, istri tercintanya, Khadijah bint Khuwailid menyusul menghadap Yang Kuasa. Khadijah adalah pengusaha wanita yang sangat kaya raya, tapi seluruh hartanya diperuntukkan jihad membela agama, untuk dakwah suaminya, menyantuni para fakir dan miskin, anak yatim, para janda dan pengangguran. Bahkan banyak terkuras untuk membeli budak muslim yang sedang dimiliki majikan kafir, lalu dimerdekakan.

Tahun itu benar-benar tahun suram dan kelabu bagi Nabi, benar-benar tahun dirundung duka dan nestapa. Betapa tidak, karena Nabi kehilangan sosok pelindung yang sangat hebat. Abu Thalib melindungi Nabi dari sisi sekuriti dan Khadijah menyervis nabi dari sisi materi. Banarlah sejarah menjuduli tahun tersebut sebagai "Am al-Huzn", tahun sedih.

Melihat kesendirian Nabi tanpa dekengan handal, para tokoh kafir memanfaatkan situasi itu dan berulah makin biadab. Saat kritis itulah, Allah SWT hadir memberi semangat dengan memanggil Rasul-Nya beraudisi langsung ke Arsy singgasana-Nya, ke Sidratil Muntaha, melalui transportasi bumi (al-isra') lebih dahulu. Lalu terbang menembus ruang angkasa (al-Mi'raj).

Di sana, Rasulullah SAW menghadap dan berhadap-hadapan dengan Allah SWT dalam jarak dekat dan sangat dekat, seukuran dua gandewa, busur panah. Hanya dekat, tanpa bisa melihat Dzat yang maha kuasa itu. Terkait perjalanan sejarah dakwah Nabi, peristiwa al-Isra' dan al-Mi'raj ini punya makna, antara lain:

Pertama, syari'ah rekreasi. Yang dimaksud adalah merefresh jiwa Rasulullah SAW yang tengah kalut dan sedih ditinggal mati para pendukung handal. Sebagai manusia, hal itu wajar dan lumrah. Kenyataannya memang demikian, para kafir makin berani dan brutal memusuhi Nabi dan para pengikut.

Untuk itu, Nabi perlu hiburan, perlu rilex, perlu penyegaran, perlu refreshing sehingga seluruh beban dan kekalutan sirna dan terlupakan. Karena Muhammad SAW bukan manusia biasa, melainkan level utusan, maka Allah SWT menunjuk tempat rekreasi jauh lebih fantastis melebihi tempat rekreasi manusia pada

umumnya. Jalur bumi lebih dahulu, kemudian ke luar angkasa. Selama perjalanan, berbagai keajaiban dan keindahan diperlihatkan.

Atas dasar ini, ada benarnya bila sebuah lembaga pendidikan mengadakan rekreasi setelah usai melakukan pekerjaan besar, seperti ujian negara. Tidak sekadar menyegarkan para murid, bahkan sekalian pendidiknya. Benar juga, pada akhir penutupan pengajian rutin, majelis taklim, lalu ziarah dan wisata. Tidak sekadar plesiran yang menyenangkan, melainkan pulang membawa pengalaman baru yang bermanfaat.

Kedua, sebagai bukti adanya pendampingan Tuhan buat hamba-Nya yang mengabdikan. Tuhan tidak pernah membiarkan hamba-Nya yang gigih berdakwah, yang berjihad di jalan-Nya sendirian manakala dia dinista dan dizalimi. Diundangnya Rasulullah SAW beraudiensi di hadapan Tuhan memberi kemantapan bagi diri Rasulullah, bahwa meski dia di bumi dimusuhi, dijahati dan mau dihabisi, tapi di sisi lain ada Tuhan yang Maha segala sangat sayang dan melindungi.

Inilah ajaran tawakkal yang sering ditinggalkan oleh para pengabdikan Tuhan zaman sekarang. Kurang pede dan kurang yakin atas pertolongan-Nya yang tidak pernah bisa kita duga. Kekalutan yang luar biasa menimpa hingga Nabi sendiri tidak tahu ke depan seperti apa, ternyata sangat luar biasa. Rasul mulia itu diisra' dan dimi'rajkan. Tidak hanya gratis, melainkan sangat menghibur, sangat menyemangati dan banyak pelajaran berharga yang diterima.

Hikmah lain adalah ittiba' Nabi, bahwa setelah rekreasi dan menerima berbagai pelajaran, maka tidaklah boleh berlama-lama merebahkan badan, istirahat dan rehat, melainkan beraktivitas selanjutnya, mengamalkan apa yang telah didapat. Seperti Rasulullah SWT sehabis balik dari Sidratil Muntaha. Pagi harinya langsung menyampaikan berita agama yang semalam terjadi, lalu mengajarkan shalat, dipraktikkan dan disosialisasikan di masyarakat luas. Isra' dan Mi'raj juga ajaran studi banding demi sebuah lembaga ke depan lebih bagus.

Dengan serapan Nabi terhadap hikmah fenomena jagad raya yang tak terbatas, dengan menelan faedah melintasi gugusan galaxy yang tak terhingga, maka jiwa nabi meluas indah dan penuh rahmat. Selanjutnya, apa saja yang dilakukan umat manusia terhadap dirinya menjadi kecil dan tidak berarti apa-apa. Karena semua sudah ada di tangan Tuhan dan nabi sudah menyaksikan sendiri.

Peristiwa isra' dan mi'raj sekaligus sebagai bekal dakwah nabi ke depan, ke daerah baru, ke masyarakat baru, ke dunia baru, kota Yatsrib yang berjarak sekitar 400 kilometer dari Makkah. Setahun berikutnya, Nabi Muhammad SAW diperintahkan segera hijrah ke Yatsrib untuk membangun peradaban Islam di sana.

Maka era awal kaki menginjak bumi Yatsrib, Nabi mengubah nama Yatsrib menjadi "al-Madinah al-Munawwarah"

kota berperadaban yang dicerahkan, sebagai ikon sekaligus misi risalah ke depan. Inilah dalil ikon kota sekarang sesuai program kepala daerah masing-masing. Seperti Jombang Beriman, Bersih Indah dan Aman. Dulu, Jakarta BMW, Bersih, Manusiawi, dan Wibawa dan lain-lain.”²¹⁵

Pada tafsir ini membahas Kiai Tai'in membahas kegiatan isra' mi'raj Nabi dari sisi rekreatif, selain sebagai bentuk pendampingan Tuhan terhadap hambanya. Perjalanan ini dalam rangka me-*refresh* jiwa Nabi yang tengah kalut dalam kesedihan. Sebagaimana dilihat dalam kacamata sejarah hidup Nabi (*sirah nabawiyah*), kala itu Rasulullah tengah mengalami duka yang teramat mendalam di tengah cercaan kaum kafir dalam mendakwahkan Islam. Tahun itu Nabi memang ditimpa duka dan nestapa, tahun kelabu yang suram bagi Nabi, sepeninggal Abu Thalib sebagai pelindung dalam keamanan Nabi sementara Khadijah sebagai *support system* yang senantiasa mendukung baik secara moril maupun secara materiil. Sehingga tak berlebihan sejarah menyebut tahun ini sebagai '*am al-huzn* (tahun kesedihan).'²¹⁶

2. Tafsir Al-Isra 1: Haram Bagi Muslim Wisata ke Borobudur

“Seperti dipaparkan sebelumnya, bahwa salah satu petikan hikmah dari peristiwa al-isra dan al-mi'raj adalah memperjalankan Nabi Muhammad SAW berwisata dan menghibur diri, menimba pengetahuan, dan memperkuat iman. Al-Masjid al-Aqsha Palestina ditunjuk sebagai satu-satunya destinasi wisata bumi, karena banyak pelajaran yang bisa diambil di sana. Maklum, Palestina adalah negeri para nabi terdahulu.

Yang jelas, masjid adalah tempat ibadah bagi umat Islam, sehingga nyata sekali ajaran yang dikedepankan, yaitu: "Wisata yang baik adalah wisata yang bernilai ibadah, bermaslahah, dan bermanfaat menurut agama". Wisata yang memburu kesenangan, menghibur diri dari kekalutan, membuat jiwa lebih fresh, asal tidak bermaksiat tetap dibolehkan. Tentu saja nilai pahalanya berbeda.

Menikmati pemandangan alam yang menakjubkan, kemudian direnungkan dengan *tadabbur* mendalam, apalagi menghasilkan ilmu atau menambah mantapnya keimanan kepada Sang Khaliq, maka itu wisata produktif dan berpahala. Imam al-

²¹⁵ A Musta'in Syafi'ie, "Tafsir Al-Isra 1: Isra' dan Mi'raj, Syari'ah Rekreasi," *Harian Bangsa*, last modified 2017, diakses Juni 27, 2024, <https://bangsaonline.com/berita/38885/tafsir-al-isra-1-isra-dan-miraj-syariah-rekreasi>.

²¹⁶ Hadi, *Kisah Isra' dan Mi'raj Nabi Muhammad SAW*, hal. 8.

Syafi'i sering bertadabbur dari alam yang dilihatnya, lalu bermunajah.

Wisata maksiat, seperti berduaan dengan wanita bukan mahram, tidur satu kamar, tentu saja dilarang. Wisata maksiat dengan biaya besar, tentu lebih berdosa. Selain dosa kemaksiatannya, dosa pula memubadzirkan uang. Bagaimana dengan wisata ke situs budaya yang ternyata berefek mendukung kemusyrikan, seperti wisata ke candi Borobudur?

Beberapa hal, perlu dipahami sebelumnya, antara lain: *Pertama*, candi Borobudur adalah tempat suci bagi umat Budha. Penganut Budha melakukan peribadatan di candi tersebut dengan memuja patung-patung sesembahan di sana.

Kedua, jika sesembahan itu mengarah kepada meyakini ada Tuhan selain Allah SWT, maka itu perbuatan syirik, menyekutukan Tuhan, dosa besar.

Ketiga, al-Qur'an menuturkan betapa nabi Ibrahim A.S. dihukum mati dengan cara dibakar, gara-gara dia menghancurkan patung-patung sesembahan raja Namrud dan rakyatnya. Tapi Tuhan menyelamatkan. Kemudian ditiru oleh nabi Muhammad SAW. Ketika berhasil menaklukkan kota Makkah, langkah pertama adalah membersihkan patung-patung sesembahan yang ada di sekitar Ka'bah.

Keempat, Borobudur adalah situs budaya, sekaligus keajaiban dunia yang dilindungi. Biaya perawatannya sangat banyak dan mahal. Dananya dari pemerintah dan retribusi wisata atau tiket masuk. Sementara yang kunjung berwisata ke Borobudur mayoritas kaum muslimin negeri ini. Jadi umat Islam banyak menyumbang perawatan dan pelestarian Borobudur.

Negeri ini begitu damai, Borobudur dan candi-candi lain tetap berdiri megah, utuh dan terawat. Hal itu terjadi sungguh lebih karena saking baiknya hati umat Islam, saking tingginya toleransi penduduk mayoritas negeri ini. Andai yang mayoritas adalah nonmuslim - demi Allah - tidak ada jaminan keadaan bernegara, berbangsa sebagus ini.

Hal demikian mengingat beberapa indikator yang telah terjadi dan nyata-nyata menunjuk hal demikian. Contoh kecil adalah pembantaian oleh penguasa Myanmar yang mayoritas beragama Budha kepada umat Islam di sana, di Rohingya. Dan itu tidak hanya sekarang, dulu-dulu lebih keji lagi.

Gadis-gadis muslimah diperkosa di hadapan orang tuanya di bawah ancaman senjata. Guru-guru al-Qur'an dipotong lidahnya sebelum dibantai. Belum lagi rumah, madrasah, pesantren, masjid, musala perpustakaan yang dibakar.

Pergilah ke Arab Saudi, di sana banyak etnis Rohingya beriqamah di sana. Hal itu, karena tahun 1970, raja Faisol

menampung sekitar 500.000 pengungsi muslim Arakan, Rakhin, atau Rohingya.

Kelima, menurut al-Qur'an, umat Islam dilarang bantu-membantu dalam dosa, kekafiran, kemusyrikan, kemaksiatan dan permusuhan (al-Maidah:2).

Lebih tegas dari itu, al-Muddassir: 5, menyatakan, bahwa "patung sesembahan atau berhala itu harus dijauhi". Hal demikian agar keimanan kaum muslimin lebih terjaga dan bersih dari setiap elemen kemusyrikan selembut apa pun. Itulah sikap keimanan tingkat tinggi.

Dengan dasar dan argumen di atas, Tafsir al-Qur'an aktual mengemukakan pendapat, bahwa berwisata ke candi Borobudur sama halnya dengan membantu pelestarian kemusyrikan yang sangat dilarang dalam agama kita. Maka, umat Islam HARAM berwisata ke candi Borobudur.

Janganlah coba-coba ikut andil melestarikan kemusyrikan atau membantu perbuatan dosa. Anda akan menyesal di hari akhir nanti, karena pasti, pasti diminta pertanggungjawaban di hadapan Tuhan. Semoga Allah selalu menganugerahkan hidayah kepada kita.²¹⁷

Pada taksir ini merupakan lanjutan yang membahas salah satu bentuk petikan hikmah dari isra' mi'raj adalah untuk berwisata dan *refresh* diri. Masjid Al-Aqsa menjadi destinasi tersendiri dalam perjalanan isra' Nabi Muhammad SAW di bumi. Mengingat tanah Palestina merupakan negerinya para nabi terdahulu yang tentu banyak diambil pelajaran di sana. Kemudian tafsir ini mengemukakan tiga bentuk wisata yakni; *pertama*, wisata produktif merupakan wisata yang bernilai ibadah, bermaslahah dan bermanfaat menurut agama. Seperti halnya dengan wisata ke masjid atau menikmati pemandangan alam dengan mengambil pelajaran dan menambah mantabnya keimanan.

Kedua, wisata yang bernilai maksiat merupakan wisata yang melanggar nilai-nilai syariah. Kiai Ta'in mencontohkan dengan wisata bersama orang yang bukan mahram dan wisata ke tempat suci agama lain (Borobudur) karena dianggap berefek mendukung kemusyrikan berdasarkan beberapa dasar argumen yang telah dibangun. *Ketiga*, wisata yang tidak bernilai apa-apa menurut agama, karena hanya memburu

²¹⁷ Syafi'ie, "Tafsir Al-Isra 1: Haram Bagi Muslim Wisata ke Borobudur."

kesenangan, menghibur diri dan me-*refresh* jiwa tanpa ada pemaknaan terhadap nilai ketuhanan tentu dengan tidak melanggar syariah Islam.

3. Tafsir Al-Isra 1: Imam Masjid, Pemandu Ibadah yang Diabaikan

"...*mina almasjidi alharaami ilaa almasjidi al-aqshaa*". Terma dari masjid ke masjid juga mengisyaratkan bahwa memakmurkan masjid justru lebih perlu diperhatikan. Diisi dengan kegiatan apa masjid yang telah megah dibangun itu? Lalu siapa yang mengisi? Apakah hanya karena alasan keamanan, lalu masjid dikunci rapat-rapat setelah isya' hingga subuh?

Satu sisi aman, tapi sisi lain menunjukkan bahwa warga setempat benar-benar tidak punya agenda bangun malam untuk iktikaf dan munajah malam hari di masjid itu. Andai penduduk setempat doyan ibadah malam, maka pasti masjid itu ramai dan tidak perlu dikunci. Hikmahnya banyak, mereka yang beramal jariah, yang mewakafkan makin banyak kiriman pahala, umat menjadi shalih dan desa makin makmur berlimpah rejeki dan keberkahan.

Begitu halnya dengan mereka yang memakmurkan masjid, utamanya imam shalat rawatib. Negeri ini mayoritas berpenduduk muslim dengan APBN atau APBD tinggi, bahkan beberapa daerah PAD-nya sangat tinggi. Daerah tertentu, mendanai klub sepak bola, karnaval, pentas budaya mampu dan berlebih. Tapi umumnya semua daerah sangat tidak perhatian terhadap kesejahteraan imam masjid. Brunei Darussalam, Malaysia, apalagi Arab Saudi, adalah negara yang memperhatikan kesejahteraan imam masjid.

Sampai hari ini, pemda Batam tercatat paling perhatian menyervis para imam masjid. Selain diperhatikan kesejahteraan hidupnya, juga ditingkatkan keilmuannya demi layanan ibadah lebih baik. Tidak hanya itu, takmir masjid Batam juga punya supermarket, di mana para jamaah sadar akan pentingnya memakmurkan masjid dari sisi ekonomi, sehingga lebih memilih belanja ke swalayan milik masjid ketimbang ke toko milik pribadi, apalagi milik non muslim yang tidak jelas.

Di samping ada personal yang sangat perhatian terhadap kesejahteraan imam masjid, hasil dari bisnis takmir masjid setempat sangat membantu, sehingga gaji imam masjid Batam cukup lumayan. Malahan, di daerah Bali yang notabene mayoritas non muslim, ada yang memberi honor guru ngaji al-Qur'an Rp. 300.000,- per bulan. Bagaimana dengan daerah anda yang mayoritas muslim dan PAD-nya tinggi?

Mereka yang setiap langkahnya serba atas dasar kemaslahatan agama, kemaslahatan umat Islam itulah sesungguhnya yang disebut sebagai mukmin beneran. Tidak sama dengan orang yang keIslamannya tipis atau sok toleran, lalu lebih suka belanja ke

toko milik non muslim, padahal ada toko milik muslim yang sama, bahkan lebih bagus dan lebih murah, juga lebih mudah aksesnya.

Jika pemerintah Batam mendukung masjid punya usaha bisnis dan umatnya suka berbelanja ke sana, lain ceritanya di daerah Jawa Tengah. Seorang muslim mengajak hal senada kepada masyarakat dengan memasang spanduk bertuliskan "Ayo belanja ke pribumi". Spanduk dibredel dan yang memasang dipanggil polisi dan diinterogasi. Memang tidak ditahan, tapi membuat rakyat setempat kecewa.

"*mina almasjidi ilaa almasjidi*" juga mengisyaratkan bahwa setiap sikap, perilaku, atau tindakan seorang muslim harusnya berdasarkan "masjid". Berangkat dari titik pijak ibadah menuju "masjid", ke tujuan ibadah. Dari ibadah ke ibadah. Dengan kata lain, bahwa jiwa ibadah, keimanan, ketaqwaan, harus mendasari kiprah ekonomi, politik, sosial dan lain-lain.

Bagaimana dengan *statement* yang sering kita dengar, bahwa jangan membawa agama, menjadikan masjid untuk kepentingan politik? Beberapa sinyalemen bisa dikedepankan di sini, antara lain:

Pertama, jika yang dimaksud adalah menjadikan fisik masjid sebagai kegiatan politik tentu saja tidak baik. Konteks sekarang, politik kini penuh kepentingan duniawi yang notabeneanya beraroma "busuk", maka tidak pantas menggunakan masjid.

Kedua, bagi umat Islam, segala tindakan termasuk politik justru harus atas dasar agama. Berpolitik dengan niat ibadah, maka jadilah kiprah politiknya itu amal ibadah berpahala. Berpolitik, berkuasa hanyalah sarana, dan bukan tujuan. Maka muslim harus mempunyai kuasa demi terselenggaranya ibadah umat lebih bagus.

Ketiga, jika yang dimaksud dengan larangan tersebut adalah keseluruhan, termasuk tidak boleh menggunakan agama dalam berpolitik, maka tesis itu pasti lahir dari pandangan "kafir", yakni mengingkari agama sebagai landasan orang beriman. Atau orang yang tidak mengerti prinsip keagamaan atau muslim lemah iman atau sedang punya kepentingan duniawi. Jangankan berpolitik, berperang pun harus atas dasar agama. Itu namanya *jihad fi sabilillah*, di mana yang gugur dijamin surga."²¹⁸

Pada judul tafsir ini menjelaskan terkait term dari masjid ke masjid yang dimaknai Kiai Ta'in bahwa kemakmuran masjid perlu diperhatikan. Tentu kemakmurannya tidak hanya pada bangunan yang megah namun juga dengan meningkatkan ibadah, diisi kegiatan-kegiatan yang bermanfaat, memasalahkan

²¹⁸ Achmad Musta'in Syafi'ie, "Tafsir Al-Isra 1: Imam Masjid, Pemandu Ibadah yang Diabaikan," *Harian Bangsa*, last modified 2017, diakses Juli 28, 2024, <https://bangsaonline.com/berita/40376/tafsir-al-isra-1-imam-masjid-pemandu-ibadah-yang-diabaikan>.

agama dan umat Islam. Selain itu poin penting dari *mina al-masjid ilaa al-masjid* ialah segala tindakan seorang muslim sebaiknya berdasarkan masjid. Maksudnya berangkat dari titik ibadah menuju tujuan ibadah. Sehingga setiap tindakan dan perilaku baik dalam kiprah ekonomi, politik, sosial termasuk berwisata harus didasari jiwa ibadah, keimanan dan ketakwaan.

4. Tafsir Al-Isra 1: Tahlilan, Ibarat Charge Hati yang Low Battery

"*Subhaana alladzii asraa bi'abdihi laylan..*". Dikedepankan sifat kemahasucian-Nya lebih dahulu, baru mengikrarkan peran-Nya sebagai Tuhan yang beraksi, memperjalankan. Baru ditunjuk obyek yang diperjalankan, yaitu hamba-Nya sendiri. Lalu diberitahukan waktu aksi-Nya, yaitu waktu malam.

"... *mina almasjidi alharaami ilaa almasjidi al-aqshaa*". Lalu, disebutkan rute perjalanan spektakuler tersebut dengan jelas dan definitif, ada start dan ada finis. Dari al-masjid al-Haram ke al-Masjid al-Aqsha.

Beberapa telah dikemukakan tafsirnya, kini runtut, bahwa betapa Tuhan dalam peristiwa al-Isra' ini mesti memamerkan Diri-Nya sebagai Dzat yang super digdaya mutlak karena Diri-Nya sendiri yang memang Digdaya tanpa ada campur tangan siapa pun. Artinya, adalah doktrin keras, bahwa orang beriman mesti lebih dahulu mendasari segala persepsi, pemikiran, anggapan, anggitan dengan Dzat Tuhan.

Seorang sufis memetik hikmah dari kata "tasbih", baik *Subhan* (masdar), *Sabbaha* (madli), *Yusabbihu* (mudhari'), maupun *Sabbih* (amar) yang menjadi kata pembuka pada surah tertentu, bahwa seorang muslim seharusnya aktif meng"ON"kan hatinya dengan selalu bertasbih kepada Allah SWT, kapan saja dan di mana saja.

Tidak bermaksud mengangkat persoalan khilafiyah yang berdimensi pro dan kontra, tapi sekedar menunjuk hikmah, bahwa acara tahlilan, Yasinan, wiridan yang di dalamnya ada bacaan tasbih dan dibaca bersama dengan suara keras berirama, sesungguhnya itu : selain ibadah juga ibarat nge"charge" hati yang mulai *low battery* atau bahkan sudah kosong tanpa energi.

Dengan mengisi daya, hati kita bisa "ON" dan sinyal menguat sehingga *connect* dengan-Nya. Dengan daya munajah yang kuat, kita lebih mudah mengakses situs-Nya. Tidak hanya itu - selanjutnya - mudah sekali mendownload rahmat-Nya. Harus jujur diakui, sebagai manusia, - meski beriman - kita sering lupa kepada Tuhan dan hanya pada menit-menit tertentu saja kita ingat dan bersambung dengan-Nya. Walhasil, banyak waktu *blank* dari-Nya, ketimbang "IN" dengan-Nya.

Bagi mereka yang punya agenda Wiridan, Tahlilan, Yasinan, Istighatsahan sungguh mendingan karena masih ada jadwal acara yang "harus" dihadiri, harus diikuti. Dengan hadir pada acara tersebut, otomatis ikut berwirid, bertasbih dan bertahlil. Membaca "La ilah illa Allah" (tahlil) bagai merefresh keimanan. "*Jaddidu imanakum bi La ilah illa Allah*. Perbaharuilah keimanan kalian dengan *La ilah illa Allah*. Barang kali sebelumnya ada elemen kufur yang tak terasa, baik perbuatan, ucapan, anggapan atau anggitan, maka otomatis terdelete oleh "*La ilah illa Allah*".²¹⁹

Tafsir ini menjelaskan bahwa Tuhan dalam ayat ini menunjukkan dirinya sebagai dzat yang maha dahsyat melalui peristiwa isra'. Allah SWT menunjukkan dirinya sebagai dzat yang digdaya mutlak atas dirinya sendiri. Memetik hikmah dari kata tafsir dalam pembuka surat, Kiai Ta'in menekankan bahwa sebagai seorang muslim harus senantiasa aktif menghubungkan hatinya dengan selalu bertasybih kepada Allah SWT. Dicontohkannya dengan kegiatan tahlilan, yasinan dan wiridan yang mana ini banyak dilakukan dalam wisata ziarah kubur. Kiai Ta'in menjelaskan bahwa selain ibadah kegiatan ini juga seperti mengisi daya baterai yang mulai melemah atau bahkan kosong tanpa energi.

5. Tafsir Al-Isra 1: Keberkahan Masjid Ampel dan Masjid Al-Falah

".. *alladzii baaraknaa hawlahu ..*". Dipersoalkan, ke mana rujuk dlamir (kata ganti) "hu" (haulahu)?, ke al-masjid al-aqsha atau ke masjid al-haram atau keduanya. Studi bahasa memungkinkan keduanya, tapi *dalalah lafdhiyah* cenderung ke *marji'* (lafadh) terdekat, yakni al-masjid al-aqsha. Jadi, keberkahan dua masjid tersebut nyata adanya.

Keberkahan al-masjid al-haram telah nyata dan bisa dilihat, dirasakan setiap saat. Betapa penduduk sekitar bisa hidup dan bahkan kaya raya karena berbisnis di sekitar masjid. Sedangkan keberkahan seputar al-masjid al-aqsha adalah kondisinya yang sampai sekarang bisa dibilang "biasa", bisa dipakai shalat berjamaah lima waktu tanpa larangan dan beberapa sentra bisnis di sekitar. Padahal masjid itu dalam cengkeraman tentara yahudi Israel yang super brutal. Setiap saat keadaan bisa berubah menjadi medan pertempuran.

²¹⁹ Achmad Musta'in Syafi'ie, "Tafsir Al-Isra 1: Tahlilan, Ibarat Charge Hati yang Low Battery," *Harian Bangsa*, last modified 2017, diakses Juli 28, 2024, <https://bangsaonline.com/berita/40774/tafsir-al-isra-1-tahlilan-ibarat-charge-hati-yang-low-battery>.

Andai bukan karena diberkahi Tuhan, maka al-masjid al-aqsha tidak mungkin bisa bertahan, apalagi berkondisi normal seperti sekarang. Kita bisa saksikan, bahwa masjid lain yang dikuasai non muslim justru berpotensi ditutup, dirusak, bahkan dibakar.

Adalah teori "*jarr al-dzail*", perembetan makna menjalar ke pihak lain yang senada. Dalam artian, bahwa yang diberkahi Tuhan tidak hanya dua masjid tersebut, melainkan semua masjid. Pokoknya masjid, pasti ada keberkahan di sekitarnya. Soal besar dan kecilnya barakah tergantung kebesaran masjid yang bersangkutan. Sama-sama di tengah kota, putaran uang terkait kegiatan bisnis di sekeliling masjid Ampel Surabaya lebih banyak ketimbang di masjid al-Falah.

Keberkahan memang universal dan tidak bisa ditilik hanya dari satu sisi materi saja. Keberkahan berupa lipat gandanya pahala bagi mereka yang shalat berjamaah di kedua masjid tersebut adalah keberkahan juga. Bahkan agama menunjuk tiga masjid utama dengan pahala paling banyak, yakni al-masjid al-Haram, al-masjid al-Nabawi dan al-masjid al-Aqsha.

Al-Haram artinya, terhormat, terlarang, karena sesuatu yang terhormat itu harus dimuliakan, dihormati, sehingga banyak larangan yang harus dihindari. Al-Nabawi, karena masjid tersebut dibangun dengan tangan nabi Muhammad SAW bersama para sahabat sebagai pusat dakwah Islamiah. Sedangkan al-Aqsha artinya jauh, karena posisi masjid itu dulu terpencil dan sangat jauh dari perkampungan. Juga bermakna puncak, top, mengingat kebajikan-kebajikan masjid tersebut sungguh top dalam pandangan Tuhan."²²⁰

Tafsir ini menerangkan terkait keberkahan dua masjid; masjid al-Haram dan masjid al-Aqsha. *Bārakna* disebutkan sebagai keberkahan yang nyata. Tidak hanya bertitik pada satu materi saja, keberkahan memiliki sifat universal. Termasuk yang bisa dirasakan sampai sekarang, termasuk perputaran ekonomi di sekitar masjid karena banyaknya pengunjung. Sehingga wisata religi dan ziarah dilain sisi juga mengangkat perputaran ekonomi di sekitarnya.

6. Tafsir Al-Isra 1: Kebesaran Tuhan di Seputar Masjid

" .. *linuriyahu min aayaatinaa* ..". Sekali lagi, bahwa ayat ini hanya membicarakan al-isra (zona bumi) saja, tidak merembet ke al-

²²⁰ Achmad Musta'in Syafi'ie, "Tafsir Al-Isra 1: Keberkahan Masjid Ampel dan Masjid Al-Falah," *Harian Bangsa*, last modified 2017, diakses Juli 28, 2024, <https://bangsaonline.com/berita/41386/tafsir-al-isra-1-keberkahan-masjid-ampel-dan-masjid-al-falah>.

mi'raj (zona langit). Dengan demikian, tanda kebesaran Tuhan (*min aayaatinaa*) yang dimaksud adalah sebagian kekuasaan Tuhan di seputar al-masjid tersebut saja yang diperlihatkan.

Bukti kebesaran Tuhan hanya bisa dibaca oleh orang yang beriman dan mau berpikir obyektif saja. Tujuan pameran kebesaran tersebut tentu bukan untuk sekadar pameran, karena Tuhan tidak butuh pameran, melainkan untuk memfasilitasi hamba-Nya, untuk menggiring hamba-Nya kepada keimanan lebih mapan dan ketaqwaan lebih sempurna. Makanya, mereka yang kafir dan menutup diri tidak akan bisa membaca ayat Tuhan tersebut meskipun nyata ada di depan mata.

Pameran kebesaran ini sungguh sangat cerdas sebagai antisipasi, mengingat pasti akan ada pengingkaran, bahkan cemoohan dari orang-orang kafir Makkah setelah mereka mendengar ada peristiwa Isra' yang dilakukan Nabi dan betul.

Kepada Nabi, mereka meminta beberapa bukti yang mendukung kebenaran al-Isra', antara lain menjelaskan kondisi obyektif bangunan fisik al-masjid al-aqsha. Hal itu karena mereka mengerti betul, bahwa sepanjang hidupnya, si Muhammad yang mengaku Nabi itu belum pernah pergi ke Palestina. Meskipun Nabi Muhammad SAW mampu menjawab semua pertanyaan, menurut semua permintaan yang tidak masuk akal, tapi tetap saja mereka tidak mau beriman.

"*..linuriyahu min aayaatinaa..*", tidak saja tanda kebesaran Tuhan yang disaksikan waktu itu, melainkan juga waktu sekarang dan masa mendatang. Keberkahan yang diberikan di seputar al-masjid, di bentangan rute dari al-masjid al-haram hingga al-masjid al-aqsha sungguh menakjubkan. Menurut kabar, di sekitar itu, sumber daya alam, termasuk emas, nikel dan lain-lain sungguh melimpah. Entah kapan bisa diekplotasi besar-besaran seperti minyak dan gas bumi yang sekarang menjadi sumber kekayaan negeri seputar situ.

Sama dengan ucapan Nabi Muhammad SAW yang menggunakan tamsilan-tamsilan kebajikan akhirat yang diekspresikan dengan kematerian dunia. Salah satunya menyebut emas segunung Uhud. Meskipun itu hanya tamsilan, tapi karena yang mengucapkan adalah manusia wahyu, maka punya makna nyatanya. Menurut penelitian modern, kandungan emas di gunung Uhud sungguh menakjubkan.²²¹

Tafsir ini menjelaskan kembali menegaskan bahwa al-Isra: 1 hanya berbicara perjalanan zona bumi. Maka, tanda kekuasaan Tuhan yang

²²¹ Achmad Musta'in Syafi'ie, "Tafsir Al-Isra 1: Kebesaran Tuhan di Seputar Masjid," *Harian Bangsa*, last modified 2017, diakses Juli 28, 2024, <https://bangsaonline.com/berita/41387/tafsir-al-isra-1-kebesaran-tuhan-di-seputar-masjid>.

diperlihatkan hanya di seputar masjid. Kiai Ta'in menuturkan bahwa kebesaran Tuhan ini hanya bisa diperoleh bagi orang yang beriman dan orang-orang yang mau berpikir saja. Sehingga dalam berwisata untuk mengetahui tanda kebesaran perlu adanya perenungan yang mendalam sebagai menambah ketakwaan dan kemandirian iman.

7. Tafsir Al-Isra 1: Penutup Ayat Tidak Matching?

".. *innahu huwa alssamii'u albashiiru*". Ayat kaji ini membicarakan soal isra', perjalanan malam nabi Muhammad SAW dari al-masjid al-haram, Makkah ke al-masjid al-Aqsha, Palestina yang jaraknya sekitar 1.500 kilometer dan hanya ditempuh beberapa saat saja.

Perjalanan religius itu tidak lazim karena tidak bisa dinalar oleh akal manusia. Apalagi teknologi transportasi kala itu hanya mengandalkan kecepatan lari hewan, kuda misalnya. Lebih dari itu tidak ada. Burung memang lebih cepat menempuh jarak, tapi hingga kini tidak ada yang menggunakan burung sebagai tunggangan manusia, kecuali dalam cerita khayal dan imajiner.

Lalu, kecepatan apa yang dipakai nabi? Kekuatan dari mana yang digunakan nabi?. Jawabnya murni keimanan, yaitu, kekuatan Allah SWT. Dialah yang memperjalankan, dialah yang melesatkan bodi nabi ke arah tujuan. Nabi tinggal diam saja, tahu-tahu nyampai.

Biasanya, penutup ayat disesuaikan dengan isi bahasan ayat. Ayat studi ini memamerkan kedigdayaan, kekuatan dan kemahakuasaan-Nya, maka idealnya penutup ayat diambilkan sifat kuasa-Nya, sifat kebesaran-Nya, keagungan-Nya, seperti al-Qadir (Dzat Maha Kuasa). Jadi, pantasnya ayat tersebut ditutup dengan kalimat, misalnya: " .. *innahu 'ala kulli syai'in qadir*".

Ternyata tidak demikian, justru yang dipakai adalah sifat maha mendengar dan maha melihat. *Innahu huwa alssamii'u albashiiru*. Mengapa? Allah a'lam. Tapi, kira-kira begini:

Pertama, sengaja Tuhan tidak menutup ayat tersebut dengan kemahakuasaan-Nya, karena kekuasaan-Nya langsung bisa dibuktikan. Kedatangan kembali sosok nabi Muhammad SAW ke tengah-tengah mereka dengan selamat dan utuh adalah bukti. Bagi yang tidak percaya boleh membuktikan, menguji bahkan boleh mendebat.

Kedua, bahwa misi ayat ini tidak sekadar pamer kedigdayaan, melainkan lebih pada doktrin teologis, memberi pelajaran keimanan, termasuk tes keimanan. Dengan dipakainya sifat al-sami' dan al-bashir, Tuhan hadir dengan sifat monitoring-Nya yang maha sensitif. Tuhan maha mendengar adalah pemberitahuan, bahwa Tuhan mau mendengarkan respon publik, apa tanggapan umat manusia tentang peristiwa isra' tersebut.

Ngomong apa mereka, berlagak bagaimana mereka, mau mengimani atau mengingkari. Begitu halnya dengan al-bashir, sifat maha melihat dan maha memerhatikan. Tuhan melihat siapa di antara mereka beriman, siapa yang ingkar dan siapa yang masih ragu.

Seolah Tuhan hendak berkata demikian: “Wahai umat manusia, setelah kalian mengetahui adanya peristiwa isra', maka Aku akan memperhatikan sikap kalian, apa tanggapan kalian. Ingat, Aku mendengar suara hati kalian, mendengar bisik-bisik kalian dan Aku juga memperhatikan setiap tingkah laku kalian. Maka jangan berkomentar sembarangan. Dari komentarmu, terbacalah keimananmu”.

Isra', lagi-lagi persoalan keimanan. Sesungguhnya Tuhan sudah tahu ragam keimanan hamba-Nya, meski tanpa isra'-isra'an. Tapi Tuhan - dengan cara-Nya sendiri - ingin memberitahu Rasul-Nya, sekaligus seluruh kaum muslimin agar lebih bijak dalam bersikap ketika menghadapi mereka.”²²²

Tafsiran ini menjelaskan penutup ayat yang seakan tidak sesuai dengan isi pembahasan ayat. Di mana ayat ini membahas kedigdayaan, kebesaran dan ke maha kuasa Allah. sehingga lebih ideal dengan sifat seperti *al-qadir* (dzat yang maha kuasa). Sedang pungkasan ayat ini menggunakan sifat *al-sami'* (maha mendengar) dan *al-bashir* (maha melihat). Kemudian Kiai Ta'in memaknai kiranya bahwa atmosfer kekuasaan Allah langsung bisa dirasakan. Selain itu juga misi ayat bernuansa teologis. Sehingga bagaimana respons keimanan setelah perjalanan isra' mi'raj. Karena, Tuhan melihat dan memerhatikan siapa yang ingkar dan siapa yang beriman.

Kemudian jika ditarik dalam perjalanan wisata religi maka melalui perjalanan ini hendaknya *output* yang diperoleh adalah jiwa masjid (jiwa ibadah), dalam wisata ziarah sebagai *tadzkirah al-maut* (peringat kematian), menambah ketakwaan, semakin sholeh. Bukan malah seolah biasa akan hal-hal yang bertentangan dengan syariah. Karena *innahu huwa al-samī'u al bashīru* (sesungguhnya Allah maha mendengar lagi maha melihat).

²²² Achmad Musta'in Syafi'ie, “Tafsir Al-Isra 1: Penutup Ayat Tidak Matching?,” *Harian Bangsa*, last modified 2017, diakses Agustus 28, 2024, <https://bangsaonline.com/berita/41388/tafsir-al-isra-1-penutup-ayat-tidak-matching>.

BAB IV

ANALISIS WACANA KRITIS NORMAN FAIRCLOUGH TERHADAP PANDANGAN K.H. MUSTA'IN SYAFI'IE TERKAIT WISATA RELIGI

A. Kondisi Sosial-Budaya yang melatarbelakangi Tafsiran Wisata Religi dalam Tafsir Al-Qur'an Aktual QS. Al-Isra' [17] Ayat 1

Wisata religi memiliki gairah tersendiri di tengah masyarakat. Motivasi dalam melakukan perjalanan wisata religi memang beragam termasuk meningkatnya nilai religiositas masyarakat. perjalanan religi memang telah dikenal sebagai tradisi yang cukup tua dalam Islam. Ibadah haji misalnya, merupakan serangkaian ritual keagamaan yang dilaksanakan di Makkah. Bahkan serangkaian ibadah haji atau umrah kerap kali ditambah paket perjalanan dengan sejumlah wisata ziarah di Madinah, Palestina, Turkiye atau situs-situs lainnya di sekitar timur tengah. Sehingga hal ini menjadi tren baru di kalangan menengah sebagai bentuk penegasan identitas keagamaannya.²²³

Fenomena ini yang menandai tren wisata religi memiliki ambiguitas antara sarana rekreatif atau ibadah. Ifa dkk, mengatakan bahwa dorongan dalam melakukan wisata memang beragam bergantung pada proses resepsi wisatawan, umumnya motivasinya adalah rasa penasaran wisatawan akan hal-hal unik baik itu dari bangunan atau pun sejarah yang ada.²²⁴ Selain itu wisata religi kini juga dicanangkan sebagai wisata lintas agama yang menekankan nilai moderasi di dalamnya.²²⁵

Pemaknaan terkait wisata religi juga dipaparkan oleh Kiai Musta'in dalam *Tafsir Al-Qur'an Aktual*, khususnya dalam Tafsir QS. al-Isra' ayat 1.

²²³ Fawaid, "Mengunjungi Tempat Suci; Ragam Motivasi Wisata Religious," hal. 161.

²²⁴ Ifa Zulkurnaini et al., "Ambiguitas Wisata Religi , Beribadah atau Berwisata: Masjid Agung Kotagede & Jawa Tengah," *Khazanah: Jurnal Mahasiswa* 11, no. 1 (2020): hal. 6-7, <https://journal.uii.ac.id/khazanah/article/view/16663>.

²²⁵ Lihat dalam Salamatul Maufiroh, Muhammad Ali Al Humaidy, dan Harisah, "Implementasi Nilai Moderasi dalam Praktek Pembangunan Wisata Religi 'Batu Ampar' di Pamekasan," *Edunomika: Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam* 10, no. 03 (2024): hal. 6-7; Tri Yatno, "Multikultur dan Moderasi Lintas Budaya di Candi Borobudur," *Abib: Jurnal Agama Buddha dan Ilmu Pengetahuan* 8, no. 1 (2022): hal. 44; dan Nurul Natasya Isnahiti, "Nilai-Nilai Moderasi Beragama Dalam Perluasan Fungsi Klenteng Sam Poo Kong Semarang Sebagai Destinasi Wisata Religi (Analisis Fenomenologi)" (Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, 2022), hal. 78.

Dalam wawancara dengan Kiai Ta'in di kediamannya menuturkan bahwa sasaran dari *Tafsir Al-Qur'an Aktual* adalah masyarakat awam seperti ibu-ibu rumah tangga, pekerja-pekerja kantor bahkan polisi dan TNI. Sehingga dalam Tafsirnya Kiai Ta'in menggunakan bahasa-bahasa yang cair, mengangkat isu-isu aktual agar pesan Al-Qur'an mudah dipahami layaknya membaca sebuah berita.²²⁶ Termasuk pemaknaan wisata religi dalam tafsir QS. al-Isra' ayat satu juga merespons problematika di masyarakat. Sehingga secara spesifik apa yang melatar belakangi QS. al-Isra' dimaknai sebagai syariah berekreasi. Menurut Kiai Ta'in dalam *Tafsir Aktual* semua problem yang dibahas mengalir saja selama terdapat *cantolan* (kaitan) dari sisi *lughah* (teks), *siyaqul kalam* (makna yang dikehendaki) atau yang lainnya.²²⁷

Melalui penjelasan latar belakang pemaknaan wisata religi yang disampaikan Kiai Ta'in tentu perlu juga kondisi sosial yang mengelilingi saat penulisan tafsir ini, di samping tafsir yang bersifat aktual. Karena perlu disadari bahwa pembacaan Al-Qur'an dari sudut sosial-budaya, bukan hanya memahami pesan Al-Qur'an dari teks semata, melainkan secara bersamaan merupakan cara mufassir melakukan pembacaan terhadap realitas sosial-politik pada saat tafsir ini ditulis dan dipublikasi.²²⁸ Hal ini sangat jelas terlihat dalam *Tafsir Al-Qur'an Aktual* yang melakukan upaya pemenuhan dasar teologis melalui tata nilai dan moral dalam kehidupan. Sehingga secara bersamaan terjadi proses interaksi mufassir dengan teks Al-Qur'an bersama latar belakang, audien yang dihadapi serta problem sosial politik yang terjadi.

Perbincangan tentang wisata religi tentu tidak bisa dipisahkan dalam sejarah dan doktrin agama seperti haji, umrah, isra' mi'raj, hijrah atau pun perjalanan mencari hadits-hadits Nabi. Semua itu dalam Islam merupakan bentuk perjalanan yang mewarnai pola dalam kehidupan beragama masyarakat. Haji dalam teologi Islam merupakan rukun Islam yang kelima, di mana perjalanannya untuk melaksanakan ritual-ritual keagamaan di tanah suci

²²⁶ Wawancara dengan KH. Musta'in Syafi'ie, Jombang, 27 Juli 2024.

²²⁷ Wawancara dengan KH. Musta'in Syafi'ie, Jombang, 27 Juli 2024

²²⁸ Gusmian, *Tafsir Al-Qur'an dan Kekuasaan di Indonesia (Peneguhan, Kontestasi dan Pertarungan Wacana)*, hal. 7-8.

Makkah. Sedangkan isra' dan mi'raj merupakan perjalanan Nabi Muhammad meliputi perjalanan zona bumi (isra') dan perjalanan zona langit (mi'raj) sebagai bentuk pendampingan Tuhan dan pemberian perintah sholat lima waktu. Begitu juga peristiwa hijrah yang merupakan perjalanan migrasi Nabi dan para sahabat dari Makkah ke Madinah. Termasuk perjalanan pencarian hadits Nabi sebagai perjalanan ilmu. Hingga Syekh al-Khatib Abu Bakar al-Baghdadi menulis kitab *Al-Rihlah fi Thalab Al-Hadits* yang membahas perjalanan perawi hadits.²²⁹

Berbagai serangkaian peristiwa tersebut yang kemudian secara sadar maupun tidak sadar membangkitkan gairah tersendiri orang-orang dalam melakukan perjalanan wisata. Mengunjungi tempat-tempat suci merupakan tradisi yang sejak dulu ada seperti larangan Nabi dalam memaksakan wisata ziarah (*syadd al-rihal*).

حَدَّثَنَا عَلِيُّ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ سَعِيدٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا تُشَدُّ الرَّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ؛ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَمَسْجِدِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَمَسْجِدِ الْأَقْصَى»²³⁰

Artinya: “Dan diriwayatkan, telah menceritakan kepada kami 'Ali, telah menceritakan kepada kami Sufyan dari Az Zuhriy dari Sa'id dari Abu Hurairah radhiallahu'anh dari Nabi ﷺ bersabda, "Tidaklah ditekankan untuk berziarah kecuali untuk mengunjungi tiga masjid, Masjidilharam, Masjid Rasul ﷺ dan Masjidilaqsha.” (HR. Bukhari No. 1189)

Fenomena wisata ke tempat-tempat suci seperti masjid, situs-situs sejarah maupun makam para Nabi atau tokoh Islam telah menjadi rutinitas pada sebagian masyarakat. bukan hanya wisata ke tempat suci agama Islam bahkan marak juga wisata lintas agama seperti ke candi, wihara, klenteng dan lain sebagainya.²³¹ Wacana wisata lintas agama demikian yang kemudian

²²⁹ Rahmi Syahriza, “Pariwisata Berbasis Syariah (Telaah Makna Kata Sara dan Derivasinya dalam al- Qur ' an),” *Human Falah: Jurnal Ekonomi dan Bisnis Islam* 1, no. 2 (2014): hal. 139-140.

²³⁰ Al-Bukhari, “Shahih Bukhari,” hal. 60.

²³¹ Seperti tradisi Melukat merupakan upacara pembersihan diri yang sejak turun temurun telah dilaksanakan oleh umat Hindu di Pulau Dewata. Melukat telah menjadi daya tarik wisata lintas agama di Bali. Lihat dalam Kadek Ayu Ekasani, Ni Made Ayu Natih Widhiarini, dan Agung Rizky Fedora Febrawan, “Persepsi Wisatawan Terhadap Wisata Spiritual Melukat Di Taman Beji Samuan, Bali,” *Pariwisata Budaya: Jurnal Ilmiah Agama Dan Budaya* 9, no. 1 (2024): hal. 4.

disinggung Kiai Ta'in dalam *Tafsir Al-Qur'an aktual* sebagai wisata maksiat. Wacana ini dituliskan saat menafsiri QS. al-Isra' ayat satu dengan judul "Tafsir Al-Isra 1: Haram Bagi Muslim Wisata ke Borobudur".²³² Larangan wisata ke Borobudur tentu bukan tanpa sebab melainkan merespons maraknya muslim yang berwisata ke tempat suci agama lain.

Berdasarkan argumen yang di bangun Kiai Ta'in dalam wacana wisata termasuk dalam pandangan ulama' konservatif, walaupun juga terdapat *khilafiyah*. Seperti yang dijelaskan dalam kitab *Al-Mausu'ah al-Fiqiyah al-Kuwaitiyah* terkait pendapat ulama dalam memasuki tempat suci agama lain.

يَرَى الْحَنْفِيَّةُ أَنَّهُ يُكْرَهُ لِلْمُسْلِمِ دُخُولُ الْبَيْعَةِ وَالْكَنِيسَةِ، لِأَنَّهُ مَجْمَعُ الشَّيَاطِينِ، لَا مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ حَقُّ الدُّخُولِ. وَذَهَبَ بَعْضُ الشَّافِعِيَّةِ فِي رَأْيٍ إِلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ لِلْمُسْلِمِ دُخُولُهَا إِلَّا بِإِذْنِهِمْ، وَذَهَبَ الْبَعْضُ الْآخَرُ فِي رَأْيٍ آخَرَ إِلَى أَنَّهُ لَا يَحْرَمُ دُخُولُهَا بِغَيْرِ إِذْنِهِمْ. وَذَهَبَ الْحَنَابِلَةُ إِلَى أَنَّ لِلْمُسْلِمِ دُخُولَ بَيْعَةٍ وَكَنِيسَةٍ وَنَحْوَهُمَا وَالصَّلَاةَ فِي ذَلِكَ، وَعَنْ أَحْمَدَ يُكْرَهُ إِنْ كَانَ تَمَّ صُورَةٌ، وَقِيلَ مُطْلَقًا، ذَكَرَ ذَلِكَ فِي الرَّعَايَةِ، وَقَالَ فِي الْمُسْتَوْعِبِ: وَتَصِحُّ صَلَاةُ الْفَرَضِ فِي الْكَنَائِسِ وَالْبَيْعِ مَعَ الْكِرَاهَةِ، وَقَالَ ابْنُ تَمِيمٍ. لَا بَأْسَ بِدُخُولِ الْبَيْعِ وَالْكَنَائِسِ الَّتِي لَا صُورَ فِيهَا، وَالصَّلَاةَ فِيهَا.²³³

Berdasarkan penjelasan tersebut setidaknya ada 4 perbedaan ulama. *Pertama*, ulama' madzhab Hanafi berpendapat bahwa bagi muslim makruh memasuki gereja atau sinagong karena dianggap tempat berkumpulnya setan. *Kedua*, sebagian ulama' madzhab syafi'i berpendapat bahwa tidak boleh seorang muslim memasuki tempat ibadah agama lain kecuali atas seizinnya, sedangkan sebagian yang lain tidak mengharamkan memasukinya tanpa seizinnya. *Ketiga*, ulama' madzhab Hanbali membolehkan memasuki tempat ibadah agama lain, bahkan sholat di dalamnya. Namun Imam Ahmad menghukumi makruh jika terdapat gambar. *Keempat*, pendapat Ibn Taimiyah yang memperbolehkan masuk ke tempat ibadah agama lain yang tidak terdapat gambar di dalamnya, bahkan sholat di dalamnya.

²³² Syafi'ie, "Tafsir Al-Isra 1: Haram Bagi Muslim Wisata ke Borobudur."

²³³ Al-Islāmīyah, "Al-Mausu'ah al-Fiqiyah al-Kuwaitiyah," hal. 245-246.

Sedang dalam keterangan Muhammad bin Khatib As-Syarbini sebagian ulama' Syafi'iyah kebolehan masuk tempat ibadah agama lain selain diizinkan juga tidak ada gambar di dalamnya.²³⁴

وَمُقْتَضَىٰ ذَٰلِكَ الْجَوَازُ بِالْإِذْنِ وَهُوَ مَحْمُولٌ عَلَىٰ مَا إِذَا لَمْ تَكُنْ فِيهَا صُورَةً

Artinya: “namun, kebolehan tersebut hanya jika dalam gereja tersebut tidak terdapat gambar.”

Sedangkan dilain sisi kondisi sosial-politik yang mengelilingi *Tafsir Al-Qur'an Aktual* pada November 2017 diterbitkannya tafsir ini di koran Harian Bangsa. Bukan tanpa kebetulan dua bulan sebelumnya tepatnya pada September 2017 merupakan puncak kampanye militer angkatan bersenjata Myanmar melawan Rohingya. Sebagaimana diketahui bahwa Myanmar merupakan negara yang mayoritas beragama Budha sedangkan di negara bagian Rakhine Myanmar banyak dihuni muslim etnik Rohingya. Sehingga pada tahun itu lebih dari 700.000 muslim Rohingya yang mengungsi ke berbagai tempat, khususnya Banglades.²³⁵ Kondisi sosial-politik ini mempengaruhi penafsiran Kiai Ta'in dibuktikan dengan disebutkan besarnya toleransi di Indonesia sehingga candi-candi tetap berdiri karena penduduk mayoritas muslim, jika penduduk mayoritas non-muslim maka tidak ada jaminan, contoh kecil pembantaian di Rohingya, ujar Kiai Ta'in.²³⁶

Melalui latar belakang yang mengelilingi penafsiran Kiai Ta'in dalam menafsirkan QS. al-Isra' ayat satu dari kondisi sosial-politik menegaskan bahwa sentimen yang berada di sekitar mufassir dapat mempengaruhi pemaknaan di dalamnya. Di mana Kiai Ta'in ingin menjawab problem di tengah masyarakat bahwa banyak umat muslim yang berwisata ke candi, gereja, klenteng atau tempat suci agama lain. Menganggap bahwa wisata demikian berpotensi membantu kelestarian kemusyrikan, sehingga harus dihindari. Dalam wawancaranya Kiai Ta'in menyebutkan bahwa dimensi dalam QS. al-

²³⁴ Al-Khatibi, “Mughni Al-Mihtaj ila Ma'rifati Ma'ani Alfadz Al-Minhaj,” hal. 78.

²³⁵ Jonathan Head, “Krisis Rohingya: Perkampungan Warga Dihancurkan untuk Pembangunan Fasilitas Pemerintahan Myanmar,” *BBC*, last modified 2019, diakses November 30, 2024, <https://www.bbc.com/indonesia/dunia-49643468>.

²³⁶ Lihat dalam Syafi'ie, “Tafsir Al-Isra 1: Haram Bagi Muslim Wisata ke Borobudur.”

Maidah [5]: 2 (...وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ...) Artinya: “jangan tolong menolong kamu dalam berbuat dosa dan permusuhan” itu dimensinya luas.²³⁷ Sehingga melalui tafsiran tersebut, Kiai Ta’in menganggap perlu disampaikan pada umat muslim.

B. Aplikasi Wacana Kritis Norman Fairclough dalam Tafsir Al-Qur’an Aktual QS. Al-Isra [17] Ayat 1 terkait Wisata Religi

Analisis wacana kritis yang ditawarkan Fairclough secara teoritis menggunakan tiga dimensi yakni: *text*, *discourse practice* dan *socio-cultural practice*. Ketiga dimensi tersebut kemudian dituangkan dalam empat langkah metode AWK yang dirumuskan Fairclough sebagai *four stages of social wrong* yang berfokus pada ketidakberesan sosial dengan mengungkap solusi dan hambatan-hambatan di dalamnya.²³⁸ Empat langkah tersebut yaitu fokus pada ketidakberesan sosial dalam aspek semiotikanya (*focus upon a social wrong, in its semiotics aspect*), mengidentifikasi hambatan dalam mengatasi ketidakberesan sosial itu (*identify obstacles to addressing the social wrong*), mempertimbangkan tatanan sosial itu membutuhkan ketidakberesan sosial itu atau tidak (*consider whether the social order ‘needs’ the social wrong*) dan mengidentifikasi cara-cara yang mungkin mengatasi hambatan (*identify possible ways past the obstacles*).²³⁹ Adapun pengaplikasian empat langkah Analisis Wacana Kritis Norman Fairclough terkait wisata religi dalam *Tafsir Al-Qur’an Aktual* diuraikan sebagai berikut:

1. Ketidakberesan Sosial dalam Wacana Wisata pada Aspek Semiotikanya

Aspek yang penting dalam mengurai ketidakberesan sosial adalah dimensi teks. Analisis teks dilakukan guna *pertama*, ideasional yang merujuk pada representasi tertentu yang ingin ditampilkan teks, yang bertumpu pada ideologi tertentu. *Kedua*, relasi yang merujuk pada hubungan bagaimana teks yang disampaikan secara formal atau informal, terbuka atau tertutup. *Ketiga*, identitas yang merujuk pada konstruksi tertentu dari penulis dan pembaca, beserta identitas

²³⁷ Wawancara dengan KH. Musta’in Syafi’ie, Jombang, 27 Juli 2024.

²³⁸ Fairclough, *Critical Discourse Analysis (The Critical Study of Language)*, hal. 235-238.

²³⁹ Haryatmoko, “Critical Discourse Analysis (Analisis Wacana Kritis): Landasan Teori, Metodologi Dan Penerapan,” hal. 19-21.

itu ditampilkan.²⁴⁰ Sedangkan ketidakberesan sosial sendiri dalam kajian analisis wacana kritis Norman Fairclough merupakan suatu aspek dalam sistem sosial, bentuk dan tatanan yang merugikan kesejahteraan bersama, bisa meliputi kemiskinan, ketidaksetaraan, diskriminasi, kurangnya kebebasan atau rasisme.²⁴¹

Ketidakberesan sosial yang terdapat dalam pemaknaan wisata pada *Tafsir Al-Qur'an aktual* QS. al-Isra' ayat 1 ialah wisata maksiat dalam wisata religi lintas. Pemaknaan wisata religi yang ditafsirkan Kiai Ta'in dalam QS. al-Isra' ayat 1 sejatinya bukan hanya wisata yang bersifat rekreatif, namun lebih mendalam sebagai wisata produktif. Wisata produktif sendiri diartikan sebagai wisata yang memiliki nilai ibadah, memberikan pembelajaran atau menambah kemandirian keimanan. pemaknaan wisata yang dilakukan Kiai Ta'in merupakan respons terhadap problem masyarakat yang berada di sekelilingnya. Upaya ini juga merupakan bentuk kontekstualisasi dalam memahami pesan yang ingin disampaikan Al-Qur'an, dalam hal ini pada QS. al-Isra' ayat 1.

Melihat struktur naratif dalam pemaknaan wisata religi dalam tafsir QS. al-Isra ayat 1 merupakan upaya Kiai Ta'in dalam menyederhanakan makna spiritual dalam peristiwa Isra' Mi'raj yang erat dengan dimensi teologis terlihat pada 'rekreasi', 'hiburan' dan 'merefresh jiwa Rasulullah' (alinea 8, 9, 10, 13: Isra' dan Mi'raj, Syariah Rekreasi). Istilah ini yang menggambarkan sisi rekreatif dalam perjalanan isra' mi'raj, ketika Nabi mengalami kesedihan yang mendalam setelah ditinggal mati paman dan istri tercinta hingga menjadi tahun kesedihan (*am al-huzn*). Penggunaan istilah tersebut memang memberikan sifat humanis dalam perjalanan spiritual Nabi, namun dilain sisi juga berpotensi mengaburkan sisi sakralitas peristiwa isra' mi'raj sebagai mukjizat Nabi.

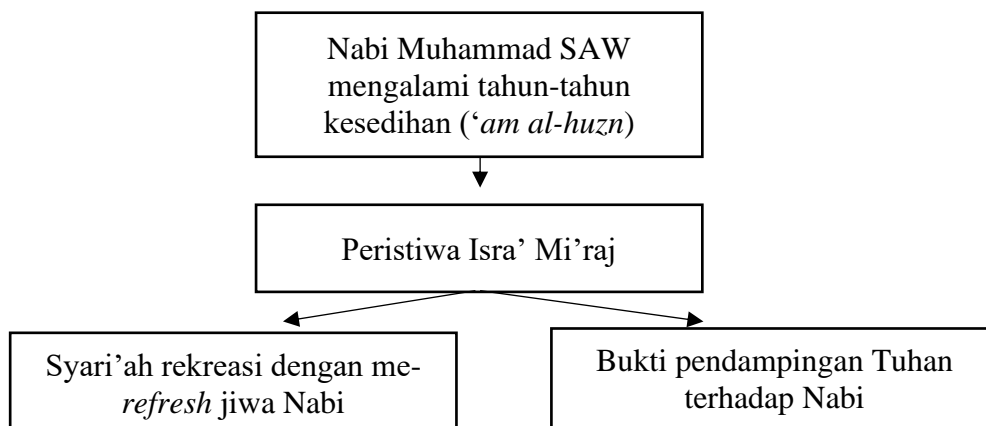
Penggunaan Istilah 'kemusyrikan', 'haram' dan 'menyesal di hari akhir' (alinea 4, 14, 15, 16, 17, 18: Haram Bagi Muslim Wisata ke Borobudur) seakan menciptakan kesan tegas yang menekankan eksklusivisme dalam wisata religi karena dianggap mendukung kemusyrikan. Sehingga jika dilihat dari konteks

²⁴⁰ Eriyanto, *Analisis Wacana : Pengantar Analisis Teks Media*, hal. 286-287.

²⁴¹ Haryatmoko, "Critical Discourse Analysis (Analisis Wacana Kritis): Landasan Teori, Metodologi Dan Penerapan," hal. 19.

masyarakat plural seperti Indonesia, pandangan seperti ini berpotensi mencederai harmoni antar umat beragama. Selain itu juga dalam narasi yang dibangun mengabaikan motivasi seorang muslim berwisata dalam realitasnya beragam baik edukasi, budaya, ataupun sejarah.

Sementara argumen yang dibangun dalam beberapa tafsiran wisata religi dalam QS. al-Isra' ayat 1 diantara-Nya *Isra' dan Mi'raj, Syari'ah Rekreasi*.²⁴² Di mana argumen yang dibangun menghumanisasi pesan yang ingin disampaikan Al-Qur'an dengan mengambil salah satu petikan hikmah dalam peristiwa Isra' Mi'raj sebagai rekreasi. Sebagai upaya untuk me-*refresh* jiwa Nabi yang tengah kalut dalam kesedihan pada tahun itu (*'am al-huzn*).



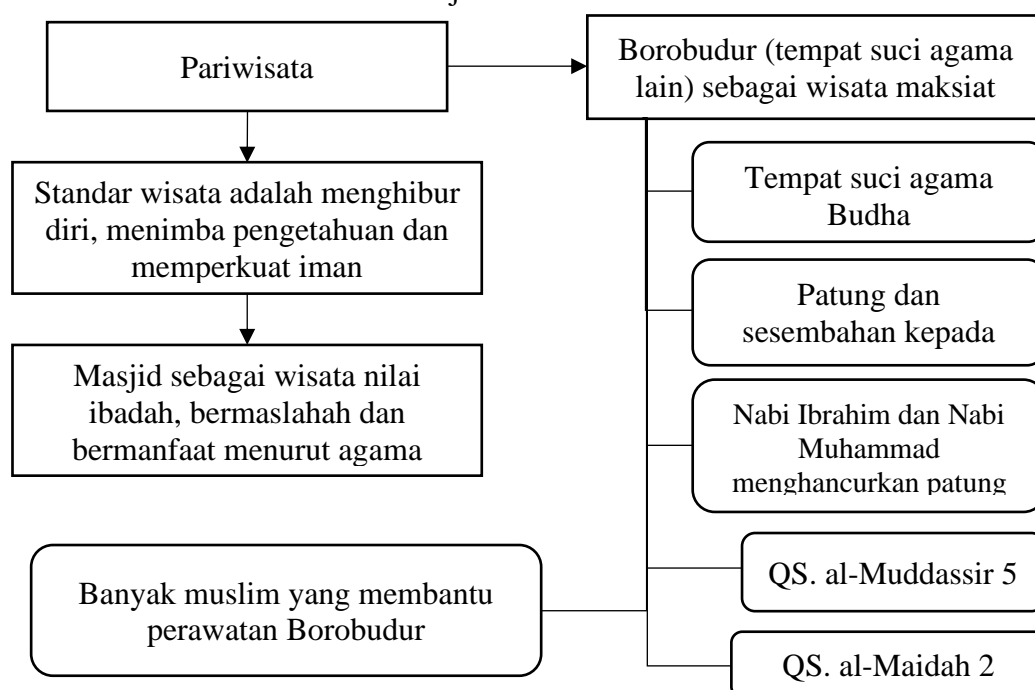
Kemudian dalam tafsir QS. al-Isra' ayat 1: *Haram Bagi Muslim Wisata ke Borobudur*.²⁴³ Di mana argumen yang dibangun bahwa dalam berwisata untuk menghibur diri, menimba pengetahuan dan memperkuat iman. Masjid menjadi wisata yang baik memiliki nilai ibadah, bermaslahah dan bermanfaat menurut agama. Menunjukkan pemaknaan pariwisata yang lebih tinggi dari pada sekedar senang-senang saja.²⁴⁴ Sedangkan wisata maksiat merupakan wisata yang memiliki unsur dosa di dalamnya, dicontohkan dengan wisata ke situs budaya candi Borobudur yang berefek mendukung kemusyrikan. Sebagaimana yang dituliskan jelas pada judulnya bahwa muslim haram wisata ke Borobudur. Sementara struktur teks yang mengungkap logika argumentasi diantara-Nya; *pertama*, candi

²⁴² Syafi'ie, "Tafsir Al-Isra 1: Isra' dan Mi'raj, Syari'ah Rekreasi."

²⁴³ Syafi'ie, "Tafsir Al-Isra 1: Haram Bagi Muslim Wisata ke Borobudur."

²⁴⁴ Syahriza, "Pariwisata Berbasis Syariah (Telaah Makna Kata Sara dan Derivasinya dalam al- Qur ' an)," hal. 139-140.

Borobudur merupakan tempat suci umat Budha. *Kedua*, patung dan sesembahan itu mengarah kepada keyakinan Tuhan selain Allah SWT. *ketiga*, Nabi Ibrahim dihukum mati gara-gara menghancurkan patung sesembahan dan Nabi Muhammad SAW membersihkan patung-patung di sekitar Ka'bah ketika berhasil menaklukkan kota Makkah. *Keempat*, banyak umat Islam menyumbang perawatan dan pelestarian Borobudur. *Kelima*, umat Islam dilarang bantu-membantu dalam dalam dosa, kekafiran, kemusyrikan, kemaksiatan dan permusuhan. *Keenam*, patung sesembahan atau berhala harus dijauhi.²⁴⁵



Melalui enam premis tersebut Kiai Ta'in menggunakan argumen yang bermuatan teologis untuk meyakinkan pembaca, utamanya dalam penekanan QS. al-Maidah 2 dan QS. al-Muddassir 5. Penggambaran wisata 'bernilai ibadah, bermaslahah dan bermanfaat menurut agama' (alinea 2; Haram Bagi Muslim Wisata ke Borobudur) ditekankan sebagai standar sah dalam kegiatan pariwisata. Sedangkan wisata ke tempat suci agama lain dianggap tidak termasuk dalam kriteria tersebut.

Sedangkan dalam tafsiran QS. al-Isra' 1: *Imam Masjid, Pemandu Ibadah yang Diabaikan*.²⁴⁶ Bahwa argumen yang dibangun melalui term *min al-masjid ilā*

²⁴⁵ Syafi'ie, "Tafsir Al-Isra 1: Haram Bagi Muslim Wisata ke Borobudur."

²⁴⁶ Syafi'ie, "Tafsir Al-Isra 1: Imam Masjid, Pemandu Ibadah yang Diabaikan."

al-masjid perlu dijaganya kemakmuran masjid baik dari segi kegiatan ataupun ekonomi. Selain itu juga setiap perilaku seorang muslim berdasarkan masjid, dari titik ibadah ke tujuan ibadah. Sehingga setiap tindakan harus di dasari jiwa ibadah, keimanan dan ketakwaan. Sementara dalam *Tafsir al-Isra' 1; Keberkahan Masjid Ampel dan Masjid Al-Falah dan Kebesaran Tuhan di Seputar Masjid* membangun argumen bahwa semua masjid memiliki keberkahan tersendiri dan semua itu merupakan tanda kebesaran Allah SWT.

Pada tafsiran QS. al-Isra' 1: *Tahlilan, Ibarat Charge Hati yang Low Battery*²⁴⁷ membangun argumen bahwa orang muslim hendaknya selalu mengaktifkan harinya kepada Allah SWT melalui kalimat tasbih, tahlil dan senantiasa berwirid. Upaya ini umumnya dilakukan sebagai rutinitas sebagian kalangan umat Islam, dilakukan dalam wisata ziarah. Agenda tersebut mestinya digunakan untuk memperbaiki keimanan dan senantiasa mengingat akan adanya kematian yang akan datang, bukan malah menganggap makam memiliki kekuatan mistis yang dapat mewujudkan permintaan.²⁴⁸

Kemudian pada *Tafsir Al-Isra 1: Penutup Ayat Tidak Matching?*²⁴⁹ Membangun argumen bahwa dalam perjalanan religius melalui penutup ayat *innahu huwa al-sami'u al-bashir*, Allah memperhatikan sikap dan mendengar suara hati sekalian. Melalui argumen yang dibangun Kiai Ta'in bahwa setiap tindakan dan ucapan seorang muslim harus berdasarkan keimanan, merasa bahwa Allah SWT mengetahui segalanya.

Penggunaan metafora juga kerap kali menghiasi penafsiran wisata dalam QS. al-Isra' 1 ini, seperti 'seukuran dua gandewa busur panah', 'me-refresh jiwa', 'fenomena jagad raya yang tak terbatas', 'elemen kemusyrikan', 'tindakan berdasarkan masjid', 'meng-on-kan hati' dan 'Tuhan hanya bisa dibaca oleh orang beriman'. Metafora sering digunakan untuk membujuk atau meyakinkan lawan

²⁴⁷ Syafi'ie, "Tafsir Al-Isra 1: Tahlilan, Ibarat Charge Hati yang Low Battery."

²⁴⁸ Supriadi, Irwan Rahadi, dan H. M. Mugni, "Wisata Makam, Sebuah Pergeseran Nilai-Nilai Religiusities, Dari Wisata Agama Menjadi Wisata Budaya (Animism)," hal. 15.

²⁴⁹ Syafi'ie, "Tafsir Al-Isra 1: Penutup Ayat Tidak Matching?"

bicara atau pembaca. Namun, dalam metafora ini perlu analisis kritis karena kerap ada penyesatan dan manipulasi.²⁵⁰

Tata bahasa dan koherensi yang digunakan dalam tafsiran Kiai Ta'in terhadap pemaknaan wisata religi berdasarkan perbendaharaan kata dan pemaknaan kata yang digunakan cenderung menggambarkan kecenderungan dengan eksklusivisme Islam. Menguatkan narasi bentuk mayoritas muslim di Indonesia namun mengaburkan sisi kemajemukan masyarakat yang ada di dalamnya. Melalui analisis kosa kata menurut Roger Fowler dapat terlihat jelas bahwa bahasa merupakan praktik sosial yang membawa implikasi dan ideologi tertentu, sebagaimana berikut.²⁵¹

KALSIFIKASI	PERSPEKTIF	PERTARUNGAN WACANA	DOMINASI/ MARGINALISASI
-Wisata produktif (1x) versus berpahala (1x) -Masjid (7x) versus nilai ibadah (2x) -Wisata maksiat (2x) versus candi Borobudur (4x)	-Wisata yang menghasilkan pengetahuan dan menambah mantapnya keimanan (2x) -Masjid tempat suci umat Islam nyata sekali ajaran yang dikedepankan (1x) -Haram wisata ke Borobudur sama halnya dengan membantu pelestarian kemusyrikan (2x)	-Banyak umat muslim yang berwisata ke Borobudur. -Retribusi tiket berupaya menyumbang perawatan dan pelestarian Borobudur. - umat Islam dilarang bantu-membantu dalam dosa, kekafiran, kemusyrikan, kemaksiatan dan permusuhan (QS. al-Maidah: 2). -Patung sesembahan harus dijauhi (QS. al-Muddassir: 5).	-Andai yang mayoritas non Muslim tidak ada jaminan keadaan bernegara sebagai ini. -Jangan coba-coba ikut andil melestarikan kemusyrikan atau membantu perbuatan dosa.

Analisis praktik diskursif di dalamnya menyangkut tiga aspek yaitu; kekuatan pernyataan yang mendorong tindakan atau bentuk afirmatif, koherensi

²⁵⁰ Haryatmoko, "Critical Discourse Analysis (Analisis Wacana Kritis): Landasan Teori, Metodologi Dan Penerapan," hal. 37.

²⁵¹ Eriyanto, *Analisis Wacana : Pengantar Analisis Teks Media*, hal. 132.

teks pada ranah interpretasi, dan masalah intertekstualitas teks.²⁵² Suatu praktik penafsiran dipahami sebagai suatu produk interpretasi yang di dalamnya terdapat hubungan-hubungan dan keterpengaruhannya unsur di luar teks Al-Qur'an. Sehingga dalam hal ini kajian yang digunakan adalah pendekatan sejarah intelektual. Sebagaimana Mohammad Arkoun mengatakan bahwa dalam pendekatan sejarah tidak hanya bersifat historis linier dan vertikal namun, juga bersifat horizontal.²⁵³ Sehingga konteks sosial-politik tafsir dan basis sosial mufassir menjadi unsur penting yang tidak dapat diabaikan.

Sebagaimana namanya *Tafsir Al-Qur'an Aktual*, tafsir Kiai Ta'in yang merupakan bagian dari rubrik dari koran Harian Bangsa yang menafsirkan pesan Al-Qur'an dengan mengaitkan dengan isu-isu aktual.²⁵⁴ Model Kiai Ta'in dalam merespons kondisi masyarakat tentu tidak dapat dipisahkan dari latar belakang pendidikannya. Kiai Ta'in ditempa dalam dunia pesantren, tepatnya di pesantren Tebuireng. Sosok Hadratussyaikh KH. Hasyim Asy'ari sebagai pendiri tentu sangat menginspirasi dan memotivasinya. Sebagaimana diketahui bahwa sebagai ahli hadits Hadratussyaikh banyak merespons problematika di tengah masyarakat, salah satunya dalam karya *Risālah Ahlu al-Sunnah wa al-Jamā'ah*.²⁵⁵

Dalam konteks ini Kiai Ta'in dalam menjelaskan tafsir QS. al-Isra' ayat 1 sangat jelas, mulai dari prinsip dasar dalam perjalanan Isra Nabi, menetapkan standar wisata produktif, hingga menyimpulkan wisata ke Borobudur sebagai wisata maksiat. Sehingga argumen yang diberikan mudah dipahami pembaca. Namun, tidak menutup kemungkinan terdapat bias ideologis yang dipengaruhi faktor sosialnya. Saat mendefinikan tingginya toleransi di Indonesia dengan banyaknya situs-situs dan tempat suci agama lain, dibandingkan dengan sentimen terhadap isu global dalam konflik etnis Rohingya di Myanmar. Di mana Myanmar

²⁵² Haryatmoko, "Critical Discourse Analysis (Analisis Wacana Kritis): Landasan Teori, Metodologi Dan Penerapan," hal. 39.

²⁵³ Gusmian, *Tafsir Al-Qur'an dan Kekuasaan di Indonesia (Peneguhan, Kontestasi dan Pertarungan Wacana)*, hal. 25.

²⁵⁴ Wawancara dengan KH. Musta'in Syafi'ie, Jombang, 27 Juli 2024.

²⁵⁵ Afriadi Putra, "Pemikiran Hadis KH. M. Hasyim Asy'ari dan Kontribusinya terhadap Kajian Hadis di Indonesia," *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya* 1, no. 1 (2016): hal. 47.

sebagai negara yang mayoritas penduduknya beragama Budha, yang secara tidak langsung memberikan stereotip negatif terhadap agama lain. Sehingga baik secara langsung atau tidak konflik ini mempengaruhi interpretasi mufassir dalam menyampaikan pesan Al-Qur'an.

Tafsiran wisata pada *Tafsir Al-Qur'an Aktual* khususnya dalam judul *Haram Bagi Muslim Wisata ke Borobudur* secara tegas mengafirmasi larangan wisata lintas agama bagi umat Islam terbukti dengan kata-kata seperti 'haram', 'kemusyrikan' dan 'dosa besar'. Upaya itu juga dipertegas dalam argumen yang dibangun dengan membantu kemusyrikan (lihat kolom pertarungan wacana). Melalui wawancara dengan Kiai Ta'in menyebutkan bahwa QS. al-Maidah [5]: 2 (...وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ...) Artinya: "jangan tolong menolong kamu dalam berbuat dosa dan permusuhan" memiliki cakupan yang luas.²⁵⁶ Melalui retribusi tiket masuk maka umat Islam dianggap ikut andil dalam perawatan dan pelestarian Borobudur. Lalu diperkuat juga dengan kalimat imperatif 'jangan coba-coba' (lihat kolom dominasi).

Kemudian argumen tersebut dipertegas lagi dengan QS. al-Muddassir [74]: 5 (وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ) "segala (perbuatan) keji harus ditinggalkan" bahwa patung dan sesembahan harus dijauhi (lihat kolom pertarungan wacana). Dengan menjauhi patung-patung tersebut dilakukan untuk menjaga keimanan seorang muslim. Sehingga melalui dimensi interpretasi yang dibangun bahwa menjauhi patung adalah 'sikap keimanan tingkat tinggi'. Hal ini menunjukkan bahwa larangan yang dibangun bukan hanya melalui hukum syariat semata namun, pada tingkatan tasawuf sebagai penjaga kesucian iman. Selain itu argumen ini juga menguatkan masjid sebagai simbol keimanan tingkat tinggi *min al-masjid ila al-majid* dari titik ibadah menuju ibadah.

Senada dengan pendapat Buya Hamka dalam *Tafsir Al-Azhar* bahwa menurut Ali ibn Abu Thalib dari Ibn Abbas kata "*al-rujza*" memiliki arti yang khusus, yakni berhala. Dikatakan pula melalui QS. Ibrahim: 35, Nabi Ibrahim

²⁵⁶ Wawancara dengan KH. Musta'in Syafi'ie, Jombang, 27 Juli 2024.

berdo'a dipelihara dari menyembah berhala. Kemudian Nabi Muhammad saat telah membesarkan nama Tuhan dan berpakaian bersih agar terhindar dari berhala, jangan mendekat ke sana dan jangan menunjukkan muka senang kepadanya. Dijelaskan pula bahwa saat Nabi tawaf mengelilingi Ka'bah kala masih ada lebih dari 300 berhala, Rasulullah menjauhinya.²⁵⁷ Berdasarkan argumen tersebut yang menjadi dasar Kai Ta'in dalam membangun narasi terkait kisah Nabi Ibrahim AS dan Nabi Muhammad SAW sebagai penegasan moral.

Sementara Prof. Dr. Quraish Shihab dalam menanggapi hal ini ketika menafsiri kata "*rijs*" dalam QS. al-Hajj: 30 bahwa larangan mendekati berhala karena itu kotor. Larangan pada hakikatnya berkaitan dengan pengamalan bukan pada benda (larangan langsung bukan pada pengamalan), bertujuan penekanan dan hiperbola terhadap larangan. Disebutkan bahwa tidak terlarang keberadaan berhala selama tidak ada aktivitas yang melahirkan penyembahan dan pengagungan, katakan untuk karya seni, atau peninggalan lama yang dapat dijadikan pelajaran tentang kesesatan kaum yang menyembah dan menyakralkannya.²⁵⁸ Al-Razi dalam tafsirnya menjelaskan bahwa menyaksikan secara langsung situs-situs sejarah pada masa lampau lebih berbekas terhadap diri kita dibandingkan dengan hanya menyimak dari kisah orang-orang. Ungkapan ini dikutip Al-Razi dari kata penyair (إِنَّ آثَارَنَا تَدُلُّ عَلَيْنَا ... فَأَنْظُرُوا بَعْدَنَا إِلَى الْآثَارِ) "sesungguhnya situs-situs sejarah kami menunjukkan siapa kami, maka perhatikan dan renungkanlah situs-situs sejarah itu bagi generasi setelah kami."²⁵⁹

Sehingga pemaknaan wisata yang dikemukakan Kiai Ta'in *pertama*, menekankan pada tatanan teologis sebagai keimanan tingkat tinggi, namun dilain sisi tidak membahas dimensi pembelajaran dan sejarah dalam larangan wisata ke Borobudur. *Kedua*, ketidakberesan sosial berpotensi menciptakan eksklusivisme

²⁵⁷ Abdulmalik Abdulkarim Amrullah, "Tafsir Al-Azhar," vol. 10 (Singapura: Pustaka Nasional Pte Ltd, 2010), hal. 7725.

²⁵⁸ Muhammad Quraish Shihab, "Tafsir Al-Misbah : pesan, kesan, dan keserasian Al Qur'an," 4 ed., vol. 9 (Jakarta: Lentera Hati, 2005), hal. 48-49.

²⁵⁹ Al-Razi, "Tafsir Al-Kabir Mafatih Al-Ghaib," hal. 370.

beragama tanpa mempertimbangkan tatanan masyarakat yang plural, sehingga memunculkan stigma negatif terhadap agama lain.

2. Identifikasi Hambatan dalam Mengatasi Ketidakberesan

Hambatan-hambatan yang muncul dalam menyikapi ketidakberesan sosial dalam tafsir QS. al-Isra' ayat 1 ialah hambatan ideologis di mana dalam narasi yang dibangun memiliki pemahaman terhadap cara pandang konservatif. Cara pandang terhadap tempat ibadah agama lain cenderung memahaminya secara literal. Di mana wisata ke candi Borobudur (tempat suci agama lain) dianggap sebagai upaya pelestarian kemusyrikan. Pandangan demikian dianggap terlalu kaku dan kurang sesuai dengan realitas modern yang cenderung inklusif dalam beragama.²⁶⁰

Sentimen terhadap agama lain terlihat dengan mengaitkan tingginya toleransi di Indonesia dengan banyaknya situs-situs dan tempat suci agama lain, dibandingkan dengan sentimen terhadap isu global dalam konflik etnis Rohingya di Myanmar semakin menguatkan sikap eksklusivisme dalam beragama. Eksklusivisme ini melahirkan pandangan bahwa hanya agamanya yang paling benar, sementara agama lain sesat dan wajib dikikis atau dikonversi.²⁶¹ Nurcholis Madjid menerangkan bahwa sikap eksklusif ini memandang selain agamanya dianggap jalan yang salah dan menyesatkan bagi pemeluknya, pandangan ini merupakan pandangan yang dominan dari zaman ke zaman.²⁶²

Borobudur dalam tafsir ini disebutkan sebagai situs budaya namun dilain sisi tidak menampilkan pandangan dari sudut yang berbeda seperti dari sejarah dan temuan budaya. Layaknya sphinx dan piramida di Mesir yang juga banyak dikunjungi wisatawan dari berbagai kalangan untuk mengetahui keindahan bangunan, sejarah dan warisan budaya pada masa lalu. Sebagaimana disebutkan dalam Al-Qur'an perintah melakukan perjalanan juga dilakukan untuk mencari 'ibrah (pelajaran) dari orang telah mendustakan Allah (QS. Muhammad [47]: 10).

²⁶⁰ Zulkifli Nelson dan Dardiri, "Inklusivisme dan Humanisme Pesantren," *TOLERANSI: Media Ilmiah Komunikasi Umat Beragama* 8, no. 2 (2016): hal. 136, <https://media.neliti.com/media/publications/164726-ID-none.pdf>.

²⁶¹ lihat dalam "Ragam Agama" dalam Andito, ed., *Atas Nama Agama: Wacana Agama Dalam Dialog Bebas Konflik* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1998), hal. 119.

²⁶² Pengantar Nucholis Madjid dalam Georse B. Grose, *Tiga Agama Satu Tuhan: Sebuah Dialog* (Bandung: Mizan, 1998), hal. xix.

أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ۖ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَلُهَا

Artinya: “Maka, apakah mereka tidak mengadakan perjalanan di bumi sehingga dapat memperhatikan bagaimana kesudahan orang-orang yang sebelum mereka? Allah telah membinasakan mereka dan orang-orang kafir akan menerima (nasib) yang serupa.”

kata *nadzara* (نَظَرَ - يَنْظُرُ) yang secara etimologi berarti *ta'ammalahu bi 'ainih*

(mengamati dengan mata) atau *abshara ila al-syai'* (melihat sesuatu).²⁶³ Maka term *nadzara* di sini dapat diartikan sebagai penglihatan atau pengamatan secara langsung. Saat disandingkan dengan kata *أَفَلَمْ يَسِيرُوا* mengandung arti perintah bepergian untuk melihat atau mengamati secara langsung. Sehingga berdasarkan ayat ini perlu dipahami bahwa dalam berwisata ke situs-situs yang telah mendustakan Allah cukuplah dapat dijadikan sebagai pembanding, jangan sampai kita terperosok berbuat demikian.²⁶⁴

Tidak ditemukannya alternatif tafsir yang lebih moderat menjadikan tafsiran dalam QS. al-Isra' ayat 1 cenderung kaku dan membatasi ruang ekspresi dalam berwisata. Wisata ke tempat-tempat suci tentu tidak hanya terbatas pada tempat ibadah, tapi juga situs-situs yang memiliki nilai sejarah atau sekedar dianggap suci menurut keyakinan agama. Keyakinan suci menurut tiap agama tentu berbeda-beda, namun mengunjungi tempat suci bagi tiap agama menjadi tradisi bagi para pemeluknya.²⁶⁵ Perjalanan wisata ke tempat suci umumnya tidak dibatasi oleh sentimen agama tertentu. Dari sinilah Kiai Ta'in mengambil peran bahwa ternyata wisata ke tempat suci agama lain berpotensi melestarikan kemusyrikan melalui retribusi tiket sehingga hal tersebut dilarang agama. Konsistensi Kiai Ta'in dalam pendapatnya ini terlihat saat menafsiri masih dalam surat yang sama pada ayat 81 dengan judul *Menghancurkan Patung, Bolehkah?*. bahwa patung, sesembahan agama lain seperti di Borobudur atau tempat lain berada dalam keadaan damai dan

²⁶³ Mustafa et al., “Al-Mu'jam Al-Wasith,” hal. 931.

²⁶⁴ Abdulmalik Abdulkarim Amrullah, “Tafsir Al-Azhar,” vol. 9 (Singapura: Pustaka Nasional Pte Ltd, 2010), hal. 6700.

²⁶⁵ Fawaid, “Mengunjungi Tempat Suci; Ragam Motivasi Wisata Religious,” hal. 164.

hidup berdampingan, kita tidak boleh menghancurkan tapi tidak boleh juga melestarikan.²⁶⁶ Sehingga larangan ini mengakibatkan dilema antara komitmen keimanan dan kebutuhan sosial-ekonomi masyarakat.

3. Mempertimbangkan Kesesuaian Tatanan Sosial atas Ketidakberesan

Motivasi menjadi hal yang mendasar seseorang dalam melakukan sesuatu, termasuk dalam kegiatan pariwisata. Timbulnya motivasi dalam melakukan pariwisata merupakan dorongan yang menggerakkan seseorang untuk mendatangi suatu tempat wisata, dorongan itu bisa berasal dari diri sendiri maupun berasal dari luar seperti cerita teman atau promosi iklan.²⁶⁷ Mengunjungi tempat suci hingga saat ini hampir menjadi rutinitas di setiap kalangan masyarakat. Seperti halnya wisata pada umumnya, wisata religi terkadang hanya sekedar untuk hiburan, berlibur melepas penat dari rutinitas seseorang. Berbagai ragam motivasi seseorang berwisata memang telah menjadi suatu fenomena yang kompleks dan global, mencakup berbagai dimensi bukan hanya dimensi agama, namun juga dimensi ekonomi, budaya, sosial, politik, lingkungan dan pendidikan.²⁶⁸

Pada tafsiran Kiai Ta'in terhadap wisata religi selalu dikaitkan dengan bentuk ibadah keagamaan. Dengan mengedepankan wisata produktif di mana wisata tidak hanya untuk menghibur diri, namun pada menimba pengetahuan, dan memperkuat iman (lihat kolom prespektif). Wisata ke tempat ibadah atau situs budaya agama lain berada di luar standar tersebut bahkan terlarang. Indonesia menjadi negara yang memiliki masyarakat yang majemuk dari sisi sosial budaya terdiri dari keragaman suku, bangsa etnis dan agama. Maka melihat tatanan sosial yang ada tidak membutuhkan ketidakberesan sosial. Dalam tatanan sosial Indonesia membutuhkan wacana yang menguatkan toleransi dan semangat harmoni dalam keberagaman.

²⁶⁶ A Musta'in Syafi'ie, "Tafsir Al-Isra 81: Menghancurkan Patung, Bolehkah?," *Harian Bangsa*, last modified 2020, diakses Desember 10, 2024, <https://bangsaonline.com/berita/69028/tafsir-al-isra-81-menghancurkan-patung-bolehkah>.

²⁶⁷ Evi Sulami, Nining Yuniati, dan Sekolah Tinggi Pariwisata Ambarrukmo, "Faktor-Faktor yang Memengaruhi Kunjungan Wisatawan ke Candi Borobudur Magelang," *Jurnal Ilmiah Multidisiplin* 2, no. 4 (2023): hal. 1567, <https://journal-nusantara.com/index.php/JIM/article/download/1455/1261/2593>.

²⁶⁸ Fawaid, "Mengunjungi Tempat Suci; Ragam Motivasi Wisata Religious," hal. 161.

Namun, ketidakberesan dalam *Tafsir Al-Qur'an Aktual* QS. al-Isra' ayat 1 penting sebagai pengingat dalam menjaga iman seorang muslim. Mengingat dalam menghadapi modernitas yang acapkali mengaburkan batasan dari nilai-nilai keagamaan. Seperti wisata mengompromikan dalam ranah ritual keagamaan yang jelas dilarang dalam QS. al-Kafirun.²⁶⁹ Tafsiran ini menekankan akan pentingnya menjaga akidah mengingat iman seseorang sering kali naik turun. Tafsir ini dilain sisi dalam hal ini relevan dalam memperkuat identitas keagamaan yang tergerus tren sosial. Melalui wisata religi diharapkan dapat menambah wawasan, merenungkan, mengambil pelajaran dengan membaca wirid, tahlil dan bertasbih dalam wisata ziarah untuk me-*refresh* keimanan.

Dalam menanggapi wisata ziarah ini Kiai Ta'in memberikan perhatian bahwa kerap kali tawasul dalam ziarah kubur dekat dengan kemusyrikan. Sehingga Kiai Ta'in menanggapi dalam tafsir QS. al-Isra' 42-43 penting sekali bagi pimpinan rombongan kiai atau ustadz mengingatkan bahwa Ziarah kubur bermanfaat untuk mengingatkan kematian. *tudzakkir al-maut*. Melalui ziarah kubur diharap pelakunya semakin bertakwa, makin-hati-hati dalam berbuat, makin shalih dan makin bagus Ibadahnya.²⁷⁰ Dalam artian tatanan sosial Islam membutuhkan perhatian dalam menguatkan internal muslim seperti *Tafsir Al-Qur'an Aktual* dalam potensi-potensi kemusyrikan dan mempertahankan nilai-nilai kemurnian iman. Termasuk larangan wisata ke situs agama lain disuarakan secara tegas dalam tafsir ini.

Kendati demikian pluralitas masyarakat Indonesia perlu pandangan inklusif dalam beragama dengan toleransi tinggi dan saling menghargai. Sehingga perlu diimbangi dengan pemahaman terhadap konteks tatanan sosial, tanpa mengucilkan kelompok lainnya. Jika hal tersebut diabaikan berpotensi menghambat dialog antar

²⁶⁹ Seperti kegiatan *Melukat* merupakan upacara ritual penyucian dan pembersihan diri oleh umat Hindu yang banyak di jumpai di pulau dewata Bali. *Melukat* dewasa ini sudah menjadi tren wisata lintas agama di Bali termasuk wisatawan termasuk muslim. Ekasani, Widhiarini, dan Febrawan, "Persepsi Wisatawan Terhadap Wisata Spiritual Melukat Di Taman Beji Samuan, Bali," hal. 4.

²⁷⁰ A Musta'in Syafi'ie, "Tafsir Al-Isra 42-43: Tawassul dan Syirik Pada Ziarah Kubur," *Harian Bangsa*, last modified 2019, diakses November 22, 2023, <https://www.bangsaonline.com/berita/58660/tafsir-al-isra-42-43-tawassul-dan-syirik-pada-ziarah-kubur?>

umat beragama dan melemahkan harmoni sosial. Selain itu ketidakberesan sosial ini juga berpotensi menimbulkan ketegangan internal umat Islam, antara kelompok konservatif dan kalangan yang lebih moderat. Ketegangan ini yang kemudian menghambat solidaritas sosial di kalangan muslim sendiri.

Sehingga meski dalam tafsir ini memiliki nilai positif sebagai dalam mengapai keimanan tingkat tinggi, tatanan sosial di Indonesia lebih membutuhkan pendekatan yang lebih inklusif dan fleksibel. Hal ini karena cara pandang eksklusif cenderung memisahkan Islam dengan semangat persatuan. Seharusnya situs-situs budaya seperti Borobudur menjadi elemen pemersatu dalam masyarakat plural, bukan malah sebaliknya.

4. Identifikasi Cara Mengatasi Hambatan

Upaya dalam mengatasi hambatan dalam ketidakberesan sosial dalam *Tafsir Al-Qur'an Aktual* QS. al-Isra' ayat 1 beberapa dapat diidentifikasi dengan mempertimbangkan tatanan sosial, pluralitas masyarakat Indonesia, menjaga hubungan sosial dan tetap menjaga nilai tauhid umat muslim. Usulan yang mungkin dalam mengatasi hambatan-hambatan yaitu; *pertama*, rekontekstualisasi tafsir dengan pendekatan yang lebih moderat. Penafsiran terhadap wisata religi lintas agama dengan pendekatan yang lebih relevan terhadap konteks sosial-budaya masyarakat yang majemuk melalui pemahaman yang lebih luas. Dengan tafsir yang menekankan makna spiritual pariwisata sebagai perenungan terhadap nilai sejarah edukatif, jika baik dihayati sebaliknya jika buruk cukup sebagai pengingat.

Pesan Al-Qur'an dalam QS. Muhammad [47]: 10 bisa di wujudkan dengan memaknai wisata ke situs-situs suci untuk mengambil *ibrah* dengan mengetahui keindahan bangunan, sejarah dan warisan budaya pada masa lalu. Sehingga perjalanan ke tempat suci agama lain seperti Borobudur tetap membawa perenungan sejarah dan nilai edukatif sebagai penguatan iman bukan sebagai ancaman akidah. Melalui pendapat Prof. Quraish Shihab bahwa tidak terlarang keberadaan berhala selama tidak ada aktivitas yang melahirkan penyembahan dan pengagungan, katakan untuk karya seni, atau peninggalan lama yang dapat

dijadikan pelajaran tentang kesesatan kaum yang menyembah dan menyakralkannya.²⁷¹

Kedua, pengembangan wisata religi yang multikultur sebagai pemahaman akan sikap inklusif. Mengingat keberagaman yang eksklusif dapat memicu ketegangan harmoni keragaman sosial masyarakat. watak inklusif di tengah keragaman masyarakat menjadi pengerat kerja sama masyarakat. Semangat inklusifisme dalam keuniversalan Islam oleh Nurcholis Madjid disebut sebagai semangat fitrah, di mana pada diri manusia sejatinya terdapat potensi baik dan benar. Fitrah manusia ini yang menjadi dasar kerja sama umat Islam dengan agama lain dengan prinsip keadilan yang beradab. Maksud keadilan disini ialah sikap berimbang dan pengakuan bahwa manusia selalu beraneka ragam dan majemuk.²⁷²

Penting memahami kondisi multikultural dalam toleransi antar umat beragama sebagai upaya saling menghargai perbedaan. Dengan mengembangkan wisata multikultural di tempat suci setiap praktik ritual keagamaan dan tempat ibadah menjadi komponen yang sangat penting dalam toleransi beragama. Misalnya di kawasan candi Borobudur yang dibangun fasilitas ibadah menurut agamanya masing-masing. Penjaminan fasilitas ini kerap disebut sebagai wisata halal dalam Islam.²⁷³

Namun, yang menjadi sulit dalam hal ini Kiai Ta'in mendasari wisata ke situs-situs suci agama lain sebagai *i'annah ala ma'siyah* (larangan membantu perbuatan kemaksiatan. Dalam argumen yang dibangun retribusi tiket berpotensi melestarikan dan mendukung kemusyrikan. Hal ini didasari QS. QS. al-Maidah [5]: 2 (...وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ...) Artinya: “jangan tolong menolong kamu dalam berbuat dosa dan permusuhan”. Perlu dipahami bahwa tempat suci mewakili suasana batin agama tersebut. Ini yang oleh Kiai Ta'in disebutkan bahwa *min al-masjid ila al-masjid* mengisyaratkan jiwa masjid harus selalu melekat dalam hati

²⁷¹ Shihab, “Tafsir Al-Misbah : pesan, kesan, dan keserasian Al Qur’an,” hal. 48-49.

²⁷² Nurcholish Madjid, *Islam, Kemodernan dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 2013), hal. 53-58.

²⁷³ Pada hakikatnya wisata halal diperuntukkan untuk muslim friendly (destinasi ramah muslim) artinya wisatawan muslim aman dan nyaman selama berwisata. Lihat dalam Battour dan Ismail, “Halal Tourism: Concepts, Practises, Challenges and Future,” hal. 3.

seorang muslim. Tak heran jika tempat suci itu disinggung mengakibatkan gejala yang mendalam.

Pandangan retribusi tiket tentu memerlukan alternatif penafsiran yang mengedepankan sikap moderat. Mengingat salah satu dimensi dari pariwisata adalah pemberdayaan ekonomi, sehingga memunculkan dilema antara komitmen keimanan dan kebutuhan sosial-ekonomi masyarakat. Maka dengan memandang bahwa tiket tersebut sebagai *nafs al-amal* (hubungan kerja kemanusiaan), sebab tolong menolong dalam kemanusiaan tidaklah dilarang, bukan *ta'awun li ta'abud* (membantu dalam peribadatan). Sementara diterangkan dalam kitab *Mausu'ah al-kuwaitiyah*.

وَقَيَّدَ الشَّافِعِيُّ عَدَمَ جَوَازِ الْوَصِيَّةِ بِمَا إِذَا كَانَتِ الْكَيْسَةُ لِلتَّعْبُدِ فِيهَا، بِخِلَافِ الْكَيْسَةِ
الَّتِي تَنْزِهَا الْمَارَّةَ أَوْ مَوْفُوفَةً عَلَى قَوْمٍ يَسْكُنُونَهَا، أَوْ جَعَلَ كِرَاءَهَا لِلنَّصَارَى أَوْ لِلْمُسْلِمِينَ
جَازَتْ الْوَصِيَّةُ، لِأَنَّه لَيْسَ فِي بُنْيَانِ الْكَيْسَةِ مَعْصِيَةٌ إِلَّا أَنْ تُتَّخَذَ لِمُصَلَّى النَّصَارَى
الَّذِينَ اجْتَمَعُوا فِيهَا عَلَى الشِّرْكِ²⁷⁴

Artinya: “Ulama mazhab Syafii menyampaikan batasan bahwa ketidakbolehan berwasiat ke gereja adalah karena alasan fungsi ta'abbud (penyembahan) di dalamnya. Adapun bila gereja itu bisa dimanfaatkan untuk singgah bagi orang yang lewat, atau diwakafkan atas suatu kaum agar ditinggalinya, atau disewakan untuk Nasrani, atau disewakan untuk muslim, maka hukumnya adalah boleh berwasiat untuk gereja tersebut. Alasannya sebab illat larangan kemaksiatan membangun gereja sebagai tempat ibadahnya dan berkumpulnya kaum Nasrani dalam kesirikan menjadi hilang.”

Bahwa ketidakbolehan *ta'awun* karena terdapat unsur *ta'abud* (penyembahan), jika terdapat faktor kemaslahatan umum maka larangan itu gugur. Pada situs-situs agama umumnya tidak hanya sebagai tempat ibadah tapi juga untuk memperdayakan masyarakat dan juga praktik budaya. Seperti halnya Borobudur yang pengelolaannya secara legitimasi diatur pemerintah, sebagai situs agama yang memiliki nilai budaya, historis, historis dan nilai Jual.²⁷⁵

²⁷⁴ Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu'ūn Al-Islāmīyah, “Al-Mausu'ah al-Fiqiyah al-Kuwaitiyah,” vol. 38 (Kairo: Pustaka Dar al-Shafwa, 2006), hal. 161.

²⁷⁵ Yatno, “Multikultur dan Moderasi Lintas Budaya di Candi Borobudur,” hal. 44.

Sedangkan Rahmi mengatakan bahwa biaya dalam perjalanan wisata cukuplah dipandang sebagai pembiayaan preventif dalam pengobatan psikologis.²⁷⁶ Sebagaimana yang Kiai Ta'in sebutkan bahwa salah satu petikan hikmah perjalanan isra' Nabi adalah sebagai wisata rekreatif, untuk *me-refresh* jiwa seseorang. Namun, dewasa ini yang perlu diperhatikan adalah lunturnya sikap keberagamaan dalam wisata religi terlalu larut dalam tradisi dan budaya atau hanya mencari keuntungan semata. Sampai melalaikan sisi dakwah dari wisata religi tersebut. Sehingga dilain sisi tafsir Kiai Ta'in ini perlu sebagai pengingat bahwa wisata religi menjadi pijakan historis untuk melangkah menuju kemantapan iman.²⁷⁷

²⁷⁶ Syahriza, "Pariwisata Berbasis Syariah (Telaah Makna Kata Sara dan Derivasinya dalam al- Qur'an)," hal. 142-143.

²⁷⁷ Muhammad Hasyim, "Museum Islam Hasyim Asy'ari: Napak Tilas Perjuangan Membangun Peradaban Bangsa," *Majalah Tebuireng* (Jombang, 2016), hal. 8.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan analisis yang telah dikakukan dalam bab sebelumnya menggunakan analisis wacana kritis Norman Fairclough penafsiran Kiai Ta'in terhadap wisata religi dalam QS. al-Isra' ayat 1 didapati sebagai berikut;

1. Penafsiran KH Musta'in Syafi'ie merupakan tafsir teologis yang disederhanakan untuk merespons masalah-masalah sosial masyarakat di sekitarnya. Wacana wisata religi Kiai Ta'in merupakan bentuk membumikan pesan Al-Qur'an dalam QS. al-Isra' ayat 1 dengan pendekatan historis (*asbab an-nuzul*), bahasa dan *bil ma'tsur*.
2. Melalui empat langkah dalam analisis wacana kritis Norman Fairclough dapat disimpulkan sebagai berikut;
 - a. Ketidakberesan Sosial dalam Wacana Wisata pada Aspek Semiotikanya

Melalui penafsirannya Kiai Ta'in menetapkan standar dalam wisata produktif sebagai wisata yang memiliki nilai ibadah, bermaslahah dan bermanfaat menurut agama berdasarkan filosofi *min al-masjid ila al-masjid*. Kemudian kritik keras terhadap praktik wisata ke situs agama lain seperti wisata ke Borobudur dikaitkan dengan upaya pelestarian kemusyrikan yang menjadi ketidakberesan sosial pada aspek semiotika. Berdasarkan narasi yang dibangun, digandeng dengan sentimen terhadap agama lain. Sehingga terdapat bias ideologi di dalamnya. Dengan begitu ketidakberesan sosial berpotensi menciptakan eksklusivisme beragama tanpa mempertimbangkan tatanan masyarakat yang plural, sehingga memunculkan stigma negatif terhadap agama lain.

- b. Identifikasi Hambatan dalam Mengatasi Ketidakberesan

Hambatan ideologis di mana dalam narasi yang dibangun memiliki pemahaman terhadap cara pandang konservatif. Cara pandang terhadap tempat ibadah agama lain cenderung memahaminya terlalu kaku dan kurang sesuai dengan realitas modern yang cenderung inklusif dalam beragama.

Wacana serupa juga terdapat saat Kiai Ta'in menafsiri ayat 81 masih dalam surat yang sama dengan judul *Menghancurkan Patung, Bolehkah?*.

c. Mempertimbangkan Kesesuaian Tatanan Sosial atas Ketidakberesan

Indonesia menjadi negara yang memiliki masyarakat yang majemuk dari sisi sosial budaya terdiri dari keragaman suku, bangsa etnis dan agama. Maka melihat tatanan sosial yang ada tidak membutuhkan ketidakberesan sosial. Dalam tatanan sosial Indonesia membutuhkan wacana yang menguatkan toleransi dan semangat harmoni dalam keberagaman. Namun, dilain sisi Tafsiran Kiai Ta'in perlu dalam menghadapi modernitas yang acapkali mengaburkan batasan dari nilai-nilai keagamaan. Tafsir ini mengambil peran kontrol, dalam menyuarakan peran dakwah.

d. Identifikasi Cara Mengatasi Hambatan

Agar tetap memperhatikan hubungan sosial dan tetap menjaga nilai tauhid muslim perlu identifikasi *pertama*, rekontekstualisasi tafsir dengan pendekatan yang lebih moderat. Karena tatanan sosial di Indonesia lebih membutuhkan pendekatan yang lebih inklusif dan fleksibel. Seharusnya situs-situs budaya seperti Borobudur menjadi elemen pemersatu dalam masyarakat plural, bukan malah sebaliknya. *Kedua*, pengembangan wisata religi yang multikultur sebagai pemahaman akan sikap inklusif.

B. Saran

Berdasarkan temuan dalam penelitian ini menyampaikan beberapa saran kepada pembaca diantara-Nya;

1. Pengembangan wisata yang lebih inklusif perlu dikembangkan untuk menjaga semangat persatuan dan tanpa mengesampingkan spirit keimanan yang signifikansinya bukan hanya pada tempat suci yang dikunjungi tapi spirit kemajemukan, kebersamaan dan persatuan.
2. Penelitian ini masih sangat terbatas dalam pengambilan sumber sehingga perlu adanya penelitian lebih lanjut terkait wisata religi ataupun wisata ziarah dengan pendekatan yang berbeda.

DAFTAR PUSTAKA

- Abduh, Muhammad. *Tafsir Al-Manar*. Kairo: Dar al-Kitub al-Mishriyah, 1898.
- Abdullah, Dudung. “Pemikiran Syekh Muhammad Abduh dalam Tafsir Al-Manar.” *Al-Daulah : Jurnal Hukum Pidana dan Ketatanegaraan* 1, no. 1 (2012): 33–42.
- Ad-Damasqi, Muhammad Amin bin Umar bin Abdul Aziz Abidin. “Hasiyah Radd Al-Mukhtar ’Ala Durr Al-Mukhtar.” Vol. 1. Mesir: Maktabah Mustofa al-Babi al-Halabi wa Auladi, 1966.
- Al-Alashfihani, Al-Raghib. *Mu’jam Mufradat Li Alfaz al-Qur’an*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1989.
- Al-Asqalani, Ahmad bin Ali bin Hajar. *Bulugh Al-Maram min Adillat Al-Ahkami*. 7 ed. Riyadh: Dar al-Falq, 2003.
- . “Fath al-Bari fi Syarh Shahih al-Bukhari.” Vol. 3. Beirut: Dar al-Ma’rifah, 1960.
- Al-Bagdadi, Al-Alusi. “Ruh al-Ma’ani fi Tafsir Al-Qur’an Al-`Adzim wa Al-Sab`u Al-Matsani.” Vol. 6. 1 ed. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1994.
- Al-Bantani, Muhammad bin Umar Nawawi. “Marāh Labīd li Kasyf Ma’nā Qur’ān Majīd.” Vol. J1. Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1998.
- Al-Bukhari, Muhammad bin Isma’il Abu Abdillah. “Shahih Bukhari.” Vol. 8. Mesir: Al-Kubra Al-Amriyah Press, 2011.
- Al-Buthy, Muhammad Sa’id Ramadhan. *Sirah Nabawiyah (Analisis Ilmiah Manhajiah Terhadap Sejarah Pergerakan Islam di Masa Rasulullah Shalallahu ’Alaihi Wa Sallam)*. Diterjemahkan oleh Aunur Rafiq Shaleh Tamhid. Jakarta: Robbani Press, 1999.
- Al-Farmawi, Abû Hayy. *Metode Tafsir Mawdu’iy: Sebuah Pengantar*. Diterjemahkan oleh Suryan A. Jamrah. *Ikrar Mandiriabadi Offset*. 1 ed. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1996.
- Al-Hanbali, Syamsudin Abu Abdillah Muhammad bin Muflih Al-Maqdisi. “Al-Adab Al-Syar’iyah wa Al-Minah Al-Mar’iyah.” Vol. 3. Kairo: Alam al-Kutub, n.d.
- Al-Islāmīyah, Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu’ūn. “Al-Mausu’ah al-Fiqiyah al-

- Kuwaitiyah.” Vol. 20. 1 ed. Kairo: Dar al-Shafwa, 2006.
- . “Al-Mausu’ah al-Fiqiyah al-Kuwaitiyah.” Vol. 38. Kairo: Pustaka Dar al-Shafwa, 2006.
- Al-Jurnani, Ali ibn Muhammad. *Kitab Al-Ta’rifat*. Bairut: Darul Kutub Al-Ilmiyah, 1983.
- Al-Khatibi, Syamsudin Muhammad bin Ahmad Al-Syarbini. “Mughni Al-Mihtaj ila Ma’rifati Ma’ani Alfadz Al-Minhaj.” Vol. Juz 6. Beirut: Darul Kutub Al-Ilmiyah, 1994.
- Al-Khuli, Amin. *Manāhij at-Tajdīd fī an-Nahwi wa al-Balāghah wa at Tafsīr wa al-Adab*. Bairut: Dar al-Ma’rifah, 1961.
- Al-Qaradawi, Yusuf. *The Lawful and the Prohibited in Islam: Shoruuk International*. Diedit oleh A. Z. Hammad. Diterjemahkan oleh Muhammad Abd Al-Fattah. 2 ed. Kairo: Al-Falah Foundation, 2001.
- Al-Qulyubi, Ahmad Salamah, dan Ahmad al-Burlusi Umairah. “Hasiyah Al-Qulyubi wa Umairah.” Vol. 4. Bairut: Dar al-Fikr, 1995.
- Al-Qurthubi, Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad. “Jami’ li Ahkam Al-Qur’an.” Vol. 8. 2 ed. Kairo: Dar al-Kitub al-Mishriyah, 1964.
- . “Jami’ li Ahkam Al-Qur’an.” Vol. 16. 2 ed. Kairo: Dar al-Kitub al-Mishriyah, 1964.
- . “Jami’ li Ahkam Al-Qur’an.” Vol. 2. 2 ed. Kairo: Dar al-Kitub al-Mishriyah, 1964.
- . “Jami’ li Ahkam Al-Qur’an.” Vol. 20. 2 ed. Kairo: Dar al-Kitub al-Mishriyah, 1964.
- Al-Razi, Fahrudin. “Tafsir Al-Kabir Mafatih Al-Ghaib.” Vol. 16. 3 ed. Beirut: Dar Ihya al-Turats al-Arabi, 2000.
- . “Tafsir Al-Kabir Mafatih Al-Ghaib.” Vol. 9. 3 ed. Bairut: Dar Ihya al-Turats al-Arabi, 2000.
- Amaliya, Nur Baeti. “Tafsir Sufistik Jawi Kyai Sholeh Darat Dalam Kitab Tafsir Faid Al-Rahman).” *AQWAL : Journal of Qur’an and Hadis Studies* 4, no. 1 (2023).
- Amir, Muhammad. *Wisata dalam Wawasan Al-Qur’an*. Yogyakarta: Mitra

- Cendikia Mahameru, 2011.
- Amrullah, Abdulmalik Abdulkarim. "Tafsir Al-Azhar." Vol. 4. Singapura: Pustaka Nasional Pte Ltd, 2010.
- . "Tafsir Al-Azhar." Vol. 10. Singapura: Pustaka Nasional Pte Ltd, 2010.
- . "Tafsir Al-Azhar." Vol. 9. Singapura: Pustaka Nasional Pte Ltd, 2010.
- Andito, ed. *Atas Nama Agama: Wacana Agama Dalam Dialog Bebas Konflik*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1998.
- Ash-Shabuni, Muhammad Ali. "Shafwah At-Tafasir." Vol. 2. Kairo: Dar Ash-Shabuni, 1998.
- At-Tirmidzi, Abu 'Isa Muhammad bin 'Isa. "Al-Jami' Al-Kabir Sunan At-Turmodzi." diedit oleh Basyar 'Awwad Ma'ruf. Vol. 2. Bairut: Dar al-Gharib al-Islami, 1996.
- Ath-Thabari, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir. "Jami' Al-Bayan 'An Ta'wil Ay Al-Qur'an." Vol. 14. Makkah: Dar al-Tarbiyah al-Turats, n.d.
- Az-Zuhaili, Wahbah. "Tafsir Al-Munir." Vol. 8. Jakarta: Gema Insani Press, 2013.
- Badan Pengembangan Bahasa dan Perbukuan. "KBBI." Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, 2023.
- Baidan, Nashruddin. *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.
- Baidan, Nasruddin. *Sejarah Perkembangan Tafsir di Indonesia*. Yogyakarta: Tiga Serangkai, 2002.
- Bakry, Nazar. *Fiqh dan Ushul Fiqh*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2003.
- Baqi, Muhammad Fu'ad Abdul. *Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim*. Bairut: Dar al-Fikr, 1981.
- Battour, Mohamed, dan Mohd Nazari Ismail. "Halal Tourism: Concepts, Practises, Challenges and Future." *Tourism Management Perspectives* 19 (2016).
- Biroli, Alfian, Drajat Tri Kartono, dan Argyo Demartoto. "Rasionalitas Wisatawan Wisata Pilgrim (Studi Fenomenologi terhadap Wisatawan di Kawasan Wisata Pilgrim Desa Gunungpring Kecamatan Muntilan Kabupaten Magelang)." *Jurnal Analisa Sosiologi* 4, no. 2 (2018).
- Chambert-Loir, Henri., dan Claude Guillot. *Ziarah dan Wali di Dunia Islam*.

- Diterjemahkan oleh Jean Couteau, Ari Anggari Harapan, Machasin, dan Andrée Feillard. 1 ed. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2007.
- Chookaew, Sureerat, Oraphan chanin, Jirapa Charatarawat, Pingpis Sriprasert, dan Sudarat Nimpaya. "Increasing Halal Tourism Potential at Andaman Gulf in Thailand for Muslim Country." *Journal of Economics, Business and Management* 3, no. 7 (2015).
- Collins-Kreiner, Noga. "Pilgrimage-Tourism: Common Themes in Different Religions." *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage* Vol. 6, no. 1 (2018).
- Djalal, Abdul. *Urgensi Tafsir Maudhu'i Pada Masa Kini*. Jakarta: Kalam Mulia, 1990.
- Ekasani, Kadek Ayu, Ni Made Ayu Natih Widhiarini, dan Agung Rizky Fedora Febrawan. "Persepsi Wisatawan Terhadap Wisata Spiritual Melukat Di Taman Beji Samuan, Bali." *Pariwisata Budaya: Jurnal Ilmiah Agama Dan Budaya* 9, no. 1 (2024).
- Eriyanto. *Analisis Wacana : Pengantar Analisis Teks Media*. 5 ed. Yogyakarta: LKiS, 2006.
- Fairclough, Norman. *Critical Discourse Analysis (The Critical Study of Language)*. New York: Rautledge, 2013.
- Fattah, Dudung Abdul. "Tafsir aktual karya Ahmad Musta'in Syafi'i: Studi pendekatan kontekstual Taufik Adnan Amal dan Syamsu Rizal Panggabean." Universitas Negeri Sunan Gunung Djati, 2020.
- Fauzi, Ahmad Rico. "Konsep Mahar Perspektif KH. Musta'in Syafi'i dalam Kanal Youtube (Kajian Tafsir Lisan Surah an-Nisa Ayat 23)." Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember, 2024.
- Fawaid, Ahmad. "Mengunjungi Tempat Suci; Ragam Motivasi Wisata Religious." *Karsa* Vol. 18, no. No. 2 (2010).
- Ghafur, Waryono Abdul. *Tafsir Sosial Mendialogkan Teks dengan Konteks*. Yogyakarta: Elsaq Press, 2005.
- Grose, Georse B. *Tiga Agama Satu Tuhan: Sebuah Dialog*. Bandung: Mizan, 1998.
- Gusmian, Islah. *Khazanah Tafsir Indonesia: dari Hermeneutika hingga Ideologi*.

- Jakarta: Teraju, 2003.
- . *Tafsir Al-Qur'an dan Kekuasaan di Indonesia (Peneguhan, Kontestasi dan Pertarungan Wacana)*. 2 ed. Yogyakarta: Yayasan Salwa Yogyakarta, 2021.
- Hadi, Syofyan. *Kisah Isra' dan Mi'raj Nabi Muhammad SAW*. Diedit oleh Agus Ali Dzawafi. Serang: A-Empat, 2021.
- Hamzah, Amir. *Metode Penelitian Kualitatif: Rekonstruksi Pemikiran Dasar serta Contoh Penerapan Pada Ilmu Pendidikan, Sosial, dan Humaniora*. Malang: Literasi Nusantara, 2019.
- Haryatmoko. "Critical Discourse Analysis (Analisis Wacana Kritis): Landasan Teori, Metodologi Dan Penerapan." *PT Rajagrafindo Persada* (2016).
- Hasan, Ilham Ali. "Representasi Ideologi Salafi Dalam Tafsir Digital: Analisis Wacana Kritis Atas Struktur Dan Sitasi Penafsiran Al-Qur'an Dalam www.muslim.or.id." Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2022. <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/56613/>.
- Hasyim, Muhammad. "Museum Islam Hasyim Asy'ari: Napak Tilas Perjuangan Membangun Peradaban Bangsa." *Majalah Tebuireng*. Jombang, 2016.
- Head, Jonathan. "Krisis Rohingya: Perkampungan Warga Dihancurkan untuk Pembangunan Fasilitas Pemerintahan Myanmar." *BBC*. Last modified 2019. Diakses November 30, 2024. <https://www.bbc.com/indonesia/dunia-49643468>.
- Heliany, Ina. "Wonderful Digital Tourism Indonesia Dan Peran Revolusi Industri Dalam Menghadapi Era Ekonomi Digital 5.0." *Destinesia : Jurnal Hospitaliti dan Pariwisata* 1, no. 1 (Oktober 22, 2019): 21–35. <https://ojs.stiami.ac.id/index.php/DESTINESIA/article/view/551>.
- Hidayati. "Metodologi Tafsir Al-Qur'an Bahasa Koran Karya KH. A. Mustain Syafi'i." Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, 2018.
- Hidayati, Nurul. "Makna Rihlah Dan Safar Dalam Al-Quran: Studi Penafsiran Ibnu Katsir Dan M. Quraish Shihab." Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2017.
- Huda, Muhammad Miftakhul. "Ideologi Pemikiran dan Dakwah KH. Ahmad Musta'in Syafi'i dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an Aktual Pada Harian Bangsa

- (Studi Analisis Semiotika Model Roland Barthes).” Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, 2019.
- Iskandar, Iskandar. “Model Tafsir Fiqhi: Kajian atas Tafsir Al-Munir fi Al-‘Aqidah wa Al-Syari’ah wa Al-Manhaj Karya Wahbah Az-Zuhaili.” *Mazahib* 10, no. 2 (2012). <https://www.neliti.com/publications/57835/model-tafsir-fiqhi-kajian-atas-tafsir-al-munir-fi-al-aqidah-wa-al-syar'ah-wa-al>.
- Isnahti, Nurul Natasya. “Nilai-Nilai Moderasi Beragama Dalam Perluasan Fungsi Klenteng Sam Poo Kong Semarang Sebagai Destinasi Wisata Religi (Analisis Fenomenologi).” Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, 2022.
- Jaelani, Aan. “Halal Tourism Industry in Indonesia: Potential and Prospects.” *International Review of Management and Marketing* 7, no. 3 (2017).
- Jannah, Roudlotul. “Karamah dalam Dakwah (Studi Tokoh KH. Adlan Aly Cukir Diwék Jombang).” Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, 2019.
- Kathîr, Ismâ‘îl ibn ‘Umar Ibn. “Tafsir Al-Qur’an Al-Adzim.” Vol. 4. Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1998.
- Khuluqi, Hasan. “Tafsir Sosial Term Kafir pada Arrahmah.com (Studi Analisis Wacana Kritis Norman Fairclough pada Artikel Bertema Toleransi).” Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2017. <http://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/30223>.
- Kristiana, Diah. *Analisis Wacana Kritis (Pengantar Praktis)*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2020.
- Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an. *Al-Qur’an Kemenag In MS. Word*. KEMENAG RI, 2019.
- Madjid, Nurcholish. *Islam, Kemodernan dan Keindonesiaan*. Bandung: Mizan, 2013.
- Mahardini, Indah Murni. “Wisata Religi Menurut al-Qur’an : Kajian Penafsiran Quraish Shihab.” *Journal of Islamic Scriptures in Non-Arabic Societies* 1, no. 1 (2024).
- Marfuatun. “Perjalanan dalam Prespektif Al-Qur’an (Kajian Tafsir Tematik).” Universitas Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2016.
- Maufiroh, Salamatul, Muhammad Ali Al Humaidy, dan Harisah. “Implementasi

- Nilai Moderasi dalam Praktek Pembangunan Wisata Religi ‘Batu Ampar’ di Pamekasan.” *Edunomika: Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam* 10, no. 03 (2024).
- Muallifah, Muallifah, Khodijah Samosir, dan Hasani Ahmad Said. “Metodologi Tafsir Modern - Kontemporer di Indonesia.” *Al Furqan: Jurnal Ilmu Al Quran dan Tafsir* 5, no. 2 (2022).
- Mufidatul Bariyah. “Tafsir Alquran Aktual Kemasyarakatan di Media Sosial bersama KH. A. Musta’in Syafi’i M.Ag.” *Tafsir Al-Qur’an ID*. Last modified 2020. Diakses Juni 3, 2024. <https://tafsiralquran.id/tafsiralquran-id-bersama-cris-sukses-menggelar-webinar-seri-bertajuk-tafsir-al-quran-aktual-kemasyarakatan-di-media-massa/>.
- Muhammad, Djakfar. *Pariwisata Halal Perspektif Multidimensi: Peta Jalan Menuju Pengembangan Akademik & Industri Halal di Indonesia*. UIN-Maliki Press, 2017.
- Muhammad, Hasyim, Sulaiman, Safii, Rokhmah Ulfah, Hasan Asy’ari Ulama’i, Ulin In’amuzzahidin, dan Ahmad Afnan Anshori. *Pedoman Penulisan Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Humaniora*. Diedit oleh Sulaiman. Semarang: Fakultas Ushuluddin dan Humaniora, 2020.
- Muhtaruddin, M. Bikh. “Wisata religi dalam Al Quran : kajian tafsir tematik.” Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, 2014.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*. Diedit oleh Ali Ma’shum dan Zainal Abidin Munawwir. 2 ed. Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.
- Mustafa, Ibrahim, Ahmad Al-Ziyad, Hamid Abdul Qadir, dan Muhammad Al-Najar. “Al-Mu’jam Al-Wasith.” Vol. 1. Istanbul: Dar al-Dakwah, 1972.
- . “Al-Mu’jam Al-Wasith.” Vol. 2. Istanbul: Dar al-Dakwah, 1972.
- Nasir, M. Ridlwan. *Memahami al Qur’an : Perspektif Baru Metodologi Tafsir Muqarin*. Surabaya: Indra Media, 2003.
- Ne’mati, Jawad, Yusuf Kheiri, dan Akbar Sajedi. “Benefits and Purposes of Tourism From the Perspective of Islamic Teachings.” *PalArch’s Journal of Archaeology of Egypt / Egyptology* 18, no. 10 (2021): 2115–2125. <https://archives.palarch.nl/index.php/jae/article/view/10129/9305>.

- Nelson, Zulkifli, dan Dardiri. “Inklusivisme dan Humanisme Pesantren.” *TOLERANSI: Media Ilmiah Komunikasi Umat Beragama* 8, no. 2 (2016). <https://media.neliti.com/media/publications/164726-ID-none.pdf>.
- Putra, Afriadi. “Pemikiran Hadis KH. M. Hasyim Asy’ari dan Kontribusinya terhadap Kajian Hadis di Indonesia.” *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya* 1, no. 1 (2016): 46–55.
- Qudamah, Abu Muhammad Abdillah bin Muhammad bin. “Al-Mughni li Ibn Qudamah.” Vol. 2. Kairo: Maktabah al-Qahirah, 1969.
- Quthb, Sayyid. “Tafsir fi Zhilalil Qur’an: di bawah Naungan Al-Qur’an.” diterjemahkan oleh As’ad Yasin, Abdul Aziz Salim Basyarahil, dan Muchotob Hamzah. Vol. 1. Jakarta: Gema Insani Press, 2000.
- . “Tafsir fi Zhilalil Qur’an : di bawah Naungan Al-Qur’an.” diterjemahkan oleh As’ad Yasin, Abdul Aziz Salim Basyarahil, dan Muchotob Hamzah. Vol. 6. Jakarta: Gema Insani Press, 2003.
- Rahaman, Afzalur. *Ensiklopedi Ilmu dalam Al-Qur’an*. Diterjemahkan oleh Iqbal Harahab. Bandung: Mizan, 2007.
- Rahardjo, Muhammad Dawam. *Ensiklopedi Al-Qur’an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*. Jakarta: Paramadina, 2002.
- Rainer, Pierre. “Inilah Agama dengan Presentase Penganut Terbanyak di Dunia.” Last modified 2023. Diakses Maret 19, 2024. <https://data.goodstats.id/statistic/pierrerainer/inilah-agama-dengan-presentase-penganut-terbanyak-di-dunia-Joj7y>.
- Ristek Muslim. “Kamus Indonesia-Arab.” Ristek Muslim APK, n.d.
- Rizaty, Monavia Ayu. “Mayoritas Penduduk Indonesia Beragama Islam pada 2022.” Diakses Oktober 26, 2023. <https://dataindonesia.id/varia/detail/mayoritas-penduduk-indonesia-beragama-islam-pada-2022>.
- Rohman, Khoirul Aminur. “Wisata Religi Sultan Hadlirin Desa Mantingan Kecamatan Tahunan Kabupaten Jepara Sebagai Sarana Pemberdayaan Ekonomi Masyarakat.” IAIN Kudus, 2020.
- Saadah, Muizzatus. “Analisis Wacana Kritis orman fairclough atas Wacana Aurat

- dalam Tafsir Amaly.” Universitas Islam Negeri Walisongo, 2022.
- Saragih, Megasari Gusandra, Elfitra Desy Surya, dan Mesra B. *Kajian Dasar Pariwisata*. Diedit oleh Slamet Widodo. *Researchgate.Net*. Medan: Penerbit Andalan, 2021.
- Sari, Nur Indah, Firdaus Wajdi, dan Sari Narulita. “Peningkatan Spiritualitas melalui Wisata Religi di Makam Keramat Kwitang Jakarta.” *Jurnal Online Studi Al-Qur’an* 14, no. 1 (2018).
- Shihab, Muhammad Quraish. “Tafsir Al-Misbah : pesan, kesan, dan keserasian Al Qur’an.” Vol. 9. 4 ed. Jakarta: Lentera Hati, 2005.
- . “Tafsir Al-Misbah : Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an.” Vol. 7. 3 ed. Jakarta: Lentera Hati, 2005.
- . “Tafsir Al-Misbah : Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an.” Vol. 5. 4 ed. Jakarta: Lentera Hati, 2005.
- . “Tafsir Al-Misbah : Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an.” Vol. 13. 3 ed. Jakarta: Lentera Hati, 2005.
- . “Tafsir Al-Misbah : Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an.” Vol. 10. Jakarta: Lentera Hati, 2005.
- . “Tafsir Al-Misbah : Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an.” Vol. 4. 3 ed. Jakarta: Lentera Hati, 2005.
- Sugiyono. *Memahami Penelitian Kualitatif*. Bandung: CV. Alfabeta, 2005.
- Suharto, Bambang, dan Novianty Djafri. *Pemberdayaan Desa Wisata Religi*. Gorontalo: Ideas Publishing, 2017.
- Sulami, Evi, Nining Yuniati, dan Sekolah Tinggi Pariwisata Ambarrukmo. “Faktor-Faktor yang Memengaruhi Kunjungan Wisatawan ke Candi Borobudur Magelang.” *Jurnal Ilmiah Multidisiplin* 2, no. 4 (2023). <https://journal-nusantara.com/index.php/JIM/article/download/1455/1261/2593>.
- Supriadi, Herman, Irwan Rahadi, dan H. M. Mugni. “Wisata Makam, Sebuah Pergeseran Nilai-Nilai Religiusities, Dari Wisata Agama Menjadi Wisata Budaya (Animism).” *Barista : Jurnal Kajian Bahasa dan Pariwisata* 9, no. 2 (2022): 14–25.
- Suwena, I Ketut, dan I Gusti Ngurah Widyatmaja. *Pengetahuan Dasar Ilmu*

Pariwisata. Bali: Pustaka Larasan, 2017.

Syafi'ie, A Musta'in. "Tafsir Al-Isra 1: Haram Bagi Muslim Wisata ke Borobudur."

Harian Bangsa. Last modified 2017. Diakses November 25, 2023.
<https://bangsaonline.com/berita/39509/tafsir-al-isra-1-haram-bagi-muslim-wisata-ke-borobudur>.

———. "Tafsir Al-Isra 1: Isra' dan Mi'raj, Syari'ah Rekreasi." *Harian Bangsa*. Last modified 2017. Diakses Juni 27, 2024.
<https://bangsaonline.com/berita/38885/tafsir-al-isra-1-isra-dan-miraj-syariah-rekreasi>.

———. "Tafsir Al-Isra 1: Isra' dan Mi'raj Bukan Peristiwa Ilmiah." *Harian Bangsa*. Last modified 2017. Diakses Juni 26, 2024.
<https://bangsaonline.com/berita/38883/tafsir-al-isra-1-isra-dan-miraj-bukan-peristiwa-ilmiah>.

———. "Tafsir Al-Isra 105-106: Teori Tafriq dan Tanjim." *Harian Bangsa*. Last modified 2020. Diakses Juni 10, 2024.
<https://bangsaonline.com/berita/73275/tafsir-al-isra-105-106-teori-tafriq-dan-tanjim>.

———. "Tafsir Al-Isra 42-43: Tawassul dan Syirik Pada Ziarah Kubur." *Harian Bangsa*. Last modified 2019. Diakses November 22, 2023.
<https://www.bangsaonline.com/berita/58660/tafsir-al-isra-42-43-tawassul-dan-syirik-pada-ziarah-kubur?>

———. "Tafsir Al-Isra 81: Menghancurkan Patung, Bolehkah?" *Harian Bangsa*. Last modified 2020. Diakses Desember 10, 2024.
<https://bangsaonline.com/berita/69028/tafsir-al-isra-81-menghancurkan-patung-bolehkah>.

———. "Tafsir Al-Kahfi 29: Bu Risma, Bersujud atau Ndelosor?" *Harian Bangsa*. Last modified 2020. Diakses Juni 11, 2024.
<https://bangsaonline.com/berita/79274/tafsir-al-kahfi-29-bu-risma-bersujud-atau-ndelosor>.

Syafi'ie, Achmad Musta'in. "Kontradiksi dalam Al-Qur'an (Manhaj Tawfiqiy Ayat-Ayat Muta'aridah dan Mukhtalifah)." Institut Agama Islam Negeri

- Sunan Ampel Surabaya, 2013. <http://digilib.uinsa.ac.id/id/eprint/659>.
- . “Tafsir Al-Isra 1: Imam Masjid, Pemandu Ibadah yang Diabaikan.” *Harian Bangsa*. Last modified 2017. Diakses Juli 28, 2024. <https://bangsaonline.com/berita/40376/tafsir-al-isra-1-imam-masjid-pemandu-ibadah-yang-diabaikan>.
- . “Tafsir Al-Isra 1: Keberkahan Masjid Ampel dan Masjid Al-Falah.” *Harian Bangsa*. Last modified 2017. Diakses Juli 28, 2024. <https://bangsaonline.com/berita/41386/tafsir-al-isra-1-keberkahan-masjid-ampel-dan-masjid-al-falah>.
- . “Tafsir Al-Isra 1: Kebesaran Tuhan di Seputar Masjid.” *Harian Bangsa*. Last modified 2017. Diakses Juli 28, 2024. <https://bangsaonline.com/berita/41387/tafsir-al-isra-1-kebesaran-tuhan-di-seputar-masjid>.
- . “Tafsir Al-Isra 1: Malam, Waktu Kerjanya Jin Bayaran.” *Harian Bangsa*. Last modified 2017. Diakses Mei 23, 2024. <https://bangsaonline.com/berita/40559/tafsir-al-isra-1-malam-waktu-kerjanya-jin-bayaran>.
- . “Tafsir Al-Isra 1: Penutup Ayat Tidak Matching?” *Harian Bangsa*. Last modified 2017. Diakses Agustus 28, 2024. <https://bangsaonline.com/berita/41388/tafsir-al-isra-1-penutup-ayat-tidak-matching>.
- . “Tafsir Al-Isra 1: Tahlilan, Ibarat Charge Hati yang Low Battery.” *Harian Bangsa*. Last modified 2017. Diakses Juli 28, 2024. <https://bangsaonline.com/berita/40774/tafsir-al-isra-1-tahlilan-ibarat-charge-hati-yang-low-battery>.
- . “Tafsir Al-Qur’an Bahasa koran.” diedit oleh M. Mas’ud Adnan, Abdurrahman Ubaidillah, dan Fahrur Rozi. Vol. 1. Surabaya: Harian Bangsa, 2004.
- Syahriza, Rahmi. “Pariwisata Berbasis Syariah (Telaah Makna Kata Sara dan Derivasinya dalam al- Qur ’ an).” *Human Falah: Jurnal Ekonomi dan Bisnis Islam* 1, no. 2 (2014): 135–145.

- Timothy, Dallen J., dan Daniel H. Olsen. *Tourism, Religion and Spiritual Journeys*. New York: Routledge, 2006.
- Trisnawati, Ayu. “Konsep Pariwisata dalam Al-Qur’an (Studi Tematik Kitab Tafsir Hamka).” Universitas Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin Banten, 2017.
- WTM. *The World Travel Market Global Trend Reports 2007*. London: World Travel Market, 2007.
- Yatno, Tri. “Multikultur dan Moderasi Lintas Budaya di Candi Borobudur.” *Abib: Jurnal Agama Buddha dan Ilmu Pengetahuan* 8, no. 1 (2022): 36–47.
- Zaiyadi, Ahmad. “Dimensi Epistemologis Tafsir al-Qur’an Aktual Karya KH. Musta’in Syafi’i.” *Islamika Inside: Jurnal Keislaman dan Humaniora* 5, no. 1 (2019): 120–141.
- . “Tafsir Al-Qur’an Aktual Karya Dr. KH. Musta’in Syafi’i: Tinjauan Epistemologi.” Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, 2017.
- Zarary, Rara. “KH. Adlan Aly, Santri Kesayangan Hadratussyaikh Hasyim Asy’ari.” *Tebuireng Online*. Last modified 2022. Diakses Mei 30, 2024. <https://tebuireng.online/kh-adlan-aly-santri-kesayangan-hadratussyaikh-hasyim-asyari/>.
- Zulkurnaini, Ifa, Riana Qurniati, Muchamad Ibnu Latief, Nazaruddin, dan Muzayin. “Ambiguitas Wisata Religi , Beribadah atau Berwisata: Masjid Agung Kotagede & Jawa Tengah.” *Khazanah: Jurnal Mahasiswa* 11, no. 1 (2020). <https://journal.uui.ac.id/khazanah/article/view/16663>.
- Zuriyah, Lailatul. “Pesan Dakwah Media Cetak (Analisis Wacana Pada Buku Tafsir Al-Qur’an Bahasa Koran Buku 1 Karangan KH. A Musata’in Syafi’ie Pembahasan Pada Surat al-Fatihah dan al-Baqarah).” Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel, 2011. <https://ejournal.unisnu.ac.id/JKIN/article/download/4805/2152>.
- “Agama.” *Indonesia.go.id*. Diakses Oktober 25, 2023. <https://indonesia.go.id/profil/agama>.

LAMPIRAN



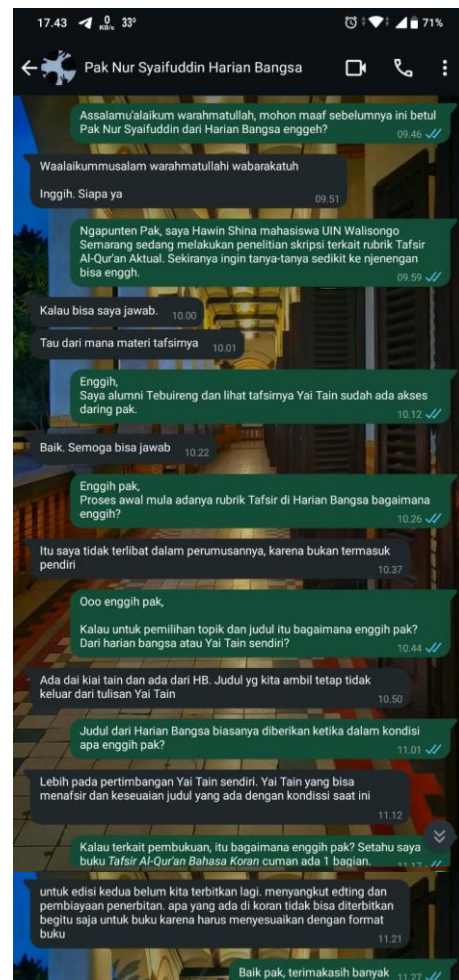
Gambar 5. 1 Wawancara di Rumah Kediaman KH. Musta'in Syaifi'e (Penulis rubrik Tafsir Al-Qur'an Aktual)



Gambar 5. 4 Tampilan Rubrik Tafsir Al-Qur'an Aktual pada website www.bangsaonline.com



Gambar 5. 3 Tampilan Rubrik Tafsir Al-Qur'an Aktual pada Koran Harian Bangsa



Gambar 5. 2 Wawancara via WA dengan Pak Nur Syaifuddin (editor rubrik Tafsir Al-Qur'an Aktual)

CURRICULUM VITAE

- **DATA DIRI**

Nama : Hawin Shina Ridlon Nuha

NIM : 1904026167

Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Tempat Tanggal Lahir : Lamongan, 30 Oktober 2000

Alamat : Dsn. Jamprong RT 29/RW 03. Ds. Sidodowo,
Kec. Modo, Kab. Lamongan, Jawa timur

Nama Orang Tua : Ayah : Abdul Fatah
Ibu : Tatik Winarti

Nomor Telepon : 082225372511

Email : cpt.shinai@gmail.com



- **RIWAYAT PENDIDIKAN**

MI Al-Khoiriyah Sidodowo	Lulus 2013
SMP Negeri 2 Paciran Sunan Drajat	Lulus 2016
MA Salafiyah Syafi'iyah Tebuireng	Lulus 2019