

Tipologi Fatwa Kentongan: Studi Naskah *Ḥukm al-Nāqūs*

Typology of Fatwas on the Use of the Kentongan: A Manuscript Study of *Ḥukm al-Nāqūs*

Muhamad Abror¹ dan Sibli Nasrulloh²

¹ Ma'had Aly Sa'iidusshidqiyah Jakarta, Indonesia
m.abror@saiidusshidqiyah.ac.id
² Mohammed V University, Rabat, Morocco
sibli.nasrulloh@gmail.com

Artikel Disubmit : 14 Oktober 2024
Artikel Direvisi : 20 Juni 2025
Artikel Disetujui : 24 Juni 2025

ABSTRACT

*In the early twentieth century, Traditionalist and Reformist Muslims in Indonesia often held conflicting views on religious traditions. However, the manuscript *Ḥukm al-Nāqūs* reveals a notable exception: in the case of the kentongan (wooden slit drum), both camps arrived at the same legal conclusion despite their divergent ideological frameworks. This study aims to examine the similarities and differences in *istidlāl* (legal reasoning) employed by the two groups in responding to religious rituals that have undergone acculturation with local culture, particularly the use of the kentongan as a call to prayer. Employing a qualitative, library-based research methodology, the study draws on the primary source of the *Ḥukm al-Nāqūs* fatwa manuscript, held in the Langitan Islamic Boarding School, Tuban, along with relevant secondary literature from early twentieth-century Islamic discourse. The research adopts a philological approach enriched by intertextual analysis, socio-intellectual history, and Islamic legal hermeneutics. The findings demonstrate that while Traditionalists anchor their legal reasoning in the authority of classical scholars, and Reformists prioritize direct reference to the Qur'an and Hadith, both may reach similar legal verdicts under specific conditions. This convergence suggests that ideological common ground can emerge when both traditions are oriented toward primary Islamic texts. The study contributes a novel analytical typology of fatwas through the lens of a single local manuscript, highlighting an unexpected legal convergence between two competing streams of Islamic thought in early twentieth-century Indonesia.*

Keywords: *Ḥukm al-Nāqūs; Kentongan; Reformist; Traditionalist*

ABSTRAK

*Awal abad ke-20, Muslim Tradisionalis dan Reformis kerap berselisih soal tradisi keagamaan. Namun, naskah *Ḥukm al-Nāqūs* menunjukkan bahwa dalam kasus kentongan, keduanya mencapai kesimpulan hukum yang sama meski berbeda ideologi. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis kesamaan dan perbedaan metode *istidlāl* (argumentasi hukum) antara kedua kelompok tersebut dalam menyikapi ritual keagamaan yang berakulturasi dengan budaya lokal, khususnya dalam kasus penggunaan kentongan sebagai penanda waktu salat. Penelitian ini merupakan studi kualitatif berbasis pustaka (library research) dengan sumber primer berupa naskah fatwa *Ḥukm Al-Nāqūs* koleksi Pesantren Langitan, Tuban, serta sumber sekunder dari literatur keislaman awal abad ke-20. Pendekatan yang digunakan meliputi filologi dengan analisis isi intertekstual, sejarah sosial-intelektual, dan hukum Islam. Hasil penelitian menunjukkan bahwa meskipun memiliki dasar metode *istidlāl* yang berbeda—Muslim Tradisionalis merujuk pada otoritas ulama terdahulu dan Muslim Reformis mengutamakan teks Al-Qur'an dan hadis—keduanya dapat mencapai kesimpulan hukum yang sama dalam konteks tertentu. Hal ini membuktikan bahwa titik temu ideologis mungkin terjadi ketika keduanya berorientasi pada teks-teks primer Islam. Studi ini menawarkan kontribusi baru dengan memetakan tipologi ideologis fatwa berdasarkan satu naskah lokal, yang menunjukkan konvergensi hukum yang tidak terduga antara dua arus pemikiran Islam yang berseberangan di Indonesia awal abad ke-20.*

Kata Kunci: *Ḥukm Al-Nāqūs; Kentongan; Reformis; Tradisionalis*

PENDAHULUAN

Awal abad ke-20 di Indonesia muncul gerakan pembaruan Islam yang dipengaruhi tokoh Mesir seperti Muhammad 'Abduh dan Rashīd Riḍā (Ricklefs 2007). Salah satu agenda utama gerakan ini adalah purifikasi atau pemurnian ajaran Islam dari unsur-unsur takhayul, bidah, dan khurafat. Akibatnya, ritual keagamaan bercampur tradisi lokal dianggap bertentangan dengan syariat. Deliar Noer menyebut bahwa ide-ide pembaruan pertama kali muncul di Minangkabau (Noer 1996). Meski sering berbeda, Muslim Reformis dan Tradisionalis kadang sepakat dalam isu keagamaan. Dalam kasus Maulid Nabi, KH Hasyim Asy'ari dan Rashīd Riḍā berpandangan serupa, yaitu menyetujui ritual ini secara prinsip, tetapi mengingkari beberapa unsur inovatif di dalamnya (Asy'ari t.t.b).

Salah satu isu yang menjadi polemik pada awal abad 20 adalah soal penggunaan kentongan sebagai alat pengumpul umat Islam untuk melaksanakan salat yang dalam naskah *Ḥukm Al-Nāqūs* (HN) koleksi Pesantren Langitan yang telah didigitalisasi oleh British Library melalui program MiPes.

Polarisasi tradisionalisme dan reformisme masih menjadi isu sentral dalam Islam Indonesia kontemporer, meskipun belakangan telah muncul pendekatan baru seperti post-tradisionalisme yang berupaya menjembatani keduanya (Fogg 2017). Salah satu ekspresi khas dari pendekatan ini dapat ditemukan dalam konsep Islam Nusantara, yang mengakomodasi tradisi lokal sambil menanggapi ancaman intoleransi dan radikalisme (AN 2018; Marcus and Muhtadi 2020).

Polemik antara Tradisionalis dan Reformis mencakup dua isu utama, yaitu persoalan teoretis dan praktis. Dalam kasus teoretis umumnya terkait taklid atau keharusan bermazhab dalam agama, sedangkan kasus-kasus praktis lebih banyak seperti ziarah kubur, membaca doa qunut, peringatan maulid Nabi, mengenang satu tahun kematian seseorang (*haul*), tahlilan, talkin, dan sebagainya, kedua kelompok kadang memiliki kesimpulan serupa meski melalui pendekatan berbeda. Naskah HN, sebuah manuskrip yang mendokumentasikan polemik penggunaan kentongan sebagai penanda waktu salat merekam fakta ini. Naskah ini berisi tiga argumen ulama tradisionalisme, yaitu Muḥammad Bafadāl Al-Mālikī (w. 1914), Syaikh Nahrawi Al-Banyumasi (w. 1926), dan Syaikh Khatib Al-Minangkabawi (w. 1916). Fatwa mereka lalu sampai ke Rashīd Riḍā dan dimuat di majalah *Al-Manar*.

Oleh karena itu, penelitian berdasarkan naskah HN ini penting dilakukan karena tiga hal. Pertama, naskah HN mampu merekonstruksi salah satu topik polemik keagamaan pada awal abad ke-20 di Indonesia. Kedua, naskah HN membuktikan antara Muslim Tradisionalis dan Muslim Reformis bisa memiliki pandangan yang sama dalam merespons tradisi keagamaan yang terjadi di Indonesia. Hal ini berbeda dari persepsi umum yang menyatakan bahwa antara kedua kelompok Muslim ini sering dipertentangkan pandangannya. Ketiga, naskah ini membuktikan otoritas fatwa bagi Muslim Nusantara pada awal abad ke-20 tidak saja berkiblat pada ulama Makkah yang memiliki tipologi tradisionalisme, tetapi juga pada ulama Mesir dengan tipologi reformisme.

Berdasarkan penelusuran peneliti, belum ditemukan kajian yang membahas naskah HN dari perspektif tipologi fatwa ulama tradisionalisme dan modernisme. Hanya saja, terdapat sejumlah penelitian yang masih memiliki kaitan dengan kajian ini. Peneliti kelompokkan dalam dua tema besar, yaitu tipologi ideologis berkaitan dengan konteks sosial keagamaan dan terkait polemik kentongan itu sendiri. Kharish (2019) meneliti tentang tipologi fatwa Habib Salim bin Jindan yang bersikap tengah-tengah antara corak Muslim Reformis dan Muslim Tradisionalis. Berikutnya, Ramdhani (2023) meneliti tentang tipologi tafsir Al-Qur'an di Madura. Selain berhasil mengidentifikasi tipologi tafsir tradisionalisme dan modernisme, Ramdhani menemukan satu tipologi lagi, yaitu tradisionalisme progresif. Kemudian, Surur dkk. (2023) dengan meneliti pandangan KH Faqih Maskumambang terkait hukum menabuh kentongan menyimpulkan pandangan Kiai Faqih yang cukup toleran terhadap penggunaan kentongan dipengaruhi oleh status sosialnya di masyarakat sebagai seorang tokoh agama yang tidak terlibat dalam politik, berbanding terbalik dengan KH Hasyim Asy'ari. Perdebatan antara Kiai Faqih dan Kiai Hasyim juga diteliti oleh Wasid (2019). Wasid menyimpulkan bahwa perdebatan antara dua ulama tradisionalisme berlatar belakang pesantren ini merupakan bukti tradisi akademik pesantren yang khas.

Kajian ini menggunakan kerangka tipologi keulamaan yang dikembangkan oleh Rahman (1982) dan dikontekstualisasikan kembali oleh (Jonathan A.C. 2014) melalui dikotomi *scripturalist* dan *traditionalist*. Tipologi ini membedakan dua pendekatan utama dalam memahami hukum Islam. Kelompok *scripturalist* menjadikan Al-Qur'an dan hadis sebagai satu-satunya sumber hukum yang sah dan cukup, dengan menekankan literalitas dan pemurnian makna keagamaan dari pengaruh tradisi legal-formal mazhab. Sebaliknya, kelompok *traditionalist* menempatkan pendapat ulama klasik sebagai bagian integral dari struktur hukum Islam, bahkan sebagai media tafsir otoritatif terhadap teks wahyu. Dalam konteks ini, Fatwa Rashīd Riḍā bersifat *scripturalist*, sedangkan dua lainnya berpola

traditionalist. Penggunaan tipologi ini memungkinkan penulis untuk tidak hanya mengklasifikasikan fatwa berdasarkan hasil hukumnya, tetapi juga mengungkap logika epistemologis dan orientasi ideologis yang mendasari fatwa tersebut.

Kebaruan penelitian ini adalah menganalisis tipologi fatwa Muslim Tradisionalis dan reformis berdasarkan naskah *Hukm al-Nāqūs* dengan menganalisis perbedaan dan persamaan prinsip masing-masing tipologi. Berdasarkan latar belakang tersebut, penelitian ini bertujuan menganalisis tipologi *istidlāl* dan potensi kesamaan kesimpulan hukum antara Muslim Tradisionalis dan Reformis berdasarkan naskah HN, khususnya dalam kasus kentongan. Penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi teoretis dalam pengembangan studi fatwa dan pemikiran Islam Nusantara, khususnya dalam memahami relasi antara otoritas keagamaan dengan teks klasik dan realitas sosial lokal. Secara praktis, hasil riset ini bisa jadi rujukan membangun pendekatan dialogis dalam menyikapi perbedaan keagamaan.

KERANGKA TEORI

Ideologi Muslim Tradisionalis dan Muslim Reformis

Untuk membingkai posisi ideologis masing-masing kelompok secara sistematis, penelitian ini mengacu pada tipologi ‘scripturalist vs traditionalist’ (Rahman, 1982; Brown, 2014) yang dijelaskan dalam pendahuluan. Perbedaan dalam taklid, bidah, dan otoritas teks mencerminkan orientasi epistemologis masing-masing tradisi. Muslim Tradisionalis dan Muslim Reformis memiliki tipologi ideologis yang berbeda yang pada akhirnya berpengaruh terhadap cara mereka merespons isu keagamaan, terutama berkaitan dengan ritual yang telah mengalami akulturasi dengan budaya lokal seperti menabuh kentongan sebagai penanda waktu salat dalam masyarakat Jawa. Perbedaan ini juga mencerminkan dasar epistemologi, otoritas teks, dan metode *istidlāl* yang digunakan dalam menetapkan hukum. Belakangan, istilah Islam Nusantara juga digunakan untuk mengidentifikasi semangat Islam Indonesia dalam merespons intoleransi keagamaan, dengan menekankan warisan tradisionalisme dan nilai-nilai lokal.

Dalam aspek bermazhab, Muslim Tradisionalis merujuk pada sejumlah ulama otoritatif yang telah diakui dalam tradisi Islam. Dalam hukum Islam, mereka mengikuti salah satu dari empat mazhab, meskipun dalam kenyataannya mazhab Shāfi‘ī selalu dijadikan prioritas utama (Buchori 1971). Dalam aspek teologis (tauhid), mereka mengikuti Abū Ḥasan al-Ash‘arī dan Abū Mansūr al-Māturīdī. Sementara dalam ajaran tasawuf mereka mengikuti Imam al-Ghazālī dan Abū Qāsim al-Junayd al-Baghdādī (Ali dan Efendi 2004). Dengan demikian, Muslim Tradisionalis cenderung tidak melakukan ijtihad sendiri dalam menentukan hukum agama, tetapi merujuk pada pendapat para ulama melalui prinsip taqlid. Tradisi ini mencerminkan otoritas turāth dan peran ulama sebagai *custodians of continuity* (Kaptein 2005).

Sebaliknya, Muslim Reformis hanya menjadikan Al-Qur‘an dan hadis sebagai landasan beragama yang utama. Meskipun tidak menolak pandangan ulama terdahulu secara total, mereka menempatkan pandangan tersebut secara kritis dan hanya menerimanya jika selaras dengan dalil yang jelas. Sikap ini dikenal sebagai *ittibā‘*, mengikuti ulama dengan pemahaman dalil (Noer 1996; Kaptein 2005). Ini bagian dari scripturalist reformism, yakni kembali langsung ke teks suci, menolak tradisi legal-formal mazhab (Rahman 1982).

Perbedaan metode ini dapat dijelaskan dalam konteks *istidlāl* atau penalaran hukum. Kamali (2003) membagi *istidlāl* ke dalam dua kategori besar, yaitu berbasis wahyu (*naqli*) dan berbasis akal (*aqli*). Muslim Tradisionalis memadukan keduanya melalui kerangka mazhab, sementara Muslim Reformis condong pada pendekatan literalistik dan tekstual terhadap Al-Qur‘an dan hadis, menghindari konsensus ulama klasik bila dinilai tidak relevan. Jonathan A.C. (2014) juga mencatat bagaimana pendekatan Reformis seringkali bersifat *de-authoritative* terhadap tafsir klasik demi pemurnian makna otentik hadis.

Dalam aspek pemaknaan bidah, Muslim Tradisionalis membaginya menjadi dua, yaitu bidah *ḥasanah* (baik) dan bidah *sayyi‘ah* (buruk). Pemahaman ini berakar dari

pandangan Imam Shāfiʿī dan dirumuskan secara sistematis oleh ʿIzz al-Dīn ibn ʿAbd al-Salām dalam *Qawāʿid al-Aḥkām* (Salām 2015). Sebaliknya, Muslim Reformis memandang semua bentuk bidah sebagai sesat, sesuai dengan makna literal hadis *kullu bidʿatin ḍalālāh*. Pandangan ini dikembangkan oleh Ibn Taymiyah dalam *Majmūʿ al-Fatāwā* (Taymiyah t.t.), dan diadopsi oleh tokoh-tokoh purifikasi seperti Ibn Rajab dan Muḥammad ibn ʿAbd al-Wahhāb.

Dalam konteks ini, konsep ideologi keagamaan menurut An-Naʿīm (2008) penting untuk ditegaskan: konstruksi hukum Islam selalu terkait dengan konteks sosial-politik, otoritas teks, dan kebutuhan komunitas. Maka, ketika Muslim Reformis dan Tradisionalis di Indonesia pada awal abad ke-20 memberikan respons yang berbeda, tetapi menghasilkan kesimpulan hukum yang sama, hal itu mencerminkan bahwa praktik *istidlāl* mereka dapat bersilang atau bertemu di satu titik. Hal ini juga didukung oleh pengamatan Bano and Sakurai (2015) bahwa otoritas keagamaan kontemporer, termasuk yang berasal dari institusi seperti Al-Azhar atau Haramain, telah mengalami dinamika negosiasi ideologis dalam merespons praktik lokal. Dalam konteks kekinian, otoritas fatwa di Indonesia juga mengalami formalisasi dan birokratisasi melalui lembaga seperti MUI yang memiliki kekuasaan kuasi-legislatif (Alfitri 2020). Fatwa bukan hanya ekspresi hukum, tetapi juga bagian dari proses politik-religius yang membentuk struktur otoritas Islam kontemporer (Menchik 2022; Akmaliah 2022).

Akhirnya, konsep-konsep seperti *ijtihād*, *taqlid*, dan *bidah* yang sering disalahpahami dalam diskursus publik Islam dapat dipertajam kembali berdasarkan klarifikasi dari sumber-sumber akademik seperti *The Oxford Dictionary of Islam* oleh Esposito (2003), yang membongkar ulang istilah-istilah ini secara ilmiah dan kontekstual.

Dengan demikian, kerangka teori ini menyatukan pendekatan ideologis, historis, dan yurisprudensial untuk memahami bagaimana dua kutub pemikiran Islam—Tradisionalis dan Reformis—dapat berselisih dalam metode, tetapi bertemu dalam kesimpulan hukum, sebagaimana terlihat dalam kasus kentongan.

Untuk memperjelas posisi ideologis dalam naskah *Ḥukm al-Nāqūs*, berikut profil ringkas empat ulama utama. Rashīd Riḍā (1865–1935) adalah tokoh reformis dan redaktur *Al-Manār*, murid langsung Muhammad ʿAbduh. Ia dikenal sebagai *scripturalist reformist* yang menjadikan Al-Qurʾān dan hadis sebagai sumber tunggal hukum serta menolak *taqlid* terhadap ulama klasik (Moussalli 1999). Sebaliknya, tiga ulama lain berasal dari tradisi *mazhabiyah Haramain*. Syaikh Muḥammad Bafaḍāl Al-Mālikī (w. 1914), ulama Hadhramaut di Makkah, bermazhab Syāfiʿī dan dikenal dalam fikih-tasawuf Nusantara (Burhanuddin 2012). Syaikh Nahrawi Al-Banyumasi (w. 1926), asal Banyumas, juga bermukim di Makkah dan dikenal sebagai tradisionalis yang adaptif terhadap budaya lokal (Zarkasyi 2021). Syaikh Ahmad Khatib Al-Minangkabawi (1860–1916) adalah imam mazhab Syāfiʿī di Masjidil Haram dan figur sentral transmisi *turāth Syāfiʿiyah* ke Nusantara (Noer 1999). Ketiganya mewakili spektrum *traditionalist madhhab-based*.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan pendekatan utama filologi, karena objek kajian berupa satu naskah klasik berbahasa Arab, yaitu *Ḥukm al-Nāqūs*, koleksi Pesantren Langitan, Tuban. Fokus filologis dalam penelitian ini terletak pada proses identifikasi, deskripsi, dan analisis isi teks secara kritis untuk merekonstruksi makna fatwa ulama tradisionalis yang tertuang dalam naskah tersebut. Langkah-langkah praktis yang ditempuh dalam metode filologis meliputi: (1) identifikasi fisik dan kodikologi naskah, (2) verifikasi sumber teks (termasuk informasi waktu, tempat, dan otoritas penulis), (3) transkripsi dan penerjemahan bagian penting naskah secara akademik, serta (4) analisis isi naskah berbasis kontekstualisasi historis dan konseptual (Fathurahman 2010).

Untuk memperkaya analisis isi, digunakan pendekatan intertekstual, yaitu membandingkan isi naskah *Ḥukm al-Nāqūs* dengan teks-teks sezaman dan setema seperti *Al-Jāsūs*, *Sharḥ Hazz al-Ruʾūs*, dan respons Rashīd Riḍā dalam *Al-Manār*. Pendekatan ini digunakan untuk melihat bagaimana teks HN berdialog dengan otoritas keagamaan lain

dalam isu yang sama. Selanjutnya, untuk menempatkan teks dalam kerangka ideologis dan sosial-keagamaan, digunakan pendekatan sejarah sosial-intelektual, khususnya untuk membaca jaringan ulama Haramain dan peran mereka dalam otoritas fatwa di Nusantara awal abad ke-20. Terakhir, analisis hukum Islam digunakan sebagai alat bantu untuk mengklasifikasikan metode *istidlāl* yang digunakan para ulama dalam teks, termasuk posisi mereka dalam perdebatan *bid'ah* dan *tashabbuh*. Keempat pendekatan ini secara berjenjang mendukung pembacaan filologis sebagai fondasi utama dalam memahami isi dan konteks naskah.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Kondisi Sosial Keagamaan Nusantara Awal Abad ke-20

Akar gerakan pembaruan Islam di Indonesia ditelusuri sejak abad ke-17, sebagaimana ditunjukkan Azra melalui polemik ajaran wujudiyah antara Al-Raniri, Al-Singkili, dan Al-Makassari (Azra 2007). Namun, Federspiel menandai awal gerakan reformis dari Gerakan Paderi pada awal abad ke-19 (Fedderspiel 1970), sementara Deliar Noer melihatnya muncul lebih sistematis pada awal abad ke-20 (Noer 1996). Dalam konteks ini, Syaikh Ahmad Khatib Al-Minangkabawi (w. 1916), meskipun tradisionalis, menjadi tokoh sentral. Ia mendorong murid-muridnya membaca karya Muhammad Abduh, walau untuk dibantah. Namun, beberapa murid seperti Tahir Jalaluddin, Djamil Djambek, A. Karim Amrullah, dan Abdullah Ahmad justru terinspirasi oleh pemikiran Abduh (Noer 1996).

Selain individu, organisasi seperti Jamiat Khair, Al-Irsyad, Muhammadiyah, Persis, dan Sarekat Islam memperkuat gerakan reformis awal abad ke-20 (Noer 1996). Prinsip utama mereka adalah purifikasi ajaran Islam: segala bentuk praktik keagamaan harus merujuk Al-Qur'an dan hadis. Praktik yang tidak bersumber dari keduanya dianggap bidah, bahkan bisa dinilai sebagai kekafiran. Tradisi seperti tahlilan, Maulid Nabi, haul, dan doa Qunut menjadi sasaran kritik. Di sinilah Muslim Tradisionalis menjadi oposisi utama, mempertahankan warisan mazhab dan praktik lokal yang telah mengakar (Noer 1996).

Polemik antara kedua kubu berlangsung dalam forum langsung maupun lewat karya tulis. Salah satu debat publik paling monumental terjadi di Ciledug, Cirebon, pada 19 Juni 1932 antara NU dan Persis. Ribuan warga dan ratusan tokoh Arab hadir, namun perdebatan berakhir buntu karena masing-masing teguh pada pendiriannya (*Majalah Tjahaja Islam* 1932). Selain debat lisan, polemik juga terekam dalam berbagai media. Majalah seperti *Pembela Islam*, *Al-Fatwa*, *Al-Lisan*, *At-Taqwa*, *Aliran Islam*, dan *Risalah* menjadi saluran utama Reformis (Rizkiyansyah 2024). Di sisi lain, Tradisionalis menulis risalah keagamaan dalam bahasa Arab. Misalnya, KH Hasyim Asy'ari menulis *Risālah Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* untuk menegaskan doktrin Aswaja dan menjawab tuduhan bidah. Syaikh Ahmad Dahlan al-Tarmasī menulis *Fath al-Majīd fī Bayān al-Taqlīd* untuk mengkritik anti-mazhab. Banyak karya lain ditulis dengan semangat mempertahankan warisan klasik.

Dalam konteks ini, naskah *Hukm al-Nāqūs* menemukan relevansinya. Polemik soal kentongan sebagai penanda salat mencerminkan pertarungan ideologi: Reformis menganggap kentongan bidah karena tidak diajarkan Nabi dan menyerupai praktik non-Muslim, sementara Tradisionalis, meski tidak semuanya, menilainya sebagai tradisi yang tidak menyalahi syariat. Hadis riwayat Abu Dawud tentang *nāqūs* sebagai simbol non-Muslim menjadi dasar analisis hukum yang kerap diperdebatkan (Dawud t.t.). Fatwa-fatwa yang termuat dalam naskah ini lahir dari perbedaan tajam dalam metode *istidlāl*, posisi ideologis, dan sikap terhadap tradisi lokal.

Deskripsi Naskah HN

Naskah HN merupakan koleksi Pesantren Langitan, Widang, Tuban, Jawa Timur yang telah didigitalisasi oleh British Library melalui program Manuskrip Islam Pesantren (MIPes) yang dilaksanakan di tiga pesantren pada kabupaten yang berbeda di Jawa Timur, yaitu: Pesantren Langitan di Kabupaten Tuban, Pesantren Tarbiyyah Al-Talabah di Kabupaten Lamongan, dan Pesantren Tegal Sari di Kabupaten Ponorogo. Naskah ini diberi kode EAP061/1/51. Naskah ini tidak memiliki judul, hanya saja dalam katalog naskah British

Library diberi judul *Ḥukm Al-Nāqūs* (hukum kentongan) karena berisi koleksi tiga fatwa ulama tentang hukum memukul kentongan sebagai penanda waktu salat. Berdasarkan deskripsi singkat pada database British Library, naskah ini ditulis pada kurun waktu antara abad ke-18 hingga 20. Namun, setelah peneliti telusuri, naskah ini lebih tepatnya ditulis pada 1911 M atau 1329 H. Penetapan tahun ini berdasarkan informasi dalam majalah *Al-Manar*. Bahkan, isi naskah pernah disampaikan kepada Rashīd Riḍā untuk direspons melalui majalahnya pada Jumadilakhir 1329 atau Maret 1911. Artinya, penulisan naskah dan pengiriman fatwa ini hampir dapat dipastikan terjadi pada tahun yang sama seperti saat dikirimkan ke Riḍā. Mungkin bahkan dalam bulan yang sama.

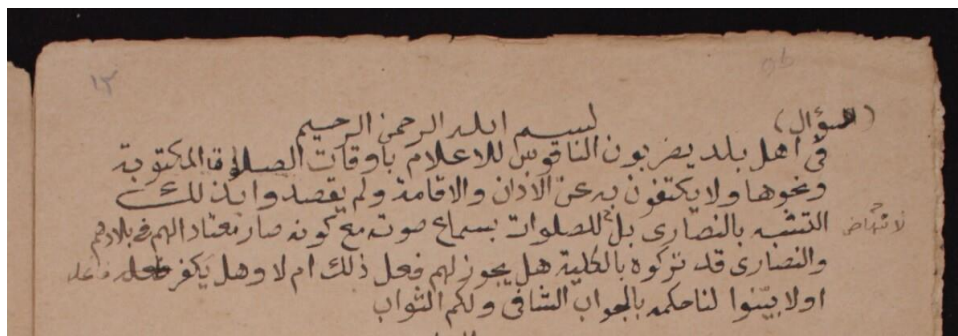
Fatwa sejumlah ulama Jawi yang sampai ke tangan Rashīd Riḍā dikirim oleh Abdul Hafiz al-Jawi, salah seorang pelajar di Makkah asal Indonesia. Mulanya fatwa kentongan itu disampaikan oleh tiga ulama Jawi di Makkah, Syaikh Muḥammad Bafaḍāl Al-Mālikī (w. 1914), Syaikh Nahrawi Al-Banyumasi (w. 1926), dan Syaikh Khatib Al-Minangkabawi (w. 1916). Namun, kemudian Abdul Hafiz mengonfirmasi jawaban-jawaban ulama ini kepada Riḍā dengan berkirim surat yang memuat ketiga fatwa. Ide Abdul Hafiz meminta fatwa soal kentongan kepada Riḍā pada Jumadilakhir 1329 atau Maret 1911 didorong dari kekagumannya pada pemikiran-pemikiran Riḍā. Hal itu dikemukakan dalam artikel karyanya yang dimuat dalam *Al-Manar* pada Dzulhijjah 1330 (Al-Jawi 1912). Kemudian Riḍā merespons surat itu dalam majalah *Al-Manar* dan memberi respons secara umum bahwa menabuh kentongan sebagai penanda waktu salat hukumnya haram. Sayangnya, dalam respons itu Riḍā tidak mencantumkan nama ketiga ulama ini meski dia menyertakan secara lengkap masing-masing fatwa dalam *Al-Manar*, padahal penulis berasumsi bahwa Riḍā menerima surat kumpulan fatwa itu lengkap dengan menyertakan pemilik masing-masing fatwa sebagaimana yang penulis temukan. Sikap Riḍā ini agaknya “mengaburkan” fakta sejarah, terutama berkaitan dengan pemikiran tokoh, dalam hal ini adalah Syaikh Muḥammad Bafaḍāl Al-Mālikī, Syaikh Nahrawi Al-Banyumasi, dan Syaikh Khatib Al-Minangkabawi.

Permintaan fatwa Abdul Hafiz kepada Rashīd Riḍā ini menunjukkan bahwa otoritas fatwa pada awal abad ke-20 tidak lagi berpusat ke Makkah, melainkan ke Mesir. Alasannya, sejak peralihan dari abad ke-19 menuju abad ke-20, gerakan pembaruan Islam di Mesir sudah menyebar ke sejumlah negara mayoritas Muslim, termasuk ke Makkah dan Madinah. Hal ini menyebabkan tanah Haramain tidak lepas dari ide-ide pembaruan Muslim Reformis (Burhanuddin 2012). Dalam pengakuannya, Abdul Hafiz bahkan menyebut banyak mendapat akses majalah *Al-Manar* saat menempuh pendidikan di Makkah, yang pada akhirnya membuat dia mengagumi gagasan keagamaan Riḍā (Al-Jawi 1912). Meski demikian, kalangan tradisional tetap menjadikan mufti Makkah sebagai rujukan fatwa, sedangkan Muslim Reformis menjadikan tokoh Muslim Reformis sebagai rujukan fatwanya (Kaptein 2005). Jika melihat permintaan fatwa Abdul Hafiz kepada Rashīd Riḍā, tampak bahwa ia sebenarnya seorang pelajar dari Muslim Tradisionalis. Hal itu dibuktikan dengan permulaan ulama yang ia rujuk dalam meminta fatwa. Hingga kemudian setelah ia mendapat akses majalah *Al-Manar*, dan mengetahui bahwa majalah ini banyak membahas isu-isu keagamaan konteks Jawa (Nusantara), terbetiklah dalam diri Abdul Hafiz untuk meminta fatwa Riḍā (Al-Jawi 1912).

Naskah ini terdiri tujuh halaman, meskipun hanya lima halaman yang memuat fatwa penggunaan kentongan. Halaman satu sampai tiga berisi salinan fatwa murni, sementara halaman empat dan lima berisi sejumlah keterangan tambahan yang melengkapi pembahasan, halaman enam berisi beberapa coretan yang tidak berkaitan dengan isi naskah, dan halaman tujuh kosong. Naskah ini menjadi bukti adanya komunikasi aktif masyarakat di Nusantara dengan ulama-ulama besarnya yang menjadi tokoh-tokoh penting di kawasan Haramain.

Berikut adalah tampilan teks awal naskah:

Gambar 1. Naskah *Ḥukm al-Nāqūs* halaman 1.



Sumber: British Library, diakses melalui <https://eap.bl.uk/archive-file/EAP061-1-51>

بسم الله الرحمن الرحيم. (السؤال): في أهل بلد يضربون الناقوس للإعلام بأوقات الصلاة المكتوبة ونحوها ولا يكتفون به عن الأذان والإقامة ولم يقصدوا بذلك التشبه بالنصارى بل للصلوات بسماع صوت مع كونه صار معتادا لهم في بلادهم. والنصارى قد تركوه بالكلية. هل يجوز لهم فعل ذلك أم لا؟ وهل يكفر فاعله أو لا؟ بينوا لنا حكمه بالجواب الشافي ولكم الثواب. (Al-Jawi t.t.)

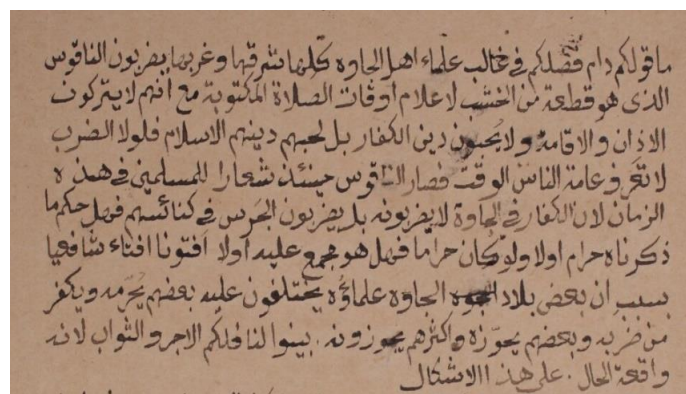
Dengan menyebut nama Allah yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. (Pertanyaan): Di suatu negeri terdapat orang-orang yang menabuh kentongan sebagai penanda telah masuknya waktu salat wajib dan semisalnya. Mereka tidak cukup dengan mengumandangkan azan dan iqamah. Mereka pun tidak ada niat untuk menyerupai orang Nasrani, melainkan sebatas memberi sinyal dalam bentuk suara. Hal ini sudah menjadi tradisi dalam negara tersebut. Orang-orang Nasrani juga sudah tidak menabuh kentongan sama sekali. Apakah perbuatan ini diperbolehkan? Apakah hal ini bisa menyebabkan pelakunya kafir? Mohon berkenan memberikan jawaban yang memuaskan. Semoga Anda mendapat limpahan pahala.

Analisis Tipologi Fatwa Kentongan

Meski naskah HN tidak menyinggung pandangan Muslim Reformis, tiga fatwa ulama tradisional di dalamnya dikonfirmasi Abdul Hafiz al-Jawi kepada Rashīd Riḍā dan direspons dalam Al-Manar edisi Juni 1911. Dalam pengakuannya, sebelum meminta pendapat Riḍā, Abdul Hafiz terlebih dahulu meminta fatwa kepada tiga ulama tradisional di Makkah, yaitu Syaikh Muḥammad Bafaḍāl Al-Mālikī (w. 1914), Syaikh Nahrawi Al-Banyumasi (w. 1926), dan Syaikh Khatib Al-Minangkabawi (w. 1916). Setelah itu ia mengonfirmasi jawaban ketiga ulama ini kepada Riḍā. Alhasil, Riḍā merespons dengan mengeluarkan fatwa yang secara substansi setuju dengan pendapat tiga ulama ini.

Dari fakta ini dapat disimpulkan bahwa penggunaan kentongan yang saat itu menjadi isu besar di Indonesia, mendapat respons dari ulama Makkah sebagai Muslim Tradisionalis dan ulama Mesir sebagai Muslim Reformis. Perhatikan teks pertanyaan dalam naskah tersebut:

Gambar 2. Naskah *Ḥukm al-Nāqūs* halaman 2



Sumber: British Library, diakses melalui <https://eap.bl.uk/archive-file/EAP061-1-51>

ما قولكم دام فضلكم في غالب علماء أهل الجاوة كلها شرقها و غربها يضربون الناقوس الذي هو قطعة من الخشب لإعلام أوقات الصلاة المكتوبة مع أنهم لا يتركون الأذان والإقامة ولا يحبون دين الكفار بل لحبهم دينهم الإسلام. فلولا الضرب لا تعرف عامة الناس الوقت. فصار الناقوس حينئذ شعارا للمسلمين في هذه الزمان لأن الكفار في الجاوة لا يضربونه بل يضربون الجرس في كنائسهم. فهل حكم ما ذكرناه حرام أو لا؟ ولو كان حراما فهل هو مجمع عليه أو لا. أفتونا إفتاءً شافيا بسبب أن بعض بلاد الجاوة علماءه و يختلفون عليه. بعضهم يحرمه ويكفر من ضربه، وبعضهم يجوز. وأكثرهم يجوزونه. بينوا لنا، فلكم الأجر والثواب، لأنه واقعة الحال على هذه الأشكال (Al-Jawi t.t.).

Bagaimana pendapat Anda soal polemik para ulama di Jawa, dari bagian timur hingga barat, terkait hukum menabuh kentongan -seonggok kayu- untuk memberitahu waktu salat wajib, sedangkan mereka tetap mengumandangkan azan dan iqamah. Mereka juga tidak ada maksud menyukai agama kafir, melainkan tetap mencintai agama Islam. Andaikan tidak memukul kentongan, akan banyak masyarakat tidak mengetahui waktu salat. Sebab itulah, saat ini kentongan menjadi syiar umat Islam. Orang kafir di Jawa sendiri sudah tidak lagi memukul kentongan, tetapi menggunakan lonceng di gereja-gereja mereka. Apakah hukum kasus ini haram atau tidak? Jika memang haram, apakah statusnya disepakati semua ulama atau tidak? Berilah kami fatwa yang memuaskan. Sebab, para ulama di Jawa berbeda pendapat. Sebagian ulama mengharamkan, bahkan ada yang sampai mengkafirkan, sedangkan sebagian lain membolehkan, dan ini yang mayoritas. Berilah kami penjelasan. Semoga engkau mendapat pahala. Isu ini tengah menjadi sorotan utama dalam wacana keagamaan. Semoga engkau mendapat limpahan pahala.

Gambar 3. Ilustrasi gambar lonceng di Jawa zaman dahulu.



Sumber: freepik.com, 2021

Dari teks pertanyaan ini dapat dipahami bahwa isu hukum menabuh kentongan sebagai penanda waktu salat pada awal abad ke-20 di Jawa merupakan isu besar yang menjadi polemik cukup pelik di kalangan ulama. Sebagian membolehkan, sebagian lain mengharamkan bahkan sampai mengkafirkan. Karena fatwa yang detail hanya disampaikan oleh Ahmad Khatib, maka dalam penelitian ini acuan utama ulama tradisionalisnya merujuk pada fatwa ulama kelahiran Minangkabau ini. Meski begitu, fatwa Syaikh Nahrawi dan Syaikh Muḥammad Bafaḍāl tetap dijadikan pertimbangan dalam beberapa aspek mengingat ketiga ulama tradisionalis ini memiliki kesimpulan fatwa yang sama. Kasus seperti HN menunjukkan bagaimana otoritas keagamaan di tingkat lokal sering kali harus dinegosiasikan antara norma skriptural dan realitas sosial, sebagaimana juga ditemukan dalam studi tentang desa Madani (Rosidi et al. 2024).

Gambar 4. Ilustrasi kentongan masyarakat Jawa zaman dahulu



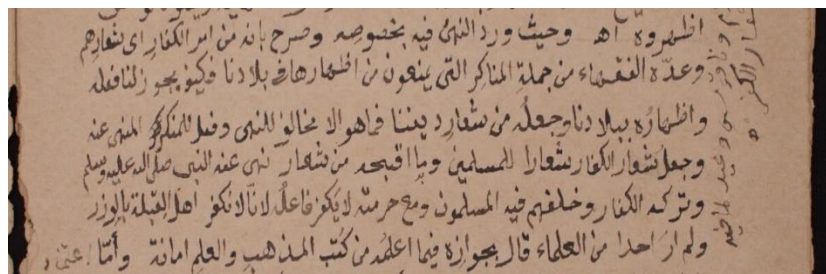
Sumber: freepik.com, 2020.

Analisis Fatwa Muslim Tradisionalis

Dalam mengawali jawabannya, Syaikh Ahmad Khatib langsung memberi penegasan hukum bahwa menabuh kentongan sebagai penanda waktu salat adalah haram. Dasar argumen yang ia kemukakan adalah pendapat Shabrāmalsī (w. 1676) yang mengutip Ibn Hajar al-Athqalānī (w. 1449) dalam *Sīrah al-Shāmī* (Al-Jawī t.t.). Landasan keharaman dalam kitab tersebut adalah hadis Rasulullah riwayat Abu Dawud yang menjelaskan larangan menabuh kentongan (*nāqūs*) sebagai penanda waktu salat.

Perhatikan cara Ahmad Khatib berargumen. Dia tidak langsung mengutip hadis yang menjelaskan keharaman menabuh kentongan sebagai penanda waktu salat, melainkan mengutip pandangan Shabrāmalsī terlebih dulu, yang padahal Shabrāmalsī merujuk pada Ibn Hajar dalam *Sīrah al-Shāmī* (Al-Jawī t.t.). Meski begitu, ujung argumen ini bermuara pada hadis Nabi yang menjelaskan larangan kentongan dengan alasan alat tersebut merupakan peralatan orang Nasrani. Selain Shabrāmalsī dan Ibnu Hajar dalam *Sīrah al-Shāmī*, Ahmad Khatib juga menyebut sejumlah ulama lain sebagai acuan argumennya, yaitu Ibn Hajar al-Athqalānī (w. 1566) dalam *Fath al-Bārī*, Shams al-Dīn al-Ramlī (w. 1596) dalam *Nihāyah al-Muhtāj*, dan Abd al-Rahmān al-Sharqāwī (1812) dalam *Hāshiyah al-Sharqāwī ‘alā Tuhfah al-Tullāb*. Keterikatan Ahmad Khatib pada pendapat ulama terdahulu semakin jelas dengan pernyataan berikut ini:

Gambar 5. Naskah *Ḥukm al-Nāqūs* halaman 3.



Sumber: British Library, diakses melalui <https://eap.bl.uk/archive-file/EAP061-1-51>

وَحَيْثُ وَرَدَ النَّهْيُ بِخُصُوصِهِ وَصَرَّحَ بِأَنَّهُ مِنْ أَفْرِ الْكُفَّارِ أَيْ شِعَارِهِمْ وَعَدَّةُ الْفُقَهَاءِ مِنْ جُمْلَةِ الْمَنَاصِرِ الَّتِي يُتَمَتَّعُونَ مِنْ إِظْهَارِهَا فِي بِلَادِنَا فَكَيْفَ يُجُوزُ لَنَا فِعْلُهُ وَ إِظْهَارُهُ بِبِلَادِنَا وَ جَعَلُهُ مِنْ شِعَارِ دِينِنَا فَمَا هُوَ إِلَّا مُخَالِفٌ لِلنَّبِيِّ وَ فِعْلُ الْمُنْكَرِ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ وَ جَعْلُ

شِعَارِ الْكُفَّارِ شِعَارًا لِلْمُسْلِمِينَ وَ مَا أَقْبَحَ مِنْ شِعَارٍ هَيَّ عَنْهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتَرَكَهُ الْكُفَّارُ وَخَلَّفَ فِيهِ الْمُسْلِمُونَ. وَمَعَ حُرْمَتِهِمْ لَا يَكْفُرُ فَاعِلُهُ لِأَنَّا لَا نَكْفُرُ أَهْلَ الْقِبْلَةِ بِالْوُزْرِ. وَلَمْ أَرِ أَحَدًا مِنَ الْعُلَمَاءِ قَالَ يَجَازِيهِ فِيمَا أَعْلَمُهُ مِنْ كُتُبِ الْمَذْهَبِ (Al-Jawi t.t.)

Dengan adanya larangan dari Nabi yang bersifat khusus, kemudian disinggung bahwa menabuh kentongan bagian dari menyiarkan ajaran orang kafir, dan para ulama fikih menilai hal ini sebagai perbuatan yang dilarang untuk dilakukan secara terbuka, bagaimana mungkin kita boleh melakukannya? Mempublikasikannya di lingkungan kita, serta menjadikannya sebagai syiar agama kita (Islam). Memukul kentongan sebagai penanda waktu salat sama saja menyalahi larangan Nabi, melakukan perbuatan mungkar yang jelas dilarang, dan menjadikan syiar agama kafir sebagai syiar umat Muslim. Sungguh sangat buruk melakukan syiar agama (kafir) yang dilarang oleh Nabi *ṣallallāhu ‘alayhi wa sallam*, sedangkan orang kafirnya sendiri tidak melakukannya. Kendati melakukannya haram, tetapi tidak sampai menyebabkan pelakunya dihukumi kafir. Sebab, kami (*ahl al-sunnah wa al-jamā’ah*) tidak menghukumi selagi dia masih termasuk *ahl al-qiblah* (masih mendirikan salat) hanya karena melakukan dosa. Sejauh pengamatan saya, belum pernah ada ulama dalam kitab-kitab mazhab yang membolehkan menabuh kentongan sebagai penanda waktu salat.

Pernyataan ini menjelaskan bahwa Ahmad Khatib mengharamkan penggunaan kentongan sebagai penanda waktu salat karena menurutnya perbuatan tersebut dilarang dalam hadis Nabi dan tergolong mungkar dalam pandangan para *fuqahā*. Hal ini menunjukkan keterikatan kuatnya pada pendapat ulama terdahulu, terutama dari mazhab Syafi’i. Meskipun menyatakan merujuk keempat mazhab besar, rujukan utamanya tetap ulama Syafi’iyah seperti Ibn Hajar al-‘Asqalānī, al-Ramlī, dan al-Sharqāwī. Prinsip ini menunjukkan karakter khas ulama tradisionalis, yaitu mengakui keempat mazhab namun memprioritaskan Syafi’i sebagai sumber hukum utama.

Berbeda dengan kentongan, Ahmad Khatib membolehkan penggunaan beduk untuk mengumpulkan orang salat berjamaah. Sikap ini selaras dengan pendapat gurunya, Ahmad Zaynī Dahlān, mufti Makkah, dalam naskah HN.¹ Keduanya menilai bahwa bidah dalam ritual tidak otomatis buruk, selama tidak bertentangan dengan syariat dan membawa kemaslahatan. Kentongan dinilai bermasalah karena ada hadis yang melarang, sedangkan beduk tidak memiliki larangan serupa. Walau mengharamkan kentongan, Ahmad Khatib tidak sampai mengkafirkan pelakunya sebagaimana dilakukan sebagian ulama saat itu.

Gambar 6. Ilustrasi gambar beduk di Jawa zaman dahulu.



Sumber: freepik.com, 2022

¹ Pengutipan fatwa Syaikh Ahmad Zayni Dahlan ini tidak terdapat dalam fatwa ketiga ulama dalam naskah, melainkan dikutip secara terpisah oleh penulis naskah (Al-Jawi t.t.).

Baik Syaikh Khatib Al-Minangkabawi, Syaikh Nahrawi Al-Banyumasi, dan Muhammad Bafaḍāl Al-Mālikī, ketiganya memiliki kesimpulan yang sama bahwa penggunaan kentongan hukumnya haram. Hanya saja terdapat sedikit perbedaan, jika Syaikh Khatib dan Syaikh Muhammad beralasan faktor keharamannya karena ada larangan secara khusus dari hadis Nabi, maka Syaikh Nahrawi berpandangan sebab keharamannya karena ada unsur *tashabbuh* (menyerupai orang kafir) (Al-Jawi t.t.).

Pandangan ketiga ulama ini menarik jika dibandingkan dengan KH Faqih Maskumambang (1857-1937). Kiai Faqih menulis kitab tentang kentongan secara khusus untuk membantah pandangan KH Hasyim Asy'ari (1871-1947). Kiai Hasyim menilai menabuh kentongan sebagai penanda waktu salat adalah haram karena menyerupai non-Muslim (Asy'ari t.t.a). Kiai Faqih dalam karyanya berjudul *Sharḥ Hazz al-Ru'ūs fī Radd al-Jāsūs 'an Taḥrīm al-Nāqūs* -Kiai Faqih merupakan ulama tradisionalis- membolehkan penggunaan kentongan sebagai penanda waktu salat. Ia lebih memandang bahwa alasan keharaman dalam hadis Nabi adalah karena terdapat unsur penyerupaan dengan orang kafir. Jika melihat konteks Jawa saat itu, penggunaan kentongan oleh masyarakat setempat sudah ada ratusan tahun silam, sementara orang kafir baru menggunakannya hanya sembilan atau sepuluh tahun belakangan. Artinya, Kiai Faqih menyimpulkan, penggunaan kentongan sebagai penanda waktu salat tidak bermaksud menyerupai orang kafir, dan karena inilah penggunaannya boleh (Faqih 1336). Jika diamati, pandangan Kiai Faqih ini serupa dengan Syaikh Nahrawi, meskipun ulama Jawi kelahiran Banyumas, Jawa Tengah ini hanya menjelaskan sekilas faktor keharamannya dalam fatwa pada naskah HN.

Dari sini, terlihat bahwa perbedaan pendapat di kalangan ulama tradisionalis muncul bukan karena perbedaan ideologi dasar, melainkan perbedaan tingkat fleksibilitas terhadap budaya lokal dan metode pembacaan hadis. Ulama seperti Ahmad Khatib dan Muhammad Bafaḍāl tergolong ketat dan berorientasi skriptural, sedangkan Syaikh Nahrawi dan Kiai Faqih lebih lentur dan kontekstual. Tipologi ini selaras dengan pendekatan *contextualist* seperti yang diusulkan oleh Arkoun dan Khaled Abou El-Fadl, yang mengedepankan pemahaman hadis berdasarkan konteks sosial dan budaya (Abou El-Fadl 2001).

Meski berpijak pada kerangka *mazhabiyah Syafi'iyah*, Ahmad Khatib disebut Bruinessen (2012) sebagai “bapak reformis Islam Indonesia” karena perannya dalam membentuk generasi pembaru. Meskipun label ini tampak berlawanan dengan posisinya sebagai tradisionalis, julukan tersebut lebih merujuk pada kontribusinya dalam mencetak tokoh-tokoh reformis seperti Tahir Jalaluddin, Djamil Djambek, Abdul Karim Amrullah, dan Abdullah Ahmad. Mulanya Ahmad Khatib mendorong mereka membaca karya tokoh reformis seperti Muhammad ‘Abduh agar dapat mengkritisnya. Namun, para murid tersebut justru terinspirasi dan menjadi pelopor gerakan reformasi Islam di Indonesia setelah kembali dari Makkah (Noer 1973). Dengan demikian, Ahmad Khatib merupakan sosok hibrid, artinya berpijak pada *turāth* klasik, namun terbuka pada wacana modernisme. Ia tidak bisa sepenuhnya dikategorikan dalam dikotomi tradisionalis–reformis. Posisinya mencerminkan dinamika ulama Haramain yang tidak hanya menjaga otoritas klasik, tetapi juga merespons perubahan zaman dan konteks sosial budaya umat Islam di Nusantara.

Analisis Fatwa Muslim Reformis

Kesimpulan fatwa Rashīd Riḍā dalam majalah *Al-Manar* terkait hukum menabuh kentongan sebagai penanda waktu salat sama dengan ketiga ulama tradisionalis dalam naskah HN. Meski demikian, *istidlāl* Riḍā berbeda. Pertama, sebagaimana umumnya Muslim Reformis, ia mengutamakan teks Al-Qur'an dan hadis sebagai landasan argumennya. Hal itu sudah tercermin ketika ia mengawali responsnya atas tiga fatwa ulama tradisionalis yang ia terima dari Abdul Hafiz Al-Jawi:

يا رباه! ما هذا التناقض في العقائد والعبادات والآداب الذي ابتلي به المسلمون منذ انحرفوا عن هداية كتابك العزيز وسنة نبيك الكريم (Riḍā 1911).

Duh! Umat Muslim akan diberi cobaan berupa perdebatan dalam persoalan akidah, ibadah, dan etika, ketika mereka tidak lagi berpegang teguh pada Al-Quran dan sunah.

Riḍā menilai perdebatan ulama Jawa tentang hukum kentongan muncul karena ketidaksetiaan mereka terhadap Al-Qur'an dan hadis, yang seharusnya menjadi rujukan utama dalam persoalan agama. Ia menyayangkan Ahmad Khatib yang mengutip Shabrāmaṣī, yang menunjukkan bahwa Riḍā menolak merujuk pendapat ulama klasik. Sikap ini menegaskan posisinya sebagai intelektual Muslim anti mazhab dan penolak taklid dalam berargumentasi. Perhatikan pernyataan berikut:

فإن أمثال هذه المناقشات والاستنباط من كلام المؤلفين والمفتين وجعلها كنصوص الشارع. هو الذي جعل أكثر كتب المتأخرين مملوءة باللغو مبعدة عن حقيقة الدين (Riḍā 1911).

Penyebab para ulama generasi akhir banyak terjebak dalam kelalaian dan jauh dari kebenaran agama (termasuk polemik kentongan) adalah karena mereka menjadikan pendapat para penulis kitab dan ulama fatwa layaknya teks-teks syariat (Al-Qur'an dan hadis).

Dalam pernyataan ini, secara tegas Riḍā menolak pendapat para ulama terdahulu dalam berargumentasi. Baginya, pendapat para ulama tidak bisa disamakan dengan teks Al-Qur'an dan hadis dengan menjadikannya sebagai dasar penetapan hukum agama. Lebih lanjut, ia menilai bahwa mengandalkan pendapat para ulama terdahulu hanya akan menyebabkan umat Muslim terjebak dalam polemik bahkan dijauhkan dari kebenaran nilai-nilai agama.

Kedua, baik penggunaan kentongan maupun beduk sebagai penanda waktu salat atau untuk mengumpulkan umat Muslim agar salat berjamaah, Riḍā menilai keduanya sama-sama dilarang karena merupakan perilaku bidah atau inovasi keagamaan yang tidak diajarkan oleh Rasulullah. Baginya, semua perilaku bidah dalam agama adalah buruk dan haram dilakukan. Hal ini berbeda dengan pandangan ulama tradisionalis yang masih membolehkan penggunaan beduk karena merupakan inovasi yang memiliki nilai maslahat bagi umat Islam serta tidak ada larangan dari syariat (hadis Nabi) sebagaimana halnya kentongan. Terkait argumen bidah ini, Riḍā mengutip hadis riwayat Imam Muslim berikut:

كُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ وَكُلُّ ضَلَالَةٍ فِي النَّارِ.

Segala bentuk bidah adalah sesat, dan semua balasan kesesatan adalah neraka.

Dalam pandangan Riḍā, kata “semua” dalam hadis ini menunjukkan arti universal bahwa tidak ada pengecualian bentuk bidah yang dibolehkan oleh agama (Riḍā 1911).

Selain sebagai perilaku bidah yang tercela, alasan Riḍā mengharamkan penggunaan kentongan karena alat tersebut merupakan identitas khas orang kafir. Terkait hal ini, ia mengutip ayat Al-Qur'an berikut:

أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَضْلِ لَفُضِّي بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ.

Apakah mereka mempunyai sembahsan-sembahan selain Allah yang menetapkan bagi mereka aturan agama yang tidak diizinkan (diridai) oleh Allah? Seandainya tidak ada ketetapan yang pasti (tentang penundaan hukuman dari Allah) tentulah hukuman di antara mereka telah dilaksanakan. Sesungguhnya orang-orang zalim itu akan mendapat azab yang sangat pedih. (Asy-Syūrā [42]:21)

Menurut Riḍā, ayat ini adalah satu dari banyak firman Allah Swt yang secara umum menunjukkan keharaman menyerupai orang kafir dengan mengadopsi simbol-simbol keagamaan mereka (Riḍā 1911).

Temuan penelitian ini menguatkan studi sebelumnya tentang tipologi fatwa dan respons ulama terhadap praktik keagamaan lokal. Kharish (2019) menunjukkan bahwa Habib Salim bin Jindan menggabungkan pendekatan Tradisionalis dan Reformis: tetap merujuk mazhab Syafi'i, namun mengutamakan Al-Qur'an dan hadis. Hal ini sejalan dengan respons terhadap penggunaan kentongan, yang menunjukkan titik temu antara dua kutub ideologi Islam. Ramdhani (2023) menemukan corak "tradisionalis progresif"—bermazhab,

tetapi kritis terhadap praktik sufistik. Sikap ini tampak pada Nahrawi dan Faqih Maskumambang yang berpijak pada mazhab namun terbuka terhadap budaya lokal. Studi Surur dkk. (2023) dan Wasid (2019) menyoroti faktor sosial-politik, sementara penelitian ini menambahkan dimensi epistemologis: perbedaan metode *istidlāl* memengaruhi fatwa. Kajian ini memperkaya diskusi tentang relasi ideologi, metode, dan produk hukum Islam di Nusantara.

Dengan demikian, metode *istidlāl* yang digunakan Rashīd Ridā sepenuhnya mencerminkan pola pikir *scripturalist*, yang mengutamakan teks Al-Qur'an dan hadis sebagai sumber tunggal otoritas keagamaan, tanpa bergantung pada ijihad ulama klasik. Ini kontras dengan Ahmad Khatib yang mewakili pendekatan *traditionalist*, dengan loyalitas tinggi terhadap pendapat ulama mazhab.

Cara pandang Ridā, sebagaimana lazimnya kalangan Muslim reformis, kerap mendapat kritik tajam dari para ulama tradisionalis. Hal ini terutama karena pendekatan mereka yang tidak berpegang pada satu mazhab tertentu, melainkan langsung merujuk kepada Al-Qur'an dan hadis. Salah satu pengkritik vokal terhadap ideologi pembaruan Islam adalah Sayyid Utsman. Menurutnya, kecenderungan kaum pembaru untuk mengabaikan otoritas ulama klasik merupakan kekeliruan besar, karena mereka berusaha berijihad sendiri, padahal kualifikasi sebagai mujtahid sejati sangat sulit—bahkan nyaris mustahil—ditemukan pada era sekarang (Utsman, n.d.). Habib Salim bin Jindan juga turut menyuarakan kritik terhadap kalangan pembaru. Ia bahkan menulis sebuah naskah khusus berjudul *Al-Ta'zī 'alā al-Qā'il bi Taharah al-Khinzīr* untuk menanggapi isi Majalah Pembela Islam, yang dinilainya terlalu mendorong praktik ijihad bebas dan memuat fatwa kontroversial, seperti kebolehan menyentuh daging babi (Salim, n.d.). Majalah Pembela Islam sendiri merupakan media resmi Persatuan Islam (PERSIS) yang terbit sejak tahun 1929. Sebagai organisasi Islam modernis, PERSIS aktif mengusung dan menyebarkan gagasan-gagasan pembaruan yang berakar pada pemikiran Ridā dan para pengikutnya.

PENUTUP

Penelitian ini menemukan bahwa perbedaan ideologi antara Muslim Tradisionalis dan Reformis tercermin dalam metode *istidlāl* yang mereka gunakan, yaitu Tradisionalis merujuk pada otoritas ulama mazhab, sementara Reformis mengutamakan teks Al-Qur'an dan hadis secara langsung. Meskipun demikian, dalam kasus penggunaan kentongan sebagai penanda waktu salat, keduanya dapat mencapai kesimpulan hukum yang sama—yakni haram—karena sama-sama memiliki semangat berorientasi pada syariat (fikih-sentris). Temuan ini menunjukkan bahwa perbedaan metodologis tidak selalu menghasilkan perbedaan konklusif. Pendekatan filologi dengan analisis isi menggunakan intertekstual, sejarah sosial-intelektual, dan analisis hukum Islam terbukti efektif dalam menjawab pertanyaan penelitian. Kerangka teori tipologi ideologis Islam dan otoritas fatwa membantu memetakan posisi argumentatif kedua kelompok secara sistematis. Dengan memanfaatkan kerangka tipologi *scripturalist* dan *traditionalist*, studi ini menunjukkan bahwa perbedaan epistemologis tidak selalu mengarah pada perbedaan konklusif, dan justru dapat mengarah pada pertemuan kesimpulan hukum dalam kasus tertentu, meskipun didasarkan pada pendekatan *istidlāl* yang berlainan dalam isu-isu keagamaan lokal seperti kentongan. Studi ini belum membahas secara mendalam terkait latar belakang historis yang berkaitan dengan perlawanan Muslim Tradisionalis terhadap penjajah Belanda. Isu *tashabbuh* (pribumi menyerupai orang kafir atau Belanda) sering mendapat kritik dari Muslim Tradisionalis karena dianggap membahayakan identitas pribumi. Oleh karena itu, ulama tradisionalis cukup kritis menyikapi hal ini. Dengan demikian, polemik kentongan yang menyangkut *tashabbuh* perlu dilakukan penelitian tersendiri secara mendalam agar bisa menyentuh konteks perlawanan terhadap pihak kolonial ini.

DAFTAR PUSTAKA

Manuskrip:

- Al-Jawī, Abd Al-Hafiz. n.d. *Ḥukm Al-Nāqūs*.
Salim. n.d. *Al-Ta'zīr 'Alā al-Qā'il Bi Ṭahārah al-Khinzīr*.
Utsman. n.d. *Ain al-Ḥaqq Wa Faṣl al-Khiṭāb*.

Buku, Artikel, dan Majalah:

- Abou El-Fadl, K. 2001. *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women*. Oxford: Oneworld.
- Akmaliah, Wahyudi. 2022. "Reclaiming Moderate Islam in Nahdlatul Ulama: Challenging the Dominant Religious Authority in Digital Platform." *JOURNAL OF INDONESIAN ISLAM* 16 (1): 223–48.
<https://doi.org/10.15642/JIIS.2022.16.1.223-248>.
- Alfitri, Alfitri. 2020. "Bureaucratizing Fatwā in Indonesia: The Council of Indonesian Ulama and Its Quasi-Legislative Power." *Ulumuna* 24 (2): 367–97.
<https://doi.org/10.20414/ujis.v24i2.412>.
- Ali, Fachri, and Bahtiar Efendi. 2004. *Merambah Jalan Baru Islam Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru*. Bandung: Mizan.
- Al-Jawī, Abd Al-Hafiz. 1912. "Ḥaqqīqah Aḥwāl Muslimī Jāwah." *Al-Manar*, November 24, 1912. <https://shamela.ws/book/6947/2613>.
- . t.t. "Ḥukm Al-Nāqūs."
- AN, Burhani. 2018. *Islam Nusantara as a Promising Response to Religious Intolerance and Radicalism*. Singapore: ISEAS–Yusof Ishak Institute.
- An-Na'im, Abdullahi Ahmed. 2008. *Islam and the Secular State: Negotiating the Future of Shari'a*. Cambridge: Harvard University Press.
- Asy'ari, Hasyim. t.t.a. *Al-Jāsūs Fī Ahkām Al-Nāqūs*. T.tp.: T.pn.
- . t.t.b. *Al-Tanbīhāt Al-Wājibāt Li Man Yaṣna'u Al-Malid Bin Al-Munkarāt*. Jombang: Maktabah Al-Turāth Al-Islāmī.
- Azra, Azyumardi. 2007. *Jaringan Ulama Timur Tengah Dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII*. Jakarta: Kencana.
- Bano, Masooda, and Keiko Sakurai, eds. 2015. *Shaping Global Islamic Discourses: The Role of Al-Azhar, Al-Medina, and Al-Mustafa*. Edinburgh: University Press.
- Bruinessen, Martin van. 2012. *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam in Indonesia*. Yogyakarta: Gading Publishing.
- Buchori, S. Ibrahim. 1971. *Sejarah Masuknya Islam Dan Proses Islamisasi Di Indonesia*. Jakarta: Publicita.
- Burhanuddin, Jajat. 2012. *Ulama Dan Kekuasaan, Pergumulan Elite Muslim Dalam Sejarah Indonesia*. Jakarta: Mizan Publika.
- Dawud, Abu. t.t. *Sunan Abi Dawud*. T.tp.: T.pn.
- Faqih, Muhammad. 1336. *Sharḥ Hazz Al-Ru'ūs Fī Radd al-Jāsūs 'an Ṭahrīn al-Nāqūs*. Surabaya: Penerbit Dahlan Ahyad.
- Fathurahman, Oman. 2010. "Filologi Dan Islam Indonesia." Kementerian Agama RI Badan Litbang dan Diklat Puslitbang Lektur Keagamaan.
<https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/34972>.

- Fedderspiel, Howard M. 1970. *Persatuan Islam: Islamic Reform in Twentieth Century Indonesia*. Ithaca, NY: Cornell University Modern Indonesia Project.
- Fogg, Kevin W. 2017. "Islamic Post-Traditionalism in Indonesia, Written by Rumadi." *Bijdragen Tot de Taal-, Land- En Volkenkunde / Journal of the Humanities and Social Sciences of Southeast Asia* 173 (4): 601–3. <https://doi.org/10.1163/22134379-17304013>.
- Ilyas, Ahmad Fauzi. 2007. "Syekh Ahmad Khatib Minangkabau Dan Polemik Tarekat Naqsyabandiyah Di Nusantara." *Jurnal of Contemporary Islam and Muslim Societies* 1 (1). <http://dx.doi.org/10.30821/jcims.vii.1008>.
- Jonathan A.C., Brown. 2014. *Misquoting Muhammad: The Challenge and Choices of Interpreting the Prophet's Legacy*. London: Oneworld Publications.
- Kamali, Mohammad Hashim. 2003. *Principles of Islamic Jurisprudence*. Cambridge: Islamic Texts Society.
- Kaptein, Nico J G. 2005. *The Voice of the Ulama: Fatwas and Religious Authority in Indonesia*. Singapura: Institute of Southeast Asian Studies.
- Kharish, Ibnu. 2019. "Al-Ilmām Bi Ma'rifah al-Fatāwā Wa al-Aḥkām Karya Habib Salim Bin Jindan: Studi Tekstual Dan Kontekstual Fatwa Ulama Haḍramī Di Indonesia Abad Ke-20." Tesis, Fakultas Adab dan Humaniora, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta. <https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/46328>.
- L. Esposito, John. 2003. *The Oxford Dictionary of Islam*. Oxford: Oxford University Press.
- Majalah Tjahaja Islam*. n.d.
- Marcus, Mietzner, and Burhanuddin Muhtadi. 2020. "The Myth of Pluralism: Nahdlatul Ulama and the Politics of Religious Tolerance in Indonesia." *Contemporary Southeast Asia* 42 (1): 58–84.
- Menchik, Jeremy. 2022. "The Politics of the Fatwa: Islamic Legal Authority in Modern Indonesia." *Indonesia* 114:75–97.
- Moussalli, Ahmad S. 1999. *Reviving Islamic Modernism: Rashīd Riḍā and the Salafī Movement*. Beirut: American University of Beirut Press.
- Noer, Deliar. 1973. *The Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900–1942*. Oxford: Oxford University Press.
- . 1996. *Gerakan Modern Islam Di Indonesia 1900 – 1942*. Jakarta: LP3ES.
- Rahman, Fazlur. 1982. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: University of Chicago Press.
- Ramdhani, Fawaidur. 2023. "Tipologi Tafsir Al-Qur'an Di Madura: Tafsir Tradisionalis, Modernis, Dan Tradisionalis-Progresif." *Suhuf* 16 (2).
- Ricklefs, Merle Calvin. 2007. *Sejarah Indonesia Modern*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Riḍā, Rashīd. 1911. "Ittikhadh Ba'di Muslimi Jawah Al-Naqus Wa Fatawa Fi Dhalik," July 1911.
- Rizkiyansyah, Beggy. 2024. "Lahirnya Pers Islam Di Indonesia," March 6, 2024. <https://jejakislam.net/lahirnya-pers-islam-di-indonesia/>.
- Rosidi, Imron, Eko Saputra, Khotimah Khotimah, Avazbek Ganiyev, Masduki Masduki, and Abd Ghofur. 2024. "Negotiating Traditional Religious Authority In Indonesian Islam : the Case of Madani Village." *Jurnal Ilmiah Islam Futura* 24 (1): 51–66. <https://doi.org/10.22373/jiif.v24i1.17320>.

- Salām. 2015. *Qawā'id al-Aḥkām*. Vol. 2. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Salim. n.d. *Al-Ta'zīr 'Alā al-Qā'il Bi Ṭahārah al-Khinzīr*.
- Surur, Aziz Miftahus, Roibin Roibin, Umi Abidah, Aris Anwaril Muttaqin, and Faridhotun Nisa. 2023. "KH. Faqih Maskumambang's Thought Regarding the Prohibition of the Use of Kentongan as a Marker of Prayer Time: A Prophetic Hadith Perspective." *Tribakti: Jurnal Pemikiran Keislaman* 34 (2): 153–66. <https://doi.org/10.33367/tribakti.v34i2.3701>.
- Taymiyah, Ibn. t.t. *Majmū' al-Fatāwā*. Vol. 10. Riyadh: Maktabah al-Ma'ārif.
- Utsman. n.d. "Ain al-Ḥaqq Wa Faṣl al-Khiṭāb."
- Wardana, Amika, and Syahrul Hidayat. 2019. "The Multiplicity of Muhammadiyah's Political Engagement in Indonesia's DPD Election." *Studia Islamika* 26 (1): 75–111. <https://doi.org/10.15408/sdi.v26i1.6422>.
- Wasid, Wasid. 2019. "Indahnya Perbedaan Hukum Dalam Tradisi Memukul Kentongan: Telaah Kritis Kitab Sharh Hazz al-Raus Fī Radd al-Jasus Karya Kiai Muhammad Faqih Maskumambang." *Jurnal Islam Nusantara* 3 (1): 158. <https://doi.org/10.33852/jurnalin.v3i1.126>.
- Zarkasyi, Hamid Fahmy. 2021. *Ulama dan Jaringan Intelektual Islam di Haramain*. Yogyakarta: SUKA Press.