



VERNAKULISASI AL-QUR'AN DI INDONESIA

(*Suatu Kajian Sejarah Tafsir al-Qur'an*)

Mursalim*

Abstract: *Thesis of Anthony H. Johns has noted that in the end of 16th century in various areas of Nusantara has happened a process of localized speaker (vernaculation) of Islamic knowledge, especially Al-Qur'an interpretation. It can be seen in three phenomenons. First, the use of Arabic literacy that is called by Jawi literacy. Second, the number of absorption words from Arabic that has transformationized in the local language. Third, the number of literacy works that are inspired by Arabic literacy work models. Vernaculation in tradition of Qur'an that is done by clergy of Nusantara consists of at least two reasons, namely, first, as a socialization form and earthness of the holy Qur'an to the Moslem society of Indonesia who do not understand Arabic so that Qur'an is still being guideline and direction. Second, as an effort to preserve local culture heritage, that is local language.*

Key words: *Vernakulisasi, al-Qur'an interpretation*

I. PENDAHULUAN

Penyebaran Islam di Nusantara (baca: Indonesia) telah mengalami dua proses sekaligus – meminjam pendapat Fadlou Shahedina¹ – yaitu (1) proses adopsi (*to adopt*) elemen-elemen kultur lain, dalam hal ini kultur Nusantara, dan (2) pada saat yang sama terjadi proses seleksi atau adaptasi kultur luar tersebut dengan nilai-nilai kultur internal, sehingga Islam di Indonesia sebetulnya bukanlah Islam murni persis sama dengan Islam di semenanjung Arabia – di samping memang Islam murni itu sulit dibuktikan.²

* Dosen Tafsir Al-Quran STAIN Samarinda

¹Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Tmur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Merlacak Akar-Akar Pembaharuan Pemikiran Islam di Indonesia*, Cet. V., (Bandung: Mizan, 1999), h. 30-31.

²Dari uraian Robert D. Lee ketika mengkaji pemikiran Muhammad Iqbal, Ali Syariati, Sayyid Qutb, dan Muhammed Arkoun, bisa disimpulkan bahwa pencarian keotentikan Islam hanya akan melahirkan penolakan radikal terhadap tradisi dan kemodernenan, yang pada akhirnya hanya melahirkan perpecahan dan penegasan narasi dari komunitas yang berbeda: sekuler dan Islam puritan. Sedangkan persoalan umat Islam sangat kompleks; yang dihadapi mestinya bukan dengan



Islam di Indonesia mempunyai kekhasan sendiri dalam proses pergumulannya dengan budaya Indonesia, karena mengalami dua proses kultural di atas. Penelitian yang dilakukan Mark R. Woodward mengenai Islam Jawa, dengan obyek penelitian Keraton Yogyakarta, membuktikan hal tersebut. Hal itu dapat terlihat pengaruhnya di berbagai bidang, terutama bidang sosial dan budaya.³ Anthony H. Johns telah mencatat bahwa pada akhir abad ke-16 M di berbagai wilayah Nusantara telah terjadi proses pembahasa lokal (vernakulisasi) keilmuan Islam. Hal ini bisa dilihat dalam tiga fenomena. *Pertama*, digunakannya aksara Arab sebagai bahasa Melayu yang disebut dengan aksara Jawi. *Kedua*, banyaknya kata serapan dari bahasa Arab yang telah ditranspormasikan dalam bahasa lokal. *Ketiga*, banyaknya karya sastra yang terinspirasi oleh model-model karya sastra Arab.⁴ Menurut Moch Nur Ichwan ada lagi struktur yang belum disebutkan oleh Johns adalah adanya penyerapan struktur dan aturan linguistik dan gramatikal bahasa Arab.⁵

II. PEMBAHASAN

A. Literatur Tafsir dalam Sejarah Islam Indonesia

Kajian tentang tradisi dan sejarah al-Qur'an serta tafsir di Indonesia telah dilakukan oleh beberapa Indonesianis, seperti Anthony H. Johns (1984-1988), Peter Riddel (1989-1990), Andrew Rippin (1988),⁶ Howard F. Federspiel (1994), dan R. Michael Feener (1998),⁷ Karel Steenbrink,⁸ Martin van Brunnessen

pemikiran otentik, tetapi dengan silang budaya. Lihat, Robert D. Lee, *Overcoming Tradition and modernity: The Search for Islamic Auntenicity* (Westview Press, A Division of Harper Collins Publisher, Inc. 1997), lihat juga Erni Budiwanti, *Islam Sasak; Wetu Tellu versus Wektu Lima* (Yogyakarta: LkiS, 2001).

³Tesis utama dalam bukunya yang berjudul *Islam in Java: Normative Piety and Mystitism in the Sultanate of Yogyakarta* yang ia bangun menunjukkan bahwa Islam Jawa pada dasarnya juga Islam, bukan Hindu atau Budha, sebagaimana dituduhkan kalangan Muslimin puritan dan banyak sejarawan-antroplog (kolonial). Islam Jawa bukanlah penyimpangan dari Islam, tetapi merupakan varian Islam, seperti Islam India, Islam Syiria, dan lain-lain.

⁴Lihat juga A. H. Johns, "Quranic Exegesis in the Malaya World" dalam Andrew Rippin (ed), *Approaches to teh History of the Interfretation of the Qur'an*, (Oxford: Clarendon Press, 1988), h. 257.

⁵Much. Nur Ichwan, "Literatur Tafsir al-Qur'an Melayu Jawi di Indonesia: Relasi Kuasa, Pergeseran dan Kematian", *Visi Islam*, vol. 1 No. 1 Januari 2002, h. 13.

⁶"*Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'an*, (New York: Oxford University Press, 1988).

⁷"Notes towards the History of Quranic Exegesis in the Southeaats Asia, "*Studia Islamica*, Vol. 5, No. 3, 1998.

⁸"Qur'an Interpretations of Hamzah Fanzuri (CA. 1600) and Hamka (1908-1982): A Comparasion," *Studia Islamika*, Vol. 2, No. 2, 1995.



(1999), di Indonesia sendiri kajian serius dan komprehensif atas sejarah al-Qur'an dan tafsir Indonesia telah dilakukan oleh Islah Gusman (2003), *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermenutika hingga Ideologi*, Jakarta: Teraju, 2003).

Tradisi penulisan karya-karya keilmuan Islam di Nusantara seperti dalam bidang sastra, fiqih, kalam, hadis, tasawuf dan tafsir bergerak bersamaan dengan diperkenalkannya Islam kepada penduduk di Nusantara. Tetapi khususnya karya tafsir perkembangannya tidak seperti bidang ilmu keislaman lainnya. Satu hal yang perlu diketahui dalam mengkaji perkembangan awal tafsir di Indonesia adalah perlunya upaya memahami konteks historis pada saat itu. Ada atmosfer intelektual tertentu yang tengah melingkupi wacana intelektual yang sedikit banyak memberikan pengaruh pada karakteristik kegiatan penafsiran terhadap al-Qur'an. Di antaranya adalah: *Pertama* doktrin *taqlid* masih mendominasi dunia pemikiran umat Islam dengan suatu pandangan bahwa tidak ada seorang pun yang mampu dalam berjihad sehingga dari doktrin ini menimbulkan keyakinan adanya otoritas pemilik ilmu masih sangat kuat. *Kedua*, Masih tingginya tingkat penghargaan para tokoh ulama terhadap ilmu tasawuf sehingga bidang ilmu ini bukan saja mampu mempengaruhi kegiatan politik kenegaraan sebuah kerajaan namun bisa merambah hingga ke bidang ilmu yang lain. *Ketiga* Ajaran tentang diharamkan menterjemahkan ayat al-Qur'an ke dalam bahasa Non-Arab masih kuat diyakini oleh para ulama. *Keempat*, seperti di akui oleh Drewes masih adanya ketergantungan karya-karya umat Islam Indonesia terhadap sumber-sumber berbahasa Arab. Hal-hal tersebut di atas merupakan faktor-faktor yang dapat mempengaruhi karakteristik perkembangan tafsir.⁹

Dalam penulisan tafsir al-Qur'an sebagai bukti awal di Nusantara (Indonesia) yaitu sebuah naskah MS. li.6-45 di Cambridge yang memuat tafsir surah al-Kahf yang ditulis sekitar abad ke-17 M. Tafsir ini berbahasa Melayu dengan menggunakan aksara Jawi (Arab-Melayu).¹⁰ Naskah ini muncul dalam manuskrip Melayu di Cambridge sebagai inventaris seorang pelancong (turis)

⁹Yunan Yusuf, "Karakteristik Tafsir al-Qur'an di Indonesia Abad kedua puluh", *JURNAL ULUMUL QUR'AN*, Vol. III, No. 4 tahun 1992, h. 53.

¹⁰Van Ronkel, "Account of Six Malay Manuscripts of the Cambridge University Library, *BKI*, 2, 1896, h. 1-53. Dalam sejarah Islam di Indonesia istilah *al-Jawi* adalah istilah yang dipakai orang Arab dan Mesir untuk menyebut para pelajar di Mekkah dan Madinah yang berasal dari kawasan kepulauan Indonesia, Filipina, Malaysia, dan Thailan, atau menunjukkan sebagai "orang-orang yang berbahasa Melayu", seperti dalam ungkapan "*Tarjuman Mustafid* adalah Tafsir al-Baidhawi yang di "jawi"kan (artinya diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu). Lihat Mamat S. Burhanuddin, *Hermeneutika al-Qur'an ala Pesantren; Analisis terhadap Tafsir Marah Labib karya K.H. Nawawi Banten*, (Yogyakarta: UII Press, 2006), h. 19.



bernama Erpenius. Di dalamnya, teks ayat surat al-Kahfi ditulis dengan tinta merah yang diikuti dengan terjemah Melayu dan penafsiraan dengan tinta hitam.¹¹

Namun secara faktual dan lengkap, aktivitas kajian seputar al-Qur'an di Indonesia dirintis oleh 'Abd Rauf Singkel¹² yang menerjemahkan al-Qur'an ke dalam bahasa Melayu pada pertengahan abad XVII. Berjudul Tarjuman Mustafid.

Tarjuman al-Mustafid mulanya dianggap sebagai terjemahan atas tafsir al-Baidawi (w. 1286 M), "Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil". Menurut Riddell, tafsir ini merupakan turunan dari tafsir al-Baidawi atau bahkan merupakan terjemahannya. Klaim ini telah berlangsung sekian lama dan diterima oleh para sarjana Muslim di Asia Tenggara, Timur Tengah dan Eropa.¹³ Hal ini tampak pada cetakan penerbit Mustafa al-Babi al-Halabi 1370 H/1951 M. Di halaman depan cetakan ini tertulis:

القرآن الكريم وبالهامشية ترجما مستفيد و هو الترجمة الجاوية لتفسير
المسمى انوار التنزيل واسرار التأويل للإمام القاضي ناصر الدين ابو سعيد
عبدالله ابن محمد الشيراز البيضاوي بالقلم استاذ عبد الرؤف ابن على
الفانسوري الجاوي

Bahkan Christian Snouck Hurgronje menuding tafsir ini sebagai terjemahan yang buruk dari *tafsir al-Baidhawi*. Dengan pendapat Snouck ini menyesatkan sarjana Belanda, yaitu Rinkes. Rinkes adalah muridnya, menciptakan kesalahan-kesalahan tambahan dengan menyatakan bahwa *tarjuman al-Mustafid*, selain mencakup terjemah dari tafsir al-Baidhawi juga merupakan terjemah dari sebagian *Tafsir Jalalain*.¹⁴

Pada abad ke-19 muncul sebuah karya tafsir yang menggunakan bahasa Melayu-Jawi, yaitu, *Kitab Faraidh al-Qur'an*. Tafsir ini tidak diketahui siapa penulisnya. Ditulis dalam bentuk yang sangat sederhana, dan tampak lebih

¹¹Michale Feener, "Notes towards the History of Qur'anic Exegesis in Southeast Asia," *Studia Islamika*, Vol. 5, No. 3, 1998, h. 52.

¹² Abdurrauf Singkel lahir sekitar 1615 M, dan namanya mengindikasikan bahwa keluarganya hidup di Singkil, sebuah kota kecil di pantai Barat kepulauan Sumatra yang saat ini dikenal sebagai bagian dari wilayah Aceh. Beliau menghabiskan sekitar 19 tahun belajar fiqh, tafsir, dan ilmu-ilmu keislaman di Arabia antara 1640-an dan 1650-an sebelum kembali ke Aceh sekitar tahun 1661 M. 32 tahun sisa hidupnya dihabiskan untuk menulis berbagai karya keislaman seperti fiqhi, tafsir, dan tasawuf. Di antara karya monumentalnya adalah *Tarjuman Mustafid*.

¹³Peter Riddell, *Abdurrauf al-Singkilis Tarjuman Mustafid: A Critical Study of His Treatment of Juz 16*, Disertasi Doktorat di Australian National University (ANU), 1984, h. 48.

¹⁴Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah*, h. 248.



sebagai artikel tafsir, sebab hanya terdiri dari dua halaman dengan huruf kecil dan spasi rangkap. Naskahnya masuk dalam sebuah buku koleksi beberapa tulisan ulama Aceh yang di edit oleh Ismail bin Abd al-Muttalib al-‘Asyi, *Jami al-Jawami*, al-Mushannafat: *Majmu’ Beberapa Kitab Karangan Beberapa Ulama Aceh*. Manuskrip buku ini disimpan di Perpustakaan Universitas Amsterdam dengan Kode katalog Ams. IT.481/96 (2). Obyek penafsiran tulisan ini adalah surat al-Nisa: 11 dan 12 yang berbicara tentang hukum waris¹⁵

Pada abad yang sama di atas (abad ke-19) didapati literatur tafsir yang utuh yang ditulis oleh ulama asal Indonesia, Imam Muhammad Nawawi al-Bantani (1815-1879 M), yaitu *Tafsir Marah Labib*, dikenal juga dengan nama *Tafsir Munir li Ma’alim al-Tanzil*. Tafsir ini berbeda dengan tafsir pendahulunya yang ditulis dengan bahasa Melayu, tetapi tafsir ini ditulis dengan bahasa Arab dan ditulisnya di luar yaitu di Mekkah al-Mukarramah. Penulisannya selesai pada hari Rabu, 5 Rabiul Akhir 1305 H. Sebelum dicetak naskah ini disodorkan kepada para ulama Mekkah dan Madinah untuk diteliti, lalu naskahnya dicetak di negeri itu. Atas kecemerlangannya dalam menulis tafsir, oleh ulama Mesir memberinya gelar “*Sayyid Ulama Hijaz*” (Pimpinan Ulama Hijaz).¹⁶

Pada abad ke-20, barulah geliat penulisan tafsir al-Qur’an tampak lebih dinamis dengan beragam literatur tafsir. Karya-karya tafsir kalangan Muslim Indonesia pada abad ini disajikan dalam model dan tema yang beragam serta bahasa yang beragama pula. Kita mengenal Prof. Mahmud Yunus,¹⁷ H. A. Halim Hassan,¹⁸ Zainuddin Hamidi dan Fachruddin Hs.¹⁹ T.M. Hasbi Ash-Shiddiqi,²⁰ dan Hamka,²¹ serta karya M. Quraish Shihab, yaitu *Tafsir al-Misbah* dan beberapa karyanya lainnya yang berkaitan dengan kajian al-Qur’an.

B. Vernakuarlisasi Tafsir al-Qur’an dan Pengaruh Sosiokultural

Tafsir al-Qur’an adalah sebuah turunan dari al-Qur’an itu sendiri, yaitu sebuah penjelasan terhadap makna di balik kata-kata atau ayat-ayat al-Qur’an

¹⁵Much. Nur Ichwan, “Literatur Tafsir al-Qur’an Melayu Jawi di Indonesia, h. 21.

¹⁶Untuk penjelasan lebih rinci lihat dalam buku Mamat S. Burhanuddin, *Hermeneutika al-Qur’an ala Pesantren; Analisis Terhadap Tafsir Marâh Labîb Karya K. H. Nawawi Banten*, Cet. I; Yogyakarta: UII Press, 2006. Ahmad Rifai Hasan, *Warisan Intelektual Islam Indonesia; Telaah atas Karya-Karya Klasik*, (Bandung: Mizan, 1987).

¹⁷Nama tafsirnya “*Tafsir al-Qur’an al-Karim*, selesai ditulis 1938.

¹⁸*Tafsir al-Qur’an al-Karim* tahun 1952

¹⁹*Al-Furqan; Tafsir al-Qur’an* 1962

²⁰*Tafsir al-Bayan* tahun 1966

²¹*Tafsir al-Azhar*, 1967



Vernakulisasi (pembahasa-lokalan) dalam tradisi al-Qur'an yang dilakukan oleh ulama Nusantara paling tidak ada dua alasan, yaitu, *pertama*, sebagai bentuk sosialisasi dan pembumian kitab suci al-Qur'a kepada masyarakat Muslim Indonesia yang tidak paham bahasa Arab sehingga al-Qur'an tetap menjadi kitab pegangan dan petunjuk. Kedua, adalah sebagai upaya untuk melestarikan warisan budaya lokal, yaitu bahasa daerah.

Keragaman bahasa dan aksara yang dipakai oleh para ulama dalam penulisan tafsir al-Qur'an di Indonesia, bukan hanya menciptakan hierarki dan tujuan demi pembumian nilai-nilai dalam kitab suci al-Qur'an. Tetapi juga mencerminkan adanya keterpengaruhannya ruang sosiokultural tempat karya tersebut di tulis. Tafsir yang ditulis dengan bahasa Melayu-Jawi, secara umum muncul di wilayah Sumatera dan Aceh; penulisnya adalah ulama-ulama yang berasal dari wilayah ini serta pada masa abad ke-17 dan 18 M dimana bahasa melayu-Jawi menjadi alat komunikasi masyarakat pada saat itu. *Tarjuman al-Mustafid* karya 'Abd al-Rauf Singkel yang memakai bahasa Melayu aksara Arab, tentu mempertimbangkan situasi umat Islam pada saat itu, dan bahasa Melayu-Jawi menjadi salah satu alat komunikasi yang dominan.

Hal yang sama juga terjadi pada tafsir *al-Ibriz* karya Bisri Mustafa yang memakai bahasa Jawa beraksara Arab-Pegon,²⁵ yang ditulis pada tahun 1960. Secara sosiologis, tafsir ini lahir di tengah-tengah tradisi pesantren di Jawa. Penulisnya adalah kiai sebuah pondok pesantren di Rembang. Ada juga menggunakan bahasa Jawa tetapi yang digunakan adalah aksara latin (roman), misalnya: *Tafsir al-Qur'an Suci Bahasa Jawi*, terbit pertama kali pada tahun 1981, *Iklil li Ma'ani al-Tanzil* karya Misbah Zainul Mustafa, karya Bakri Syahid, mantan Rektor IAIN/UIN Sunan Kalijaga yang terbit pada 1979 dengan nama "*al-Huda; Tafsir Qur'an Basa Jawi*". Kehadiran tafsir ini sangat mempertimbangkan komunitas pembacanya yang pada saat itu masyarakatnya lebih akrab dengan aksara Arab-Pegon daripada aksara Latin. Atas dasar itu kehadiran karya tafsir dengan ragam bahasa lokal tersebut memberikan nuansa baru di dalam pemahaman al-Qur'an, sehingga al-Qur'an tidak hanya bisa dipahami dikaji oleh orang-orang yang hanya mampu dan memahami bahasa Arab tetapi juga bagi pengguna bahasa daerah.

Demikian pula untuk di wilayah timur Indonesia tidak ketinggalan melakukan pembahasa lokalan tafsir dengan menggunakan bahasa Bugis dan

²⁵Pegon dalam bahasa Jawa "*pego*" artinya penyimpangan. Makna tersebut memberikan pengertian bahwa bahasa Jawa yang ditulis dalam huruf Arab sesuatu yang tidak lazim



aksara Lontara.²⁶ Misalnya di wilayah Sulawesi Selatan setidaknya ada dua tafsir lokal dan dua terjemah al-Qur'an tafsir bahasa Bugis, yaitu *Tafsir al-Munir* (*tarjumana neniya tafeserena/ḥḥḥḥ ḥḥḥḥ ḥḥḥḥḥḥ*) Tafsir ini ditulis mulai pada 1980-1994. Yang ditulis oleh AG. Daud Ismail (Soppeng), dan tafsir MUI Sul-Sel *Tafsir al-Qur'an al-Karim* (*tafesere Akorang Mabbasa Ugi/ḥḥḥḥḥḥ ḥḥḥḥ ḥḥḥḥ ḥḥḥḥ*), dtulis pada 1988-1996. Sementara untuk terjemahan al-Qur'an ke dalam bahasa Bugis secara lengkap (30 juz) adalah karya KH. Hamzah Manguluang "*Tarjumah al-Qur'an al-Karim/ḥḥḥḥḥḥ ḥḥḥḥ ḥḥḥḥ ḥḥḥḥ ḥḥḥḥ ḥḥḥḥ ḥḥḥḥ*" dan karya M. Idham dalam bentuk bahasa Bugis Mandar dengan aksara latin (roman).

Secara sosiologis, tafsir dalam bahasa Bugis itu lahir di tengah-tengah tradisi Pesantren di Bugis, yang mana di dalam pensantren alat komunikasi sehari-hari pada umumnya adalah bahasa Bugis.²⁷ Bahkan pada saat pengajian kitab setelah shalat Magrib, Isya dan Shubuh bahasa pengantarnya adalah bahasa Bugis. Tentu saja di luar dari itu tradisi pesantren adalah atas pertimbangan komunitas pembaca tafsir tersebut yang pada umumnya lebih suka dengan bahasa ibunya sendiri. Dan hal lainnya, bahasa Bugis bisa saja lenyap/hilang, karena sekarang ini banyak orang Bugis yang tidak tahu lagi membaca aksara Lontara. Bila hal itu dibiarkan, ruang lingkup bahasa Bugis akan semakin sempit, dan mungkin saja bisa hilang. Bila hal itu terjadi, bahasa atau suku Bugis bisa lenyap dan tinggal nama serta merupakan bentuk kepedulian bagi ulama Bugis untuk memelihara budaya Bugis.

Namun diakui pula proses sosialisaisi penyebaran kandungan al-Qur'an di tengah dominannya bahasa daerah tersebut membawa implikasi adanya perubahan beberapa kata Arab di tengah kehidupan umat Islam. Misalnya, pada masyarakat Jawa dengan pengaruh dialek Jawa, maka terjadilah proses adaptasi yang telah mengubah bacaan dari tulisan Arab. Misalnya, *al-fatihah* menjadi *al-fatekah*, *al-dukhan* menjadi *Dakan* dan seterusnya.

²⁶Lontara adalah manuskrip yang aslinya ditulis dengan alat yang tajam di atas daun lontar (rontal), kemudian dibubuhi dengan cairan warna hitam pada bekas goresan itu

²⁷Aksara Lontara (untuk bahasa Bugis) terdiri dari 23 huruf:

k	g	G	K	(ka	ga	nga	ngka)
p	b	m	P	(pa	ba	ma	mpa)
t	d	n	R	(ta	da	na	nra)
c	j	N	C	(ca	ja	nya	nca)
y	r	l	w	(ya	ra	la	wa)
s	a	h		(sa	a	ha)	

huruf vokal yaitu : a (Aa) ai (Ii) ea (Ee) ao (Oo) aE (Ee)



Di tengah pengaruh era globalisasi yang sangat kuat saat sekarang ini, mempertahankan budaya lokal atau karifan lokal semakin terkikis dan hampir-hampir ditinggalkan oleh generasi sekarang. Adanya kecenderungan kita mengambil budaya luar ketimbang mempertahankan budaya sendiri, padahal budaya kita sendiri mungkin masih sesuai dengan perkembangan yang ada. Di samping itu, setelah proses romanisasi begitu kuat budaya tulis menulis dengan menggunakan bahasa daerah sudah sangat berkurang, lambat laun menjadi tidak populer, bahkan hampir tidak diketemukan lagi. Dan penulisan tafsir dengan menggunakan bahasa Indonesia menggeser posisi tafsir bahasa daerah, karena dianggap cukup efektif, apalagi bahasa Indonesia sebagai bahasa resmi negara dan bahasa pemersatu bangsa Indonesia, menyebabkan literatur tafsir al-Qur'an secara dominan ditulis dalam bahasa Indonesia. Dari segi sasaran, dalam tingkat tertentu model ini lebih populis karena pada umumnya bisa diakses oleh masyarakat Indonesia.

Memang harus diakui bahwa sebuah karya yang menggunakan bahasa daerah/lokal dengan menggunakan aksara daerah adalah mencerminkan adanya elitisme "hierarki", baik hierarki karya tulis maupun hierarki pembacanya. Maksudnya adalah dengan bahasa dan aksara tertentu sebuah karya menjadi elitis di kalangan suatu masyarakat tertentu dan segmen pembacanya pun tertentu. Tetapi lebih dari itu yang menjadi bahan renungan atau pemikiran bagi kita bangsa Indonesia yang kaya dengan budaya daerah adalah bagaimana kalau bahasa dan aksara bahasa daerah kita lenyap atau hilang, sementara yang mendalami dan mengkajinya adalah bangsa lain. Inilah yang sedang terjadi. Beberapa Indonesianis sangat konsern untuk mendalami budaya lokal (kearifan lokal) di Indonesia.



III. PENUTUP

Dari uraian di atas memberi kejelasan bahwa pembentuk awal tradisi Tafsir di Indonesia telah dimulai sejak abad 16 M. Seiring dengan dinamika perkembangan intelektual pada saat itu, karakteristik yang menandai ciri perkembangan tafsir di setiap tingkatan masa terus mengalami perkembangan. Pada tahap tertentu ketika tradisi oral masih mendominasi dalam transmisi keilmuan, pengkodifikasian bidang tafsir sedikit banyak sudah dirintis. Meskipun baru sebatas terjemahan dari tafsir bahasa Arab periode sebelumnya dengan penuh dedikasi seorang juru dakwah, namun sudah merupakan langkah berani di tengah-tengah dominasi doktrin taklid.

Penulisan tafsir al-Qur'an dengan bahasa dan aksara yang beragama menunjukkan kepedulian pada ulama Indonesia untuk membumisasikan nilai-nilai (kandungan) ayat-ayat al-Qur'an di tengah masyarakat di mana tafsir itu ditulis. Dan dari sini juga menunjukkan betapa unik dan tingginya kemukjizatan al-Qur'an.

Wa Allah 'Alam bi al-Sawab



DAFTAR PUSTAKA

- A. H. Johns, “*Quranic Exegesis in the Malaya World*” dalam Anrew Rippin (ed), *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur’an*, Clarendon Press, Oxford, 1988.
- Ahmad Rifai Hasan, *Warisan Intelektual Islam Indonesia; Telaah atas Karya-Karya Klasik*, Bandung: Mizan, 1987.
- Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Tmur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Merlacak Akar-Akar Pembaharuan Pemikiran Islam di Indonesia*, Bandung: Mizan, 1999.
- Erni Budiwanti, *Islam Sasak; Wetu Tellu versus Wektu Lima*, Yogyakarta: LkiS, 2001.
- H. Johns, “The Qur’an in The Malay World; Reflection ‘Abd Rauf Singkel (1615-1693)”, “*Jurnal of Islamic Studies*”, 1998.
- Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*, Jakarta: Teraju, 2003.
- M. Rafii Yunus Martan, “Membidik Universalitas Mengusung Lokalitas: Tafsir al-Qur’ân Bahasa Bugis AG. H. Daud Ismail, *Jurnal Studi al-Qur’an*, Vol. I, No. 2006
- Mamat S. Burhanuddin, *Hermeneutika al-Qur’an ala Pesantren; Analisis Terhadap Tafsir Marâh Labîb Karya K. H. Nawawi Banten*, Cet. I; Yogyakarta: UII Press, 2006.
- Much. Nur Ichwan, “Literatur Tafsir al-Qur’an Melayu Jawi di Indonesia: Relasi Kuasa, Pergeseran dan Kematian”, *Visi Islam*, vol. 1 No. 1 Januari 2002.
- Peter Riddell, *Abdurrauf al-Singkilis Tarjuman Mustafid: A Critical Study of His Treatment of Juz 16*, Disertasi Doktoral di Australian National University (ANU), 1984.
- Robert D. Lee, *Overcoming Tradition and modernity: The Search for Islamic Auntenicity*, Westview Press, A Division of Harper Collins Publisher, Inc. 1997.
- Robert McHenry (gen. Ed.), *Encyclopedia Britannica*, vol. 21,
- Van Ronkel, “Account of Six Malay Manuscripts of the Cambridge University Library”, *BKI*, 2, 1896.
- Yunan Yusuf, “Karakteristik Tafsir al-Qur’an di Indonesia Abad kedua puluh”, *JURNAL ULUMUL QUR’AN.*, Vol. III, No. 4 tahun 1992.



Lampiran-lampiran:

1. Aksara Arab-Jawi (Pegon)

ج jim	ث tha	ت ta	ب ba	ا alif
ڌ ɖa	د dal	خ kha	چ cha	ح ha
ش shin	س sin	ز zai	ر ra	ذ dzal
ظ dzo	ڌ ɖa	ط tho	ض dhad	ص shad
ڦ pa	ف fa	ڠ nga	غ ghain	ع ain
م mim	ل lam	ڠ ga	ك kaf	ق qaf
ي ya	ه ha	و wau	ڠ riyā	ن nun

2. Aksara Lontara (Bahasa Bugis)

ka [ka]	ga [ga]	nga [ŋa]	ngka [ŋka]	pa [pa]	ba [ba]	ma [ma]	mpa [mpa]	ta [ta]	da [da]	na [na]	nra [nra]
ca [tʃa]	ja [dʒa]	nya [na]	nca [ntʃa]	ya [ja]	ra [ra]	la [la]	wa [wa]	sa [sa]	a [a]	ha [ha]	



3. Perbandingan beberapa aksara

Huruf	India	Kamboja	Kawi	Makassar	Bugis	Sumatra
Ka	𑀓	𑀘	𑀓	𑀓	𑀓	𑀓
Ga	𑀔	𑀙	𑀔	𑀔	𑀔	𑀔
Nga	𑀕	𑀚	𑀕	𑀕	𑀕	𑀕
Ca	𑀖	𑀛	𑀖	𑀖	𑀖	𑀖
Ja	𑀗	𑀜	𑀗	𑀗	𑀗	𑀗
Nya	𑀠	𑀞	𑀠	𑀠	𑀠	𑀠
Ta	𑀡	𑀟	𑀡	𑀡	𑀡	𑀡
Da	𑀢	𑀠	𑀢	𑀢	𑀢	𑀢
Na	𑀣	𑀡	𑀣	𑀣	𑀣	𑀣
Pa	𑀤	𑀢	𑀤	𑀤	𑀤	𑀤
Ba	𑀥	𑀣	𑀥	𑀥	𑀥	𑀥
Ma	𑀦	𑀤	𑀦	𑀦	𑀦	𑀦
Ya	𑀧	𑀥	𑀧	𑀧	𑀧	𑀧
Ra	𑀨	𑀦	𑀨	𑀨	𑀨	𑀨
La	𑀩	𑀧	𑀩	𑀩	𑀩	𑀩
Wa	𑀪	𑀨	𑀪	𑀪	𑀪	𑀪
Sa	𑀫	𑀩	𑀫	𑀫	𑀫	𑀫
Ha	𑀬	𑀪	𑀬	𑀬	𑀬	𑀬

