

TAFSIR AL-QUR'AN DI INDONESIA: SEJARAH DAN DINAMIKA

Islah Gusmian

Fakultas Ushuluddin dan Dakwah IAIN Surakarta

Abstrak

Artikel menjelaskan tentang sejarah dan dinamika penulisan tafsir Al-Qur'an di Indonesia. Unsur-unsur yang diuraikan terdiri dari keragaman basis identitas sosial penulis tafsir Al-Qur'an, latar belakang keilmuan, bahasa serta aksara yang digunakan dalam penulisan tafsir Al-Qur'an, serta produk penafsiran. Dari sudut sejarah, basis identitas sosial penafsir di Indonesia cukup beragam: mulai dari ulama, akademisi, sastrawan, dan birokrat. Basis sosial penulisannya juga beragam: ada basis pesantren, akademik, dan masyarakat umum. Dari sisi aksara dan bahasa yang dipakai juga beragam: selain bahasa Indonesia dan aksara Latin, tafsir di Indonesia juga ditulis dengan bahasa dan aksara lokal, seperti aksara Jawi, Pegon, dan Lontara. Adapun dari sisi isi, tafsir Al-Qur'an di Indonesia juga mengkontestasikan problem-problem sosial-politik yang terjadi ketika tafsir ditulis. Kajian ini menunjukkan bahwa sejarah tafsir Al-Qur'andi Indonesia dari berbagai sudutnya, cukup dinamis.

Kata Kunci: Tafsir, Al-Qur'an, Indonesia, dan pesantren

A. Pendahuluan

Sejauh ini, kajian tentang tafsir Al-Qur'an Indonesia telah dilakukan oleh para ahli dengan berbagai sudut pandang serta pilihan subjek yang berbeda-beda. Ada kajian yang secara khusus mengungkapkan karakteristik tafsir, keterpengaruhan, serta proses adopsi yang terjadi. Model semacam ini, misalnya dilakukan oleh Anthony H. John dalam "The Qur'an in the Malay World: Reflection on 'Abd al-Ra'uf of Singkel (1615-1693)" yang dipublikasikan di *Journal of Islamic Studies*, 9:2 (1998).¹ Selain A.H. John, dua indonesianis lain, yaitu Peter G. Riddell dan Howard M. Federspiel, melakukan kajian dengan mengacu pada pengaruh dinamika keilmuan Islam di Timur Tengah dalam tafsir Al-Qur'an Indonesia dalam bentuk respons dan transmisi.²

Dalam artikel "The Use of Arabic Commentaries on the Qur'an in the Early Islamic Period in South and Southeast Asia: a Report on Work Process";³ Riddell secara spesifik menganalisis penggunaan tafsir berbahasa Arab di kawasan Asia Selatan dan Asia Tenggara pada

1 Artikel-artikelnya yang lain, yaitu "Qur'anic Exegesis in the Malay World: in Search of a Profile", menjadi salah satu artikel dalam buku yang diedit oleh Andrew Rippin berjudul *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'an* yang diterbitkan oleh Oxford University Press pada 1988. Dalam buku *Islam in Asia: Volume II Southeast Asia and East Asia* (Boulder: Westview, 1984) yang diedit oleh R. Israeli dan dirinya sendiri, A.H. Johns menulis satu artikel berjudul "Islam in the Malay World: an Explanatory Survey with Some Reference to Qur'anic Exegesis". Dalam buku *Approaches to the Qur'an in Contemporary Indonesia* (New York: Oxford University Press, 2006) yang diedit oleh Abdullah Saeed, A.H. Johns menulis satu artikel berjudul "Qur'anic Exegesis in the Malay-Indonesian World: an Introduction Survey". Dari sejumlah tulisannya itu, kajian A.H. Johns secara umum bertumpu pada tafsir Al-Qur'an di Indonesia pada abad 17 M (yang dikaji adalah tafsir *Tarjumān al-Mustafīd*) dan abad 19 M (yang dikaji adalah tafsir *Marāh Labīd*) dengan menunjukkan metode penafsiran dan keterpengaruhannya dengan karya tafsir klasik serta proses arabisasi pemakaian istilah dalam konteks bahasa di Indonesia.

2 Selengkapnya Lihat Peter G. Riddell, *Islam and The Malay-Indonesian World: Transmission and Responses* (Honolulu: University of Hawaii Press, 2001). Pada bab IX dan XII di buku *Islam and The Malay-Indonesian World* karya Riddell, juga dia tulis dalam artikel khusus, yaitu "Earliest Qur'anic Exegetical Activity in Malay-Speaking State", *Archipel*, 38 (1989), hlm. 107-124.

3 Peter G. Riddell, "The Use of Arabic Commentaries on the Qur'an in the Early Islamic Period in South and Southeast Asia: a Report on Work Process", *Indonesia Circle Journal*, Vol. LI (1990).

masa-masa awal, dan dalam artikel “Controversy in Qur’anic Exegesis and Its Relevance to the Malay-Indonesia World”⁴ ia mengungkapkan pengaruh perkembangan dunia tafsir Al-Qur’an di dunia Muslim dalam dinamika Islam dan Muslim di Nusantara. Adapun Howard M. Federspiel kajiannya lebih fokus pada karakteristik terjemahan dan tafsir Al-Qur’an di Asia Tenggara⁵sertakepopuleran sebuah tafsir Al-Qur’an.⁶Dari sisi sumber, kajian Federspiel ini mengabaikankarya-karya tafsir Al-Qur’an berbahasa lokal, seperti tafsir berbahasa Jawa, Sunda, dan Bugis.

Masih terkait dengan sejarah tafsir Al-Qur’an Indonesia, Yunan Yusufmenulis dua artikel, yaitu “Perkembangan Metode Tafsir di Indonesia”⁷ dan “Karakteristik Tafsir Al-Qur’an di Indonesia Abad Ke-20”⁸.Pada artikel pertama, Yunanmengulas aspek-aspek metodologi tafsir dan perkembangannya, adapun pada artikel yang kedua, secara spesifik ia memilih periode tertentu dan mengulas karakteristik tafsir Al-Qur’an di Indonesia. Mirip seperti yang terjadi pada kajian Federspiel, kajian Yunan juga belum menyentuh tafsir-tafsir Al-Qur’anberbahasa dan beraksara lokal, seperti *Al-Ibrīz* karya K.H. Bisri Mustafa, *Al-Iklīl* karya K.H. Misbah Zainul Mustafa, dan *Faiḍ al-Rahmān* karya K.H. Saleh Darat yang ditulis memakai Pegon Jawa,*Raudah al-‘Irfān* karya K.H. Ahmad Sanusi yang ditulis dengan Pegon-Sunda, dan *Tafsir Al-Huda* karya Bakri Syahid yang ditulis dengan aksara Roman dan bahasa Jawa.

4 Peter G. Riddell, “Controversy in Qur’anic Exegesis and Its Relevance to the Malay-Indonesia World”, dalam Anthony Reid (ed.), *The Making of an Islamic Political Discourse in Southeast Asia* (Calyton: Monas Paper on Southeast Asia, 1993), hlm. 27-61.

5 Howard M. Federspiel, “An Introduction to Qur’anic Commentaries in Contemporary Southeast Asia”, dalam *The Muslim World*, Vol. LXXXI, No. 2, 1991, hlm. 149-161.

6 Lihat Howard M. Federspiel, *Kajian Al-Qur’an di Indonesia*, terj. Tadjul Arifin(Mizan: Bandung, 1996).

7 Lihat Jurnal *Pesantren*, No. I, Vol.VIII, Tahun 1991, hlm. 34.

8 Lihat Jurnal *Ulumul Qur’an*, Vol. III, No. 4, Tahun 1992, hlm. 50.

Kajian-kajian di atas adalah contoh bahwa konteks-konteks keindonesiaan, dari sudut sosial, budaya, dan politik belum banyak ditampilkan secara memadai oleh para pengkaji di bidang tafsir Al-Quran di Indonesia. Menjelaskan sejarah tafsir Al-Qur'an di Indonesia dengan tidak semata-mata berkaitan dengan tahun penulisan dan publikasinya, tetapi juga menyangkut basis sosial-politik penulis tafsir, ruang sosial dan audiens ketika tafsir ditulis, bahasa dan aksara yang digunakan, serta tujuan penulisan tafsir merupakan salah satu kajian penting. Unsur-unsur tersebut, secara umum akan dibahas dengan singkat dalam tulisan dan dengan bertumpu pada aspek sosial dan budaya sebagai ruang dialektika.

B. Basis Sosial-Budaya Penulisan Tafsir Al-Qur'an Indonesia

Karya tafsir Al-Qur'an Indonesia lahir dari ruang sosial-budaya yang beragam. Sejak era 'Abd ar-Rauf As-Sinkili (1615-1693 M) pada abad 17 M hingga era M. Quraish Shihab pada era awal abad 21 M. Pada rentang waktu lebih empat abad itu, karya-karyatafsir Al-Qur'an Indonesia lahir dari tangan para intelektual Muslim dengan basis sosial yang beragam. Mereka ini juga yang memainkan peran sosial yang beragam pula, seperti sebagai penasihat pemerintah (mufti), guru, atau kiai di pesantren, surau, atau madrasah. Peran-peran ini mencerminkan basis sosial di mana mereka mendedikasikan hidupnya untuk agama dan masyarakat.

Pertama, di Indonesia terdapat tafsir Al-Qur'an yang ditulis dalam ruang basis politik kekuasaan atau negara. Konteks yang demikian tampak pada *Tarjumān al-Mustafīd*, karya 'Abd ar-Rauf as-Sinkilī, tafsir Al-Qur'an pertama di Nusantara. Tafsir ini ditulis ketika 'Abd ar-Rauf as-Sinkilī menjadi penasihat di kerajaan Aceh. As-Sinkilī hidup dalam enam periode kesultanan Aceh, yakni periode (1) Sultan Iskandar Muda (1607-1636); (2) Sultan Iskandar Tsani (1636-1640); (3) Sultanah Taj al-'Alam Safiyat al-Din Syah (1641-1675); (4) Sri Sultan Nur Alam Nakiyat ad-Din Syah (1675-1678), (5) Sultanah Inayat Syah Zakiyat ad-Din Syah (1678-1688); dan (6)

Sultanah Kamalat Syah (1688-1699). Empat penguasa yang terakhir ini adalah sultanah perempuan, yang di dalam kesultanannya, As-Sinkili menjadi mufti. Bila dikatakan bahwa *Tarjuman al-Mustafid* merupakan karya as-Sinkili yang ditulis pada 1675 M, maka berarti karya tersebut ditulis pada akhir kekuasaan Sultanah al-Alam dan atau awal kekuasaan Sri Sultan Nur al-Alam.

Basis ruang sosial politik semacam ini juga tampak pada *Tafsir al-Qur'an al-Azīmyang* ditulis oleh Raden Pengulu Tafsir Anom V. Pengulu Tafsir Anom V adalah Pengulu Ageng ke-18 dalam dinasti Kartasura. Nama aslinya adalah Raden Muhammad Qamar. Dia dilahirkan pada Rabu, 11 Rabi'ul Awwal Tahun Jimakir 1786 Jawa (1854 M) di Kompleks Pengulon, SurakartaHadiningrat, sebagai anak ke-6 dari Raden Pengulu Tafsir Anom IV. Garisketurunannya bersambung sampai Sultan Trenggana, penguasa terakhir Kerajaan Islam Demak.⁹ Ia dilantik sebagai Pengulu ketika berusia 30 tahun, tepatnya pada Kamis Wage, tanggal 3 Sapar tahun Dal 1815, oleh Sri Susuhunan Pakubuwana IX menggantikan ayahnya yang wafat.

Basis ruang sosial politik kekuasaan semacam itu juga ditemukan pada tafsir-tafsir yang lahir pada era abad 21 M. Misalnya, *Tafsir Al-Mishbah* karya M. Quraish Shihab ditulis ketika ia menjabat sebagai Duta Besar Indonesia di Mesir. Contoh yang lebih kuat pada era ini adalah *Al-Qur'an dan Tafsirnya* yang dikeluarkan oleh pemerintah Republik Indonesia melalui Kementerian Agama, dan *Tafsir Tematik* yang dikeluarkan oleh Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Kementerian Agama RI.¹⁰

9 Abdul Basith Adnan, *Prof. K.H.R. Muhammad Adnan: Untuk Islam dan Indonesia* (Yayasan Mardikintaka: Surakarta, 2003), hlm. 13.

10 Sebagaimana tertuang dalam Keputusan Menteri Agama RI Nomor BD/28/2008 tanggal 14 Februari 2008, Menteri Agama membentuk tim pelaksana kegiatan penyusunan tafsir tematik. Hal ini sebagai wujud pelaksanaan rekomendasi Musyawarah Kerja Ulama Al-Qur'an tanggal 8-10 Mei 2006 di Yogyakarta dan 14-16 Desember 2006 di Ciloto. Lihat Sambutan Kepala Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI dalam *Tafsir Tematik, Pembangunan Ekonomi Umat*

Kedua, tafsir-tafsir yang ditulis di lingkungan dan basis sosial pesantren.¹¹ Secara sosial, setidaknya ada dua jenis pesantren, yaitu pesantren yang ada di lingkungan kraton, seperti pesantren Manbaul Ulum Solo dan pesantren di luar kraton. Tafsir Al-Qur'an yang lahir dari rahim pesantren di lingkungan kraton misalnya *Kitab Al-Qur'an Tarjamah Bahasa Jawi* aksara pegon yang diterbitkan pada 1924 oleh perkumpulan Mardikintoko di Surakarta di bawah prakarsa Raden Muhammad Adnan (1889-1969 M.). Karya ini pertama kali terbit pada 1924 M. dengan membahas sūrah-sūrah dalam Al-Qur'an secara terpisah. Berdasarkan karya ini pula sejak 1953 Raden Muhammad Adnan menulis kembali terjemah Al-Qur'an dalam edisi bahasa Jawa Pegon, dan pada 1969 M. naskahnya yang masih tersebar di berbagai tempat dikumpulkan oleh anaknya, Abdul Basith Adnan. Usaha kodifikasi ini selesai pada akhir 1970-an.¹² Pada

(Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat, Departemen Agama RI, 2009), hlm. xiv-v

- 11 Pesantren merupakan dunia dan tradisi yang khas dan unik di tengah masyarakat. Secara lahiriah, dalam kompleks pesantren umumnya dikelilingi dengan pagar sebagai pembatas yang memisahkan dengan masyarakat di sekelilingnya. Di dalamnya terdapat bangunan pemondokan, dalam tradisi pesantren disebut pondok. Fungsinya sebagai asrama di mana para santri tinggal bersama dan belajar di bawah bimbingan seorang kiai. Kedua, bangunan surau atau masjid. Dalam struktur pesantren, masjid merupakan unsur dasar yang harus dimiliki pesantren karena merupakan tempat utama yang ideal untuk mendidik dan memberikan pelajaran kepada para santri, khususnya tata cara ibadah. Ketiga, di dekat masjid biasanya terdapat rumah di mana kiai bermukim. Lihat Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi, Esai-Esai Pesantren* (Yogyakarta: LKiS, 2001), hlm. 3. Ada dua versi mengenai sejarah asal-usul Pesantren di Indonesia. *Pertama*, pesantren sebagai kultur yang berakar pada tradisi Islam sendiri, yaitu tradisi tarekat. Berdasarkan fakta bahwa penyiaran Islam di Indonesia awalnya lebih banyak dikenal dalam bentuk kegiatan tarekat. Kedua, pesantren merupakan pengambilalihan dari sistem pesantren yang diselenggarakan orang-orang Hindu di Nusantara. Lihat Hasan Muarif Ambary et al., *Ensiklopedi Islam*, jilid 4 (Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve, 1994), hlm. 103.
- 12 Lihat, Abdul Basith Adnan, "Purwaka" dalam Muhammad Adnan, *Tafsir Al-Qur'an Suci Basa Jawi* (Bandung: Al-Maarif, t.th), hlm. 6. Pengantar ini ditulis pada 21 Nopember 1977. Berdasarkan informasi ini, berarti tafsir karya Muhammad Adnan telah dicetak pada akhir tahun 1970-an. Namun, dalam kata pembuka yang ditulis Muhammad Adnan dalam tafsir ini, ditulis pada 11 Juli 1965. Ini artinya bahwa ia telah menyelesaikan karya tafsir ini pada pertengahan tahun 1960-an.

edisi cetaknya, karya ini kemudian ditulis dengan bahasa Jawa dan aksara Latin.¹³

Dari rahim pesantren Manbaul Ulum Solo ini pula, Kiai Imam Ghazali, salah seorang guru di pesantren tersebut, pada 1936 M menulis *Tafsir Al-Balagh*. Penerbitannya dibuat secara serial, seperti edisi majalah: ada tahun dan nomor. Edisi Th. 1 dan nomor 1, cetakan kedua diterbitkan pada 13 Juli 1938/15 Jumadil Awal 1357 oleh penerbit Toko Buku Al-Makmuriyah Sorosejan Surakarta. Pada edisi Th. 2 dan nomor 2, dicetak pada 7 Safar 1356/19 April 1937.¹⁴ Selain *Tafsir Al-Balagh*, terdapat naskah anonim terjemah Al-Qur'an dengan aksara pegon. Naskah ini, sejak tahun 1927 M. dipakai bahan pengajaran di Pesantren Manba'ul Ulum Surakarta.¹⁵

Adapun tafsir-tafsir yang lahir dari rahim pesantren di luar kraton bisa dilihat, misalnya *Raudat al-'Irfan fi ma'rifah al-Qur'an* dan *Tamsiyatul Muslimin fi Tafsir Kalam Rabb al-'Alamin*¹⁶ karya KH. Ahmad Sanoesi (1888-1950 M.), *Al-Ibriz li Ma'rifati Tafsir al-Qur'an al-'Aziz* (1960) karya K.H. Bisri Mustofa (1915-1977), *Iklil fi Ma'ani at-Tanzil* (1980) dan *Taj al-Muslimin* karya K.H. Misbah ibn Zainul Mustofa (1916-1994), dan *Jami' al-Bayan* karya KH. Muhammad bin Sulaiman.

13 Tidak ada informasi yang jelas perihal pemakaian aksara Latin. Diperkirakan agar tafsir ini mudah dibaca oleh lebih banyak masyarakat Muslim, tidak hanya orang yang menguasai aksara pegon.

14 Penulis tidak menemukan buku ini untuk edisi cetakan pertama Tahun I dan nomor pertama, sehingga tidak bisa memberikan kepastian terkait tahun terbit untuk kali pertama.

15 Kesimpulan ini didasarkan pada informasi yang terdapat pada halaman lima dalam naskah ini yang ditemplei kertas putih bertuliskan: "Kagungan Ndalem hing pamulangan Manba'ul Ulum, 1346 H: 1858 Q: 1927 M." Tulisan ini diketik—bukan tulisan tangan—dengan rapi.

16 Selain dua karya ini, terdapat karya-karya tafsir lain yang ditulis KH. Ahmad Sanoesi, yaitu: *Tafrih al-Qulub al-Mu'min fi Tafsir Kalimat Sura'al-Yasin*, *Kasyfu as-saadah fi Tafsir Sura' al-Waqiah*, *Tanbih al-Hairan fi Tafsir Sura' ad-Dukhan*, *Yasin Waqiah Digantoeng Loegat dan Keterangannya*, *Kanz al-Rahmat wa al-Luth fi Tafsir Sura' Al-Kahfi*, *Hidayah al-Qulub fi Fadli Sura' Tabarak al-Mulk min Al-Qur'an*, *Kasyful Auham fi wa al-Dzunun fi Bayan Qaul Taala La Yamassuhu illa al-Muthahharun*, *Malja' al-Thalibin fi Tafsir al-Kalam al-Rabb al-'Alamin*.

KH. Ahmad Sanoesi adalah ulama asal Sukabumi. Ia adalah pengasuh Pesantren Kedung Puyuh, Sukabumi. Pada 1931 M. ia mendirikan Ittihadijatoel Islamijah (AII),¹⁷ sebuah organisasi masyarakat yang bertujuan mewujudkan kebahagiaan umat melalui mazhab Ahlussunnah wal Jama'ah. Ia juga ikut berperan dalam pembentukan Peta (Pembela Tanah Air) di Bogor pada 1943 M. Menjelang kemerdekaan RI, ia ikut terlibat dalam Badan Pekerja Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) dan Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) yang bertugas merumuskan negara Indonesia merdeka. Dalam suatu rapat BPUPKI dan PPKI, ia pernah mengusulkan konsep imamah sebagai dasar negara Indonesia merdeka—meskipun demikian, ia menolak bergabung dengan DI (Darul Islam) yang didirikan Kartosuwiryo pada 1949, karena menurut dia dasar DI banyak yang tidak sesuai dengan ajaran Islam.¹⁸

Raudat al-'Irfān fī ma'rifah al-Qur'ān dan *Tamsiyatul Muslimīn fī Tafsīr Kalām Rabb al-'Ālamīn*¹⁹ merupakan dua karya tafsir monumental yang dia tulis. Tafsir yang pertama merupakan karya tafsir lengkap 30 juz yang ditulis memakai aksara Pegon Sunda,

17 Di era zaman Jepang organisasi ini berganti nama Persatoen Oemat Islam Indonesia (POII). Lihat, *Ensiklopedi Nasional Indonesia* (Jakarta: PT. Cipta Adi Pustaka, 1990), 14: 400.

18 Sulasman, KH. Ahmad Sanoesi, *dari Pesantren ke Parlemen* (Bandung: PW PUI Jawa Barat, 2007), hlm. 89.

19 Selain dua karya ini, terdapat karya-karya tafsir lain yang ditulis KH. Ahmad Sanoesi, yaitu: *Tafriḥ al-Qulūb al-Mu'min fī Tafsīr Kalimat Sūrat al-Yāsīn*, *Kasyfu as-sa'ādah fī Tafsīr Sūrat al-Wāqī'ah*, *Tanbīh al-Hairan fī Tafsīr Sūrat ad-Dukhān*, *Yāsīn Waqī'ah Digantoeng Loegat dan Keterangannya*, *Kanz al-Raḥmat wa al-Luth fī Tafsīr Sūrat Al-Kahfi*, *Hidāyah al-Qulūb fī Fadli Sūrat Tabāarak al-Mulk min Al-Qur'ān*, *Kasyful Auham fī wa al-Dzunūn fī Bayān Qaul Ta'ālā Lā Yamassuhu illā al-Muthahharūn*, *Maljā' al-Thālibīn fī Tafsīr al-Kalām al-Rabb al-'Ālamīn*.

terdiri dari dua jilid. Tafsir ini ditulis secara ringkas. Diterbitkan oleh Penerbit Pesantren Kedung Puyuh, Sukabumi.

Adapun yang kedua, merupakan tafsir berbahasa Indonesia aksara Latin. Ditulis pada Oktober 1934, sebulan setelah ia kembali ke Sukabumi dari pengasingannya di Batavia.²⁰ Tafsir ini diterbitkan seperti bentuk majalah setiap satu bulan sampai 53 edisi, mulai juz 1 hingga juz 8.²¹ Edisi pertama diterbitkan oleh Tup Masduki, Tarikolot 3 Soekaboemi, dan sejak edisi kedua diterbitkan oleh Druk Al-Ittihad Soekaboemi. Pada edisi kedua dan selanjutnya ini KH. Ahmad Sanusi menyertakan transliterasi ayat Al-Qur'an yang kemudian melahirkan kontroversi di kalangan ulama Jawa Barat.²² Tafsir ini tampak didedikasikan bukan hanya untuk kalangan para santri, melainkan untuk masyarakat awam yang lebih luas. Hal ini diperkuat dengan penjelasan dalam *Tamsiyat al-Muslimin* volume pertama pada halaman “tambahat”, bahwa tafsir ini ditulis untuk menerangkan agama Islam dan mazhab Ahlussunnah Wal Jama'ah kepada masyarakat.

Selanjutnya, tafsir *Al-Ibriz li Ma'rifat Tafsir al-Qur'an al-'Aziz* karya KH. Bisri Mustofa (1925-1977). Karya tafsir ini selesai ditulis menjelang subuh pada Kamis, 29 Rajab 1376 H / 28 Januari 1960 M.²³ Ditulis dengan bahasa sederhana agar mudah dipahami oleh

20 Sejak 1928 ia diasingkan oleh Belanda dengan alasan karena keterlibatannya dengan SI ketika itu, tetapi alasan yang sesungguhnya adalah karena fatwa-fatwanya yang kontroversial, misalnya tentang *slametan* dan zakat fitrah, bisa merongrong wibawa Penghulu dan Patih Sukabumi yang merupakan kaki tangan Belanda. Dadang Darmawan, “Ortodoksi Tafsir: Respon Ulama terhadap Tafsir Tamsijjatoel Moeslimin karya KH. Ahmad Sanoesi” Disertasi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2009, hlm. 65.

21 Gunseikanbu, *Orang Indonesia yang Terkemuka di Jawa* (Yogyakarta: Gadjah Mada Press, 1986), hlm. 443.

22 Mengenai kontroversi ini lebih lanjut lihat Dadang Darmawan, “Ortodoksi Tafsir: Respon Ulama terhadap Tafsir Tamsijjatoel Moeslimin karya KH. Ahmad Sanoesi” Disertasi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2009.

23 KH. Bisri Mustofa, *Al-Ibriz li Ma'rifat Tafsir al-Qur'an al-'Aziz* (Kudus: Menara Kudus, t.th.) jilid III, hlm. 2270.

masyarakat secara luas, khususnya para santri yang memulai belajar ilmu di bidang tafsir. Dengan rendah hati Kiai Bisri mengatakan bahwa yang dilakukannya itu hanyalah membahasajawakan dan menukil kitab-kitab tafsir pendahulunya, seperti tafsir *Baidhāwi*, tafsir *Khāzin*, dan tafsir *Jalālain*.²⁴

Sama halnya dengan *Al-Ibrīz*, tafsir *Al-Iklīl fī Maʿānī al-Tanzīl* karya K.H. Misbah Zainul Mustafa ditulis dengan aksara pegon Jawa, ketika penulisnya memimpin pesantren Al-Balagh di Bangilan, Tuban. Di masyarakat pesantren, tafsir ini sangat terkenal dantelah dicetak berkali-kali oleh penerbit buku Ihsan Surabaya pada era 1980-an. Selain *Al-Iklīl*, ia juga menulis tafsir berjudul *Tāj al-Muslimīn*. Sayangnya, baru sampai jilid empat, beliau wafat.

Di Makassar, Anre Gurutta²⁵ H.M. Asʿad (w. 1952) seorang kiai pesantren menulis *Tafsir Bahasa Boegisnja Soerah Amma*. Judul untuk karya tafsir ini sengaja ditulis dalam tiga bahasa: Arab, Bugis, dan Indonesia. Terdapat pula edisi Indonesia yang dialihbahasakan oleh Sjamsoeddin Sengkang, salah seorang murid Anre Gurutta H.M. Asʿad.²⁶ Edisi Indonesia ini diterbitkan di Sengkang. Sayangnya, tidak terdapat keterangan yang pasti perihal tahun penerbitan dan nama penerbit. Meskipun demikian, M. Rafii Yunus Martan—dengan menyebut karya tafsir ini—menegaskan bahwa sejarah eksistensi terjemah dan tafsir Al-Qurʿan di Sulawesi Selatan sudah cukup panjang dan telah dimulai sejak tahun 1948.²⁷

Penegasan ini menunjukkan bahwa karya ini ditulis dan diterbitkan kira-kira pada tahun 1940-an tersebut. Tafsir Al-Qurʿan

24 *Ibid.*, Jilid 1, hlm. 3.

25 Gurutta adalah sebutan atau gelar bagi ulama di Sulawesi Selatan, seperti gelar Kiai di Jawa, namun ada pembedaan antara yang senior dan junior. Gelar untuk ulama senior adalah Anre Gurutta, sedangkan yang junior Gurutta.

26 Lihat, M. Rafii Yunus Martan, “Membidik Universalitas, Mengusung Lokalitas: Tafsir Al-Qurʿan Bahasa Bugis Karya AG. H. Daud Ismail” dalam Jurnal *Studi Al-Qurʿan* Vol. 1 No. 3 Tahun 2006, hlm. 522.

27 *Ibid.*

bahasa dan aksara Bugis muncul lagi pada tahun 1961 berjudul *Tafsir Al-Qur'an al-Karim bi al-Lughah al-Bugisiyyah, Tafséré Akorang Bettuwang Bicara Ogi*, diterbitkan pertama kali oleh penerbit Adil di Sengkang pada 1961. Karya tafsir ini ditulis oleh AG. H.M. Yunus Martan (w. 1986 M). Karya ini hanya terdiri dari tiga juz. Judulnya ditulis dalam dua bahasa: Arab dan Bugis. Juz ketiga dicetak pertama kali pada tahun 1961. Model tafsirnya masih sederhana, yaitu setelah menerjemahkan setiap ayat, penulis memberikan penjelasan pada konteks-konteks yang dianggap perlu. Jadi, tidak semua ayat diberi penjelasan.²⁸

Pada 1980-an, AG. H. Daud Ismail (1908-2006 M) menulis tafsir dalam bahasa dan aksara Bugis. Juz pertamanya terbit pada tahun 1983 oleh penerbit Bintang Selatan di Ujung Pandang. Pada tahun 2001 muncul edisi satu jilid yang berisi tiga juz. Judulnya diberi tambahan, tetapi penjelasan tentang juz masih tetap ada. Misalnya, untuk jilid pertama, yang mencakup juz I, II dan III dari Al-Qur'an diberi judul *Tafsir Munir, Tarjamah wa Tafsir al-Juz al-Awwal wa al-Tsani wa al-Tsalits*. Tata letak yang dipakai adalah dengan menulis ayat Al-Qur'an di kolom bagian kanan sedangkan terjemahannya di kolom bagian kanan. Adapun tafsirnya ditulis di bagian bawahnya dengan menyebut nomor ayat, tanpa menyebutkan teks ayatnya.²⁹ Pada era 1990-an Ahmad Asmuni Yasin dari pesantren Petuk Kediri juga mempublikasikan karya-karya tafsir memakai bahasa Arab.

Ketiga, karya-karya tafsir yang ditulis ketika penulisnya aktif di lembaga pendidikan formal, seperti madrasah dan kampus. Pada 1978, KH. Hamzah Manguluang, seorang pengajar di Madrasah As'adiyah di Sengkang Kabupaten Wajo, menyelesaikan terjemah Al-Quran dengan bahasa dan aksara Bugis. Terjemahan lengkap 30 juz ini dibagi menjadi tiga jilid. Formatnya dalam dua kolom

28 *Ibid.*, hlm. 523.

29 *Ibid.*

di setiap halaman. Pada kolom sebelah kiri ditempatkan ayat-ayat Al-Quran dan di kolom sebelah kanan ditempatkan terjemahannya. Penjelasan diberikan hanya pada ayat-ayat tertentu dan secara singkat. Karya tafsir ini diberi Kata Pengantar oleh AG. H. Daud Ismail, yang antara lain menyatakan bahwa AG. H. Hamzah Manguluang telah memperoleh kemuliaan yang tinggi karena telah berupaya menerjemahkan Al-Qur'an 30 juz, yang belum pernah dilakukan orang di daerah Bugis dengan memakai bahasa Bugis.³⁰

Seterusnya, Mahmud Yunus (1899-1982 M.) ketika menerbitkan karya tafsirnya, ia berperan aktif di lembaga pendidikan. Pada November 1922 M., Yunus telah menerbitkan tiga bab dari karya terjemah Al-Qur'an disertai catatan-catatan penjelasannya—waktu itu, sarjana Islam di Indonesia umumnya menyatakan bahwa menerjemahkan Al-Qur'an ke dalam bahasa non Arab adalah haram. Beberapa tahun kemudian, ketika Yunus menjadi seorang mahasiswa di Universitas Al-Azhar Mesir, oleh salah seorang dosennya, ia diberitahu bahwa apa yang ia lakukan itu adalah boleh, bahkan *farḍu kifāyah*. Dari penjelasan itu, ia kemudian mendapat semangat baru untuk melanjutkan usahanya tersebut.³¹

Pada dekade 1920-an ini, ia termasuk pelopor yang memulai menulis tafsir secara runtut berdasarkan susunan muṣḥaf lengkap 30 juz dengan memakai bahasa Indonesia aksara Latin. Penulisannya dilakukan secara berangsur-angsur, juz demi juz sampai pada juz ketiga.³² Juz keempat dilanjutkan penulisannya oleh H. Ilyas

30 Lihat Islah Gusmian, "Bahasa dan Aksara Tafsir Al-Qur'an di Indonesia: dari Tradisi, Hierarki hingga Kepentingan Pembaca" dalam *Tsaqafah Jurnal Peradaban Islam* Volume 6, Nomor 1, April 2010.

31 Lihat, Mahmud Yunus, *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim* (Jakarta: P.T. Hidakarya Agung, 1973), hlm. iii. Tidak ditemukan penjelasan, siapa dosen Yunus dari Al-Azhar yang memberikan penjelasan tentang kebolehan menerjemahkan Al-Qur'an ke dalam bahasa lokal tersebut.

32 *Ibid.*

Muhammad Ali di bawah bimbingannya sendiri secara langsung.³³ Lalu, pada 1935 penulisan itu dilanjutkan oleh HM. Kasim Bakry, sampai juz 18. Sisanya dirampungkan oleh Mahmud Yunus sendiri dan selesai pada 1938 M.³⁴

Mahmud Yunus merupakan salah satu sarjana Muslim yang mengalami pergulatan yang intens dan serius dengan gerakan pembaruan Islam di Indonesia. Dia pernah belajar di madrasah School Surau Tanjung Pauh asuhan HM Thaib Umar, seorang tokoh pembaru Islam di Minangkabau antara tahun 1917-1923 M. Pada 1924 M. ia belajar keilmuan Islam—ilmu *uṣūl fiqh*, ilmu tafsir, fiqh *Hanafi*—di al-Azhar, Kairo. Dalam tempo setahun, ia memperoleh Syahādah ‘Ālimiyah dan menjadi orang Indonesia kedua yang memperoleh predikat itu. Lalu ia melanjutkan kuliah di Dar al-Ulum dan selesai pada 1929 M. dengan spesialisasi bidang ilmu kependidikan.³⁵

Setelah era Mahmud Yunus, terdapat tokoh-tokoh atau pemikir Muslim lain yang menulis tafsir Al-Qur'an dengan basis sosial lingkungan Madrasah. Ia adalah Oemar Bakry. Ia lahir di Danau Singkarak, Sumatra Barat pada 26 Juni 1916. Pendidikan agama dia jalani di Sekolah Thawalib, Diniyah Putra Padang Panjang, Kulliyatul Mu'allimin Islamiyah Padang, dan pernah Fakultas Sastra Universitas Indonesia, tapi tidak sampai lulu. Ia menulis *Tafsir al-Madrasi* pada era 1950-an dengan memakai bahasa Arab. Karya tafsir ini hingga kini dipakai sebagai bahan pelajaran di Pondok Pesantren Modern Gontor Ponorogo. Selain *Tafsir al-Madrasi*, ia juga menulis *Tafsir*

33 Tidak ada data kapan dimulai pelanjutan penafsiran yang dilakukan oleh H. Ilyas Muhammad Bakry dan kapan dihentikan.

34 Lihat, *Pidato Promotor Prof. H. Soenardjo pada Penganugerahan gelar Doktor Honoris Causa kepada Prof. H. Mahmud Yunus dalam Ilmu Tarbiyah*, 15 Oktober 1977 (Jakarta: Hidakarya Agung, 1977).

35 Untuk riwayat hidup Mahmud Yunus, baca *Pidato Promotor Prof. H. Soenardjo pada Pengukuhan Gelar Doctor Honoris Causa kepada Prof. Dr. Mahmud Yunus dalam Ilmu Tarbiyah*, 15 Oktober 1977 (Jakarta: Hidakarya Agung, 1977).

Rahmat lengkap 30 juz. Tafsir ini selesai ditulis pada tahun 1981, memperoleh surat tashih dari Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI pada 1983 dan pada tahun ini pula tafsir ini dipublikasikan.

Selanjutnya, dari rahim kampus juga lahir tafsir Al-Qur'an. Misalnya, T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy, dosen di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, menulis *Tafsir Al-Nur* (1952)³⁶ dan *Tafsir Al-Bayan* (1966); Bakri Syahid (1918-1994) menulis *Al-Huda*, *Tafsir Al-Qur'an Boso Jawi* ketika dirinya menjabat sebagai Rektor IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Sebelumnya ia berkarier menjadi Komandan Kompil, Wartawan Perang No. 6-MTB, Kepala Staf Batalion STM-Yogyakarta, Kepala Pendidikan Pusat Rawatan Ruhani Islam Angkatan Darat, Wakil Kepala Pusroh Islam Angkatan Darat, dan Asisten Sekretaris Negara, Republik Indonesia.³⁷

Keempat, organisasi sosial Islam, seperti Muhammadiyah dan Persis juga menjadi basis ruang penulisan tafsir Al-Qur'an di Indonesia. Misalnya, pada 1927 ormas Muhammadiyah bidang Taman Pustaka di Surakarta menerbitkan *Kur'an Jawen*, yaitu terjemah Al-Qur'an dengan memakai Cacakaran dan bahasa Jawa. Di perpustakaan Mangkunegaran tersimpan hanya juz 10. Bisa

36 tafsir ini ditulis Hasbi disela-sela kesibukannya mengajar, memimpin Fakultas, menjadi anggota Konstituante dan kegiatan lainnya. Ia ingin menghadirkan tafsir yang bukan sekadar terjemah kepada khalayak di Indonesia. Ia mendekati naskah kitab tafsirnya kepada seorang pengetik (anaknyanya sendiri, Nourouzzaman Shiddiqi), dan langsung menjadi naskah siap cetak. Ketika proses mendekati tersebut, berserakan catatan kecil pada kepingan kertas. Itulah yang barangkali menjadi penyebab terjadi pengulangan informasi, penekanan atau maksud ayat, uraian yang kurang terpadu dan pembuatan catatan kaki yang tidak mengikuti metode penulisan karya ilmiah. Dalam edisi revisi yang diterbitkan oleh Pustaka Rizki putra terdapat beberapa poin yang dibenahi: perbaikan redaksional ke arah gaya bahasa masa kini tanpa mengubah substansi: menghilangkan pengulangan informasi, penekanan atau maksud ayat: membuang sisipan informasi yang tidak relevan; memadukan uraian; membetulkan penomoran catatan kaki. Lihat "Dari Penyunting" dalam *Tafsir Al-Nur* (Semarang: Rizki Putra, 2000), Jilid I, hlm. ix.

37 Bakri Syahid, *al-Huda: Tafsir Qur'an Basa Jawi* (Yogyakarta: Bagus Arafah, 1979), bagian "Prakata dari Penerbit".

diduga bahwa *Kur'an Jawen* ini pada awalnya diterbitkan berjilid-jilid yang disesuaikan dengan juz yang ada di dalam mushaf Al-Qur'an. Meskipun sebagai karya terjemahan Al-Qur'an, untuk kata-kata kunci dan dianggap penting diberi penjelasan. Modelnya mirip yang dilakukan oleh tim Departemen Agama RI ketika menyusun terjemah Al-Qur'an. Pada 1928 M., A. Hassan³⁸ (1887-1958 M.)—aktivis Persatuan Islam (Persis)—menulis *Tafsir Al-Furqan*. Tafsir ini ditulis dan terbit bagian pertama pada Muharram 1347 H./ Juli 1928 M. Karena penulisannya diselingi buku-buku yang lain untuk kebutuhan dan kepentingan anggota Persis, pada 1941 M. tafsir ini baru sampai pada sūrah Maryam/19.³⁹ Pada 1953 M. Sa'ad Nabhan, pemilik penerbitan di Surabaya, meminta A. Hassan menulis seluruh tafsir dari awal hingga akhir⁴⁰ dan pada 1956 M. tafsir ini pun berhasil diterbitkan secara utuh. Pada era 1960-an *Tafsir Al-Furqan* ini telah beredar dan memperoleh sambutan yang baik dari masyarakat Muslim Indonesia.

Pada era 1990-an, ormas Islam di Indonesia terus mendedikasikan diri dalam penulisan dan publikasi tafsir. Majelis Tarjih dan Pemikiran Islam PP Muhammadiyah, misalnya, mengeluarkan tafsir yang ditulis secara tematik. Tafsir tersebut berjudul *Tafsir Tematik Hubungan Sosial Antar Umat Beragama*. Di lingkungan Muhammadiyah, tafsir ini mengalami resistensi dan tidak bisa beredar secara luas dan massif, karena topik dan analisisnya menimbulkan perdebatan di kalangan Muhammadiyah sendiri.

Kelima, di luar dari basis sosial yang spesifik di atas, terdapat tafsir-tafsir dengan jejaring sosial penulisnya secara bebas dan

38 Namanya yang sebenarnya adalah Hasan bin Ahmad, tetapi ia sering dan lebih populer dipanggil Ahmad Hassan (huruf 's' rangkap) atau Hassan Bandung (karena ia berdomisili di Bandung).

39 Pada 1937 edisi bahasa Sunda terbit berjudu *Tafsir Al-Foerqan Basa Sunda* diterbitkan oleh Taman Poestaka Persatoean Islam, sebanyak 3 jilid. Lihat Hawe Setiawan, "Al-Qur'an dan Tafsir Sunda", dalam *Pikiran Rakyat*, Sabtu, 23 September 2006.

40 Lihat "Kata Pengantar" dalam A. Hassan, *Tafsir Al-Furqan* (Surabaya: Salim Nabhan, 1956). Kata Pengantar ini ditulis pada 26 April 1956.

longgar. Misalnya, *Tafsir Al-Azhar* karya Hamka ditulis dengan ruang sosial orang-orang kota dan ruang batin ormas Muhammadiyah. Hal serupa terjadi pada *Ayat Suci Dalam Renungankarya* Mohammad Emon Hasim, aktivis Muhammadiyah di Bandung. Pada 1990-an muncul M. Quraish Shihab, Jalaluddin Rahmat, M. Dawam Raharjo, dan Syu'bah Asa. M. Quraish, selain menulis *Tafsir Mishbah*, ia juga menulis *Tafsir Al-Amanah*, *Tafsir Ayat-Ayat Tahlil*, *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim*, *Tafsir Surat-Surat Pendek Berdasarkan Turunnya Wahyu*, dan *Wawasan Al-Qur'an*. Jalal menulis *Tafsir Bil-Ma'tsur* dan *Tafsir Sufi Al-Fatihah*; Dawam menulis *Ensiklopedi Al-Qur'an*; dan Syu'bah menulis *Dalam Cahaya Al-Qur'an*, *Tafsir Ayat Sosial Politik*.

Pada era awal 1990-an muncul tren penulisan tafsir sebagai bentuk tugas akademik, seperti skripsi, tesis, dan disertasi. Pengaruh Quraish, sebagai guru besar tafsir, cukup besar dalam proses pembentukan trend ini. Hal ini tampak pada proses pembimbingan disertasi atau pun proses perkuliahan di dalam kelas. Di antara hasilnya dapat dilihat, misalnya *Kufr dalam Al-Qur'an* karya Harifuddin Cawidu, *Perbuatan Manusia dalam Al-Qur'an* karya Jalaluddin Rahman, dan *Makna Ahl Kitab dalam Al-Qur'an* karya M. Galib M.

C. Identitas Sosial dan Basis Keilmuan Penafsir

Para penulis tafsir Al-Qur'an di Indonesia berasal dari latar belakang keilmuan dan basis identitas sosial yang beragam. Basis identitas sosial ini salinggrajut, artinya satu penulis tafsir bisa mempunyai lebih dari satu identitas, tetapi dalam uraian ini difokuskan pada konteks yang lebih umum dan populer di tengah masyarakat. *Pertama*, identitas sosial ulama. Ulama merupakan status sosial yang diperoleh dari pengakuan masyarakat yang tidak selalu terkait dengan karir akademik di bangku pendidikan formal.⁴¹ Penulis tafsir dengan identitas sosial keulamaan tampak

41 Lihat KBBI versi Offline versi 1.1 freeware-2010 by Ebta Setiawan.

pada diri 'Abdul Rauf Al-Sinkili, penulis *Tarjuman Mustafid*; Kiai Saleh Darat, penulis *Faiḍ al-Rahmān*; Mhd. Romli (1889-1981) penulis *al-Kitab al-Mubin: Tafsir Al-Qur'an Basa Sunda*; Abdullah Thufail Saputra (1927-1992), penulis *Tafsir Al-Qur'an Gelombang Tujuh*; Oemar Bakry, penulis tafsir *Rahmat*; Misbah Zainul Mustafa (1916-1994), penulis tafsir *al-Iklīl fī Ma'ānī at-Tanzīl*; Didin Hafidhuddin penulis *Tafsir Al-Hijri*, dan M. Quraish Shihab, penulis *Tafsir Al-Mishbah, Wawasan Al-Qur'an* dan *Tafsir Ayat-Ayat Tahlil*.

Kedua, identitas sosial cendekiawan-akademisi,⁴² yaitu para penulis tafsir yang bergerak di dunia akademik sebagai pengajar dan mengembangkan ilmu pengetahuan. Keilmuan mereka beragam serta tidak selalu spesifik di bidang kajian tafsir dan Al-Qur'an. Jalaluddin Rakhmat, penulis *Tafsir Bil Ma'tsur*, misalnya, adalah pakar di bidang ilmu Komunikasi, dan M. Dawam Rahardjo, penulis *Ensiklopedi Al-Qur'an*, pakar di bidang ekonomi. Adapun mereka yang secara umum bidang kajian keilmuannya adalah kajian keislaman, misalnya, Jalaluddin Rahman, penulis *Perbuatan Manusia dalam Al-Qur'an* dan Harifuddin Cawidu, penulis *Kufr dalam Al-Qur'an*.

Ketiga, identitas sastrawan-budayawan.⁴³ Penulis tafsir yang memiliki identitas sosial kesastrawan-kebudayawan adalah Syu'bah Asa (1941-2011), penulis *Dalam Cahaya Al-Qur'an* dan Moh. E. Hasim (1916-2009), penulis *Ayat Suci dalam Renungan*. Moh. E. Hasim merupakan salah seorang yang berjasa dalam

42 Cendekiawan-akademisi adalah orang yang memiliki sikap hidup yang terus-menerus meningkatkan kemampuan berpikirnya untuk dapat mengetahui atau memahami sesuatu. Adapun akademisi adalah seseorang yang berpendidikan tinggi atau menjadi subjek yang beraktivitas di perguruan tinggi. Lihat KBBI versi Offline versi 1.1 freeware-2010 by Ebta Setiawan.

43 Sastrawan adalah pujangga atau ahli sastra. Ia adalah orang yang mendedikasikan hidupnya dalam dunia kepengarangan di bidang prosa dan puisi. Adapun budayawan adalah orang yang berkecimpung dalam dunia kebudayaan; terkait dengan sifat, nilai, dan adat-istiadat khas yang memberikan watak kepada kebudayaan suatu golongan sosial dalam masyarakat. Lihat KBBI versi Offline versi 1.1 freeware-2010 oleh Ebta Setiawan.

pelestarian dan pengembangan sastra Sunda melalui penulisan tafsir Al-Qur'an berbahasa Sunda. Atas dasar jasanya ini pada 2001 ia dianugerahi hadiah Sastra Sunda "Rancage". Adapun Syu'bah Asa adalah seorang jurnalis dan budayawan. Ia pernah ikut dalam proyek puitisasi terjemahan Al-Qur'an pada 1970, bersama Taufik Ismail dan Ali Audah. Ia aktif menjadi wartawan di majalah *Ekspres* sebagai redaktur musik, di Majalah *Tempo* sebagai penulis kritik teater, di majalah *Editor*, dan terakhir di Majalah *Panjimas*.

Keempat, identitas sosial birokrat. Pengertian birokrat di sini adalah orang yang terlibat aktif dalam sistem pemerintahan yang dijalankan oleh pegawai pemerintah dan berpegang pada hierarki dan jenjang jabatan.⁴⁴ Karier di dunia birokrasi pernah dijalani Abdoel Moerad Oesman, penulis *Al-Hikmah*; Bakri Syahid, penulis *Al-Huda*; dan M. Quraish Shihab, penulis *Wawasan Al-Qur'an*. Abdoel Moerad Oesman pernah aktif menjadi lasykar Hizbullah, TNI Angkatan Darat (1945-1985), ikut dalam operasi penumpasan Gerakan 30 September 1965, dan Perwira Rohani Islam di Istana Negara.⁴⁵ Mirip dengan Abdoel Moerad, Bakri Syahid (1918-1994), berkarier menjadi Komandan Kompi, Wartawan Perang No. 6-MTB, Kepala Staf Batalion STM-Yogyakarta, Kepala Pendidikan Pusat Rawatan Ruhani Islam Angkatan Darat, Wakil Kepala Pusroh Islam Angkatan Darat, dan Asisten Sekretaris Negara Republik Indonesia.⁴⁶ Adapun M. Quraish Shihab, pernah menjadi birokrat kampus dan kemudian menjadi Menteri Agama pada Kabinet Pembangunan VII di era rezim Soeharto (dilantik pada 16 Maret 1998 dan berakhir

44 Lihat KBBI versi Offline versi 1.1 freeware-2010 oleh Ebta Setiawan.

45 Lihat halaman cover belakang Abdoel Moerad Oesman, *al-Hikmah: Tafsir Ayat-Ayat Dakwah*, cetakan 1 (Jakarta: Kalam Mulia, 1991).

46 Bakri Syahid, *al-Huda: Tafsir Qur'an Basa Jawi* (Yogyakarta: Bagus Arafah, 1979), bagian "Prakata dari Penerbit".

sebelum masa jabatan selesai setelah gerakan reformasi 21 Mei 1998).⁴⁷

Kelima, identitas sosial politikus, yakni orang yang berkecimpung di dunia politik.⁴⁸ Para penulis tafsir ada yang aktif sebagai politikus, di samping identitas sosial lain yang melekat pada diri mereka. Misalnya Oemar Bakry, Misbah Zainul Mustafa, dan Didin Hafidhuddin. Di samping kental dengan identitas ulama, Misbah pernah aktif di Partai Masyumi, Partai Persatuan Indonesia (PPI), dan kemudian dipaksa aktif di Golkar oleh rezim Orde Baru meskipun kemudian keluar dari partai penyokong rezim Orde Baru tersebut.⁴⁹ Selanjutnya, Oemar Bakry, pernah aktif sebagai anggota Partai Politik Persatuan Muslim Indonesia (PERMI) dan menjadi pimpinan Masyumi di Sumatera Tengah.⁵⁰ Sedangkan Didin Hafidhuddin, selain aktif di bidang pendidikan dan dakwah, ia pernah berkiprah di Partai Keadilan (PK)—cikal bakal Partai Keadilan Sejahtera (PKS). Pada pemilu 1999, ia diusung oleh PK untuk menjadi calon presiden RI, tetapi ia kemudian mengundurkan diri.⁵¹

D. Bahasa dan Aksara Tafsir Al-Qur'an di Indonesia

Tafsir Al-Qur'an di Indonesia, dengan segala konteks budaya dan kebutuhan yang mengitarinya, ditulis dengan bahasa dan aksara yang beragam. Di Jawa, terutama wilayah pedalaman seperti di Solo dan Yogyakarta, terdapat karya tafsir yang ditulis dengan bahasa Jawa aksara cacarakan. Misalnya, *Serat Patekah*, sebuah terjemah

47 Lihat P.N.H. Simanjuntak, *Kabinet-kabinet Republik Indonesia dari Awal Kemerdekaan sampai Reformasi* (Jakarta: Penerbit Djambatan, 2003), hlm. 386.

48 Lihat KBBI versi Offline versi 1.1 freeware-2010 oleh Ebta Setiawan.

49 Lihat penjelasan di sampul belakang buku Misbah Mustafa, *Shalat dan Tatakrama*. Hal ini dipertegas oleh K.H. Muhammad Nafis, putra K.H. Misbah. Wawancara dengan K.H. Muhammad Nafis di Bangilan Tuban, 16 Juli 2010.

50 Oemar Bakry, *Tafsir Rahmat*, cetakan 3 (Jakarta: PT Mutiara, 1984), khususnya halaman tentang biografi penulis tafsir.

51 Kepada berbagai media massa, seperti detik.com, hal ini disampaikan Didin Hafidhuddin untuk memberikan alasan mengapa ia tidak aktif di dunia politik, khususnya di Partai Keadilan Sejahtera.

tafsiriyah, *Tafsir Wal Ngasri* karya St. Cahayati, *Tafsir Al-Qur'an Jawen* karya Bagus Ngarpah, *Tafsir Al-Qur'an saha Pethikan Warnawarni* koleksi Museum Sonobudoyo, Yogyakarta. Pilihan aksara cacarakan ini dipilih dengan mempertimbangkan kebutuhan audiens sebagai pengguna tafsir dan pada saat yang sama menunjukkan adanya pergerakan dakwah Islam yang telah memasuki pada ruang masyarakat Jawa pedalaman.

Selain cacarakan, terdapat juga tafsir Al-Qur'an pegon. Secara umum tafsir jenis ini lahir dari masyarakat Islam Jawa pesisir yang kental dengan tradisi pesantren. Hal ini bisa dilihat misalnya, *Faiḍ ar-Raḥmān fī Tarjamāh Kalām Mālik al-Dayyān*,⁵² karya Syekh Muḥammad Ṣāliḥ ibn 'Umar as-Samaranī⁵³ yang dikenal dengan nama Kiai Saleh Darat (1820-1903), *Tafsir Surah Yasin* (1954)⁵⁴ dan *al-Ibriz li Ma'rifaṭ Tafsir al-Qur'an al-'Aziz* (1960) karya KH. Bisri Mustafa, *Iklil fī Ma'ānī al-Tanzīl* (1980-an) dan *Tājul Muslimīn* karya K.H. Misbah Zainul Mustofa, dan *Tafsir Al-Balagh* karya Imam Ghazali.

Pada perkembangan selanjutnya, ketika aksara Latin/Roman diperkenalkan oleh Belanda sejak politik etis, kebutuhan karya tafsir bagi Muslim Jawa juga difasilitasi dalam bentuk tafsir berbahasa

52 Judul ini sebagaimana disebutkan dalam edisi yang diterbitkan di Singapura, bukan *Faiḍ ar-Raḥmān fī Tafsir al-Qur'an* yang ditulis secara sembrono oleh sejumlah peneliti.

53 Kiai Saleh Darat dilahirkan di desa Kedung Cumpleng, Mayong, Jepara pada 1235 H/1820 M, dan wafat di Semarang, pada Jumat, 29 Ramadhan 1321 H/18 Desember 1903 M. Ayahnya, Kiai Umar, merupakan salah satu pejuang yang dipercaya oleh Diponegoro untuk perjuangan di wilayah Jawa bagian utara, yaitu Semarang [Lihat, H.M. Danuwijoto, "Ky. Saleh Darat Semarang, Ulama Besar Dan Pujangga Islam Sesudah Pakubuwono Iv" dalam Majalah *Mimbar Ulama*, nomor 17 tahun 1977, hlm. 68.] Para pejuang pendukung perjuangan Diponegoro kebanyakan adalah para kiai yang mempunyai pesantren, seperti KH. Jamsari, K.H. Hasan Bashari, Kiai Syada', Kiai Darda' dan Kiai Murtadha. [Aly As'ad, *K.H.M. Moenawir* (Yogyakarta: Pondok Krapyak Yogyakarta, 1975), hlm. 4.].

54 lihat, KH. Bisri Mustofa, *Tafsir Sūrat Yāsīn* (Kudus: Menara Kudus, t.th.). Di dalam kata pengantar penulis dijelaskan bahwa penulisan tafsir ini mengacu pada karya-karya tafsir terpercaya (*mu'tabar*), yaitu *tafsir Jalālain*, *tafsir al-Baidhāwī*, *tafsir al-Khāzin*, *tafsir Hamamī Zādah*, *tafsir Munir* dan yang lain.

Jawa dengan aksara Latin. Tafsir jenis ini bisa dilihat misalnya dapat dilihat pada usaha yang dilakukan Moenawar Chalil (1908-1961). Seorang Muslim modernis⁵⁵ ini, pada 1958 menulis *Tafsir Qur'an Hidaajatur-Rahman*. Dua tahun kemudian muncul *Tafsir Al-Qur'an Suci Basa Jawi* (1965) karya Raden Muhammad Adnan,⁵⁶ lalu pada 1970-an disusul *Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi* karya Bakri Syahid sebagai salah satu jawaban atas kebutuhan dan permintaan masyarakat Islam Suriname. Bahkan, demi tujuan melestarikan seni macapat, Ahmad Djawahir Anomwidjaja pada 1992 menulis *Sekar Sari Kidung Rahayu, Sekar Macapat Terjemahanipun Juz Amma*.⁵⁷

Selain bahasa Jawa, bahasa-bahasa lokal yang lain, seperti Sunda dan Bugis juga dipakai dalam penulisan tafsir dengan dua versi: ada yang pegon Sunda dan atau Latin. Untuk edisi Pegon, bisa dilihat misalnya, *Raudlatul 'Irfān fi Ma'rifatil Qur'an* dan *Tafriju Qulūb al-Mu'min fi Tafsiṛ Kalimah Sūrat al-Yāsīn* karya Kiai Ahmad Sanusi Sukabumi. Adapun untuk edisi Latin bisa dilihat misalnya, *Nurul-Bajan: Tafsir Qur'an Basa Sunda* (1960) ditulis KH. Mhd. Romli dan H.N.S. Midjaja, *Al-Kitabul Mubin Tafsir Al-Qur'an Basa Sundakarya* K.H. Mhd. Romli, dan *Ayat Suci Lenyepaneun* (1984) karya Moh. E. Hasim. Adapun aksara Bugis bisa dilihat misalnya, *Tafsir Al-Qur'an al-Karim bi al-Lughah al-Bugisiyyah, Tafseré Akorang Bettuwang Bicara Ogi*, (1961) karya AG. H.M. Yunus Martan (w. 1986 M),⁵⁸ *Tafsir*

55 Ia pernah menjadi anggota *Majlis Tarjih Muhammadiyah*. Lihat, Asmuni Abdul Rahman, dkk., *Majlis Tarjih Muhammadiyah* (Yogyakarta: Lembaga Research dan Survey IAIN Sunan Kalijaga, 1985), hlm. 27; menjadi majlis ulama persis, dan pengurus Masyumi, dan sekretaris lajnah ahli-ahli hadis. Lihat, Thoha Hamim, *Paham Keagamaan Kaum Reformis*, Terj. Imron Rosyidi (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000), khususnya Bab II.

56 Abdul Hadi Adnan, "Pak Adnan: Jangan Minta-Minta Jabatan" dalam *Prof. Kiai Haji Raden Muhammad Adnan* (Jakarta: t.tp., 1996), hlm. 30.

57 Ahmad Djawahir Anomwidjaja, *Sekar Sari Kidung Rahayu, Sekar Macapat Terjemahanipun Juz Amma* (Yogyakarta: Bentang, 2003).

58 Lihat, M. Rafii Yunus Martan, "Membidik Universalitas, Mengusung Lokalitas: Tafsir Al-Qur'an Bahasa Bugis Karya AG. H. Daud Ismail" dalam *Jurnal Studi Al-Qur'an* Vol. I No. 3 Tahun 2006, hlm. 523.

Munir, Tarjamah wa Tafsir al-Juz al-Awwal wa al-Tsani wa al-Tsalits. (1980-an) AG. H. Daud Ismail (1908-2006 M).

Bahasa Arab juga dipakai oleh penulis tafsir Al-Qur'an Indonesia. Konteks ini terlihat pada tafsir yang ditulis KH. Ahmad Yasin Asymuni,⁵⁹ yaitu *Tafsir Bismillāhir raḥmānirraḥīm Muqaddimah Tafsir Al-Fātiḥah, Tafsir Al-Fātiḥah, Tafsir Sūrah al-Ikhlāṣ, Tafsir al-Mu'awwidatain, Tafsir Mā Aṣābak, Tafsir Āyaṭ al-Kursī, dan Tafsir Ḥasbunallāh.* Karya tafsir ini dipakai sebagai kitab pengajian di sejumlah pesantren di Kediri, Jombang, dan Yogyakarta. Konteks pemakaian bahasa Arab dalam kasus karya-karya KH. Ahmad Yasin Asymuni ini tampak mempunyai terkait dengan sebagai salah satu bahan pengajian di pesantren.

Pada abad ke-18 M., juga terdapat naskah tafsir berjudul tafsir *Al-Asrār* yang penulisan naskahnya dilakukan oleh Haji Ḥabib bin 'Ārifuddīn pada Selasa 27 Sya'ban 1196 H/ 7 Agustus 1782 M. Selain dua karya ini, KH. Muhammad bin Sulaiman dari Solo menulis tafsir berbahasa Arab berjudul *Jāmi' al-Bayān min Khulāṣah suwar al-Qur'ān al-'Aḍīm.* Karya tafsir ini lengkap 30 juz yang publikasikan dalam dua jilid.

Di luar dari bahasa dan aksara lokal di atas, tentu bahasa Indonesia dan aksara Latin telah menjadi pilihan umum oleh para penulis tafsir Al-Qur'an di Indonesia. Hal ini terutama terjadi setelah peristiwa Sumpah Pemuda yang menggerakkan bangsa Indonesia membangun kesadaran perlunya persatuan, yang salah satunya diwujudkan dalam persatuan pemakaian bahasa Indonesia. Dia antara karya tafsir yang ditulis dengan memakai bahasa Indonesia adalah *Tafsir Al-Furqan* karya A. Hasan, *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim* karya Mahmud Yunus, *Tafsir Al-Azhar* karya Hamka, *Tafsir Al-Munir*

59 ia adalah pengasuh pondok pesantren Petuk Semen Kediri. Pada periode 1996/1997 tercatat sebagai kepala madrasah hidayatut thulab, sebuah madrasah yang dalam naungan pesantren petuk semen. Lihat, informasi tentang penerimaan siswa baru yang diselipkan dalam bukunya, *Tafsir Bismillāhirraḥmānirraḥīm* (surabaya: bungkul indah, t.th).

dan *Tafsir Al-Bayan* karya Hasbi Ash-Shiddiqie, *Tafsir Rahmat* karya Oemar Bakry, *Tafsir Gelombang Tujuh* karya KH. Abdullah Tufail, *Al-Qur'an dan Tafsirnya* karya tim Departemen Agama RI, dan *Tafsir Al-Mishbah* karya M. Quraish Shihab. Bahasa Indonesia ini dipilih oleh para penulis tafsir dalam penulisan karya tafsirnya itu, pertimbangan praktisnya adalah karena bahasa Indonesia bisa menjangkau audien dan pembaca lebih luas di tengah masyarakat Muslim Indonesia.

E. Tafsir Al-Qur'an dan Realitas Sosial-Politik

Dari sisi isi, tafsir Al-Qur'an Indonesia mengalami perjalanan yang dinamis dan pada kadar tertentu bersifat dialektis. Tafsir tidak berhenti pada pembacaan atas teks Kitab Suci, tetapi oleh para penulisnya juga dirangkaikan dengan pembacaan atas realitas sosial-politik yang terjadi pada saat tafsir ditulis. Isu sosial dan politik yang terjadi dibicarakan secara terbuka.

Di bidang politik, ideologi Pancasila misalnya, dikontestasikan dalam bentuk dukungan sebagai dasar negara dan falsafah bangsa. Hal ini terlihat, dalam tafsir yang ditulis oleh Bakri Syahid. Ia memberikan dukungan kepada Pancasila ketika menjelaskan makna *ūlu al-amr* dalam Q.S. an-Nisā' [4]: 83⁶⁰ dan Q.S. Yūnus [10]: 7.⁶¹ Ideologi pembangunan rezim Orde Baru dikontestasikan oleh Moh. E. Hasim dan Syu'bah dengan mengungkapkan akibat buruk yang ditimbulkan. Ketika menjelaskan Q.S. al-Baqarah [2]: 11, Moh. E. Hasim mengkritik kebijakan ekonomi rezim Orde Baru sebagai sistem lisensi yang hanya memberikan keuntungan kepada kalangan tertentu.⁶² Adapun Syu'bah mengontestasiannya ketika menjelaskan

60 Bakri Syahid, *al-Huda: Tafsir Qur'an Basa Jawi*, hlm. 153, ck. 222.

61 *Ibid.*, hlm. 364, ck. 491.

62 Moh. E. Hasim, *Ayat Suci dalam Renungan*, juz 2 (Bandung: Penerbit Pustaka, 2007), hlm. 379.

Q.S. al-An'ām [6]: 65 dengan mengemukakan akibat buruk yang ditimbulkan dalam bentuk korupsi, kolusi, dan nepotisme.⁶³

Masih terkait dengan isu politik, kasus korupsi dibicarakan oleh para penafsir di Indonesia dalam karya tafsir mereka. *Ayat Suci dalam Renungan, Tafsir al-Hijri*, dan *Dalam Cahaya Al-Qur'an* di antara tafsir yang di dalamnya ditemukan pembahasan perihal kasus tersebut. Dalam *Tafsir al-Hijri*, praktik korupsi rezim Orde Baru dibicarakan ketika menjelaskan Q.S. an-Nisā' [4]: 29⁶⁴ dan al-Mā'idah [5]: 88.⁶⁵ Moh. E. Hasim mengkontestasiannya, misalnya ketika membahas Q.S. al-Isrā' [17]: 18 tentang keserakahan manusia,⁶⁶ bisikan buruk setan yang diisyaratkan dalam Q.S. al-Baqarah [2]: 268,⁶⁷ keharusan memberikan kesaksian yang benar pada Q.S. al-Baqarah [2]: 282. Adapun Syu'bah mengkontestasiannya ketika ia menguraikan QS. an-Nisā' [4]: 135 tentang penegakan keadilan⁶⁸ dan Q.S. al-Baqarah [2]: 183 tentang puasa Ramadan.⁶⁹

Selain isu politik, isu sosial dan keagamaan juga dikontestasikan dalam karya tafsir Al-Qur'an di Indonesia. Terkait dengan isu peran perempuan dalam pembangunan, kontestasi secara terbuka dilakukan Zaitunah dalam *Tafsir Kebencian*. Ia mengulas kebijakan rezim Orde Baru dengan mengkaji Ketetapan MPR Nomor II Tahun 1988 pada butir 10 dan Ketetapan MPR Nomor II Tahun 1993 pada butir 9, 13, dan 32 yang menurutnya menempatkan perempuan menjadi tidak sejajar dengan laki-laki.⁷⁰

63 Syu'bah Asa, *Dalam Cahaya Al-Qur'an, Tafsir Ayat-Ayat Sosial Politik* (Jakarta: Gramedia, 2000), hlm. 178.

64 Didin Hafidhuddin, *Tafsir al-Hijri: Kajian Tafsir Al-Qur'an Surat al-Mā'idah*, hlm. 185.

65 Didin Hafidhuddin, *Tafsir al-Hijri: Kajian Tafsir Al-Qur'an Surat an-Nisā'*, hlm. 38.

66 Moh. E. Hasim, *Ayat Suci dalam Renungan*, juz 15, hlm. 39.

67 *Ibid.*, juz 3, hlm. 83.

68 Syu'bah Asa, *Dalam Cahaya Al-Qur'an*, hlm. 373.

69 *Ibid.*, hlm. 83.

70 *Ibid.*, hlm. 96.

Kerukunan dan toleransi antarumat beragama dikontestasikan dengan pandangan yang beragam. Misalnya tafsir Al-Qur'an yang dipublikasikan pada era rezim Orde Baru menegaskan tentang prinsip kebebasan dan tidak ada paksaan dalam beragama merupakan salah satu nilai yang diajarkan Al-Qur'an. Pemahaman ini menjadi fondasi kesadaran toleransi antarumat beragama dibangun. Dalam *Tafsir al-Hijri*, Didin memberikan penegasan bahwa Islam mengajarkan sikap toleran dan kerukunan antarumat beragama. Pandangan ini dikemukakan ketika ia menjelaskan Q.S. al-Mā'idah [5]: 43-44.⁷¹ Berbagai kasus kerusuhan dan pertentangan yang melibatkan umat beragama, menurutnya disebabkan oleh kebijakan ekonomi dan politik pemerintah yang berpihak kepada kaum minoritas.⁷² Ia juga mengkritik toleransi yang berkembang di Indonesia sering kali mengalami salah arah, karena bergeser menjadi upaya mempertemukan perbedaan akidah. Kasus peringatan Hari Natal dan doa bersama yang dilakukan oleh umat lintas agama, dia kemukakan sebagai contoh kesalahan arah tersebut.⁷³

Adapun isu peran agama dalam pembangunan dikontestasikan dengan meneguhkan perlunya berpikir progresif dan rasional dalam membangun masyarakat. Bakri Syahid dalam *Al-Huda*, misalnya, meletakkan wawasan kenusantaraan dan kebangsaan sebagai salah satu dasar penulisan tafsir.⁷⁴ Ia menegaskan amanat Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945, ketika menguraikan Q.S. Yūnus [10]: 19.⁷⁵ Jalaluddin Rahman dalam *Konsep Perbuatan Manusia Menurut*

71 Didin Hafidhuddin, *Tafsir a-Hijri: Tafsir Al-Qur'an Surat al-Mā'idah*, hlm. 90.

72 *Ibid.*, hlm. 42.

73 *Ibid.*, hlm. 90.

74 Lihat Bakri Syahid dalam "Kata Pengantar", dalam Bakri Syahid, *al-Huda*, hlm. 7-8.

75 *Ibid.*, hlm. 367.

Al-Qur'an,⁷⁶ Machasin dalam *Menyelami Kebebasan Manusia*⁷⁷ juga meneguhkan hal tersebut. Pada bagian akhir dari tafsirnya, Jalaluddin Rahman membuat empat rekomendasi, yang salah satunya terkait dengan etos kerja masyarakat Indonesia sebagai salah satu unsur penting dalam pembangunan nasional. Ia mengungkapkan pandangan Al-Qur'an tentang manusia yang produktif-kreatif, memberikan dasar konseptual dan mendorong umat Islam untuk berperan dalam pembangunan nasional.⁷⁸

Dukungan terhadap program-program pemerintah juga dapat dilihat dari serial *Tafsir Tematik* yang ditulis oleh tim khusus yang dibentuk oleh Kementerian Agama RI yang tertuang dalam Keputusan Menteri Agama RI, nomor BD/28/2008 tanggal 14 Februari 2008. Tema-tema yang diangkat meliputi isu pembangunan ekonomi, perempuan, etika, lingkungan hidup, dan kesehatan dalam perspektif Al-Qur'an.⁷⁹ Di sisi yang lain Kementerian Agama RI bekerja sama dengan Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI) dan Lembaga Penerbangan dan Antariksa Nasional (LAPAN) menyusun tim khusus yang menulis *Tafsir Ilmi*. Pada tahun 2001 yang telah diterbitkan adalah *Air dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains* yang terdiri dari enam bab; *Tumbuhan dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains* yang terdiri dari enam bab; dan *Kiamat dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains* yang terdiri dari lima bab.⁸⁰

76 Merujuk pada Kata Pengantar penulis, buku ini merupakan disertasi di IAIN Jakarta, mulai ditulis pada akhir 1986, selesai ditulis pada 1988, dan diterbitkan pada 1992.

77 Buku ini berasal dari tesis di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, dipertahankan di depan dewan penguji pada 1988.

78 *Ibid.*, hlm. 170-1.

79 Lihat M. Atho Mudzhar, "Sambutan Kepala Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI" dalam *Tafsir Al-Qur'an Tematik* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, 2009), hlm. xv.

80 Lihat Muhammad Shohib, "Sambutan Kepala Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Kementerian Agama", dalam *Tafsir Al-Ilmi* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat, 2011), hlm. xv.

F. Harapan dan Masa Depan Tafsir Al-Qur'an Indonesia

Sebagai salah satu bagian dari kawasan Nusantara—dibandingkan dengan Malaysia, Singapura, Brunai, ataupun Thailand—Indonesia merupakan wilayah yang memberikan ruang yang luasa bagi berkembangnya pemikiran keislaman, termasuk dalam bidang tafsir Al-Qur'an. Ada sejumlah alasan yang bisa dikemukakan di sini.

Pertama, berbagai mazhab fiqh dan pemikiran Islam bisa lebih luasa hidup di Indonesia. Di Brunai misalnya, secara formal, negara hanya mempertegas mazhab fiqh Syafi'i dengan teologi Ahlussunnah Wal Jama'ah. Negara tampil demikian kuat mengatur pemikiran, sehingga wajar jika sulit ditemukan ada tafsir yang secara spesifik ditulis ulama Brunai. Di Singapura, Islam dan pemikiran Islam dalam kadar tertentu tidak mempunyai ruang yang luasa dalam mengembangkannya secara dinamis. Pemerintah Singapura, hingga kini, tidak secara khusus memberikan ruang dan fasilitas dalam pendirian Lembaga Pendidikan Tinggi Agama Islam, meskipun kajian tentang Islam terjadi di sana. Hal ini wajar, selain faktor jumlah penduduk Muslim di sana yang bukan mayoritas, juga karena tidak adanya ruang dan peran bagi kalangan Muslim untuk berkiprah dalam dunia politik dan kekuasaan. Adapun di Malaysia, meskipun mayoritas penduduknya Muslim, tetapi pemikiran Islam yang dinilai progresif atau bahkan liberal, kurang memperoleh ruang untuk tumbuh, berdialog serta berdialektika dengan pemikiran Islam lain di masyarakat.

Kedua, di Indonesia pemikiran-pemikiran Islam dari para akademisi Muslim dari luar Indonesia, seperti Nasr Hamid Abu Zaid, Muhamed Arkoun, Hassan Hanafi, Muhammad Syahrur, Amin Al-Khuli, Bint Syati' dan yang lain diberi ruang secara rasional dan dialektis. Bahkan buku-buku mereka diterjemahkan dan diterbitkan secara terbuka dan massal. Pada saat yang sama pemikiran tentang Islam secara luas yang dilakukan oleh kalangan yang beragam, bukan hanya dari kalangan Muslim, juga bisa diakses dengan mudah.

Ketiga, pemerintah Indonesia ikut menyokong kebebasan akademik dan peningkatan mutu akademik dengan tradisi ilmiah yang dikembangkan melalui Perguruan Tinggi Islam, baik STAIN, IAIN, atau UIN. Secara kelembagaan, hal ini memberikan keuntungan bagi pengembangan tradisi tafsir Al-Qur'an di Indonesia ke depan.

Tiga faktor di atas didukung pula oleh terbukanya ruang bagi usaha penerbitan karya-karya ilmiah, termasuk di bidang tafsir Al-Qur'an. Bila pada era abad 17 hingga awal 19 M ulama-ulama Nusantara menerbitkan karya-karya mereka di Mesir, Turki, dan Penang, sekarang mereka bisa menerbitkannya di tanah kelahirannya sendiri dengan sangat mudah. Dunia penerbitan di Indonesia tidak hanya direpresentasikan oleh dunia akademik atau industri besar di bidang penerbitan, tetapi juga kelompok studi, lembaga kajian dan penelitian.

Tafsir Al-Qur'an akan selalu bergerak dinamis beriringan dengan dinamika pemikiran Islam dan problem sosial budaya yang terjadi. Demikian pula dengan tafsir Al-Qur'an di Indonesia. Sebagai sebuah wilayah yang mayoritas penduduknya menganut Islam, Indonesia merupakan wilayah yang multi etnis, suku dan agama. Selain alasan dari sisi sejarah sosial politik di atas, masa depan tafsir Al-Qur'an juga terkait dengan dinamika dan kemajuan paradigma tafsir yang dikembangkan oleh para sarjana Muslim Indonesia. Disadari bahwa secara paradigmatis, tafsir hakikatnya merupakan jembatan yang dilewati seorang Muslim dalam memahami makna dan maksud yang terkandung dalam Al-Qur'an. Pengetahuan terhadap bahasa Arab, tradisi, sejarah, dan hadis Nabi Muhammad saw, merupakan unsur-unsur yang diperlukan dalam praktik tafsir. Di masa kini, praktik tafsir tidak hanya berhenti pada level teks (Al-Qur'an). Lebih dari itu penafsir dituntut mempunyai keprigelan khusus dalam menghubungkan antara teks dan realitas ketika praktik penafsiran dilakukan.

Penempatan realitas (sosial-budaya-politik) sebagai teks yang dibaca secara kritis oleh penulis tafsir Al-Qur'an merupakan salah satu jalan dalam membangun paradigma tafsir kontekstual. Praktik ini mengandaikan adanya pendekatan interdisipliner dan multidisipliner. Di sini pengertian "konteks" berkembang, tidak hanya pada sisi *siyāq al-kalām* dan *siyāq at-tanzīl* (konteks ketika Al-Qur'an diturunkan), tetapi juga pada sisi *siyāq at-tārikhī*, yaitu konteks sosial-politik di mana penafsir hidup.

G. Penutup

Kajian atas tafsir Al-Qur'an secara umum telah dilakukan dengan berbagai variasi dan model pendekatan. Misalnya, kajian yang menekankan pada aspek paradigma dan aliran dilakukan oleh Ignaz Goldziher dan Muḥammad az-Zahabī, model kawasan dengan karakteristik yang muncul dilakukan oleh J.J.G. Jansen untuk konteks wilayah Mesir, dan model periodisasi dilakukan oleh Abdul Mustaqim. Pada sisi yang lain juga berkembang model analisis yang fokusnya pada produk penafsiran.

Ke depan diperlukan kajian tafsir Al-Qur'an, tidak terkecuali di Indonesia, yang mempertimbangkan aspek-aspek kesejarahan dan dimensi lokalitas, baik dari aspek bahasa dan aksara yang dipakai maupun karakteristik lokal yang menyangganya. Dalam konteks Indonesia, kajian tentang tafsir Al-Qur'an berbahasa dan beraksara lokal Nusantara serta dialektika yang terjadi dengan aspek sosial, budaya, dan politik yang terjadi, merupakan isu-isu menarik yang membutuhkan sentuhan oleh para pengkaji tafsir Al-Qur'an di Indonesia.[]

Daftar Pustaka

- Adnan, Abdul Basith. "Purwaka" dalam Muhammad Adnan, *Tafsir Al-Qur'an Suci Basa Jawi*. Bandung: Al-Maarif, t.th.
- _____. *Prof. K.H.R. Muhammad Adnan: Untuk Islam dan Indonesia*. Yayasan Mardikintaka: Surakarta, 2003.
- Adnan, Abdul Hadi. "Pak Adnan: Jangan Minta-Minta Jabatan" dalam *Prof. Kiai Haji Raden Muhammad Adnan*. Jakarta: t.tp., 1996.
- Ambariy, Hasan Muarif (et al.). *Ensiklopedi Islam*. jilid 4. Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve, 1994.
- Anomwidjaja, Ahmad Djawahir. *Sekar Sari Kidung Rahayu, Sekar Macapat Terjemahanipun Juz Amma*. Yogyakarta: Bentang, 2003.
- As'ad, Aly. *K.H.M. Moenawir*. Yogyakarta: Pondok Krapyak Yogyakarta, 1975.
- Asa, Syu'bah. *Dalam Cahaya Al-Qur'an*. Jakarta: Gramedia, 2000.
- Ash-Shiddieqi, Hasbi. *Tafsir Al-Nur*. Semarang: Rizki Putra, 2000.
- Bakry, Oemar. *Tafsir Rahmat*. Jakarta: PT Mutiara, 1984.
- Darmawan, Dadang. "Ortodoksi Tafsir: Respon Ulama terhadap Tafsir Tamsijjatoel Moeslimin karya KH. Ahmad Sanoesi" Disertasi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2009.
- Ensiklopedi Nasional Indonesia*. Jakarta: PT. Cipta Adi Pustaka, 1990.
- Federspiel, Howard M. *Kajian Al-Qur'an di Indonesia*, terj. Tadjul Arifin. Mizan: Bandung, 1996.
- _____. "An Introduction to Qur'anic Commentaries in Contemporary Southeast Asia", dalam *The Muslim World*, Vol. LXXXI, No. 2, 1991.
- Gunseikanbu. *Orang Indonesia yang Terkemuka di Jawa*. Yogyakarta: Gadjah Mada Press, 1986.

Gusmian, Islah, "Dialektika Tafsir Al-Qur'an dan Praktik Politik Rezim Orde Baru" *Disertasi* UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2014.

_____ "Bahasa dan Aksara Tafsir Al-Qur'an di Indonesia: dari Tradisi, Hierarki hingga Kepentingan Pembaca" dalam *Tsaqafah Jurnal Peradaban Islam* Volume 6, Nomor 1, April 2010.

Hamim, Thoaha. *Paham Keagamaan Kaum Reformis*, Terj. Imron Rosyidi. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000.

Hasim, Moh. E. *Ayat Suci dalam Renungan*, juz 15. Bandung: Pustaka, 2007.

Hassan, A. *Tafsir Al-Furqan*. Surabaya: Salim Nabhan, 1956.

Jurnal Pesantren, No. I, Vol.VIII, Tahun 1991.

Jurnal Ulumul Qur'an, Vol. III, No. 4, Tahun 1992.

KBBI versi Offline versi 1.1 freeware-2010 by Ebta Setiawan.

Martan, M. Rafii Yunus. "Membidik Universalitas, Mengusung Lokalitas: Tafsir Al-Qur'an Bahasa Bugis Karya AG. H. Daud Ismail" dalam *Jurnal Studi Al-Qur'an* Vol. I No. 3 Tahun 2006.

Mustofa, KH. Bisri. *Al-Ibriz li Ma'rifaṭ Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīz*. Kudus: Menara Kudus, t.th. jilid III.

_____ *Tafsīr Sūrat Yāsīn*. Kudus: Menara Kudus, t.th.

Oesman, Abdoel Moerad. *al-Hikmah: Tafsir Ayat-Ayat Dakwah*. Jakarta: Kalam Mulia, 1991.

Pidato Promotor Prof. H. Soenardjo pada Penganugerahan gelar Doktor Honoris Causa kepada Prof. H. Mahmud Yunus dalam Ilmu Tarbiyah, 15 Oktober 1977. Jakarta: Hidakarya Agung, 1977.

Rahman, Asmuni Abdul dkk., *Majlis Tarjih Muhammadiyah*. Yogyakarta: Lembaga Research dan Survey IAIN Sunan Kalijaga, 1985.

Riddell, Peter G. "Earliest Qur'anic Exegetical Activity in Malay-Speaking State", *Archipel*, 38 (1989).

_____ "The Use of Arabic Commentaries on the Qur'an in the Early Islamic Period in South and Southeast Asia: a Report on Work Process", *Indonesia Circle Journal*, Vol. LI (1990).

_____ *Islam and The Malay-Indonesian World: Transmission and Responses*. Honolulu: University of Hawaii Press, 2001.

_____ "Controversy in Qur'anic Exegesis and Its Relevance to the Malay-Indonesia World", dalam Anthony Reid (ed.), *The Making of an Islamic Political Discourse in Southeast Asia*. Calyton: Monas Paper on Southeast Asia, 1993.

Sambutan Kepala Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI dalam *Tafsir Tematik, Pembangunan Ekonomi Umat*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat, Departemen Agama RI, 2009.

Setiawan, Hawe. "Al-Qur'an dan Tafsir Sunda", dalam *Pikiran Rakyat*, Sabtu, 23 September 2006.

Simanjuntak, P.N.H. *Kabinet-kabinet Republik Indonesia dari Awal Kemerdekaan sampai Reformasi*. Jakarta: Penerbit Djambatan, 2003.

Sulasman. KH. *Ahmad Sanoesi, dari Pesantren ke Parlemen*. Bandung: PW PUI Jawa Barat, 2007.

Syahid, Bakri. *al-Huda: Tafsir Qur'an Basa Jawi*. Yogyakarta: Bagus Arafah, 1979.

Wahid, Abdurrahman. *Menggerakkan Tradisi, Esai-Esai Pesantren*. Yogyakarta: LKiS, 2001.

Yasin, Asmuni. *Tafsir Bismillāhirrahmānirrahīm*. Surabaya: bungkul indah, t.th.

Yunus, Mahmud. *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim*. Jakarta: P.T. Hidakarya Agung, 1973.