Living Islam
JOURNAL OF ISLAMIC DISCOURSES

Living Islam

JOURNAL OF ISLAMIC DISCOURSES

Volume I, Nomor 1, Juni 2018

ISSN 2621-6582 (p); 2621-6590 (e)

© *All Rights Reserved*

Living Islam: Journal of Islamic Discourses merupakan jurnal yang berada di bawah naungan Prodi Pascasarjana Aqidah dan Filsafat Islam, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga.

Living Islam: Journal of Islamic Discourses didesain untuk mewadahi dan mendialogkan karya ilmiah para peneliti, dosen, mahasiswa dan lain-lain dalam bidang studi: Filsafat Islam, al-Qur'an dan Hadis, dan Studi Agama dan Resolusi Konflik, baik dalam ranah perdebatan teoretis, maupun hasil penelitian (pustaka dan lapangan).

Living Islam: Journal of Islamic Discourses terbit dua kali dalam satu tahun, yakni pada bulan Mei dan November.

LIVING ISLAM: JOURNAL OF ISLAMIC DISCOURSES

Pascasarjana Aqidah dan Filsafat Islam, Fakultas Ushuluddin
dan Pemikiran Islam, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Jl. Laksda Adisucipto Yogyakarta 55281 Indonesia
Phone/Fax.: +62-274-512156; E-mail: jurnallivingislam@gmail.com
Website: http://ejournal.uin-suka.ac.id/ushuluddin/li

EDITOR BOARD

Al Makin
Alfatih Suryadilaga
Inayah Rohmaniyah
Sahiron Syamsuddin

EDITOR IN-CHIEF

H. Zuhri

EDITORS

Miski
Moh. Fathoni
Muhammad Arif

OPEN ACCESS JOURNAL INFORMATION

Living Islam: Journal of Islamic Discourses committed to principle of knowledge for all. The journal provids full access contents at http://ejournal.uin-suka.ac.id/ushuluddin/li

DAFTAR ISI

Editorial ix-x

Living Islam: Apa dan Mau ke mana? 1-30
H. Zuhri

Politik Seksual dalam Tafsir al-Qur'an Tentang Sejarah Homoseksualitas 31-49
M. Dluha Luthfillah & M. Imdad Ilhami Khalil

Keberpihakan al-Qur'an terhadap *Mustaḍ'afīn* 51-67
Iffatus Sholehah

Radikalisme dan Kaum Muda dalam Perspektif Sosiologi 69-84
Endang Supriadi

Vernakularisasi dalam Tafsir Nusantara: Kajian atas *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān* Karya KH. Sholeh Darat al-Samarani 85-128
Lilik Faiqoh

Integrasi Triadik Tafsir al-Qur'an: Upaya Penyelesaian Problem Kontemporer Indonesia 129-149
Luthfi Maulana & Shinta Nurani

Epistemologi Hermeneutika Hassan Hanafi 151-175
Ahmad Solahuddin

Prasangka dan Konstruksi Seksualitas LGBT dalam Majalah *al-Wa'ie Online* 177-211
Syaifullah

EDITORIAL

Persoalan Islam dan kehadirannya dalam kehidupan selalu menarik perhatian berbagai kalangan, terlebih pada era kontemporer yang menekankan aspek identitas dan konsepsi beragama secara formal. Ketertarikan tersebut sejalan dengan menguatnya berbagai gejala Islamisme radikal dan fenomena pemahaman keislaman yang ekstrem serta resepsi terhadap sumber-sumber otoritas Islam yang semata tekstual di satu sisi dan pewacanaan terhadap fenomena tersebut di sisi lain. Kalangan akademik sebagai pihak yang memiliki tanggung jawab intelektual merasa perlu untuk lebih serius memahami persoalan-persoalan tersebut dalam konteks dan disiplin keilmuannya.

Dalam artikel-artikel yang dimuat jurnal *Living Islam* edisi kali ini terlihat jelas ketertarikan tersebut. Secara umum artikel-artikel tersebut mengkaji, *pertama,* tentang problem radikalisme, konstruksi seksualitas, baik dalam perspektif ideologis, historis maupun sosiologis. Kecenderungan ini tampak pada artikel Endang Supriadi dan Syaifullah. *Kedua*, perihal al-Qur'an sebagai teks otoritatif Islam dan tafsirnya dalam merespons berbagai persoalan di atas. Iffatus Sholehah secara gamblang mengungkap keberpihakan al-Qur'an terhadap kaum tertindas (*mustad'afin*). Sedangkan Luthfi Maulana & Shinta Nurani membahas peran tafsir al-Qur'an dalam upaya mengatasi problem-problem kontemporer. Dalam merespons problem tersebut, Ahmad Solahuddin menyajikan kembali tawaran hermeneutika Hassan Hanafi. Secara lebih spesifik, M. Dluha Luthfillah & M. Imdad

Ilhami Khalil mengkaji dari kasus homoseksual. Lilik Faiqoh menelusuri vernakularisasi dalam *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān* KH. Sholeh Darat al-Samarani. Selain itu, *ketiga*, satu artikel yang secara khusus melalui perspektif teoretis dan metodologis membahas kehidupan keagamaan yang hidup di masyarakat dalam konteks kajian *Living Islam*—sebagai paradigma alternatif atas paradigma keilmuan modern dalam mengkaji fenomena kultural keagamaan di masyarakat.

Akhirnya, fenomena yang terjadi dalam kehidupan masyarakat bagi akademisi dan kalangan intelektual Muslim tidak lepas dari perspektif Islam; kajian-kajian yang dilakukan yang dimuat dalam edisi kali diharapkan dapat sedikit memperkaya khazanah pemikiran dan keilmuan melalui pewacanaan Living Islam.

VERNAKULARISASI DALAM TAFSIR NUSANTARA

Kajian atas *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān* Karya KH. Sholeh Darat al-Samarani

Lilik Faiqoh
Institut Pesantren Mathali'ul Falah (IPMAFA) Pati
lilikfaiqoh11@gmail.com

Abstract

*This research discusses about vernacularization in T*afsir Nusantara: The Study of Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān *by KH. Sholeh Darat al-Samarani. There is a* Tafsir Nusantara *which appears with title of the book is* Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān fī Tarjamāh Tafsīr Kalām Malik ad-Dayyān *by KH. Sholeh Darat al-Samarani who lives in the last of 19th century and in the beginning of 20th century, as well the first mufassir who writes tafsir that use Javanese language with the alphabet letter of Arabic, the authors are interested to discuss* Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān. *This research raises two form of problems about How vernacularization in* Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān *in terms of language and how vernacularization in* Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān *in terms of interpretation. By using vernacularization theory will be explained that to apply in* Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān *appropriate with vernaculari-*

zation process in the phenomena of the text which has developed in Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān. *So, this research can be concluded, first vernacularization in terms of language include word* pengupo jiwo, nyumet damar, *and* saklas. *Vernacularization in terms of language* Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān *more describes about distinctive language of locality that is commonly used by local society. The second, vernacularization in terms of interpretation include Q.S. al-Fātiḥah ([1]: 2), and Q.S. al-Baqarah ([2]: 17), Q.S. al-Baqarah ([2]: 219). Vernacularisation of interpretation in* Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān *more describes about localities' expression, behaviors and attitudes of Javanese people, the nature of plants in Java and the realms of life in Java.*

Keywords

Vernacularization; Language; Interpretation; KH. Sholeh Darat al-Samarani; Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān.

A. Pendahuluan

Perkembangan tafsir al-Qur'an di Nusantara tidak lepas dipengaruhi oleh sosial, budaya, dan bahasa yang sangat beragam. Tafsir al-Qur'an di Nusantara sudah ada sejak abad ke-16, yakni setelah ditemukannya kitab *Tafsīr Sūrat al-Kahfi* ([18]: 9). Walaupun belum jelas pengarangnya, tafsir tersebut ditulis dengan menggunakan bahasa Melayu-Jawi. Pada abad ke-17 juga sudah ditemukan tafsir Abd. al-Ra'uf al-Singkili yang berjudul *Tafsīr Tarjumān al-Mustafīd* (1675 M). Tafsir tersebut ditulis lengkap 30 Juz, sehingga beliau dikenal seorang *mufassir* Melayu-Indonesia pertama yang mampu menulis lengkap 30 Juz. Selanjutnya, pada abad ke 19, muncul karya tafsir yang berjudul *Kitab Fars'idul Qur'an*, ditulis menggunakan bahasa Melayu-Jawi. Muncul juga sebuah tafsir yang berjudul *Tafsīr Munīr li*

Ma'ālim al-Tanzīl ditulis oleh Muhammad Nawawi al-Bantani (1813-1879 M) seorang ulama asli Indonesia. Tafsirnya ditulis dengan bahasa Arab, karena ia menulis ketika tinggal di Makkah dan diselesaikan pada Rabu, 5 Rabi'ul Akhir 1305 H.[1]

Pada awal abad ke-20, tafsir al-Qur'an yang pertama kali yang diterjemahkan ke Bahasa Indonesia adalah *Tafsīr Qur'an Karīm* oleh Mahmud Yunus. Tafsir tersebut ditulis secara berangsur-angsur, yang kemudian dilanjutkan oleh H. Ilyas Muhammad Ali dan H. M. Kasim Bakry (1938 M). Selain itu, pada era ini juga muncul kitab tafsir yang berjudul *Al-Furqān Tafsīr al-Qur'ān* yang ditulis oleh A. Hassan. *Tafsīr al-Qur'ān al-Nūr* (1956 M) karya tafsir yang ditulis T.M. Hasbi ash-Shiddieqy. Selanjutnya baru muncul *Tafsīr al-Ibrīz* (1960 M) oleh KH. Bisri Mustofa, yang ditulis menggunakan bahasa Jawa dengan aksara Arab pegon; *Tafsīr al-Azhar* lengkap 30 Juz (1967 M) ditulis oleh Hamka dengan bahasa Indonesia; tafsir berbahasa Jawa berjudul *Tafsīr al-Hudā* pada 1972 M, yang ditulis oleh Bakri Syahid.[2] Setelah itu, tafsir-tafsir baru kemudian muncul pada abad ke-21, seperti *Tafsīr al-Miṣbaḥ* karya M. Quraish Shihab; *Al-Qur'an dan Tafsīrnya,* sebuah tafsir yang dikeluarkan oleh Pemerintah Indonesia melalui Kementerian Agama; dan karya tafsir tematik yang dikeluarkan oleh Lajnah Pentasih Mushaf al-Qur'an Kementerian Agama R.I.[3]

Dalam perkembangan *mufassir* di Nusantara, KH. Sholeh Darat (1820-1903 M) merupakan *mufassir* yang hidup semasa dengan KH. Nawawi al-Bantani (1813-1897 M) pada akhir abad ke-19. Kedua *mufassir* ini pernah hidup bersama dan berteman. Beberapa gurunya juga sama ketika di Makkah dan sama-sama

---

[1] Nurdin Zuhdi, *Pasaraya Tafsir Indonesia: Dari Kontestasi Metodologi hingga Kontekstualisasi* (Yogyakarta: Kaukaba, 2014), pp. 60-64.

[2] *Ibid*., p. 71.

[3] Islah Gusmian, "Tafsir al-Qur'an di Indonesia: Sejarah dan Dinamika," *Jurnal Nun,* Vol. 1 (Tahun 2015), p. 5.

mempunyai karya tafsir. Meskipun kedua *mufassir* ini sama-sama ulama asli Nusantara, mereka menulis tafsir dengan bahasa yang berbeda. KH. Nawawi al-Bantani menulis tafsir berjudul *Tafsīr Munīr li Ma'ālim al-Tanzīl* (1305 H) dengan menggunakan bahasa Arab; sedangkan KH. Sholeh Darat dalam *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān* (1312 H) menggunakan bahasa Jawa (dengan aksaea Arab pegon) karena KH. Sholeh Darat menulis tafsirnya ketika sudah pulang dari Makkah ke tanah air.[4]

Perkembangan penafsiran al-Qur'an sekaligus sejalan dengan penyebaran Islam, karena dalam penerjemahan dan penafsiran al-Qur'an ditulis dan disampaikan sesuai dengan bahasa lokal. Penerjemahan dan penafsiran al-Qur'an yang semakin berkembang di berbagai negara, sehingga dalam penulisannya ada yang menggunakan bahasa Inggris, Jerman, Indonesia, dan lain-lain.[5] Islam di Indonesia mempunyai ciri khas sendiri, terutama sebab proses akulturasi budaya (suku, tradisi, dan bahasa). Proses ini oleh Anthony H. Johns dinamakan vernakularisasi atau pembahasa-lokalan al-Qur'an.[6] Islah Gusmian berpendapat, Johns ingin memperlihatkan Islamisasi yang terjadi dalam suatu komunitas antara dua variasi bahasa dan budaya yang terus muncul bersamaan. Hal ini terjadi adanya proses Arabisasi, karena keterpengaruhan terhadap teks-teks Hadis dan literatur keagamaan Islam lainnya ketika menggunakan al-Qur'an. Oleh karena itu, bahasa Arab merupakan bahasa yang paling unggul di antara bahasa-bahasa yang lain. Berdasarkan fenomena ini dalam penulisan tafsir al-Qur'an sudah bermunculan di wilayah

[4] Masrur, "Sholeh Darat, *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān,* dan RA. Kartini," *Jurnal at-Taqaddum,* Vol. 4, No. 1 (Juli 2012), p. 29.

[5] Ahmad Baidawi, "Aspek Lokalitas *Tafsir al-Iklil fī Ma'ani al-Tanzil* Karya KH. Misbah Musthafa," *Jurnal Nun.* Vol. 1 (Tahun 2015), p. 35.

[6] Anthony H. Johns, "Quranic Exegesis in the Malaya World," Andrew Rippin (ed.). *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'an* (Oxford: Clarendon Press, 1988), p. 579.

Nusantara.[7]

Tafsir al-Qur'an di Nusantara telah mengalami perkembangan dengan ditemukannya literatur tafsir dalam bahasa Melayu, Jawa, Batak, Sunda dan bahasa lokal lainnya. Dengan banyaknya muslim pribumi yang menyusun tafsir, maka muncul istilah *tafsir pribumi,* untuk menyebut literatur karya tafsir para Muslim Nusantara baik pribumi asli maupun keturunannya.[8] Menurut Gusmian, proses adaptasi dan adopsi seperti dalam penggunaan bahasa dan aksara termasuk proses penulisan tafsir al-Qur'an di Nusantara.[9] Hal ini tidak hanya untuk menunjukkan keragaman dalam bahasa dan aksara saja, tetapi juga bertujuan untuk kepentingan para *mufassir* terhadap masyarakat muslim melalui bahasa tafsir yang sesuai konteks masyarakat lokal.

Sebuah tafsir yang ditulis ulama Nusantara dengan berbagai ragam bahasa bertujuan untuk mengisi kebutuhan literatur pada zamannya. Misalnya *Tafsīr Tarjumān Mustafīd* karya 'Abd Rauf Singkel ditulis dalam Bahasa Melayu; *Tafsīr al-Qur'an Basa Sunda* karya A. Hassan terbit pada 1937; *Tafsīr Ayat Suci Lenyepaneun* karya Moh. E. Hasim yang terbit pada 1984 ditulis dalam bahasa Sunda; *Tahrīf fī Qulūb al-Mu'minīn fī Tafsīr Kalimat Sūrat Yāsīn* karya Ahmad Sanusi ibn 'Abd Rahim; *Tarjamanna Nenniya Tafeserena* karya Anre Gurutta Daud Ismail; dan *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* yang ditulis oleh Tim Majelis Ulama Indonesia Wilayah Sulawesi Selatan.[10] Tafsir yang ditulis menggunakan bahasa Jawa dalam huruf (Arab pegon) atau aksara Latin banyak memberikan kontribusi bagi para pembaca khususnya dari kalangan penutur

---

[7] Gusmian, "Tafsir al-Qur'an di Indonesia," p. 3.

[8] Mursalim, "Vernakularisasi al-Qur'an di Indonesia: Studi Kajian Tafsir al-Qur'an," *Jurnal Komunikasi,* Vol. XVI, No. 1 (Januari 2014), p. 58.

[9] Islah Gusmian, "Bahasa dan Aksara dalam Penulisan Tafsir di Indonesia Era Abad 20 M," *Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis.* Vol. 5, No. 2 (Desember 2015), p. 3.

[10] Mursalim, "Vernakularisasi al-Qur'an di Indonesia," p. 58.

bahasa Jawa, seperti *Tafsīr al-Hudā* karya Bakri Syahid; *Tafsīr al-Ibrīz* (1980 M) oleh KH. Bisri Mustafa, Rembang; dan *Tafsīr al-Iklīl fī Ma'ani Tanzīl* (1981 M) oleh KH. Misbah bin Zaenul Musthafa dari Bangilan; dan sebagainya.[11]

Tafsir Indonesia merupakan kitab tafsir yang mempunyai karakteristik atau kekhasan lokal Indonesia. Yang dimaksud karakteristik dan kekhasan lokal Indonesia merupakan sebuah kitab tafsir yang ditulis dengan menggunakan bahasa lokal Indonesia, baik dari bahasa daerah maupun bahasa nasional.[12] Pada umumnya karakteristik yang terdapat dalam tafsir Indonesia lebih memiliki warna keindonesian dengan aspek sosial, politik, pemerintahan, dan lainnya. Akan tetapi, ada tafsir Indonesia yang lebih memiliki kaya unsur-unsur lokalitas Jawa, yang mencakup bahasa, suku, tradisi, adat-istiadat dan budayanya.

Salah satu tafsir yang sangat monumental ialah *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān* (1892 M) yang ditulis oleh KH. Sholeh Darat al-Samarani. Kitab tafsir ini diberi judul *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān fī Tarjamāh Kalām Mālik al-Dayyā*n.[13] Dilihat dari judulnya, *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān* ini menunjukkan bahwa kitab ini bernuansa sufistik. Secara bahasa, kata *al-Raḥmān* artinya *sebuah karunia Zat Allah*, maka setiap penjelasan tafsirnya merupakan bentuk kasih sayang terhadap Allah.[14] Kitab tafsir al-Qur'an ini

---

[11] M. Nur Kholis Setiawan, "Tafsir al-Qur'an dalam Konteks Keindonesiaan dengan Pola Pendekatan Tematik Kombinatif," *Pidato Pengukuhan Guru Besar UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta* (2012), p. 18.

[12] Zuhdi, *Pasaraya Tafsir Indonesia*, p. 44.

[13] KH. In'amuzahidin dan KH. Imam Taufiq menjelaskan bahwa *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān* lebih bernuansa sosial, sehingga beliau memberi nama tafsir sosial Kiai Sholeh Darat, yang dijelaskan dengan bantuan *powerpoint* melalui analisis triadik hermeneutika. Penjelasan ini disampaikan pada acara *Komunitas Pecinta Kiai Sholeh Darat (Kopisoda)* pada 19 April 2016 di Masjid Kauman, Semarang.

[14] Abdul Mustaqim, "Epistemologi Khazanah Tafsir Jawa: Studi Kritis atas *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān* Karya Kiai Sholeh Darat," *Ringkasan Riset*, Belum

ditulis menggunakan bahasa Jawa al-Maraki[15] dengan huruf aksara Arab Pegon. KH. Sholeh Darat menulis kitab tafsirnya hanya sampai dua jilid, mulai dari jilid I yang diawali dengan *muqaddimah* kitab *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān*, kemudian dilanjutkan dengan *muqaddimah* Surat al-Fātiḥah dan penafsiran Surat al-Fātiḥah ayat 1 sampai ayat 7. Setelah itu, tafsir Surat al-Baqārah yang dimulai dengan *muqaddimah* Surat al-Baqārah, kemudian penafsiran ayat 1 sampai ayat 286. Pada Jilid II dimulai *muqaddimah* Surat Āli 'Imrān dan dilanjutkan dengan penafsiran ayat 1 sampai ayat 200. Kemudian, tafsir Surat al-Nisā' yang dimulai dengan *muqaddimah* Surat al-Nisā' berikut penafsiran ayat 1 sampai ayat 176.

Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān ini termasuk tafsir pertama kali ditulis dengan bahasa Jawa dalam huruf Arab Pegon, yang muncul pada akhir abad ke-19 M. Salah satu alasan KH. Sholeh Darat yang kuat menggunakan tulisan Jawa (Arab Pegon) juga sebagai strategi dalam perjuangan.[16] Tafsir ini ditulis karena KH. Sholeh Darat mempunyai keinginan untuk menerjemahkan al-Qur'an dengan bahasa Jawa, agar orang-orang awam pada waktu 'itu juga bisa mempelajari al-Qur'an dengan mudah, karena tidak semua orang waktu itu bisa berbahasa Arab.[17] Juga sebagai

---

diterbitkan (2006), p. 43.

[15] Dalam sampul kitab tafsir KH. Sholeh Darat terdapat beberapa pendapat tentang kata *al-maraki* atau *al-meriki*. *Pertama,* kata *al-maraki* merujuk pada sebuah daerah yaitu Semarang dan sekitarnya. *Kedua,* dibaca dengan sebutan *al-meriki* dalam bahasa Indonesia artinya *di sini* sehingga muncul asumsi bahwa karya-karya dari KH. Sholeh Darat menggunakan bahasa dari daerah sini (kampung Darat).

[16] Taufiq Hakim, *Kiai Sholeh Darat dan Dinamika Politik di Nusantara Abad XIX-XX M* (Yogyakarta: INDeS, 2016), p. 153.

[17] "*Ing hale ningali ingsun ghalibe wong 'ajam ora podo angen-angen ing maknane qur'an kerono ora ngerti carane lan ora ngerti maknane kerono qur'an temurune kelawan bahasa 'arab maka mengkono dadi ingsun gawe terjemahe maknane qur'an."* Muhammad Shaleh ibn Umar al-Samarani (KH. Sholeh Darat), *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān fī Tarjamāh Tafsīr Kalām Malik*

jawaban dari kegelisahan R.A Kartini, pada waktu masa penjajahan Belanda karena secara resmi melarang keras orang-orang menerjemahkan al-Qur'an. Maka, tidak ada ulama yang berani menerjemahkan al-Qur'an dalam bahasa Jawa karena al-Qur'an dianggap terlalu suci, dan tidak boleh diterjemahkan ke dalam bahasa manapun baik dalam penerjemahan dan penafsiran al-Qur'an termasuk bahasa Jawa.

Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān KH. Sholeh Darat juga termasuk menjadi tafsir pelopor yang berbahasa Jawa, karena tafsirnya yang ditulis dengan bahasa Jawa dan *mufassir*-nya juga orang Jawa sekaligus sebagai pejuang. Tafsir ini ditulis tepat pada masa penjajahan Belanda, yang waktu itu tidak ada ulama yang berani menafsirkan al-Qur'an, karena dilarang keras oleh Belanda. Dengan melihat kondisi masyarakat pada waktu itu, penggunaan bahasa Jawa (Arab Pegon) ini menjadi solusi sebagai pertahanan strategi perjuangan melawan kaum penjajah Belanda.

Tidak jauh dengan *mufassir* Nusantara yang lain, ada tiga aspek nuansa budaya Jawa yang menjadi ciri khas menafsirkan al-Qur'an ke dalam bahasa Jawa, yaitu tata krama bahasa, ungkapan tradisional Jawa, dan gambaran alam Jawa. Ketiganya menjadi ciri khas dalam tafsir yang memiliki cita rasa Jawa. *Pertama*, tata krama bahasa, tata krama bahasa atau *unggah-ungguh basa* (tingkatan bahasa) dalam bahasa Jawa memiliki perbedaan dalam hal usia, kedudukan, pangkat, dan tingkatan keakraban sesuai situasi yang diajak bicara. *Kedua*, ungkapan tradisional Jawa, seperti ungkapan dan peribahasa, juga menjadi ciri khas dalam tafsir Jawa, menunjukkan prinsip hidup orang Jawa yang memberikan nasihat dan bertingkah laku yang baik. *Ketiga*, gambaran alam Jawa, yang terakhir ini juga merupakan ciri khas tafsir Jawa yang menggambarkan pandangan hidup Jawa. Jadi, tidak hanya mendeskripsikan suasana kultur sosialnya,

ad-Dayyān, Jilid 1 (Singapura: Percetakan Haji Muhammad Amin, 1309 H/ 1893 M), p. 1.

tetapi juga menggambarkan diri seorang penafsir yang memiliki kesesuaian dengan batin dan pemikiran pembacanya.[18] Dalam penelitian ini pembatasan objek kajian tentu perlu dilakukan, sebab tidak semua vernakularisasi yang dikaji dalam penelitian ini akan dibahas. Maka objek kajian ini lebih fokus pada vernakularisasi penafsiran. Berdasarkan latar belakang dan batasan masalah di atas, maka rumusan masalah penelitian ini adalah 'bagaimana vernakularisasi KH. Sholeh Darat dari segi bahasa?' dan 'bagaimana vernakularisasi KH. Sholeh Darat dari segi penafsiran?'

B. Hasil dan Pembahasan

1. Biografi KH. Sholeh Darat

KH. Sholeh Darat merupakan seorang ulama besar yang populer dipanggil Mbah Sholeh Darat hidup pada akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20. Ia menjadi seorang ulama, pejuang, pujangga dan wali karena keilmuannya yang luas. Ia seorang pejuang yang mempunyai strategi kultural dalam melawan penjajah.[19] KH. Sholeh Darat dikenal sebagai *syaikhul masyāyikh* (maha guru) yang banyak berkontribusi terhadap ulama di Nusantara, khususnya di daerah Jawa. Di antara muridnya yang menjadi ulama besar Nusantara adalah KH. Hasyim Asy'ari pendiri organisasi Nahdlatul Ulama, KH. Ahmad Dahlan pendiri Muhammadiyah, dan R.A. Kartini pelopor gerakan emansipasi wanita. Melalui ketiga muridnya ini jejak religius dan jiwa nasionalis KH. Sholeh Darat menyebar ke belahan dunia sehingga banyak melahirkan tokoh ulama yang mengabdi untuk agama dan bangsanya.[20]

---

[18] Janjang A. Rohmana, "Memahami al-Qur'an dengan Kearifan Lokal: Nuansa Budaya Sunda dalam Tafsir al-Qur'an Berbahasa Sunda," *Journal of Qur'an and Hadith Studies,* Vol. 3, No. 1 (2014), pp. 86-93.

[19] Hakim, *Kiai Sholeh Darat*, p. 43.

[20] Amirul Ulum, *KH. Muhammad Sholeh Darat al-Samarani: Maha Guru*

Kemasyhuran K.H. Sholeh Darat tidak hanya terlihat dari keberhasilan murid-muridnya dan karya-karya monumentalnya, tetapi juga dari keilmuannya yang terbentang luas sehingga diakui sebagai seorang *syaikhul masyāyikh*. KH. Sholeh Darat sebenarnya sudah diakui sejak beliau tinggal dan belajar di Makkah yang waktu itu KH. Sholeh Darat terpilih menjadi seorang pengajar di Makkah yang diakui langsung dari penguasa Makkah sendiri.[21]

Nama lengkap KH. Sholeh Darat adalah Muhammad Sholeh bin Umar al-Samarani atau lebih dikenal dengan sebutan "Kiai Sholeh Darat" atau "Mbah Sholeh Darat." Sebutan nama belakangnya yang menjadi ciri khas "Darat" ini dikenal luas karena ia tinggal di kampung yang bernama Darat, yaitu daerah dekat pantai utara Kota Semarang, tempat yang biasa digunakan mendarat orang-orang yang datang dari luar Jawa. Julukan nama ini memang sudah menjadi tradisi untuk orang-orang yang terkenal pada masa itu di masyarakatnya.[22]

KH. Sholeh Darat berasal dari keluarga seorang kiai dan pejuang. Ayahnya adalah Kiai Umar bin Tasmin, salah seorang tokoh ulama yang terpandang dan disegani di kawasan pantai utara Jawa. Kiai Umar juga seorang pejuang Perang Jawa (1825-1830). Kiai Umar beserta kawan, kolega, dan santri-santrinya berjuang sangat gigih mempertahankan kehormatan tanah air dari jajahan Belanda.[23] Ibu KH. Sholeh Darat termasuk masih keturunan Sunan Kudus, yaitu Nyai Umar binti Kiai Singapadon (Pangeran Khatib) ibn Pangeran Qodin ibn Pangeran Palem-

---

Ulama Nusantara (Yogyakarta: Global Press, 2016), p. 35.

[21] Abdul Aziz Masyhuri, *99 Kyai Pondok Pesantren Nusantara: Riwayat, Perjuangan, dan Doa* (Yogyakarta: Kutub, 2007), p. 73.

[22] Ghazali Munir, *Warisan Intelektual Islam Jawa: Dalam Pemikiran Kalam Muhammad Shalih as-Samarani* (Semarang: Walisongo Press, 2008), p. 34.

[23] KH. Sholeh Darat, *Biografi KH. Sholeh Darat dalam Syarkh al-Hikam* (Depok: Shahifa, 2016), p. xxvi.

bang ibn Sunan Kudus atau Syaikh Ja'far Shodiq. Data tersebut diperkuat dari kedekatan status guru-murid antara Kiai Sholeh Darat dengan Raden Kiai Muhammad Sholeh Kudus yang masih keturunan dari Sunan Kudus dan Syaikh Mutamakkin al-Hajini, Kajen, Pati.[24]

KH. Sholeh Darat mendapatkan pendidikan pertamanya dari sang ayah, kemudian ia melanjutkan menimba ilmu berguru kepada sejumlah kiai di kawasan Nusantara, seperti KH. Muhammad Syahid (Kajen, Pati), KH. Muhammad Shalih bin Asnawi (Kudus), Kiai Ishaq Damaran (Semarang), Kiai Abu Abdillah Muhammad al-Hadi bin Baquni (Semarang), dan Syeikh Abdul Chani Bima (Semarang), Kiai Zahid, Kiai Syada' dan Kiai Darda' (Semarang), dan Kiai Alim (Purworejo). Kepada para ulama Nusantara ini, KH. Sholeh Darat mempelajari berbagai disiplin ilmu agama seperti gramatika Arab, fikih, tafsir, ilmu hadis, tauhid, dan tasawuf.[25] Dan di antara guru-guru KH. Sholeh Darat di Haramain adalah Syeikh Ahmad Zaini Dahlan, Syeikh Muhammad ibn Sulaiman Hasbullah, Syeikh Ahmad al-Hakhrawi al-Mishri al-Makki, Syeikh Muhammad Shaleh Zawawi al-Makki, dan lainnya.[26]

Kitab-kitab yang ditulis KH. Sholeh Darat tersebar ke berbagai daerah di Indonesia, dan yang masih bisa diselamatkan, sering dikaji dan terus diteliti sampai sekarang, antara lain *Matan al-Hikam* (dipetik dari *Syarah Hikam* ibn 'Athaillah as-Sakandari), *Kitāb Munjiyāt* (kitab dipetik dari *Ihyā' Ulūmuddīn* Imam al-Ghazali), *Hidāyatu al-Raḥmān, Kitab Fasholatan, Hadiṣ al-Ghaiṭi, Syarah Barzanji, Tuwin Nazhatu al-Majālis, Laāifu al-Ṭahārah wa Asrāri as-Ṣālah, Majmū'ati al-Syarī'ah al-Kaifiyyah li al-Awām, Manāsik Haji wa al-Umrah wa Adabu al-Ārifin, Minhaju al-Atqiya' fi Syarh Hidāyat al-Aẓkiyā'*

[24] Ulum, *KH. Muhammad Sholeh Darat*, p. 37.

[25] *Ibid.,* p. 40.

[26] *Ibid.,* p. 44.

ilā Ṭarīq al-'Auliyā', al-Mursyidu al-Wajīz, Faiḍu al-Raḥmān fī Tarjamah Tafsīr Kalām al-Mālik al-Dayyan, al-Mahabbah wa al-Mawaddah fi Tarjamati Qaul al-Burdati fi al-Mahabbah wa al-Māḍī 'ala Sayyidi al-Mursalīn.

KH. Sholeh Darat wafat pada Jum'at Legi, 28 Ramadhan 1321 H atau bertepatan dengan 18 Desember 1903 M dalam usia 83 tahun. Jenazah KH. Sholeh Darat dimakamkan di Bergota, Semarang. Sampai sekarang makam KH. Sholeh Darat selalu ramai dikunjungi, dan biasanya setiap bulan Syawal tempat ini diadakan *haul* KH. Sholeh Darat.[27]

2. Seputar *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān*

a. Latar Belakang Penulisan

Penulisan *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān* dilatarbelakangi oleh keinginan KH. Sholeh Darat sendiri, sebagaimana telah dijelaskan dalam *muqaddimah* bahwa "*...ngalebete wong ajam ora ono podo angen-angen ing maknane qur'an kerono arah ora ngerti corone lan ora ngerti maknane, kerono qur'an temurune kelawan boso arab...*" Jadi, KH. Sholeh Darat menulis tafsir dengan menggunakan bahasa Jawa (Arab Pegon) sebab pada umumnya orang-orang awam dan mereka yang tidak mau memikirkan ayat-ayat al-Qur'an, tidak mengetahui cara dan makna al-Qur'an yang berbahasa Arab. Oleh karena itu, KH. Sholeh Darat menulis tafsir al-Qur'an menggunakan bahasa Jawa (Arab Pegon) agar masyarakat awam bisa mempelajari al-Qur'an dengan mudah.

KH. Sholeh Darat memberi nama karya kitab tafsirnya, dengan judul *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān fī Tarjamāh Tafsīr Kalām Malik ad-Dayyān*. Judul *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān* memperlihatkan bahwa kitab tafsir ini memiliki nuansa sufi (*al-tafsīr fī al-lawn al-Ṣīfī*). Ditinjau dari bahasa, kata *Faiḍ al-Raḥmān* berarti limpahan dari Zat yang Maha Kasih, sebagai isyarat bahwa kand-

[27] *Ibid.,* p. 192.

ungan tafsir tersebut merupakan emanasi atau limpahan kasih sayang tuhan yang tercermin dalam uraian-urain tafsirnya.[28] Akan tetapi, menurut Imam Taufiq, nama tafsir tersebut lebih tepat diberi judul *Tafsir Ayat Sosial Kiai Sholeh Darat,* karena isinya lebih bernuansa sosial.[29]

Kitab *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān* merupakan kitab tafsir al-Qur'an yang ditulis KH. Sholeh Darat dengan menggunakan tulisan aksara Arab Pegon bahasa Jawa al-Maraki atau al-Meriki. Tentang hal ini disebutkan dalam beberapa kitab Kiai Sholeh Darat bahwa setidaknya terdapat dua pendapat. *Pertama*, al-Maraki menunjukkan sebuah daerah yaitu Semarang dan sekitarnya. Dan *kedua*, dibaca al-Meriki, dalam bahasa Indonesia artinya "di sini," maka berasumsi bahwa Kiai Sholeh Darat menggunakan bahasa daerah sini (Kampung Semarang). Atau dengan istilah khusus untuk menyebut pegon, yaitu "*Bilisanil Jawi al-Mirikiyyah*," yakni bahasa Jawa yang sehari-hari dipakai dan mudah dimengerti oleh masyarakatnya di kawasan pantai pesisir Utara pulau Jawa.[30]

KH. Sholeh Darat menulis *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān* dalam dua jilid, mulai dari surat al-Fātiḥah sampai surat an-Nisā'. Jilid I diawali dengan *muqaddimah*, lalu dilanjutkan surat al-Fātiḥah sampai surat al-Baqarah, yang mencapai 503 halaman. Jilid I mulai ditulis pada malam Kamis, 20 Rajab 1309 H (19 Februari 1892 M) dan selesai pada malam Kamis, 19 Jumadil al-Awal 1310 H (9 Desember 1892 M) dan dicetak di Singapura oleh percetakan Haji Muhammad Amin pada 27 Rabi'ul Akhir 1311 H (7 November 1893 M). Jilid II dimulai dari Surat Ali 'Imron sampai Surat al-Nisā' dengan berjumlah 705 halaman. Jilid II

[28] Mustaqim, *Epistemologi Khazanah Tafsir Jawa,* 43.

[29] KH. Imam Taufiq membahas corak tafsir KH. Sholeh Darat ini dalam pengajian Kopisoda atau Komunitas Pecinta Kiai Sholeh Darat pada 19 April 2016 di Masjid Kauman, Semarang.

[30] Hakim, *Kiai Sholeh Darat,* p. 154

ini selesai ditulis pada Selasa, 17 Safar 1312 H (20 Agustus 1894 M), dan dicetak oleh percetakan Haji Muhammad Amin pada 1312 H/1895 M.[31] Kitab *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān* ini ditulis belum lengkap 30 juz, dan masih proses hanya sampai dua jilid, karena KH. Sholeh Darat sudah wafat, sebelum tafsirnya selesai ditulis.

Oleh karena itu, KH. Sholeh Darat sangat berharap *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān* menjadi sempurna, seperti *Tafsīr Jalālain* yang menjadi sumber rujukan utamanya. Yaitu ketika Imam Jalaludin al-Mahalli wafat (864 H/1460 M) sebelum menyelesaikan karyanya, maka dilanjutkan oleh muridnya, yaitu Jalaluddin al-Suyuti (w. 911 H/1505 M), sehingga kitab tafsir tersebut dikenal dengan *Tafsīr Jalālain*, yang dikarang dua orang oleh Imam Jalalain. Maka, K.H. Sholeh Darat sangat mengagumi dan mengapresiasi karya Imam Jalalain.[32] KH. Sholeh Darat berkata, "*Lan ora wenang nafsiri qur'an kelawan tafsir isyari' utowo asrari yen durung weruh kelawan tafsir asli dzahiri koyo tafsir* Imamain Jalalain."[33] Dengan demikian, menurutnya, tidak diperbolehkan jika menafsirkan al-Qur'an dengan corak tafsir *isyari* atau *asrori*, jika belum menguasai tafsir *zahir*-nya, ungkapan ini sama halnya seperti tafsirnya Imam Jalalain.

b. Metode Penafsiran

KH. Sholeh Darat menggunakan metode dalam penulisan *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān* tentu sudah disesuaikan dengan kondisi masyarakat lokal agar mudah dipahami. Adapun metode yang digunakan KH. Sholeh Darat dalam penafsirannya ialah metode *tahlīlī*.[34] Secara rinci, KH. Sholeh Darat menguraikan langkah-

[31] Munir, *Warisan Intelektual Islam*, p. 61.

[32] Ulum, *KH. Muhammad Sholeh Darat*, p. 200.

[33] al-Samarani, *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān*, p. 2.

[34] Metode *Tahlīlī* adalah salah satu metode tafsir yang menjelaskan kandungan ayat-ayat al-Qur'an dari seluruh aspeknya. Penafsir yang mengikuti metode ini menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an secara runtut dari awal

langkah penafsirannya dalam *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān*, yang akan dijelaskan sebagai berikut:

1. KH. Sholeh Darat menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an secara terperinci mulai dari surat al-Fātiḥah sampai surat al-Nisā' sesuai dengan urutan ayat berdasarkan *mushaf* al-Qur'an.
2. Setiap surat yang ditafsirkan, selalu diawali dengan penjelasan nama surat dan turunnya, termasuk Makkiyah atau Madaniyyah dan sekilas diberi keterangan tujuan serta isi kandungan ayat.
3. Menafsirkan ayat demi ayat yang ada di dalam kotak, tanpa disertai nomor ayat dan nomor surat.
4. Menjelaskan penafsiran dengan ungkapan-ungkapan istilah bahasa lokal (Jawa) dan kadang juga menjelaskan ungkapan-ungkapan bahasa Arab, beserta nahwu dan shorofnya.
5. Dalam penafsirannya kadang menyebutkan *asbūb al-nuzūl*, menukil pendapat para *mufassir* klasik, dan tokoh-tokoh tasawuf, tetapi tidak ada catatan kaki yang menunjukkan kitab dan nomor halaman rujukannya.

---

hingga akhirnya, dan surat demi surat sesuai dengan urutan *maushaf* (*tartib mushafi*). Menguraikan kosakata dan lafaz, menjelaskan arti yang dikehendaki, unsur-unsur *i'jaz* dan *balaghah*, dan kandungannya dalam berbagai aspek pengetahuan dan hukum. Juga aspek *asbab al-nuzul* suatu ayat, munasabah (hubungan) ayat-ayat al-Qur'an antara satu sama yang lain. Penafsir juga merujuk riwayat-riwayat terdahulu baik yang diterima dari Nabi, Sahabat, maupun ungkapan-ungkapan Arab pra-Islam dan kisah-kisah *Isra'iliyat*. Pembahasannya yang luas, penafsirannya diwarnai bias subyektivitas penafsir, baik latar belakang keilmuan maupun aliran mazhab yang diyakininya sehingga menyebabkan adanya kecenderungan khusus dalam tafsirnya. M. Alfatih Suryadilaga, et.al., *Metodologi Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Teras, 2010), p. 42.

c. Sistematika Penafsiran

Sistematika penulisan *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān* masuk dalam kategori *tartīb musḥafī*, karena penyusunan penafsirannya dimulai dari surat al-Fatihah sampai surat an-Nisā'. KH. Sholeh Darat menafsirkan *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān*, dimulai dari penjelasan nama surat dan turunnya surat, pendapat ulama tentang turunnya surat, jumlah ayat, kalimat dan huruf dalam surat, serta tujuan dan isi kandungan ayat, sebagaimana KH. Sholeh Darat menafsirkan surat al-Fātiḥah sebagai berikut:

سورة الفاتحة مكية او مدينية اومكية مدينية

اتوي سورةالفاتحة ايكو نزولي قبل هجرة دين نماني مكية موغكوه كرساني امام البيضاوي لن كرساني اكثر العلماء. لن دين تموروني ايكو سووسي دين فرضوكاكي صلاة المكتوبة لن سووسي تموروني سورة اقرأ لن يا ايها المدثر. لن غنديكا امام مجاهد ستوهوني اكي فا تحة تموروني بعد هجرة دين نماني مدانية نليكاني ايغوكاكن صلاة مرغ كعبه, لن غنديكا ستغهي علماء المفسرين ستوهوني ايكي سورة فاتحة تموروني امبل كفندو, سفيسن تموروني انا اغ مكة, لن كفندوني انا اغ مدينيه, كران اوية وروه اغ ملياني ايكي سورة, اتوي اياتي فاتحة ايكو فتوغ اية بسم الله الرحمن الرحيم ايكو ساء اية موغكوه كرساني امامنا الشافعي رحمه الله, لن اتوي كلماهي فاتحه قتو ليكور كلمة, لن اتو حروفي فاتحة ايكوساتوس فتاغ فوله حروف لياني تشديدي, اعلم وروها سيرامؤمن ستوهوني ايكي فاتحة ايكو كلام الله عزوجلّ ننفي نولي كاداووهاكن مرغ كاولني كابية هي كاول كع فدا مؤمن تتكلاني غادف سيرا مرغ اغسون لن سووان سيرا

كابيه اغ عرساني اعسون مكا فدا غوجفا سيرا كابيه كلون ايكي فغوجف
بسم الله الرحمن الرحيم تكا وايكا نستعين, لن نولي فدا نوونا سيرا كابيه
مرع اعسون كلون ايكي فنوون اهدناالصراط الاية .

Surat al-Fātiḥah itu Termasuk Surat Makiyyah atau Madaniyyah atau Makiyyah Madaniyyah

Surat al-Fātiḥah itu diturunkan sebelum hijrah dinamakan surat Makiyyah, pendapat itu menurut Imam Baidhawi dan kebanyakan para ulama'. Dan turunnya itu setelah difardhukan sholat *maktubah* dan sebelum turunya surat Iqra' dan surat *ya ayyuha* al-Muddasir dan Imam Mujahid berkata sesungguhnya Surat al-Fātiḥah diturunkan sesudah hijrah dan dinamakan surat Madaniyyah ketika dibelokkan sholat tepat ka'bah, dan para ulama *mufassirin* berkata sesungguhnya Surat al-Fātiḥah diturunkan selama dua kali. *Pertama*, diturunkan di Makkah, dan yang *kedua* diturunkan di Madinah. Memberitahu bawah betapa mulianya surat ini, adapun ayatnya Surat al-Fātiḥah ada tujuh ayat, menurut Imam Syafi'i, *bismillāh al-rahmāni al-rahīm* merupakan satu ayat, dan kalimat al-Fātiḥah ada dua puluh tujuh kalimat, dan huruf Surat al-Fātiḥah ada seratus empat puluh huruf dan selainnya *tasydid*, ketahuilah orang mukmin sesungguhnya Surat al-Fātiḥah itu Kalam Allah *azza wa jalla* yang difirmankan kepada semua hamba-Nya, yakni hamba yang beriman, kamu semua berhadapan dan bertemu dengan-Ku, maka ucapkan *bismillāh al-rahmīni al-rahīm* sampai *wa iyyāka nasta'īn*, dan mintalah kamu semua kepada-Ku dengan mengucapkan *ihdinā al-ṣiroṭ al-āyah*.[35]

[35] al-Samarani, *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān*, p. 3.

KH. Sholeh Darat dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an lebih mendalami nuansa aspek lokalitas dan tasawufnya. Hal ini dapat dilihat dari cara penafsiran *ẓāhir*-nya atau realitas masyarakat lokal, kemudian setelah itu baru dilihat dari *isyāri*-nya yang lebih lokalitas. Meski demikian, KH. Sholeh Darat tetap menggunakan bahasa Jawa (aksara Pegon). *Pertama*, KH. Sholeh Darat menulis ayat al-Qur'an terlebih dahulu, kemudian di bawahnya ditulis penafsirannya. *Kedua*, dalam menafsirkan KH. Sholeh Darat memulai dari *ẓāhir*-nya terlebih dahulu, kemudian baru *isyāri* dan diberi keterangan makna *isyāri*-nya. *Ketiga*, penafsirannya menggunakan bahasa Jawa Pegon yang masih kental dengan ungkapan-ungkapan Jawa dari serapan bahasa Arab sehingga terkadang digunakan istilah-istilah yang khusus. *Keempat*, setiap pojok halaman tafsir selalu ada kata lanjutan untuk menandai halaman selanjutnya. *Kelima*, penafsirannya hanya ditulis dalam kotak dan tidak disebutkan nomor ayat ataupun suratnya.

d. Corak Tafsir

Dalam penyusunan *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān*, KH. Sholeh lebih menggunakan dua corak dalam penafsirannya, yakni secara *ẓāhir* dan *isyāri*. *Pertama*, penafsiran secara *ẓāhir*, merupakan penafsiran ayat al-Qur'an berdasarkan pada teks tersurat. *Kedua*, penafsiran secara *isyāri*, yakni penafsiran ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan pada makna tersirat (makna batin).[36] KH. Sholeh Darat menjelaskan dalam *muqaddimah*-nya ketika menafsirkan secara *isyāri*, sebelumnya terlebih dahulu harus menafsirkan ayat secara *ẓāhir*. "*Lan ora wenang nafsiri Qur'an kelawan tafsir isyari' utowo asrari yen durung weruh kelawan tafsir asli dzahiri*

[36] Lilik Faiqoh, "Unsur-unsur Isyary dalam Sebuah Tafsir Nusantara: Telaah Analitis *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān* Karya Kiai Sholeh Darat," *Paper* dipresentasikan dalam *Seminar Nasional & Annual Meeting AIAT Se-Indonesia* di STAISPA, Yogyakarta, pada 9-11 Desember 2016.

koyo tafsir Imamain Jalalain."[37] Tetapi, KH. Sholeh Darat dalam menafsirkan tidak semua menerapkan kedua corak tersebut, terkadang hanya menggunakan salah satu corak saja, bahkan tidak ada atau lebih secara umum.

Tafsir di Nusantara atau lokal yang menggunakan corak *isyāri* masih sangat jarang, tetapi KH. Sholeh Darat di sini sangat tepat memilih penafsirannya dengan corak *isyāri*. Corak *isyāri* dalam *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān* bisa dilihat dari latar belakang keterpengaruhan KH. Sholeh Darat dari tokoh-tokoh tasawuf,[38] seperti Imam al-Ghazali melalui *Ihyā' Ulūmuddīn* dan Ibnu 'Athaillah melalui *Syarah Hikam*. Keterpengaruhan tersebut dapat diketahui dari karya-karya K.H. Sholeh Darat yang merespons kitab-kitab al-Ghazali dan Ibnu 'Athaillah, yang di antaranya kitab *Al-Munjiyāt,* kitab *Majmū'ah al-Syarī'ah li al-'Awwām* yang dinukil dari kitab *Ihyā' Ulūmuddīn,* dan kitab terjemahan Pegon kitab *Syarah Hikam* Ibnu 'Athaillah.[39]

Contoh dalam *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān* yang menggunakan corak *ẓāhir* dan *isyāri*, sebagai berikut:

***Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān*, Q.S. al-Baqārah ([2]: 11)**

Lan tatkalane nuturi Nabi utawa mu'min marang munafiqin kabeh "ya hamba Allah aja pada gawe ngerusak iki siro kabeh ing dalem bumine Allah kelawan podo siro nglakoni maksiat lan nyegah marang wong melu agama lan ngerusak kelawan syari'at kelawan kufur lan syirik kerono setuhune rusake bumi iku sebab akihe wong kang maksiat mergo dadi ilange berkahe bumi lan manfa'ate bumi." Maka podo jawab menopo *kabeh siro podo ngucap munafiq kabeh ya mu'minin ora angeng setuhune ingatase kabeh amergo-amargo podo*

[37] al-Samarani, *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān*, p. 2.

[38] *Ibid.,* 1.

[39] KH. Sholeh Darat, *Biografi KH. Sholeh Darat dalam Syarkh al-Hikam* (Depok: Shahifa, 2016).

gawe bumi lan gawe ramene bumi kelawan ingatase jembaraken dalan lan pengupo jiwo lan supoyo dadi raja dunyo lan lan rame-ramene dunyo ora ono ingatase kok gawe rusake bumi ora nyekti setuhune senajan munafik ingkang rane ishlah iku ishlah al-badan *kelawan pengupo jiwone mergo dadi ngucap* "innama nahnu muslihun"*. Ora* ishlah al-qulub *lan* al-ruhaniyah *kelawan to'at lan tauhid lan iman ora utawa iman menopo kelawan pengucap* "innama nahnu mushlihun" *artine ing dalem atine ishlah agama kudu dadi kelawan gawe raja agama kufur lan ngrusakake agama Islam ora* ishlah *agama ora tetape supoyo dene fahamo marang mukmin pengucap* "innama nahnu mushlihun" ishlah dinu al-Islam *kelawan to'at lan ngerjo-ngerjo agama dadi ono pengucape* "inna nahnu muslihun" *iku pengucap ngerti dewe-dewe. Makna* isyary wal asrori *setuhune pengucape mukminin* "la tufsidu fi al-ardh" *artine aja ono podo agama siro kabeh kelawan nyekti bumi badane iro kelawan ngelakoni maksiat lan serakah lan ngedawah marang mukmin kerono rusake badan jasamaniyah iku sebab maksiat semono ugo rusake jas'adiyah maka ngluru soko ruhaniyah iro maka dadi mati ruh iro miturut hawa nepsu niro.*[40]

(Ketika Nabi atau orang-orang Muslim itu memberitahu kepada orang-orang munafik, "Wahai hamba Allah janganlah kamu membuat kerusakan di bumi Allah dengan cara kamu melakukan perbuatan maksiat dan mencegah orang untuk memeluk agama dan merusak tatanan syariat dengan berlaku kufur dan syirik, sebab rusaknya bumi itu karena banyaknya orang yang melakukan maksiat, dan atas perbuatan tersebut akan menghilangkan berkah dan manfaatnya bumi "maka mereka (orang-orang munafik) menjawab "wahai mukmin kami sejatinya telah memakmurkan bumi dan menyejahterakan bumi, dengan cara membangun jalan raya, dan mencari nafkah agar dunia ini menjadi makmur dan sejahtera, dan tidak ada maksud

[40] al-Samarani, *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān*, p. 53-54.

sedikitpun dari kami untuk merusak bumi", yang dimaksud kata *iṣlah* oleh orang munafik ialah *iṣlah al-badan,* yaitu dengan segala macam kehidupannya, maka mereka menjawabnya dengan jawaban "*inna mā naḥnu muṣliḥūn*". Bukan *iṣlāh al-qulūb* dan *ruhaniyah,* yaitu dengan ketaatan, pengesaan kepada Allah dan keimanan, atau maksud ucapan orang-orang munafik tersebut berarti dalam hatinya tidak ada niatan untuk memperbaiki agama, dengan memakmurkan agama. Kata *iṣlah* tersebut hendaklah dipahami oleh orang-orang mukmin dengan memperbaiki agama Islam dengan ketaatan kepada Allah dan dengan menyejahterakan agama, maka ucapan *inna mā naḥnu muṣliḥūn* tersebut merupakan ucapan dari dirinya sendiri. Adapun makna *isyāri* dari ayat tersebut ialah "sesungguhnya ucapan orang-orang muslim tersebut meminta untuk tidak merusak bumi dengan dirinya, dengan kekufuran, kemusyrikan dan permusuhan dengan sesama orang Islam" karena rusaknya tubuh (badan jasmani) itu karena kemaksiatan dan karena rusaknya tubuh maka jiwa (badan *ruhaniyah*) juga akan ikut rusak yang menjadikan matinya ruh karena telah mengikuti hawa nafsu).

e. Karakteristik Penafsiran

Setelah melihat proses alur penafsiran KH. Sholeh Darat di atas, bisa disimpulkan bahwa tafsir ini mempunyai karakteristik yang khas di antara tafsir yang lain, jika ditinjau dari beberapa aspek terkait dari kekhasan *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān*. Seperti corak tafsir, penggunaan sumber penafsiran, dan linguistik. KH. Sholeh Darat dalam penafsirannya menggunakan corak *isyāri*. Penjelasannya sudah dijelaskan di atas, ini yang menjadi karakteristik utama sebagai ciri khas dalam *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān*. Tafsir KH. Sholeh Darat merupakan tafsir yang lebih menekankan nuansa tasawuf, maka dalam penafsirannya KH. Sholeh Darat selalu bersandar kepada pemikiran-pemikiran tokoh-tokoh tasawuf seperti Imam al-Ghazali, Ibnu 'Arabi. Maka penaf-

siran tasawufnya sangat kental setiap menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, oleh karena itu penafsirannya lebih bercorak *isyāri*. Tetapi sebelum KH. Sholeh Darat menafsirkan secara *isyāri*, ia terlebih dahulu menafsirkan secara *ẓāhir*, ini juga yang menjadi ciri khas di antara tafsir yang lain. Hal ini dimaksudkan, penafsirannya agar lebih mudah dipahami, dengan menjelaskan *ẓāhir*-nya terlebih dahulu dengan menghubungkan konteks masyarakat lokal, kemudian baru menjelaskan secara *isyāri* yang bersifat menasihati dan memberikan solusi terkait persoalan di masyarakat lokal.

Dari aspek penggunaan sumber tafsir yang dipakai oleh KH. Sholeh Darat, selain penafsirannya merujuk atau menyandarkan pada tokoh-tokoh tasawuf seperti yang sudah disebutkan di atas, terkadang penafsirannya sekilas mengaitkan ayat-ayat al-Qur'an, Hadis Nabi, dan merujuk para *mufassir* klasik. KH. Sholeh Darat sendiri sudah menjelaskan di dalam *muqaddimah*-nya, bahwa ia tidak akan menafsirkan al-Qur'an dengan ijtihadnya sendiri, jadi lebih pada memanfaatkan pikiran yang mengacu pada al-Qur'an dan Hadis. Dilihat dari aspek linguistik, KH. Sholeh Darat dalam memilih untuk penulisan tafsirnya ini menjadi ciri khas, ia menggunakan bahasa Jawa (Arab Pegon) agar lebih mudah dipahami, tentu hal ini sudah disesuaikan dengan kondisi masyarakat lokal. Selain penggunaan bahasa Jawa yang khas, yaitu menggunakan bahasa Jawa (Arab Pegon) dalam penafsirannya yang masih kental dengan bahasa Jawa serapan dari bahasa Arab, terkadang muncul istilah-istilah bahasa Arab yang dikaitkan dengan bahasa masyarakat lokal. Selain itu, struktur penafsiran KH. Sholeh Darat yang masih kentara Arabisasi, seperti struktur bahasa yang masih melekat bahasa Arab, bahasa yang tidak bisa dibahasa-Arabkan, dan bahasa yang sudah menjadi bahasa kebiasaan yang dipakai masyarakat lokal dan sudah dikenal di kalangan orang Jawa.

3. Vernakularisasi dalam Tafsir Nusantara

Untuk melihat atau menemukan fenomena-fenomena keagamaan yang berkembang di dalam teks dan bahasa-bahasa lokal yang lahir dari ragam etnis di Nusantara, seperti bahasa Melayu, Jawa, Sunda, Madura, dan Bugis, dalam penulisan tafsir al-Qur'an. Hal ini terjadi karena adanya praktik vernakularisasi atau pembahasa-lokalan keilmuan Islam. Kemudian, lahirlah aksara Pegon dengan bahasa Jawa yang memakai aksara Arab. Seperti dalam *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān* karya KH. Sholeh Darat yang ditulis menggunakan bahasa Jawi al-Mirikiyyah; bahasa Jawa yang digunakan sehari-hari dan mudah dimengerti oleh masyarakatnya di kawasan pesisir utara Pulau Jawa.[41] Tentunya tafsir ini ditulis sudah disesuaikan dengan komunitasnya, maka di sini terjadinya antara dua variasi budaya secara bersamaan, dalam konteks Nusantara inilah proses Arabisasi aksara dan bahasa.[42]

Vernakularisasi merupakan pembahasa-lokalan yang berkaitan dengan fenomena ajaran keagamaan yang pada awalnya menggunakan bahasa Arab (al-Qur'an), kemudian diganti diterjemahkan dan ditulis dalam aksara yang khas dalam bentuk bahasa masyarakat lokal. Dalam melakukan praktik vernakularisasi ini tidak hanya mengalihkan dari segi bahasa atau terjemahannya saja, akan tetapi ada proses pengolahan berbagai gagasan dalam bentuk bahasa, tradisi dan budaya di masyarakat lokal sehingga ada sesuatu yang dilazimkan. Maka dari sini terjadinya bahasa Arab yang meresap ke dalam bahasa masyarakat lokal. Dalam sejarah tafsir di Nusantara pada akhir abad ke-16 M sudah banyak bukti terjadinya proses vernakularisasi atau pembahasa-lokalan keilmuan Islam di berbagai wilayah Nusantara.[43] Hal ini bisa terlihat dari perkembangan fenomena vernakular-

[41] Hakim, *Kiai Sholeh Darat*, p. 154.

[42] Gusmian, "Bahasa dan Aksara," p. 224.

[43] Johns, "Quranic Exegesis," pp. 258-287.

isasi keagamaan yang sudah meresap di dalam teks, ada tiga bagian: *pertama*, pemakaian aksara (*script*) Arab yang disebut aksara Jawi; *kedua*, banyaknya kata serapan dari bahasa Arab; dan *ketiga*, banyaknya karya-karya sastra pengaruh dari model-model karya sastra Arab (dan Persia).

Vernakularisasi dalam tradisi al-Qur'an yang dilakukan oleh ulama Nusantara ada dua alasan. *Pertama*, al-Qur'an merupakan kitab pedoman petunjuk sehingga bisa tersampaikan kepada masyarakat Muslim Indonesia. *Kedua*, bahasa daerah merupakan bukti kekayaan budaya lokal, dengan beragamnya bahasa dan aksara dalam penulisan para *mufassir* di Nusantara, selain bertujuan menyampaikan nilai-nilai al-Qur'an, juga menggambarkan kondisi sosio kultural karya tafsir tersebut ditulis.[44]

Tafsir yang ditulis dengan bahasa Jawa dalam huruf aksara Pegon ini, muncul di wilayah Semarang-Jawa Tengah. Terbukti pada *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān* karya KH. Sholeh Darat yang ditulis berbahasa Jawa (Arab Pegon). Secara sosiologis, tafsir ini lahir bertepatan pada masa penjajahan Belanda di Jawa. Penulisnya adalah asli orang Jawa juga sebagai tokoh intelektual agama sekaligus seorang pejuang. Tentunya tafsir ini disesuaikan pada komunitas masyarakat waktu itu yang hanya bisa memahami jika menggunakan bahasa Jawa atau dalam penulisan bahasa Jawa memakai aksara Arab-pegon. Berdasarkan hal ini, karya tafsir yang ditulis dengan ragam bahasa lokal juga memberikan kontribusi dalam memahami al-Qur'an, sehingga al-Qur'an bisa difahami dengan mudah tidak hanya orang-orang yang bisa berbahasa Arab saja, tetapi juga masyarakat umum sesuai bahasa daerah atau lokalnya.

4. Vernakularisasi dalam *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān*

Pembahasan ini akan mengaplikasikan penemuan dari hasil penelitian dalam *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān* untuk menge-

[44] Mursalim, "Vernakularisasi al-Qur'an," p. 59.

tahui makna dari penafsiran KH. Sholeh Darat yang relevan di masyarakat lokal. Maka di sini akan membahas contoh-contoh vernakularisasi penafsiran dalam *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān* dan kemudian membahas analisis kontekstualisasi dalam vernakularisasi penafsiran. Sehingga dapat mengetahui kontekstualisasi dari makna penafsiran yang relevan dengan masyarakat lokal.

a. Vernakularisasi dalam Segi Bahasa

1) *Pengupo Jiwo*

Kata *pengupo* berasal dari kata *upa* dalam kamus bahasa Jawa mempunyai arti *gabah yang sudah dimasak atau nasi*, sedangkan *ngupa* mempunyai arti *hanya untuk sesuap nasi* (sebagai bentuk pantang). Kata *jiwo* atau *njupuk* memiliki arti *mengambil* (*Library Javanese Dictionary Corpus*). Penjelasannya *pengupo jiwo* artinya *penghidupan, kerjaan, atau mencari nafkah dengan jalan yang berbeda-beda untuk menghasilkan uang seperti pengusaha, pedagang, karyawan pabrik, industri, buruh dan lain-lain.*[45]

Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān, Q.S. al-Baqārah ([2]: 11)

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لاَ تُفْسِدُواْ فِي الأَرْضِ قَالُواْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ

Dan bila dikatakan kepada mereka, "Janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi. Mereka menjawab, "Sesungguhnya Kami orang-orang yang Mengadakan perbaikan" *(Software Qur'an Word).*

Maka podo jawab menopo kabeh siro podo ngucap munafiq kabeh ya mu'minin ora angeng munafik kabeh itu podo gawe bumi lan gawe ramene bumi kelawan ingatase jembaraken

[45] Wawancara dengan In'amuzahidin, warga asli Semarang, ketua KOPI-SODA dan dosen UIN Walisongo Semarang, via *WhatsApp* pada 2 April 2017.

> *dalan lan pengupo jiwo lan supoyo dadi raja dunyo lan rame-ramene dunyo ora ono ingatase kok gawe rusake bumi ora nyekti setuhune senajan munafik ingkang rane ishlah iku ishlah al-badan kelawan pengupo jiwone mergo dadi ngucap innama nahnu muslihun...*[46]

KH. Sholeh Darat menafsirkan dengan kata *pengupo jiwo* untuk memudahkan masyarakat lokal ketika mengkaitkan orang Jawa yang mempunyai jiwa pekerja keras, maka dalam memahami penjelasan ayat tersebut bisa lebih mudah. KH. Sholeh Darat dalam penafsirannya memaparkan bahwa mereka semua orang-orang munafik menjawab, wahai mukmin kami sejatinya telah memakmurkan bumi dan menyejahterakan bumi, dengan cara membangun jalan raya, dan mencari nafkah agar dunia ini menjadi makmur dan sejahtera, dan tidak ada maksud sedikitpun dari kami untuk merusak bumi. Yang dimaksud kata *islah* oleh orang munafik ialah *islah al-badan* yaitu dengan segala macam mencari nafkah, maka mereka menjawabnya dengan jawaban *inna maa nahnu muslihun.*

KH. Sholeh Darat ketika menafsirkan menggambarkan keadaan kehidupan di masyarakat lokal, kata *pengupo jiwo* termasuk bahasa Krama Inggil yang biasanya terjadi didalam kehidupan karena untuk menghidupi keluarga dengan cara mencari nafkah atau bahasa ratunya golek pangan. Orang Jawa menekankan bahwasannya orang yang sudah berkeluarga itu harus bisa *golek pengupo jiwo,* artinya harus bisa memberikan makan keluarga atau menafkahi keluarga. Biasanya *pengupo jiwo* menjadi aktivitas sehari-hari dengan cara bekerja mencari makan dan untuk bertahan hidup. Menurut orang Jawa, *pengupo jiwo* berarti kerja untuk hidup jadi bahasa ini sering digunakan di masyarakat.[47]

---

[46] al-Samarani, *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān*, p. 53.

[47] Wawancara dengan Fauzan Naif, dosen Islam dan Budaya lokal UIN

2) *Nyumet Damar*

Kata *nyumet* memiliki arti *menyalakan*, sedangkan kata *damar* dalam kamus bahasa Jawa memiliki arti *lampu* (*SEAlang Library Javanese Dictionary Corpus*). Maka, kata *nyumet damar* artinya *menghidupkan lampu*[48] atau *menyalakan lampu*[49] atau penerangan ketika di tempat yang gelap gulita sehingga bisa digunakan sebagai penerang.

Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān, Q.S. al-Baqārah ([2]: 17):

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لاَّ يُبْصِرُونَ

> Perumpamaan mereka adalah seperti orang yang menyalakan api, Maka setelah api itu menerangi sekelilingnya Allah hilangkan cahaya (yang menyinari) mereka, dan membiarkan mereka dalam kegelapan, tidak dapat melihat (*Software Qur'an Word*).

> *...utawi sifate munafik lan upamane munafik ing dalem kelakohane tetep iku koyo mitsale lan koyo sifate wong kang nyumet damar ono ing dalem panggonan ing kang banget petenge..*[50]

KH. Sholeh Darat dalam penafsirannya menggunakan kata *nyumet damar* yang termasuk bahasa lokal khas beliau menggambarkan kondisi masyarakat lokal yang masih sedikitnya

Sunan Kalijaga Yogyakarta, pada 2 April 2017.

[48] Wawancara dengan Gus Zamzami 'Urif, asli Semarang, Mahasiswa Pascasarjana, konsentrasi SQH, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, via *WhatsApp* pada 2 April 2017.

[49] Wawancara dengan In'amuzahidin, 2 April 2017.

[50] al-Samarani, *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān*, p. 63.

penerangan atau lampu, sehingga dalam menafsirkan ayat tersebut bisa dengan mudah dipahami karena sesuai yang dialami masyarakat lokal. KH. Sholeh Darat dalam menjelaskan penafsirannya mengibaratkan bahwa sifatnya orang-orang munafik itu dalam melakukan apapun tingkah lakunya seperti orang yang menyalakan lampu yang ada di dalam tempat gelap gulita.

KH. Sholeh Darat dalam penafsirannya menggambarkan keadaan pada masyarakat lokal yang tidak ada penerangan yang masih menggunakan alat-alat tradisional, kata *nyumet damar* sama artinya *dian (lampu) atau menyalakan lampu,* istilah yang sama *nyumet dian* itu penerangan yang memakai minyak tanah. Kehidupan orang Jawa dahulu itu memang belum ada listrik, jadi orang-orang Jawa kata *nyumet damar* biasanya diucapkan waktu sore sebelum magrib atau sore menjelang malam atau ketika hujan-hujan waktu sore-sore jelang malam segera *nyumet damar* dengan alat *gelek cilik*, jadi sebelum malam tiba harus segera *nyumet damar* untuk penerangan malam. Kata *nyumet damar* ini menggunakan alat *gelek cilik* untuk *madangi.*[51]

Dalam penafsirannya, KH. Sholeh Darat menggunakan perumpamaan bahasa yang dekat dengan keseharian masyarakat lokal. Hal ini digunakan agar masyarakat lebih mudah memahami ayat tersebut, jadi kata *nyumet damar* merupakan upaya mencari penerangan untuk kehidupan selanjutnya. Di dalam kehidupan terdapat aturan-aturan yang diumpamakan dengan adanya *damar* sebagai penerang untuk berjalan. Seperti ketika malam hari kalau kita membawa *damar* untuk pedoman supaya dalam berjalan tidak tersandung dan tidak tersesat, sebagaimana menurut pandangan orang Jawa.[52]

[51] Wawancara dengan Sumadi (65 tahun) dan Sadilah (60 tahun) seorang petani dan pembuat bata, Desa Kempul Kulon, Potorono, Banguntapan, Bantul, DIY pada 1 April 2017.

[52] Wawancara dengan Fauzan Naif.

c) *Saklas*

Kata *sak* dalam kamus bahasa Jawa mengandung arti *kantong*, sedangkan kata *las* artinya *butir gabah* (*SEAlang Library Javanese Dictionary Corpus*). Maka, *saklas* berarti *sekantong butir beras* yang biasanya dialek ini digunakan orang-orang yang sedang panen padi.

Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān, Q.S. al-Baqārah ([2]: 261):

مَّثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّئَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

> Perumpamaan (nafkah yang dikeluarkan oleh) orang-orang yang menafkahkan hartanya di jalan Allah adalah serupa dengan sebutir benih yang menumbuhkan tujuh bulir, pada tiap-tiap bulir seratus biji. Allah melipat gandakan (ganjaran) bagi siapa yang Dia kehendaki. dan Allah Maha Luas (karunia-Nya) lagi Maha mengetahui (*Softeware Qur'an word)*.
>
> *Utawi sifate wongkang podo nekohaken artine ing dalem dedalan ngayekti marang Allah iku koyo upamane wongkang nduweni wiji gandum saklas maka nuli cukul metu pitung role, ing dalem saben-saben sakrole iku bentuk wijine saknuslas...*[53]

KH. Sholeh Darat dalam menafsirkan menggunakan kata *saklas* yang memiliki bahasa masyarakat lokal yang biasa digunakan pertanian atau *ngedos* sehingga ayat tersebut mudah dipahami. KH. Sholeh Darat menafsirkan dengan mengibaratkan sifat orang yang memiliki keteguhan di jalan mencari ridho Allah seperti orang yang mempunyai biji gandum; satu

[53] al-Samarani, *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān*, p. 513.

butir kemudian tumbuh menjadi tujuh batang tanaman, pada beberapa tanaman dalam sebuah bentuk biji seratus butir.

KH. Sholeh Darat dalam menafsirkan sering menggambarkan kondisi yang ada di masyarakat, sehingga ayat tersebut mudah dipahami. Kata *saklas* merupakan bahasa yang sering digunakan orang Jawa yang sedang *ngedos* atau panen padi di sawah. *Saklas* itu cuma sebutir gabah yang masih belum dikupas. Menurut orang Jawa *saklas* itu padi yang rentengan kemudian hanya satu bijinya, dari sekian banyak rentengan. Biasanya gabah yang belum digiling masih belum dikupas, terlebih dahulu dijemur di depan halaman atau di pinggir-pinggir jalan kampung. Dalam dialek bahasa *pariku tinggal sak bagor*, *punyaku tinggal saklas*. Kata *saklas* ini juga termasuk tembung peribahasa yang memiliki arti biasanya anak tunggal hanya satu-satunya. Dialek bahasa biasanya anak *saklas malah pergi manggon adoh*.[54]

b. Vernakularisasi dalam Segi Penafsiran

1) Lokalitas dalam *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān*, Q.S. al-Fātiḥah ([2]: 2):

الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam (*Software Qur'an Word*).

...kerono dunyo iku ino jembar lan kalimah al-hamdulilah kalimah *suwiji aja siro maqabalahaken kelawan barang ino, mitsalo lamun ketekane dunyo siro koyo oleh pangkat derajat dunyo utowo oleh arto akeh utowo oleh wadon utowo tunggangan bagus maka ora nyugeyo yento ngucap* al-ḥamdulillah *kerono arah olehe nemu barangkang tinutur*

[54] Wawancara dengan Sumadi (65 tahun) dan Sadilah (60 tahun) seorang petani dan pembuat bata, Desa Kempul Kulon, Potorono, Banguntapan, Bantul, DIY pada 1 April 2017.

> *balikke arep ngucapo* innalillahi wainnailahi raji'un *kerono dunyo iku warisane Fir'aun haman, angeng kito ngucap* al-ḥamdulillah *sekiro-sekiro iku nduyo kan tinutur dadi bisa nekaken marang akhirat lan nekaken marang kigajan maka sunate ngucap* al-ḥamdulillah *utawi puji syukur iku wajib nalikane ketekanan nikmat* al-din *tegese nikmat kang ora maksiat...*[55]

Penafsirannya KH. Sholeh Darat menggambarkan bahwa masyarakat Jawa ketika sedang mendapat jabatan, mendapat arisan atau uang, jodoh, dan kendaraan baru seperti mobil, sepeda, dan lain-lain disuruh mengucapkan *al-ḥamdulillah,* karena merupakan bukti syukur kepada Allah. Di masyarakat Jawa yang lazim dilakukan ketika mempunyai hajat, mendapat rezeki, dan kesenangan atau musibah. Biasanya orang Jawa mengadakan selametan, bancaan, tasyakuran dan mengadakan sedekah yang diiringi dengan ritual-ritual do'a. Acara-acara tersebut biasanya diselenggarakan di rumah dengan tujuan memperoleh keselamatan dari Allah. Dengan adanya kepercayaan tersebut orang Jawa akan memiliki kredibilitas kesantrian, maka semakin banyak ritual ajaran Islam yang dilakukannya.[56]

Adapun acara-acara tradisi selametan yang sudah lazim di masyarakat Jawa seperti, biasanya masyarakat Jawa pada umumnya ketika mendapat pangkat jabatan dari kerja, dapat arisan atau dapat uang dan habis beli kendaraan baru atas bukti rasa syukur kepada-Nya dengan mengucapkan *al-ḥamdulillah* dalam tradisi masyarakat Jawa yang sudah lazim biasanya mengadakan macam-macam acara seperti syukuran, bacaan, dan *Manaqiban* yang acaranya dikemas dengan makan-makan sederhana yang kemudian diisi dengan do'a bersama. Pelaksanaanya biasanya di rumah, masjid atau ditempat-tempat tertentu jika

---

[55] al-Samarani, *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān*, pp. 10-11.

[56] Moh. Roqib, *Harmoni dalam Budaya Jawa: Dimensi Edukasi dan Keadilan Gender* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), p. 172.

pengen praktis. Sebelum acara kemudian mengundang beberapa kerabat, teman dan keluarga terdekat.

Selain itu, rasa syukur atas terlaksananya pernikahan biasanya mengadakan acara *sepasaran temanten*, dalam masyarakat Jawa pelaksanaan *ngunduh penganten* bersamaan dengan *sepasaran manten* yang dilaksanakan selama lima atau tujuh hari pernikahan. Dari upacara selamatan dengan kenduri bertujuan sebagai tanda bersyukur kepada Allah, karena pernikahan telah berjalan dengan lancar tanpa halangan apapun. Kemudian memberikan nama tua (*asma sepuh*) kepada pengantin, merupakan sebagai simbol bahwa pengantin resmi menjadi orang tua, sehingga ia harus lebih bersikap bijaksana dan lebih berhati-hati. Biasanya yang melaksanakan upacara sepasaran adalah pihak keluarga laki-laki, sekaligus acara *ngundhuh mantu*.[57]

Selanjutnya, di dalam masyarakat pesisir Jawa terdapat acara upacara sedekah laut. Sedekah juga dipahami sebagai ungkapan rasa syukur dengan mengucapkan *al-ḥamdulillah* karena sudah diberikan kehidupan yang layak, serta sandang pangan yang tercukupi dari hasil nelayan. Upacara sedekah laut ini dilakukan untuk menandai masa awal musim penangkapan ikan setelah masa paceklik, sehingga hasil tangkapan ikannya bisa sangat baik. Upacara ini diikuti dari berbagai kalangan yang berdatangan. Seluruh peserta yang hadir membawa tumpeng, dan lauk pauk seadanya yang sudah didoai para sesepuh desa, kemudian tumpeng tersebut dibuang ke laut. Ada juga upacara tersebut tanpa membuang makanan di laut sebagai persembahan kepada leluhur saja seperti didaerah desa tertentu selain menggunakan kepala kerbau yang sudah dihias dengan sesaji, kemudian dibuang ke laut sebagai penghormatan leluhurnya dan terkadang acara diganti dengan pengajian, ketoprak, wayang dan

[57] Lilik Faiqoh, "Tafsir Kultural Jawa: Studi Penafsiran Surat Luqman menurut KH. Bisri Mustofa," *Kalam: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*. Vol. 10, No. 1 (Juni 2016), p. 102.

lain-lain.[58]

Di masyarakat Jawa ada upacara sedekah bumi sebagai acara selametan, yang tujuannya mengucapkan *al-ḥamdulillah* atas syukur kepada Allah yang telah diberikan tanda-tanda keberhasilan dari panen bumi, misalnya seperti hasil garam, pertanian, pertambakan, perkebunan dan lainnya. Upacara dilaksanakan biasanya di balai desa dengan mengadakan hidangan-hidangan dan makanan hasil bumi tertentu, seperti sayur-sayuran, ubi-ubian, jagung dan lainnya. Dalam kegiatan ini dari hasil materi banyak makanan sehingga banyak tetangga yang kebagian. Sedangkan dalam kekeluargaan di masyarakat, makin terbinanya rasa tolong menolong dan solidaritas sesamanya, baik antara keluarga terdekat, kenalan, warga desa maupun dengan desa yang lain. Dengan mengadakan upacara-upacara tersebut membuat optimis para warga dalam keberhasilan aktivitasnya dalam pembuatan garam, menanam padi, memelihara ikan dan lainnya, karena mereka mempunyai keyakinan dengan kegiatan upacara-upacara tersebut ada perlindungan atau perwujudan dari Allah Swt.[59]

2) Lokalitas dalam *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān*, Q.S. al-Baqārah ([2]: 17):

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لاَّ يُبْصِرُونَ

Mereka itulah orang yang membeli kesesatan dengan petunjuk, maka tidaklah beruntung perniagaan mereka dan tidaklah mereka mendapat petunjuk (*Software Qur'an Word*).

---

[58] Nur Syam, *Islam Pesisir* (Yogyakarta: LKiS, 2005), p. 183.

[59] Purwandi, *Ensiklopedi Adat-Istiadat Budaya Jawa* (Yogyakarta: Panji Pustaka, 2007), p. 447.

> U*tawi mengkono sifate wongkang wes den sifati kelawan sifat kang wes tinutur aweh waminanas hingga iki ayat ikulah sifate wongkang wes podo ngurupaken ing dholalah kelawan huda, maka ora podo bati dagangane munafiqin kabeh, lan awale munafiqin kabeh iku kok oleh pituduh ora, yakni setuhune kelakuwane munafik kabeh iku podo ngurupaken lan podo tuku ing dholalah den tuku kelawan hudan, koyo lamun ngucap tuku ingsun dholalah mulane kafurmu huda lan hudaku ngalaf longko ingsun ing dholalahmu, ingkang dholalah iya Allah ingkang dadi hudan iya Allah, kerono setuhune menuso iku asale fitroh iku suci nerimo hudan, lan nerimo dholalah, koyo pengerane ngendiko ya 'ibade mileh endi siro opo hudan opo dholalah, maka ngucap kulo bare kulo mileh dholalah mawon hudan kulo peke, kulo mboten puron ngalaf huda, maka sawuse tuku dholalah maka ora biso bati-bati balike rusake modale lan eleng modale bati ora modal ora kerono kabeh amal iku bati sebab dholalah, lan ora bener-bener dedalane ampreh dedalane suargo maka dadi dalan marang neroko...*[60]

KH. Sholeh Darat mengibaratkan orang yang melakukan amal baik berarti orang yang beruntungan atau untung, akan tetapi orang yang melakukan amal jelek artinya orang itu rugi atau sangat merugikan dalam hidupnya, artinya orang yang berlomba-lomba melakukan amal baik tujuannya untuk menuju jalan ke surga agar tidak terjerumus ke neraka. KH. Sholeh Darat sangat tampak lokalitasnya di sini sangat menggambarkan kehidupan masyarakat Jawa demi untuk menyambung hidup dengan cara sebagai pedagang yang disitu ada transaksi penjual, pembeli dan yang dibeli atau barang, artinya ada modal, usaha dan pendapatan untuk tambahan modal bertahan kehidupan.

Di kalangan pedagang, biasanya ada ungkapan orang Jawa begini *urip mung sederma dol tinuku* (hidup hanya sekadar melaksanakan jual beli) artinya baik yang menjual atau yang

[60] al-Samarani, *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān*, pp. 61-62.

membali sekadar tuntutan sebagai profesinya. Pada umumnya di kalangan perdagangan tingkat *wong cilik,* mereka berjualan karena untuk mendapatkan uang demi keperluan hidupnya dan ada juga karena terpaksa atau *kepepet*. Misalnya, seperti butuh biaya untuk ongkos sekolah anak, bayar hutang, bayar rumah sakit, modal bertani dan lain-lain. Maka, jual beli di masyarakat Jawa menjadi syarat untuk diamalkan karena hubungannya erat dengan hidup dan mati seseorang.[61]

Orang Jawa sangat berpegang teguh dengan prinsip, dalam proses *dol tinuku* sebelum dan sesudahnya ada etika dan tata krama dalam perdagangan, di balik ungkapan *urip mung sederma dol tinuku* memiliki makna dalam, yaitu semua orang yang ingin mendapatkan bati (untung) untuk tambahan modal hidupnya. Seperti dalam transaksi yang menjual agar dibeli lebih mahal, dan yang membeli juga ingin memperoleh keuntungan yang sama sekali tidak mengharapkan rugi, dan jika rugi pun harus ada keuntungan yang lain. Orang Jawa bisanya mempunyai ungkapan *tuna satak (saetak) bati sanak* (rugi sedikit tetapi dapat (tambah) saudara (pelanggan). Di dalam perdagangan tentu ada untung dan ada rugi, orang Jawa mempunyai ungkapan *bathi rugi kuwi gawane bakul, bathi ngguyu, rugi ora kena mecucu* (rugi untung memang sudah terjadi pada pedagang, jadi kalau untung tertawa, tetapi kalau rugi jangan cemberut). Demikian, kiat para pedagang Jawa yang gigih; jika rugi jangan *sambat*, tapi kalau untung agar selalu ingat sesamanya.[62] Jadi sungguh menarik sikap orang Jawa dalam perdagangan yang erat pertaliannya dengan kekerabatan, sehingga kerukunan di antara mereka sangat tinggi.

Sikap hidup orang Jawa mencerminkan kekerabatan, keruk.

---

[61] Iman Budi Santoso, *Manusia Jawa Mencari Kebeningan Hati Menuju Tata Hidup, Tata Krama, Tata Perilaku* (Yogyakarta: Diandra Pustaka Indonesia, 2013), p. 124.

[62] *Ibid*., p. 125.

unan yang sangat tinggi tentu tidak terlepas dari sikap *tepa slira* (tenggang rasa), jika persaudaraan menjadi pertimbangan, maka seorang *bakul* (pedagang) tidak mungkin menipu pembeli dengan menjual harga yang lebih tinggi dengan barang yang kualitasnya rendah. Walaupun begitu, pedagang yang menggunakan alur orang Jawa tentu tidak akan *nuthuk rega* (menipu dengan harga tinggi) terhadap pembelinya, karena seorang *bakul* harus memiliki *tepa slira* (tenggang rasa) yang dalem sehingga tidak sewenang-wenang. Jadi orang Jawa harus mempunyai bekal kesadaran bahwa *nandur bakal ngundhuh* (menanam akan memetik) atau *ngundhuh wohing pakarti* (memetik buah perbuatan), bahwa sikap orang Jawa sesungguhnya dipengaruhi oleh hati nurani untuk menghindari perbuatan nista (jahat), maka harus mempunyai rasa *ngeman* atau *mesakake* (kasihan) dengan yang menderita, jadi saling mengingatkan sesamanya.[63]

3) Lokalitas dalam *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān*, Q.S. al-Baqārah ([2]: 219):

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ.

Mereka bertanya kepadamu tentang khamar dan judi. Katakanlah, "Pada keduanya terdapat dosa yang besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya". Dan mereka bertanya kepadamu apa yang mereka nafkahkan. Katakanlah, "Yang lebih dari keperluan." Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu supaya kamu berpikir (*Software Qur'an Word*).

[63] Pardi Suratno & Heniy Astiyanto, *Gusti Ora Sare: 90 Mutiara Nilai Kearifan Budaya Jawa* (Yogyakarta: Adiwacana, 2009), p. 271.

> *Wes podho takon poro mukminin marang siro Muhammad saking hukume ngombe arak lan hukume totohan, nopo hukume. Mako dahawuho siro Ya Muhammad lan jawabo siro Muhammad. Utawi ing dalem jerone ngombe arak lan ngelakoni totohan iku dosa, kerono barang kang hasil sebab rong perkoro, poro padu lan misuh-misuh, lan maleh ing jerone nginum arak lan totohan iku ono manfaate marang menungso, kerono setengahe sajeng iku dadi nyenengake rupane rahine menungso, lan narik marang loman, lan ngajerake to'am ing dalem waduk, lan narik marang syaja'aha, lan ing dalem totohan iku hasile manfaat oleh arto tanpo masyaqqah...*[64]

KH. Sholeh Darat menjelaskan bahwasannya orang yang minum-minuman keras, berjudi dan akibatnya bisa menimbulkan permusuhan karena banyak orang yang berkata kasar jelek, dalam hal ini yang menjadikan dosa amat besar. Meski sangat sedikit, sebagian dari minuman keras memang ada manfaatnya sebab arak yang terbuat dari *sajeng*[65] bisa berkhasiat menjadikan seperti wajah jadi halus, melancarkan pencernaan, dan lainnya. KH. Sholeh Darat di sini sangat menggambarkan masyarakat Jawa yang masih sangat tradisional dalam mengolah tumbuh-tumbuhan sehingga menghasilkan minuman yang bermanfaat. Selain itu, digambarkan juga sikap-sikap masyarakat Jawa dulu

---

[64] al-Samarani, *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān*, p. 394.

[65] *Sajeng* atau tuak merupakan minuman di Nusantara yang mengandung alkohol, biasanya terbuat dari perasan buah-buahan kemudian diolah. Kata *sajeng* dalam kamus bahasa Jawa mempunyai arti dialek tuak. Penjelasannya tuak adalah sejenis minuman yang mengandung alkohol yang ada di Nusantara hasil fermentasinya dari nira, beras, atau bahan minuman buah yang mengandung gula, dan bahan bakunya biasanya terbuat dari beras atau cairan yang diperas dari tanaman seperti legen dari pohon siwalan (*SEAlang Library Javanese Dictionary)*. Lihat, *https://id.wikipedia.org/wiki/Tuak,* diakses pada 3 Maret 2017).

yang masih banyak melakukan minum-minuman keras, perjudian, yang sangat jauh dari ajaran Islam.

Orang Jawa sangat dekat dengan alam tumbuh-tumbuhan. Dalam bahasa Jawa tumbuhan disebut tuwuhan yang artinya tumbuh, timbul, terbut, turun, dan keturunan. Masyarakat Jawa sangat erat hubungannya dengan tumbuhan sampai bisa dikatakan orang Jawa jarang mempunyai fenomena terkait air laut atau air, yang menjadi lambang dari kekuatan secara dinamis. Orang Jawa kebanyakan cenderung meleburkan dirinya dengan alam yang berupa gunung, tanah, tumbuhan, yang lebih kelihatan diam dan selama ini menjadi citra diri manusia Jawa hingga sekarang.[66]

Seperti halnya kedekatan orang Jawa dengan tuwuhan kelihatan nyata dalam dunia obat-obatan atau jamu. Hampir seluruh obat tardisional di Jawa menggunakan khasiat tumbuh-tumbuhan, dan sedikit saja yang diambil dari hewan. Tumbuhan sebagai obat tradisional biasanya disebut *empon-empon,* seperti temu lawak, temu giring, jahe, kunir, dan kencur, di pedesaan banyak yang menanam di pekarangan. Khasiat obat dari tumbuhan misalnya jika ada bayi panas badannya cukup ditapeli praktiknya dibubuhi daun dadap serep yang sudah dihancurkan dan dicampur dengan sedikit air, untuk sakit gigi menggunakan getah pohon kamboja, sakit perut menggunakan pucuk daun jambu biji, dan sakit batuk minum air rendaman daun sirih.[67]

Orang Jawa juga biasanya menjalani laku prihatin atau tirakat yang mereka tidak bisa meninggalkan tumbuhan. Seperti *laku nyirik* (berpantang) makan daging yang hanya bisa makan vegetarian, ketika puasa *mutih* yang tidak makan garam, dan puasa *ngrowod* yang tidak makan nasi hanya bisa makan ubi-bian, dan lain-lain. Orang Jawa memang hakikatnya menjadikan tumbuhan sebagai makanan dan kebutuhan utama untuk me-

[66] Santoso, *Manusia Jawa Mencari*, p. 45.

[67] *Ibid.*

nunjang kelangsungan hidupnya. Orang Jawa percaya bahwa tanpa khasiat tumbuhan manusia tidak akan bertahan menjalankan kehidupanya dengan baik, sehat lahir dan batin. Karena orang Jawa memang mengidolakan tumbuhan, secara sadar atau tidak sadar orang Jawa memang menjadikan tumbuhan sebagai *sedulur sinarawedi* sekaligus perlambangan dari kekuatan, kesabaran, kejujuran, keikhlasan, kesetian yang dianut. Sampai bukti pekerti orang Jawa digali dari tumbuhan, sehingga tidak heran manusia Jawa perilakunya bagaikan *tuwuhan* yang memiliki pikir, rasa, dan karsa dalam mengemban amanah mulia *memayu hayuning bawana*.[68]

Selain *tuwuhan* atau tumbuh-tumbuhan sebagai citra orang Jawa, di masyarakat Jawa masih sangat kental dengan tradisi kepercayaan yang menggunakan ritual sesaji, biasanya dalam acara selametan dan momen-momen tertentu masih diterapkan. Di masyarakat Jawa tuwuhan didalam ruwatan sesaji sangat bermacam-macam, biasanya pelaksanaan sesajinya banyak *tuwuhan* atau tumbuh-tumbuhan yang dipakai untuk sajiannya seperti, pohon pisang raja, *cengkir* atau kelapa muda, pohon tebu wulung, satu butir kelapa yang sedang bertunas (tumbuh). Dan hewan-hewan yang digunakan dalam sesaji dihias dengan tuwuhan atau tumbuh-tumbuhan, seperti dua ekor ayam (betina dan jantan) yang biasanya diikat dengan tuwuhan kanan kiri, yang jantan sebelah kanan dan betina kiri, kemudian empat batang kayu bakar yang panjangnya kurang lebih satu hasta, *ungker siji* yaitu satu buah gulung benang, empat buah ketupat pangluar sebagai pembebas atau penolak, dan lainnya. Prosesinya pemakaian sesaji di masyarakat lokal biasanya di tempat-tempat dan acara-acara tertentu yang berkaitan dengan pengharapan yang beriringan do'a.[69]

---

[68] *Ibid.*, pp. 46-47.

[69] Purwandi, *Ensiklopedi Adat-Istiadat,* p. 572.

C. Simpulan

Kesimpulan dari penelitian ini, bahwa teori vernakularisasi yang sudah diaplikasikan sesuai proses vernakularisasi dalam *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān* terdapat, *pertama*, dalam segi bahasa meliputi, kata *pengupo jiwo, nyumet damar,* dan *saklas.* Vernakularisasi dalam segi bahasa dalam *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān* lebih menggambarkan bahasa khas lokal yang lazim digunakan oleh masyarakat lokal. Dan *kedua*, vernakularisasi dalam segi penafsiran, meliputi, Q.S. al-Fātiḥah ([1]: 2), Q.S. al-Baqārah ([2]: 17), dan Q.S. al-Baqārah ([2]: 219).Vernakularisasi penafsiran dalam *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān* lebih menggambarkan ungkapan lokalitas perilaku-perilaku dan sikap-sikap orang Jawa, alam tumbuhan di Jawa, dan alam kehidupan di Jawa.

DAFTAR PUSTAKA

Baidawi, Ahmad, "Aspek Lokalitas Tafsir al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil Karya KH. Misbah Musthafa," *Jurnal Nun,* Vol. 1, Tahun 2015.

Gusmian, Islah, "Bahasa dan Aksara dalam Penulisan Tafsir di Indonesia Era Abad 20 M," *Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis,* Vol. 5, No. 2, Desember 2015.

_____, "Bahasa dan Aksara Tafsir Al-Qur'an di Indonesia," *Jurnal Tsaqofah,* Vol. 6, No. 1, April 2010.

_____, "Tafsir al-Qur'an di Indonesia: Sejarah dan Dinamika," *Jurnal Nun,* Vol. 1, Tahun 2015.

Darat, KH. Sholeh, *Biografi KH. Sholeh Darat dalam Syarkh al-Hikam*, Depok: Shahifa, 2016.

Hakim, Taufiq, *Kiai Sholeh Darat dan Dinamika Politik di Nusantara Abad XIX-XX M*, Yogyakarta: INDeS, 2016.

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

Faiqoh, Lilik, "Tafsir Kultural Jawa: Studi Penafsiran Surat Luqman menurut KH. Bisri Mustofa," *Kalam: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, Vol. 10, No. 1, Juni 2016.

_____, "Unsur-unsur Isyary dalam Sebuah Tafsir Nusantara: Telaah Analitis *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān* Karya Kiai Sholeh Darat," *Paper* dipresentasikan dalam *Seminar Nasional & Annual Meeting AIAT Se-Indonesia* di STAISPA, Yogyakarta, pada 9-11 Desember 2016.

Masyhuri, Abdul Aziz, *99 Kyai Pondok Pesantren Nusantara: Riwayat, Perjuangan, dan Doa,* Yogyakarta: Kutub, 2007.

Masrur, "Sholeh Darat, *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān,* dan RA. Kartini," *Jurnal at-Taqaddumm* Vol. 4, No. 1, Juli 2012.

Munir, Ghazali, *Warisan Intelektual Islam Jawa: Dalam Pemikiran Kalam Muhammad Shalih as-Samarani,* Semarang: Walisongo Press, 2008.

Mursalim, "Vernakularisasi al-Qur'an di Indonesia: Studi Kajian Tafsir al-Qur'an," *Jurnal Komunikasi,* Vol. XVI, No. 1, Januari 2014.

Mustaqim, Abdul, "Epistemologi Khazanah Tafsir Jawa: Studi Kritis atas *Tafsir Faidl al-Rahman* Karya Kiai Sholeh Darat," *Ringkasan Riset,* Belum diterbitkan, 2016.

Purwandi, *Ensiklopedi Adat-Istiadat Budaya Jawa,* Yogyakarta: Panji Pustaka, 2007.

Rohmana, Janjang A., "Memahami al-Qur'an dengan Kearifan Lokal: Nuansa Budaya Sunda dalam Tafsir al-Qur'an Berbahasa Sunda," *Journal of Qur'an and Hadith Studies,* Vol. 3, No. 1, 2014.

Roqib, Moh., *Harmoni dalam Budaya Jawa: Dimensi Edukasi dan Keadilan Gender,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.

Saenong, Farid F., "Vernacularization of The Qur'an: Tantangan dan Prospek Tafsir al-Qur'an di Indonesia. Interview dengan Prof. A.H. Johns," *Jurnal Studi Qur'an,* Vol. 1, No. 3, 2006.

al-Samarani, Muhammad Shaleh ibnu Umar, *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān fi Tarjamāh Tafsīr Kalām Malik ad-Dayyān,* Jilid 1, Singapura: Percetakan Haji Muhammad Amin, 1309.

Santoso, Iman Budi, *Manusia Jawa Mencari Kebeningan Hati Menuju Tata Hidup, Tata Krama, Tata Perilaku*, Yogyakarta: Diandra Pustaka Indonesia, 2013.

Setiawan, Muhammad Nur Kholis, "Tafsir al-Qur'an dalam Konteks Keindonesiaan dengan Pola Pendekatan Tematik Kombinatif," *Naskah Pidato Pengukuhan Guru Besar,* UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2012.

Suratno, Pardi & Heniy Astiyanto, *Gusti Ora Sare: 90 Mutiara Nilai Kearifan Budaya Jawa*, Yogyakarta: Adiwacana, 2009.

Suryadilaga, M. Alfatih, et.al., *Metodologi Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2010.

Syam, Nur, *Islam Pesisir,* Yogyakarta: LkiS, 2005.

Shokheh, Mukhamad, "Tradisi Intelektual Ulama Jawa: Sejarah Sosial Intelektual Pemikiran Keislaman Kiai Shaleh Darat," *Jurnal Paramita,* Vol. 21, No. 2, Juli 2011.

Ulum, Amirul, *KH. Muhammad Sholeh Darat al-Samarani: Maha Guru Ulama Nusantara,* Yogyakarta: Global Press, 2016.

Zuhdi, Nurdin, *Pasaraya Tafsir Indonesia: Dari Kontestasi Metodologi hingga Kontekstualisasi,* Yogyakarta: Kaukaba, 2014.

Internet:

Library Javanese Dictionary Corpus, dalam *http://sealang.net/java/dictionary.htm.,* diakses pada 3 Maret 2017.

"Kata Tuak," dalam *https://id.wikipedia.org/wiki/Tuak*, diakses pada 3 Maret 2017.

Wawancara:

Menghadiri acara KOPISODA (Komunitas Pecinta Kiai Sholeh Darat), pelaksanaan setiap tiga minggu sekali, di Masjid Kauman Semarang, pada 19 April 2016.

Mengikuti Informasi atau kajian-kajian KH. Sholeh Darat dan *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān,* di *WhatsApp* (WA) *Group KOPI-SODA*. Bergabung sejak 20 April 2016-sekarang.

Wawancara dengan Amirul Ulum, Penulis buku *Biografi KH. Sholeh Darat,* di Kantor Pesantren *al-Muhsin* Krapyak, DIY, pada 31 Oktober 2016.

Wawancara dengan Sumadi (65 tahun) dan Sadilah (60 tahun) seorang petani dan pembuat bata, Desa Kempul Kulon, Potorono, Banguntapan, Bantul, DIY pada 1 April 2017.

Wawancara dengan Subari (60 tahun), seorang pengembala kambing, Desa Maesan, Banguntapan, Bantul, DIY, pada 1 April 2017.

Wawancara dengan Fauzan Naif, dosen Islam dan Budaya lokal UIN Sunan Kalijaga Yogyakart, pada 2 April 2017.

Wawancara dengan In'amuzahidin, warga asli Semarang, ketua KOPISODA, dan dosen UIN Walisongo Semarang, via *WhatsApp* pada 2 April 2017.

Wawancara dengan Gus Zamzami 'Urif, asli Semarang, Mahasiswa Pascasarjana, konsentrasi SQH, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, via *WhatsApp* pada 2 April 2017.

PENGIRIMAN ARTIKEL

1. Artikel diketik ½ spasi dalam MS-Word format A4.
2. Panjang artikel sekitar 5.000-8.000 kata. Abstrak 200-300 kata
3. Nama penulis ditulis lengkap, afiliasi (institusi) penulis, dan alamat lengkap.
4. Penulisan translasi sesuai dengan pedoman *Jurnal Living Islam*.
5. Referensi artikel catatan kaki (*footnote*) dan daftar pustaka sesuai dengan *Jurnal Living Islam*.
   Contoh *footnote*:

   [1] Ismail Raji al-Faruqi, Islamisasi Pengetahuan, terj. Anas Mahyuddin (Bandung: Pustaka, 1984), p. 27.

   [2] Musa Asy'arie, "Agama dan Kebudayaan Memberantas Korupsi: Gagasan Menuju Revolusi Kebudayaan," Andar Nubowo (ed.), Membangun Gerakan Antikorupsi dalam Perspektif Pendidikan (Yogyakarta: LP3 UMY, 2004), p. 50.

   [3] Mark Woodward, "The Slametan: Textual Knowledge and Ritual Performance in Central Javanese Islam," History of Religion, Vol. 28, No. 1 (1988), pp. 54-89.

   Contoh daftar pustaka:

   Asy'arie, Musa, "Agama dan Kebudayaan Memberantas Korupsi: Gagasan Menuju Revolusi Kebudayaan," Andar Nubowo (ed.), Membangun Gerakan Antikorupsi dalam Perspektif Pendidikan, Yogyakarta: LP3 UMY, 2004.

   al-Faruqi, Ismail Raji, Islamisasi Pengetahuan, terj. Anas Mahyuddin, Bandung: Pustaka, 1984.

   Woodward, Mark, "The Slametan: Textual Knowledge and Ritual Performance in Central Javanese Islam," History of Religion, Vol. 28, No. 1, 1988.

6. Artikel dikirim via email ke *Jurnal Living Islam*.

Informasi lengkap lihat di
http://ejournal.uin-suka.ac.id/ushuluddin/li

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB

Penulisan Huruf

ب	b	ذ	dh	ط	ṭ	ل	l
ت	t	ر	r	ظ	ẓ	م	m
ث	th	ز	z	ع	’	ن	n
ج	j	س	s	غ	gh	و	w
ح	ḥ	ش	sy	ف	f	ه /ة	h
خ	kh	ص	ṣ	ق	q	ء	-‘
د	d	ض	ḍ	ك	k	ي	y

Penulisan Huruf Panjang, Pendek, dan Ganda

a	ahad	أَحد	ā	mā	مَا
i	ibn	إبن	ī	fī	في
u	wahuwa	وَهُوَ	ū	sūrat	سورة
w	huwa	هُوَ	ww	quwwah	قُوَّة
y	ayna	اين	yy	iyyāka	إيَّاكَ

Contoh Penulisan:

Ahl al-Sunnah	:	أَهْل السنَّة
Sūrat al-Qur’an	:	سُوْرَة الْقُرآنَ
Abū al-Wafā’ ibn Jubayr	:	ابوْ الوَفَاء إبن جبَيْر
Wizārat al-Tarbiyyah	:	وزاراة التربيّة

Contoh Penulisan Ayat al-Qur’an:

Yā ayyuha’n-nās	:	يَا أَيُّهَا النَّاسُ
Dhalika’l-kitābu lā rayba fih	:	ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ