

TAFSIR AL-QUR'AN BAHASA JAWA
dari Genealogi, Kepentingan, Basis Pembaca, Hingga
Hermeneutika



LAPORAN HASIL PENELITIAN UNGGULAN

Dibiayai DIPA IAIN Surakarta Tahun 2014

Oleh

Dr. Islah Gusmian, S.Ag., M.Ag

PUSAT PENELITIAN DAN PENERBITAN
LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGABDIAN
KEPADA MASYARAKAT
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI
SURAKARTA
TAHUN 2014

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL — i
LEMBAR PENGESAHAN — ii
ABSTRAK — ii
KATA PENGANTAR — iii
DAFTAR ISI — iv

BAB I: PENDAHULUAN

- A. Latar Belakang Masalah — 1
- B. Rumusan Masalah — 3
- C. Fokus dan Pembatasan Masalah — 5
- D. Signifikansi Penelitian — 6
- E. Telaah Pustaka — 6
- F. Kerangka Teori — 8
- G. Metode Penelitian — 11

BAB II: RAGAM BAHASA DAN AKSARA DALAM TRADISI PENULISAN TAFSIR AL-QUR'AN DI INDONESIA

- A. Sejarah Bahasa dan Aksara di Nusantara — 16
- B. Ragam Bahasa dan Aksara dalam Penulisan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia — 19
 1. Bahasa Melayu dalam Penulisan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia — 20
 2. Bahasa Arab dalam Penulisan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia — 24
 3. Bahasa Jawa dalam Penulisan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia — 28
 4. Bahasa Bugis dalam Penulisan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia — 32

5. Bahasa Indonesia dalam Penulisan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia — 38
- C. Aksara Cacarakan, Latin, dan Pegon dalam Penulisan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia — 41
 1. Jawa-Pegon dan Sejarah Penulisannya — 41
 2. Jawa-Cacarakan dan Sejarah Penulisannya dalam Tafsir Al-Qur'an di Indonesia — 68
 3. Jawa-Latin dalam Sejarah Penulisan Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa — 73

BAB III: GENEALOGI PENAFSIR, BASIS SOSIAL BUDAYA TAFSIR DAN KOMUNITAS PEMBACA TAFSIR AL-QUR'AN BAHASA JAWA

- A. Genealogi Penafsir dan Ruang Budaya Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa — 89
 1. Keulamaan dan Transmisi Keilmuan — 90
 2. Aktivitas Keilmuan dan Kiprah Akademik — 109
 3. Aktivitas di Dunia Kepolitan dan Birokrasi— 118
 4. Kiprah di Organisasi Kemasyarakatan — 126
- B. Ruang Sosial Penulisan Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa — 73
 1. Konteks Kolonial dan Tradisi Islam-Jawa — 130
 2. Tradisi Masyarakat Pesantren — 135
 3. Basis Pergerakan Pemurnian Islam — 138
 4. Kraton dan Pusat Kota — 142
- C. Komunitas Pembaca Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa — 144
 1. Komunitas Pesantren-Pesisiran — 144
 2. Komunitas Kraton— 146
 3. Komunitas Kota-Urban — 150

BAB IV: KEPENTINGAN, PERGULATAN DAN
HEGEMONI KUASA DALAM TAFSIR AL-QUR'AN
BAHASA JAWA

- A. Pengajaran dan Transmisi Pengetahuan dan
Peneguhan Teologi Islam — 153
 - 1. Pengajaran dan Transmisi Pengetahuan Islam —
157
 - 2. Peneguhan Ideologi Islam Puritan — 159
 - 3. Melestarikan Ideologi Islam Tradisional — 162
- B. Politik Perlawanan dan Peneguhan Identitas
Kejawaaan — 165
 - 1. Perlawanan atas Kolonialisme Belanda — 165
 - 2. Pelestarian Eksistensi Kebudayaan Jawa — 168
- C. Identitas Akulturasi Budaya dan Kepentingan
Pembaca
 - 1. Melestarikan Khazanah Aksara Pegon dan Makna
Gandul — 170
 - 2. Sarana Dakwah dan Pemenuhan Kebutuhan
Masyarakat — 178

BAB V: PENUTUP

- A. Kesimpulan — 179
- B. Saran dan Rekomendasi — 180

DAFTAR PUSTAKA

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Tradisi penulisan tafsir Al-Qur'an di Nusantara telah terjadi sejak abad 16 M. Tokoh penting dalam perintisan tradisi penulisan terjemah dan tafsir Al-Qur'an di Nusantara adalah Hamzah Fansuri. Ia merupakan salah seorang penulis Melayu terawal yang hidup pada masa Sultan Alauddin Riayat Syah dan Iskandar Muda. Pada era kekuasaan inilah Fansuri menulis karya-karya sastra sufistiknya. Meskipun ia tidak mewariskan karya tafsir, dalam pengertian yang umum, di sejumlah karya prosa maupun puisi yang ia tulis sesekali ia menyisipkan terjemahan ayat-ayat Al-Qur'an.¹

Tarjuman al-Mustafid karya Abdul Rauf al-Sinkili (1615-1693 M) dipandang sebagai karya tafsir lengkap tiga puluh juz yang muncul pertama di Nusantara pada abad ke 17 M.² Sampai pada awal abad 21 M, penulisan tafsir Al-Qur'an di Indonesia terus bergerak dengan dinamis. Karya-karya tafsir tersebut ditulis dengan teknik dan sistematika yang beragam: ada yang mencakup terjemah saja, terjemah dengan penjelasan di catatan kaki, terjemah dengan pengantar mengenai hal-hal teknis atau ringkasan, dan terjemahan dengan penafsiran yang lengkap dan komprehensif.³ Begitu pun bahasa dan aksara lokal juga digunakan: ada yang memakai aksara Arab-bahasa Arab, aksara Arab-bahasa

¹Lihat Karel Steenbrink, "Qur'an Interpretations of Hamzah Fansuri (C.A. 1600) and Hamka (1908-1982): A Comparison", *Jurnal Studia Islamika*, Vol. 2, No. 2, 1995, hlm. 73-95.

²Kajian atas naskah ini telah dilakukan oleh sejumlah peneliti, misalnya oleh Riddell, Salman Harun, dan Anthony H. Johns. Lihat, Peter Riddell, *Islam and The Malay-Indonesian World, Transmission and Responses* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2001); Salman Harun, "Hakikat Tafsir Tarjuman Al-Mustafid karya Abdul Rauf al-Sinkili" Disertasi UIN Jakarta tahun 1988; Anthony H. Johns, "The Qur'an in the Malay World: Reflection on Abd Al-Rauf of Sinkel (1615-93)" *Journal of Islamic Studies* 9:2, 1998; Anthony H. Johns, "The Qur'an in the Malay World: Reflection on Abd Al-Rauf of Sinkel (1615-93)" *Journal of Islamic Studies* 9:2, 1998.

³Howard M. Federspiel, "An Introduction to Quranic Commentaries in Contemporary Southeast Asia" dalam *The Muslim World*, jilid LXXXI, No. 2, 1992.

Melayu (Jawi), aksara Arab-bahasa Sunda atau Jawa (Pegon), bahasa Bugis-aksara bugis, dan seterusnya.

Memasuki pertengahan abad ke-19 M, setelah Belanda menjalankan politik etis-nya, aksara Latin semakin populer dan dominan di tengah tradisi penulisan tafsir Al-Qur'an di Indonesia.⁴ Berbarengan dengan itu pula bahasa Indonesia mulai dipakai sebagai bahasa komunikasi sehari-hari dan dalam publikasi media massa. Dengan momentum Sumpah Pemuda pada 28 Oktober 1928 yang salah satu ikrarnya: "Berbahasa Satu Bahasa Indonesia", proses sosialisasi bahasa Indonesia sebagai bahasa komunikasi sehari-hari semakin efektif. Kenyataan ini menggerakkan literatur tafsir Al-Qur'an di Nusantara secara dominan ditulis dalam bahasa Indonesia dengan aksara Latin. Salah satu pertimbangannya adalah lebih mudah diakses oleh banyak masyarakat Indonesia yang multietnis. Mereka yang tidak menguasai bahasa Arab dan bahasa daerah, tentu lebih suka membaca karya tafsir Al-Qur'an berbahasa Indonesia daripada yang berbahasa daerah.

Para penulis tafsir Al-Qur'an di Indonesia memahami kenyataan ini. Pada akhir dekade 1920-an, sejumlah karya tafsir ditulis dengan bahasa Indonesia dan aksara Latin. Tafsir Al-Qur'an Al-Karim karya Mahmud Yunus yang mulanya ditulis dengan bahasa Melayu-Jawi, dan tiga juz pertama telah terbit secara terpisah-pisah pada 1922 M, akhirnya dilanjutkan dengan memakai aksara Latin. Begitu juga Al-Furqan Tafsir Qur'an karya A. Hassan (terbit pertama Juli 1928 M); Tafsir Al-Qur'an Al-Karim karya H.A. Halim Hassan, H. Zainal Arifin Abbas, dan Abdurrahim Haitami (terbit pertama kali April 1937); Tafsir an-Nur karya T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy (dicetak pertama kali pada tahun 1956); Tafsir Al-Azhar karya Hamka (terbit pertama kali tahun 1967); Tafsir Al-Qur'an yang disusun Tim Departemen Agama RI; hingga Tafsir Al-Mishbah karya M. Quraish Shihab.

Di tengah popularitas bahasa Indonesia dan aksara Latin tersebut, pemakaian bahasa dan aksara lokal—dalam kasus ini bahasa Jawa—dalam

⁴Moch. Nur Ichwan, "Literatur Tafsir Qur'an Melayu-Jawi di Indonesia: Relasi Kuasa, Pergeseran dan Kematian" dalam *Visi Islam Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman*, Volume 1, Nomor 1, Januari 2002, hlm. 23.

penulisan karya tafsir di Indonesia ternyata masih terus berjalan. Sejak abad 19 M ketika Kiai Saleh Darat (1820-1903 M) menulis tafsir *Faid}ar-Rah}man fi> Tarjamah Kalam} malik al-Dayyan}, hingga abad 20 M bahasa Jawa masih dipakai dalam sejumlah karya tafsir. Pada era 1960-an, KH. Bisri Mustofa menulis *Al-Ibriz} li Ma'rifah Tafsir} al-Qur'an} al-'Aziz}, KH. Misbah Zainul Mustofa menulis *Ikli}li Ma'an} al-Tanzi}dan pada tahun 1980-an KH. Misbah juga menulis tafsir *Tajul Muslimin}. Ketiga karya tafsir ini ditulis dengan aksara pegon. Pada sisi lain, terdapat pula karya tafsir bahasa Jawa yang ditulis dengan aksara Latin, seperti *Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi karya Brigjen Purn. Drs. H. Bakri Syahid dan *Tafsir Al-Qur'an Basa Jawi karya K.H. Muhammad Adnan.******

Dinamika penulisan karya tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa ini penting dikaji. Di tengah popularitas karya tafsir Al-Qur'an bahasa Indonesia, karya tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa ternyata masih eksis hingga kini: dirujuk banyak kalangan dan menjadi salah satu sumber bacaan dan pengajian di berbagai masjid dan langgar. *Al-Ibriz} li Ma'rifah Tafsir} al-Qur'an} al-'Aziz} karya KH. Bisri Mustofa hingga kini masih dibaca oleh kalangan Muslim pesisir. *Tafsir Al-Qur'an Basa Jawi karya K.H. Muhammad Adnan mengalami cetak ulang puluhan kali. Bahkan, pada awal abad 21 M, masih bermunculan karya-karya tafsir Al-Qur'an yang memakai bahasa Jawa. Misalnya, Ahmad Djawahir Anomwidjaja pada tahun 1992 menulis *Sekar Sari Kidung Rahayu, Sekar Macapat Terjemahanipun Juz Amma dan pada 2003 mengalami cetak ulang untuk kali kedua.⁵***

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, problem yang dikaji dalam penelitian ini adalah bagaimana dinamika dan pergulatan yang terjadi dalam penulisan tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa di Indonesia sehingga mampu eksis, sejak abad 19 M hingga abad 21 sekarang? Untuk memudahkan pembahasan, penelitian ini akan menjawab pertanyaan-pertanyaan penelitian yang difokuskan sebagai berikut:

⁵Ahmad Djawahir Anomwidjaja, *Sekar Sari Kidung Rahayu, Sekar Macapat Terjemahanipun Juz Amma* (Yogyakarta: Bentang, 2003).

1. Bagaimana teknik penulisan dan metode penafsiran dibangun dalam tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa era abad 19 – 20 M ?
2. Bagaimana basis sosial, kultural, politik dan genealogi intelektual memengaruhi pemakaian bahasa dan aksara dalam tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa abad 19 – 20 M?
3. Apa faktor yang menyebabkan bahasa Jawa tetap eksis dipakai dalam penulisan tafsir Al-Qur'an di Indonesia?

C. Fokus dan Pembatasan Masalah

Dari segi sumber data, fokus kajian ini adalah karya tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa, baik yang ditulis memakai aksara Latin, Pegon, maupun Cacarakan (aksara Jawa). Karya-karya tafsir yang dimaksud ditulis mulai era abad 19 hingga awal abad 20 M. Pada awal abad 19, secara umum karya tafsir masih ditulis atau disalin dalam bentuk manuskrip. Oleh karena itu, data-data yang digunakan dalam penelitian ini sangat terkait dengan manuskrip. Adapun yang disebut dengan karya tafsir Al-Qur'an adalah mencakup karya tafsir lengkap 30 juz dan karya-karya tafsir yang ditulis dalam bentuk fragmen yang di dalamnya terjadi penafsiran atas teks-teks Al-Qur'an.

Dinamika yang dimaksud di sini adalah konteks pasang-surut dan pergulatan yang sangat kompleks dalam karya tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa meliputi unsur klasifikasi bahasa Jawa, aksara yang dipakai, teknik penulisan, metode penafsiran, dan orientasi penulisan tafsir dalam konteks sosial dan politiknya. Dalam konteks penafsir dan pembaca, dinamika dan pergulatan yang terjadi dilihat dari sisi genealogi intelektual penafsir dan basis sosialnya serta hubungan-hubungan dengan konteks sosial para pembacanya. Dengan fokus dan pembatasan masalah yang demikian ini, diharapkan pertanyaan-pertanyaan dalam penelitian ini bisa dijawab secara lengkap dan komprehensif.

D. Signifikansi Penelitian

Signifikansi penelitian ini secara substansial akademik adalah:

1. Menjelaskan teknik penulisan dan metode penafsiran dibangun dalam tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa abad 19 – 20 M ?
2. Menjelaskan basis sosial, kultural, politik dan genealogi intelektual yang memengaruhi pemakaian bahasa dan aksara dalam tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa abad 19 – 20 M?
3. Menjelaskan faktor-faktor penyebab bahasa Jawa tetap eksis dipakai dalam penulisan tafsir Al-Qur'an di Indonesia?

Adapun kegunaan dari penelitian ini adalah:

1. Dalam konteks keilmuan Islam, hasil penelitian ini akan memberikan informasi penting terkait dengan dinamika keilmuan Islam di Indonesia, khususnya di bidang penulisan tafsir Al-Qur'an.
2. Bagi dunia akademik, hasil penelitian ini menjadi bahan rujukan di bidang studi perkembangan tafsir Al-Qur'an di Indonesia yang kini masih sedikit riset terkait di bidang ini.
3. Dalam konteks teoretik, penelitian ini akan membangun teori kepentingan dan perlawanan di dalam penulisan tafsir Al-Qur'an di Indonesia.

E. Kajian Pustaka

Kajian tentang sejarah dan dinamika penulisan tafsir Al-Qur'an di Nusantara telah banyak dilakukan. Federspiel pernah meneliti dinamika kajian Al-Qur'an di Indonesia dengan mengacu pada popularitasnya.⁶ Kajian yang lebih khusus di bidang tafsir pernah dilakukan misalnya, Riddell,⁷ Salman Harun,⁸ dan Anthony H. Johns⁹ dengan meneliti Tarjuman al-Mustafid karya Abdul Rauf al-Sinkili (1615-1693 M) sebagai karya tafsir utuh tiga puluh juz yang muncul pertama di Nusantara abad ke 17 M. Di bidang tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa, Ahmad

⁶Howard M. Federspiel, Kajian Al-Qur'an di Indonesia, terj. Drs. Tadjul Arifin, MA. (Mizan: Bandung, 1996).

⁷Lihat, Peter Riddell, Islam and The Malay-Indonesian World, Transmission and Responses (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2001).

⁸Salman Harun, "Hakikat Tafsir Tarjuman Al-Mustafid karya Abdul Rauf al-Sinkili" Disertasi UIN Jakarta tahun 1988.

⁹Anthony H. Johns, "The Qur'an in the Malay World: Reflection on Abd Al-Rauf of Sinkel (1615-93)" Journal of Islamic Studies 9:2, 1998.

Mukhayyar meneliti tafsir FaidJar-Rahman karya Saleh Darat,¹⁰ satu karya tafsir berbahasa Jawa Pegon dengan melakukan suntingan teks, terjemah dan analisis metodologi. Kajian yang terakhir ini menarik karena mengangkat karya lokal Jawa, tetapi fokus kajiannya bukan terkait lokalitas Jawa, melainkan kajian analisis isi dengan metode filologi.

Studi-studi yang bersifat historis-politik tentang penulisan tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa yang mempertimbangkan aspek lokalitas, sebagaimana yang akan dilakukan dalam penelitian ini belum menjadi fokus kajian para peminat studi Islam, khususnya di bidang tafsir. Islah Gusmian, pernah meneliti wacana tafsir di Indonesia dari era tahun 1990-an hingga tahun 2000.¹¹ Namun, dalam kajiannya itu justru tidak memasukkan karya-karya tafsir yang ditulis dalam bahasa lokal, seperti Jawa. Dalam kajiannya itu ia membatasi objek penelitian pada karya tafsir Al-Qur'an yang berbahasa Indonesia, dengan alasan sebagai bahasa yang populer dan juga dominan dipakai dalam penulisan karya tafsir di Indonesia sejak era awal abad 20 M.

F. Kerangka Teori

Sebagai produk budaya, karya tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa di sini dilihat dengan kerangka teori hermeneutika Farid Esack. Dalam hermeneutika Farid Esack, tafsir ditempatkan dalam ruang sosial di mana penafsir berada, dengan segala problematika kehidupannya, sehingga sifatnya tidak lagi kearaban, tetapi spesifik konteks sosial di mana tafsir ditulis.¹² Tidak ada tafsir yang 'bebas nilai'. Penafsiran atas Al-Qur'an, menurut Esack merupakan praktik eisegesis—memasukkan wacana asing ke dalam Al-Qur'an (reading into)—sebelum exegesis—praktik mengeluarkan wacana dari Al-Qur'an (reading out).¹³

¹⁰M. Muchoyyar HS, "Tafsir Faidl al-Rahman fi Tarjamah Tafsir Kalam Al-Malik al-Adyan karya K.H.M. Shaleh Al-Samarani, Suntingan Teks, Terjemah dan Analisis Metodologi" Disertasi di IAIN (sekarang UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta, tahun 2002.

¹¹Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia, dari Hermeneutika hingga Ideologi* (Jakarta: Teraju, 2003).

¹²Louis Brenner, "Introduction" dalam Louis Brenner (ed.) *Muslim Identity and Social Change in Sub-Saharan Africa* (London: Hurs and Company, 1993), hlm. 5-6.

¹³Farid Esack, "Contemporary Religious Thought in South Africa and The Emergence of Qur'anic Heremeneutical Notions", dalam *ICMR.*, Vol. 2, no. 2, Desember 1991. Secara teoretik

Teori Esack ini sejalan dengan prinsip hermeneutika Gadamer yang menjelaskan bahwa penafsiran teks melalui empat elemen dasar. Pertama, pengaruh kesadaran sejarah (*wirkungsgeschichtliches bewusstsein*); kedua, adanya pra pemahaman (*vorverstaendnis*); ketiga, fusi horison antara horison teks dan horison pembaca yang ia sebut sebagai lingkaran hermeneutik (*horizonsverschmelzung und hermeneutisches Zirkel*); empat, penerapan tiga unsur tersebut (*anwendung*).¹⁴ Dua kontruksi hermenetik di atas meneguhkan bahwa karya tafsir Al-Qur'an tidak bebas nilai. Ia mengalami proses keterpengaruhan. Keterpengaruhan tersebut tidak saja bersifat "ke dalam": memasukkan wacana sosial politik ke dalam Al-Qur'an, seperti yang digambarkan oleh Esack di atas, tetapi juga menjadikan moralitas Al-Qur'an sebagai media pembentuk wacana, dalam pengertian Foucault, yaitu sebuah teks, atau gagasan yang digerakkan dan diperbincangkan,¹⁵ untuk kepentingan justifikasi dan merepresentasikan pandangan dan sikap penafsir terhadap kenyataan sosial yang ada dalam ruang-ruang sosial-politik di mana penafsir berada. Bentuk-bentuk penggambaran tersebut ditentukan oleh eksistensi penafsir dan relasinya dengan kekuatan dan kepentingan yang ada di dalamnya.

Dalam kerangka yang demikian itu karya tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa secara historis dilihat dengan memakai teori sejarah yang dibangun oleh Mohammed Arkoun yang menjelaskan dinamika penulisan tafsir Al-Qur'an tidak sekadar bersifat linier, kronologis, dan vertikal yang menunjukkan kesinambungan tahun, tetapi juga melihat secara horisontal suatu objek yang dikaji tersebut untuk mengetahui keterkaitan, keterpengaruhan, pertarungan dengan ruang sosial dan politik yang dihadapi serta audien tafsir.¹⁶

dan praktik lihat bukunya, Farid Esack, *Qur'an Liberation and Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression* (Oxford: Oneworld, 1997), hlm. 49-77.

¹⁴Lebih jauh lihat, Gadamer "Text and Interpretation" dalam B.R. Wachterhauser (ed.), *Hermeneutics and Modern Philosophy* (New York: Albany State University of New York Press, 1986).

¹⁵Michel Foucault, *Power and Knowledge, Selected Interviews and Other Writings 1972-1977* (New York: Pantheon Books, 1980).

¹⁶Lihat, Mohammed Arkoun, "Metode Kritik Akal Islam" Wawancara Hashem Shaleh dengan Mohammed Arkoun dalam *Al-Fikr al-Islam: Naqd wa Ijtihad* terj. Uliil Abshar-Abdalla, dalam *Ulumul Qur'an*, No. 5 dan 6 Vol. 6. V Th.1994. hlm. 163.

Di samping mempraktikkan seperangkat metodologi tafsir, dengan demikian karya tafsir Al-Qur'an juga membangun wacana serta melakukan proses dialektika dengan lingkungan pada saat karya tafsir tersebut ditulis. Semua itu terrepresentasikan melalui bahasa dan aksara yang digunakan sebagai strategi komunikasi dan tema-tema yang dikembangkan dalam karya tafsir. Melalui bahasa yang digunakan, karya tafsir Al-Qur'an tidak semata-mata menjelaskan konsep-konsep yang ada di dalam Al-Qur'an, tetapi juga memasuki medan wacana diskursif yang sangat kompleks. Bahasa dalam pengertian ini, tidak dipandang semata-mata sebagai alat komunikasi, sebuah sistem kode atau nilai yang secara sewenang-wenang menunjuk suatu realitas monolitik,¹⁷ akan tetapi merupakan kegiatan sosial. Bahasa juga bukan suatu yang netral dan konsisten, melainkan partisipan dalam proses pengetahuan, budaya dan politik. Bahasa bukan suatu yang transparan, yang menangkap dan memantulkan segala sesuatu di luarnya secara jernih.¹⁸ Secara sosial, bahasa terikat, dikonstruksi, dan direkonstruksi dalam kondisi khusus dan setting sosial tertentu, dan bukan semata tertata menurut hukum yang diatur secara ilmiah dan universal.¹⁹

Dalam konteks yang demikian, analisis wacana kritis Norman Fairclough dan Ruth Wodak dipakai dalam penelitian ini.²⁰ Di sini tindakan, konteks, historis, kekuasaan, dan ideologis sebagai satu rangkaian penting dalam mengkonstruksi dinamika dan pergulatan yang terjadi di dalam penulisan tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa sejak era abad 19 hingga abad 20 M.

G. Metode Penelitian

1. Sumber data. Data primer penelitian ini adalah karya-karya tafsir Al-Qur'an berbahasa Jawa yang ditulis memakai aksara Pegon, Latin maupun

¹⁷Yudi Latif dan Ibrahim Ali Fauzi, "Prolog" dalam Bahasa dan Kekuasaan, Politik Wacana di Panggung Orde Baru (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 18.

¹⁸Mochtar Pabotinggi, "Komunikasi Politik dalam Pelaksanaan Pembangunan", Prisma, No. 6, Tahun XX, Juni 1991, hlm. 14.

¹⁹Yudi Latif dan Ibrahim Ali Fauzi, "Prolog" hlm. 18.

²⁰Norman Fairclough dan Ruth Wodak, "Critical Discourse Analysis", dalam Teun A. van Dijk (ed.), Discourse as Social Interaction: Discourse Studies a Multidisciplinary Intraduction, Vol 2 (London: Sage Publication, 1997), hlm. 258.

Cacaran dari abad 19 hingga abad 20, baik tafsir lengkap 30 juz maupun yang ditulis dalam bentuk fragmen dan sepenggal-sepenggal. Karya tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa pada era abad 19 dan awal 20 sebagian berupa manuskrip. Untuk memperoleh data yang komprehensif, manuskrip-manuskrip tafsir yang menjadi sumber data kajian ini, bukan hanya yang ada di perpustakaan, tetapi juga di museum dan koleksi pribadi. Adapun kajian-kajian yang berkaitan dengan topik penelitian ini, baik yang melakukan kajian secara fragmentaris, topikal maupun kajian historis dijadikan sebagai data skunder yang berfungsi sebagai sumber-sumber pembandingan di .

2. Teknik pengumpulan data. Data-data terkait dengan karya tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa, khususnya yang masih dalam bentuk manuskrip, dikumpulkan pertama kali dengan memanfaatkan buku katalog dan datang langsung ke berbagai tempat penyimpanan naskah (perpustakaan, museum, masjid dan perorangan). Sejumlah perpustakaan dan museum akan menjadi sumber penting dalam pengumpulan data, yaitu Perpustakaan Masjid Agung Surakarta, Museum Sonobudoyo Yogyakarta, Pura Pakualaman Yogyakarta, Perpustakaan Mangkunegaran Solo, Perpustakaan Redyapustaka Solo, Balai Bahasa Yogyakarta, Perpustakaan Nasional RI, serta Perpustakaan Fakultas Sastra Universitas Indonesia yang menyimpan sejumlah karya tafsir Al-Qur'an berbahasa Jawa. Di samping itu, juga akan dilakukan pelacakan ke berbagai individu yang mengoleksi manuskrip tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa.

Data-data yang masih berbentuk manuskrip akan dialihmediakan terlebih dahulu dengan proses digitalisasi. Fungsinya untuk memudahkan proses pembacaan dan analisis data (dalam bentuk bahasa Jawa dan aksara carakan dan pegon), pengelompokan data, serta mendeskripsikan data secara filologis. Yakni melihat naskah dalam konteks nomor naskah, judul naskah, tempat penyimpanan naskah, asal usul naskah, keadaan fisik naskah, ukuran naskah, tebal naskah, jumlah baris pada tiap halaman naskah, aksara dan bahasa yang digunakan di dalam naskah, cara penulisan, bahan naskah, bentuk naskah, umur naskah, pengarang dan konteks pembacanya. Lalu, analisis filologis ini dikembangkan

dalam konteks memahami makna dan fungsi teks bagi penciptanya yang mempunyai implikasi teoretik sangat luas, terkait dengan sejarah dan ruang sosial ketika naskah tersebut ditulis.²¹ Keseluruhan data-data tersebut kemudian diklasifikasi berdasarkan tahun, tempat penulisan tafsir (seperti pesantren, surau, masyarakat pedalaman, maupun keraton) dan orientasi penulisan tafsir, serta dinamika sosial dan politik yang terjadi ketika itu.

Untuk melengkapi data yang terkait dengan aspek genealogi penafsir, orientasi penulisan tafsir, penggunaan karya tafsir serta ruang sosiokulturalnya di sini dipakai juga teknik wawancara mendalam. Wawancara ini dilakukan dengan pihak-pihak yang masih hidup dan terkait dengan penafsir (kerabat, guru, murid, teman) dan pemakai karya tafsir yang dimungkinkan bisa diakses oleh peneliti.

4. Teknik analisis data. Dalam menganalisis data, penelitian ini mengacu pada aspek-aspek penting terkait dengan pokok penelitian. Pertama, teks dan bahasa tafsir Al-Qur'an di analisis dalam konteks produk budaya. Di sini, analisis deskriptif digunakan untuk menjelaskan teknik penulisan tafsir, metode penafsiran dan aksara yang digunakan dalam tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa. Kedua, untuk memperoleh penjelasan tentang proses pergulatan karya tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa dalam ruang sosial, budaya dan politik, digunakan analisis verifikatif dan diskursif. Analisis verifikatif digunakan untuk membuat kategori-kategori karya tafsir dalam konteks sosial dan genealogi penafsir, sedangkan analisis diskursif digunakan untuk menjelaskan proses pergulatan karya tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa dan genealogi penafsir dalam wacana keindonesiaan.

Ketiga, terkait dengan resepsi pembaca terhadap karya tafsir dalam konteks sosial dan budaya digunakan teknik analisis deskriptif dan kausal. Dua teknik ini dipakai untuk mengetahui dan menjelaskan faktor-faktor yang menggerakkan eksistensi karya tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa dan dampak yang terjadi dalam tradisi penulisan tafsir Al-Qur'an di Indonesia.²² Untuk membandingkan antar

²¹Lihat Siti Baroroh Baried dkk. Pengantar Teori Filologi (Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1985), hlm. 5.

²²Lihat, Nourouzzaman Shiddiqi, "Sejarah: Pisau Bedah Ilmu Keislaman", dalam Taufik Abdullah dan M. Rusli Karim (ed.) Metodologi Penelitian Agama, Sebuah Pengantar (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989), hlm. 70.

karya tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa, sehingga dapat memunculkan berbagai kategori, membandingkan dan mengintegrasikan kategori-kategori dan sifat-sifatnya dipakai analisis komparasi. Terakhir, analisis sintesis digunakan untuk membangun hipotesis dan kesimpulan.²³ Dengan demikian, sejumlah pertanyaan dalam penelitian ini akan terjawab secara komprehensif.[]

²³M. Ato Mudzhar, Pendekatan Studi Islam, dalam Teori dan Praktek (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), hlm. 52.

BAB II

RAGAM BAHASA DAN AKSARA DALAM TRADISI PENULISAN TAFSIR AL-QUR'AN DI INDONESIA

Spektrum sejarah perjalanan penulisan tafsir Al-Qur'an di Indonesia melibatkan sejumlah unsur, di antaranya adalah terkait dengan bahasa dan aksara yang digunakan. Meskipun pada awal tahun 1920-an terjadi polemik tentang hukum penerjemahan Al-Qur'an ke dalam bahasa selain Arab, pada kenyataannya proses terjemahan dan penafsiran Al-Qur'an di Nusantara terus bergerak. Hal ini bisa dipahami, karena di dalam konteks kebudayaan, Indonesia memiliki beragam bahasa dan aksara yang selama ini dipakai oleh penduduknya. Meskipun tidak semua suku di Indonesia mempunyai aksara, tetapi pemakaian bahasa dan aksara lokal di Indonesia dalam tradisi penulisan tafsir Al-Qur'an menjadi suatu dinamika yang penting diteliti. Pada sisi yang lain terdapat keinginan yang kuat dari umat Islam untuk mendekatkan Al-Qur'an kepada masyarakat Nusantara, sehingga nilai-nilai yang terkandung di dalamnya bisa dipahami.

Pada bagian ini, sebelum diuraikan perihal keragaman bahasa dan aksara dalam tradisi penulisan tafsir Al-Qur'an sejak abad 19 hingga abad ke-20 M., akan diuraikan tentang sejarah dan perkembangan bahasa dan aksara di Nusantara. Uraian ini penting dalam rangka meletakkan dasar historis yang kokoh terkait dengan pokok bahasan kajian serta menunjukkan keragaman berbagai bahasa dan aksara di berbagai wilayah di Nusantara serta dinamika terjadi di dalam tradisi penulisan tafsir Al-Qur'an.

A. Sejarah Bahasa dan Aksara di Nusantara

Masyarakat rumpun Melayu, sebagai salah satu bagian dari bangsa-bangsa dunia, telah lama mengenal tulisan. Pada era paling awal, tradisi penulisan Melayu banyak dipengaruhi oleh tradisi India, khususnya bahasa Sanskerta dan aksara

Pallawa. Aksara Pallawa adalah jenis huruf yang tertua yang dikenal di Indonesia. Huruf tersebut merupakan jenis setengah silabik, berasal dari aksara Brahmi. Aksara Brahmi telah dipergunakan sejak sebelum Masehi. Bentuknya kemudian mengalami modifikasi, antara lain menjadi aksara Pallawa yang dipergunakan di India bagian selatan dan aksara Pra Nagari yang digunakan di India bagian timur laut. Kedua bentuk aksara ini dibawa oleh musafir Hindu ke Indonesia ketika mereka menyebarkan kebudayaan Hindu.¹

Bukti paling awal terkait dengan ini adalah batu bersurat Campa Tua dan batu bersurat Kutai yang diperkirakan dibuat pada abad ke-3 atau ke-4 M. Batu bersurat ini memakai aksara Pallawa. Di samping huruf Pallawa akhir, terdapat juga huruf Pallawa akhir yang berkembang kira-kira pada abad ke-7 M. Bukti-buktinya terdapat di Sumatra bagian selatan, yaitu prasasti dari kerajaan Sriwijaya.²

Berselang satu abad, penggunaan aksara Pallawa mulai tergeser dengan munculnya aksara Jawa Kuna. Berdasarkan perkembangannya, aksara Jawa Kuna mempunyai dua kategori. Pertama, jenis awal yang berasal dari pertengahan abad ke-8 hingga 10 M. Kedua, jenis akhir yang terdiri dari dua bentuk perkembangan, yaitu abad ke 11 hingga 13 M (di dalamnya termasuk aksara Kuadrat Kediri) dan abad ke 13 hingga 15 M yang digunakan dalam prasasti dari kerajaan Majapahit. Pada era perkembangan huruf Jawa Kuna awal dikenal juga penggunaan huruf siddham dari India Utara. Fakta ini ditemukan pada prasasti yang berlatar belakang agama Budha. Di samping itu, huruf Tamil yang ditemukan pada prasasti-prasasti di Sumatra Utara, Sumatra Barat, Aceh yang berasal dari abad ke 11 – 14 M. Pada akhir masa kekuasaan Majapahit, muncul bentuk aksara khusus, seperti pada prasasti dari Candi Suku (Jawa Tengah), prasasti Batutulis dan Kawali (Jawa Barat) dan prasasti Adityawarman (Sumatra Barat).³

¹Machi Suhadi "Perkembangan Aksara Jawa Kuna hingga Masa Kediri" dalam Pameran Perkembangan Aksara di Indonesia (Jakarta: Museum Nasional, 2002), hlm. 8.

²Endang Sri Hardiati, "Perkembangan Aksara di Indonesia" dalam Pameran Perkembangan Aksara di Indonesia (Jakarta: Museum Nasional, 2002), hlm. 3.

³ Ibid., hlm. 4.

Bangsa Indonesia memiliki sejumlah bahasa daerah, tetapi tidak semua bahasa daerah tersebut memiliki aksara. Jenis aksara-aksara daerah di wilayah Indonesia dapat dibedakan menjadi tiga. Pertama, aksara asli daerah, seperti aksara Aceh, Batak, Rejang, Lampung, Jawa, Sunda, Bali, Bugis dan Makassar. Kedua, aksara Arab yang disesuaikan dengan bahasa daerah yang bersangkutan. Ketiga, aksara Latin. Aksara asli daerah di Indonesia dapat dikelompokkan menjadi empat bagian. Pertama, aksara yang terdapat di Sumatra, seperti aksara Aceh, Batak, Kerinci, Rejang dan Lampung. Kedua, aksara yang terdapat di Jawa dan Bali, seperti aksara Jawa, Sunda dan Bali. Ketiga, aksara yang terdapat di Sulawesi, seperti aksara Bugis. Keempat, aksara yang terdapat di Kalimantan.⁴

Ketika Islam datang dan menyebar di berbagai wilayah di Melayu pada abad ke-11 M—mengikuti kesimpulan Syed Muhammad Naguib Al-Attas⁵ masyarakat melayu diperkenalkan dengan aksara Arab. Mula-mula aksara Arab digunakan untuk menuliskan bahasa Arab sebagai sarana menjelaskan prinsip-prinsip Islam kepada masyarakat di Nusantara. Namun, dalam perkembangannya aksara Arab tidak hanya digunakan untuk menuliskan bahasa Arab, tetapi secara luas juga digunakan untuk menuliskan bahasa Melayu. Misalnya, untuk menulis kitab-kitab agama Islam, surat-surat (seperti surat perjanjian, keputusan, undang-undang) sastra, dan jual beli. Penggunaan aksara Arab untuk bahasa Melayu inilah yang kemudian melahirkan istilah aksara Jawi.⁶ Selain penyebutan dengan istilah Jawi, dikenal juga istilah huruf pegon. Istilah yang terakhir ini biasanya digunakan untuk menyebut naskah yang teksnya berbahasa Jawa ditulis dengan aksara Arab.⁷

⁴Junaiyah, "Aksara di Indonesia" dalam Pameran Perkembangan Aksara di Indonesia (Jakarta: Museum Nasional, 2002), hlm. 25.

⁵Al-Attas Berpegang pada Riwayat dalam Hikayat Aceh yang mengatakan bahwa Islam telah masuk ke Sumatra Utara sekitar tahun 505 H/1112 M. dengan kedatangan seorang mubaligh Islam bernama Syeikh Abdullah Arif. Muridnya bernama Syeikh Burhanuddin yang kemudian menyebarkan Islam ke pantai barat Sumatra. Lihat, Syed Muhammad Naguib al-Attas, *Preliminary Statement on a General Theory of the Islamization of the Malay-Archipelago* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1969), hlm. 11.

⁶Marsden, *A Grammar of the Malayan Language* (London: Crosby Lockwood and Son, t.th), hlm. xv.

⁷Wan Mohd. Shaghir Abdullah, "Tulisan Melayu/Jawi dalam Manuskrip dan Kitab Bercetak: Suatu Analisis Perbandingan" dalam *Tradisi Penulisan Manuskrip Melayu*, hlm. 88.

Pada abad 17 M. berbagai pusat budaya Melayu tumbuh pesat di seluruh Nusantara: Aceh, Banten, Patani, dan Makassar serta sekaligus menghadapi berbagai perkembangan karena interaksi dengan dunia luar. Suku-suku di Asia Tenggara yang memiliki sistem tulisan dihormati oleh para petualang Barat yang mengunjungi bandar-bandar utama di Nusantara sejak abad ke-16 M. Bahasa Melayu dihormati dan dikagumi masyarakat Eropa ketika itu, menurut T James Collins, bukan saja karena dipakai di banyak wilayah di Nusantara, tetapi karena bahasa Melayu ditulis. Pada abad 17 M. bahasa-bahasa daerah di Nusantara juga memainkan peranan yang sangat penting.⁸ Pada era tersebut penggunaan aksara Latin masih sangat terbatas. Penggunaannya banyak digunakan oleh para penyebar agama Kristen untuk menuliskan bahasa setempat di Indonesia. Pada tahun 1629 misalnya, terbit Injil berbahasa Melayu dan aksara Latin. Namun, maraknya penggunaan aksara Latin menonjol pada pertengahan abad ke 19 M. Misalnya pada penerbitan Soerat Kabar Bahasa Melajoe (Surabaya, 1856) serta beberapa buku dan novel yang mulai muncul pada akhir abad ke-19 M.⁹

B. Ragam Bahasa dan Aksara dalam Penulisan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia
Keragaman bahasa dan aksara yang dipakai di Nusantara sebagaimana diuraikan di atas juga telah menjadi media komunikasi dalam penulisan tafsir Al-Qur'an. Untuk memberikan peta sejarah pemakaian bahasa dan aksara dalam penulisan tafsir Al-Qur'an di Indonesia, uraian berikut dipetakan berdasarkan jenis bahasa dan aksara yang dipakai dengan menunjuk pada kerangka periode tahun. Hal ini untuk memberikan tahapan terjadinya perkembangan dan dinamika pemakaian bahasa dan aksara dalam penulisan tafsir Al-Qur'an di Indonesia.

1. Bahasa Melayu dalam Penulisan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia

⁸James T. Collins, "Ciri-Ciri Bahasa Melayu Abad Ke-17" dalam Tradisi Penulisan Manuskrip Melayu, hlm. 52.

⁹ Priyanto Sunarto, "Aksara Latin di Indonesia, dalam Tradisi Penulisan Manuskrip Melayu, hlm. 32-33. Perkembangan Aksara dan Bahasa di Nusantara juga bisa dilihat di Haryati Soebadyo, Indonesian Heritage, Bahasa dan Sastra (Jakarta: Buku Antarbangsa, 2002).

Pemakaian bahasa Melayu-Jawi merupakan tahap awal dalam tradisi penulisan terjemah dan tafsir Al-Qur'an di Nusantara. Pemakaian aksara Jawi sebagai alat komunikasi ketika itu memberikan indikasi tentang kuatnya pengaruh serta sekaligus proses adaptasi dan adaptasi atas tradisi Arab di Nusantara, sehingga aksara Arab dipakai di dalam penulisan bahasa Melayu.¹⁰ Contoh tertua pemakaian bahasa Melayu-Jawi dalam bidang tafsir adalah Tafsir Surat Al-Kahfi (18): 9.¹¹ Kitab ini kini naskahnya menjadi koleksi Cambridge University Library dengan katalog MS.Or li.6.45. Diduga kuat naskah ini ditulis pada masa awal pemerintahan Sultan Iskandar Muda (1607-1636 M), yang mufti kesultanan dipegang oleh Syamsuddin as-Sumatrani (w. 1040/1630 M), atau bahkan sebelumnya, yaitu Sultan 'Ala ad-Din Ri'ayat Syah Sayyid al-Mukammil (1537-1604 M), yang mufti kesultanan dipegang oleh Hamzah Fansuri (w. 1016/1607 M).¹²

Terkait dengan soal kapan karya ini ditulis dan siapa penulisnya, tidak diketahui dengan pasti. Dengan melihat corak penafsirannya yang kental dengan warna sufistik, diduga kuat penulisnya seorang yang mempunyai pandangan spiritual yang mendalam, atau bahkan sebagai pengikut tarekat pada zaman ketika karya ini ditulis. Ada spekulasi, karya ini ditulis oleh Syamsuddin as-Sumatrani atau Hamzah Fansuri, yang pada masa itu mereka dikenal sebagai

¹⁰Proses adaptasi dan adopsi di atas telah berpengaruh di berbagai bidang, terutama di bidang sosial dan budaya. Anthony H. Johns telah mencatat bahwa pada akhir abad ke-16 M di berbagai wilayah Nusantara telah terjadi proses pembahasalokalan (vernakularisasi) keilmuan Islam. Hal ini bisa dilihat dalam tiga fenomena. Pertama, digunakannya aksara Arab dengan bahasa Melayu yang disebut dengan aksara Jawi. Kedua, banyaknya kata serapan dari bahasa Arab yang telah ditransformasikan dalam bahasa lokal. Ketiga, banyaknya karya sastra yang terinspirasi oleh model-model karya sastra Arab (dan Persia). Lihat, Johns, "Quranic Exegesis in the Malay World" dalam Andrew Rippin (ed.), *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'an* (Clarendon Press, Oxford, 1988), hlm. 257-87. Ada satu lagi yang tidak disebutkan oleh Johns, yaitu adanya penyerapan struktur dan aturan linguistik dan gramatikal bahasa Arab. Lihat, Moch. Nur Ichwan, "Literatur Tafsir Al-Qur'an Melayu Jawi di Indonesia: Relasi Kuasa, Pergeseran dan Kematian", *Visi Islam* vol. 1 No. 1 Januari 2002, hlm. 13.

¹¹Sebagian pengamat seperti Karel A. Steenbrink, menyimpulkan bahwa Tarjuman Al-Mustafid karya Abd Ar-Rauf As-Sinkili yang ditulis pada Abad 17 M merupakan tafsir pertama di Nusantara. Lihat, Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad ke-19* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), hlm. 123. Kesimpulan ini benar sejauh dalam konteks tafsir yang ditulis lengkap 30 juz.

¹²Peter Riddell, *Islam and The Malay-Indonesian World* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2001), hlm. 150.

nyaikh tarekat Qadiriyyah. Dasarnya adalah bahwa dari segi isi, naskah ini sejalan dengan kebijakan Pemerintah ketika itu yang dalam masalah-masalah keagamaan cenderung kepada sufisme. Karya-karya sejenis ketika itu tumbuh subur di era kesultanan sebelum Iskandar Tsani yang muftinya dipegang oleh Nuruddin ar-Raniri (w. 1068/1658). Seandainya karya-karya kedua tokoh tersebut tidak dibakar oleh Nuruddin ar-Raniri dimungkinkan ada informasi-informasi lain yang bisa menjelaskan perihal karya ini.¹³

Tafsir Surat Al-Kahfi ini, teks ayat pada surah Al-Kahfi ditulis dengan tinta merah dan diikuti dengan terjemahan Melayu, sedangkan teks tafsirnya ditulis dengan tinta hitam. Berdasarkan analisis Riddell, karya tafsir ini banyak merujuk pada tafsir Lubab at-Ta'wiḍ fi Ma'ani at-Tanzil karya al-Khazin (w. 1340 M) dan Tafsir Anwaḍ at-Tanzil wa Asraḍ at-Ta'wiḍ karya al-Baidawī (w. 1286 M). Dilihat dari tafsir yang dirujuknya tersebut, penulisnya tentu seorang 'alim yang menguasai bahasa Arab dengan baik dan menguasai berbagai disiplin keilmuan Islam. Sebab, kedua tafsir yang dirujuk tersebut, di samping berbahasa Arab, juga tidak termasuk karya tafsir elementer. Isi yang ditulis juga bukan diorientasikan untuk konsumsi pembaca awam, tetapi cenderung bagi pembaca yang berorientasi sufistik.¹⁴ Seandainya naskah ini tidak dibawa ke Eropa oleh Thomas Erpenius, sangat mungkin masyarakat akan menyalinnya menjadi beberapa kopi sebagai bahan bacaan, atau sebaliknya ikut musnah dibakar oleh Nurudddin ar-Raniri.¹⁵

Periode selanjutnya, bahasa Melayu aksara Jawi dipakai pada abad 17 M. dalam tafsir Tarjuman al-Mustafid karya 'Abd ar-Rauf as-Sinkili (1615-1693 M). Tafsir ini merupakan karya pertama ulama Nusantara yang ditulis memakai bahasa Melayu aksara Jawi. Karya ini telah beredar luas di wilayah Melayu-Indonesia. Edisi cetaknya dapat ditemukan di kalangan masyarakat Melayu, di

¹³Ibid., hlm. 152.

¹⁴Ibid., hlm. 153.

¹⁵Versi lain dari tafsir surah Al-Kahfi ini muncul di sejumlah tempat. Di Indonesia bisa dilihat, misalnya pada karya Tafsir Surat Al-Kahf Dengan Bahasa Melajoe (Makassar: T.p, 1920) yang ditulis oleh Abdoel Wahid Kari Moeda bin Muhammad Siddik. Di Malaysia bisa dilihat pada karya Tafsir Ramuan Rapi dari Arti Surah Al-Kahfi (Kelantan Kota Baru: 1967) yang ditulis oleh Muhammad Noor Ibrahim. Lihat, ibid.

tempat sejauh Afrika Selatan. Berbagai edisi cetaknya tidak hanya diterbitkan di Singapura, Penang, Jakarta dan Bombay, tetapi juga di Timur Tengah.¹⁶

Setelah tafsir Tarjuman, pada abad-abad selanjutnya tidak ada data terkait dengan pemakaian aksara Jawi dalam penulisan tafsir Al-Qur'an. Pemakaian aksara Jawi dalam penulisan tafsir muncul kembali pada awal abad 19. Di Aceh terdapat karya berjudul *Kitab Faraḍ al-Qur'an*. Karya tafsir ini ditulis memakai aksara Jawi dalam bentuk yang sangat sederhana: hanya terdiri dari dua halaman dengan huruf kecil dan spasi rangkap, sehingga tampak lebih sebagai artikel tafsir. Tidak ada informasi terkait dengan siapa penulisnya. Naskahnya masuk dalam sebuah buku koleksi beberapa tulisan ulama Aceh yang diedit oleh Isma'īl bin 'Abd al-Muthallib al-Asyī berjudul *Jami' al-Jawami' al-Musannafat Majmu'at* Beberapa Kitab Karangan Beberapa Ulama Aceh. Manuskrip ini disimpan di perpustakaan Universitas Amsterdam dengan kode katalog: Amst.IT.481/96 (2). Karya ini kemudian diterbitkan di Bulaq. Informasi eksternal dalam naskah yang tersimpan di perpustakaan Universitas Leiden menjelaskan bahwa naskah ini merupakan koleksi Snouck Hurgronje yang diserahkan pada 1936.¹⁷

Satu abad kemudian, yaitu pada tahun 1920 lahir Tafsir Surat al-Kahfi dengan Bahasa Melajoe karya Abdoel Wahid Kari Moeda bin Muhammad Siddik. Karya ini terbit di Makassar pada 1920 M., disusul Tafsir al-Burhan, Tafsir atas Juz 'Ammā¹⁸ karya Haji Abdul Karim Amrullah yang dikenal dengan Haji Rasul (ayah Hamka) yang terbit di Padang pada 1922 M. Pada tahun yang sama, tiga juz pertama Tafsir Al-Qur'an karya Mahmoed Joenoes terbit secara terpisah-pisah yang diterbitkan oleh penerbit di Mesir. Paruh akhir dekade ini juga ditandai dengan terbitnya dua karya tafsir Melayu-Jawi, yakni *Alqoeranoel Hakim Beserta Toejoean dan Maksoednya*, juz I karya H Ilyas dan 'Abdul Jalil

¹⁶Peter Riddell, *Islam and the Malay-Indonesian World, Transmission and Responses*, hlm. 161-5.

¹⁷M. Nur Ichwan, "Literatur Tafsir Qur'an Melayu-Jawi di Indonesia: Relasi Kuasa, Pergeseran, dan Kematian", hlm. 21.

¹⁸buku ini, ia memadukan beberapa pendapat para mufasir abad klasik dan tengah, seperti Al-Razi>Ibn Katsir>, dengan pendapat kaum pembaru dari mesir, seperti Muhammad 'Abduh dan Thanthawi>Jawhari>

yang terbit pada 1925 M, dan Tafsir al-Qur'an al-Karim, juz 1-3, karya Jamain bin 'Abd al-Murad, yang terbit pada 1926 M.

Pada abad 19 M proses romanisasi memang belum menyentuh tradisi penulisan tafsir Al-Qur'an di Nusantara. Pada masa itu, sebenarnya aksara Latin memang mulai populer di tengah masyarakat, namun penggunaannya masih terbatas pada dunia penerbitan Surat Kabar, seperti Soerat Kabar Bahasa Melajoe yang terbit di Surabaya pada tahun 1856 serta buku-buku novel yang muncul pada akhir abad ke-19 M.¹⁹ Akan tetapi, memasuki awal abad ke-20 M. aksara Jawi mulai kehilangan perannya di dalam tradisi penulisan tafsir Al-Qur'an. Para ulama dan cendekiawan Muslim di Indonesia mulai memilih aksara Latin dalam pemakaian bahasa Indonesia.

2. Bahasa Arab dalam Penulisan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia

Dalam tradisi penulisan tafsir Al-Qur'an di Nusantara, bahasa Arab tidak begitu dominan dipakai. Kenyataan ini bisa dipahami, karena salah satu tujuan penulisan tafsir Al-Qur'an di Indonesia adalah untuk memudahkan umat Islam memahami nilai-nilai yang terkandung di dalam Al-Qur'an, yang nota bene mereka tidak banyak yang menguasai bahasa Arab dengan baik. Oleh karena itu, penulisan tafsir di Indonesia secara umum memakai bahasa dan aksara lokal. Dalam konteks ini, tafsir Al-Qur'an berbahasa Arab digunakan biasanya dalam praktik pengajian kitab di sejumlah pesantren. Menjelang akhir abad 19 (1886), L.W.C. van den Berg pernah mengunjungi sejumlah pesantren penting di Jawa dan Madura. Ia menyusun daftar kitab-kitab berbahasa Arab yang lazim dipelajari berdasarkan wawancara dengan kiai. Dalam daftar van den Berg ini menunjukkan bahwa kitab tafsir yang dipelajari di pesantren adalah tafsir al-Jalalain karya as-Suyuti dan al-Mahalli.²⁰

¹⁹Priyanto Sunarto, "Aksara Latin di Indonesia, dalam Tradisi Penulisan Manuskrip Melayu, hlm. 32.

²⁰Van den Berg, "Het Mohammedaansche Godsdienstonderwijs op Java En Madoera En Daarbij Gebruikte Arabische Boeken, Tijdschrift Voor Indische Taal-, Land-, En Volkenkunde 27, 1-46 dikutip Martin van Bruinessen, Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat, Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia, hlm. 29 dan 158. Lihat juga, Karel A. Steenbrink, Beberapa Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad Ke-19 (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), hlm. 157.

Tafsir al-Jalalain karya Jalaluddin as-Suyuti (849/1445-911/1505) dan Jalaluddin al-Mahalli (w.1459 M) serta Anwar at-Tanzil wa Asrar at-Ta'wil karya al-Baidawi (w. 691H/1292 M) merupakan dua karya tafsir yang populer dan menjadi bahan ajar ketika itu. Khusus tafsir al-Jalalain, popularitasnya sangat kuat. Hal ini terlihat pada banyaknya naskah salinannya yang tersimpan di berbagai perpustakaan, museum dan koleksi individu di Indonesia.²¹ Meskipun dua karya tafsir ini menjadi rujukan utama dalam praktik pengajian kitab, di Nusantara terdapat karya-karya tafsir berbahasa Arab yang ditulis oleh ulama Nusantara. Pada awal abad 18 M terdapat naskah tafsir berbahasa Arab berjudul Al-Asrar. Sebagaimana informasi yang terdapat pada kolofon di bagian akhir naskah, naskah ini selesai ditulis pada Selasa, 27 Sya'ban 1196 H/ 7 Agustus 1782 M. Penulisnya adalah Haji Habibuddin Arifuddin. Berdasarkan keterangan tambahan yang ditulis di sampul naskah, naskah berasal dari Banten dan sekarang menjadi koleksi Perpustakaan Nasional RI dengan kode A.62. Isinya tentang tafsir yang lebih menonjolkan rahasia dan hikmah yang terkandung di dalam ayat-ayat Al-Qur'an.

Pada sisi yang lain muncul tafsir lengkap 30 juz karya Imam Nawawi Al-Bantani (1815/1230-1897/1314)²² berjudul Tafsir Marah Labid atau Tafsir al-Munir.²³ Meskipun ditulis di Mekah, karya tafsir ini ditulis oleh ulama Jawi, dan patut diletakkan dalam konteks basis medan hermeneutik Nusantara. Karya ini

²¹Di Perpustakaan Nasional RI Terdapat beberapa manuskrip salinan dari tafsir jalalain, di antaranya naskah berkode a321, a 55a, a 55b, a 55c, a 55d, a 55e, a 56, a 239, a 736, a 60, dan a 57-02 yang terakhir ini terdiri 30 jilid. Lihat, T.E. Behrend, Katalog Induk Naskah-Naskah Nusantara Perpustakaan Nasional Republik Indonesia (Jakarta: Obor, 1998), hlm. 474.

²²Beliau lahir di kampung Tanara, Serang, Banten dari pasangan KH. Umar dan Jubaidah. Silsilahnya bersambung pada Maulana Syarif Hidayatullah (Sunan Gunung Jati), dan Nabi Muhammad melalui Imam Ja'far As-Shiddiq, Imam Muhammad Al-Baqir, Imam Ali Zainal Abidin, Sayyidina Husaen, Fatima Az-Zahra. Lihat, Chaidar, Sejarah Pujangga Islam, Syekh Nawawi Al-Bantani-Indonesia (Jakarta: Cv. Utama, 1978), hlm. 4. Karya-karyanya berjumlah 40 judul buku, meliputi bidang tafsir, fiqh, tauhid, tasawuf, sejarah nabi muhammad saw., tata bahasa arab, dan retorika. Selengkapnya, lihat Mamat S. Burhanuddin, Hermeneutika, hlm. 35-9.

²³tafsir ini telah diterjemahkan oleh Chatibul Umam dan Nur Muhammad Ahmad (Jakarta: Darul Ulum Press, 1990). Nama marah labid berasal dari dua kata: marah artinya "suatu tempat peristirahatan bagi orang-orang yang datang dan pergi", adapun labid artinya berkumpul mengitari sesuatu. Federspiel dalam A Dictionary of Indonesian Islam sebagaimana dikutip Mamat S. Burhanuddin menerjemahkan dengan compact bliss (kebahagiaan yang tertata rapi). Lihat, Mamat S. Burhanuddin, Hermeneutika Al-Qur'an Ala Pesantren: Analisis terhadap Tafsir Marah Labid Karya K.H. Nawawi Banten (Yogyakarta: Uii Press, 2006), hlm. 42.

ditulis memakai bahasa Arab, terdiri dua jilid. Menurut pengakuan penulisnya, tafsir ini ditulis atas permintaan beberapa koleganya ketika ia tinggal di Mekah. Awalnya, ia sempat ragu dan khawatir untuk memenuhi permintaan itu, karena ia teringat pesan Nabi Saw., “Man qala fi>al-Qur’ana bira’yih fa’asaba faqad aqta’ dan “Man qala fi>al-Qur’ana bira’yih falyatabawwa’ maq’adahu>min an-na>”²⁴ Dengan rendah hati dalam menulis tafsir ia merujuk pada karya-karya tafsir otoritatif, yaitu: Al-Futuh> al-Ilahiyyat> karya Sulaiman al-Jamal> (w.1790), Mafatih>al-Gaib karya Fakhruddin ar-Razi>(w. 1209), Siraj>al-Munir> karya asy-Syirbini>(w. 1570), Irsyad al-’Aql as-Salim karya Ibn Su’ud (w.1574) dan Tanwih> al-Miqbas> karya al-Firuzzabadi (w. 1415).²⁵

Tafsir ini selesai ditulis pada Rabu, 5 Rabiul Akhir 1305 H /21 Desember 1887 M. Sebelumnya, naskahnya disodorkan kepada para ulama Mekah dan Medinah untuk tashih>”²⁶ Dari konteks asal-usul penulisannya, tafsir ini awalnya memang bukan diorientasikan untuk penduduk Nusantara dengan bahasa dan aksara lokal, melainkan untuk para murid Nawawi di Mekah yang telah menguasai bahasa Arab dengan baik. Sejumlah karya-karyanya memang ditulis memakai bahasa Arab. Pertimbangan praktisnya adalah karena murid-murid Syekh Nawawi di Mekah datang tidak hanya dari Nusantara, dan bahasa Arab yang bisa mempersatukan mereka ketika itu.

Pada abad-abad selanjutnya, bahasa Arab semakin jarang dipakai ulama di Indonesia dalam menulis tafsir Al-Qur’an, namun pada era 1960-an masih ada sejumlah karya tafsir yang ditulis memakai bahasa Arab. Contohnya, Durus> Tafsir> al-Qur’an al-Karim> karya KH. M. Bashori Ali Malang yang terbit pada 1960-an.²⁷ Pada 1990-an,²⁸ KH. Ahmad Yasin Asymuni²⁹ menulis Tafsir>

²⁴Iihat, Syekh Nawawi Al-Bantani, Marah>Labid Tafsir>an-Nawawi>jilid 1 (Surabaya: Dar Al-’Ilm, t.th), hlm. 2.

²⁵Ibid.

²⁶Didin Hafiduddin dalam “Tinjauan atas Tafsir Al-Munir Karya Imam Muhammad Nawawi Tarana”, Ahmad Rifa’i Hasan, Warisan Intelektual Islam Indonesia, Telaah atas Karya-Karya Klasik, hlm. 44. Dalam menyebut tahun kewafatan Imam Nawawi, ada yang keliru dalam tulisan Hafiduddin yaitu tertulis 1879 M, semestinya 1897 M; Zamakhsyari Dhofier, Tradisi Pesantren (Jakarta: LP3ES, 1980), hlm. 87-89.

²⁷KH. M. Bashori Ali Malang, Durus> Tafsir> Al-Qur’an Al-Karim> (Surabaya: Walisongo, 1966).

Bismillahirrahmanirrahim Muqaddimah Tafsir Al-Fatihah, Tafsir Al-Fatihah, Tafsir Surah al-Ikhlash, Tafsir al-Mu'awwidatain, Tafsir Ma'asab, Tafsir Ayat al-Kursi dan Tafsir Hasbunallah.

Meskipun sedikit, tradisi menulis kitab dalam disiplin keilmuan yang lain, yang memakai bahasa Arab, tampaknya masih tetap hidup di Indonesia, terutama di kalangan pesantren. Misalnya, Syekh Ahmad Abi al-Fadl Senori Tuban menulis Tashih al-Masabik ila Alfiyah Ibn Malik, Ahl al-Musammarah fi Hikayah al-Auliya al-Asyarah, al-Kawakib al-Lillah fi Tahqiq al-Musamma bi Ahl as-Sunnah wa al-Jama'ah.

3. Bahasa Jawa dalam Penulisan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia

Bahasa Jawa dipakai dalam penulisan tafsir Al-Qur'an di Indonesia dengan beragam aksara: Pegon, Latin, maupun cacarakan—keragaman aksara ini dalam konteks bahasa Jawa ini akan dijelaskan pada bab khusus setelah ini. Satu contoh penting pemakaian bahasa Jawa dalam penulisan tafsir di Indonesia adalah karya Syekh Muhammad Sa'ib ibn 'Umar as-Samarani³⁰ yang dikenal dengan nama Kiai Saleh Darat (1820-1903), berjudul Faid}ar-Rah}man fi}Tarjamah} Kalam} Malik} al-Dayyan} (Limpahan Rahmat Allah dalam Menerjemahkan Tafsir Firman-Firman Allah, Penguasa Hari Pembalasan).³¹ Tafsir ini ditulis pada awal abad 19. Terdiri dari tiga jilid buku dan empat surah Al-Qur'an yang ditafsirkan.

²⁸Perkiraan tahun ini diambil dari diselesaikannya tafsir bismillahirrahmanirrahim sebagaimana ditulis di akhir buku itu oleh penulisnya, yaitu 1416 h/1997 M.

²⁹ia 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 Bismillahirrahmanirrahim (surabaya: bungkul indah, t.th).

³⁰Kiai 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.].

³¹Judul ini sebagaimana disebutkan dalam edisi yang diterbitkan di Singapura, bukan Faid}ar-Rah}man fi}Tafsir} al-Qur}an yang ditulis secara sembrono oleh sejumlah peneliti.

Pada abad yang sama muncul naskah berkode I34 SB 12 berjudul Tafsir Al-Qur'an saha Pethikan Warna-warni. Naskah ini tersimpan di Museum Sonobudoyo, Yogyakarta. Ditulis dengan menggunakan bahasa Jawa aksara Arab (pegon). Berisi tiga macam teks dan disalin oleh lebih dari satu tangan. Teks pertama, halaman 4-27, berisi kutipan surah Al-Baqarah lalu dilengkapi dengan catatan antarlina berupa terjemahan atau tafsir kata-kata ke dalam bahasa Jawa. Teks kedua, halaman 29-75, berisi aneka macam teks, di antaranya berisi catatan tentang persoalan fikih dalam berbagai tulisan tangan. Catatan ini sebagian ditulis dalam bahasa Arab dengan terjemahan di bawah teks, sebagian lagi ditulis dengan bahasa Jawa, dan yang lain berbahasa Arab tanpa disertai terjemahannya. Teks ketiga, halaman 76-90, berisi kutipan hadis Nabi Saw. dalam bahasa Arab.³²

Di Museum Sonobudoyo Yogyakarta terdapat juga sebuah naskah berjudul Maknanipun Surat Al-Qur'an. Naskah ini ditulis dengan menggunakan bahasa dan aksara Jawa berukuran 22 cm x 27,5 cm. disunting oleh Banis Isma'un. Naskah ini merupakan tafsir lengkap 30 juz yang ditulis memakai bahasa dan aksara Jawa. Sayangnya tidak ada informasi perihal tahun penulisan maupun penyalinannya, karena halaman sampulnya telah hilang.³³

Memasuki abad ke-20 M. bahasa Jawa, masih dipakai dalam penulisan terjemah dan tafsir Al-Qur'an. Misalnya, Suluk Tegesipun Patekah, Suluk Suraosipun Patekah, dan Samudera Al-Fatekah Karya Mpu Wesi Geni. Pada tahun 1905 terdapat dua karya terjemah Al-Qur'an: Kur'an Jawi ditulis oleh Bagus Ngarpah dan Kur'an Jawi ditulis oleh Suwanda. Di Museum Sonobudoyo Yogyakarta terdapat naskah Serat Kabar Kiyamat Kubra, Petikan Saking Qur'an. Naskah ini ditulis oleh Bagus Ngarpah dengan memakai bahasa dan aksara Jawa. Naskah ini berukuran 16,5 cm x 20,5 cm dan terdiri dari 3 jilid. Naskah ini terdiri dari tiga bagian.³⁴

³²Ibid. Lihat juga T.E. Behrend, Katalog Induk Naskah-Naskah Nusantara, Museum Sonobudoyo Yogyakarta (Jakarta: Djembatan, 1990), hlm. 558.

³³Ibid., hlm. 163.

³⁴Bunyamin Surur, "Naskah Kuno yang Bernafaskan Islam di Propinsi D.I. Yogyakarta" dalam Musdah Mulia, Katalog Naskah Kuno yang Bernafaskan Islam di Indonesia, hlm. 140.

Pada era pasca kemerdekaan, meskipun bahasa Indonesia telah menjadi bahasa kesatuan dan komunikasi formal di berbagai urusan birokrasi dan pemerintahan, bahasa Jawa masih dipakai di sejumlah karya tafsir Al-Qur'an. Pada 1958, Moenawar Chalil (1908-1961), seorang aktivis gerakan dan pemikir Islam modern³⁵ menulis Tafsir Qur'an Hidaajat-Rahman. Tafsir ini ditulis dalam bahasa Jawa, aksara Latin dan baru sampai pada duapertiga surah Al-Baqarah, karena pada 1961 Chalil wafat. Bahkan sebelumnya, pada tahun 1954, KH. Bisri Mustafa Rembang menulis Tafsir Surah Yasin yang memakai aksara pegon. Mengacu pada Kata Pengantar penulisnya tertanggal 1 Syawal 1373/03 Juni 1954, karya tafsir ini selesai ditulis dan terbit pada tahun 1954 tersebut.³⁶

Pada tahun-tahun selanjutnya, KH. Bisri Mustafa menulis al-Ibriz li Ma'rifaṭ Tafsir al-Qur'an al-'Aziz. Tafsir ini lengkap 30 juz, diterbitkan oleh penerbit Menara Kudus pada tahun 1960 dengan menggunakan bahasa Jawa dan aksara Arab (pegon). Dua tahun kemudian disusul oleh munculnya Tafsir Al-Qur'an Suci Basa Jawi yang ditulis oleh Muhammad Adnan, (mantan Rektor IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta) pada tahun 1960-an. Tafsir ini memakai bahasa Jawa dan aksara Latin. Pertama kali dicetak oleh PT. Al-Maarif Bandung. Kata Pengantar penulisnya, tertanggal 11 Juli 1965. Pada mulanya tafsir ini ditulis dengan menggunakan bahasa Jawa dan aksara Pegon, namun kemudian oleh putranya, Abdul Basit, dialihkan ke aksara Latin. Karya ini diterbitkan pertama kali oleh PT. Al-Maarif Bandung.³⁷

Pemakaian bahasa Jawa dalam penulisan tafsir Al-Qur'an masih terus berlanjut pada tahun-tahun berikutnya. Pada tahun 1970- terdapat pula karya

³⁵Ia pernah menjadi anggota Majelis Tarjih Muhammadiyah. Lihat, Asmuni Abdul Rahman, dkk., Majelis 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.

³⁶lihat, KH. Bisri Mustofa, Tafsir Surat Yasin (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 Jalalain, tafsir al-Baidhawi, tafsir al-Khazin, tafsir Hamami Zadah, tafsir Muniḍ dan yang lain.

³⁷Abdul Hadi Adnan, "Pak Adnan: Jangan Minta-Minta Jabatan" dalam Prof. Kiai Haji Raden Muhammad Adnan (Jakarta: t.tp., 1996), hlm. 30.

tafsir bahasa Jawa yang ditulis dengan aksara Latin, seperti *Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi* karya Brigjen Purn. Drs. H. Bakri Syahid

Pada era 1980-an KH. Misbah Zainul Mustofa—adik kandung KH. Bisri Mustofa—menulis *Ikliḃli Ma'aḃ al-Tanziḃ* dan pada tahun 1980-an KH. Misbah juga menulis tafsir *Tajul Muslimin*. Tafsir yang pertama ditulis lengkap tiga puluh juz sedangkan yang kedua berhenti pada surah *al-Nisa'*, karena penulisnya meninggal.

Bahkan, pada awal abad 21 M, masih bermunculan karya-karya tafsir *Al-Qur'an* yang memakai bahasa Jawa. Misalnya, Ahmad Djawahir Anomwidjaja pada tahun 1992 menulis *Sekar Sari Kidung Rahayu, Sekar Macapat Terjemahanipun Juz Amma* dan pada 2003 mengalami cetak ulang untuk kali kedua.³⁸

4. Bahasa Sunda dalam Penulisan Tafsir *Al-Qur'an* di Indonesia

Bahasa Sunda dipakai dalam karya tafsir sejak abad 18 dengan memakai aksara cacarakan. Pada era itu aksara Arab belum memasyarakat dengan baik. Seperti tampak pada MS I238 berjudul *Hadis Kudsi*. Dalam naskah ini teks diawali dengan surah *Al-Fatihah*, dan berisi penjelasan atas konsep-konsep keislaman secara sistematis lewat tahapan syariat, tarekat, hakikat dan makrifat. Istilah-istilah dari *Al-Qur'an* ditulis dalam Cacarakan.³⁹

Pada era ini terdapat naskah *Sohibul Kitab Abdul Mursid* (MS I362). Isinya berbicara tentang pengajaran tafsir terhadap ayat-ayat *Al-Qur'an* tertentu dalam bahasa Jawa dialek Cirebon.⁴⁰ Terdapat pula uraian tentang pemahaman arti yang lebih luas dari tafsir atas ayat-ayat tersebut. Naskah ini berasal dari

³⁸Ahmad Djawahir Anomwidjaja, *Sekar Sari Kidung Rahayu, Sekar Macapat Terjemahanipun Juz Amma* (Yogyakarta: Bentang, 2003).

³⁹lihat Ervan Nurtawab, "Karakteristik Tafsir Klasik Nusantara," dalam *Republika* 17 September 2004. Uraian Ervan ini tampaknya didasarkan pada Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara, Jawa Barat Koleksi Lima Lembaga. Lebih jauh mengenai deskripsi naskah ini, lihat Edi S. Ekadjati dan Undang A. Darsa, *Katalog Induk Naskah-Naskah Nusantara, Jawa Barat Koleksi Lima Lembaga* (Jakarta: Yayasan Obor, 1999), hlm. 425.

⁴⁰Ervan Nurtawab, "Karakteristik," *Republika*, 17 September 2004. Ekadjati & Darsa, *Katalog Jawa Barat*, hlm. 586-7.

Sultan Sepuh dan sekarang tersimpan di Keraton Kasepuhan Cirebon.⁴¹ Kedua, Kitab Tafsir Fatihah (MS I450). Naskah ini lahir pada abad ke-19 M, merupakan salinan dari teks berbahasa Jawa mengenai tafsir sufistik surah Al-Fatihah dalam bahasa Sunda.⁴² Teksnya diawali pada lembar halaman 2 dengan gubahan kalimat sebagai berikut: pupuh asmarandana. Bismillahi kitab nu ditulis tafsir patihah nu nyata asal nurod jawa keneh diganti ku basa sunda...(h. 2). Naskah ini menggunakan bahasa Arab dan Sunda dengan aksara Arab dan Pegon. Naskah ini berasal dari Bapak Endjum, Batukarut Kecamatan Pameungpeuk Bandung. Sekarang disimpan di EFEO (cole Française D'extrême-Orient) Bandung.⁴³

Memasuki era tahun 1920-an muncul sejumlah karya tafsir Al-Qur'an berbahasa Sunda yang ditulis oleh ulama Jawa Barat. Raudlatul 'Irfan fi Ma'rifatil Qur'an dan Tafriju Qulub al-Mu'min fi Tafsir Kalimah Surat al-Yasin adalah contoh dalam kategori ini. Dua karya tafsir ini ditulis memakai bahasa Sunda dan aksara Arab. Diterbitkan oleh Penerbit Pesantren Kedung Puyuh, Sukabumi. Sayangnya tidak terdapat informasi perihal tahun penerbitannya. Tafsir yang pertama, terdiri dari dua jilid dan lengkap 30 juz. Model penulisannya, untuk teks terjemah ayat Al-Qur'an ditulis dengan cara menggantung di bawah deretan ayat yang diterjemahkan, sedangkan penjelasan atau tafsir singkat diletakkan di sisi bidang halaman utama: untuk halaman kanan diletakkan di sisi kanan dan untuk halaman kiri diletakkan di sisi kirinya. Sampai kini, karya tafsir ini masih populer di masyarakat Sunda, meskipun tidak mudah didapat di toko-toko buku di Jawa Barat.⁴⁴

Pada 1937 terbit Tafsir Al-Foerqan Basa Sunda, terjemahan dari karya A. Hassan. Buku ini diterbitkan oleh Taman Poestaka Persatoean Islam, dalam bentuk 3 jilid. Selanjutnya, pada 1960 terbit karya tafsir berjudul Nurul-Bajan: Tafsir Qur'an Basa Sunda yang ditulis oleh KH. Mhd. Romli dan H.N.S. Midjaja,

⁴¹Ekadjati & Darsa, Katalog Jawa Barat, hlm. 519-520.

⁴²Ervan Nurtawab, "Karakteristik," Republika, 17 September 2004. Ekadjati & Darsa, Katalog Jawa Barat, hlm. 586-7.

⁴³Ekadjati & Darsa, Katalog Jawa Barat, hlm. 586-7.

⁴⁴Penulis memperoleh buku ini di penjual buku loakan di pinggir jalan di Bandung pada pertengahan Oktober 2009. Harganya satu jilid Rp. 30.000,- Meskipun sebelumnya saya telah memiliki tafsir ini dalam bentuk kopian, buku tersebut tetap saya beli.

diterbitkan oleh N.V. Perboe. Pada tahun 1974 K.H. Mhd. Romli menulis *Al-Kitabul Mubin Tafsir Al-Qur'an Basa Sunda* lengkap 30 juz. Pertama kali diterbitkan oleh penerbit PT. Al-Maarif Bandung. Pada 1978, ketika Jawa Barat dipimpin oleh Gubernur Aang Kunaefi, Kantor Wilayah Departemen Agama Provinsi Jawa Barat menerbitkan terjemahan dan tafsir *Al-Qur'an* dalam bahasa Sunda. Ulama yang ikut membidani kegiatan ini di antaranya adalah K.H. Anwar Musaddad, K.H. Mhd. Romli, K.H. Hambali Ahmad, K.H.I. Zainuddin, dan K. Moh. Salmon.

Pada era 1970-an muncul juga edisi terjemah *Al-Qur'an* dalam bahasa Sunda yang hingga kini masih tersedia, yaitu *Al-Amin: Al-Qur'an Tarjamah Sunda* yang penerjemahannya dikerjakan oleh K.H. Qamaruddin Shaleh, H.A.A. Dahlan, dan Yus Rusamsi. Karya ini diterbitkan oleh CV Diponegoro, cet. 1 pada tahun 1971. Pada tahun 2005 muncul *Al-Munir: Al-Qur'an Tarjamah Basa Sunda* yang penerjemahannya dikerjakan oleh H.M. Djawad Dahlan, kemudian diterbitkan oleh Pustaka Fithri, cetakan pertama pada tahun 2005.

Dua terjemahan *Al-Qur'an* ini merupakan terjemahan lengkap dari 30 juz *Al-Quran*. Masing-masing berisi teks asli dan teks terjemahan, yang diletakkan berdampingan: Sunda di kiri, Arab di kanan. *Al-Amin* merupakan hasil kerja selama 7 tahun, sedangkan *Al-Munir* merupakan hasil pengajian selama 13 tahun. Dalam kedua karya ini hanya ada perbedaan kecil, yaitu menyangkut transliterasi huruf alif dan kode pelafalannya. Di samping itu, pada *Al-Munir*, setiap terjemahan surat diawali dengan keterangan singkat seputar riwayat pewahyuan dan inti sari maksudnya.

Selain itu, ada *Nur Hidayah: Saritilawah Basa Sunda, Al-Qur'an* hasil adaptasi H.R. Hidayat Surayalaga. Buku ini terdiri atas beberapa jilid. Tiap-tiap jilid hanya menyajikan teks terjemahan dan diterbitkan oleh Yayasan Nur Hidayah, cetakan pertama pada 1994. Dibandingkan dengan karya sejenis dalam bahasa Sunda, *Tafsir Nur Hidayah* paling kreatif, karena isinya merupakan

bentuk terjemahan Al-Qur'an dalam bentuk pupuh.⁴⁵ Tampaknya Hidayat mengikuti kreativitas R.A.A. Wiranatakusumah ketika mengalihbahasakan surah Al-Fatihah dalam bahasa Sunda.

Patut dicatat Ayat Suci Lenyepaneun karya Moh. E. Hasim. Dicitakan oleh penerbit Pustaka Bandung, cetakan pertama tahun 1984. Buku ini terdiri atas 30 jilid dan cukup populer di Jawa Barat. Isinya menerangkan arti dan maksud tiap-tiap ayat dengan menguraikan arti tiap-tiap kata dan kalimat dari ayat Al-Qur'an. Gaya bahasanya sederhana, mudah dimengerti, dan disertai dengan ilustrasi kehidupan sehari-hari. Penulisnya seorang penulis dan sastrawan. Atas jasa-jasanya ia pernah memperoleh Hadiah Sastra Rancage pada 2001.

Uraian di atas menunjukkan bahwa bahasa Sunda begitu produktif dan dipakai oleh para ulama di wilayah Sunda di dalam mengembangkan tradisi penulisan tafsir Al-Qur'an. Kepentingan lokalitas dan kepentingan segmen pembaca menjadi salah satu pertimbangan penting mengapa bahasa Sunda digunakan dalam menulis tafsir Al-Qur'an.

5. Bahasa Bugis dalam Penulisan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia

Pada era tahun 1940-an, di Sulawesi Selatan terbit tafsir Al-Qur'an dengan memakai bahasa Bugis. Ketika itu, Anre Gurutta⁴⁶ H.M. As'ad (w. 1952) menulis tafsir kecil berjudul 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. As'ad.⁴⁷ Edisi Indonesia ini diterbitkan di Sengkang.

⁴⁵Pupuh adalah salah satu bentuk puisi Sunda yang terikat dengan pola rima dan jumlah suku kata pada tiap barisnya, dan biasanya dijadikan lirik tembang.

⁴⁶Gurutta adalah sebutan atau gelar bagi ulama di Sulawesi Selatan, seperti gelar Kiai di Jawa, namun ada perbedaan antara yang senior dan junior. Gelar untuk ulama senior adalah Anre Gurutta, sedangkan yang junior Gurutta.

⁴⁷Lihat, 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. 522.

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-Qur'an di Sulawesi Selatan sudah cukup panjang dan telah dimulai sejak tahun 1948.⁴⁸ Penegasan ini menunjukkan bahwa karya ini ditulis dan terbit pada tahun 1940-an tersebut. Tafsir Al-Qur'an 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.⁴⁹

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 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 ini diberik 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.⁵⁰

⁴⁸Ibid.

⁴⁹Lihat, 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. 1 No. 3 Tahun 2006, hlm. 523.

⁵⁰Lihat 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.

Pada era selanjutnya bahasa Bugis ternyata masih hidup dan dipakai dalam penulisan tafsir. 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 terjemahnya di kolom bagian kanan. Adapun tafsirnya ditulis di bagian bawahnya dengan menyebut nomor ayat, tanpa menyebut ayatnya kembali.⁵¹

Di tengah popularitas bahasa Indonesia sebagai bahasa pemersatu dan alat komunikasi formal di berbagai instansi Pemerintah, bahasa lokal—sebagaimana dialami bahasa Bugis—masih dipakai di dalam penulisan karya tafsir. Sejumlah hipotesis bisa diajukan mengapa hal ini terjadi: mempertimbangkan segmen pembaca, yaitu masyarakat Bugis; dan dalam rangka merawat bahasa lokal, dalam hal ini Bugis, yang oleh masyarakat Sulawesi sendiri, semakin dijauhi.

6. Bahasa Indonesia dalam Penulisan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia

Mahmoed Joenoes, A. Hassan dan KH. Ahmad Sanoesi adalah pelopor para penulis tafsir di Indonesia yang memakai bahasa Indonesia. Joenoes menuli Tafsir Al-Qur'an al-Karim, Hassan menulis Al-Furqan dan Sanoesi menulis Tamsiyatul Muslimin. Dalam penelitian yang dilakukan oleh Islah Gusmian tentang keragaman bahasa dan aksara dalam karya tafsir Al-Qur'an di Indonesia menunjukkan terjadinya peningkatan kuantitas pemakaian bahasa Indonesia sejak era 1920-an hingga sekarang. Pada era 1990-an setidaknya terdapat 30 judul

⁵¹Ibid.

karya tafsir, dan pada era 2000 mengalami peningkatan dua kali lipat yaitu 63 judul buku tafsir.⁵²

Selain tiga tokoh di atas, bermunculan para penulis tafsir yang memanfaatkan bahasa Indonesia sebagai sarana komunikasi. Pada April 1937, terbit Tafsir Al-Qur'an Al-Karim yang ditulis oleh Al-Ustaz H.A. Halim Hassan, H. Zainal Arifin Abbas, dan Abdurrahim Haitami. Tafsir ini merupakan karya tafsir lengkap 30 juz terdiri dari dua jilid. Diterbitkan oleh penerbit Pustaka Antara Kuala Lumpur pada tahun 1969 dan sebelumnya diterbitkan di Medan pada tahun 1955. Selanjutnya, T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy, dosen di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, yang menulis Tafsir Al-Nur (1952)⁵³ dan Tafsir Al-Bayan (1966); H.M. Kasim Bakry, Imam M. Nur Idris dan A. Dt. Madjoindo yang menulis Al-Qur'an-ul-Hakim Beserta Terdjemah dan Tafsirnja lengkap 30 juz (Penerbit Djambatan Jakarta, 1961);⁵⁴ Hamka (Haji Abdul Malik Abdul Karim Amrullaah) menulis Tafsir Al-Azhar (1962);⁵⁵ Yayasan Penyelenggara Penterjemah/ penafsir Al-Qur'an Departemen Agama RI mengeluarkan karya

⁵²Selengkapnya lihat Islah Gusmian, "Tafsir Al-Qur'an di Indonesia Abad 20: Studi atas Dinamika Pemakaian Bahasa dan Aksara dalam Penulisan Tafsir" Laporan Penelitian Individual di P3M STAIN Surakarta, 2009.

⁵³tafsir 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 mendecktekan naskah kitab tafsirnya kepada seorang pengetik (anaknya sendiri, Nourouzzaman Shiddiqi), dan langsung menjadi naskah siap cetak. Ketika proses mendecktekan 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.

⁵⁴ H.M. Kasim Bakry, Imam M. Nur Idris dan A. Dt. Madjoindo, Al-Qur'an-ul-Hakim Beserta Terdjemah dan Tafsirnja (Jakarta: Penerbit Djambatan, 1961), hlm. xix – xx.

⁵⁵Ibid., hlm. 43-44. Seperti dijelaskan Hamka sendiri, dalam pendahuluan di buku tafsirnya, tafsir itu diberi nama Al-Azhar karena lahir dari Masjid Agung Al-Azhar, sebuah nama yang diberikan oleh Syaikh Jami'ah Al-Azhar yang saat itu dijabat oleh Syaikh Mahmud Syaltu. Hamka sendiri mendapat gelar "ustadziyah fakhriyah" (doktor honoris causa) dari jami'ah itu. Untuk mengabadikan semua itu lalu tafsirnya diberi nama Al-Azhar. Lihat, M. Yunan Yusuf, "Karakteristik Tafsir Al-Qur'an di Indonesia Abad Ke-20" dalam Jurnal Ulumul Qur'an, Volume III, No. 4, Th. 1992, hlm. 52.

tafsir, Al-Qur'an dan Tafsirnya hingga M. Quraish Shihab dengan tafsir Al-Mishbah-nya.

Seluruh uraian di atas memberikan gambaran bahwa tradisi penulisan tafsir Al-Qur'an di Indonesia pada abad 19 - 20 M. dalam konteks bahasa dan aksara yang digunakan mempunyai korelasi dan sekaligus interaksi yang ekstensif dengan bahasa-aksara lokal, asal-usul para penulisnya serta di mana karya tafsir tersebut ditulis. Pemakaian bahasa dan aksara lokal di tengah kuatnya penghormatan seorang Muslim atas bahasa dan aksara Arab tentu bukan pilihan yang mudah. Salah satu alasan yang mendasari pilihan itu adalah karena untuk memperkenalkan dan sekaligus memasyarakatkan kandungan Al-Qur'an kepada masyarakat Muslim (lokal) di Indonesia. Itulah sebabnya, bahasa dan aksara lokal menjadi pilihan di dalam mengintrodusikasi Al-Qur'an ke tengah masyarakat Muslim Indonesia di tengah keterbatasan kemampuan mereka memahami bahasa dan aksara Arab. Tentu di dalamnya terdapat beberapa pengecualian, misalnya masih ditemukan karya tafsir yang memakai bahasa dan aksara Arab, seperti terlihat pada karya-karya tafsir Ahmad Asmuni Yasin dari Kediri yang pada tahun 1990-an memakai bahasa dan aksara Arab.

Setelah proses romanisasi semakin ekstensif dan didukung dengan momen Sumpah Pemuda tahun 1928 di Indonesia, secara umum karya-karya tafsir Al-Qur'an juga memakai bahasa Indonesia dan aksara Latin. Pada tiga dekade di akhir abad 20 M pemakaian bahasa Indonesia aksara Latin semakin dominan. Dalam konteks sosialisasi isi kandungan Al-Qur'an dan kepentingan pembaca, pemakaian bahasa Indonesia dan aksara Latin ini tentu sangat menguntungkan dibandingkan dengan bahasa dan aksara lokal, karena bisa diakses oleh lebih banyak pembaca, sehingga distribusinya pun bisa mencakup banyak lapisan masyarakat dari berbagai suku dan etnis.

C. Aksara Cacarakan, Latin, Pegon dan Sejarah Penulisan Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa di Indonesia

Bahasa Jawa sebagai salah satu media yang dipakai ulama dalam penulisan tafsir Al-Qur'an di Indonesia, sebagaimana telah ditunjukkan pada uraian di atas, telah dimulai pada awal abad 19 M. Sebagai salah satu bahasa lokal di Indonesia, penggunaannya dalam penulisan tafsir Al-Qur'an disertai dengan beragam aksara: Pegon, Cacarakan dan Latin. Keragaman ini tidak lepas dari orientasi dan ruang sosial penulisan, serta konteks pembacanya. Pada bagian ini, akan diuraikan sejarah keragaman aksara tersebut serta para penulisnya dengan sejumlah karya tafsirnya. Adapun konteks sosial dan konteks pembacanya akan diuraikan secara khusus pada bab selanjutnya.

1. Tafsir Al-Qur'an Jawa-Pegon dan Sejarah Penulisannya

Aksara Pegon sebagai sarana penulisan tafsir Al-Qur'an merupakan tradisi awal dalam penulisan tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa di Indonesia. Pemakaiannya berhubungan erat dengan tradisi makna gandul. Pada bagian ini, sebelum menjelaskan tafsir-tafsir Al-Qur'an dalam aksara pegon, akan diuraikan tradisi makna gandul dalam sejarah literasi di Jawa.

Teknik makna gandul merupakan hal yang lazim di kalangan pesantren tradisional dan menjadi ciri khas. Secara teknis, makna gandul merupakan praktik penerjemahan teks berbahasa Arab kata-perkata yang diletakkan tepat di bawah kata yang diterjemahkan dengan memakai huruf Arab. Menurut Ichwan, metode makna gandul pertama kali diperkenalkan oleh Muhammad Shalih bin Umar As-Samarani atau yang dikenal sebagai kiai Shaleh Darat (1820-1903).⁵⁶ Pendapat ini cukup masuk akal—ketimbang pendapat yang menunjuk K.H. Khalil (1819-1923) Madura—mengingat hampir semua karya-karya kiai Sholeh Darat ditulis memakai model makna gandul, dan sejauh ini ia dianggap sebagai penulis pertama yang memakai model makna gandul. Terlepas dari perdebatan di atas, dilihat dari masa hidupnya, kedua ulama ini hidup dalam masa yang

⁵⁶Moch. Nur Ichwan, "Negara, Kitab Suci dan Politik Terjemah Resmi Al-Qur'an di Indonesia" dalam Henri Chambert-Loir (ed), *Sadur Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2009), h. 416.

bersamaan. Bila data ini diterima, maka kemungkinan model makna gandul mulai dirumuskan pada abad 19, yang kedua ulama tersebut hidup.

Selain di Jawa dan Madura, model makna gandul juga bisa ditemukan di pesantren-pesantren di Sunda, yang diistilahkan dengan ngalogat. Model ngalogat ini pertama kali diperkenalkan oleh Ajengan Ahmad Dimiyati pada 1910.⁵⁷ Patut diduga model ngalogat ini diadopsi dari Jawa. Sebab, seperti disebutkan Martin, pada abad 19 pesantren-pesantren di Sunda menggunakan bahasa Jawa dalam pembelajaran kitab kuning. Asumsi ini perkuat bahwa ayah Ajengan Ahmad Dimiyati sebelumnya mengajar dengan menggunakan bahasa Jawa. Pada tahap selanjutnya karena alasan banyak santri Sunda merasa agak asing dengan bahasa Jawa, Ajengan Ahmad Dimiyati mengadopsi model makna gandul berbahasa Jawa tersebut diubah ke dalam bahasa Sunda yang kemudian disebut dengan ngalogat.⁵⁸

Dalam tradisi penulisan tafsir bahasa Jawa, tokoh yang pertama memakai tradisi pegon adalah Syekh Muhammad Sa'ib ibn 'Umar as-Samarani⁵⁹ yang dikenal dengan nama Kiai Saleh Darat (1820-1903),⁶⁰ dengan tafsir Faid}ar-Rah}man fi>Tarjamah} Kalam} Malik al-Dayyan} (Limpahan Rahmat Allah dalam Menerjemahkan Tafsir Firman-Firman Allah, Penguasa Hari Pembalasan)⁶¹

⁵⁷Lip Zulkifi Yahya, "Ngalogat di Pesantren Sunda Menghadirkan Yang Dimangkirkan" dalam Henri Chambert-Loir (ed), Sadur Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2009), h. 364.

⁵⁸Ibid., h. 356.

⁵⁹Kiai Saleh Darat dilahirkan di desa Kedung Cumpleng, Mayong, Jepara pada 1235 H/1820 M, dan wafat di Semarang, pada Jumaat, 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 Krpyak Yogyakarta, 1975), hlm. 4.].

⁶⁰Sebutan ini didasarkan pada tempat mukim beliau, yaitu kampung Melayu Darat, Semarang. Ia juga sering menulis di belakang namanya suatu panggilan yaitu: ibn Umar, Abu Yahya, Abu Khalil, dan Abu Ibrahim.

⁶¹Judul ini sebagaimana disebutkan dalam edisi yang diterbitkan di Singapura, bukan Faid}ar-Rah}man fi>Tafsi} al-Qur'an} yang ditulis secara sembrono oleh sejumlah peneliti. Kiai Saleh Darat juga menulis sejumlah kitab di sejumlah bidang. Misalnya, Al-Mursyid} al-Wajiz} fi>Ilm al-Qur'an} al-'Aziz} (bidang Ulumul Qur'an), Kitab Tarjamah Sabib} al-'Abid} 'ala>Jauha} al-Tauhid} (bidang tauhid), Kitab Munjiyat} Methik saking Ihy}a>Ulum ad-Din} Al-Ghazali, Minhaj} al-Atqiy}a>

merupakan pioner di bidang ini. Tafsir ini ditulis pada abad 19 M. Penulisannya secara khusus tanpa bercampur dengan teks-teks pembahasan yang terkait dengan tema-tema yang lain. Kiai Saleh Darat termasuk salah satu pemikir dan sekaligus pembaru Islam pada awal abad 20. Murid-muridnya menjadi tokoh penting dalam dinamika Islam di Indonesia, di antaranya, Kiai Hasyim Asy'ari (pendiri NU), R.A. Kartini, K.H. Mahfudz at-Turmusi, K.H. Ahmad Dahlan (pendiri Muhammadiyah), K.H. Munawwir (pendiri pondok pesantren Krapyak Yogyakarta), K.H. Amir (pendiri pesantren Simbang Pekalongan), dan KH. Dahlan (ahli falak dari Tremas).⁶²

Faid}ar-Rah}man terdiri dari tiga jilid buku dan empat surah Al-Qur'an yang ditafsirkan. Jilid pertama terdiri dari dua naskah: naskah pertama tebalnya 270 halaman dan naskah kedua 577 halaman. Berisi surah Al-Fatihah dan Al-Baqarah, tebalnya keseluruhan 1282 halaman. Untuk jilid pertama ini mulai ditulis pada 20 Rajab 1309 H/19 Februari 1892 dan selesai pada Jumat, 7 Muharram 1311 H/21 Juli 1893.⁶³ Adapun jilid kedua berisi surah Al-'Imran dan an-Nisa yang terdiri dari 705 halaman. Dimulai ditulis pada Jumat 20 Jumadil Akhir 1310 H/9 Januari 1893 dan selesai pada Selasa 19 Safar 1312 H/22 Agustus 1894. Jilid kedua ini dicetak oleh percetakan yang sama untuk jilid pertama, pada 1312/1894.

Jenis bahasa Jawa yang dipakai beragam: pada satu kesempatan memakai Jawa Ngoko. Misalnya pada bagian awal dari karya ini Kiai Saleh Darat menulis: Ana to ora podho angen-angen manusa kabeh ing maknane qur'an. Wus anurunaken ing Al-Qur'an supaya padha angen-angen manusa kabeh ing ayate

fi>Syarh}Ma'rifah al-Azkiya> Matan Hikmah, Ma'rifat al-Adzkiya>ila>Thariq al-Auliya>(tasawuf dan akhlak), Kitab Majmu'ah al-Syari'ah al-Kafiyah li>al-Awwam, Lat}if at}T}harah wa Asra> as}S}alah, Pasolatan (bidang Fiqih).

⁶²Selengkapnya lihat M. Muchoyyar HS, "Tafsir Faidl ar-Rah}man fi>Tarjamah Tafsir Kalam al-Malik al-Adyan karya K.H.M. Shaleh As-Samarani, Suntingan Teks, Terjemah dan Analisis Metodologi" Disertasi di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, tahun 2002. hlm. 79.

⁶³Didasarkan pada informasi yang terdapat di bagian akhir buku ini. K.H. M. Salih as-Samarani, Tafsir Faid}ar-Rah}man (Singapura: Matba'ah H. Muhammad, 1311), hlm. 577. Sebagaimana dikutip M. Muchoyyar HS, "Tafsir Faidl ar-Rah}man fi>Tarjamah Tafsir Kalam al-Malik al-Adyan karya K.H.M. Shaleh As-Samarani, Suntingan Teks, Terjemah dan Analisis Metodologi", hlm. 104.

Quran.⁶⁴ Pada kesempatan yang lain memakai Jawa Krama. Misalnya: Nyembah kula ing Tuhan, keranten Tuhan kan ndamel kula. Nuwun tulung kula ing Tuhan keranten Tuhan inkang kula maksud.⁶⁵ Beberapa kata Arab juga dipakai. Misalnya, l'lam, weruha sira mukallaf setuhune kalimat al-hamdulillah iku kalimat kang mulya lan agung fadhilahe. Maka wajib arep ngreksa ing iki kalimah, aja kasih den muqabalahaken marang barang kang maksiat utawa barang kang ina mungguh syara'.⁶⁶ Namun, secara keseluruhan dalam tafsir ini, bahasa Jawa ngoko lebih banyak dipakai ketimbang bahasa Jawa kromo dan Arab. Untuk kasus bahasa Arab, sejumlah kosakata Arab yang dipakai secara umum karena telah populer di kalangan pesantren (misalnya kata mukallaf, fadhilah, ma'siyat dan syara') dan atau memang kesulitan mencari padanannya dalam bahasa Jawa, misalnya kata mukallaf.

Secara teknis, tafsir ini ditulis mengikuti tertib surah sebagaimana yang ada dalam mushaf Usmani> Ayat demi ayat disebutkan kemudian diberi penjelasan dan kadangkala ada dua ayat yang ditulis berurutan baru dijelaskan, sebagaimana dalam kasus surah Al-Baqarah: 94-95. (Buku pertama jilid satu halaman 203). Ada juga satu ayat yang dipisah menjadi tiga bagian dengan penjelasan masing-masing, seperti dalam surah Al-Baqarah: 25 (Buku pertama jilid satu halaman. 87). Metode penafsirannya dengan memanfaatkan ayat untuk menjelaskan ayat yang lain (munasabah al-ayat), menjelaskan kedudukan kata dalam rangkaian kalimat, menjelaskan kedudukan qira'ah, asbab an-nuzul dan mengutip penafsiran para ulama. Kecenderungan corak penafsirannya beragam, yaitu tafsir isyari>tafsir fiqhi>ra'yu, dan ma'sul> namun yang paling dominan adalah tafsir isyari.⁶⁷

Salah satu contoh corak tafsir isyari> dapat dilihat ketika ia menjelaskan tentang kata "al-kitab" dalam surah Al-Baqarah: 2. Secara isyari, kata "al-kitab" dimaknai dengan perjanjian pada masa alam al-misq dan al-qu'ud sesuai dengan surah Al-A'raf: 70, "alastu birabbikum. Qalu>bala>syahidna". Perjanjian tersebut

⁶⁴Ibid., hlm. 123.

⁶⁵Ibid., hlm. 124.

⁶⁶Ibid.

⁶⁷Ibid., hlm. 27-8.

berisi tentang penetapan dan pengakuan keesaan Allah (tauhid rububiyah) dan ikrar penyembahan kepada Allah yang Mahaesa (tauhid 'ubudiyah) sesuai dengan surah Yasin: 60-61.⁶⁸ Corak isyari muncul ketika ia menjelaskan tentang fawatih as-suwar. Menurutnya, fawatih as-suwar merupakan isyarat bahwa kalam Allah itu qadim, tidak berbentuk huruf maupun kata, serta tidak terbatas artinya (juz I hlm. 28 dan 30). Kiai Saleh Darat kemudian juga mengutip pendapat tokoh sufi, Muhyiddin Ibn 'Arabi yang menafsirkan bahwa "alif" merupakan simbol zat yang pertama kali ada (awwal al-wujud); "lam" adalah isyarat akal yang berbuat (al-'aql al-fa'al) yang dinamai Jibril serta muncul pada pertengahan penciptaan (wasat al-wujud); "mim" isyarat pada Muhammad sebagai akhir penciptaan (akhir al-wujud).⁶⁹

Faidl ar-Rahman mempunyai peran penting bagi perjalanan religiusitas Kartini. Pada masa Kartini, oleh Belanda umat Islam memang diperbolehkan membaca Al-Qur'an, tetapi tidak boleh menerjemahkannya, sehingga mereka tidak tahu kandungan Al-Qur'an. Ini adalah taktik Belanda agar penduduk pribumi tidak paham Islam, dan dengan demikian tidak melakukan perlawanan terhadap Belanda. Sebagai pemeluk Islam, Kartini merasa aneh. Dalam suratnya yang dia tulis untuk Stella pada 6 November 1899, ia berujar: "Bagaimana aku dapat mencintai agamaku kalau aku tidak mengerti dan tidak boleh memahaminya. Al-Qur'an terlalu suci, tidak boleh diterjemahkan ke dalam bahasa apa pun. Di sini tidak ada yang mengerti bahasa Arab. Orang-orang di sini belajar membaca Al-Qur'an tapi tidak mengerti yang dibacanya. Kupikir, pekerjaan orang gilakah, orang diajar membaca tapi tidak mengerti apa yang dibacanya."

Kegelisahan Kartini menemukan jawabannya ketika ia mengikuti pengajian tafsir bulanan yang diselenggarakan oleh Kiai Saleh Darat di rumah Bupati

⁶⁸Lihat analisis M. Muchoyyar HS. dalam, "Tafsir Faidl ar-Rahman fi Tarjamah Tafsir Kalam al-Malik al-Adyan karya K.H.M. Shaleh As-Samarani, Suntingan Teks, Terjemah dan Analisis Metodologi" Disertasi di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, tahun 2002. hlm. 133.

⁶⁹Jilid I, hlm. 30. Lihat analisis M. Muchoyyar HS, "Tafsir Faidl ar-Rahman fi Tarjamah Tafsir Kalam al-Malik al-Adyan karya K.H.M. Shaleh As-Samarani, Suntingan Teks, Terjemah dan Analisis Metodologi" Disertasi di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, tahun 2002. hlm. 131.

demak (paman Kartini)—saat itu yang ditafsirkan adalah surah Al-Fatihah. Usai pengajian, Kartini meminta Kiai Saleh Darat untuk menulis tafsir Al-Qur'an dalam bahasa Jawa. Inilah salah satu latar Faid}ar-Rah}man. Salinan jilid pertama dari tafsir ini pernah dihadiahkan kepada Kartini saat ia menikah dengan R.M. Joyodiningrat, Bupati Rembang.⁷⁰ Sayangnya, belum sempat selesai tafsir ini ditulis, Kiai Saleh Darat wafat. Meskipun demikian, lewat Kiai Saleh Darat Kartini menemukan semangat dan progresivitas dari dalam Al-Qur'an. Ungkapan "Habis Gelap Terbitlah Terang" sebenarnya ditemukan Kartini dari dalam surah Al-Baqarah: 257 (min az}y}lumah} ila}an-nur}—dari kegelapan [kekufuran] menuju cahaya [Islam]) yang diungkapkan Kartini dalam bahasa Belanda: Door Duisternis tot Licht.⁷¹ Ungkapan inilah oleh Armien Pane, ketika menerjemahkan kumpulan surat-surat Kartini, terjemahkan menjadi "Habis Gelap Terbitlah Terang".

Setelah Faid}ar-Rah}man terdapat satu manuskrip karya terjemahan Al-Qur'an yang tidak diketahui penulisnya. Manuskripnya tersimpan di Perpustakaan Masjid Agung Surakarta.⁷² Naskah ini berukuran 28 x 19,5 cm. Ukuran bidang teksnya pada setiap halaman rata-rata 24 x 13,5 cm dengan rata-rata 7 baris teks dalam satu halaman. Model penerjemahannya dengan model tulisan Arab gantung yang diletakkan di bawah teks ayat Al-Quran yang diterjemahkan. Pias kanan rata-rata 4,5 cm, pias atas 2 cm, pias kiri 1 cm dan pias bawah 2 cm. Pada bidang teks dibingkai dengan tiga garis persegi panjang, dengan jarak antar kedua garis rata-rata 0,5 cm dan 0,10 cm.

Kertas yang digunakan dalam naskah ini adalah kertas jenis Dluwang. Yakni jenis kertas dalam negeri yang bahan bakunya dari kulit kayu pohon

⁷⁰Hasan Muarif Ambary, dkk (ed.), Suplemen Ensiklopedi Islam , jilid 2 (Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve, 1996), hlm. 143-4.

⁷¹Surat Kartini kepada Ny. Van Kol tertanggal, 21 Juli 1902.

⁷²Kajian mendalam tentang manuskrip ini telah dilakukan oleh Islah Gusmian. Lihat selanjutnya Islah Gusmian, "Karakteristik Naskah Terjemah Al-Qur'an Bahasa Jawa Koleksi Perpustakaan Masjid Agung Surakarta (Suatu Kajian Filologi)" Laporan Penelitian Kompetitif Individual Bidang Naskah Klasik Keagamaan Nusantara Diselenggarakan oleh Puslitbang Lektur Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, 2008.

Saeh.⁷³ Kondisi kertasnya tidak lagi utuh dan sempurna. Pada bagian pinggir naskah bagian luar, sebagiannya telah berlobang-lobang dan keropos. Antarlembar kertas lengket, terutama ujung-ujungnya yang sulit dibuka. Pertama kali menemukan naskah ini, saya membukanya dengan sangat hati-hati karena kerentanannya. Ini terjadi di samping usia naskah yang sudah tua, juga karena perawatannya yang tidak memenuhi standar perawatan naskah.

Dalam konteks teknis penulisan, naskah ini tidak menggunakan garis bantu. Meskipun demikian, setiap baris teks terlihat cukup rapi dan teratur sesuai bingkai teks yang telah dibuat. Demikian juga dengan teks terjemah ayat Al-Qur'an yang ditulis secara menggantung dengan ukuran tulisan yang lebih kecil daripada tulisan teks ayat Al-Qur'an. Namun, khusus terjemah, di beberapa tempat ditulis hingga di luar bidang bingkai yang telah dibuat. Ini terjadi karena ruang yang tersedia tidak lagi cukup untuk teks terjemahan. Dalam pergantian setiap halaman tidak menggunakan kata alihan dan tidak menggunakan nomor halaman, sehingga hal ini membuat pembaca dan peneliti harus ekstra hati-hati dan teliti memperhatikan urutan setiap halaman.

Seperti pada umumnya naskah-naskah sejenis, naskah ini menggunakan rubrikasi, yaitu kata-kata tertentu pada teks ditulis dengan tinta warna merah, sedangkan teks dasar atau utama menggunakan tinta warna hitam. Rubrikasi dalam naskah ini digunakan untuk nama surah, lingkaran pembatas antarayat, dan tanda waqf pada ayat. Namun, tidak sama dengan beberapa manuskrip Arab, kata "Allah" pada naskah ini tidak ditulis dengan tinta merah, tetapi dengan tinta hitam. Meskipun terdapat rubrikasi yang digunakan untuk menandai antarayat, tetapi pada rubrikasi yang berbentuk lingkaran tersebut hanya diberi tanda titik—yang tidak konsisten: ada yang berada di dalam lingkaran berwarna merah dan ada yang di luarnya—tidak diberi tanda nomor ayat.

Jenis khath yang digunakan adalah jenis Naskhi—yang biasa digunakan dalam menulis mushaf Al-Qur'an. Namun terdapat beberapa karakter khas dari

⁷³Perihal kertas daluwang lihat, Titik Pudjiastuti, *Naskah dan Kajian Naskah* (Bogor: Akademia, 2006), h. 38. Mutu kertas ini cukup baik, terbukti dari konsumennya yang bukan hanya Indonesia tetapi juga Belanda. Pusat pembuatan jenis kertas ini pada zaman dahulu terdapat di Garut (Jawa Barat), Ponorogo (Jawa Timur), dan Purwokerto (Jawa Tengah).

khath Naskhi yang digunakan dalam naskah ini. Misalnya, huruf *nun* di akhir ayat, dalam beberapa tempat ditulis memanjang, mirip dengan karakter khath Tsulutsi; huruf "ya" pada kata *sya'in* dan *fi* ditulis dengan berbalik arah pada bagian huruf, seperti karakter khath Riq'ah. Khusus huruf "dzal" ditulis di mana titiknya diletakkan tidak di atas ujung goresan awal huruf tetapi di tengah-tengah, sehingga mirip huruf "nun". Maka, bila tidak-hati, pembaca bisa terkelirukan dengan huruf "nun".

Tebal naskah ini sekitar 2 cm. Terdiri dari 6 kuras (katern). Pada setiap kuras terdiri rata-rata 12 lembar. Namun, pada akhir naskah terdapat tambahan lembar-lembar yang agak sulit menentukan kurasnya. Sebab telah dijilid rapat dan menyatu dengan punggung sampul. Dilihat dari kondisinya, kertas dalam katern tambahan ini kondisinya lebih buruk dan telah rusak. Pada beberapa bagian terdapat teks tentang doa tetapi tidak lagi berurutan dan tulisannya berbalik dan terdapat berbagai coretan tulisan Arab yang tidak kurang jelas bacaannya. Kemungkinannya, halaman itu pada mulanya, sebagiannya, sebagai halaman untuk mengasah kelancaran tinta yang digunakan untuk menulis naskah kemudian dijilid menyatu dengan kuras-kuras pada halaman utama naskah.⁷⁴

Terdapat 53 surah yang diterjemahkan, sesuai urutan dalam naskah, adalah sebagai berikut: surah Al-Fatihah, surah al-Sajdah, surah Yasin, surah Al-Rahman, surah Al-Waqi'ah, surah Al-Jum'ah, surah Al-Munafiqun, surah Al-Mulk, surah Nuh, surah Jin, surah Muzammil, surah Mudatstsir, surah Al-Qiyamah, surah Al-Insan, surah Al-Mursalat, surah Al-Naba', surah Al-Nazi'at, surah 'Abasa, surah Al-Takwi, surah Al-Infithar, surah Al-Muthaffifin, surah Al-Insyiqat,⁷⁵ surah Al-Buruj, surah Al-Thariq, surah Al-A'la, surah Al-Ghasyiyah, surah Al-Fajri, surah Al-Balad, surah Asy-Syams, surah Al-Lail,⁷⁶ surah Al-Duha, surah Alam Nasyrah,⁷⁷ surah At-Tin, surah Al-'Alaq, surah Al-Qadar,⁷⁸ surah Al-

⁷⁴Islah Gusmian, "Karakteristik Naskah Terjemah Al-Qur'an Bahasa Jawa Koleksi Perpustakaan Masjid Agung Surakarta (Suatu Kajian Filologi)", Laporan Penelitian, 2008.

⁷⁵Di dalam teks naskah ditulis dengan nama surah Insyiqat. Ini adalah salah.

⁷⁶Di dalam teks naskah ditulis dengan nama surah Yaghsya.

⁷⁷Di dalam teks naskah ditulis dengan surah Nasyrah.

⁷⁸Di dalam teks naskah ditulis dengan surah al-Anzalna.

Bayyinah,⁷⁹ surah Al-Zalzalah, surah Al-'Adiyat, surah Al-Qari'ah, surah Al-Takatsur, surah Al-'Ashr, surah Humazah, surah Al-Fil, surah Al-Quraisy, surah Al-Masad, surah Al-Kautsar, surah Al-Kafirun, surah Al-Nasj,⁸⁰ surah Al-Lahab,⁸¹ surah Al-Ikhlash, surah Al-Falaq, surah Al-Nas.⁸²

Terkait bentuk terjemahan yang dipakai dalam naskah ini—merujuk uraian Muhammad Ali al-Shabuni dalam *Al-Tibyan fi 'Ulum al-Qur'an* terkait, ada dua model terjemahan Al-Qur'an: terjemah harfiyyah dan terjemah tafsiriyyah,⁸³ naskah ini termasuk kategori terjemah tafsiriyyah. Misalnya, ketika menerjemahkan ayat 1 dalam QS. Al-Kafirun: كَافِرًا بَدَّلَ بَدَلًا سِوَا اللَّهِ diterjemahkan dengan: ucapono denera ya Muhammad: he eleng-eleng sekebehe wong kafir (Katakan Muhammad: wahai ingatlah kalian semua orang kafir). Bentuk terjemahan ini beda dengan yang dilakukan oleh Terjemah Al-Qur'an Departemen Agama⁸⁴ yang menerjemahkan: Katakanlah: "Hai orang-orang kafir." Berbeda juga dengan Al-Qur'an dan Tafsirnya yang diterbitkan oleh Departemen Agama RI (edisi yang disempurnakan tahun 2008) yang menerjemahkannya dengan: Katakanlah (Muhammad): "Wahai orang-orang kafir."⁸⁵

Pada QS. Al-Sajdah [32]: 7 الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ kata min tinn diterjemahkan dengan: saking lemah ae Nabi Adam. Penerjemahan ini berbeda dengan yang dilakukan oleh Departemen Agama RI yang menerjemahkannya hanya dengan kata: "tanah".⁸⁶ Penerjemahan ini tentu lebih merupakan bentuk penafsiran. Sebab, kata "Nabi Adam" merupakan penjelasan

⁷⁹Di dalam teks naskah ditulis dengan surah Lam Yakun.

⁸⁰Di dalam teks naskah ditulis dengan surah Al-Nashrullah.

⁸¹Di dalam teks naskah ditulis dengan surah Tabbat.

⁸²Tidak terdapat penjelasan apa tujuan naskah terjemah Al-Qur'an ini ditulis dan mengapa penulis naskah ini menerjemahkan surah-surah tertentu tersebut dan dimulai dengan surah Al-Fatihah, As-Sajdah, dan seterusnya kemudian ditutup dengan surah An-Nas.

⁸³Muhammad Ali al-Shabuni, *Al-Tibyan fi 'Ulum al-Qur'an* (Beirut: Alam al-Kutub, 1985), hlm. 210-4.

⁸⁴Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penterjemah Al-Qur'an, 1987), hlm. 1112.

⁸⁵Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya: Edisi yang Disempurnakan* (Jakarta: Departemen Agama RI, 2008), jilid 10, hlm. 796.

⁸⁶Lihat Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 661; Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya* (Edisi yang Disempurnakan), jilid 10, hlm. 580.

makna, bukan penerjemahan. Itulah juga yang dilakukan oleh M. Quraish Shihab dalam tafsir Al-Mishbah.⁸⁷

Berbagai penerjemahan maknawiyah dapat ditemukan dalam naskah ini di sejumlah ayat yang lain. Misalnya, kata *as-sirat al-mustaqim* dalam surah Yasin ayat 4 diterjemahkan dengan: "jalan yang benar" sedangkan dalam tafsir Departemen Agama diterjemahkan dengan kata: "jalan yang lurus"⁸⁸ dan Quraish dalam Al-Mishbah menerjemahkannya dengan: "jalan lebar yang lurus".⁸⁹ Kata "wal-'Asr" dalam QS. Al-Asr [103]: 1 diterjemahkan dengan: "demi waktu ashar". Dalam konteks ini, para ulama sepakat mengartikan kata 'ashr ini adalah "waktu", hanya saja mereka berbeda pendapat: ada yang memaknainya sebagai masa di mana gerak dan langkah tertampung di dalamnya, ada yang mengkhususkan waktu di mana shalat ashar dilaksanakan, dan yang ketiga waktu kehadiran Nabi Muhammad dalam pentas kehidupan.⁹⁰ Penerjemahan yang dipilih dalam naskah ini mengikuti pendapat ulama yang kedua tersebut.

Kata *وَلِلْآخِرَةِ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى* dalam QS. Al-Duha [93]: 4 diartikan dengan dunia dan akhirat (Ia yakni akhirat itu luwih becik ing sira Muhammad saking dunya iku). Terjemahan maknawiyah ini sama dengan yang dilakukan oleh Fakhrudin al-Razi yang menyatakan bahwa "akhirat lebih baik daripada kehidupan duniawi karena di dunia ini Nabi Saw. melakukan apa yang beliau inginkan, sedangkan di akhirat Allah melakukan untuk beliau apa yang Allah kehendaki." Namun beda dengan Al-Razi, Quraish dalam hal ini lebih memilih makna masa datang dalam kehidupan dunia. Alasannya, karena konteks ayat ini bicara tentang kehidupan duniawi yang berkaitan dengan ketidakhadiran wahyu.

⁸⁷M. Quraish Shihab, Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an (Jakarta: Lentera Hati, 2005), volume 11, hlm. 183.

⁸⁸Departemen Agama RI, Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan), jilid 8, hlm. 195

⁸⁹M. Quraish Shihab, Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an, volume 11, hlm. 504.

⁹⁰Ibid., volume 15, h. 497.

Bahwa kehidupan ukhrawi lebih baik dari kehidupan duniawi, menurut Quraish telah merupakan suatu yang jelas dan diyakini.⁹¹

Sebagaimana keterangan yang ada di sampul naskah, naskah ini telah dipergunakan sebagai piwulangan (bahan ajar) di Madrasah Manba'ul Ulum sejak tahun 1927. Ini artinya bahwa para guru dan pengajar di Madrasah ini kreatif dan inovatif dengan menulis naskah terjemah Al-Qur'an sebagai materi bahan ajar di samping Tafsir al-Jalalain dan Tafsir al-Baidlawi. Tidak ditemukan data terkait dengan penggunaan naskah ini dalam pengajaran di Madrasah Manba'ul Ulum. Meskipun demikian, keberadaan naskah ini telah menjadi bukti bahwa para ulama di Surakarta, selain menggunakan kitab tafsir standar—Tafsir al-Jalalain dan Tafsir al-Baidlawi—yang menjadi bahan ajar, juga membuat karya sendiri, yakni terjemah Al-Qur'an bahasa Jawa ini, sebagai salah satu upaya memudahkan para siswa dalam belajar dan memahami makna-makna ayat Al-Qur'an.⁹²

Pada era tahun 1950-an KH. Bisri Mustafa Rembang (1915-1977) menulis Tafsir Surah Yasin. Mengacu pada Kata Pengantar penulisnya tertanggal 1 Syawal 1373/03 Juni 1954, karya tafsir ini selesai ditulis dan terbit pada tahun 1954 tersebut. Tafsir ini ditulis dengan memakai bahasa Jawa aksara pegon dengan ukuran buku saku.⁹³ Di dalam Kata Pengantar penulis dijelaskan bahwa penulisan tafsir ini mengacu pada karya-karya tafsir terpercaya (mu'tabar), yaitu Tafsir Jalalain, Tafsir Al-Baidhawi, Tafsir al-Khazin, Tafsir Hamami, Zadah, Tafsir Muni, dan yang lain. Model teknis penulisannya, makna kata (lafdz) diletakkan tepat di bawah setiap kata dengan teknik gandel, adapun penjelasannya diletakkan di bawah dengan diberi garis pembeda. Di setiap awal penjelasan disertakan nomor ayat untuk mempermudah pembaca.

⁹¹Ibid., volume 15, h. 332. Analisis ini didasarkan pada penelitian Islah Gusmian. Lihat, Islah Gusmian, "Karakteristik Naskah Terjemah Al-Qur'an Bahasa Jawa Koleksi Perpustakaan Masjid Agung Surakarta (Suatu Kajian Filologi)", 2008. Hasil riset ini pernah dipresentasikan pula pada acara Temu Riset Keagamaan Tingkat Nasional VII yang diselenggarakan oleh Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama tahun 2009 di Bandung pada 13-16 Desember 2009.

⁹²Pada tahun 1913, Bagus Ngarofah dari Surakarta telah menerjemahkan Tafsir Jalalain dengan memakai aksara pegon. Lihat informasi pada Pengantar Mohammad Adnan, Tafsir Al-Qur'an Suci, hlm. 7.

⁹³Lihat, KH. Bisri Mustofa, Tafsir Surat Yasin (Kudus: Menara Kudus, t.th.).

Tafsir ini bukanlah sekadar tafsir singkat dan global, tetapi dengan teknik makna gandel, Bisri juga sekaligus menjelaskan posisi kata dalam susunan kalimat. Penjelasan ini menunjukkan kepiawaian penulisnya di bidang ilmu nahwu. Kedua, ia juga menjelaskan variasi bacaan dalam konteks qira'ah. Misalnya dalam kasus lafal: menjelaskan pendapat para ahli qira'ah.⁹⁴ Kata pada surah Yasin: 33 bisa dibaca dalam dua variasi: dengan tasydid dan atau tanpa tasydid.⁹⁵

Surah Yasin memang merupakan surah yang dalam sejumlah momen dipilih oleh penafsir untuk ditafsirkan, misalnya yang dilakukan oleh Hamami Zadah. Dalam kasus Bisri ini, tidak terdapat alasan yang tegas di balik pemilihan surah Yasin tersebut. Karya tafsir ini oleh Bisri, pada tahun 1960-an kemudian dilanjutkan dengan menulis tafsir utuh 30 juz yang diberi judul *Al-Ibriḥ li Ma'rifaṭ Tafsir al-Qur'ān al-'Azīz* karya KH. Bisri Mustofa (1925-1977). Kitab ini selesai ditulis menjelang subuh pada Kamis, 29 Rajab 1376 H / 28 Januari 1960 M.⁹⁶

KH Bisri menjelaskan bahwa tafsir ini sengaja ditulis dengan sederhana dan ringan, agar mudah dipahami oleh masyarakat secara luas, khususnya para santri yang ingin memulai belajar tafsir. Dengan rendah hati ia mengatakan bahwa yang dilakukannya ini hanyalah membahasawakan dan menukil kitab-kitab tafsir pendahulunya, seperti tafsir Baidhawi, tafsir Khazin, tafsir Jalalain, dan karya tafsir lain yang tidak disebutkan dengan jelas.⁹⁷

Terkait penulisan tafsir *Al-Ibriḥ* ini terdapat informasi dari salah seorang santri KH. Bisri bernama K.H Muhammad Bashori. Ia mengungkapkan bahwa penulisan *Al-Ibriḥ* dilakukan oleh tiga orang santri kepercayaan yang menjadi sekretarisnya: Munshorif, Maghfur, dan Ahmad Sofwan. Kitab itu disusun

⁹⁴Ibid., hlm. 4.

⁹⁵Ibid., hlm. 20.

⁹⁶KH. Bisri Mustofa, *Al-Ibriḥ li Ma'rifaṭ Tafsir al-Qur'ān al-'Azīz* (Kudus: Menara Kudus, t.th.) jilid III, hlm. 2270.

⁹⁷Ibid., Jilid 1, hlm. 3.

kembali dari rekaman pengajian tafsir Bisri, yang kemudian ditulis.⁹⁸ Akan tetapi, informasi ini berbeda dengan pernyataan KH. Bisri ketika dia menulis kitab *Mandun al-Baiquyyah* (ilmu hadis), di mana dia menyatakan bahwa ketika dia menulis kitab tersebut di sela-sela ketika sedang merampungkan tafsir *Al-Ibriz*. Bila keterangan Muhammad Bashori benar, maka kemungkinannya adalah bahwa di samping ditulis langsung oleh Bisri, *Al-Ibriz* juga dibantu oleh sekretaris-sekretarisnya, yaitu santri-santri kepercayaannya yang diambil dari pengajian yang disampaikan oleh Bisri, dan kemudian di-tashih oleh KH. Bisri sendiri.

Dalam edisi cetak tidak diketahui kapan tafsir ini pertama kali dicetak. Meskipun tidak ditulis dalam setiap edisi cetak, tafsir ini telah dicetak berkali-kali, karena luasnya para pemakai tafsir ini yang meliputi penduduk di pesisir pantai utara Jawa. Hingga saat ini masih begitu mudah diperoleh tafsir ini di toko-toko buku di kompleks pesantren di Jawa. Uniknya, terbitan tafsir *al-Ibriz* yang mengalami berkali-kali cetak itu, para pewaris KH. Bisri tidak pernah menerima royaltinya, karena sejak awal—demi menjaga hati—Kiai Bisri Mustofa tidak mau memakai sistem royalti, tetapi menjual naskah tafsir itu ke penerbit.⁹⁹

Dalam Kata Pengantarnya, penulis menjelaskan tentang model penulisan tafsir ini dan ucapan terima kasih kepada beberapa kiai yang telah berperan meneliti dan mentashih tafsir ini, yaitu: kiai Arwani Amin, kiai Abu Amar, kiai Hasyim, dan kiai Sya'rani Ahmadi, serta surat izin mencetak *Al-Qur'an* dalam negeri, nomor: J-34/Q.1-10-59. Penjelasan ini menunjukkan bahwa karya tafsir ini integritasnya telah melalui seleksi ketat dari para pakar di bidang *Al-Qur'an* pada saat itu. Kiai Arwani Amin, misalnya, adalah pengasuh pesantren *Yanbu'ul Qur'an*, Kudus dikenal sebagai tokoh penghafal *Al-Qur'an* yang melestarikan tradisi *tahfiz al-Qur'an* dan *qira'ah sab'ah*.

⁹⁸Muhammad Bashori "Kenangan Manis Hidup Bergaul bersama KH. Bisri Mustofa" dalam Achmad Zainal Huda, *Mutiara Pesantren Perjalanan Khidmah KH. Bisri* (Yogyakarta: LKiS, 2005), hlm. 100.

⁹⁹Pernyataan Gus Mus (KH. A. Mustofa Bisri) dalam suatu kesempatan di tahun 2004 ketika penulis bersilaturahmi ke rumahnya di Rembang.

Secara teknis penulisan dalam tafsir Al-Ibriz ini, ayat Al-Qur'an ditulis di bagian tengah halaman disertai dengan makna gandul, dan uraian tafsirnya diletakkan di pinggir halaman yang diberi nomor sesuai nomor ayat dijelaskan. Untuk nomor pada teks ayat Al-Qur'an diletakkan di akhir setiap ayat, sedangkan nomor untuk tafsir diletakkan di bagian awal setiap penjelasan. Untuk beberapa keterangan tambahan, penulis memberi ruang khusus yang diberi judul: *tanbih*, *fâ'idah*, dan *muhimmah*. Makna gandul dan tafsirnya ditulis dengan Arab Pegon, berbahasa Jawa.

Secara teknis, model Ibriz cenderung memberikan pemahaman konseptual secara global, tanpa menyibukkan diri dalam berbagai rincian pada keragaman pengertian kata. Di sinilah tampak bahwa tafsir ini lebih mengutamakan kemudahan bagi para pembaca dalam menangkap maksud dari suatu ayat, bukan pada kerincian bagaimana kesimpulan-kesimpulan diambil dari rangkaian kata-kata dalam sebuah ayat. Perhatikan kutipan berikut, ketika Kiai Bisri menguraikan ayat 2-4 dari surat Al-Fatihah:

Sekabehe pengalembana iku namung kagugane Allah Ta'ala dewe kang mengerani lan nguwasani alam kabeh ini. Ora ana makhluk kang anduweni pengalem// gusti Allah Ta'ala iku persipatan welas asih marang sekabihane makhluk. Luwih-luwih marang menuso kang wus nyata diparingi nikmat wujud kanthi akal anggota badan kang sampurna lan nikmat liya-liyane maneh kang gedhe-gedhe lan kang lembut-lembut// ugo Allah Ta'ala persipatan maliki yaum al-din: nguwasani besok dinane kiyamat// kuwasa angganjar marang wong-wong kang podho taat, lan kuwasa nyikso marang wong-wong kang podho nulayani perintah-perintahe Allah Ta'ala.¹⁰⁰

Secara umum, bukan berarti menganggap bahwa analisis terhadap pengertian setiap kata tidak penting, namun tafsir Ibriz ini lebih mengutamakan bagaimana pembaca mudah memetik nilai-nilai yang terkandung di setiap ayat. Bila dibandingkan dengan model teknis penulisan tafsir yang lain, Ibriz

¹⁰⁰KH. Bisri Mustofa, Al-Ibriz, jilid I, hlm. 4. Untuk memudahkan pembaca, kutipan ini menggunakan skrip Latin, tidak sesuai dengan aslinya yang menggunakan Arab Pegon, tetapi tetap mempertahankan bahasa aslinya, yaitu bahasa Jawa.

mempunyai kelebihan; dengan digunakannya model makna gandul pembaca akan memperoleh beberapa keuntungan. Pertama, pembaca mengetahui makna kata di setiap ayat yang ditafsirkan, dan kedua, pembaca akan mengetahui posisi setiap kata dalam struktur kalimat—apakah jadi maf'ul, fa'il, muftada', khabar dan seterusnya. Hal inilah yang tidak dapat digantikan oleh model-model yang lain.¹⁰¹

Meskipun demikian, makna kata dan konteks-konteks posisinya dalam sejumlah kasus diuraikan KH. Bisri dengan detail. Misalnya, ketika ia menjelaskan Q.S. Yasin: 32: **وَإِنْ كُلُّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ**

Lafadz **لَمَّا** iku nganggo makna nafi. Lafadz **جَمِيعٌ** dadi muftada'. Lafadz **لَدَيْنَا** kanthi tasydide mim, nganggo maknane **لَدَيْنَا**. Lafadz **جَمِيعٌ** dadi khabar muftada' nganggo maknane **جَمِيعٌ**. Lafadz **لَدَيْنَا** dharaf ta'alluq marang lafadz **لَدَيْنَا**. Lafadz **لَدَيْنَا** dadi khabar kaping pindo. Lafadz **لَدَيْنَا** kena diwaca tanpa tasydid (**لَدَيْنَا**). Lafadz **لَدَيْنَا** dumununge banjur mukhaffaf, nganggo maknane **لَدَيْنَا**. Lame lafadz lam fariqah. Lafadz **لَدَيْنَا** : zaidah. Maknane banjur mengkene: **لَدَيْنَا** : temenan utawi sekabehane makhluk **لَمَّا جَمِيعٌ** : iku dikumpulake kabeh **لَدَيْنَا** : ing dalem ngero ingsun **لَدَيْنَا** : tur iku disuasanaake kabeh.¹⁰²

Selain itu, di sejumlah tempat Bisri memakai data riwayat, baik yang berupa hadis-hadis Nabi Saw. dan penjelasan Sahabat. Dalam menafsirkan surat Yasin: 9, misalnya dia menjelaskan:

Sebab temurune iki ayat riwayat mengkene: Abu Jahal iku sangking anggone gregeten karo kanjeng Nabi Muhammad, nganthi kawetu siji dina, deweke sumpah mengkene: demi berhala kang dak sembah, yen aku weruh Muhammad nuju sembahyang, mesthi dak kepruk watu siraha sing nganthi remuk. Temenan. Barang Abu Jahal weruh kanjeng Nabi nuju shalat terus bahe enggal diparani kanthi mikul watu gedhe. Bareng wus parek karo kanjeng Nabi- watu gedhe mau

¹⁰¹Uraian ini didasarkan pada draf bahan ajar di Program Studi Tafsir Hadis STAIN Surakarta yang disusun oleh Islah Gusmian untuk Mata Kuliah Sejarah Perkembangan Tafsir di Indonesia.

¹⁰²Bisri Mustofa, Al-Ibriz, jilid 3, hlm. 1547.

lagi diangkat- arep dikeprukke dumadaan tangane Abu Jahal mau banjur jimpe lan gancet karo gulune...¹⁰³

Di sejumlah daerah di pesisir utara Jawa, *Al-Ibriz* masih menjadi bahan rujukan dalam pengajian dan bahan bacaan di bidang tafsir. Tidak ada data yang akurat tentang jumlah eksemplar tafsir ini yang telah diterbitkan, namun menunjuk pada popularitasnya hingga kini menegaskan bahwa karya ini masih menempati posisi penting di hati masyarakat Jawa, khususnya masyarakat Muslim Pantura.

Setelah era *Al-Ibriz* muncul tafsir *Al-Ikliḥ fi Ma'ān al-Tanzil* karya KH. Misbah Mustofa (1916-1994), adik kandung KH. Bisri Mustofa. Secara teknis *Al-Ikliḥ* ditulis mirip dengan *Al-Ibriz*, artinya sama-sama memakai teknik makna gandel, perbedaannya hanya terletak pada penjelasannya yang ditaruh di bagian bahwa teks *Al-Qur'an* yang diterjemahkan.

Karya tafsir ini mulai ditulis pada 1977 dan selesai ditulis pada 1985. Naskahnya dijual putus dengan hitungan perlembar kepada percetakan *Al-Ihsan* Surabaya. Hasil dari penjualan naskah ini kemudian digunakan oleh Misbah untuk membangun masjid yang ada di kompleks pesantrennya. Sayangnya, seperti yang dialami *Al-Ibriz*, tidak ada keterangan kapan kitab ini pertama kali di cetak dan berapa jumlah eksemplar yang telah beredar di masyarakat.

Kata *Al-Ikliḥ* yang dipakai sebagai nama dalam karya tafsir sini berarti "mahkota". Bagi Misbah, mahkota merupakan hal berharga yang dimiliki setiap orang. Dalam konteks makna itulah, ia berharap karya tafsir ini menjadi sesuatu yang berharga bagi setiap orang dan dapat digunakan sebagai petunjuk dalam menjalankan kehidupan.¹⁰⁴

Al-Ikliḥ merupakan karya tafsir lengkap 30 juz yang disusun berdasarkan urutan tertib surah. Secara teknis, uraian dalam tafsir ini dimulai dengan menguraikan jumlah ayat, sebab turun surah, dan masalah yang berkaitan dengan

¹⁰³Ibid., jilid 3, hlm. 1531.

¹⁰⁴Penuturan KH. Muhammad Nafis, putra KH. Misbah Mustofa, kepada penulis di Bangilan Tuban, pada 16 Juli 2010.

isi surah yang dikaji. Misalnya, pada kasus surah al-Mukminun, Misbah memulai dengan menyebutkan bahwa semua ayat surah ini diturunkan di Mekah, kemudian menyebutkan jumlahnya ada 118. Setelah itu, ia mencantumkan sebab turunnya ayat dari sumber hadis yang diriwayatkan oleh Umar bin Khattab dan dengan riwayat tersebut, Misbah menjelaskan isi sebagian ayat tersebut.

Setelah memberikan penjelasan tentang hal-hal yang berkaitan dengan surah, Misbah memulai kajiannya dengan masuk pada penafsiran ayat demi ayat pada setiap surah. Di sini teks ayat diartikan dengan makna gandum, lalu di bawahnya diletakkan penafsiran secara global dari ayat yang ditulis tadi. Selain itu bawahnya lagi dibuat keterangan dari penafsiran global ayat dengan memberikan keterangan tafsiran yang lebih detail dan luas. Tulisan ayat dan tafsirnya ditandai dengan nomor abjad Arab, bila ayatnya menunjukkan pada ayat satu, maka dalam penafsirannya juga diberi tanda nomor satu, begitu juga dengan penafsirannya. Teknik ini memudahkan pembaca dalam menemukan penjelasan pada setiap ayat.

Di bagian penjelasan dari teks ayat, Misbah juga memberikan tanda: () yang menunjuk pada penjelasan atau penafsiran dari ayat tersebut. Sese kali ia juga memakai istilah: "تنبیه" untuk memberikan keterangan tambahan, seperti yang terdapat pada surah Al-Mulk.¹⁰⁵ Kitab ini dicetak setiap juz dalam edisi Mushaf dengan bentuk satu jilid, sehingga seluruhnya terdiri 30 jilid. Dicitak oleh Toko Buku Al-Ihsan Offset Surabaya, dengan kertas buram, berukuran 13,5 cm x 20 cm.

Dilihat dari teknik penulisan tafsir, kitab ini terkesan kurang konsisten, karena ada sejumlah bagian yang dijelaskan dengan detail dan ada yang penjelasannya sangat singkat. Hal ini dapat dilihat pada jilid 1-20 penafsirannya cukup luas dan detail, akan tetapi pada jilid 20-30 penafsiran lebih pendek dan singkat. Selain itu, pada jilid akhir banyak terdapat penggabungan beberapa ayat yang ditafsirkan menjadi satu. Sebagai contoh yang terjadi pada juz 29, surah Al-

¹⁰⁵Misbah Mustafa, *Al-Iklib fi Ma'ani at-Tanzil* (Surabaya: Toko Buku Ihsan, t.th), hlm. 4378.

Mursalat ayat 7-13.¹⁰⁶ Selain itu, terdapat ketidaksempurnaan dalam penulisan ayat maupun penafsirannya, seperti yang terjadi pada surah Al-Nuḥ ayat 24-26.¹⁰⁷ Pada bagian ini teks ayat tidak diberi harakat. Penafsiran ayat 11 dari surah Al-Muddatsir tidak diberi harakat, berbeda dengan penafsiran pada ayat lainnya yang menggunakan harakat.¹⁰⁸

Ketidaksempurnaan ini terjadi, karena penyalin tergesa-gesa dan dikejar target oleh pihak percetakan. Saat naskah tafsir ini ditulis dan dicetak, Misbah belum menyerahkannya secara utuh (30 juz) ke pihak percetakan. Ia hanya menyetorkannya perlembar ketika selesai menafsirkan. Padahal, banyak permintaan dari masyarakat kepada pihak percetakan untuk segera menerbitkan tafsir ini secara lengkap. Atas dasar ini penerbit pun mendesak Misbah untuk segera menyelesaikan penulisan tafsir tersebut. Kondisi inilah yang menyebabkan Misbah ketika mengerjakan pada bagian akhir tafsir ini dengan cepat dan terkesan hanya dikejar permintaan penerbit, sehingga hasilnya kurang memuaskan.¹⁰⁹

Dalam hal pemakaian bahasa Jawa, Al-Ikḥāḥ mengkombinasikan antara jenis bahasa Jawa dari Jawa Tengah (yang halus) dan Jawa Timur (yang keras dan kasar). Penggunaan bahasa seperti ini belum muncul pada kitab tafsir sebelumnya. Kondisi ini tidak terlepas engan letak geografis di mana Misbah tinggal, yakni Bangilan yang merupakan wilayah perbatasan antara Jawa Tengah dan Jawa Timur. Selain itu, ia juga pernah menimba ilmu di Rembang dan Jombang, sehingga ia akrab dengan dua bahasa yang berbeda karakternya tersebut.

Metode penafsiran yang digunakan, mula-mula dengan memperjelas mufradaḥ (dengan arti gandel), dilanjutkan penjelasan arti umum, dan diakhir penjelasan secara terperinci. Di dalam penjelasan ini, Misbah mengutip pendapat ulama, mempraktikkan munasabah antarayat, dan asbab al-nuzul. Di bidang

¹⁰⁶Ibid., hlm. 4475.

¹⁰⁷Ibid., hlm. 3124.

¹⁰⁸Ibid., hlm. 4445.

¹⁰⁹Penuturan Muhammad Nafis—putra KH Misbah Mustafa—kepada penulis di Bangilan, 16 Juli 2010.

teologi, Misbah termasuk pengikut ahlu sunnah wa al-jama'ah. Misalnya, ketika menjelaskan perihal ru'yatullah dalam ayat 103 surah Al-An'am ia berpandangan bahwa mata manusia tidak dapat melihat Allah di dunia, orang-orang mukmin kelak akan dapat melihatnya di akhirat.¹¹⁰

Di bidang fiqih, ia termasuk pengikut madzab Safi'i. Misalnya terkait dengan penggunaan qiyas dalam berijtihad, ia menjelaskannya ketika menafsirkan ayat 59 dari surah al-Nisa¹¹¹ Akan tetapi, Misbah tidak berarti menolak madzab yang lain. Di sejumlah bagian dalam Ikliḥ, misalnya surah al-An'am ayat 164, ia membandingkan empat madzab untuk menyelesaikan masalah seseorang muslim dapatkah menanggung dosa orang muslim lainnya.¹¹²

Dalam Al-Ikliḥ penjelasan-penjelasan ilmiah dilakukan Misbah dalam menguraikan suatu ayat. Misalnya, ketika menguraikan bentuk bumi yang bulat yang selalu berputar pada porosnya, sehingga terjadinya pergantian siang dan malam. Dalam kasus ini Misbah menguraikan dengan memberikan contoh gambar sebuah lingkaran yang disorot dengan cahaya lampu baterai. Daerah yang terkena sinar akan terang, sedangkan daerah yang tidak terkena sinar tampak gelap. Daerah yang terkena sinar itu adalah siang, sedangkan yang gelap adalah malam hari.¹¹³

Kasus lain bisa dilihat pada ayat 35 dari surah Al-Nuḥ Dengan nalar ilmiah ia menjelaskan bahwa cahaya langit itu adalah pengatur segala urusan yang ada di langit dan bumi, maksudnya Allah itu merupakan Dzat yang mengatur dan membuat perputaran langit dan bumi dengan cahayanya. Adapun perumpamaan hal tersebut menurut Misbah adalah jendela kecil yang ada di gedung bioskop. Di dalam jendela kecil itu terdapat miskah (proyektor), yang di dalamnya terdapat lampu. Lampu tersebut berada dalam kaca, menyinarkan cahaya yang terang dan bila dilihat dari kejauhan bagaikan gemerlapnya bintang. Lampu tersebut dinyalakan dengan listrik, yang letaknya tidak di barat maupun timur, namun seluruh hawa yang ada mengandung listrik. Listrik tersebut dihasilkan dari pohon

¹¹⁰Misbah Mustafa, Al-Ikliḥ hlm.1110.

¹¹¹Ibid., hlm. 732-733.

¹¹²Ibid., hlm. 1199-1205.

¹¹³Ibid., hlm. 1273.

zaitun, di mana dalam pohon zaitun itu mengandung molekul-molekul yang bisa diolah menjadi minyak zaitun. Minyak tersebut dapat digunakan menjadi kekuatan listrik, yang akhirnya mampu menghidupkan generator listrik, sehingga lampu tadi bisa menyala terang dan bisa menimbulkan terang. Demikianlah Misbah menjelaskan secara ilmiah ayat tadi di dalam Al-Iklib.

Selain Al-Iklib, Misbah juga menulis tafsir Taj al-Muslimin dengan penulisan yang sama. Bedanya, uraiannya lebih komprehensif karena diorientasikan sebagai penyempurnaan Al-Iklib. Alasan di balik penulisan tafsir kedua ini adalah karena dalam Al-Iklib ada beberapa bagian yang dihilangkan oleh pihak penerbit tanpa pemberitahuan kepada Misbah. Bagian yang dihilangkan itu berisi tentang kritik Misbah terhadap penafsiran Hamka.¹¹⁴ Sayangnya, baru sampai jilid 4 (surah Ali Imran ayat 200)¹¹⁵ Misbah wafat dalam usia 78 tahun, pada Senin 07 Dzulqhadah 1414 H/ 18 April 1994 M.

Terdapat pula naskah kompilasi dengan beragam topik yang di antara topik tersebut adalah karya tafsir. Ini terlihat pada Tafsir Al-Qur'an, Primbon yang naskahnya menjadi koleksi Fakultas Sastra Universitas Indonesia dengan kode katalog IS.1 NR 292.¹¹⁶ Naskah ini terdiri dari 366 halaman, di setiap halaman rata-rata terdiri 14 baris, ukuran naskah 19,5 x 16 cm dan ditulis di atas kertas Eropa. Naskahnya terdiri dari beragam teks, yaitu salinan ayat suci Al-Qur'an dengan tafsirnya beraksara Pegon dan berbagai teks primbon. Teks kitab sucinya berisi surah Al-Patekah, Dakan, Rahman, Watangat, Anabail, Anaza'at, Abbas, Antaqat, Buresj, Syamsi dan al-Takasur. Sebagian dari teks ini disertai dengan tafsir dalam bahasa Jawa, yang disalin di bawah ayat-ayat Al-Qur'an tersebut.¹¹⁷

¹¹⁴Penuturan Muhammad Nafis, putra KH Misbah Mustafa, kepada penulis di Bangilan, 16 Juli 2010. Ihsan, pemilik penerbitan dan percetakan tersebut, adalah seorang Muhammadiyah dan dengan begitu sangat menghormati dan mengagumi Hamka. Tampaknya ia tidak merasa nyaman orang yang dikagumi tersebut dikritik oleh KH. Misbah Mustofa.

¹¹⁵Tafsir yang kedua ini penerbitannya dialihkan ke Majelis Ta'lif wal Khutthoth Bangilan Tuban.

¹¹⁶Kode IS artinya naskah dalam kategori Islam, dan NR artinya nieuwe reeks (Naskah Seri Baru) hasil pengoleksian Th. Pigeaud. Lihat, T.E. Behrend dan Titik Pudjiastuti, "Kata Pengantar" dalam Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara, jilid 3-A Fakultas Sastra Universitas Indonesia (Jakarta: Yayasan Obor, 1997), hlm. xii-xiii.

¹¹⁷Ibid., hlm. 449.

Teks bagian primbon berisi beragam teks, di antaranya tentang hadis A'isyah, catatan mimpi si penulisnya ketika berziarah ke makam Mangkunegara IV di Girilayu; kumpulan wangsalan dalam Sekar Undur-undur karya Mangkunegara IV; kumpulan tembang-tembang Langen Gita, Puspawarna, Rajaswala, Sita Mardawa, Puspagiwang, Tarupala, dan Walagita; bunga rampai doa; catatan kelahiran-kematian Pangeran Wujil III dan Mangkunegara IV; ajaran tatakrama; kupasan tentang syahadat iman; cerita mengenai alam semesta dan empat sungai di surga; rukun salat; dan berbagai nasihat Nabi Muhammad SAW. Ikhtisar isi naskah ini telah dikerjakan oleh Mandrasastra pada bulan September 1935, kemudian disimpan bersama naskah aslinya di Fakultas Sastra Universitas Indonesia Jakarta.¹¹⁸

Menurut beberapa catatan dan angka yang tertulis di dalam teks, naskah ini disalin sekitar tahun 1805-1806 Jawa (1876-1877 Masehi). Pada halaman 180v terdapat sebuah pémot berangka tahun 1852 Jawa (1921 Masehi), yang juga menyebutkan nama samaran dari penulis naskah ini, yaitu Syekh Imam Arga. Karena isi catatan tersebut mengenai Mangkunegara IV, dapat diduga bahwa penyalin pun berasal dari wilayah Mangkunegaran. Pigeaud memperoleh naskah ini di Yogyakarta pada 1935, akan tetapi tidak dijelaskan dari siapa ia memperolehnya.¹¹⁹

Naskah kedua berjudul Tafsir Al-Qur'an saha Pethikan Warna-warni yang sekarang tersimpan di museum Sonobudoyo Yogyakarta dengan kode katalog I34 SB 12. Bahasa dan aksara Arab dipakai untuk menulis teks Al-Qur'an, adapun tafsirnya memakai aksara Pegon. Naskah ini berisi tiga macam teks, disalin oleh lebih satu tangan. Teks pertama, pada halaman 4-27, berisi kutipan surah Al-Baqarah kemudian dilengkapi dengan catatan antaralinea berupa terjemahan atau tafsir kata-kata ke dalam bahasa Jawa aksara Pegon. Teks kedua, pada halaman 29-75 berisi beraneka macam teks, di antaranya berisi catatan tentang fiqih dalam berbagai tulisan tangan. Catatan ini sebagian dalam bahasa Arab dengan

¹¹⁸Ibid.

¹¹⁹T.E. Behrend dan Titik Pudjiastuti, Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara, jilid 3-A Fakultas Sastra Universitas Indonesia (Jakarta: Yayasan Obor, 1997), hlm. 449.

terjemahan di bawah, sebagian lagi ditulis dengan bahasa Jawa saja, dan yang lain berbahasa Arab tanpa disertai terjemahannya. Teks ketiga, pada halaman 76-90, berisi kutipan hadis Nabi Muhammad Saw. dalam bahasa Arab.¹²⁰

Naskah ini diperoleh Panti Boedaja dari Sasradanukusuma di Sampang, Madura pada 1934. T.E. Behrend menduga naskah ini disalin di pulau Madura. Dengan memperhatikan kondisi naskah, ia juga menduga bahwa naskah ini merupakan salinan pada abad 19.¹²¹ Bunyamin Surur, ketika menyusun katalog naskah bernafaskan Islam di Yogyakarta, menduga bahwa naskah ini pernah menjadi milik sebuah pesantren, dan dipakai oleh puluhan orang untuk latihan menulis atau untuk mengutip dari buku-buku penting, sehingga bentuknya sangat rumit dan isinya beraneka ragam.¹²²

2. Aksara Jawa-Cacarakan dalam Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa

Model kedua tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa di Nusantara ditulis dengan memakai aksara cacarakan/Jawa. Aksara ini, sejak awal abad 19 M., telah biasa dipakai di kalangan masyarakat pedalaman dan di lingkungan kraton dalam penulisan terjemah dan tafsir Al-Qur'an. Pada tahun 1905 Bagus Ngarpah menulis Kur'an Jawii berukuran 21,5 x 34 cm,¹²³ diedit oleh Ng Wirapustaka dan disalin oleh Ki Ranasubaya. Di halaman depan naskah ini tertera angka tahun 1835 Jawa (1905 M) sebagai waktu penyalinan naskah. Naskah ini terdiri dari tiga jilid besar. Keseluruhannya berjumlah 1.559 halaman sesuai dengan nomor akhir yang

¹²⁰Lihat T.E. Behrend, Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara, Museum Sonobudoyo Yogyakarta, (Jakarta: Djambatan, 1990), hlm. 558; Bunyamin Surur, "Naskah Kuno yang Bernafaskan Islam di Propinsi D.I Yogyakarta", dalam Musdah Mulia et al., Katalog Naskah Kuno yang Bernafaskan Islam di Indonesia (Jakarta: Badan Penelitian dan Pengembangan Agama, 1999), hlm. 160-61.

¹²¹Lihat T.E. Behrend, Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara, Museum Sonobudoyo Yogyakarta, hlm. 558.

¹²²Bunyamin Surur, "Naskah Kuno yang Bernafaskan Islam di Propinsi D.I Yogyakarta", dalam Musdah Mulia et al., Katalog Naskah Kuno yang Bernafaskan Islam di Indonesia, hlm. 161.

¹²³Bagus Ngarpah banyak menerjemahkan teks-teks berbahasa Arab ke dalam bahasa dan aksara Jawa, bukan hanya di bidang terjemah Al-Qur'an. Misalnya, ia pernah menerjemahkan kitab fiqh Fath}al-Qarib ke dalam bahasa dan aksara Jawa dengan judul Kitab Fathul Karib (Kaweruh Fekih) Nerangaken Kitab Matni Ingkang Winastan Kitab Takrib yang diterbitkan di Kediri oleh penerbit Tan Khoen Swie, tahun 1924. Buku ini tersimpan di Perpustakaan Mangkunegaran Solo dengan kode katalog A. 579.

tertera. Jilid pertama tebalnya 387 halaman yang memuat terjemahan surah Al-Fatihah hingga surah At-Taubah ayat 94. Jilid kedua tebalnya 577 halaman, memuat terjemahan surah At-Taubah ayat 95 hingga surah Al-Ankabuṭ ayat 44. Naskah jilid ketiga tebalnya 594 halaman, memuat terjemahan surah Al-Ankabuṭ ayat 45 hingga surah Al-Nas.¹²⁴

Dalam naskah ini tidak dilengkapi dengan teks Al-Qur'an edisi Arab, tetapi langsung ditulis terjemahannya. Secara teknis, naskah ini tampak sebagai substitusi atas Al-Qur'an, karena sistematika penulisannya yang mengikuti model penulisan mushaf Al-Qur'an, seperti adanya ringkasan penjelasan pada setiap awal surah yang memuat nama surah serta maknanya, tempat turun, dan jumlah ayatnya. Bedanya, naskah ini ditulis dari arah kiri dan tidak dilengkapi dengan tanda-tanda pembagian Al-Qur'an, seperti rub', ṣūmun, nisf, dan juz' yang biasanya ditulis dengan bahasa dan aksara Arab.

Selain salinan Ki Ranasubaya tersebut, terdapat juga edisi salinan lain atas karya Bagus Ngarpah yang dilakukan oleh Suwanda yang diberi judul Kur'an Jawi. Pada halaman depan naskah terdapat informasi tentang tahun penyalinan, yaitu tahun 1835 Jawa (1905 M). Naskah terjemahan Al-Qur'an ini lengkap 30 juz, disusun satu jilid, tebalnya 791 halaman dengan sistem penomoran angka Arab hingga angka 746. Jumlah baris di setiap halaman rata-rata antara 25-33 baris dan disediakan halaman khusus sebagai pembatas antar-juz. Sebagaimana naskah yang pertama, naskah juga tidak dilengkapi dengan teks Al-Qur'an.

Pada tahun 1858 Jawa (1929 M) terbit edisi cetakan terjemah Al-Qur'an berjudul Kitab Kur'an Tetedhanipun ing Tembang Arab Kajawekaken. Dalam buku ini tidak ada informasi terkait siapa penulisnya. Juga tidak seperti umumnya terjemahan Al-Qur'an, edisi terjemahan ini tidak menyertakan teks Al-Qur'an, tetapi langsung ditulis terjemahannya dalam bahasa dan aksara Jawa. Buku ini berukuran 24 x 28,2 cm., tebalnya 462 halaman. Ditulis dari arah kiri, setiap halaman rata-rata terdapat 27 baris dan dilengkapi dengan tanda-tanda pembagian Al-Qur'an seperti rubu', ṣūmun, nisf, dan juz' yang ditulis dengan

¹²⁴Naskah ini tersimpan di museum Radya Pustaka Surakarta dengan nomor katalog 297.121. kur-kl.

bahasa dan aksara Arab, sehingga tampaknya terjemah ini dibuat sebagai substitusi atas Al-Qur'an sebenarnya yang berbahasa Arab. Edisi ini bisa ditemukan di perpustakaan Mangkunegaraan dengan kode katalog A.35.

Naskah ini merupakan edisi cetakan terjemahan Al-Qur'an bahasa Jawa dengan aksara Jawa. Dicitak dengan baik dan rapi. Di setiap awal surah diberi ornamen persegi panjang yang di dalamnya berisi informasi tentang nama surah. Khusus untuk surah Al-Fatihah dan awal surah Al-Baqarah serta dua surah terakhir yaitu surah Al-Falaq dan An-Nas ornamen tersebut membingkai seluruh teks yang ada di halaman tersebut. Seluruh kalimat "basmalah" yang dijadikan pembuka surah tidak diterjemahkan ke dalam bahasa Jawa dan tetap ditulis dengan aksara Jawa. Menurut Ichwan, karya ini merupakan terjemahan Al-Qur'an yang pertama dalam bahasa dan aksara Jawa yang diterbitkan secara lengkap.¹²⁵

Selanjutnya, terdapat naskah berjudul Serat Al-Fatekah yang manuskripnya disimpan di Perpustakaan Mangkunegaran Solo. Di dalam naskah tidak ada informasi terkait penulis maupun penyalinnya, dan juga kapan naskah ini ditulis. Di Perpustakaan Mangkunegaran, naskah ini ada dua edisi dengan judul yang sama: pertama dengan kode katalog A.I.a, yang tebalnya 890 halaman, dan yang kedua dengan kode katalog A.I.b, tebalnya 516 halaman dan terdapat lembaran sisipan teks dengan jenis dan ukuran kertas yang lain berjumlah 14 halaman. Di atas kertas yang menjadi alas teks tertulis cap kertas bernama Bath dengan logo Mahkota. Naskah ini ditulis dengan memakai bahasa Jawa Ngoko (kasar) dan Kromo (halus).

Untuk setiap halaman, yang dipakai untuk menulis teks hanya separuhnya dan dimulai dari arah kiri: halaman kanan yang dipakai hanya bidang bagian kanan, dan halaman bagian kiri yang dipakai hanya bidang bagian kanan. Teknik ini dipakai agar tulisan tidak tembus di halaman sebaliknya sehingga tidak saling menempel, karena kertas yang dipakai sangat tipis. Setiap halaman rata-rata terdiri dari 22 baris. Meskipun judulnya Serat Al-Fatekah, naskah ini ternyata

¹²⁵Terkait kesimpulan Ichwan ini lihat catatan kaki nomor 3 dalam ibid. hlm. 430. Kesimpulan serupa juga disampaikan oleh E.M. Uhlenbeck.

merupakan terjemahan Al-Qur'an lengkap 30 juz, dimulai dari surah Al-Fatihah hingga surah An-Nas. Mirip dengan karya terjemahan Al-Qur'an edisi cetakan di atas, naskah ini tidak menyertakan teks ayat Al-Qur'an, juga tidak menyertakan keterangan terkait dengan tanda-tanda pembagian Al-Qur'an seperti rubu', sumun, nisf, dan juz' yang ditulis dengan bahasa dan aksara Arab.

Selain Serat Al-Fatekah sejumlah naskah terjemah dan tafsir Al-Qur'an berbahasa dan aksara Jawa dapat ditemukan pada era 1930-an. Naskah-naskah tersebut ditulis dalam bentuk fragmen dengan mengacu tema-tema tertentu. Misalnya, naskah Serat Wirid Giri Jaya yang ditulis pada 1925 yang ditulis dengan bahasa dan aksara. Kedua, naskah Kiyamat Kubro 1-V karangan Kender Purbadipura di Surakarta. Naskah ini berisi ajaran eskatologi Islam. Uraian-urainya didasarkan pada terjemahan Al-Qur'an yang dibuat oleh Bagus Ngarpah. Naskah ini tersimpan di Museum Sonobudoyo Yogyakarta. Terdapat pula naskah serupa berjudul Serat Kabar Kiyamat Kubra, Petikan Saking Qur'an. Naskahnya ditulis oleh Bagus Ngarpah, memakai bahasa dan aksara Jawa. Naskah ini berukuran 16,5 x 20,5 cm dan terdiri dari tiga buku tulis dengan isi sebagai berikut: a) buku pertama dimulai dengan penjelasan tentang rukun iman, sifat-sifat Tuhan (sifat dua puluh), lalu diteruskan dengan terjemahan surah Al-Baqarah ayat 171 dan surah-surah yang berkaitan dengan hari kiamat; b) buku kedua berisi terjemah surah Saba' ayat 29 sampai dengan surah Al-A'la awal, c) terjemahan Al-Qur'an yang berkaitan dengan hari kiamat, dimulai surah Al-A'la dan berakhir pada surah An-Nas. Penomoran halaman asli memakai angka Jawa, dalam tiga buku tulis masing-masing: 1-69, 70-149, dan 150-175. Halaman i-iii pada jilid pertama merupakan tambahan penyunting. Petikan Al-Qur'an ini diambil dari terjemahan Al-Qur'an dalam bahasa Jawa yang disusun oleh Bagus Ngarpah. Tidak ada penjelasan di mana naskah ini disalin, namun diperkirakan disalin pada abad 20.¹²⁶

¹²⁶Lihat, Bunyamin Surur, "Naskah Kuno yang Bernafaskan Islam di Propinsi D.I Yogyakarta", dalam Musdah Mulia et al., Katalog Naskah Kuno yang Bernafaskan Islam di Indonesia, hlm. 140.

Pada era ini muncul juga karya-karya tafsir dalam bentuk cetakan. Sejumlah karya bisa disebut di sini sebagai contoh. Pertama, Tafsir Soerat Wal 'Asri karya St Chayati di Tulungagung yang dicetak oleh penerbit Worosoosilo Surakarta pada 1925/1855.¹²⁷ Karya ini menguraikan tentang makna-makna yang terkandung di dalam surah Al-'Ashr. Kedua, buku cetakan berjudul Tafsir Al-Qur'an Lengkap karya Moh Amin bin Ngabdul Muslim, memakai aksara Jawa. Terdiri 5 jilid yang dicetak oleh penerbit Siti Sjamsijah Solo dalam rentang waktu tahun 1932 hingga 1935. Jilid pertama berisi tafsir juz 1-6; jilid kedua berisi tafsir juz 7-12; jilid ketiga berisi tafsir juz 13-18; jilid keempat berisi tafsir untuk juz 19-24; dan kelima berisi tafsir juz 25-30. Teks Al-Qur'an secara lengkap ditulis dan disertai dengan terjemahannya. Penomoran halamannya menggunakan angka Arab, dimulai dengan angka 1 untuk setiap surah. Setiap penggantian surah, diselingi dengan halaman pembuka dan halaman iklan yang mempromosikan buku-buku terbitan Siti Sjamsijah.¹²⁸

3. Aksara Latin dalam Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa

Aksara Latin mulai dipakai di dalam penulisan tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa pada era awal 1900-an. Ketika itu aksara Latin/Roman mulai dipakai dalam komunikasi sehari-hari setelah Belanda menerapkan kebijakan politik etis dalam bentuk membuka sekolah-sekolah untuk kaum pribumi setelah dihapuskannya sistem tanam paksa pada 1870. Pada saat itu, aksara Roman diintroduksi oleh pemerintah kolonial Belanda. Proses romanisasi ini pada akhirnya menjadi dominan dari pusat hingga daerah. Setelah era tahun 1900-an, misalnya, dapat dilihat mulai muncul upaya mendirikan suatu sistem legislatif, seperti dalam bidang-bidang administrasi kepegawaian, pendidikan, dan yang lain, untuk semua golongan penduduk, baik Eropa maupun Indonesia, berdasarkan atas ukuran yang berlaku bagi golongan Eropa.

¹²⁷Buku Ini Tersimpan Di Perpustakaan Yayasan Paheman Radya Pustaka Surakarta, nomor katalog 297.122. tap. Kl.

¹²⁸Koleksi Perpustakaan Yayasan Paheman Radya Pustaka Surakarta, nomor katalog 297.121 – kur – kl.

Munculnya media massa, terutama koran dan majalah pribumi, pada dekade 1900-an juga mendorong romanisasi ini lebih jauh.¹²⁹ Medan Prijaji adalah media massa pertama pribumi dalam bentuk majalah yang terbit kali pertama pada 1906, dipimpin oleh Tirtoadisoerjo, salah seorang pendiri Sarekat Islam. Kemudian disusul media-media massa lain yang beraksara roman, seperti Utusan Hindia Belanda, pimpinan Tjokroaminoto, terbit kali pertama pada 1914; di Surabaya, Al-Islam pimpinan Tjokroaminoto juga, terbit kali pertama pada 1916; di Solo, Neraca, pimpinan Abdoel Moeis dan Haji Agus Salim terbit kali pertama pada 1916.¹³⁰ Situasi ini yang pada akhirnya mempercepat romanisasi bahasa-bahasa lokal, termasuk bahasa Jawa.

Tradisi penulisan tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa di Indonesia mengadaptasikan aksara roman untuk menulis karya tafsir bahasa Jawa dapat dilihat pada *Qoeran Tardjamah Djawi Djoes 1 – 30* karya Moehammad Djauzie. Karya ini dicetak menjadi 3 jilid yang tebalnya 1181 halaman. Edisi pertama diterbitkan oleh Poestaka Islam Bandung. Pada cetakan pertama ini tidak ada informasi terkait tahun penerbitan, sehingga sulit untuk menentukan periode penulisannya. Informasi tahun baru ditulis pada cetakan kedelapan yang diterbitkan oleh Penyiaran Islam Yogyakarta, dicetak percetakan "Kita" Yogyakarta, yaitu tahun 1967. Merujuk pada edisi pertama yang masih memakai ejaan lama yang belum disempurnakan dan edisi delapan yang dicetak tahun 1967, diduga kuat karya tafsir ini telah ditulis pada era tahun 1950-an.

Djauzie—sebagaimana yang ia jelaskan di Kata Pembuka tafsir ini—adalah seorang guru di Sekolah Walfadjrie. Tidak ada informasi komprehensif tentang tokoh ini. Pada halaman Kata Pembuka, ia hanya menjelaskan perihal kebutuhan umat Islam di Indonesia akan karya tafsir berbahasa lokal. Tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa, menurutnya masih sangat dibutuhkan umat Islam di Jawa meskipun telah ada sejumlah karya tafsir bahasa Jawa, karena jumlah umat Islam

¹²⁹Moch. Nur Ichwan, "Literatur Tafsir Qur'an Melayu-Jawi di Indonesia: Relasi Kuasa, Pergeseran dan Kematian" dalam *Visi Islam Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman*, Volume 1, Nomor 1, Januari 2002, hlm. 23.

¹³⁰Informasi tentang beberapa media massa ini lihat, Deliar Noer, *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1990-1945* (Jakarta: LP3ES, 1996), hlm. 345-48.

di Jawa yang memakai bahasa Jawa sebagai alat komunikasi masih banyak. Atas dasar itulah, ia kemudian menulis karya terjemahaan Al-Qur'an ini.

Teknik penulisannya, pada setiap awal surah dimulai dengan penjelasan tentang nama surat, nomor surat, jumlah ayat dan tempat diturunkannya, serta posisinya dari surah-surah yang lain. Halaman pertama dimulai dari lembar kiri. Teks ayat dan terjemahnya diletakkan bersisian dalam dua kolom: sebelah kanan untuk teks ayat dan sebelah kiri untuk terjemahannya. Untuk jilid 1 dan 2, nomor ayat diletakkan di bidang tengah antara teks ayat dan terjemahannya. Adapun untuk jilid 3 nomor ayat diletakkan di awal terjemahannya, sedangkan pada teks ayat tidak diberi nomor ayat, hanya diberi jeda dengan paragraf baru.¹³¹ Pada teks Al-Qur'an, penulisannya tidak menyertakan tanda waqaf dengan aneka jenisnya. Posisi-posisi yang di situ tertera tanda waqaf hanya diberi tanda "koma".

Sebagaimana tersirat dari judul yang dipakai, karya ini merupakan terjemahan atas Al-Qur'an, tetapi terjemahannya termasuk dalam kategori terjemah maknawiyah. Pada sejumlah tempat terdapat penjelasan singkat dari konteks makna kata di dalam rangkaian kalimat ayat. Misalnya pada awal surat an-Nas, Djaoezi menerjemahkan demikian: "(Moehammad) sira dawoeha: "Akoenjoewoen reksa marang Allah kang miara kabeh manoengsa."¹³² Subyek kata "katakanlah" (qul) dijelaskan dengan kata "Muhammad". Hal serupa ia lakukan pada awal surat Al-Mudatstsir dengan memberikan terjemahan: He (moehammad) kang kemoelan.¹³³ Pada tempat lain, ia menerjemahkan kata "maḥki yaum ad-din" (surat Al-Fatihah ayat 4) dengan "Kang ngratoni besoek dina piwales."¹³⁴ Kata "besok" dan "dina piwales" merupakan terjemah maknawiyah dari kata "yaum ad-din" pada konteks ayat tersebut.

Selain Djauzie, pada 1958 Moenawar Chalil (1908-1961)—seorang pemikir Islam puritan dan pengurus Persatuan Islam—menulis tafsir Al-Qur'an bahasa

¹³¹Perubahan ini dimulai pada halaman 761 juz 21 dalam karya tafsir ini.

¹³²Moehammad Djauzie, *Qoeran Tardjamah Djawi*, Djoes 1 – 30 (Bandung: Poestaka Islam, t.th.), hlm. 1181.

¹³³Ibid., hlm. 1112.

¹³⁴Ibid., hlm. 7.

Jawa aksara Latin berjudul Tafsir Qur'an Hidaajatut Rahman. Pada awalnya, Chalil berencana menulis tafsir ini dalam beberapa volume, namun niatnya itu berakhir karena pada tahun 1961 ia wafat. Tafsir ini ditulis dari surat pertama (Al-Fatihah) dan hampir duapertiga dari surat kedua (Al-Baqarah), terdiri dari 367 halaman dan terbitkan oleh penerbit Siti Sjamsijah Solo. Selain karya tafsir ini, Chalil juga menulis sejumlah buku dan artikel seputar tema Al-Quran. Misalnya, buku Kembali kepada Al-Qur'an dan Sunnah,¹³⁵ Al-Quran dari Masa ke Masa,¹³⁶ dan Al-Quran sebagai Mukjizat Terbesar.¹³⁷ Adapun artikelnya, misalnya "Al-Qur'anul Hakiem"¹³⁸

Tafsir ini ditulis—sebagaimana ditegaskan Chalil dalam kata pengantarnya—sebagai bentuk keberatan atas karya tafsir hambar yang tidak membawa ajaran Al-Qur'an yang komprehensif. Penegasannya ini merupakan kritik atas tradisi terjemahan Al-Qur'an ketika itu serta kebutuhan akan tafsir yang komprehensif.¹³⁹ Chalil tidak suka tafsir yang ditulis secara langsung tanpa disertai penjelasan yang komprehensif. Baginya karya tafsir mestilah disertai penjelasan para ulama mufasir, *asbabunnuzul* dan sejumlah argumentasi rasional dalam proses pembangun penafsiran.¹⁴⁰

Sebagaimana umumnya tafsir berbahasa Jawa, dalam karyanya ini, Chalil menerjemahkan ayat demi ayat, namun ia memberikan sejumlah komentar sebagai suatu penafsiran. Misalnya, ia menjelaskan sejumlah pandangan mufasir yang dia anggap sejalan dengan prinsip pemikirannya. Setelah menerjemahkan, ia

¹³⁵Diterbitkan oleh Bulan Bintang Jakarta tahun 1956

¹³⁶Diterbitkan oleh penerbit Ramadhani Solo pada tahun 1985.

¹³⁷Diterbitkan oleh penerbit Kementerian Agama bagian penyiaran dan penerangan Yogyakarta pada tahun 1964.

¹³⁸Harian Abadi edisi 17 April 1953, 4 Februari 1953, 31 Juli 1953, 4 September 1953, 3 Oktober 1953, dan 27 November 1953.

¹³⁹Moenawar Chalil, Tafsir Hidaajatut Rahman, Vol. 1 (Solo: Siti Sjamsijah, 1958), hlm. 33-4.

¹⁴⁰Terkait dengan pandangannya ini, khususnya soal *asbabunnuzul* lihat, "Al-Qur'anul Hakiem", dalam Abadi edisi 4 Februari 1953. Meskipun ia tidak menunjuk langsung karya tafsir yang dia anggap hambar itu, sikap kritisnya itu merupakan catatan penting atas tradisi penulisan tafsir Al-Qur'an—khususnya dalam edisi bahasa Jawa—ketika itu. Bisa diduga yang ia maksud adalah Tafsir Al-Qur'an Suci Basa Jawi karya Raden Muhammad Adnan. Tafsir ini awalnya ditulis dengan aksara pegon, pertama kali dicetak pada 1924 dengan membahas surat-surat secara terpisah.

selalu menguraikan ayat Al-Qur'an dengan kata-katanya sendiri, lalu memasukkan argumen yang rasional untuk mengukuhkannya. Bila terdapat asbabunnuzul ia menyertakannya sebagai penguat penjelasan yang ia berikan. Dalam karya tafsir ini, Chalil tampak sangat hati-hati dan cermat di dalam menjelaskan posisi kesahihan hadis-hadis yang ia kutip. Untuk memperkuat uraian yang ia berikan, sejumlah karya tafsir ia kutip, seperti Jami' al-Bayan li Ahkam al-Qur'an karya at-Thabari > Fath al-Qadi > karya As-Syaukani > al-Kasysyaf karya Zamakhsyari > Anwar at-Tanzil wa Asrar at-Ta'wil karya Al-Baidhawi > Al-Jalalain karya Jalaluddin as-Suyuti > dan Jalaluddin al-Mahalli > dan Tafsir Al-Kabi > karya Ar-Razi¹⁴¹

Dalam mengutip pendapat mufasir tersebut, Chalil dengan sangat meyakinkan menunjukkan awal dan akhir kutipan tersebut dengan menulis nama mufasir tersebut. Konsistensinya dalam menyebut sumber kutipan tersebut memudahkan kita di dalam mengidentifikasi pendapat-pendapat yang ia setujui, pendapat yang ia tidak setujui, dan pendapat dirinya sendiri.

Setelah Chalil, tafsir yang ditulis Raden Mohammad Adnan, yang pada mulanya ditulis dengan aksara pegon, diterbitkan memakai aksara Latin pada tahun 1981 oleh PT Al-Maarif Bandung. Sebenarnya pada awal 1950-an Adnan telah mengumpulkan karya-karya tafsirnya yang terpisah-pisah, tetapi baru diterbitkan pada era 1980-an tersebut. Edisi ini telah memakai ejaan yang disempurnakan atas jasa baik putranya, Abdul Basith Adnan. Koleksi yang ada di tangan penulis memberikan informasi bahwa karya tafsir ini telah memasuki cetak untuk yang duabelas kali, namun tidak ada penjelasan terkait jumlah eksemplar untuk setiap kali cetak. Dari informasi tersebut menunjukkan bahwa pada masanya, tafsir karya Adnan ini telah banyak dibaca oleh masyarakat, khususnya Muslim Jawa.

Tafsir Al-Qur'an Suci Basa Jawi merupakan karya tafsir lengkap 30 juz yang dicetak dalam satu jilid. Di dalamnya disertasi juga surat tanda tashih dari panitia pentashih mushaf Al-Qur'an Depertemen Agama RI pada tanggal, 10

¹⁴¹Lihat, Moenawar Chalil, Tafsir Hidaajatur Rahman, Vol. 1, hlm. 7.

September 1977 M. Dalam kepanitiaan ini, H. Muhammad Shawabi sebagai ketua dan Badri Yunardi sebagai sekretaris. Anggotanya terdiri dari K.H. Syukri Ghazali, K.H. Ahmad Zaini Miftah, K.H. Iskandar Idris, K.H. Mukhtar Luthfi al-Anshari, H. Ubaidillah Sara, H. S. Muhammad Sara, dan H. Abdillah Kaling.¹⁴²

Sacara teknis, tafsir ini ditulis dalam model dua kolom di setiap halaman. Teks terjemah diletakkan di bagian bawah dari teks ayat Al-Qur'an. Nomor ayat, untuk teks ayat Al-Qur'an diletakkan di akhir ayat, adapun untuk terjemahan nomor ayat diletakkan di akhir. Di setiap surah, tafsir ini dimulai dengan penjelasan terkait dengan nama surah, tempat surah tersebut diturunkan (makiyyah atau madaniyyah), jumlah ayat dari surah yang bersangkutan, lalu terjemahannya. Terkait dengan asbab an-nuzul tidak dijelaskan secara detail dari mana sumber riwayat atau hadis yang diambil.¹⁴³

Penjelasan singkat yang diletakkan di catatan kaki, tidak dilakukan pada setiap ayat. Hanya pada kontek-konteks tertentu langkah ini dilakukan. Pada kasus ini, mirip yang dilakukan oleh A. Hassan dalam tafsir Al-Furqan. Misalnya, ketika Adnan menjelaskan ayat pertama surah An-Nisa', ia menulis di catatan kaki sejumlah cacatan. Pertama, kata "min nafs wahidah" diterjemahkan awak siji (badan yang satu) dan menjelaskan maksudnya dengan memberikan keterangan singkat pada catatan kaki, yaitu "yaiku nabi Adam". Kedua, kata "wakhalaqa minha>zaujaha>(nitahake bojone) dijelaskan dengan singkat yaitu "yaiku Siti Hawa". Jadi yang dimaksud dengan istri Nabi Adam adalah Siti Hawa. Dengan ringkas, pada tafsir ini langsung dijelaskan bahwa badan yang satu adalah Adam dan pasangannya adalah Siti Hawa.¹⁴⁴

Adnan memakai bahasa Jawa dalam tafsir ini dengan melihat konteks-konteks subyeknya berdasarkan strata yang terdapat dalam bahasa Jawa. Dalam konteks ayat yang berisi doa atau permintaan terhadap Allah atau orang yang dimuliakan seperti Nabi, Sahabat, Malaikat, ia memakai bahasa Jawa krama atau halus. Kalimat perintah dari Allah kepada makhluk dipakai bahasa Jawa

¹⁴²Lihat misalnya dalam kasus surat Al-Fatihah. Muhammad Adnan, Tafsir Al-Qur'an Suci Basa Jawi (Bandung: PT. Al-Maarif, t.th.), hlm. 13.

¹⁴³Ibid.

¹⁴⁴Ibid., hlm. 127.

ngoko, sedangkan untuk orang-orang yang memiliki derajat rendah dalam agama (orang-orang kafir, iblis, setan, para pendosa) dipakai bahasa Jawa kasar.

Misalnya, pada surat Al-Baqarah ayat 111, diterjemahkan: "Para wong kafir kang padha duwe cecekelan kitab padha ngucap: "Ora ono wong bisa mlebu suwarga kajaba wong Yahudi utawa Nasrani."¹⁴⁵ Kata "ngucap" adalah bahasa Jawa ngoko untuk kata "berkata". Dalam konteks orang Yahudi dan Nasrani, bahkan digunakan bahasa Jawa kasar. Misalnya: "Karepe wong Yahudi celathu: "ora ana wong bisa munggah suwarga kecaba wong Yahudi. Wong Nashara ugha celathu: Ora ana wong bisa munggah suwarga kejaba wong Nashara." Kata "celathu" merupakan bahasa Jawa ngoko kasar dari kata "berkata". Jawa halusny adalah "ngendika". Adapun bahasa Jawa halus bisa dilihat pada surat Al-Baqarah ayat 128:

Dhuh pangeran kawula. Kawula tiyang kalih mug i sami Tuan dadosaken tiyang ingkang sumarah ing Tuan punapa dene para turun kawula, mug i sami Tuan dadosaken tiyang ingkang sumarah ing Tuan, serta kawula mug i Tuan paringi seserepan, saha tuan mug i kersa nampi tobat kawula. Sayektosipun Tuan punapa dzat ingkang nampi tobat saha Maha Asih.¹⁴⁶

Terkait dengan sumber rujukan, Adnan menunjuk sejumlah kitab tafsir dan fikih dalam tafsirnya ini, tetapi pada sejumlah kasus ia hanya menyebutkan judul buku yang dirujuk, tidak menyebutkan nama penulis dan nomor halaman buku. Misalnya, ketika menjelaskan kata "junub" pada surat Al-Maidah ayat 6 ia mengutip kitab fiqh Fath}al-Qarib Imam Ahmad bin Husain As-Syahir Abi Syuja', "Junub iku mentas cumbana utawa ngetokake mani sadurunge adus."¹⁴⁷ Pada surat Al-Kahfi: 9, ketika menjelaskan pengertian Ashabul Kahfi, Adnan merujuk Tafsir}Khazin. Ia menulis, "Ashabul Kahfi wariqien, tegese wong kang manggon ana ing guwa, kang duwe tenger ukir-ukiran, yaiku wong wolu klebu asune, ing negara LEFISUS, pada ngungsi tapa ana ing guwa, marga nyingkiri

¹⁴⁵Muhammad Adnan, Tafsir Al-Qur'an Suci Basa Jawi, hlm. 34.

¹⁴⁶Ibid., hlm. 38.

¹⁴⁷Ibid., hlm. 176.

anggone dipeksa manembah brahala dening ratune.”¹⁴⁸ Tafsir karya Adnan ini menampilkan suatu afsir yang mengutamakan pokok-pokok inti dengan cara mengalihbahasakan ayat Al-Qur’an tanpa disibukkan dengan detail-detail makna dan struktur bahasa, serta tidak memberikan penjelasan secara komprehensif dengan sejumlah pendekatan.

Model serupa dilakukan oleh Al-Huda Tafsir Qur’an Basa Jawi karya Brigjen Purn. Drs. H. Bakri Syahid. Tafsir Al-Qur’an ini lengkap 30 juz, ditulis dalam bahasa Jawa aksara Latin. Pertama kali terbit pada 1979/1399 H., dalam satu jilid, diterbitkan oleh penerbit Bagus Arafah, Yogyakarta, terdiri 1376 halaman dengan 1055 footnote sebagai penjelasan—tidak termasuk halaman prakata dan sambutan-sambutan. Pada lembar akhir, setelah surah An-Nas, terdapat penjelasan tentang persoalan ibadah shalat. Ukuran bukunya 15 cm x 23 cm.

Ide penulisan tafsir ini bermula dari acara sarasehan yang dilaksanakan di Mekah dan Madinah. Dalam cara yang diselenggarakan di rumah Syekh Abdul Manan itu, muncul keinginan dari teman yang berasal dari Suriname dan masyarakat Jawa yang merantau di Singapura, Muangthai dan Philipina, tentang perlunya terjemah Al-Qur’an bahasa Jawa aksara Latin yang disertai dengan tuntunan cara membacanya. Inilah yang kemudian mendorong Bakri Syahid untuk menulis tafsir seperti yang dibutuhkan para koleganya tersebut dan terbitlah tafsir Al-Huda pada 1979.¹⁴⁹

Sejak kali pertama diterbitkan, Al-Huda mengalami cetak ulang tidak kurang dari delapan kali. Setiap kali terbit, dicetak 1000 – 2000 eksemplar. Pada terbitan pertama, tahun 1979 dicetak 10.000 eksemplar oleh penerbit Bagus Arafah bekerja sama dengan Proyek Pengadaan Kitab Suci Al-Qur’an Departemen Agama RI. Distribusinya tidak hanya untuk kalangan masyarakat Jawa yang tinggal di Indonesia tetapi juga pernah untuk memenuhi permintaan masyarakat Jawa di Suriname. Terdapat juga edisi yang dicetak bersama-sama

¹⁴⁸Ibid., hlm. 422.

¹⁴⁹Bakri Syahid, “Purwaka”, dalam Al-Huda Tafsir Qur’an Basa Jawi (Yogyakarta: Bagus Arafah, 1979), hlm. 8.

dengan penerbit lain, misalnya dengan penerbit Piladi Jakarta dan penerbit Persatuan di Yogyakarta. Namun, sejak Bakri Syahid meninggal dunia kerjasama itu tidak dilanjutkan dan penerbit Bagus Arafah yang menerbitkan pertama kali juga sudah ditutup.¹⁵⁰

Pada edisi terbitan pertama, tafsir ini disertasi halaman kata sambutan dari Menteri Agama RI, surat tanda tashih dari Depag RI, kata sambutan penulis, prakata dari penerbit, daftar pustaka rujukan, pedoman translitasi, serta sambutan MUI.¹⁵¹ Teknik tata letak penulisannya dimulai dari arah kiri. Dalam satu halaman dibagi menjadi dua kolom: kolom pertama, sebelah kiri dipakai untuk teks terjemah sedangkan kolom kedua bagian kanan dipakai untuk teks ayat Al-Qur'an. Di bawah teks ayat Al-Qur'an diletakkan transliterasi ayat dengan aksara Latin. Transliterasi yang dipakai dengan model berdasarkan bacaan bukan aksara. Misalnya, bacaan panjang dalam kasus bacaan mad 'aridī lis-sukūḥ ditulis dengan huruf ganda "uu". Yang tidak lazim, tapi dilakukan dalam tafsir ini, adalah menerjemahkan seluruh nama surah ke dalam bahasa Jawa. Cara seperti ini tidak dilakukan dan tidak disepakati oleh KH. Misbah Mustafa (1916-1994) yang menulis tafsir *Ikliḥli Ma'aḥ al-Tanziḥ*. Bagi dia, nama tidak harus diterjemahkan, dan bahkan menjadi rusak bila diterjemahkan.

Model penafsirannya sangat padat, tidak memberikan detail makna dan konteks kata pada setiap kalimat (ijmaḥ). Penjelasan diberikan secara singkat, diletakkan pada catatan kaki dalam kasus-kasus tertentu yang dianggap penting untuk diberikan penjelasan, mirip yang dilakukan oleh Muhammad Adnan dan A. Hassan. Meskipun sangat padat, Syahid sesekali memberikan penjelasan kontekstual berdasarkan ruang sosial ketika tafsir ini ditulis. Misalnya, ketika ia menguraikan perihal poligami. Bagi dia, poligami boleh dilakukan dengan beberapa alasan, tetapi jika tidak sanggup memenuhi syarat-syarat itu, lebih baik satu saja. Dalam meneguhkan pandangannya ini, ia kemudian merujuk pada

¹⁵⁰Imam Muhsin, "Tafsir Al-Qur'an dan Budaya Lokal: Studi Nilai-nilai Budaya Jawa dalam Tafsir al-Huda karya Bakri Syahid", Disertasi di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2008, hlm. 51.

¹⁵¹Ibid.

menurut Undang-undang Perkawinan RI, yang di dalamnya dijelaskan bahwa salah satu syarat berpoligami adalah harus ada izin tertulis dari istri pertama.¹⁵²

Penyebutan syarat ini dengan mengutip Undang-Undang Perkawinan RI mencerminkan kesadaran kontekstual penulisnya ketika tafsir ini ditulis, yaitu era kekuasaan Orde Baru. Syarat-syarat dalam praktik poligami telah dirumuskan oleh sejumlah ulama fiqih, tetapi penyebutan Undang-Undang Perkawinan RI mencerminkan konteks wacana baru dan khas Indonesia. Kenyataan ini, sebagaimana akan ditunjukkan pada bab selanjutnya, sangat terkait dengan latar belakang dan peran sosial politik penulisnya.

Nilai-nilai yang bersumber dari falsafah Jawa juga terdapat dalam tafsir Al-Huda. Ketika menjelaskan kandungan surah Al-Qashash [28] ayat 23-28, misalnya, ia memakai falsafah Jawa *sing lanang mikul sing wadon nggendong*. Ayat ini berkisah tentang perjumpaan Nabi Musa a.s. dengan dua orang gadis anak Nabi Syu'aib a.s., hingga terjadi pernikahan antara Nabi Musa a.s. dengan salah satu gadis tersebut. Dalam pernikahan itu, yang menjadi maharnya adalah pemenuhan kewajiban yang harus dikerjakan oleh Nabi Musa a.s. bahwa ia akan bekerja selama delapan tahun kepada Nabi Syu'aib a.s. Menurut Bakri Syahid, kewajiban tersebut mencerminkan tugas dan tanggung jawab suami istri dalam kehidupan rumah tangga. Dalam Al-Huda ia menulis: "...Dados ijab-kabul ingkang makaten wau nuwuhaken hikmah bebrayan ing bale griya ingkang badhe angrembaka dados hukum sosial-ekonomi. Punika prototype angger-angger gonogini yang syariat Islam, ingkang dhasar falsafah "sing lanang mikul, sing wadon nggendong."¹⁵³

Penjelasan ini tidak sekadar menunjukkan pada proses adaptasi terhadap nilai-nilai dan falsafah Jawa—sebagai salah satu bentuk kreatif di dalam pembacaan teks Al-Qur'an—tetapi juga salah satu bentuk implisit peneguhan ketidakadilan gender yang dilakukan Bakri Syahid di dalam tafsirnya ini.

Dalam tradisi penulisan tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa, yang dilakukan Bakri Syahid ini bukanlah hal terakhir di Indonesia. Pada akhir tahun 1992 lahir

¹⁵²Periksa dalam surah An-Nisa, ketika ia menjelaskan kasus ini.

¹⁵³Bakri Syahid, Al-Huda, hlm. 751, catatan nomor 739.

Sekar Sari Kidung Rahayu, Sekar Macapat Terjemahanipun Juz 'Amma yang ditulis oleh Achmad Djuwahir Anomwidjaja dan diterbitkan oleh Benteng Budaya bekerjasama dengan Masyarakat Poetika Indonesia Universitas Ahmad Dahlan Yogyakarta. Pada tahun 2003, buku ini dicetak kembali dengan sejumlah perbaikan atas sejumlah kesalahan tulis dan diberi kata pengantar oleh KH. AR. Fachruddin, seorang tokoh Muhammadiyah.

Buku ini merupakan bentuk sekar macapat yang di dalamnya terkandung terjemahan Juz Amma. Sebagai sekar macapat, di dalamnya terdiri sejumlah tembang. Misalnya, surah Al-Fatihah memakai tembang dhandanggula, surah An-Nas memakai tembang Kinanti, surah Al-Falaq memakai tembang Pangkur, surah Al-Ikhlash memakai tembang Pangkur, surah Al-Lahab memakai tembang Durma, dan seterusnya.

Berikut ini contoh bentuk macapat dari surah Al-Fatihah:

1. Tekading tyas anganggit mrih manis

kekidungan angandhut wewarah
 mrih tan sungkan pamacane
 nyinau qur'an iku
 kuwajiban ingkang wigati
 dimen datan kesasar
 nalisir ingkang hukum
 den nastiti pamacanya
 golekana piwulang ingkang sejati
 kacetha jroning Qur'an

2. Wedharing reh surasaning tulis

Paugeran mungguhing manungsa
 Mrih widada selawase
 Yeku Qur'an kang luhur
 Kitab suci peparing Gusti
 Allah Kang Maha Tunggal
 Lan Kang Maha Agung
 Aparing wahyu pratela
 Mring Muhammad pungkasaning rasul yekti
 Panutaning manungsa

3. Purwakane yogya den wiwiti

Anyurasa Surat Al-Fatihah
 Ummul Qur'an sejatine
 Maca Ta'awwudz iku
 Anyenyuwun rinekseng Gusti
 Tinebehna ing setan
 Kang tansah ngreridu
 Ngajak marang karusakan
 Mula kudu nyuwun pangreksa ing Gusti
 Yen arsa maca Qur'an

4. Kanthi nyebut ing Asmaning Gusti

Gusti Allah ingkang Maha Mirah
 Maha Asih sejatine
 Puja lan puji sejatine
 Puja lan puji iku
 amung Allah ingkang ndarbeni
 gustineng jagat-rayu
 ya 'alam sawegung
 Maha Welas Asih cetha
 Kang ngratoni dinaning Agama yekti
 Kukuding alam donya

5. Amung dhumateng Paduka Gusti

hamba nyembah saha kumawula
 angrerepa dhepe-dhepe
 hamba yuwun pitulung
 tinedahna margi kang yekti
 margineng tiyang kathah
 ingkang beja tuhu
 Paduka paringi nikmat
 Sanes margi bebendu lan sasar sami
 Amin tutuping donga.¹⁵⁴

Pada setiap sekar macapat dimulai dengan bait-baik khusus, yang menjelaskan hal-hal terkait dengan surah yang diterjemahkan dan bersifat variatif antara satu surah dengan surah yang lain. Misalnya, di surah Al-Fatihah pada bait

¹⁵⁴Achmad Djuwahir Anomwidjaja, Sekar Sari Kidung Rahayu, Sekar Macapat Terjemahanipun Juz 'Amma (Yogyakarta: Bentang Pustaka, 2003), hlm. 1-2.

1 sampai bait 3 menjelaskan perihal kewajiban mempelajari Al-Qur'an—sebagai wahyu Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw.—isi kandungannya sebagai aturan hukum yang menyelamatkan manusia, serta membaca ta'awwud} ketika memulai membaca Al-Qur'an.¹⁵⁵

Pada surah Al-Ikhlash} di bait 1 sampai 3 dijelaskan tentang isi kandungan surah Al-Ikhlash} keniscayaan membaca Al-Qur'an dengan tartil, dan terkait dengan ilmu tajwid sebagai kerangka hukum dalam membaca Al-Qur'an. Berikut tiga bait tersebut:

1. Taksih Pangkur tembangira

Pan surate gentos Al-Ikhlash yekti
Mila Al-Ikhlash sinebut
Ngemu dhasar akidah
Islam iku landhasane tauhid mulus
Amung Allah Maha Tunggal
Tauhid ingkang suci-murni

2. Prayoga bukaken Qur'an

Wacanen Surat Al-Ikhlash kang titi
Pamacane tan kesusu
Lapale ingkang cetha
Dawa-cendhaking aksara kudu mungguh
Manut ing kareping ayat
Aja mung anggere muni

3. Qolqolah den waca cetha

Anetepi pranatan kang sayekti
Dimen bener maknanipun
Yen luput pamacanya
Yekti gawe luputing suraosipun
Wit basa Qur'an mangkana
Sakelangkung luhur-lungit¹⁵⁶

¹⁵⁵Ibid.

¹⁵⁶Ibid., hlm. 7.

Teknis penulisan Sekar Sari ini sangat menarik dan sekaligus langka, karena memanfaatkan teknik sekar macapat yang dalam tradisi penulisan terjemah dan tafsir Al-Qur'an di Jawa model ini jarang dipakai. Teknik ini akan memberikan nuansa khas bila dibaca dengan aturan nada sesuai dengan sekar yang dipakai pada setiap surah. Sayangnya, teks Arab dari setiap ayat yang diterjemahkan tidak disertakan dalam sekar macapat ini, sehingga pembaca kesulitan dalam merujuk setiap bait dalam sekar macapat dengan teks ayat yang diterjemahkan.

Dari keseluruhan penjelasan di atas terlihat bahwa karya tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa telah memainkan peran penting di dalam tradisi penulisan tafsir Al-Qur'an di Indonesia. Hingga akhir abad 20 M, bahasa Jawa masih dipakai di dalam penulisan tafsir di Indonesia. Tajul Muslimin karya KH. Misbah merupakan karya terkini tafsir Al-Qur'an yang memakai aksara pegon dan Sekar Sari Kidung Rahayu, Sekar Macapat Terjemahanipun Juz 'Amma merupakan karya terjemah Al-Qur'an bahasa Jawa terkini yang memakai aksara Latin dan disusun dengan teknik sekar macapat. Keseluruhan karya tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa yang telah diuraikan di muka menjadi dasar bahwa tradisi penulisan tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa cukup dinamis, sejak abad 19 hingga akhir abad 20 M.[]

BAB V PENUTUP

A. Simpulan

Seluruh uraian di atas menggambarkan bahwa di balik penulisan tafsir Al-Qur'an berbahasa Jawa pada abad 19-20 M. telah terjadi adanya kepentingan, kebutuhan, pergulatan dan hegemoni kuasa. Pertama, teknik dan metode penulisan karya tafsir berbahasa Jawa sangat beragam. Hal ini bisa dilihat dari keragaman aksara yang digunakan, yaitu Pegon dan Latin.

Kedua, tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa yang ditulis oleh kalangan ulama Islam, bukan semata-mata demi kepentingan pengajaran yang bersifat religius, tetapi juga terdapat hal-hal yang terkait dengan aspek sosial, budaya dan politik dalam rangka membangun satu dedikasi penulisnya. Satu karya tafsir Al-Qur'an dimungkinkan memiliki lebih dari satu aspek tujuan karena konteks ruang sosial dan politik yang dimiliki. Pergulatan yang dimilikinya menunjukkan adanya kompleksitas yang rumit dan tidak mudah digeneralisasi hanya dalam satu konteks. Dari sinilah terlihat terjadinya pasang surut, popularitas, respons pembaca dan ideologi yang dikembangkan penulisnya, seperti ideologi asy'ariah dan ideologi Wahabi.

Tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa hingga kini masih tetap eksis, dikarenakan beberapa hal. Pertama, dari aspek pembaca, masih terdapat pembaca yang 'fanatik', seperti pada kasus tafsir yang memakai aksara pegon, di kalangan pesantren dan masyarakat pesisir, tafsir jenis ini masih digunakan sebagai kitab bacaan di dalam berbagai pengajian. Kedua, dari aspek kebutuhan, tafsir bahasa Jawa masih dipakai oleh kalangan

masyarakat yang lebih akrab dengan bahasa Jawa ketimbang bahasa Indonesia dan atau Arab. Kasus di masyarakat Suriname menunjukkan bahwa mereka lebih familiar dengan tafsir bahasa Jawa ketimbang tafsir berbahasa Indonesia, karena mereka hanya menguasai bahasa Jawa.

B. Saran-Saran

Diperlukan penelitian lanjutan tentang tafsir Al-Qur'an berbahasa dan aksara lokal di Indonesia dalam konteks-konteks yang lain. Misalnya, tafsir Al-Qur'an bahasa Makasar, bahasa Madura, bahasa Mataram dan yang lain. Dengan demikian, bukan hanya akan memperkaya khazanah keilmuan Islam, tetapi juga akan memperlihatkan dinamika dan kekayaan Islam dalam konteks lokal di Indonesia.[]