

## TAFSIR AL-QUR'AN BAHASA JAWA Penguhan Identitas, Ideologi, dan Politik

*Quranic Exegesis in Javanese: Affirmation of Identity, Ideology, and Politics*

تفسير القرآن باللغة الجاوية: تثبيت الهوية والعقيدة وسياسة المقاومة

**Islah Gusmian**

Fakultas Ushuluddin dan Dakwah

Institut Agama Islam Negeri Surakarta, Jawa Tengah, Indonesia

[islahgusmian@gmail.com](mailto:islahgusmian@gmail.com)

### **Abstrak**

Artikel ini membahas tentang pergulatan tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa dalam ruang sosial, budaya, dan politik pada era akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20. Jawa dalam kajian ini diletakkan dalam konteks geososial-budaya yang melahirkan beragam tradisi dan budaya yang khas dan unik. Dari segi ruang sosial budaya, tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa lahir dari tiga geososial-budaya utama, yaitu pesantren dengan tradisi pesisir, kraton dengan tradisi kauman, dan masyarakat umum dengan tradisi urban dan *putihan*. Dari geososial pesisir melahirkan tafsir dengan tradisi *pegon* dan *makna gandum*, dari geososial kraton melahirkan tafsir model *macapat* dengan aksara Jawa, dan masyarakat umum melahirkan karya tafsir yang mengadopsi aksara Latin sebagai media penulisan. Di balik penulisan tafsir tersebut sejumlah aspek menjadi penggerakannya, yaitu pengajaran agama Islam, semangat pemurnian Islam, penguhan Islam tradisional, kepentingan dakwah, dan politik perlawanan terhadap kolonial Belanda.

### **Kata kunci**

Tafsir Al-Qur'an, Jawa, huruf Jawa, pegon, identitas.

**Abstract**

*This article discusses the polemic surrounding Qur'anic interpretations in Javanese, in the social, cultural, and political spheres in the late 19th and early 20th centuries. In this review, Java is seen in its geo-social and cultural context, that produced a variety of traditions and cultures which are distinctive and unique. In terms of socio-cultural space, the Qur'anic exegesis in Javanese emerged from three major socio-cultural milieus: the pesantren or Islamic boarding school in the coastal tradition, the palace with its kauman tradition, and the general public with the urban and putihan tradition. While the coastal areas produces the tradition of pegon and gandul translation, the palace milieu produced the form of court interpretation known as macapat in Javanese script, while the general public sphere produced works of Qur'anic interpretation which adopted the Latin alphabet. Behind the writing of these Qur'anic interpretations, there is range of driving forces including the teaching of the Islamic religion, the spirit of Islamic purification, the affirmation of traditional Islam, the interests of propaganda, and political resistance against Dutch colonialism.*

**Keywords**

*Tafsir Al-Qur'an (Qur'anic exegesis), Javanese language, Javanese script, pegon, identity.*

**ملخص**

هذه الكتابة تبحث في صراع تفسير القرآن باللغة الجاوية في فضاء الاجتماع والثقافة والسياسة في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. وُضعت «جاوى» في هذه الدراسة في سياق الجغرافيا الاجتماعية والثقافية التي ولدت مختلف التقاليد والثقافات الخاصة والتميزة. بالنظر إلى جانب فضاء الاجتماعي الثقافي، ولد تفسير القرآن باللغة الجاوية من ثلاث جغرافيا اجتماعية ثقافية رئيسية هي: بيسانترين (المعهد الديني الداخلي) بتقاليدها الشواطئية، والقصور بتقاليدها الأرستوقراطية، والسواد بتقاليدها المدنية والبيضاوية (يعني الكتب بالأوراق البيضاء في مقابل الكتب الصفراء في بيسانترين). من جغرافيا اجتماعية الشواطئ ولد التفسير بتقاليد البيغون (يعني الكتابة بأحرف الهجاء العربي مع زيادة عدة أحرف) وتقاليد معنى غاندول (أي ترجمة متدلّية تحت كل لفظ من النص العربي مع مراعاة القواعد النحوية)، ومن جغرافيا اجتماعية القصور ولدت أعمال التفسير على أسلوب موشوبات (الأشعار الجاوية) بالأحرف الجاوية، ومن السواد ولدت أعمال التفسير التي تبنت الأحرف الرومية كواسطة الكتابة. هذا، ووجدت عدة دوافع تقوم وراء تلك الكتابة وهي: تعليم الدين الإسلامي، وروح تطهير الإسلام، وتمكين الإسلام التقليدي، ومهام الدعوة، وسياسة المقاومة للاستعمار الهولندي.

**كلمات مفتاحية**

تفسير القرآن، جاوى، أحرف جاوية، بيغون، هوية.

## Pendahuluan

Penafsiran Al-Qur'an hakikatnya bukan sekadar praktik memahami teks (*naṣṣ*) Al-Qur'an, tetapi juga berbicara tentang realitas yang terjadi dan dihadapi oleh penafsir. Sebagai produk budaya, tafsir Al-Qur'an berdialektika dengan kultur, tradisi, serta realitas sosial politik. Di sepanjang sejarah penulisan dan publikasi tafsir Al-Qur'an di Nusantara hal-hal tersebut terjadi. Di antaranya tampak pada pemakaian bahasa, aksara, serta isu sosial, politik, dan ideologi yang dikontestasikan. Dalam dinamika penulisan tafsir Al-Qur'an yang demikian, tafsir Al-Qur'an berbahasa Jawa merupakan fenomena yang penting dikaji. Di tengah popularitas bahasa Indonesia dan aksara Latin sejak era awal abad ke-20—didorong oleh politik etis Belanda dan momentum Sumpah Pemuda pada 1908—bahasa Jawa masih hidup dalam tradisi penulisan tafsir Al-Qur'an di Indonesia dengan variasi aksara yang digunakan, yaitu aksara Pegon, Latin, dan Jawa.

Sejak era abad ke-19 hingga awal abad ke-21, tafsir Al-Qur'an berbahasa Jawa ditulis dan dipublikasikan. Sejumlah ulama memainkan peran utama dalam keberlangsungan penulisan tafsir berbahasa Jawa tersebut. Mereka ini juga berada di garda depan dalam gerakan politik dan kebudayaan. Pada awal abad 19 K.H. Muḥammad Sālīh bin 'Umar as-Samaranī (1820-1903)—dikenal juga dengan nama Kiai Saleh Darat—menulis tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān fi Tarjamāh Kalām Mālik ad-Dayyān*. Pada akhir abad ke-20 K.H. Misbah Zainul Mustafa Bangilan (1916-1994) yang menulis *al-Iklil fi Ma'ānī at-Tanzīl* dan K.H. Bisri Mustafa Rembang (1915-1977) yang menulis *al-Ibriz li Ma'rifati Tafsir al-Qur'an al-'Aziz*.

Selain tiga karya tafsir yang memakai aksara Pegon di atas, terdapat tafsir Al-Qur'an berbahasa Jawa yang ditulis dengan aksara Latin, yaitu *Tafsir Al-Qur'an Basa Jawi* karya K.H. Muhammad Adnan (1889-1969) yang dipublikasikan pada era 1960-an dan *Tafsir Qur'an Hidaajatur-Rahmaan* yang ditulis oleh Moenawar Chalil (1909-1961) yang dipublikasikan pada 1958.<sup>1</sup> Pada awal era 1990-an muncul juga tafsir Al-Qur'an berbahasa Jawa dengan aksara Latin, yaitu *al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi* karya Bakri Syahid (1918-1994), yang dipublikasikan pada tahun 1976 dan *Sekar Sari Kidung Rahayu, Sekar Macapat Terjemahanipun Juz Amma* karya Ahmad Djawahir Anomwidjaja yang dipublikasikan pada 1992 dan mengalami cetak ulang untuk kali kedua pada 2003.<sup>2</sup>

Artikel ini akan mengkaji pergulatan budaya, ideologi, dan politik

<sup>1</sup> Moenawar Chalil, *Tafsir Qur'an Hidaajatur Rahmaan*, Juz 1 (Solo: AB. Siti Sjamsijah, 1958).

<sup>2</sup> Ahmad Djawahir Anomwidjaja, *Sekar Sari Kidung Rahayu, Sekar Macapat Terjemahanipun Juz Amma* (Yogyakarta: Bentang, 2003).

tafsir Al-Qur'an berbahasa Jawa tersebut. Karya tafsir yang disebutkan di atas dipilih atas dasar konteks sejarah dan basis sosial yang dimilikinya masing-masing. Teori yang digunakan dalam menganalisisnya adalah sosiologi pengetahuan Karl Mannheim yang memahami pengetahuan dan eksistensi sebagai dua hal yang tidak bisa dipisahkan.<sup>3</sup> Teori sosiologi pengetahuan digunakan dalam penelitian ini untuk melihat relasi antara eksistensi penafsir, ruang sosial-politik yang melingkupinya, audien tafsir, serta isu sosial politik yang dikontestasikan dalam karya tafsir. Perspektif semacam ini diperkuat oleh teori habitus Pierre Bourdieu yang menjelaskan bahwa habitus merupakan serangkaian kecenderungan yang mendorong pelaku sosial untuk beraksi dan bereaksi dengan cara-cara tertentu.<sup>4</sup>

### Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa dalam Basis Sosial-Budaya Islam Jawa

Penyebaran Islam di Nusantara intensitasnya tidak sama antara satu wilayah dengan wilayah yang lain. Pada tahap awal, Islam berkembang di wilayah yang tidak banyak bergumul dengan kebudayaan Hindu-Buddha, seperti Aceh, Sumatra Barat, dan Makassar.<sup>5</sup> Di wilayah-wilayah ini Islam memainkan peran signifikan dalam kehidupan sosial dan politik. Dalam kadar tertentu, Islam di wilayah-wilayah tersebut tampil progresif dengan warna tasawuf. Hamzah Fansuri, Abdurrauf as-Sinkili, Yusuf al-Makassari, Abdussamad al-Palembani, dan Arsyad al-Banjari merupakan para penyebar Islam di wilayah luar Jawa yang bergerak dengan corak lokalitas mereka masing-masing.

Adapun di Jawa, penyebaran Islam berhadapan dengan tradisi Hindu-Buddha yang telah lama bersenyawa dalam kehidupan masyarakat. Melalui peran Wali Songo, Islam disebarkan melalui strategi adaptasi atas tradisi yang hidup di tengah masyarakat. Oleh karena itu, Islam di Jawa coraknya kental dengan nilai-nilai tradisi dan budaya lokal. C.C. Berg, sebagaimana dikutip Fauzan Saleh, dengan agak gegabah pernah menyimpulkan bahwa orang Jawa sebenarnya tidak pernah secara sepenuh hati berpindah menjadi pemeluk Islam, meskipun telah mengalami islamisasi selama berabad-abad.<sup>6</sup> Dalam kasus ini harus disadari bahwa salah satu karakter orang Jawa

<sup>3</sup> Lihat Karl Mannheim, *Ideology and Utopia, an Introduction to the Sociology of Knowledge* (London: Routledge & Kegan Paul Ltd. 39, t.th).

<sup>4</sup> Suma Riella Rusdiarti, "Bahasa, Pertarungan Simbolik, dan Kekuasaan", dalam *Majalah Basis*, Nomor 11-12, Tahun Ke-52, November-Desember 2003, hlm. 34; Pierre Bourdieu, *The Field of Cultural Production: Essays on Art and Literature* (US: Columbia University Press, 1993), khususnya pada bab "Field of Power, Literary Field, and Habitus".

<sup>5</sup> Fauzan Saleh, *Teologi Pembaruan, Pergeseran Wacana Islam Sunni di Indonesia Abad XX* (Jakarta: Serambi, 2004), hlm. 40.

<sup>6</sup> *Ibid.*, hlm. 41.

adalah selalu terbuka dan cair dengan hal-hal yang baru, tetapi mereka tidak begitu saja melepaskan tradisinya sendiri, dan bagi para wali penyebar Islam sikap tersebut dimanfaatkan sejauh tidak bertentangan dengan aspek fundamental dan teologi Islam.

Memasuki awal abad ke-19 Islam di Jawa mulai memperoleh spirit baru dari proses meningkatnya kontak dengan pusat ortodoksi di Timur Tengah. Setiap tahun, ratusan orang Islam dari Nusantara pergi haji ke Mekah. Sebagian mereka bermukim di sana dalam waktu yang lama untuk mendalami ilmu agama Islam, kemudian pulang menjadi penyebar Islam di Jawa. Pertautan keilmuan ini telah melahirkan model dan cara pandang Islam yang mereka kembangkan. Sebagian penulis tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa, yaitu K.H. Saleh Darat, K.H. Raden Adnan, K.H. Bisri Mustafa, dan K.H. Moenawar Chalil adalah orang-orang yang pernah menimba ilmu dengan para ulama di Mekah.

Perkembangan dan penyebaran Islam di Jawa sangat diwaspadai oleh Belanda, karena dipandang bisa mengancam kepentingan ekonomi dan politik yang telah lama mereka bangun. Ketakutan Belanda memuncak sejak pecah perang Jawa yang dipimpin oleh Pangeran Diponegoro pada 1825-1830. Reaksi Belanda atas Islam ini mengharuskan mereka membangun aliansi dengan penguasa Jawa dan kalangan aristokrat, serta penguasa lokal untuk mempertahankan kekuasaan.<sup>7</sup> Sebagai penasihat penguasa Belanda, Hurgronje kemudian melakukan pemetaan sosial terkait dengan perkembangan Islam di Jawa sebagai acuan kebijakan Belanda. Ia membagi tiga wilayah utama terkait dengan Islam, yaitu: *pesantren* yang secara umum berada di wilayah pesisir; kompleks *kauman* yang biasanya berada di sekitar masjid di pusat kota dan kraton; dan kelompok *putihan* di daerah pedesaan. Inilah pusat dari proses penetrasi Islam terhadap budaya Jawa.<sup>8</sup>

Di wilayah ini, menurut Hurgronje, hukum Islam benar-benar dapat berjalan. Masjid bukan hanya berfungsi sebagai tempat salat, tetapi juga sebagai tempat pelaksanaan peradilan agama. Imam (pemimpin salat) dan khatib bukan hanya sebagai fungsionaris masjid, tetapi sekaligus sebagai hakim agama. Serambi—bagian depan masjid yang terbuka—dipakai sebagai tempat pelaksanaan peradilan tersebut. Setiap Senin dan Kamis, penghulu disertai dengan beberapa staf ahli, melaksanakan peradilan agama tersebut.<sup>9</sup>

Di tiga basis sosial yang dipetakan oleh Hurgronje tersebut tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa lahir dan ditulis oleh para kiai. Masing-masing mencer-

<sup>7</sup> *Ibid.*, hlm. 56.

<sup>8</sup> Hurgronje, *Islam di Hindia Belanda*, terj. S. Gunawan (Jakarta: Bhratara, 1973), hlm. 20-1.

<sup>9</sup> *Ibid.*

minkan dialektika budaya yang terjadi dengan karakteristik komunitas pembacanya yang khas serta tujuan dan fungsi yang digerakkan oleh masing-masing penulis tafsir.

### 1. *Basis Sosial Pesantren*

Di Jawa, Islam masuk dan berkembang melalui wilayah pesisir dan kemudian berlanjut ke daerah pedalaman. Hal ini terjadi karena secara geografis jalur perdagangan dan hubungan antar-pulau ketika itu melalui jalur laut.<sup>10</sup> Kontak kebudayaan antara pendatang yang sering singgah di wilayah pesisir pada masa awal Islam di Jawa menyebabkan adanya proses tarik-menarik dan pergulatan yang intens antara budaya lokal dengan budaya luar, tak jarang melahirkan dinamika budaya setempat. Praktik adaptasi unsur-unsur lokal dan adopsi unsur-unsur luar telah menciptakan suatu sistem budaya yang khas dan unik. Penghormatan terhadap makam leluhur dan berbagai acara slametan, seperti *suroan*, *kupatan*, *sya'banan*, *muludan*, *riyayan*, *bancaan*, *mitoni*, dan *tingkeban*, merupakan praktik budaya yang tidak murni Jawa, tetapi telah dimasuki nilai-nilai Islam.

Secara sosial budaya, masyarakat pesisir digambarkan dengan sikap yang terbuka. Dalam sistem komunikasi sehari-hari masyarakat pesisir cenderung tidak suka menyembunyikan sesuatu, lugas, dan tegas.<sup>11</sup> K.H. Saleh Darat,<sup>12</sup> K.H. Bisri Mustafa,<sup>13</sup> dan K.H. Misbah Zainul Mustafa<sup>14</sup> adalah tiga penulis tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa yang hidup dalam tradisi masyarakat pesisir-pesantren dan karya tafsir yang mereka tersebut ditulis juga dalam rahim pesantren dan budaya pesisir tersebut.

Sebagaimana lazimnya karya-karya keislaman pesantren, ketiga tafsir ini ditulis dengan aksara Pegon. Aksara Pegon adalah aksara Arab yang dipakai untuk menuliskan teks berbahasa Jawa dengan sistem penulisan yang khas. Aksara Pegon ini sangat populer di kalangan pesantren di Jawa. Sebelum era K.H. Saleh Darat dan K.H. Bisri Mustafa, pemakaian aksara

<sup>10</sup> Mengenai penyebar Islam di pesisir ini lihat misalnya, R.P. Soeparmo, *Tjataan Se-djarah 700 Tahun Tuban* (Tuban: Pertjetakan Seruni, 1971), hlm. 102-115.

<sup>11</sup> Nur Sam, *Islam Pesisir* (Yogyakarta: LKiS, 2005), hlm. 54.

<sup>12</sup> Tentang sejarah hidup K.H. Saleh Darat, lihat H.M. Danuwijoto, "Ky. Saleh Darat Semarang, Ulama Besar dan Pujangga Islam Sesudah Pakubuwono IV" dalam Majalah *Mim-bar Ulama*, nomor 17 tahun 1977, hlm. 68; M. Muchoyyar HS, "Tafsir Faidl ar-Rahmān fi Tar-jamah Tafsir Kalām al-Mālik al-Adyān karya K.H.M. Shaleh As-Samarani, Suntingan Teks, Terjemah dan Analisis Metodologi" *Disertasi* di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, tahun 2002.

<sup>13</sup> Tentang sejarah hidup K.H. Bisri Mustafa, lihat Ahmad Zaenal Huda, *Mutiara Pesantren, Perjalanan Khidmah K.H. Bisri Mustofa* (Yogyakarta: LKiS, 1998).

<sup>14</sup> Biografi singkat K.H. Misbah bisa dibaca misalnya dalam sejumlah karyanya. Lihat Misbah Mustafa, *Shalat dan Tatakrama* (Tuban: Penerbit al-Misbah, 2006); Misbah Zainul Mustafa, *Anda Ahlusunnah Anda Bermadzhab* (Bangilan: Al-Misbah, 2006).

Pegon telah terjadi di dunia pesantren dan masyarakat pesisir. K.H. Ahmad Rifa'i (1786-1869) Kalisalak, misalnya, hampir seluruh karya-karyanya ditulis dengan aksara Pegon.<sup>15</sup> Sebuah naskah yang di dalamnya berisi banyak teks yang diyakini para kiai di Kajen sebagai karya Syekh Ahmad Mutamakkin (1645-1740 M) juga ditulis dengan memakai aksara Pegon.<sup>16</sup>

Selain pemakaian aksara Pegon, dalam tradisi pesantren juga hidup tradisi makna *gandul*. Makna *gandul* merupakan sistem pemaknaan atas teks berbahasa Arab dengan cara meletakkan kata atau kalimat terjemahannya di bawah kosakata yang diterjemahkan tersebut. Kalimat terjemahan tersebut ditulis menggantung dengan kemiringan 45 derajat. Sistem makna *gandul* ini disertai sejumlah rumus untuk menandai posisi kata dalam rangkaian kalimat. Misalnya, posisi *mubtada'* disimbolkan dengan kata *utawi* dengan tanda huruf "mim", *khobar* disimbolkan dengan kata *iku* dan dengan tanda huruf "kha", *fā'il* disimbolkan dengan kata *sopo/opo* dan dengan tanda huruf "fa", *maf'ul bih* disimbolkan dengan kata *ing* dan dengan tanda huruf "mim" dan "fa".<sup>17</sup>

Model makna *gandul* telah menjadi model analisis gramatika Arab yang komprehensif yang dilakukan dalam sistem pembelajaran teks-teks keislaman di pesantren. Ia merupakan suatu sistem pembelajaran yang kreatif dan efektif. Dengan sistem ini pembaca akan memperoleh tiga keuntungan sekaligus, yaitu mengetahui makna dasar kosakata yang diterjemahkan, kedudukan setiap kata di dalam rangkaian kalimat, serta makna-makna tafsiriyah yang terkandung di dalamnya.

Model makna *gandul* ini sejak abad 19 telah hidup di pesantren-pesantren di daerah Jawa, Sunda, dan Madura sebagai metode pengajaran. Di Sunda, model makna *gandul* ini disebut *ngalogat* dan pertama kali diperkenalkan oleh Ajengan Ahmad Dimiyati pada 1910.<sup>18</sup> Metode ini diadopsi dari tradisi pesantren di Jawa. Data ini diperkuat dengan kenyataan bahwa ayah Ajengan Ahmad Dimiyati sebelumnya telah mengajar dengan memakai bahasa Jawa. Pada tahap selanjutnya, karena alasan banyak santri Sunda merasa agak asing dengan bahasa Jawa, Ajengan Ahmad Dimiyati

<sup>15</sup> Terkait studi tentang tokoh ini, lihat Abdul Djamil, *Perlawanan Kiai Desa, Pemikiran dan Gerakan Islam KH Ahmad Rifa'i Kalisalak* (Yogyakarta: LKiS, 2001).

<sup>16</sup> Lihat Islah Gusmian, "Pemikiran Tasawuf Syekh Ahmad Mutamakkin: Kajian Hermeneutik atas Naskah 'Arsy al-Muwahhidin'" dalam *Jurnal Lektur dan Khazanah Keagamaan*, Vol. 11, No. 1, Juni 2013.

<sup>17</sup> Terkait model simbol ini, lihat Ahmad Hafani Razzaq al-Manduri, *Kaifiyah al-Ma'ānī bi al-Ikhtisār Li Ṭalabah al-Madāris wa al-Ma'āhid ad-Diniyyah* (Tulung Agung: Al-Hidayah, t.th.).

<sup>18</sup> Iip 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), hlm. 364.



kemudian mengadopsi makna *gandul* berbahasa Jawa tersebut ke dalam bahasa Sunda yang kemudian disebut dengan *ngalogat*.<sup>19</sup>

Terkait makna *gandul*, K.H. Bisri Mustafa dan K.H. Misbah Zainul Mustafa merupakan dua penulis tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa yang setia memakainya. Kesetiaannya ini tampak pada tafsir *al-Ibriz* dan tafsir *al-Iklil*. Sebelum menjelaskan makna yang terkandung dalam teks Al-Qur'an, kedua penulis tafsir ini memberikan arti setiap kata dari ayat Al-Qur'an sekaligus memberikan penjelasan dan simbol tentang posisi kata tersebut dalam rangkaian ayat Al-Qur'an. Dalam karya-karya yang lain, keduanya juga memakai makna *gandul* untuk memberikan penjelasan secara akurat teks yang diterjemahkan kepada para pembacanya. Langkah ini merupakan karakter dan sekaligus tradisi yang hidup di kalangan pesantren.

## 2. *Basis Sosial Kauman*

Hingga dekade akhir abad ke-19 M, penyebaran Islam di Jawa telah masuk ke dalam jantung keraton.<sup>20</sup> Keraton Surakarta mempunyai *abdi dalem* yang mengurus masalah agama Islam yang bergelar Tafsir Anom. Mereka ini tinggal di rumah *pengulon* (tempat Penghulu) yang berada di kompleks kraton. Rumah ini biasanya juga dipakai sebagai kantor yang mengurus masalah nikah, talak, dan rujuk serta masalah keagamaan lain, terutama yang berkaitan dengan keluarga Kasunanan. Di sinilah kompleks tempat Islam tumbuh dan diamalkan dengan baik, yang oleh Hurgronje disebut sebagai kompleks Kauman.

Di kompleks ini pada awal abad 19 telah dirintis pendirian pesantren oleh para ulama, yakni pada masa Sri Susuhunan Pakubuwono IX (1861-

<sup>19</sup> *Ibid.*, hlm. 356. Tidak ditemukan sumber yang cukup meyakinkan perihal tokoh pertama yang mengkreasikan model makna *gandul*. Martin van Bruinessen menyebutkan bahwa model ini pertama kali diperkenalkan oleh K.H. Khalil Bangkalan (w.1923 M). Lihat Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning: Pesantren dan Tarekat* (Bandung: Mizan, 1995). Martin menunjukkan bukti sejarah bahwa pada abad 19 M—masa di mana K.H. Khalil Bangkalan hidup—pesantren-pesantren di Madura telah menggunakan bahasa Jawa sebagai medium pembelajaran kitab-kitab kuning. Hal ini bisa dipahami karena K.H. Khalil berasal dari Madura dan pengaruhnya sangat luas, tetapi muncul pertanyaan: bila K.H. Khalil dianggap sebagai penemu model makna *gandul*, mengapa di pesantren-pesantren Madura ketika itu justru menggunakan bahasa Jawa sebagai media pembelajaran kitab kuning, bukan bahasa Madura sebagai bahasa ibu K.H. Khalil. Pendapat lain menyebutkan bahwa metode makna *gandul* pertama kali diperkenalkan oleh Kiai Saleh Darat (1820-1903). Lihat Moch. 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*, hlm. 416. Pendapat yang kedua ini dari sisi produk bisa dipahami, karena hampir semua karya-karya K.H. Saleh Darat ditulis memakai aksara Arab Pegon, tetapi sebagian besar karya-karya itu tidak memakai model makna *gandul*.

<sup>20</sup> Hurgronje, *Islam di Hindia Belanda*, hlm. 20-1.



1893).<sup>21</sup> Pesantren ini bermula dari pengajaran agama di musala Pengulon. Dalam perkembangannya kemudian diusulkan agar pengajian tersebut ditingkatkan kualitasnya dengan mengubah sistem individual menjadi sistem klasikal: menjadi pendidikan formal yang disebut Madrasah. Usul tersebut diteruskan oleh Tafsir Anom<sup>22</sup> kepada Papatih Dalem Kasunan yang pada masa itu dijabat oleh Kanjeng Ario Sosrodiningrat IV dan diteruskan kepada Sri Susuhunan, Penguasa Tertinggi di Surakarta Hadiningrat.<sup>23</sup> Pada 23 Juli 1905 peletakan batu pertama dilakukan. Madrasah tersebut diberi nama Manba'ul Ulum. Penggagasnya adalah R. Hadipati Sasrodiningrat dan R. Penghulu Tafsirul Anom V.<sup>24</sup>

Dalam rangka mengembangkan ajaran Islam, melalui madrasah ini Sri Susuhunan Pakubuwono IX meminta para ulama di daerah Surakarta dan sekitarnya yang pernah belajar Islam di Mekah, menulis kitab-kitab pelajaran agama Islam dalam berbagai bidang. *Tafsir Al-Qur'an Suci Bahasa Jawi* karya Adnan lahir dari komunitas kauman ini.<sup>25</sup> Pada draf awal, tafsir ini ditulis dengan aksara Pegon, tetapi setelah disunting oleh Basith Adnan dialihaksara ke Latin, karena mempertimbangkan aspek pembacanya.

Selain tafsir Al-Qur'an aksara Pegon, dari basis sosial kauman lahir pula tafsir Al-Qur'an aksara Jawa. Ulama yang berjasa di bidang ini adalah Bagus Arafah, salah seorang kiai yang berkiprah di Madrasah Manba'ul Ulum. Selain menulis tafsir Al-Qur'an aksara Jawa, ia juga menerjemahkan kitab *Taqrib* dan *al-Jalâlain* ke dalam bahasa Jawa dan aksara Jawa. Tradisi kraton dan tradisi pesantren dalam basis sosial kauman telah berakulturasi dalam penulisan tafsir dari sisi pemakaian aksara. Di bidang penulisan tafsir dan karya keislaman yang lain, di basis pesantren tidak ditemukan pemakaian aksara Jawa, karena aksara Jawa lebih populer dan jamak dipakai di lingkungan keraton daripada di pesantren. Itulah sebabnya naskah-naskah

<sup>21</sup> Wawancara penulis dengan Muhtarom pada tanggal 19 Agustus 2010.

<sup>22</sup> Dalam tulisan Abdul Basit Adnan tentang biografi K.H.R. Mohammad Adnan, tidak dijelaskan Tafsir Anom yang keberapa. Saya menduga Tafsir Anom yang dimaksud adalah Tafsir Anom V, ayah kandung K.H.R. Mohammad Adnan (mantan Rektor IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta). Berdasarkan wawancara Mahmud Yunus dengan K.H.R. Mohammad Adnan, bahwa ayahnya, yakni Tafsir Anom V, adalah pendiri Madrasah Manba'ul Ulum bersama Sasrodiningrat. Lihat Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia* (Jakarta: Hidakarya Agung, 1984), hlm. 286.

<sup>23</sup> Abdul Basit Adnan dan Abdul Hayi Adnan, "Prof. K.H.R. Mohammad Adnan" dalam Damami dkk (editor), *Lima Tokoh Pengembangan IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta* (Yogyakarta: Pusat Penelitian IAIN Sunan Kalijaga, 1998), hlm. 5.

<sup>24</sup> *Ibid.*, hlm. 287.

<sup>25</sup> Tentang sejarah hidup Raden Adnan, lihat Abdul Hadi Adnan, "Pak Adnan: Jangan Minta-minta Jabatan" dalam *Prof. Kiai Haji Raden Muhammad Adnan* (Jakarta: t.tp., 1996), hlm. 30.

keislaman dalam bentuk serat yang lahir di kompleks keraton secara umum ditulis memakai aksara Jawa.

### 3. *Basis Sosial Putih*

Pusat-pusat kota di Jawa, seperti Surakarta, Yogyakarta, dan Semarang, setelah era kemerdekaan Republik Indonesia telah membentuk kebudayaan kosmopolit, terbuka, dan plural. Proses adopsi atas unsur-unsur kebudayaan luar dan sekaligus adaptasi atas unsur-unsur budaya Jawa telah melahirkan bentuk budaya akulturasi yang kompleks. Di tiga wilayah tersebut, meskipun dekat dengan kekuasaan kraton dan pesantren, proses akulturasi terjadi. Pascakemerdekaan Republik Indonesia, dalam hal komunikasi sehari-hari, bahasa Jawa masih banyak dipakai, tetapi aksara Jawa telah mulai ditinggalkan oleh sebagian orang Jawa sendiri. Koran dan majalah berbahasa Jawa, seperti *Joko Lodang* dan *Panyebar Semangat* telah meninggalkan aksara Jawa dan beralih ke aksara Latin. Salah satu alasannya adalah demi kepraktisan dan memudahkan para pembaca yang beragam latar belakangnya, tidak semuanya mempunyai kemampuan membaca dan memahami aksara Jawa. Fakta ini merupakan salah satu ciri masyarakat urban yang plural tersebut.

Konteks demikian melatari para penulis tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa yang memakai aksara Latin, yaitu Moenawar Chalil, Bakri Syahid, dan Achmad Djuwahir Anomwidjaja. Karya tafsir mereka merupakan representasi dari konteks basis sosial putih dengan karakter masyarakat urban tersebut. Tafsir *Hidaajat-Rahmaan* karya Moenawar Chalil dicetak di Solo pada 1958 oleh Penerbit Siti Sjamsijah, *Tafsir al-Huda* karya Bakri Syahid dicetak pada 1979 di Yogyakarta oleh Penerbit Bagus Arafah, dan *Sekar Sari Kidung Rahayu, Sekar Macapat Terjemahanipun Juz 'Amma* karya Achmad Djuwahir Anomwidjaja dicetak pertama kali pada 1992 di Yogyakarta oleh Yayasan Bentang Budaya bekerja sama dengan Masyarakat Poetika Indonesia Universitas Ahmad Dahlan Yogyakarta. Ketiga karya tafsir ini secara sosial lahir dari tangan aktivis Muhammadiyah. Chalil merupakan salah seorang penulis produktif dan pemikir progresif yang aktif di Majelis Tarjih Muhammadiyah,<sup>26</sup> Bakri Syahid adalah militer dan sekaligus dai yang ditugaskan oleh Muhammadiyah di sejumlah tempat di wilayah Indonesia,<sup>27</sup> dan Achmad Djuwahir Anomwidjaja adalah aktivis Muhammadiyah.

<sup>26</sup> Biografi lengkapnya, lihat Thoha Hamim, *Paham Keagamaan Kaum Reformis*, terj. Imron Rosyidi (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000), khususnya Bab II.

<sup>27</sup> Lihat Bakri Syahid, "Purwaka", dalam *Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi* (Yogyakarta: Bagus Arafah, 1979); Imam 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.

Pemakaian aksara Latin pada tiga karya tafsir ini terkait dengan habitus serta kebutuhan pembaca tafsir. Dalam komunikasi sehari-hari, masyarakat yang dihadapi oleh ketiga penulis tafsir tersebut adalah masyarakat urban yang lebih dekat dengan aksara Latin daripada aksara Jawa maupun aksara Pegon. Mereka telah mengalami proses pendidikan di sekolah-sekolah formal. Di sinilah mereka dikenalkan aksara Latin, tetapi mereka jarang dikenalkan dengan aksara Pegon. Sebaliknya, di lingkungan pesantren proses belajar mengajar aksara Arab dan Pegon lebih sering dipakai, sedangkan aksara Latin, meskipun diperkenalkan kepada peserta didik, jarang dipakai dalam pencatatan dan penyalinan pengetahuan yang diajarkan oleh para guru.

### Strategi Kebudayaan Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa

Dalam ruang sosial dan komunitas pembaca yang beragam di atas, tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa tersebut ditulis sebagai bentuk strategi kebudayaan yang mencerminkan berbagai tujuan. Pilihan aksara, selain terkait dengan kebutuhan pembaca tafsir, di dalamnya juga terdapat aspek yang bersifat substansial, yaitu sebagai sarana memudahkan pengajaran Islam. Pada sisi yang lain, sebagaimana akan ditunjukkan berikut ini, para penulis tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa juga melakukan strategi budaya, yaitu meneguhkan corak-corak pemikiran Islam, dukungan dan atau kritik atas realitas sosial politik yang terjadi.

#### 1. Pengajaran pengetahuan Islam

Penulisan tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa sejak akhir abad ke-19 secara umum didedikasikan sebagai pengajaran tentang pengetahuan Islam. *Faid ar-Rahmān* karya Kiai Saleh Darat merupakan salah satu tonggak penting ketika Islam diperkenalkan langsung melalui pemahaman kitab sucinya kepada masyarakat Jawa. Meskipun sejak akhir abad ke-18 Belanda melakukan politik etis dengan membuka sekolah-sekolah untuk kalangan pribumi, namun mereka tetap membangun tembok tinggi untuk menentang Islam dengan melakukan aliansi dengan penguasa dan pemuka adat. Dengan cara demikian, sebagaimana disarankan oleh Hurgronje, Belanda berusaha membatasi pengaruh Islam di masyarakat Jawa. Oleh karena itu, sampai akhir masa kolonial, sistem pendidikan Belanda cenderung anti Islam.<sup>28</sup>

Pada sisi lain, di kalangan muslim Nusantara kesadaran untuk mengetahui Islam lebih mendalam dari sumber dan tanah kelahirannya, yaitu

<sup>28</sup> Snouck Hurgronje, *Mekka in the Latter Part of the Nineteenth Century* (Leiden: E.J. Brill, 1931), hlm. 79.

tanah Haramain, terus bergerak. Kiai Saleh Darat adalah salah satu tokoh dalam penulisan tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa yang mempunyai transmisi keilmuan dengan ulama di Timur Tengah. Pengalaman akademiknya ini telah menggerakkan dirinya untuk melakukan pengajaran Islam melalui sejumlah kitab yang ia tulis. Di dalam pengantar yang ia tulis untuk karya tafsirnya ini, ia menjelaskan tentang tujuan tersebut.

*Lan ana iki terjemah kelawan sun ringkes sak untara, wondene rereten kang cukul sangka surasane ayat mangka hiya sun tulis kelawan sekira kang luwih aham tur kelawan ngalap cukup maksud wong kang pada ningali ing iki terjemah supaya bisa nyukup, wah muga-muga Allah subhanahu wa ta'ala apar-ing munfa'at sabab iki tarjamah tafsir Al-Qur'an al-Karim marang awak ingsun dewe lan marang para ikhwaninal muslimin. Lan muga dadi sebabe sa'ādati fi ad-dārain, amin bijāhi al-mursalin.*<sup>29</sup>

Terjemahan ini saya susun secara ringkas. Adapun hal-hal yang lahir dari pengertian ayat, saya tulis secara umum dari maksud ayat, agar para pembaca terjemahan ini mudah memahaminya. Mudah-mudahan Allah *subḥānahu wa ta'āla*, melalui terjemahan ini, memberikan manfaat kepada diri saya dan saudara sesama muslim. Semoga terjemahan ini menjadikan sebab saya selamat di dunia dan akhirat, *āmīn bijāhi al-mursalin*.

Corak penafsiran yang ia kembangkan dalam karya tafsirnya ini di antaranya adalah tasawuf. Hal ini misalnya dapat ditemukan ketika ia menjelaskan kalimat *rabb al-'ālamīn* dalam Surah al-Fātiḥah/1.

*Tegese kang amengerani ing wong alam kabeh. Utawa kang ngeratoni, utawa kang mulasara...ing kawulane kabeh. Tur kang persifatan jalāl lan fersifatan jamāl. Tegese setuhune Allah iku kang mulasara ing ruhane kelawan den paringi piro-piro kemulyaan lan kang mulasara ing taqwane abidin kelawan den tetepi piro-piro hukum syariat, lan kang mulasara ing atine wong kang muttaqin kelawan den tetepi adabe tariqah lan mulasara ing atine muḥibbīn kelawan den tetepi piro-piro anwārul ḥaḥiqah. Lan iya Allah iku Zat kang mertela'aken saben-saben perkoro kabeh kelawan hukume minal 'azali ilal abadi. Atawa asma rabb iku netepaken ing nyembadani pendungan kaulane keroni Allah wus perintah ing kawulane kabeh kapureh dungo lan saguh nyembadani.*<sup>30</sup>

Maksud kata *rabb* adalah Allah yang memerintah, menguasai, dan merawat semua hamba-Nya. Ia mempunyai sifat *jalāl* dan *jamāl*. Allah adalah Zat yang merawat ruhani para hamba dengan memberikan beragam kemuliaan,

<sup>29</sup> Lihat Pengantar yang ditulis oleh Syekh Muhammad Saleh bin Umar as-Samarani dalam *Hidāyah ar-Raḥmān fi Tarjamah min Tafsīr al-Qur'an al-Musamma Faiḍ ar-Raḥmān* (Cirebon: Maktabah Miṣriyyah, 1930), hlm. 3-4.

<sup>30</sup> Lihat Syekh Muhammad Saleh bin Umar al-Samarani, *Faiḍ ar-Raḥmān* (Singapura: Haji Muhammad Amin, t.th.), hlm. 11.

merawat ketakwaan mereka dengan menganugerahinya kesetiaan menjalani hukum syariat, menjaga hati para muttaqin dengan menganugerahinya kesetiaan pada adab tarekat, dan menjaga hati para pecinta Tuhan dengan menganugerahinya kesetiaan dalam berpegang pada *anwārul haqīqah*. Allah adalah Zat yang menjelaskan segala suatu dengan sistem aturan sejak zaman *'azali* hingga zaman *abadi*. Nama *rabb* di sini meneguhkan bahwa Ia akan mengabulkan doa para hamba-Nya, karena ia telah bertitah kepada para hamba-Nya agar berdoa kepada-Nya, dan Ia akan mengabulkannya.

Dari kutipan di atas tampak unsur-unsur spiritualitas yang dikembangkan K.H. Saleh Darat dalam menjelaskan makna-makna yang terkandung dalam ayat Al-Qur'an. Karya tafsir ini, dalam sejarah juga dikenal sebagai salah satu penggerak dari usaha Kartini dalam membangun gerakan emansipasi perempuan. Kartini pernah mengungkapkan kekecewaannya dalam sebuah surat yang ia kirim kepada Stella, karena tidak ditemukan karya terjemahan Al-Qur'an atau tafsir berbahasa Jawa. Dalam suratnya yang dia tulis pada 6 November 1899, dengan bahasa yang tegas ia mengkritik pengajaran Al-Qur'an di Jawa yang sebatas pada cara membacanya. Ia menganggap pekerjaan aneh orang yang diajar membaca Al-Qur'an tetapi tidak mengerti apa yang dibacanya.<sup>31</sup>

Kenyataan yang dikritik Kartini tersebut terjadi salah satunya disebabkan oleh keyakinan di kalangan umat Islam bahwa menerjemahkan dan menafsirkan Al-Qur'an dalam bahasa selain Arab hukumnya haram. Pada awal tahun 1900-an, Sayyid 'Usmān (1822-1913)<sup>32</sup> pernah menulis satu buku tipis berjudul *Ḥukm ar-Raḥmān bi an-Nahy 'an Tarjamah al-Qur'ān* (1327/1909) berisi larangan menerjemahkan Al-Qur'an ke dalam bahasa selain Arab.<sup>33</sup> Secara politik, fatwa ini menguntungkan Belanda dan dalam

---

<sup>31</sup> Dalam surat yang dia tulis untuk Stella pada 6 November 1899, Kartini mengungkapkan kegelisahannya dengan lantang: "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." Lihat Kartini, *Surat-Surat Kartini, Renungan tentang dan untuk Bangsaanya*, terj. Sulastin Sutrisno (Jakarta: Penerbit Djambatan, 1979), hlm. 18. Lihat juga Hasan Muarif Ambary dkk (ed.), *Suplemen Ensiklopedi Islam*, jilid 2 (Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve, 1996), hlm. 143-4.

<sup>32</sup> Sayyid 'Usmān adalah seorang ulama yang juga menjadi *adviser honorair* (penasihat) untuk urusan Arab pada pemerintah kolonial Belanda, dan teman Snouck Hurgronje. Dia lahir di Batavia, tepatnya di daerah Pekojan pada 17 Rabiul Awal 1238/1822 dari pasangan bernama Abdullah bin Aqil bin Umar bin Yahya yang lahir di Mekah dari keturunan Hadramaut, dan Aminah, anak dari Syekh Abdurrahman Misri. Lihat Kariel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad ke-19*, hlm. 134.

<sup>33</sup> Dalam buku ini, sebagaimana dikutip Ichwan, ia menegaskan bahwa haram hu-

konteks pembelajaran Islam menyulitkan umat Islam—yang tidak menguasai bahasa Arab—dalam memahami kandungan Al-Qur'an. Dengan karya tafsirnya di atas, K.H. Saleh Darat telah membuka jalan bagi umat Islam di Jawa, khususnya yang tidak menguasai bahasa Arab, dalam memahami kandungan Al-Qur'an.

Selain dalam *Faiḍ ar-Rahmān*, tujuan pengajaran perihal petunjuk Al-Qur'an juga ditekankan dalam tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa yang lain. Dalam Pengantar tafsir *Hidaajatur Rahmaan*, Chalil misalnya mengungkapkan tentang pentingnya menjadikan Al-Qur'an sebagai petunjuk, sehingga setiap muslim wajib mempelajarinya.<sup>34</sup> K.H. Misbah Mustafa dalam Kata Pengantar untuk tafsir *al-Iklil* bahkan menegaskan bahwa umat Islam sudah semestinya memegang dan mengikuti ajaran Islam seratus persen, dan Al-Qur'an menjadi sarana untuk mengetahui ajaran Islam tersebut.<sup>35</sup>

Terkait dengan pengajaran nilai-nilai yang terkandung dalam Al-Qur'an, tujuan lebih khusus disampaikan oleh K.H. Bisri Mustafa dan Bakri Syahid. Dalam Kata Pengantar tafsir *al-Ibriz* dikatakan bahwa tafsir tersebut disusun dengan bahasa Jawa aksara Pegon dengan tujuan untuk memudahkan umat Islam yang berasal dari Jawa dan memahami bahasa Jawa. Tafsir *al-Ibriz* juga disusun dengan bahasa yang sederhana dan mudah dipahami oleh pembacanya.<sup>36</sup> Adapun Tafsir *al-Huda* ditulis sebagai permintaan dan sekaligus kebutuhan masyarakat muslim Jawa yang tinggal di Suriname.<sup>37</sup> Edisi pertama tahun 1979 tafsir ini dicetak 10.000 eksemplar dan kemudian dicetak lagi, bekerja sama dengan Departemen Agama RI.<sup>38</sup> Jumlah ini menunjukkan bahwa tafsir tersebut terserap dengan baik di masyarakat muslim Jawa.

---

kumnya menerjemahkan Al-Qur'an, baik dalam bentuk tulisan maupun lisan. Penerjemahan Al-Qur'an, menurutnya merupakan *tahrif* (distorsi), *tabdil* (pengubahan), dan bahkan suatu *ihānah* (penghinaan) terhadap Al-Qur'an. Oleh karena itu, orang yang menerjemahkan Al-Qur'an menurut dia adalah penghujat, dan harus bertaubat serta memusnahkan karya terjemahannya itu. Lihat Moch. Nur Ichwan, "Terjemahan Resmi Al-Qur'an di Indonesia" dalam Henri Chambert-Loir (peny.), *Sadur, Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia*, hlm. 418.

<sup>34</sup> Lihat Moenawar Chalil, *Tafsir Qur'an Hidaajatur Rahmaan* Juz 1 (Sala: AB. Siti Sjam-sijah, 1958), hlm. 5.

<sup>35</sup> Lihat Misbah Zainul Mustafa, *Al-Iklil fi Ma'āni at-Tanzil*, juz 1 (Surabaya: Toko Kitab Al-Ihsan, t.th.), hlm. a-b.

<sup>36</sup> Bisri Mustafa, *Al-Ibriz li-Ma'rifah Tafsir al-Qur'an al-'Aziz* juz 1 (Kudus: Penerbit Menara, t.th.).

<sup>37</sup> Bakri Syahid, "Purwaka", dalam *Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi* (Yogyakarta: Bagus Arafah, 1979), hlm. 8.

<sup>38</sup> Imam 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.

## 2. Representasi gerakan pembaruan Islam

Penetrasi gerakan pembaruan di Timur Tengah yang diusung Muhammad Abduh dan gerakan pemurnian Islam yang diusung oleh gerakan Wahabi yang terjadi pada awal abad ke-20 telah membangun dua basis sosial keagamaan yang kontras. *Pertama*, kelompok tradisional. Kelompok ini direpresentasikan di antaranya oleh NU, Perti, dan Nahdlatul Wathan. Kelompok ini berusaha mempertahankan tradisi sejauh tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar Islam. *Kedua*, kelompok pembaru yang mengusung gerakan pemurnian Islam. Kelompok ini digerakkan oleh Muhammadiyah, Al-Irsyad, dan Persis (Persatuan Islam). Kelompok ini menegaskan bahwa berislam itu haruslah dengan merujuk langsung kepada sumber doktrinnya, yaitu Al-Qur'an dan hadis serta menjauhkannya dari segala unsur bid'ah, khurafat, dan takhayul.

Moenawar Chalil, melalui *Tafsir Qur'an Hidaajatur Rahmaan*, merepresentasikan semangat pembaruan Islam tersebut. Ia banyak mengutip penafsiran Muhammad Abduh dan Rasyid Ridla dalam menguraikan kandungan Al-Qur'an. Misalnya ketika menjelaskan pengertian salat dalam Surah al-Baqarah/2: 3. Dengan mengutip pendapat Abduh ia mengatakan bahwa menegakkan salat adalah ibadah ruhani dan badani.<sup>39</sup> Pada bagian lain, ia mengkritik jenis penafsiran yang berbau bid'ah dan takhayul. Misalnya, ia menolak paham yang memperbolehkan bertawasul kepada para nabi, wali, dan ulama ketika menjelaskan maksud Surah al-Mā'idah/5: 35.

*Nanging tembung wasilah ing mriki dening para tetijang ingkang nafsiri miturut kadjengipun pijambak dipun tegesi sarana "panjamber kuburipun para tijang ingkang dipun anggep seksi, dipun anggep kramat lan sapanunggalanipun. Kabekta makaten, ladjeng ayat punika dipun terangaken, bilih tijang ingkang bade nggajuh tudjuanipun utawi dipun kabulaken panuwunipun dateng Allah punika supados sesambetan kalijan tijang ingkang dipun anggep tjedak kalijan Allah, kadosta para nabi, para wali, lan para tijang kramat. Mangka salebeting ukaranipun ajat punika tjeta nedahake manawi para tijang ingkang sami iman supados sami adjrih dateng Allah lan ngupados wasilah dateng Pendjengananipun inggih punika sarana nindaaken kasaenan lan amal utawi pandamel ingkang dados keparengipun.*<sup>40</sup>

Tetapi kata *wasilah* di sini oleh sebagian orang, yang menafsirkannya dengan keinginannya sendiri, dimaknai sebagai sarana mengunjungi kuburan orang-orang yang dianggap sakti, keramat, dan hal-hal lain. Mengacu pada hal demikian, ayat ini kemudian diuraikan bahwa orang yang hendak meraih tujuan atau supaya permohonannya dikabulkan Tuhan, minta bantuan kepada

<sup>39</sup> Moenawar Chalil, *Tafsir Qur'an Hidaajatur-Rahmaan*, Juz 1, hlm. 76.

<sup>40</sup> *Ibid.*, hlm. 38.



orang yang dipandang dekat kepada Allah, seperti para nabi, wali dan orang-orang yang keramat. Padahal, redaksi dalam ayat ini secara jelas menunjukkan bahwa orang yang beriman agar takut kepada Allah dan mencari wasilah kepada-Nya dengan cara menjalankan segala perbuatan yang baik dan perilaku-perilaku yang dengannya Allah rida.

Pada bagian lain, Chalil juga tampak sangat prihatin melihat sebagian umat Islam yang menyalahgunakan Al-Qur'an dalam berbagai praktik yang menurutnya dipandang tidak relevan, seperti untuk *rajab*, mengobati orang sakit dan sejenisnya, meskipun mereka itu percaya bahwa Al-Qur'an sebagai petunjuk bagi kehidupan manusia.<sup>41</sup> Dengan karya tafsirnya ini Chalil menempatkan Al-Qur'an sebagai spirit dalam melakukan gerakan pembaruan Islam di Indonesia dan menentang berbagai bentuk takhayul yang dipandangnya menyesatkan dan merusak akidah Islam.

### 3. *Representasi Islam tradisional*

Berbeda dengan prinsip yang dikembangkan oleh Chalil dalam menulis tafsir di atas, K.H. Bisri Mustafa memosisikan diri sebagai perawat Islam tradisional. Sebagai kiai yang dibesarkan di lingkungan pesantren dengan tradisi NU dan pernah berguru dengan sejumlah ulama di Mekah, ia mempertahankan tradisi sejauh tidak bertentangan dengan prinsip dasar dan akidah Islam. Dalam pandangan muslim tradisional, Al-Qur'an tidak hanya dianggap sebagai petunjuk hidup dan sumber hukum, tetapi juga sebagai sarana yang bisa dipakai untuk mengatasi permasalahan kehidupan. Misalnya, ayat-ayat Al-Qur'an dijadikan sebagai *waṣīlah* dalam berdoa untuk berbagai macam kebutuhan dalam kehidupan.

Dalam sistem keyakinan semacam ini, seorang kiai dalam pandangan muslim tradisional seringkali dianggap sebagai figur sentral. Kiai tidak hanya menjadi pembimbing dalam masalah keagamaan, tapi juga pemimpin yang mampu menguraikan berbagai permasalahan kehidupan sehari-hari, sehingga dianggap sebagai sumber berkah oleh masyarakatnya.<sup>42</sup> Dalam konteks basis sosial semacam itu, K.H. Bisri tidak hanya mendekati Al-Qur'an secara ilmiah dan rasional, tetapi juga secara spiritual. Ketika menjelaskan tiga ayat terakhir Surah al-Baqarah misalnya, ia meletakkan ayat-ayat Al-Qur'an sebagai medium doa pengaman rumah dan penolak gangguan setan dengan merujuk pada sebuah hadis.

*Ono hadis kang nerangaken surasa mengkene: sing sopowonge moco telung ayat saking pungkasane surah Al-Baqarah iki (iyaiku wiwit lillāhi mā fissanāwāti,*

<sup>41</sup> *Ibid.*, hlm. 164. Lihat juga Moenawar Chalil, "Al-Qur'an" dalam *Abadi* 12 Februari 1960.

<sup>42</sup> Lihat Mark R. Woodward, *Islam Jawa Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*, terj. Hairus Salim HS (Yogyakarta: LKiS, 2008), hlm. 211-12.

*tumeka fansurnā 'alā al-qaum al-kāfirīn) syaitan ora wani marek-marek omahe wongkang moco mahu, sakjrone telung wengi, wallāhu a'lam.*<sup>43</sup>

Ada hadis yang menjelaskan: barang siapa membaca tiga ayat di akhir Surah al-Baqarah, yaitu dari *lillāhi mā fis-samāwāti* sampai dengan *fanşurnā 'alā al-qaum al-kāfirīn*, setan tidak berani mendekat pada rumah yang penghuninya membaca ayat di atas selama tiga malam, *wallāhu a'lam*.

Pada bagian lain, ketika menafsirkan kata *syifā'* di Surah al-Isrā'/17: 82, K.H. Bisri tidak memaknainya dengan obat atau penyembuh fisik, tetapi obat dari kesesatan,<sup>44</sup> tetapi di berbagai karyanya yang lain ia memakai ayat-ayat Al-Qur'an sebagai sarana pengobatan untuk penyembuhan suatu penyakit.<sup>45</sup> Penafsiran K.H. Bisri ini sebenarnya bukan hal baru di kalangan umat Islam. Hal serupa bisa ditemukan dalam kitab *at-Ṭibb an-Nabawī* karya Ibnu Qayyim al-Jauzī. Kitab yang banyak dirujuk oleh kalangan muslim pembaru ini juga berbicara tentang berbagai praktik pengobatan yang memanfaatkan ayat-ayat Al-Qur'an sebagai media.

#### 4. Ekspresi dan sikap politik

Pada akhir abad ke-19 penduduk pribumi di Jawa menemukan jati diri dan rasa persaudaraan melalui ajaran Islam. Bagi mereka, Islam adalah agama yang mampu menjembatani keragaman suku dan kedaerahan dengan prinsip kesatuan umat dan anti sistem kasta.<sup>46</sup> Islam menjadi sarana yang efektif untuk mengartikulasikan sentimen anti kolonial dan berperan dalam membangun semangat cinta tanah air dan identitas keindonesiaan. Secara tersembunyi Islam dipakai sebagai sarana untuk menciptakan persatuan nasional dan menggalang dukungan melawan kolonial dan kelas aristokrat tradisional yang menjadi bagian dari mesin penindas kolonial.<sup>47</sup>

Dalam situasi demikian, K.H. Saleh Darat menulis *Faiḍ ar-Raḥmān*. Karya tafsir ini tidak hanya bertujuan memberikan pemahaman tentang isi Al-Qur'an, tetapi dari sisi budaya juga merupakan bentuk perlawanan terhadap kolonial Belanda. Pada era itu, setelah perang Diponegara (1825-1830), Belanda selalu mengawasi dan mempersempit ruang gerak para kiai

<sup>43</sup> Bisri Mustafa, *al-Ibriz li Ma'rifah Tafsir al-Qur'an al-Aziz*, jilid I (Kudus: Penerbit Menara Kudus, t.th.), hlm. 121.

<sup>44</sup> *Ibid.*, jilid II, hlm. 872.

<sup>45</sup> Lebih jauh lihat Bisri Mustafa, *Imam ad-Din* (Kudus: Menara Kudus, t.th.), h. 69-70. Topik-topik yang disampaikan dalam buku ini merupakan ijazah yang ia peroleh dari Syekh Ma'ruf Kediri.

<sup>46</sup> Fauzan Saleh, *Teologi Pembaruan*, hlm. 59.

<sup>47</sup> Lihat uraian Fauzan Saleh yang mengutip pendapat Roy F. Ellen, dalam *Teologi Pembaruan*, catatan kaki nomor 42 hlm. 60.

di Jawa yang berada di garda depan dalam melawan penjajah. Meskipun tidak ada dokumen tentang kebijakan Belanda yang melarang penerjemahan dan penafsiran Al-Qur'an ke dalam bahasa lokal, tetapi melalui fatwa Sayyid Usman—ulama yang memberi bantuan informasi tentang Islam kepada Snouck Hurgronje—tentang keharaman menerjemahkan Al-Qur'an ke dalam bahasa selain Arab menjadi penting diletakkan dalam konteks ini.

K.H. Saleh Darat yang menulis tafsir dengan aksara Pegon adalah upaya yang strategis. *Pertama*, secara implisit karya tafsir ini merupakan anti-tesis dari fatwa Sayyid Usman di atas. *Kedua*, protes R.A. Kartini terhadap umat Islam ketika itu yang mengajarkan Al-Qur'an hanya dari aspek cara membaca, tanpa mempelajari isi, memperoleh salurannya.

Aspek-aspek representasi sikap politik penafsir tampak pada dua karya tafsir yang lain, yaitu *al-Huda* karya Bakri Syahid dan *al-Iklil* karya K.H. Misbah Mustafa. Konteks sosial politik kedua tafsir ini adalah rezim Orde Baru. Secara umum, Bakri Syahid dalam *al-Huda* memberikan dukungan pada praktik politik dan kebijakan Orde Baru. Misalnya, ia memberikan dukungan atas asas Pancasila yang dibangun oleh rezim Orde Baru. Ketika menjelaskan makna Surah Yūnus/10: 7 menulis:

*... masyarakat utawi negari ingkang dados idham-idhamanipun punika ingkang sosialis-religius, inggih punika masyarakat adil makmur ingkang anyakup materiil lan spirituiil, lahiriyah lan bathiniyah, donya lan akherat ingkang tansah angsal karidlaning Allah. Para sutrisna mugi dadosa kawigatosan politis-sosiologis, bilih negara Republik Indonesia punika negara kesatuan lan negara hukum, serta negara berketuhanan Yang Maha Esa, boten atheis, sanes negari secularis, lan boten negari Islam (ingkang leres negari ingkang masyarakatipun 90% angrungkebi agama Islam).<sup>48</sup>*

... masyarakat atau negara yang diidam-idamkan adalah negara yang sosialis-religius, yaitu masyarakat yang adil makmur, secara material dan spiritual, lahir dan batin, serta dunia dan akhirat yang selalu memperoleh rida Allah. Para sahabat, semoga menjadi perhatian politis-sosiologis bahwa negara Republik Indonesia ini adalah negara kesatuan dan negara hukum, serta negara berketuhanan Yang Maha Esa, bukan negara ateis, bukan negara sekular, dan juga bukan negara Islam (yang benar adalah negara yang masyarakatnya 90 % memeluk agama Islam).

Dukungan serupa ia paparkan kembali ketika menjelaskan Surah al-Mu'minūn/23: 111. Konteks Surah al-Mu'minūn/23: 111 oleh Bakri Syahid dipakai untuk mengajak umat Islam agar setia menjalankan syariat Islam

<sup>48</sup> Bakri Syahid, *al-Huda, Tafsir Qur'an Basa Jawi*, hlm. 364, ck. 491.

dan nilai-nilai Pancasila. Dengan cara demikian, menurut dia, keadilan dan kemakmuran bisa tercapai sesuai dengan yang dicita-citakan.

*Sumonggo para sutrisno samia sesarengan anindaken syari'at agami Islam ingkang saestu, serta 'amalaken Pancasila ingkang saestu, Insya Allah adil lan makmur ingkang dados ancas tujuan kita sami, saged kalaksanaan sarana pitulunganipun Pangeran Allah swt.<sup>49</sup>*

Mari para sahabat, kita bersama-sama melaksanakan syariat Islam secara benar serta mengamalkan Pancasila dengan sungguh-sungguh. Insya Allah, adil dan makmur yang menjadi tujuan kita bisa tercapai dengan pertolongan Allah swt.

Adapun K.H. Misbah Mustafa mengkontestasikan salah satu kebijakan rezim Orde Baru secara kritis. Di antaranya adalah terkait program Keluar-ga Berencana (KB). Sikapnya ini dikemukakan ketika ia menafsirkan Surah al-Qaşaş/28: 4. Ayat ini berbicara tentang kisah Fir'aun yang membunuh setiap bayi yang lahir berjenis kelamin laki-laki. Ia menjelaskan bahwa pada era kekuasaan Fir'aun, pertumbuhan penduduk Mesir dari keturunan Bani Israil begitu cepat, sedangkan pertumbuhan penduduk dari golongan Qibthi, sebagai penduduk asli, sangat lambat. Kondisi itu membuat para elite politik di Mesir khawatir, karena kelak orang-orang Mesir dari keturunan Bani Israil itu bukan tidak mungkin akan mengambil alih kekuasaan. Kekhawatiran itu memuncak ketika pada suatu malam raja Fir'aun bermimpi melihat api besar yang berkobar-kobar membakar kerajaannya yang kemudian ditafsirkan oleh para ahli nujum ketika itu sebagai tanda akan terjadi kudeta kekuasaan.<sup>50</sup>

Atas dasar kondisi itu, Fir'aun mengambil keputusan politik penting, yaitu mempekerjakan secara paksa penduduk Mesir dari keturunan Bani Israil. Mereka dipaksa bekerja meruntuhkan wilayah pegunungan dan kemudian mendirikan bangunan di atasnya. Alasan praktis yang disampaikan adalah agar pertumbuhan dan kelahiran anak-anak mereka lambat. Kedua, atas saran ahli nujum, Fir'aun juga mengambil suatu keputusan radikal, yaitu membunuh setiap bayi berkelamin laki-laki yang lahir dari penduduk Bani Israil.

Setelah memberikan penjelasan latar historis ayat tersebut, K.H. Misbah mengaitkannya dengan program KB yang dicanangkan oleh pemerintah Indonesia. Secara terbuka dan lugas, ia menulis sebagai berikut.

---

<sup>49</sup> *Ibid.*, hlm. 661, catatan kaki no. 685.

<sup>50</sup> Misbah Zainul Mustafa, *al-Iktifî Ma'âni at-Tanzîl*, juz 20, hlm. 3.370. Terkait kisah ini, bandingkan dengan M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, volume 10, hlm. 305-307.

*Kang mengkene iki kedadihan diulangi ana ing zaman sak iki. Raja dunya, ya-iku Amerika lan Rusia pada usaha ngurangi rikate pertumbuhan penduduk, ana ing kalangan umat Islam lewat Perserikatan Bangsa-Bangsa nuli lumaku ing negara-negara sak dunya iki, termasuk Indonesia kanthi alasan pangan bakal ora bakal ngukupi, nguwaterake akihe pengangguran lan liyo-liyane.*<sup>51</sup>

Hal demikian itu terjadi lagi pada zaman sekarang. Raja dunia, yaitu Amerika dan Rusia berusaha mengurangi cepatnya pertumbuhan penduduk di kalangan umat Islam melalui Perserikatan Bangsa-Bangsa, kemudian berlaku di negara-negara seluruh dunia, termasuk Indonesia. Alasannya adalah bahan makanan yang tersedia tidak mencukupi kebutuhan penduduk, mengkhawatirkan jumlah pengangguran yang meningkat, dan hal lainnya.

Dari penjelasan di atas tampak bahwa program KB yang dilakukan rezim Orde Baru tersebut, menurutnya, secara implisit ada kepentingan politik rezim, yaitu menghambat pertumbuhan penduduk di kalangan umat Islam seperti halnya yang terjadi di Amerika dan Rusia. Pada uraian selanjutnya, ia juga menolak dua alasan yang dipakai pemerintah tentang perlunya program KB, yaitu banyaknya pengangguran dan adanya kekhawatiran akan sumber daya alam yang tidak lagi mampu mencukupi kebutuhan penduduk bila laju pertumbuhan penduduk tidak dikendalikan.

Terhadap dua alasan ini, K.H. Misbah mengemukakan ketidaksetujuannya ketika ia menjelaskan Surah al-An'am/6: 151. Menurut Misbah, umat Islam tidak perlu khawatir terhadap nasib anak-anak yang lahir di dunia, karena Allah telah mengatur bagaimana kelak kehidupannya. Sikap dan cara berpikir demikian semestinya menjadi pandangan hidup umat Islam. Misbah menekankan bahwa umat Islam tidak perlu khawatir terhadap meningkatnya angka kelahiran, karena seluruh kehidupan mereka telah dititahkan Allah.<sup>52</sup>

Dalam dinamika pemikiran Islam di Indonesia, penolakan K.H. Misbah atas program KB menjadi petunjuk bahwa tafsir bukan hanya terkait pembacaan atas teks Al-Qur'an, tetapi juga pembacaan secara kritis atas dinamika sosial politik yang terjadi. Lebih dari itu, tafsir *al-Iklil* juga menjadi "suara lain" di balik peran yang dimainkan ulama pesantren dalam menyukseskan program KB pada era Orde Baru.<sup>53</sup>

<sup>51</sup> *Ibid.*, juz 20, hlm. 3370-71.

<sup>52</sup> *Ibid.*, juz 8, hlm. 1184-5.

<sup>53</sup> Di antara kiai pesantren yang ikut mendorong program KB adalah K.H. Sahal Mahfudz dan K.H. Bisri Mustofa, kakak kandung K.H. Misbah Zainul Mustafa. K.H. Bisri Mustofa pernah menulis sebuah risalah pendek berjudul *Risalah Keluarga Berencana* yang isinya memuji program KB sebagai tindakan bijaksana. K.H. Bisri menganalogikan orang yang mempunyai anak itu seperti mengundang hajatan. Berapa jumlah tamu yang hendak

### 5. Pelestarian identitas budaya Islam Jawa

Tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa dalam konteks budaya juga menjadi salah satu strategi pelestarian identitas budaya Jawa. Seni macapat, makna *gandul*, dan aksara Pegon merupakan identitas budaya khas dalam sejarah tafsir Al-Qur'an di Jawa. *Sekar Sari Kidung Rahayu*, *Sekar Macapat Terjemahanipun Juz 'Amma* karya Achmad Djuwahir Anomwidjaja<sup>54</sup> yang ditulis dengan model macapat merupakan karya khas dalam medium budaya Jawa. Ada tiga aspek penting dalam penerbitan *Sekar Sari Kidung Rahayu* ini. *Pertama*, ikut melestarikan seni macapat, sebagai khazanah kebudayaan Jawa yang dulu pernah dipopulerkan oleh para wali dalam menyebarkan Islam di Pulau Jawa. *Kedua*, ikut membantu para muslim di desa maupun di kota yang masih cinta terhadap seni macapat. *Ketiga*, membantu para da'i sebagai sarana dakwah di masyarakat yang masih mencintai dan menghidupkan seni macapat.<sup>55</sup>

Dalam konteks yang lebih luas, *Sekar Sari Kidung* ini telah membangun identitas kebudayaan di Jawa, karena di dalamnya mempertemukan dua tradisi yang berbeda: seni macapat sebagai seni budaya Jawa dan tafsir Al-Qur'an sebagai khazanah keilmuan Islam. Karya tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa yang ditulis di atas hakikatnya untuk memberikan kemudahan kepada pembaca dalam memahami maksud ayat Al-Qur'an, dan bahasa Jawa dengan variasi aksara yang dipakai dalam penulisan tafsir hakikatnya sebagai jembatan bagi masyarakat muslim Jawa dalam memahami ayat Al-Qur'an tersebut.

### Simpulan

Seluruh uraian di atas menggambarkan bahwa dalam arus penulisan tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa telah terjadi adanya pergulatan kepentingan, kebutuhan, sikap kritis penulis tafsir atas realitas sosial politik. Tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa ditulis bukan semata-mata demi kepentingan pengajaran yang bersifat religius, tetapi juga terkait dengan sikap penafsir atas masalah sosial, budaya, dan politik. 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.

---

diundang harus diperhitungkan dengan kemampuan untuk menjamu dan menghormati mereka. Kalau kemampuan menjamu hanya untuk 20 orang, jangan mengundang 40 orang.

<sup>54</sup> Buku ini diterbitkan kali pertama pada 1992 oleh Penerbit Yayasan Bentang Budaya Yogyakarta.

<sup>55</sup> Lihat penjelasan di Kata Pengantar Penerbit buku ini edisi cetak kedua 2003.

Geo-sosial dan geo-budaya Jawa telah memberikan warna kuat dalam arus pergerakan penulisan tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa. Dalam konteks sejarah tafsir Al-Qur'an di Nusantara, artikel ini menunjukkan bahwa Jawa dalam konteks geososial-budaya dan para kiainya telah mengambil peran penting yang oleh para pengkaji sejarah tafsir Al-Qur'an, seperti A.H. Johns, Riddell, dan Federspiel, belum banyak disentuh.[]



## Daftar Pustaka

- Abdul Aziz, Abd ar-Rahman ibn. *Mujarrabat*. Semarang: Toha Putra, t.th.
- Adnan, Abdul Basit dan Abdul Hayi Adnan, “Prof. K.H.R. Mohammad Adnan” dalam Damami, dkk (editor). *Lima Tokoh Pengembangan IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*. Yogyakarta: Pusat Penelitian IAIN Sunan Kalijaga, 1998.
- Adnan, Abdul Hadi. “Pak Adnan: Jangan Minta-minta Jabatan” dalam *Prof. Kiai Haji Raden Muhammad Adnan*. Jakarta: t.tp., 1996.
- Ambary, Hasan Muarif dkk (ed.). *Suplemen Ensiklopedi Islam*, jilid 2. Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve, 1996.
- Anam, Choirul. *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama*. Sala: Jatayu, 1985.
- Anomwidjaja, Achmad Djuwahir. *Kidung Rahayu, Sekar Macapat Terjemahanipun Juz ‘Ammā*. Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1992.
- Anwar, Abu Abd al-Hamid Zakhwan. *al-Mujarrabāt al-Kubrā fi Zikr Khawāsh Kalam Rabb al-Wara*. Semarang: Toha Putra, t.th.
- Anwar, Abu Abd al-Hamid Zakhwan. *Doa Jaljalut Soho Nutur Tarikatipun lan Kha-siyatipun*. Semarang: Toha Putra, t.th.
- Asif, Muhammad. “Karakteristik Tafsir *al-Ibriz* karya Bisri Mustafa”, *Skripsi* di Jurusan Ushuluddin STAIN Surakarta, 2010, hlm. 97-99.
- Bin Umar as-Samarani, Muhammad Saleh. *Faid ar-Rahmān*. Singapura: Haji Muhammad Amin, t.th.
- Bin Umar as-Samarani, Muhammad Saleh. *Hidāyah ar-Rahmān fi Tarjamah min Tafsir al-Qur’an al-Musammā Faid ar-Rahmān*. Cirebon: Maktabah Misriyah, 1930.
- Bourdieu, Pierre. *The Field of Cultural Production: Essays on Art and Literature*. US: Columbia University Press, 1993.
- Bruinnesen, Martin Van. *Kitab Kuning: Pesantren dan Tarekat*. Bandung: Mizan, 1995.
- Chalil, Moenawar. “Al-Qur’an” dalam *Abadi* 12 Februari 1960.
- Chalil, Moenawar. *Tafsir Qur’an Hidaajatur Rahmaan* Juz 1. Sala: AB. Siti Sjamsijah, 1958.
- Danuwijoto, H.M. “Ky. Saleh Darat Semarang, Ulama Besar dan Pujangga Islam Sesudah Pakubuwono IV” dalam Majalah *Mimbar Ulama*, nomor 17 tahun 1977.
- Departemen Agama Republik Indonesia. *Al-Qur’an dan Terjemahnya*. Jakarta: Departemen Agama RI, 1994.
- Djamil, Abdul. *Perlawanan Kiai Desa, Pemikiran dan Gerakan Islam KH. Ahmad Rifa’i Kalisalak*. Yogyakarta: LKiS, 2001.
- Geertz, Clifford. *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, terj. Aswab Mhasin, cetakan 2. Jakarta: Pustaka Jaya, 1983.
- Gusmian, Islah “Al-Qur’an dalam Pergumulan Muslim Indonesia” dalam *Jurnal Tashwirul Afkar* Lakpesdam NU Jakarta, No. 18 Tahun 2004.
- Gusmian, Islah. “Pemikiran Tasawuf Syekh Ahmad Mutamakkin: Kajian Hermeneutik atas Naskah ‘Arsy al-Muwahhidin” dalam *Jurnal Lektur dan Khazanah Keagamaan*, Vol. 11, No. 1, Juni 2013.

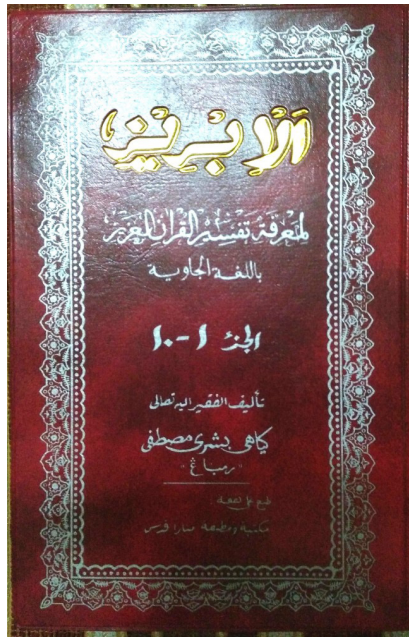
- Hamim, Thoha. *Paham Keagamaan Kaum Reformis*, terj. Imron Rosyidi. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000.
- Huda, Ahmad Zaenal. *Mutiara Pesantren, Perjalanan Khidmah K.H. Bisri Mustafa*. Yogyakarta: LKiS, 1998.
- Hurgronje, Snouck. *Mekka in the Latter Part of the Nineteenth Century*. Leiden: E.J. Brill, 1931.
- Hurgronje. *Islam di Hindia Belanda*, terj. S. Gunawan. Jakarta: Bhratara, 1973.
- Ichwan, Moch. Nur. "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.
- Kartini, *Surat-Surat Kartini, Renungan tentang dan untuk Bangsaanya*, terj. Sulastin Sutrisno. Jakarta: Penerbit Djambatan, 1979.
- Mannheim, Karl. *Ideology and Utopia, an Introduction to the Sociology of Knowledge*. London: Routledge & Kegan Paul Ltd. 39, t.th.
- Muchoyyar HS, M. "Tafsir Faidl ar-Raḥmān fi Tarjamah Tafsir Kalām al-Mālik al-Adyān karya K.H.M. Shaleh As-Samarani, Suntingan Teks, Terjemah dan Analisis Metodologi" *Disertasi* di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, tahun 2002.
- Muhsin, Imam. "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.
- Mustafa, Misbah. *Shalat dan Tatakrama*. Tuban: Penerbit al-Misbah, 2006.
- Mustafa, Bisri. *Al-Ibriz li-Ma'rifah Tafsir al-Qur'an al-Aziz*, jilid I dan II. Kudus: Penerbit Menara Kudus, t.th..
- Mustafa, Bisri. *Imam ad-Din*. Kudus: Menara Kudus, t.th.
- Mustafa, Misbah Zainul. *Al-Iklil fi Ma'anī at-Tanzil*, juz 1. Surabaya: Toko Kitab Al-Ihsan, t.th.
- Mustafa, Misbah Zainul. *Anda Ahlusunnah Anda Bermadzhab*. Bangilan: Al-Misbah, 2006.
- Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih*. Yogyakarta: PP. Muhammadiyah, t.th.
- Razzaq, Ahmad Hafani. *Kaifiyah al-Ma'anī bi al-Ikhtiṣār Li Ṭalabah al-Madāris wa al-Ma'āhid ad-Dīniyyah*. Tulung Agung: Al-Hidayah, t.th.
- Rusdiarti, Suma Riella. "Bahasa, Pertarungan Simbolik, dan Kekuasaan", dalam Majalah *Basis*, Nomor 11-12, Tahun Ke-52, November-Desember 2003.
- Saleh, Fauzan. *Teologi Pembaruan, Pergeseran Wacana Islam Sunni di Indonesia Abad XX*. Jakarta: Serambi, 2004.
- Sam, Nur. *Islam Pesisir*. Yogyakarta: LKiS, 2005.
- Soeparmono, R.P. *Tjatatatan Sedjarah 700 Tahun Tuban*. Tuban: Pertjetakan Seruni, 1971.
- Sya'rani, K.H. Makhfuzh. *Silah al-Mu'min*. Magelang: Cahaya, 1971.
- Syahid, Bakri. *Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi*. Yogyakarta: Bagus Arafah, 1979.
- Umar, M. Ali Chasan. *Mujarrobah Besar*. Semarang: Toha Putra, t.th.
- Woodward, Mark R. *Islam Jawa Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*, terj. Hairus Salim HS. Yogyakarta: LKiS, 2008
- Yahya, Iip Zulkifi. "Ngalogat di Pesantren Sunda Menghadirkan yang Dimangkir-

kan” dalam Henri Chambert-Loir (ed), *Sadur Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2009.

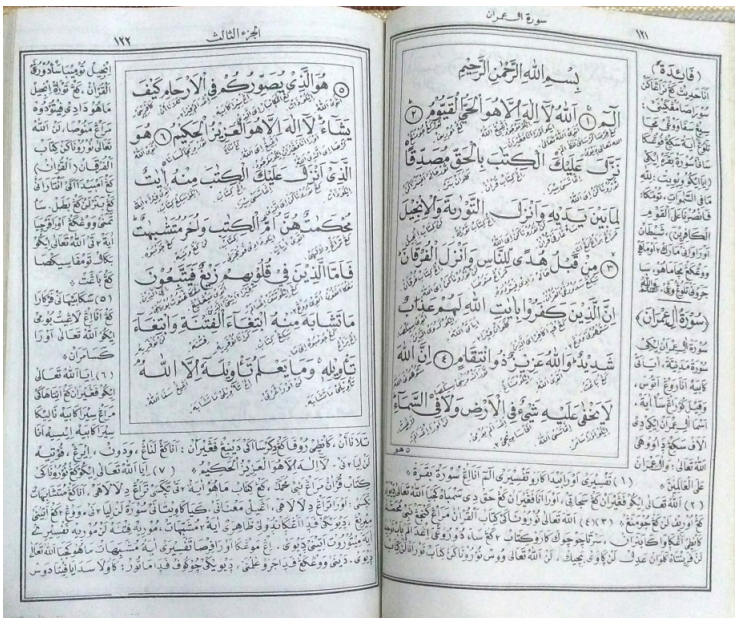
Yunus, Mahmud. *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: Hidakarya Agung, 1984.

**Wawancara**

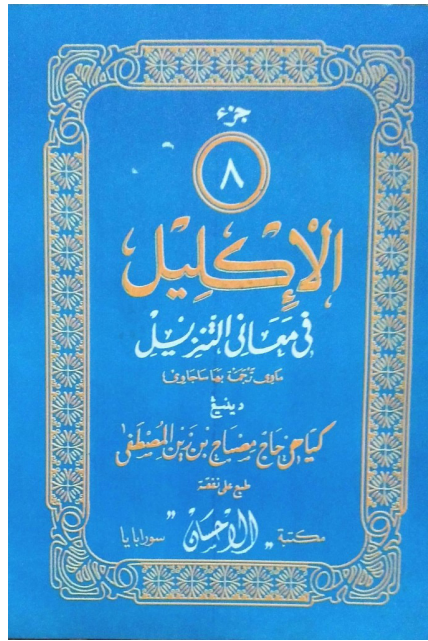
Wawancara dengan Muhtarom pada tanggal 19 Agustus 2010.



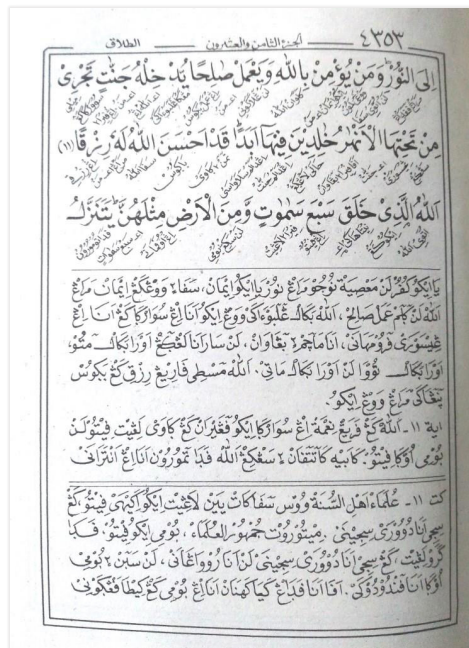
Sampul Tafsir *al-Ibriz* karya K.H. Bisri Mustafa terbitan Menara Kudus.



Halaman Tafsir *al-Ibriz*.

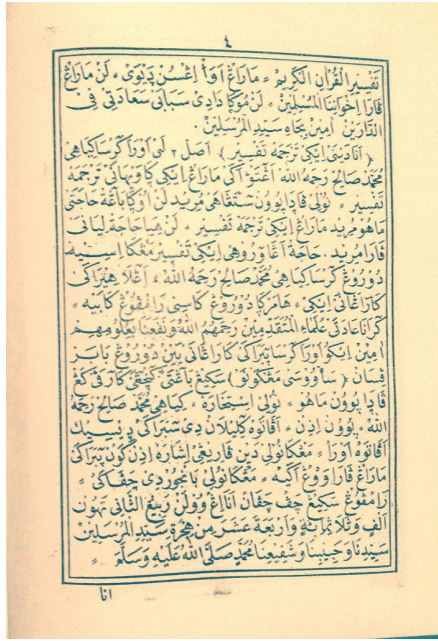


Sampul Tafsir *al-Iklil* karya K.H. Misbah Mustafa.



Halaman Tafsir *al-Iklil*.





Halaman Tafsir *Hidāyah ar-Rahmān* karya K.H. Saleh Darat.



Halaman Tafsir *Faiḍ ar-Rahmān* karya K.H. Saleh Darat.