

BAB II

KAJIAN PATRIOTISME, ERA MILENIAL DAN TAFSIR DI INDONESIA

A. Kajian Patriotisme

Sejak awal abad ke-20 Republik Indonesia sebagai sebuah Bangsa sesungguhnya sudah merintiskan diri sebagai sebuah negara. Kebangkitan nasional menjadi salah satu titik penting sebagai langkah awal mencapai kemerdekaan. Berikutnya, Sumpah Pemuda adalah momen penting yang menyatukan beragam perbedaan. Hingga akhirnya, 17 Agustus 1945 menjadi titik puncak perjuangan Bangsa Indonesia, yaitu kemerdekaan Bangsa Indonesia. Terhitung lebih dari 70 tahun Bangsa Indonesia menikmati kemerdekaan, tentunya kemerdekaan yang didapat tidak lepas dari perjuangan panjang para pahlawan. Semangat juang dan patriotisme mereka yang telah membakar dan menimbulkan hasrat untuk merdeka.¹⁶

Patriotisme berasal dari kata “patriot dan “isme” yang berarti sifat kepahlawanan atau jiwa kepahlawanan. Pengorbanan ini dapat berupa pengorbanan harta benda maupun jiwa raga. Dengan demikian patriotisme dapat diartikan sikap rela berkorban untuk membela bangsa dan negara dari gangguan dalam negeri maupun gangguan dari luar.¹⁷

¹⁶ Gunawan Widyanto, “*Semangat Kebangsaan dan Cinta Tanah Air*”, dalam *Buku Seri Pendidikan 18 Karakter Bangsa*, h. 155.

¹⁷ Eka Nada Shofa Alkhajar, “*Menguak Relasi Patriotisme, Revolusi dan Negara dalam Film Indonesia*”, dalam *Jurnal Penelitian Humaniora*, Vol. 16, No. 1, April 2011, h. 63.

Selain itu Patriotisme adalah sikap berani, pantang menyerah dan rela berkorban demi bangsa dan negara. Patriotisme berasal dari bahasa Inggris yaitu “patriotism” yang artinya “jiwa kepahlawanan”. Jiwa patriotisme telah ditunjukkan oleh para pejuang bangsa Indonesia dahulu kala pada saat berperang melawan penjajah. Sikap patriotisme ini terbentuk karena adanya rasa senasib seperjuangan sehingga menimbulkan semangat persatuan bagi para pejuang agar bisa terbebas dari penderitaan yang berkepanjangan di bawah penjajahan negara asing.¹⁸

Ciri-ciri Patriotisme :

1. Patriotisme adalah solider secara bertanggungjawab atas seluruh bangsa. Artinya, patriotisme membuat seseorang mampu mencintai bangsa dan negaranya tanpa menjadikannya sebagai tujuan untuk dirinya sendiri. Patriotisme menciptakan suatu untuk solidaritas untuk mencapai kesejahteraan seluruh warga, bangsa dan negara
2. Patriotisme adalah realitis. Artinya, patriotisme mau dan mampu melihat kekuatan bangsanya dan daya-daya yang dapat merusak bangsanya dan bangsa lain
3. Patriotisme bermodalkan nilai-nilai dan budaya rohani bangsa, berjuang pada masa kini, untuk menuju cita-cita yang ditetapkan.
4. Patriotisme adalah rasa memiliki identitas diri. Artinya, mau melihat, menerima, dan mengembangkan watak dan kepribadian bangsa sendiri.

¹⁸ R. Samidi dan Wahyu Jati Kusuma, “Analisis Krisis Eksistensi Nilai Patriotisme dalam Pendidikan Kewarganegaraan”, dalam *Jurnal Harmony*, Vol. 5, No. 1, 2020, h. 32.

5. Patriotisme bersifat terbuka. Artinya, melihat bangsanya dalam konteks hidup dunia, mau terlibat di dalamnya dan bersedia belajar dari bangsa-bangsa lain demi kemajuan bangsa.

B. Kajian Generasi Milenial

Manusia di dunia ini akan saling memengaruhi dan membentuk karakter yang sama karena melewati masa sosio-sejarah yang sama. Manusia era modern misalnya, berhasil dengan gemilang memperkenalkan narasi agungnya melalui jargon paham rasionalitas pemikiran Rene Descartes. Fenomena ini sangat menarik bagi para sosiolog Amerika sehingga mereka membagi manusia menjadi sejumlah generasi yaitu seperti Generasi era depresi, Generasi Perang Dunia II, Generasi Pasca-PD II, Generasi X, Generasi Y (Generasi Milenial), lalu Generasi Z. Demikian juga dengan manusia pada masa Perang Dunia II dan manusia pasca Perang Dunia II pasti memiliki karakter yang berbeda meski saling mempengaruhi.¹⁹

Generasi milenial merupakan generasi yang terbentuk setelah generasi tradisional, generasi baby boomers, dan generasi X. Dalam klasifikasi generasi di dunia, generasi milenial merupakan generasi yang lahir dalam kurun waktu tahun 1981 hingga awal tahun 2000an. Mereka lahir ketika teknologi canggih seperti gadget telah digunakan secara masif di ranah publik, mereka merupakan generasi melek informasi. Menurut Mannheim generasi ini dikenal dengan generasi digital

¹⁹ Jeane Marie Tulung, *“Generasi Milenial: Diskursus Teologi, Pendidikan, Dinamika Psikologis dan Kelekatan Pada Agama di Era Banjir Informasi”*, (Depok, PT. RAJAGRAFINDO PERSADA, 2019), h. 25.

yang memiliki keinginan kuat untuk menjadi generasi yang hebat dibanding dengan generasi sebelumnya. Kualitas hidup generasi milenial tidak lepas dari tanggung jawab dan pengabdian orang tua mereka yang berasal dari generasi *baby boomer*.²⁰

Salah satu fakta mengenai generasi milenial yang menarik perhatian para psikolog adalah lebih egois atau self-centered. Sifat ini kemudian melatarbelakangi kemunculan kata 'narsisme' yang merujuk kepada perubahan kebudayaan kaum milenial. Terutama meningkatnya fokus individualisme sejak beberapa dekade terakhir. Contoh kongkret dari fakta ini bisa dilihat dari perilaku para orang tua dan masyarakat di Indonesia yang lebih menghargai prestasi individu anak dibanding prestasi anak sebagai seorang warga negara. Menggunakan waktu yang banyak dengan gadget membuat milenial memiliki masalah dengan ranah ujaran dan bahasa yang dalam istilah Lacan disebut dengan schizofrenia.

Generasi milenial lahir di masa ekspansi perekonomian dunia sedang mengalami kemajuan. Mereka juga merupakan generasi pertama yang tumbuh sebagai anak dengan segudang aktifitas terjadwal. Generasi milenial merupakan generasi sangat identik dengan dunia globalisasi dan praktiknya. Mereka sangat mempercayai teknologi, oleh karena teknologi mampu menciptakan ruang kerja di mana saja dan kapan saja sesuai keinginan mereka. Generasi milenial merupakan generasi yang tidak terlalu menyukai dunia dan ruang pekerjaan konvensional. Mereka lebih menyukai pekerjaan yang memiliki arti bagi mereka. Pekerjaan yang

²⁰ Jeane Marie Tulung, "*Generasi Milenial: Diskursus Teologi, Pendidikan, Dinamika Psikologis dan Kelekatan Pada Agama di Era Banjir Informasi*", (Depok, PT. RAJAGRAFINDO PERSADA, 2019), h. 27.

mampu menghargai dan mewadahi visi, misi, serta inovasi yang mereka ciptakan. Mereka ingin mengembangkan pemikiran kreatif dalam dunia kerja dan mendukungnya dengan kemampuan akademisi yang tepat.²¹

Saat ini generasi milenial mulai menjadi topik yang cukup hangat dibicarakan di kalangan masyarakat di pelbagai belahan dunia. Segala aspek yang bersinggungan dengan mereka menarik untuk dibahas seperti misalnya mulai dari aspek pendidikan, teknologi, moral dan budaya, hingga gaya hidup generasi milenial terutama yang tinggal di perkotaan. Para peneliti milenial lazim mengetahui bahwa karakteristik masing-masing individu dari generasi milenial memiliki perbedaan tergantung di mana ia dibesarkan serta strata ekonomi dan lingkup sosial keluarganya. Namun, pada umumnya mereka memiliki cara tersendiri dalam meluapkan ekspresi mereka lewat hiburan dan teknologi terutama internet.

Gambaran generasi milenial di Indonesia saat ini lebih didominasi oleh generasi yang lebih tidak peduli terhadap keadaan sosial di sekitar mereka seperti dunia politik ataupun perkembangan ekonomi di dalam negeri, terjadi krisis identitas para anak muda. Kebanyakan dari mereka hanya mempedulikan pengembangan pola hidup bebas dan hedonis serta memiliki visi yang tidak realistis dan terlalu idealis, yang penting bisa bergaya. Gergen menjelaskan

²¹ Jeane Marie Tulung, *“Generasi Milenial: Diskursus Teologi, Pendidikan, Dinamika Psikologis dan Kelekatan Pada Agama di Era Banjir Informasi”*, (Depok, PT. RAJAGRAFINDO PERSADA, 2019), h. 38.

fenomena pergolakan identitas di tengah kepujungan nilai-nilai asing yang datang menyerbu dari segala penjuru ini sebagai dilema masyarakat postmodern.

Telah dijelaskan bahwa generasi milenial dibentuk oleh perkembangan teknologi informasi yang dalam perkembangannya bergerak dengan sangat cepat dan masif. Kita selayaknya menaruh empati yang mendalam kepada mereka karena mereka sebenarnya adalah korban teknologi. Dapat dibayangkan dampak terhadap mereka yang selalu hanya berkutat pada urusan up date status, chatting, text messaging, minat baca sangat rendah, hanya suka pada gambar-gambar pameran kemewahan, dan lain sebagainya. Karakteristik milenial yang individualistis, cukup mengabaikan masalah politik, mengagungkan nilai-nilai materialistis, dan kurang peduli terhadap sesama menjadi penting untuk dibicarakan dalam konteks Indonesia dalam hubungannya dengan MEA 2015 dalam kaitannya dengan isu-isu pelestarian warisan budaya.²²

Gaya hidup dan media yang menjadi kecenderungan kaum milenial Indonesia sangat menarik dikaji dari sudut pandang kajian budaya yaitu berkaitan dengan identitas. Identitas di sini dimaksudkan sebagai penanda perbedaan. Gaya hidup ini berhubungan dengan subkultur urban melek teknologi yang menikmati perkembangan musik, olah raga, dan kesukaan-kesukaan lainnya. Oleh sebab itu, peran para akademisi kajian budaya sangat diperlukan untuk memberi solusi kepada para milenial Indonesia sebagai generasi penerus bangsa.

²² Jeane Marie Tulung, *“Generasi Milenial: Diskursus Teologi, Pendidikan, Dinamika Psikologis dan Kelekatan Pada Agama di Era Banjir Informasi”*, (Depok, PT. RAJAGRAFINDO PERSADA, 2019), h. 38.

C. Kajian Sejarah Perkembangan Tafsir Di Indonesia

Perkembangan penafsiran Al-qur'an di Indonesia agak berbeda dengan yang terjadi di dunia Arab yang merupakan tempat turunnya Al-qur'an dan sekaligus tempat kelahiran Tafsir Al-qur'an. Perbedaan tersebut terutama disebabkan oleh perbedaan latar belakang budaya dan bahasa. Kajian Tafsir di dunia Arab berkembang dengan cepat, tidak mengalami kesulitan berarti untuk memahami Al-qur'an. Hal ini berbeda dengan bangsa Indonesia yang bahasa ibunya bukan bahasa Arab.

Proses pemahaman Al-qur'an di Indonesia terlebih dahulu dimulai dengan penerjemahan Al-qur'an ke dalam bahasa Indonesia baru kemudian dilanjutkan dengan penafsiran yang lebih luas dan rinci. Oleh karena itu, maka dapat dipahami jika penafsiran Al-qur'an di Indonesia melalui proses yang lebih lama jika dibandingkan dengan di tempat asalnya. Nashruddin Baidan menyatakan bahwa kajian Tafsir sebetulnya telah ada semenjak masa Maulana Malik Ibrahim (w. 822 H/1419 M), akan tetapi masih bersifat embriotik integral, yaitu masih bersifat lisan dan diberikan secara integral bersamaan dengan bidang lain seperti fikih, akidah, dan tasawuf. Metode yang digunakan adalah metode ijmalî dan coraknya masih umum, dengan arti tidak didominasi pemikiran tertentu dan bersifat praktis tergantung kebutuhan masyarakat saat itu.²³

Dari segi generasi, Howard M. Federspiel pernah melakukan pembagian kemunculan dan perkembangan Tafsir Al-qur'an di Indonesia ke dalam tiga

²³ Syamsuddin, "Perkembangan Tafsir Al-Qur'an Di Indonesia Priode Pra Modern Abad XX", dalam *Jurnal Ilmiah Resources*, Vol.16, No. 1, Agustus 2019, h. 24.

generasi. Generasi pertama dimulai sekitar awal abad XX sampai dengan tahun 1960-an. Era ini ditandai dengan penerjemahan dan penafsiran yang didominasi oleh model Tafsir terpisah-pisah dan cenderung pada surat-surat tertentu sebagai obyek Tafsir. Generasi kedua, muncul pada pertengahan 1960-an, yang merupakan penyempurnaan dari generasi pertama yang ditandai dengan adanya penambahan penafsiran berupa catatan kaki, terjemahan kata perkata dan kadang disertai dengan indeks sederhana. Tafsir generasi ketiga, mulai tahun 1970-an, merupakan penafsiran yang lengkap, dengan komentar-komentar yang luas terhadap teks yang juga disertai dengan terjemahnya.²⁴

Kesimpulan yang dikemukakan oleh Federspiel ini tidak sepenuhnya benar. Fakta menunjukkan bahwa pada periode pertama sudah ada karya Tafsir lengkap seperti *Tarjuman al Mustafid* karya 'Abd al-Ra'uf Singkel dan Marah Labid karya Shaykh Muhammad Nawawi. Demikian juga pada periode kedua sudah terdapat Tafsir lengkap 30 juz dengan komentar yang luas seperti *Tafsir al Azhar* karya Hamka. Hanya saja, secara umum, karya yang ada memang cenderung seperti yang dikemukakan oleh Federspiel.

Berdasarkan teori Barat, ketika Islam masuk pertama kali di Aceh pada tahun 1290 M, pada saat itu pengajaran Islam mulai lahir dan tumbuh, terutama setelah berdirinya kerajaan Pasai. Pada waktu itu, banyak ulama yang mendirikan surau, seperti Teungku Cot Mamplam, Teungku di Geureudog, dan lainnya. Pada abad-17 M, pada zaman Iskandar Muda Mahkota Alam Sultan Aceh, surau-surau

²⁴ Nasaruddin Baidan, "*Perkembangan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia*", (Solo, PT. Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2003), h.31.

di Aceh mengalami kemajuan. Pada saat itu muncul ulama terkenal, seperti Nuruddin al-Raniri, Ahmad Khatib Langin, Syamsuddin al-Sumatrani, Hamzah Fansuri, Abd. Rauf al-Sinkili, dan Burhanuddin.²⁵ Di saat itu pula para ulama mengajarkan Al-qur'an sebagai kajian Islam di tempat-tempat ibadah tersebut.

Pengajaran Al-qur'an yang disampaikan oleh guru-guru ngaji kepada kaum muslimin kala itu lebih kepada pengajaran anak-anak sekitar umur 6 sampai 10 tahun yang belum mencapai usia dewasa. Pengajian Al-qur'an ini diberikan secara individual di rumah guru, langgar atau guru surau. Namun, dalam beberapa kasus juga dilaksanakan di rumah orang tua murid, terutama kalau orang tua murid mempunyai kedudukan penting.²⁶

Pengajaran Al-qur'an (ngaji qur'an) ini pada umumnya dilakukan oleh seorang guru laki-laki, namun ada juga para perempuan yang bisa mengaji menjadi guru-guru ngaji anak-anak di masyarakatnya. Sedangkan, pembelajaran Al-qur'an pada usia baligh bisa dilakukan secara bersama-sama atau individual di tempat-tempat ibadah di atas. Tujuan diajarkannya Al-qur'an oleh generasi dahulu sampai sekarang di nusantara dengan tujuan agar agamanya lebih cepat matang, terutama tentang penanaman tauhid.

Pada dekade terakhir, Tafsir di Indonesia banyak yang mengarah pada Tafsir tematik. Hal ini banyak dipelopori oleh Quraish Shihab, yang banyak menghasilkan beberapa buku Tafsir tematik seperti Membumikan Al-qur'an,

²⁵ Erfinawati, Zurianti, and Rosdiana, "Sejarah Pendidikan Islam Pada Masa Khulafaur Rasyidin 1141 H", dalam *Jurnal Pendidikan LPS*, Vol.9, No. 1, 2019, h. 29.

²⁶ Shoni Rahmatullah Amrozi, "Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia: Perspektif Ibnu Kholdun", dalam *Jurnal Kuttab ilmu Pendidikan Islam*, Vol. 4, No. 01, Maret 2020, h. 445.

Lentera Hati, dan Wawasan Al-qur'an. Kecenderungan ini kemudian diikuti oleh para penulis yang lain dan makin disemarakkan dengan berbagai kajian tematik dari tesis dan disertasi di berbagai perguruan tinggi Islam.

1. Embrio Penulisan Tafsir Al-qur'an di Nusantara

Sejak menyebarnya Islam di Nusantara yang bermula di wilayah Sumatera, terutama Aceh, pengajian Al-qur'an terjadi tampak cukup meyakinkan. Merujuk pada naskah-naskah yang ditulis ulama' Aceh, dapat dilihat bahwa pada abad ke16 telah muncul upaya penafsiran Al-qur'an. Naskah Tafsir QS. al-Kahfi: 9, yang tidak diketahui penulisnya, diduga ditulis pada masa awal pemerintahan sultan Iskandar Muda (1607-1636), di mana mufti kesultannya adalah Syams ad-Din as-Sumatrani, atau bahkan sebelumnya, Sultan 'Ala' al-Din Ri'ayat Syah Sayyid al-Mukammil (1537-1604), di mana mufti kesultannya adalah Hamzah alFansuri. Di wilayah Sumatera lain, se abad kemudian, muncul karya Tafsir lengkap 30 juz dengan judul "*Tarjuman al-Mustafid*", yang merupakan karya Abd. Rauf as-Singkili (1615-1693 M).⁴⁷ Sebagai magnum opus, Tafsir perintis ini mendapatkan tempat, bahkan tidak hanya di Indonesia, namun juga di negaranegara Islam lain. Sebagai contoh, Tafsir ini pernah diterbitkan di Singapura, Penang, Bombay, Istanbul (*Mathba'ah al-'Usmaniyyah, 1302/1884 dan 1324/1906*), Kairo (*Sulaiman al-Maragi*) dan Makkah (*al-'Amiriyyah*).²⁷

Pengajaran Al-qur'an juga merambah kepada para kaum sufi di tanah air. Ketika mengajarkan sufisme kepada para muridnya tak jarang mereka mengajarkan

²⁷ Abd. Latif, "*Spektrum Historis Tafsir Al-Qur'an di Indonesia*", dalam *Jurnal Tibyan: Journal Of Qur'an and Hadist Studies*", Vol. 3, No.1, Juni 2020, h. 62.

Al-qur'an. Di sisi lain, para tokoh sufi Nusantara seperti Hamzah Fansuri dan Syamsuddin Sumatrani seringkali mengutip ayat-ayat Al-qur'an yang kemudian dipahami dalam konteks mistisisme. Bahkan, terdapat riwayat kecil yang menyebutkan bahwa masa kedua tokoh sufi klasik itu, telah menghasilkan Tafsir kecil sederhana terhadap surah al-Kahfi yang diperkirakan dan dinilai mengikuti tradisi Tafsir Al-Khazin.²⁸

Dalam hasil kajian beberapa ahli, ada dua pendapat besar tentang Tafsir ini. Pertama, Snouck Hurgronje menganggap bahwa terjemahan tersebut lebih mirip sebagai terjemahan Tafsir al-Baidawi. Rinkes, murid Hurgronje, menambahkan bahwa selain sebagai terjemahan Tafsir al-Baidhawi, karya al-Singkili itu juga mencakup terjemahan Tafsir Jalalain. Voorhove, murid Hurgronje juga, setelah mengikuti pendapat Hurgronje dan Rinkes, berpendapat bahwa Tafsir tersebut mengambil sumber dari berbagai karya Tafsir berbahasa Arab. Kedua, Riddel dan Harun memastikan bahwa Tarjuman Mustafid adalah terjemahan Tafsir Jalalain. Hanya pada bagian tertentu saja, Tafsir tersebut memanfaatkan Tafsir al-Baidlawi dan Tafsir al-Khazin.

Sedangkan di daerah Jawa, penyebaran Islam dilakukan oleh Walisongo. Dalam penyebaran Islam ini juga tidak lepas dengan pengajaran Al-qur'an. Di mulai oleh Raden Rahmad (Sunan Ampel) yang mengajarkan Al-qur'an di pesantrennya di daerah Ampel Denta. Seperti halnya di Sumatera, di Jawa pengajaran Al-qur'an juga diadakan di surau, langgar, mushalla, masjid dan juga di

²⁸ Hamdan Hidayat, "Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Qur'an", dalam *Jurnal Al-Munir*, Vol. 1, No. 2, Juli 2020, h. 29.

rumah-rumah sang guru ngaji. Sejak proses islamisasi yang digerakkan para Walisongo dan berdirinya kerajaan Demak, sekitar tahun 1500, tentunya pengajaran Al-qur'an semakin marak, meskipun dilakukan dengan sangat sederhana. Pada generasi selanjutnya, kerajaan Islam dikuasai kesultanan Mataram Islam. Dalam beberapa Suluk, seperti Suluk Sunan Bonang, Suluk Kalijaga, dan Suluk Syaikh Siti Jenar, terlihat bahwa teks-teks Al-qur'an telah menjadi satu rujukan penting dalam membangun suatu konsepsi keagamaan.²⁹

Di tanah Jawa, pada abad-abad berikutnya pengajaran Al-qur'an semakin semarak. Pada tahun 1847, meski pendidikan Indonesia belum mempunyai sebutan tertentu, pengajaran Al-qur'an pada waktu itu berlangsung di tempat yang biasa disebut dengan istilah nggon ngaji (tempat belajar murid mempelajari al-qur'an). Di nggon ngaji ini memang tidak sama jenjangnya. Jenjang paling dasar diberikan orang tua yang peduli pengajian anaknya di rumah, sejak anak usia 5 tahunan. Pada jenjang ini biasanya anak dibebani hafalan surat-surat pendek. Pada usia 7 atau 8 tahun, anak dimulai diperkenalkan cara membaca huruf Arab sampai mampu menghafal Al-qur'an.

Kemunculan pesantren-pesantren di wilayah Jawa secara meyakinkan dan lembaga pendidikan dengan sistem klasikal, menandakan pengajaran Al-qur'an semakin mendapatkan tempat yang strategis. Di berbagai daerah di Jawa lahir beberapa pesantren yang memberikan pengenalan awal terhadap Al-qur'an yang meliputi pembelajaran kaidah-kaidah tajwid dan juga mempelajari kandungan Al-

²⁹ Yuliyanti Tajuddin, "Walisongo Dalam Strategi Komunikasi Dakwah", dalam *Jurnal Addin: Media Delektika Ilmu Islam*, Vol. 8, No. 2, 2015, h. 9

Qur'an (Tafsir) bagi santri yang telah mampu menulis makna secara gandel. Kitab-kitab Tafsir yang biasanya dijadikan pegangan adalah kitab Tafsir al-Jalalain, yang dikarang oleh dua ulama' yang bernama Jalal, yaitu Jalaluddin al-Mahalli dan Jalaluddin al-Suyuthi.³⁰

Jika disimpulkan secara sederhana, bahwa kajian Al-qur'an dan penafsirannya di Indonesia dirintis oleh Abdur Rauf Singkili yang menerjemahkan Al-qur'an (*Tarjuman Al-qur'an*) ke dalam bahasa Melayu pada pertengahan abad XVII. Apa yang sudah dikaryakan oleh Singkili ini kemudian dilanjutkan oleh Munawar Chalil (*Tafsir al-Qur'an Hidayah al-Rahman*), A. Hassan Bandung (*al-Furqan*, 1928), Mahmud Yunus (*Tafsir al-Qur'an Indonesia*, 1935), Hamka (*Tafsir al-Azhar*, 1973), Zainuddin Hamidi (*Tafsir Al-qur'an*, 1959), Halim Hasan (*Tafsir al-Qur'an al-karim*, 1955), Iskandar Idris (*Hibarna*), dan Kasim Bakry (*Tafsir al-Qur'an al-hakim*, 1960). Dalam bahasa-bahasa daerah, apa yang telah mereka karyakan ini kemudian dilanjutkan oleh Ulama' Islam Yogyakarta (Qur'an Kejawen dan Qur'an Sundawiyah), Bisyri Musthafa Rembang (*Al-Ibriz*, 1960), KH. R. Muhammad Adnan (*Al-qur'an Suci Basa Jawi*, 1969) dan Bakri Syahid (*Al-Huda*, 1972). Sebelumnya, pada 1310 H., Kyai Mohammad Saleh Darat Semarang menulis sebuah Tafsir dalam bahasa Jawa huruf Arab. Ada juga karya yang belum selesai yang ditulis oleh Kyai Bagus Arafah Solo berjudul Tafsir *Jalalain Basa Jawi Alus Huruf Arab*.³¹

³⁰ Abdurrahman, "Sejarah Pesantren Di Indonesia", dalam *Jurnal Penelitian Ilmiah INTAJ*, Vol. 4, No. 1, Maret 2020, h. 12.

³¹ S. Suprianto, "Harmoni Islam dan Budaya Jawa Dalam Tafsir Al-Qur'an Suci Basa Jawi", dalam *Jurnal Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya*, Vol. 3, No. 1, 2018, h. 9.

2. Perkembangan Tafsir di Nusantara

a. Perkembangan Tafsir Nusantara Sebelum Abad 20

Di Nusantara, usaha dalam memahami pesan-pesan Al-qur'an dengan bahasa Indonesia (Melayu) dan bahasa daerah telah dimulai dari awal-awal Islam masuk di Indonesia, sebelum pesantren-pesantren berdiri. Namun sedikit sekali kajian Al-qur'an dan penafsirannya dibukukan dalam sebuah buku Tafsir tersendiri. Kajian Tafsir masih integral dan bercampur dengan ajaran-ajaran tauhid, fiqh, tasawuf, dan lain-lain, yang disajikan secara praktis dalam bentuk amaliyah praktis kehidupan sehari-hari.³²

Merujuk pada realitas sejarah, penulisan Tafsir Al-qur'an di nusantara sudah terjadi sejak abad ke-16, dengan ditemukannya kitab Tafsir Surat al-Kahfi (18): 9 yang ditulis pada masa itu. Satu abad kemudian ditemukan sebuah maha karya Tafsir Al-qur'an dengan judul Tarjuman Al-qur'an karya Abd. Rauf as-Singkili yang dikenal sebagai mufasir pertama yang menulis karya Tafsir secara lengkap 30 juz. Karya Tafsir ini dianggap pertama karena pada era sebelumnya belum ditemukan seorang mufasir Melayu-Indonesia yang mampu menulis Tafsir Al-qur'an lengkap 30 juz.

Pada generasi setelah Tarjuman Al-qur'an, muncul karya Tafsir berjudul Kitab Faraid Al-qur'an, dengan menggunakan bahasa Melayu-Jawa. Dipakainya bahasa Melayu dan bahasa Jawa semakin menemukan kekuatannya, karena kedua

³² Ahmad Zaiyadi, "Lokalitas Tafsir Nusantara: Dinamika Studi Islam Al-Qur'an di Indonesia", dalam *Jurnal Al-Bayan: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Hadist*, Vol. 1, No.1, Januari 2018, h. 14.

bahasa ini merupakan bahasa induk yang dipakai Nusantara dan bahasa yang dipakai dalam pemerintahan, hubungan antarnegara, dan perdagangan. Kitab Tafsir ini ditulis dalam bentuk sederhana, dan tampak lebih sebagai artikel Tafsir, sebab hanya terdiri dari dua halaman dengan huruf kecil dan spasi rangkap. Naskahnya masuk dalam sebuah buku koleksi beberapa tulisan ulama Aceh yang diedit oleh Isma'il bin Abd alMuthallib al-Asyi, Jami' al-Jawami' al-Musannafat: Majmu' beberapa Kitab Karangan Beberapa Ulama' Aceh.³³

Pada abad 19 muncul juga karya Tafsir utuh yang berjudul Tafsir Munir li Ma'alim al-Tanzil, yang ditulis oleh ulama Indonesia yang lama bermukim di Arab Saudi, yaitu Syekh Imam Muhammad Nawawi al-Bantani (1813-1879 M). Kitab Tafsir ini menggunakan bahasa Arab dan ditulis di Arab Saudi juga. Karya Imam Nawawi ini selesai pada hari Rabu, 5 Rabiul Akhir 1305 H. Sebelumnya, naskahnya disodorkan kepada ulama Makah dan Madinah untuk diteliti, lalu naskahnya dicetak di Arab Saudi (dahulu Hijaz). Karya ini kemudian mendapatkan apresiasi ulama Mesir, dan memberi gelar kepada Imam Nawawi "Sayyid Ulama' Hijaz" (Pemimpin Ulama' Hijaz).

b. Tafsir Al-qur'an di Indonesia Setelah Abad 20

Telah dijelaskan bahwa karya pertama Tafsir ulama Nusantara adalah Tarjuman Al-qur'an. Munculnya Tarjuman Mustafid ini bertahan selama tiga abad. Setelah itu muncul kajian-kajian Tafsir sebagaimana yang telah dijelaskan di atas. Munculnya Tarjuman Al-qur'an telah berperan banyak pada kajian-kajian Tafsir

³³ Rifa Roifa, Rosihon Anwar, dan Dadang Darmawan, "Perkembangan Tafsir di Indonesia", dalam *Jurnal Al-Bayyan: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 2, No. 1, 2017, h. 21.

Al-qur'an pada abad-abad berikutnya. Oleh sebab itu, apabila seorang yang meneliti kajian sejarah Al-qur'an dan Tafsir nya di Indonesia tanpa melibatkan Tarjuman Mustafid karya Abdur Rauf Singkili ini, maka penelitian ini akan menjadi seperti penelitian yang tercerabut dari akar sejarahnya. Federspiel merupakan salah satunya, ia meneliti Al-qur'an dan Tafsir nya di Indonesia dengan memulai kajiannya hanya dari Mahmud Yunus sampai M. Quraish Shihab, tanpa memberikan penjelasan yang realistis mengapa ia memaparkan penulisan Tafsir Indonesia sejak awal munculnya, atau sebelum era Mahmud Yunus, meskipun judul asli penelitian ini adalah *Popular Indonesian Literatures On The Qur'an*.³⁴

Penelitian yang dilakukan oleh Federspiel dengan memaparkan periodisasi karya seputar Al-qur'an dan Tafsir nya di Indonesia sangat mudah untuk dibantah. Dalam buku hasil penelitiannya itu, Federspiel membagi periodisasi karya ulama Indonesia seputar Al-qur'an dan penafsirannya menjadi tiga periode yang ia sebut sebagai istilah generasi. Federspiel menyebut, generasi pertama ditandai dengan gerakan terjemah atau Tafsir yang terpisah-pisah, yang dimulai dari awal abad XX sampai awal tahun 60-an. Pada generasi kedua, Federspiel menyebut sebagai follow up generasi pertama yang berperan sebagai penyempurnaan metodologis atas karya-karya generasi pertama. Penerjemahan generasi kedua yang muncul pada pertengahan tahun 60-an ini biasanya dibubuhi catatan khusus, catatan kaki, bahkan disertai dengan indeks yang sederhana, Seperti *Al-Furqan* (A. Hassan, 1928), *Tafsir Al-qur'an Al-karim* atau Tafsir Qur'an Indonesia (Mahmud Yunus, 1935) serta

³⁴ Ahmad Atabik, "Perkembangan Tafsir Modern di Indonesia", dalam *Jurnal Hermeneutik*, Vol. 8, No. 2, Desember 2014, h. 16.

Tafsir Qur'an (Zainuddin Hamidi dan Fachruddin, 1959), dianggap sebagai karya-karya yang mewakili generasi kedua.³⁵

Pada generasi selanjutnya, yaitu generasi ketiga, Federspiel menyebut telah muncul adanya upaya menerjemahkan atau atau menafsirkan ayat-ayat Al-qur'an secara lengkap pada tahun 70-an. Karya Tafsir Al-qur'an generasi ini biasanya memberi pengantar metodologis serta indeks yang akan lebih memperluas wacananya masing-masing. Tafsir *Al-Nur Al-Bayan* (Hasbi AshShiddieqi, 1966), Tafsir *Al-Azhar* (Hamka, 1973), dan Tafsir *Al-Qur'an Al-Karim* (Halim Hasan cs., 1955) dianggap mewakili generasi ketiga.

Federspiel menganalisa bahwa tiga karya yang mewakili generasi kedua dianggap mempunyai ciri dan format yang sama. Format yang dimaksud adalah teks Arab ditulis di sebelah kanan halaman, sementara itu, terjemahan di sebelah kiri, serta catatan-catatan yang merupakan Tafsir. Kesamaan karakter lainnya terlihat pada penggunaan istilah yang sulit dicarikan padanannya dalam bahasa Indonesia, sehingga ketiganya memberikan penjelasan khusus. Ketiganya juga sama-sama memberikan penjelasan tentang kandungan setiap surah dalam Al-qur'an. Di tempat lain, dua dari tiga karya tersebut sama-sama membicarakan sejarah Al-qur'an. Mahmud Yunus dan Hamidi juga sama-sama memberikan indeks sederhana dengan ditemani oleh angka-angka yang merujuk pada halaman tertentu.

³⁵ Ahmad Atabik, "Perkembangan Tafsir Modern di Indonesia", dalam *Jurnal Hermeneutik*, Vol. 8, No. 2, Desember 2014, h. 18.

Sementara itu, tiga Tafsir yang mewakili generasi ketiga, dianggap telah menggunakan metodologi menulis kontemporer. Ketiga karya tersebut diawali dengan sebuah pengantar metodologis serta beberapa materi ilmu-ilmu Al-qur'an. Hasbi dan Hamka mengelompokkan ayat-ayat secara terpisah antara satu sampai lima ayat kemudian ditafsirkan secara luas. Hanya karya Hasan yang formatnya masih serupa dengan karya-karya generasi kedua. Hasan menempatkan ayat dan terjemahannya secara berurutan dan kemudian diikuti dengan catatan kaki di bawahnya sebagai Tafsir. Ketiga Tafsir ini juga menyajikan bagian ringkasan sebagai pokok-pokok pikiran dalam suatu surah tertentu. Dari ketiga Tafsir di atas, hanya Hamka yang menyajikan Tafsirnya dengan uraian-uraian tentang sejarah dan peristiwa-peristiwa kontemporer. Bisa dimaklumi mengingat Hamka menyelesaikan Tafsir ini ketika masih meringkuk di penjara Orde Lama.

Pada generasi keempat terdapat karya Tafsir menggunakan bahasa Melayu-Jawi, pada dekade 1980an. Karya Tafsir ini dikarang oleh seorang ulama dari Rembang bernama KH. Bisri Mustofa dengan judul *al-Ibriz*, menggunakan bahasa Jawa dengan aksara Arab Pegon. Karya Tafsir lain yang menggunakan bahasa daerah adalah karya Misbah Zainal Mustafa dengan judul *Ikhlil li Ma'ani at-Tanzil* yang terbit pertama kali tahun 1981. Tafsir ini menggunakan bahasa Jawa, tapi aksaranya menggunakan aksara roman (latin).³⁶

Quraish Shihab merupakan generasi keempat penulis karya Tafsir secara utuh di Indonesia. Di sela-sela kesibukannya yang sangat padat, baik di masyarakat

³⁶ Rizkiyatul Imtyas, "Tafsir Al-Ibriz Lima'rifati Tafsir Al-Qur'an Karya K.H. Bisri Musthofa", dalam *Jurnal Ushuluna: Jurnal Ilmu Ushuluddin*, Vol. 1, No. 2, Desember 2015, h. 15.

maupun pemerintahan, Quraish Shihab selalu menyempatkan diri untuk berkarya dalam bentuk tulisan. Bisa dikatakan dan tidak diragukan, Quraish Shihab sangat produktif dalam berkarya. Seperti dijelaskan oleh Syauqi, penyair dan sastrawan masyhur di Mesir, kenangan abadi yang tersisa setelah seseorang mati dan menjadi umur kedua adalah karya tulisnya. Kalaulah anak keturunan hanya hidup pada masa tertentu, tidak demikian halnya sebuah karya. Ia akan dapat bertahan hidup sepanjang masa. Ia akan senantiasa dibaca yang dihayati orang-orang yang masih hidup di dunia. Karya Tafsir Quraish Shihab adalah *Tafsir al-Misbah*, Tafsir ini seperti tertulis dalam muqaddimahnyanya mulai ditulis pada hari Jumat, 4 Rabi` al-Awwal 1420 H/18 Juni 1999 M, tepatnya di saat Quraish Shihab menjabat Duta Besar RI di Kairo.³⁷

D. Ragam Bahasa Dalam Penulisan Tafsir di Indonesia

Uraian di atas menegaskan bahwa telah banyak karya-karya Tafsir yang ditulis oleh orang Indonesia. Karya-karya Tafsir tersebut pada periode permulaan sebagian ditulis dalam bahasa Melayu-Jawi (Arab-Pegon). Hal ini diungkapkan dalam penelitian Anthony H. Johns yang berjudul *The Qur'an in the Malay World: Reflection on Abd Al-Rauf of Sinkel (1615-1693)* dalam kutipan Islah Gusmian. Pada akhir abad ke-16 M telah terjadi pembahasa lokal Islam di berbagai wilayah Indonesia, seperti tampak pada penggunaan aksara Arab yang dikenal dengan Arab pegon. Hal ini disebabkan karena banyaknya kata serapan yang berasal dari

³⁷ Dedi Junaedi, "Konsep dan Penerapan Takwil Muhammad Quraish Shihab Dalam Tafsir *Al-Mishbah*", dalam *Jurnal Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya*, Vol. 2, No. 2, 2017, h. 14.

karya-karya yang terinspirasi oleh model dan corak Arab Persia. Fenomena ini terlihat dengan munculnya literatur Tafsir dengan menggunakan bahasa Melayu-Jawi, seperti: *Tarjuman Al-Mustafid* karya Abd al-Rauf al-Sinkily, Kitab *Fara'id Al-qur'an dan Tafsir Surah Al-Kahfi* yang keduanya adalah anonim.³⁸

Pada masanya, kajian Tafsir dengan menggunakan bahasa Melayu-Jawi menemui kekuatannya, dikarenakan bahasa tersebut adalah bahasa resmi yang digunakan dalam pemerintahan, hubungan antar negara dan perdagangan. Namun pada masyarakat non-Melayu-Jawi tidak begitu familiar, dikarenakan bahasa Melayu-Jawi hanya dikuasai oleh orang-orang tertentu saja, seperti kalangan pemerintah, pelajar dan pedagang. Di luar dari kelompok tersebut bahasa daerah yang paling dominan. Inilah yang menyebabkan pada perkembangan kajian Tafsir di Indonesia yang menggunakan bahasa Melayu-Jawi menjadi kurang populer. Apalagi setelah diintrudusirnya aksara roman oleh kolonial Belanda kepada masyarakat Indonesia yang hampir menyeluruh dari pusat hingga daerah.

Meskipun demikian, bahasa Melayu-Jawi sebagai media dalam penyajian karya Tafsir di Indonesia masih dapat ditemui hingga dekade 1920-an. Seperti beberapa karya berikut: *Tafsir Surat Al-Kahfi* dengan Bahasa Melajoe karya Abdoel Wahid Kari Moeda bin Muhammad Siddik, Makasar 1920, *Tafsir Al-Burhan*, Tafsir atas *Juz Amma* karya Haji Abdul Karim Amrullah terbit di Padang 1922 dan 3 (tiga) juz pertama Tafsir *Al-Qur'an* karya Mahmud Yunus yang terbit terpisah pada 1922. Pada akhir dekade ini ditandai dengan lahirnya karya Tafsir

³⁸ Misnawati, "Aqşam Al-Qur'an: Gaya Bahasa Al-Qur'an Dalam Penyampaian Pesan", dalam *Jurnal Mudarrisuna*, Vol. 10, No. 2, April-Juni 2020, hal. 16.

berbahasa Melayu-Jawi, yakni *Al-Qura'nul Hakim* Beserta Tujuan dan Maksudnya, juz I karya H. Ilyas dan Abdul Jalil pada tahun 1925 dan Tafsir *Al-Qur'an Al-karim* juz 1-3 karya Jama'in bin Abd al-Murad terbit tahun 1926.

Dekade 80-an, dapat ditemukan karya Tafsir di Indonesia yang menggunakan bahasa Jawa dengan aksara arab pegon dalam penyajian Tafsirnya. Penyajian model ini di kemudian hari dikenal dengan Arab-Pegon. Tafsir *Al-Ibriz* karya Bisri Mustofa adalah karya yang menggunakan penyajian model ini. Tafsir di Indonesia, tidak hanya menggunakan Bahasa Jawa namun juga menggunakan aksara latin, misalnya Tafsir *Al-qur'an Suci Basa Jawi* yang diterbitkan edisi pertama pada tahun 1981, *Iklil li Ma'ani Al-Tanzil* karya Misbah Zainul Mustafa dan lain-lain.³⁹

Proses sosialisasi Bahasa Indonesia sebagai Bahasa resmi dan pemersatu Bangsa mulai dicetuskan pada momentum Sumpah Pemuda 28 Oktober 1928 dengan salah satu ikrar "Berbahasa Satu Bahasa Indonesia". Menyebabkan meninggalkan bahasa dan aksara klasik seperti yang disebutkan sebelumnya, menuju karya Tafsir yang berbahasa Indonesia, sehingga menjadikan kajian Tafsir dengan bahasa Indonesia mengalami perkembangan, dikarenakan, selain aksara latin lebih populer, bahasa Indonesia lebih mudah untuk di akses oleh masyarakat Indonesia, baik yang mengerti bahasa Arab maupun tidak. Masyarakat lebih cenderung suka untuk membaca Tafsir berbahasa Indonesia daripada Tafsir yang

³⁹ Misnawati, "Aqşam Al-Qur'an: Gaya Bahasa Al-Qur'an Dalam Penyampaian Pesan", dalam *Jurnal Mudarrisuna*, Vol. 10, No. 2, April-Juni 2020, h. 16.

berbahasa daerah, misalnya yang dilakukan oleh A. Hassan, Mahmud Yunus, Hasbi Ash Shiddieqy, Hamka dan Quraish Shihab serta lainnya.⁴⁰

Selain beberapa karya Tafsir di Indonesia dengan model penyajian bahasa yang disebutkan sebelumnya. Perlu digaris bawahi, bahwa dibawah arus romanisasi, masih terdapat beberapa ulama Tafsir yang tetap kuat dalam menulis karya Tafsir dengan menggunakan Bahasa dan aksara Arab. Disamping karya lama, seperti *Marah Labid atau Tafsir Al-Munir* karya Nawawi al-Bantani dan *Durûs Tafsir Al-Qur'an Al-Karim* karya M. Bashori Ali Malang. Pada tahun 1990-an ditemukan karya Tafsir berbahasa Arab yang ditulis oleh Ahmad Yasin Asymuni dengan karyanya *Tafsir Bismi Allah Al-Rahman Al-Rahim Muqaddimah Tafsir Al-Fatihah dan Tafsir Hasbuna Allah*. Meskipun sedikit, namun tradisi menulis Tafsir dengan menggunakan bahasa Arab masih tetap hidup di Indonesia, terutama di kalangan pesantren.

Literatur-literatur Tafsir yang lahir dari tangan para ulama Nusantara dengan bahasa dan aksara seperti yang disebutkan di atas dapat disimpulkan ke dalam 5 (lima) ragam model penulisan,⁴¹ yakni:

- 1) Bahasa Melayu – aksara Jawi .
- 2) Bahasa Jawa - aksara Arab Pegon.
- 3) Bahasa Jawa – aksara Latin.

⁴⁰ Abdul Aziz, “Kajian Bahasa Al-Qur’an Antara Lafadz As-Sakinah At-Tuma’ninah”, dalam *Jurnal Al-Muhafidz: Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir*, Vol. 3, No. 1, Februari 2023, h. 14.

⁴¹ Mutia Iestari, Susanti Vera, “Metodologi Tafsir Fi Zhilal Al-Qur’an Sayyid Qutb”, Vol. 1, No. 1, 2022, h. 6.

4) Bahasa Arab – aksara Arab.

5) Bahasa Indonesia – aksara Latin.

Ragam Bahasa yang digunakan dalam penyajian Tafsir , memiliki perbedaan dalam lingkup pembaca. Bahasa Arab yang digunakan Nawawi al-Bantani misalnya, memiliki peminat lebih luas karena dapat di akses oleh masyarakat Internasional, namun bagi masyarakat yang kurang baik dalam penguasaan Bahasa Arab, mereka lebih memilih kepada karya-karya Tafsir berbahasa Indonesia. Demikian juga karya-karya Tafsir yang berbahasa daerah (Melayu-Jawi) di satu sisi mempermudah bagi peminta kajian Tafsir pada daerah tertentu, namun pada tingkat Nasional, karya ini tidak begitu diminati.

