

**STUDI TAFSIR DI INDONESIA:
Kajian atas Tafsir Karya Ulama Nusantara**

Endang Saeful Anwar, M.A.

A. PENDAHULUAN

Al-Qur'an adalah kitab suci yang paling dimuliakan oleh Umat Islam. al-Qur'an harus dijadikan sebagai teman berdialog dalam kehidupan, sehingga fungsinya menjadi sebagai *nash* akan kekal sepanjang masa. Selama ini al-Qur'an hanya dibaca dan orang-orang hanya mengharapkan pahala dari al-Qur'an itu sendiri, tanpa menganalisisnya serta menghayati maknanya secara mendalam.¹

Hal ini tidak hanya terjadi di beberapa negara lain akan tetapi terjadi pula, di negara Indonesia. Walaupun Islam datang ke Indonesia sudah berabad-abad, akan tetapi al-Qur'an belum dijadikan sebagai pedoman hidup, hanya berupa amalan, bahkan sebagian al-Qur'an dijadikan jimat, mantra-mantra.²

Studi terhadap al-Qur'an dan tafsir berikut metodologinya sebenarnya selalu mengalami perkembangan yang cukup signifikan, seiring dengan akselerasi perkembangan kondisi sosial budaya dan peradaban manusia, sejak turunnya al-Qur'an hingga sekarang. Fenomena tersebut merupakan konsekuensi logis dari adanya keinginan umat Islam untuk selalu mendialogkan antara al-Qur'an sebagai teks (*nash*) yang terbatas, dengan perkembangan problem sosial kemanusiaan yang dihadapi manusia sebagai konteks (*waqa'i*) yang tak terbatas. Hal itu juga merupakan salah satu implikasi dari pandangan teologis umat Islam bahwa *al-Qur'an itu shalihin li kulli zaman wa makan* Karenanya, al-Qur'an harus selalu ditafsirkan sesuai dengan tuntutan era kontemporer yang dihadapi umat manusia. Kebutuhan

¹ Muhammad al-Ghazali, *Al-Qur'an Kitab Zaman Kitab : Mengaplikasikan Pesan Kitab Suci Dalam Konteks Masa Kini*, terj : Masykur Hakim dan Ubaidillah, (Bandung : Mizan Pustaka, 2008), 27-28.

² Moenawar Khalil, *Al-Qur'an dari Masa ke Masa* (Solo: CV. Ramadhani, 1953), 8.

manusia akan solusi terhadap berbagai problem yang dihadapi oleh manusia mengharuskan mereka untuk menguak lebih dalam jawaban yang disediakan oleh al-Qur'an.

Kegiatan penafsiran al-Quran dalam dunia Islam tampak sangat bergairah. Hal ini ditunjukkan dengan begitu banyaknya kitab-kitab tafsir yang dicatat dalam khazanah kepustakaan Islam, baik yang ada di barat terlebih di timur tengah yang merupakan asal muasal tafsir.³ Tak terkecuali dalam konteks ranah bumi pertiwi yang merupakan mayoritas beragama Islam. Bersamaan dengan proses awal masuknya Islam di Nusantara, kitab Suci al-Qur'an diperkenalkan para juru dakwah itu kepada penduduk pribumi di Nusantara.

Pengenalan awal terhadap al-Qur'an itu, bagi penyebar Islam tentu suatu hal yang penting, karena al-Qur'an adalah Kitab Suci agama Islam yang diimani sebagai pedoman hidup bagi orang yang telah memeluk Islam. Adalah tidak bisa ditolak, keharusan memahami isi al-Qur'an bila ingin menjadi muslim yang baik. Kenyataan ini dikuatkan dengan munculnya kitab-kitab tafsir yang merupakan hasil karya anak-anak negeri, baik pada masa klasik seperti tafsir *Tarjuman Al-Mustafid* yang ditulis oleh 'Abdul Ra'uf al-Sinkili lengkap 30 juz, maupun akhir abad 20 seperti tafsir *al-Azhar* karya Buya Hamka, tafsir *al-Furqon* oleh A. Hassan sampai tafsir *al-Mishbah* yang ditulis oleh Quraish Shihab. Kesemuanya adalah karya kitab tafsir yang bersifat individual.

Pada akhir dekade 1920 an, muncul *al-Qur'an al-Hakim Beserta Tujuan dan Maksudnya*, karya H. Ilyas dan Abdul Jalil, meskipun penafsirannya hanya 1 juz saja, karya tafsir ini menunjukkan bahwa pada saat itu telah muncul model penafsiran kolektif. Tafsir kolektif disini menunjukkan bahwa karya tafsir disusun oleh lebih dari satu orang. Sifat kolektif ini, terbagi menjadi dua bagian; kolektif resmi dan kolektif tidak resmi. Kolektif resmi adalah kolektivitas yang dibentuk secara resmi oleh lembaga tertentu dalam bentuk tim atau panitia khusus. Sedangkan kolektif tidak resmi adalah penyusunan tafsir yang

³ Salman Harun, *Mutiara al-Qur'an; Aktualisasi Pesan al-Qur'an dalam Kehidupan*, (Jakarta: Logos, 1999), h. 205

dilakukan oleh dua orang lebih.⁴ Kemudian disusul oleh H.A. Halim Hasan, H. Zainal Arifin Abbas dan Abdurahman Haitami pada tahun 1930-an dengan kitab Tafsir berjudul *Tafsir al-Qur'an al-Karim*. Penafsiran kolektif ini menemukan kekuatannya ketika dibentuk sebuah tim khusus secara formal oleh Departemen Agama Republik Indonesia pada tahun 1967 dengan menyusun *al-Qur'an dan Tafsirnya*, yang kemudian disusul edisi revisinya yang ditangani oleh Tim badan Wakaf Universitas Indonesia dan dilanjutkan oleh Tim Penyempurnaan yang dibentuk oleh Departemen Agama.

Al-Qur'an sebagai kitab suci yang sifatnya umum (global), sehingga membutuhkan penafsiran guna untuk lebih mendapatkan substansinya. Dalam hal ini Nabi SAW adalah penjelas yang sah dan tidak ada perdebatan mengenai ini, dan tidak ada seorang muslim pun yang dapat menggantikan beliau. Penjelasan Nabi mengenai al-Qur'an bisa berupa perbuatan, perkataan dan *taqrīr*.⁵

Akan tetapi hal ini tidak bisa dijadikan tolak ukur, karena Nabi saw tidak menjelaskan seluruh ayat, sehingga menafsirkan al-Qur'an tanpa *ra'yu* pada dasarnya bersifat utopis. Walaupun hadits Nabi saw dari Ibn Abbas yang mengatakan "*Barangsiapa berbicara tentang al-Qur'an sesuai dengan pendapat pribadinya (bi ra'yu) dipersilahkan untuk mengambil tempat duduknya di neraka*"⁶ sudah jelas, akan tetapi sejak kekuasaan *khulafā'u al-Rasyidīn* situasi dan kondisi yang berkembang berbeda dengan zaman Nabi saw, sehingga dibutuhkan penafsiran-penafsiran yang baru mengenai al-Qur'an.⁷

Perbedaan kondisi ini pula yang menyebabkan beberapa mufasir Indonesia, ingin menafsirkan al-Qur'an guna memberi penjelasan yang

⁴ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia, dari Hermeneutika hingga Ideologi*, (Jakarta: Teraju, 2003), hal. 177

⁵ Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1994), 127-128.

⁶ Mohd Nor Wan Daud "Tafsir dan Ta'wil Sebagai Metode Ilmiah, *ISLAMIA*, no :1, (2004) : 54-69.

⁷ Dadang Darmawan, Tesis "*Sejarah Tafsir bil ma'thūr*" (Jakarta : Pasca Sarjana, 2003), 3.

komprehensif kepada masyarakat Indonesia, sebut saja Abd Rauf al-Sinkily, Mahmud Yunus, Hasbi ash-Shiddieqi, Oemar Bakri, HB. Jassin dan lain sebagainya. Bahkan terdapat seorang mufasir Indoneisa yang mengaitkan ayat al-Qur'an dengan pancasila seperti Bahrum Rangkuti.⁸

Perkembangan tafsir di Indonesia erat kaitannya dengan asal muasal kedatangan Islam di Nusantara. Terdapat diskusi dan perdebatan panjang diantara para ahli mengenai tiga masalah pokok: tempat asal kedatangan Islam, para pembawanya, dan waktu kedatangannya.

Sejumlah sarjana, kebanyakan asal Belanda, memegang teori asal muasal Islam di Nusantara adalah anak benua India, bukannya Persia ataupun Arabia. Sarjana pertama yang mengemukakan teori ini adalah Pinapple, ahli dari Universitas Leiden. Dia mengaitkan asal muasal Islam di Nusantara dengan wilayah Gujarat dan Malabar. Menurut dia, adalah orang-orang Arab bermazhab Syafi'i yang bermigrasi dan menetap di wilayah India tersebut yang kemudian membawa Islam ke Nusantara.⁹

Sedangkan menurut Fatimi bahwa asal Islam yang datang ke Nusantara adalah wilayah Bengal. Dalam kaitannya dengan teori "Batu Nisan", Fatimi mengeritik para ahli yang mengabaikan batu nisan Siti Fatimah (bertanggal 475/1082) yang di temukan di Leran, Jawa Timur.¹⁰

Marrison mengemukakan teorinya bahwa Islam di Nusantara bukan berasal dari Gujarat, melainkan dibawa para penyebar muslim dari pantai Coromandel pada akhir abad ke-13. Teori yang di kemukakan Marrison kelihatan mendukung pendapat yang dipegang Arnold. Menulis jauh sebelum Marrison, Arnold berpendapat bahwa Islam di bawa ke Nusantara antara lain juga dari Coromandel dan Malabar.¹¹

⁸ Kumpulan makalah-makalah Tafsir Indonesia Kontemporer di Pasca Sarjana tahun 2010.

⁹ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII-XVIII*, (Bandung: Mizan, 1994), Cet. Ke-1, h. 24

¹⁰ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah*, h. 25

¹¹ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah*, h. 26

Teori bahwa Islam juga dibawa langsung dari Arabia dipegang pula oleh Crawford, walaupun ia menyarankan bahwa interaksi penduduk Nusantara dengan kaum muslim yang berasal dari pantai timur India juga merupakan faktor penting dalam penyebaran Islam di Nusantara. Sementara itu, Keijzer memandang Islam di Nusantara berasal dari Mesir atas dasar pertimbangan kesamaan, kepemelukan penduduk muslim di kedua wilayah kepada mazhab Syafi'i "Teori Arab" ini juga dipegang oleh Niemann dan de Hollader dengan sedikit revisi, mereka memandang bukan Mesir sebagai sumber Islam di Nusantara, melainkan Hadhramaut. Sebagian ahli Indonesia setuju dengan "Teori Arab" ini. Dalam seminar yang diselenggarakan pada 1969 dan 1998 tentang kedatangan Islam ke Indonesia mereka menyimpulkan, Islam datang langsung dari Arabia, tidak dari India, tidak pada abad ke-12 atau ke-13 melainkan dalam abad pertama Hijri atau abad ke-7 Masehi.¹²

Dalam proses pembentukan komunitas Islam di Nusantara, para pedagang mempunyai peran yang sangat berarti. Pertumbuhan komunitas Islam bermula di berbagai pelabuhan penting di Sumatera, Jawa, dan pulau lainnya. Hal ini terjadi karena Islam untuk pertama kali diperkenalkan kepada masyarakat di Nusantara melalui jalan dagang yang disinyalir oleh para pedagang muslim. Menjelang akhir abad ke-17 pengaruh Islam sudah hampir merata di berbagai wilayah penting di Nusantara tidak hanya Sumatera, Jawa, Ternate dan Tidore, tetapi juga Kalimantan, Sulawesi dan Nusa Tenggara.¹³

Penafisran Al-Qur'an telah dimulai sejak Al-Qur'an itu disampaikan oleh Nabi Muhammad saw kepada umatnya. Hal ini merupakan suatu kenyataan sejarah yang tidak dapat dibantah oleh

¹² Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah*, h. 27-28

¹³ Taufik Abdullah Dkk, *Sejarah Umat Islam Indonesia*, (Jakarta: MUI, 1991), h. 109

siapapun termasuk oleh sejarawan barat dan timur, baik muslim maupun non muslim.¹⁴

Tafsir Al-Qur'an di Indonesia merupakan upaya yang dilakukan untuk menjelaskan kandungan kitab suci Al-Qur'an kepada bangsa Indonesia melalui bahasa yang digunakan oleh bangsa tersebut, baik dalam bahasa nasional (bahasa Indonesia) maupun dalam bahasa daerah, seperti bahasa Melayu, Jawa dan Sunda yang disampaikan secara lisan maupun tertulis, seperti termaktub dalam kitab-kitab tafsir, makalah-makalah, atau artikel-artikel dalam bentuk manuskrip atau hasil cetakan.

Perkembangan penafsiran Al-Qur'an di Indonesia jelas berbeda dengan yang terjadi di dunia Arab (Timur Tengah), tempat turunnya Al-Qur'an sekaligus tempat kelahiran tafsir Al-Qur'an. Perbedaan tersebut terutama disebabkan berbedanya latar belakang budaya dan bahasa. Oleh karena itu, proses penafsiran Al-Qur'an untuk bangsa Indonesia harus melalui penerjemahan ke dalam bahasa Indonesia terlebih dahulu kemudian baru diberikan penafsiran yang luas dan rinci. Sehingga tafsir Al-Qur'an di Indonesia melalui proses yang lebih lama jika dibandingkan dengan yang berlaku di tempat asalnya.

Berdasarkan kondisi yang demikian tafsir Al-Qur'an di Indonesia dapat dibagi menjadi beberapa periode, yaitu *pertama* periode klasik, *kedua* periode pertengahan, *ketiga* periode pra modern, dan *keempat* periode modern hingga sekarang. Penetapan keempat periode perkembangan tafsir Al-Qur'an itu didasarkan pada ciri-ciri tafsir yang terdapat di Indonesia. Oleh karena itu, periode-periode tersebut berbeda mencolok dari periode perkembangan tafsir yang terjadi di Timur Tengah pada umumnya.¹⁵

¹⁴ Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir di Indonesia*, (Solo: Tiga Serangkai Mandiri, 2003), h. 4

¹⁵ Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir di Indonesia*, h. 31-32. Periodisasi seperti ini juga pernah dibuat oleh Howard M. Federspiel tentang kemunculan dan perkembangan tafsir al Qur'an di Indonesia pada dua masa, yaitu *masa pertama* yaitu awal abad XX sampai dengan tahun 1945 yang meliputi tiga periode : Periode I, Kekuasaan Sarekat Islam (192-1926), Periode II, Pluralisme dalam

B. PERKEMBANGAN TAFSIR DI INDONESIA

1. Periode Klasik (Abad VII-XV M)

a. Bentuk Tafsir

Yang dimaksud dengan periode klasik adalah sejak permulaan Islam sampai ke Indonesia, sekitar abad ke-1 H, dan ke-2 H, dan berlangsung sampai abad ke-10 H (VII-XV M). Penafsiran yang terjadi selama kurun waktu kurang lebih sembilan abad itu disebut periode klasik karena merupakan cikal bakal bagi perkembangan tafsir pada masa-masa sesudahnya. Penafsiran pada periode ini boleh dikatakan belum menampakkan bentuk tertentu yang mengacu pada *al-ma'tsur* atau *ar-ra'yu* karena masih bersifat umum. Hal itu disebabkan oleh kondisi masyarakat pada masa itu, yang belum merupakan suatu komunitas muslim yang sesungguhnya. Sehingga periode ini dapat dikatakan sebagai "Periode Islamisasi" bangsa Indonesia.

Dalam kondisi yang demikian, jelas tidak mungkin memberikan tafsir Al-Qur'an dalam bentuk tertentu, seperti *al-ma'tsur* dan *ar-ra'yu*. Oleh karena itu, jika diamati secara seksama bentuk tafsir Al-Qur'an pada masa ini lebih tepat disebut sebagai "Embrio" tafsir Al-Qur'an, artinya yang merupakan bibit tafsir yang akan tumbuh dan berkembang kemudian. Atau dapat juga dikatakan sebagai penafsiran yang berbentuk *embriotik integral*, yaitu tafsir Al-Qur'an yang diberikan secara *integral* bersamaan dengan bidang lain, seperti fiqh, teologi, tasawuf. Semua itu disajikan secara praktis (dalam bentuk amaliyah nyata sehari-hari), tidak dalam bentuk kajian *teoritis konseptual*. Itulah sebabnya ia tidak dapat dikatakan mengacu pada salah satu bentuk tafsir yang ada, yaitu, *al-ma'tsur* atau *ar-ra'yu* dan umat tidak perlu berfikir panjang karena ilmu yang diberikan dapat dilakukan secara *real*.¹⁶

Aktivitas kaum nasionalis, (1926-1941), Periode III, Masa Pendudukan Jepang (1942-1945), dan *masa kedua*, yang meliputi 4 periode; Periode I, Revolusi (1945-1949), Periode II, Periode Demokrasi Liberal (1950-1957), Periode III; Demokrasi Terpimpin (1957-1966), Periode IV; Masa orde baru (1967-1987 sampai sekarang). (Howard Federspiel, *Popular Indonesian Literature of The Qur'an*, (terj.) Bandung; Mizan, 1996), h. 29-63

¹⁶ Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir di Indonesia*, h. 32

Hal ini terlihat pada aktifitas yang dilakukan para Wali Songo di Jawa, seperti salah satu ajaran Sunan Ampel tentang *Molimo* (tidak mau melakukan lima perkara yang terlarang), yaitu: 1) *emoh main* (tidak mau main judi), 2) *emoh ngombe* (tidak mau minum-minuman yang memabukkan), 3) *emoh madat* (tidak mau minum atau menghisap candu atau ganja), 4) *emoh maling* (tidak mencuri atau korupsi), 5) *emoh madon* (tidak mau main perempuan atau berzina). Sunan Ampel tidak menjelaskan kepada murid-muridnya bahwa yang disampaikannya itu adalah tafsir Al-Qur'an. Dia hanya mengatakan bahwa kelima hal tersebut harus ditinggalkan jika ingin selamat di dunia dan akhirat.

Tafsir tersebut tampak dengan jelas diberikan menyatu dalam satu paket bersamaan dengan pembinaan kepribadian umat, baik menyangkut akidah, akhlak, maupun hukum-hukum fiqh. Oleh karena itu dapat disimpulkan bahwa penafsiran tersebut diterapkan secara integral sehingga tidak dapat dipisahkan mana batas tafsir dan mana batas bidang-bidang yang lain, seperti teologi, fiqh, dan tasawuf.

Begitulah bentuk penafsiran yang terjadi pada periode klasik. Bentuk serupa ini jika ditelusuri ke hulunya, yaitu pada masa Nabi dan Sahabat maka akan dijumpai suatu titik temu, khususnya dari sudut teknik penyampaian dan kondisi yang mereka hadapi karena mempunyai kemiripan. Hal itu terjadi karena kondisi yang dihadapi oleh para ulama di masa ini mirip dengan kondisi pada masa awal Islam.¹⁷

b. Metode dan Corak Tafsir

Dari ke empat metode tafsir yang dikenal dalam tafsir Al-Qur'an saat ini yang dilakukan para ulama, pada periode ini mengisyaratkan lebih banyak menggunakan metode *ijmali*. Meskipun belum sepenuhnya mengikuti metode tersebut sebab proses penafsiran dilakukan secara sangat sederhana, tidak salah jika dikategorikan ke dalam kelompok tafsir *ijmali*. Itupun diterapkan secara lisan tidak tertulis. Jadi walaupun tidak dijumpai karya khusus tentang tafsir yang tertulis pada masa ini dengan telah berkembangnya Islam di kalangan bangsa Indonesia, tidak

¹⁷ Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir di Indonesia*, h. 35

salah jika disimpulkan bahwa tafsir Al-Qur'an telah ada masa ini meskipun belum di bukukan dan belum di bahas secara khusus. Tafsir tersebut diberikan bersamaan dengan penjelasan tentang berbagi subjek bahasan, misalnya teologi ditafsirkan ketika mengajarkan aqidah, ayat-ayat yang membicarakan shalat, puasa, zakat, haji dan sebagainya di tafsirkan pada waktu mengajarkan subjek tersebut.

Berdasarkan kenyataan itu kita dapat berkata bahwa tafsir Al-Qur'an pada periode ini bersifat *sporadik*, *praktis* dan *kondisional*. Artinya, tafsir diberikan sesuai kebutuhan praktis. Hal ini sangat logis karena sebagian besar mereka masih buta huruf sehingga mereka hanya mengandalkan kekuatan ingatan dalam proses internalisasi ajaran atau nilai. Berangkat dari fakta tersebut tampak pada kita bahwa ulama pada periode klasik menerapkan metode tafsir yang tepat karena sesuai dengan kondisi umat.

Sehingga jika diamati dengan seksama tafsir Al-Qur'an yang diterapkan oleh para ulama pada periode ini meskipun belum tertulis dan belum mengacu pada bentuk yang baku secara ketat, dari sudut coraknya dapat dikatakan bersifat umum. Jadi pada hakikatnya tafsir Al-Qur'an pada periode klasik ini menganut corak umum, tidak mengacu pada suatu corak tertentu sebagaimana yang terjadi pada periode-periode kemudian. Artinya, penafsiran yang diberikan tidak di dominasi oleh suatu warna pemikiran tertentu, tetapi menjelaskan ayat-ayat yang dibutuhkan secara umum dan proporsional. Dari ketiga aspek tafsir yang dikemukakan (bentuk, metode, dan corak) inilah dapat disimpulkan bahwa ketiga aspek tersebut sesuai dengan kondisi kehidupan masyarakat, serta menunjukkan bahwa tafsir Al-Qur'an selalu dinamis dan sejalan dengan perkembangan zaman dan tuntutan kebutuhan umat.

2. Periode Tengah (abad XVI-XVII M)

a. Bentuk Tafsir

Tafsir Al-Qur'an pada masa ini lebih berkembang dan lebih dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah karena tidak didasarkan pada kekuatan ingatan semata sebagaimana periode klasik, dan sudah

mempunyai buku pegangan yang representative dari ahli tafsir yang kompeten dan professional. Berpijak pada kenyataan tersebut, dapat disimpulkan bahwa tafsir Al-Qur'an di Indonesia baru dimulai secara faktual pada periode tengah ini. Diantara upaya penafsiran yang dilakukan ulama pada periode ini ialah membaca dan memahami tafsir tertulis yang datang dari Timur Tengah, seperti kitab tafsir *al-Jalalain* yang dibacakan kepada murid-murid lalu diterjemahkan ke dalam bahasa murid (Melayu, Jawa, Sunda, dan sebagainya). Berdasarkan hal tersebut, tafsir Al-Qur'an yang disampaikan kepada umat berbentuk *ar-ra'yu*, karena tafsir *al-Jalalain* yang dipelajari itu dalam bentuk pemikiran (*ar-ra'yu*), sementara bentuk *al-ma'tsur* bisa dikatakan tidak begitu populer, bahkan boleh disebut tidak masuk ke Indonesia pada waktu itu, meskipun pada periode ini tafsir Al-Qur'an di Timur Tengah telah berkembang teramat pesat.¹⁸

Namun meskipun penafsirannya berbentuk rasional, penafsir tidak terhalang memakai riwayat seperti Hadits-hadits Nabi saw. Keberadaan Hadits di dalam tafsir yang berbentuk rasional seperti itu hanya sebatas *legitimasi* terhadap pemikiran dan ide yang dikemukakannya. Hal ini seakan menggambarkan bahwa Al-Qur'an demikian menguasai alam fikiran dan perasaan orang-orang shalih masa dahulu. Di atas segala-galanya mereka mengutamakan hidupnya untuk menjaga dan melestarikan Kitabullah dan mereka juga mempelajari segala yang berkaitan dengan Al-Qur'an. Tak ada kitab apapun selain Al-Qur'an yang mendapat perhatian sedemikian besar. Dengan mengingat semuanya itulah, maka patut kiranya kalau kita terima dengan baik segala yang telah mereka tuliskan di dalam kitab-kitab mereka.¹⁹

Pola penafsiran ini berlangsung lebih kurang selama tiga abad (XVI-XVIII M) di Indonesia. Tafsir tersebut berproses sesuai dengan corak tafsir yang ada di dalam kitab yang dibacakan (diterjemahkan).

¹⁸ Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir di Indonesia*, h. 37

¹⁹ Subhi Shalih, *Membahas Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2011), Cet. Ke-11, h. 8

Artinya para ulama atau guru tafsir yang mengajarkan tidak melakukan inisiatif dalam upaya pengembangan pemahaman suatu ayat, kecuali sebatas yang mereka pahami dari penafsiran yang sudah diberikan di dalam kitab-kitab tafsir yang dibacakan.²⁰ Hal tersebut membuktikan bahwa yang berkembang pada periode ini ialah tafsir dalam bentuk pemikiran, sementara yang berbentuk riwayat tidak dijumpai datanya, hal tersebut disebabkan oleh beberapa faktor, diantaranya:

- 1) Kondisi mufasir, yang mana latar belakang keahlian yang dimiliki oleh para ulama yang mengajarkan Islam kepada bangsa Indonesia, baik yang datang dari luar Indonesia, seperti Arab maupun yang berasal dari pribumi sendiri. Berdasarkan fakta yang ada, tidak dijumpai diantara mereka yang mempunyai spesialisasi bidang hadits atau riwayat, tetapi mereka lebih cenderung kepada ajaran-ajaran tarekat atau tasawuf.
- 2) Kondisi umat, dimana pada saat itu bangsa Indonesia belum mengenal bahasa Arab secara baik sehingga tidak memungkinkan untuk mengenalkan penafsiran Nabi dan Sahabat yang berbahasa Arab kepada mereka. Karena kondisi demikianlah semua penafsiran yang diberikan harus diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia atau bahasa-bahasa daerah yang dipahami oleh mereka. Sehingga tafsiran tersebut tidak lagi dapat dikategorikan *al-ma'tsur*, tetapi mau tidak mau ia adalah tafsir *ar-ra'yu* karena tidak lagi murni dari Nabi atau Sahabat, atau bahkan mungkin telah bercampur dengan pemikiran penerjemah.
- 3) Letak geografis, letak Indonesia yang teramat jauh dari tempat kelahiran Islam menjadi kendala yang membuat ajaran Islam terlambat sampai ke negeri ini. Sehingga menyebabkan Indonesia tidak pernah mendapatkan misi dakwah Nabi dan para Khalifah. Berdasarkan kondisi yang demikian, wajar jika

²⁰ Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir di Indonesia*, h. 38

tafsir *bil-ma'tsur* tidak berkembang di Indonesia karena memang dari semula tidak pernah diperkenalkan.²¹

b. Metode dan Corak Tafsir

Metode tafsir yang diterapkan tidak berbeda dari apa yang dipakai pada periode klasik, yaitu *metode ijmal* (global), tetapi teknik penyampaiannya telah meningkat. Kalau pada periode klasik sepenuhnya disampaikan secara lisan, pada periode ini teknik penyampaiannya telah dilengkapi dengan kitab. Adapun corak atau dominasi tafsir pada periode ini masih seperti pada periode klasik, yaitu bersifat umum tidak mengacu pada pemikiran tertentu sebagaimana diwakili oleh kitab tafsir *Al-Jalalain*, yang dijadikan pegangan pada saat itu.

Sepintas penilaian itu mungkin terkesan sedikit subjektif karena tergambar seolah-olah tafsir *al-Jalalain* tersebut paling top, tidak ada duanya. Namun jika ditelusuri kondisi umat pada waktu itu, yaitu di zaman Walisongo dulu, kesan subjektif itu tidak perlu muncul karena pada masa itu pola pikir umat masih sangat sederhana, jangkauan nalar mereka belum begitu luas, pengetahuan mereka terbatas sekali, dan buta huruf merupakan pemandangan umum ditengah masyarakat Indonesia pada saat itu.

3. Periode Pramodern (abad XIX M)

a. Bentuk Tafsir

Pada abad ke-18 muncul beberapa ulama-ulama yang menulis dalam berbagai disiplin ilmu termasuk tafsir meskipun yang paling menonjol adalah karya yang terkait mistik ilmu atau ilmu tasawuf. Diantara ulama tersebut adalah Abdul Shamad al-Palimbani, Muhammad Arsyad al-Banjari, Abdul Wahhab Bugis, Abd Rahman al-Batawi dan Daud al-Fatani yang bergabung dalam komunitas Jawa. Karya-karya mereka tidak berkontribusi langsung kepada bidang tafsir, akan tetapi banyak kutipan ayat Al-Qur'an yang dijadikan dalil untuk

²¹ Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir di Indonesia*, h. 45-49

mendukung argumentasi atau aliran yang mereka ajarkan seperti dalam kitab Syarh al-Salikin, yang ditulis oleh al-Palimbani dari ringkasan kitab Ihya 'Ulum al-Din karya al-Ghazali.²²

Sebenarnya sebelum Abd Rauf al-Singkily menulis tafsirnya, sudah ada ulama yang menulis tafsir meskipun tidak dalam bentuk yang sempurna 30 juz. Seorang penulis yang bernama Hamzah al-Fansuri yang hidup antara tahun 1550-1599 dengan menerjemahkan sejumlah ayat al-Qur'an yang terkait dengan tasawwuf dalam bahasa Melayu yang indah. Salah satu contohnya ketika menafsirkan surah al-Ikhlash. Bukti lain yang menunjukkan bahwa sudah adanya tafsir yang ditulis sebelum Abd Rauf al-Singkily adalah sebuah penggalan karya tafsir berupa manuskrip tertanggal sebelum tahun 1620 M. dibawa ke Belanda yaitu tafsir surah al-Kahfi dalam bahasa Melayu namun tidak tercantum pengarangnya. Di antara pengikut Hamzah al-Fansuri adalah Syamsuddin al-Sumatrani yang muncul sebagai ulama terkemuka di istana Sultan Iskandar Muda, penguasa Aceh pada tahun 1603-1636 juga menulis tafsir al-Qur'an

Pada masa Sultanah Safiyat al-Din, penerus Sultan Iskandar II, Abd Rauf al-Singkily menulis karyanya pada tahun 1661 dengan judul *Turjuman al-Mustafid* yang merupakan saduran dari tiga kitab tafsir yaitu Tafsir *al-Jalalain*, Tafsir *al-Khazin* dan Tafsir *al-Baidawi* (*Anwar al-Tanzil*). Kemudian Pada abad ke-18 muncul beberapa ulama-ulama penulis dalam berbagai disiplin ilmu termasuk tafsir meskipun yang paling menonjol adalah karya yang terkait mistik atau tasawuf.

Pada masa ini juga, sebenarnya ada karya tafsir yang ditulis pada abad ke-19 dalam bahasa Arab yaitu *Marah Labid* karya Imam An-Nawawi al-Bantani al-Jawi, namun karya ini ditulis di Makkah dan dalam bahasa Arab.

Namun memasuki abad ke-19, perkembangan tafsir di Indonesia tidak lagi ditemukan seperti pada masa-masa sebelumnya. Hal itu terjadi karena beberapa faktor, diantara pengkajian tafsir al-Qur'an

²² Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII-XVIII*, h. 308

selama berabad-abad lamanya hanya sebatas membaca dan memahami kitab yang ada, sehingga merasa cukup dengan kitab-kitab Arab atau Melayu yang sudah ada. Disamping itu, adanya tekanan dan penjajahan Belanda yang mencapai puncaknya pada abad tersebut, sehingga mayoritas ulama mengungsi ke pelosok dan mendirikan pesantren-pesantren sebagai tempat pembinaan generasi sekaligus tempat konsentrasi perjuangan. Ulama tidak lagi fokus untuk menulis karya akan tetapi lebih cenderung mengajarkan karya-karya yang telah ditulis sebelumnya.

Tafsir Al-Qur'an pada periode pramodern tidak jauh berbeda dari apa yang dilakukan pada periode tengah. Jadi, cara substansial tafsir mereka sama karena sama-sama memakai kitab tafsir *al-Jalalain* dalam pengajaran tafsir kepada murid-murid. Dengan demikian wawasan tafsir Al-Qur'an di seluruh Indonesia berada pada level yang sama. Meskipun kitab yang dipelajarinya sama, namun teknik cara penyampaian dan sarannya tampak lebih maju. Kalau pada periode yang lalu penerjemahan yang dilakukan belum tertulis, maka periode ini telah ditulis, demikian pula dengan tempat dan sistem pengajian dibuat semacam halaqoh. Selain itu perkembangan pemikiran juga telah meningkat kepada syarh terhadap tafsir *al-Jalalain* tersebut sesuai dengan kebutuhan murid-murid. Syarh tersebut ada yang berbahasa pribumi dan ada pula yang berbahasa Arab.

b. Metode dan Corak Tafsir

Jika diperhatikan dari sudut bentuk, metode dan corak penafsiran tampak bahwa ketiga komponen itu juga tidak banyak berubah. Bentuk tafsir tetap berupa *ar-ra'yu*, metode dan coraknya pun sama. Berdasarkan dengan hal tersebut, dapat dikatakan bahwa perkembangan tafsir di Indonesia sampai abad ke-19 M itu masih belum mengembirakan, atau dengan ungkapan lain tafsir Al-Qur'an sampai periode itu masih belum bisa diandalkan untuk membimbing umat ke arah suatu penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an secara menyeluruh dan tuntas. Beberapa kemungkinan yang menyebabkan hal tersebut antara lain:

- 1) Tafsir secara langsung dari Al-Qur'an dianggap tidak diperlukan karena kebutuhan, hal itu dapat dipenuhi oleh kitab-kitab lain, seperti fiqh, tasawuf, dan tauhid.
- 2) Mempelajari Al-Qur'an secara langsung membutuhkan bahasa Arab yang kuat. Tanpa itu mustahil mereka dapat mempelajarinya.
- 3) Adanya anggapan untuk mendapatkan ilmu melalui tafsir Al-Qur'an jalurnya terasa agak panjang dan berliku sehingga terlalu lama sampai ke tujuan, yaitu amaliah sehari-hari.

Tafsir Al-Qur'an tidak menjelaskan permasalahan-permasalahan tersebut secara rinci dan praktis, tetapi bersifat umum dan teoritis berbeda halnya dengan kitab-kitab yang lain. Kondisi sosial kemasyarakatan memang membutuhkan penanganan sesegera mungkin karena banyak permasalahan yang tumbuh ditengah masyarakat. Untuk memecahkan problema tersebut melalui tafsir jelas memakan waktu dan proses yang terlalu panjang dan lama. Tiga poin sebelumnya cukup menggambarkan mengapa tafsir Al-Qur'an kurang mendapat tempat dalam kurikulum pengajaran tafsir di Indonesia sejak dulu sampai periode ini.

4. Periode Modern (abad XX M)

a. Bentuk Tafsir

Sejak akhir tahun 1920-an dan seterusnya, sejumlah terjemahan Al-Qur'an dalam bentuk per juz, bahkan seluruh isi Al-Qur'an mulai bermunculan. Kondisi penerjemahan Al-Qur'an semakin kondusif setelah terjadinya sumpah pemuda pada tahun 1928 yang menyatakan bahwa bahasa persatuan adalah bahasa Indonesia. Tafsir *al-Furqon* misalnya adalah tafsir pertama yang di terbitkan pada tahun 1928. Selanjutnya atas bantuan pengusaha yaitu Saad Nabhan, pada tahun 1953 barulah proses penulisannya dilanjutkan kembali hingga akhirnya tulisan tafsir *al-Furqon* secara keseluruhan 30 juz dapat di terbitkan pada tahun 1956. Pada tahun 1932 *Syarikat Kweek School Muhammadiyah* mengarang dengan judul "*Al-Qur'an Indonesia*",

Tafsir Hibarna oleh Iskandar Idris pada tahun 1934, dan Tafsir *Asy-Syamsiya* oleh KH. Sanusi.²³

Pada tahun 1938 Mahmud Yunus menerbitkan *Tarjamat Al-Qur'anul Karim*. Kemudian pada tahun 1942, Mahmud Aziz menyusun sebuah tafsir dengan judul *Tafsir Qur'an Bahasa Indonesia*. Proses terjemahan semakin maju pasca kemerdekaan RI pada tahun 1945 yaitu munculnya beberapa terjemahan seperti Al-Qur'an dan terjemahannya yang didukung oleh Menteri Agama saat itu. Pada tahun 1955 di Medan dan dicetak ulang di Kuala Lumpur pada tahun 1969, di terbitkan sebuah tafsir dengan judul *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim* yang disusun oleh tiga orang yaitu A. Halim Hasan, Zainal Arifin Abbas, dan Abdurrahim Haitami.

Pada tahun 1963 perkembangan terjemahan mulai tampak dengan munculnya *Tafsir Al-Qur'an* karya Zainuddin Hamidi dan Fakhrudin HS. Tafsir *Al-Azhar* yang ditulis oleh Hamka pada saat dalam tahanan di era pemerintahan Soekarno dan diterbitkan untuk pertama kalinya 1966. Kemudian pada tahun 1971, *Tafsir Al-Bayan* dan pada tahun 1973 *Tafsir Al-Qur'an al-Madjiid an-Nur*, dicetak juz per juz yang keduanya disusun oleh Hasbi as-Shiddiqy di samping menterjemahkan secara harfiah dengan mengelompokkan ayat-ayatnya juga menjelaskan fungsi surat atau ayat tersebut, menulis munasabah dan diakhiri dengan kesimpulan. Bentuk karya Hamka lebih ensiklopedis karena dia seorang novelis dan orator sedangkan as-Shiddiqy menggunakan bahasa prosa.²⁴

Disamping tafsir-tafsir sudah mulai marak dilakukan oleh para ulama, terjemahan Al-Qur'an masih sangat dibutuhkan pada masa saat itu. Terbukti dengan masih terbitnya terjemahan-terjemahan Al-Qur'an seperti Al-Qur'an dan terjemahnya seperti yang ditulis oleh Yayasan Penterjemah/tafsir Al-Qur'an pada tahun 1967 dan 1971 dan pada tahun

²³ Zainal Abidin, *Seluk Beluk Al-Qur'an*, (Jakarta: Melton Putra Offset, 1992), h. 47

²⁴ Zainal Abidin, *Seluk Beluk Al-Qur'an*, h. 50-51

1975, yayasan tersebut menerbitkan tafsir dengan judul *Al-Qur'an dan Tafsirnya*.

Disamping tafsir Al-Qur'an, muncul juga berbagai ilmu yang terkait dengan Al-Qur'an, baik itu sejarah Al-Qur'an/tafsir, ulum Al-Qur'an maupun ilmu yang secara tidak langsung terkait dengan Al-Qur'an dan tafsirnya. Pada awal abad ke-20 munculah berbagai karya, seperti karya Munawar Khalil dengan judul *Al-Qur'an Dari Masa ke Masa* yang ditulis pada tahun 1952, dan Hasbi ash-Shiddiqy dengan bukunya *Sejarah dan Pengantar Al-Qur'an* pada tahun 1954. Masjfuk Zauhdi ikut juga menulis ilmu tafsir dengan judul *Pengantar Ulumul Qur'an* pada tahun 1979. Begitu juga mulai muncul terjemahan ilmu tafsir seperti terjemah karya Manna al-Qattan pada tahun 1941²⁵.

Tidak kalah pentingnya adalah tafsir yang menggunakan bahasa daerah. Diantara tafsir dalam bahasa daerah adalah seperti upaya yang dilakukan KH. Muhammad Ramli dengan *al-Kitab al-Mubin*, yang diterbitkan pada tahun 1974 dalam bahasa Sunda. Sedangkan dalam bahasa Jawa antara lain Kemajuan Islam Yogyakarta dengan tafsirnya *Qur'an Kejawen* dan *Qur'an Sandawiyah*, KH. Bisyr Mustafa Rembang dengan tafsir *al-Ibriz* pada tahun 1950.

b. Metode Tafsir

Dengan melihat tafsir-tafsir yang muncul dari abad ke-17 hingga abad ke-21, bentuk-bentuk penulisan tafsir di Indonesia dapat dikategorikan dalam beberapa kategori berdasarkan tinjauan yang digunakan. Penulisan tafsir di Indonesia bila ditinjau dari segi sistematika penulisan dapat dibagi dalam dua bagian yaitu *tahlili* dan *maudhu'i*.

1) Tahlili

Metode tahlili atau runtut adalah penulisan tafsir yang mengacu pada urutan surat yang ada dalam mushaf atau mengacu pada turunnya wahyu. Kebanyakan tafsir Indonesia menggunakan metode ini, di

²⁵ Ismail Lubis, *Falsifikasi Terjemahan Al-Qur'an Depag*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001), h. 108

antaranya *Tarjuman al-Mustafid* karya Abd Rauf As-Sinkili, *Tarjamat Al-Qur'an al-Karim* karya Mahmud Yunus, *Al-Qur'an al-Karim Bacaan Mulya* karya H.B Jassin, Quraish Syihab dengan tafsir *al-Misbah*. Disamping itu, banyak juga tafsir-tafsir dalam bahasa daerah, baik menggunakan bahasa Jawa, Sumatera maupun bahasa yang ada di Sulawesi menggunakan metode tahlili.

2) Metode Maudhu'i (Tematik)

Penulisan dalam tafsir yang menggunakan metode tematik itu baru muncul pada abad ke-20, yaitu pada saat dibukanya pasca sarjana pada perguruan tinggi oleh Harun Nasution pada tahun 1982. Diantara tematik klasik adalah *Ayat-Ayat Tahlil* karya Muhammad Quraish Syihab, Edham Syafi'i dengan karya *Tafsir dan Juz 'Amma*.²⁶

²⁶ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika Hingga Ideology*, (Jakarta: Teraju, 2003), h. 86, Dari segi material teks al-Qur'an yang menjadi objek tafsir, literature tafsir pada periode ini cukup beragam. **Pertama**, ada Literature tafsir yang berkonsentrasi pada surat-surat tertentu sebagai objek penafsiran, misalnya; Tafsir Al-Qur'anul karim, Yaasiin (Medan: Islamiyah, 1951) karya Adnan Yahya lubis; Tafsir Surat Yaasien dengan keterangan (Bangil: Persis, 1951) karya A. Hassan. (Kedua literature ini berkonsentrasi pada surat Yaasiin. Masih dalam konteks objek tafsir surat tertentu), ada yang berkonsentrasi pada surat Al-Fatihah, yaitu: Tafsir Al-Qur'anul karim, surat Al-Fatihah (Jakarta: Widjaja, 1955) karya Muhammad Nur Idris, Rahasia Ummul Qur'an atau Tafsir Surat Al-Fatihah (Jakarta: Institute Indonesia, 1956) karya A. Bahry, Kandungan Al-Fatihah (Jakarta: Pustaka Islam, 1960) karya Bahroem Rangkuti, dan Tafsir Surat Al-Fatihah (Cirebon: Toko Mesir, 1969) karya H. Hasri. **Kedua**, karya Tafsir yang berkonsentrasi pada juz-juz tertentu. Pada bagian ini yang muncul hanya juz 30 (Juz 'Amma) yang menjadi objek tafsir. Contoh dari model ini adalah : Al-Burhan, Tafsir Juz 'Amma (Padang : Al-Munir, 1922) karya H. Abdul karim Amrullah, Al-Hidayah Tafsir Juz 'Amma (Bandung: Al-Ma'arif, 1930) karya A. Hassan, Tafsir Djuz 'Amma (Medan: Islamiyah, 1954) karya Adnan Yahya Lubis, Tafsir Al-Qur'anul Karim : Djuz 'Amma (Jakarta: Wijaya, 1955) karya Zuber Usman, Tafsir Juz 'Amma dalam Bahasa Indonesia (Bandung: Al-Ma'arif, 1958) karya Iskandar Idris, Al-Abroor, Tafsir Juz 'Amma (Surabaya: Usaha Keluarga, 1960) karya Mustafa Baisa, dan Tafsir Djuz 'Amma dalam Bahasa Indonesia (Bandung: Al-Ma'arif, 1960) karya M. Said. **Ketiga**, ada yang menafsirkan Al-Qur'an utuh 30 juz, yaitu Tafsir Qur'an Karim (Jakarta: Pustaka Mahmudiyah, 1957 cetakan VII) karya H. Mahmud Yunus yang untuk kali pertama diselesaikan penulisannya pada tahun 1938, Tafsir *Al-Qur'an Al-Karim* (Medan:

Pada periode ini juga muncul beberapa karya tafsir tepatnya pada tahun 1971, “Tafsir al-Bayan”. Tafsir al-Bayan adalah kitab tafsir dan terjemahan al-Qur’an dalam bahasa Indonesia yang dihasilkan pengarang seawal tahun 60-an. Cetakan pertamanya ialah pada tahun 1971 yang diterbitkan PT. Almaarif, Bandung. dan pada tahun 1973 muncul pula “Tafsir al-Qur’an al-Madjied an-Nur, dicetak juz per juz yang keduanya disusun oleh Hasbi al-Shiddiqy, disamping menterjemahkan secara harfiah dengan mengelompokkan ayat-ayatnya juga menjelaskan fungsi surah atau ayat, menulis munasabah dan diakhiri dengan kesimpulan.

Dan pada tahun 1977, seorang kritikus sastra H.B. Jassin menulis *al-Qur’an al-Karim Bacaan Mulia* tanpa disertai catatan kaki. Kemudian ada *Al-Quran dan Terjemahnya* (Indonesia) Penterjemahan dilakukan dibawah Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Quran, Jakarta.

Setelah memasuki tahun 1982 di mana pascasarja di IAIN atau perguruan tinggi Islam mulai dibuka, dengan sendirinya penulisan tafsir mulai memasuki fase baru dengan cakrawala baru pula. Hal itu dirintis oleh Nurcholish Madjid yang menganjurkan penggunaan logika dalam tafsir dan pendekatan kontekstual dan pengembangan tafsir tematik oleh Quraish Shihab.

Memasuki era kontemporer ini, berbagai kitab tafsir bermunculan, baik yang menulisnya secara tematik maupun secara tahlili. misalnya Tafsir *al-Mishbah* karya Quraish Shihab yang diterbitkan pertama kali pada tahun 2002. Kemudian berbagai skripsi,

Firma Islamiyah, 1956, edisi ke-9) karya H. A. Halim Hassan, H. Zainal Abbas, dan Abdurrahman Haitami, Tafsir *Al-Qur’an* (Jakarta: Wijaya, 1959) karya H. Zainuddin Hamidy dan Fachruddin Hs, Tafsir Qur’an *Al-Furqan* (Jakarta: Tintamas, 1962) karya Ahmad Hassan, Tafsir *Al-Azhar* (Jakarta: Pembina Mas, 1967, cetakan 1) karya Haji Abdul Malik Abdul Karim Amrullah (Hamka), Tafsir *Al-Bayan* (Bandung: Al-Ma’arif, 1966) karya T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy, Tafsir *Qoer’an Indonesia* yang diterbitkan oleh Muhammadiyah pada tahun 1932.

tesis dan disertasi yang berkonsentrasi di bidang tafsir silih berganti ditulis di berbagai perguruan tinggi.

Untuk lebih mudah menelusuri karya-karya tersebut penulis akan mengklasifikasikan dalam beberapa bagian;

1. Tafsir Tematis Dari karya tafsir yang berkembang di Indonesia pada periode ini ada yang disusun dengan corak tafsir tematis/maudhu'i di antaranya adalah :

a. Tematik Plural Karya tafsir tematis ada yang bersifat plural yaitu karya yang membahas berbagai persoalan. Di antaranya adalah :

- 1) *Membumikan al Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (1992), Lentera Hati Kisah dan Hikmah Kehidupan (1994) dan *Wawasan al-Qur'an* (1996). Ketiganya adalah karya Quraish Shihab yang diterbitkan oleh Mizan Bandung. Dalam ketiga buku ini Quraish Shihab membahas berbagai tema yang berkaitan dengan persoalan-persoalan yang ada di tengah masyarakat.
- 2) *Ensiklopedi al Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 1996) karya M. Dawam Raharjo. Karya ini merupakan kumpulan kajian serius yang ditulis oleh Dawam Raharjo dalam *Jurnal Ulumul Qur'an* tahun 1990-an.
- 3) *Dalam Cahaya al al Qur'an, Tafsir Sosial Politik Al Qur'an* (Jakarta; Gramedia, 2000) karya Syu'bah Asa. Buku Tafsir ini berawal dari artikel-artikel tafsir yang ditulis oleh Syu'bah Asa dalam majalah *Panji Masyarakat* antara tahun 1997-1999.
- 4) *Tafsir Tematik al Qur'an tentang Hubungan Sosial antar Ummat Beragama* (Yogyakarta: Pustaka SM, 2000) karya Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam PP Muhammadiyah.

b. Tematik Singular. Tafsir tematik singular adalah karya tafsir yang menfokuskan diri dalam satu topik bahasan tertentu. Karya tafsir jenis ini cukup banyak, sebagian besar berasal dari disertasi, di antaranya adalah:

- 1) *Konsep Kufr dalam al Qur'an, Suatu Kajian Teologis dengan Pendekatan Tematis* karya Harifuddin Cawidu. Karya ini berasal dari disertasi di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta tahun 1989.
- 2) *Konsep Perbuatan Manusia Menurut al Qur'an sebuah Kajian Tematik* karya Jalaluddin Rahman yang berasal dari disertasinya di Pasca Sarjana IAIN Jakarta.
- 3) *Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam al Qur'an* (1992) karya Dr Musa Asy'arie. Karya ini berasal dari disertasi Asy'arie di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
- 4) *Menyelami Kebebasan Manusia, Telaah Kritis terhadap Konsepsi Al Qur'an* (1996) karya Machasin. Karya ini berasal dari tesis Machasin di IAIN Yogyakarta dengan judul Kebebasan dan Kekuasaan Allah dalam Al Qur'an.
- 5) *Ahl Kitab, Makna dan Cakupannya* (1998), karya Muhammad Ghalib Mattalo. Karya ini berasal dari disertasi Ghalib di IAIN Jakarta dengan judul Wawasan Al Qur'an tentang Ahl Kitab tahun 1997.
- 6) *Argumen Kesetaraan Jender, Perspektif Al Qur'an* (1999), karya Nasaruddin Umar. Buku ini berasal dari disertasinya di IAIN Jakarta dengan judul Perspektif Jender dalam Al Qur'an.
- 7) *Tafsir bi Al-Ra'yi: Upaya Penggalian Konsep Wanita dalam Al Qur'an* (1999) karya Nashruddin Baidan.
- 8) *Tafsir Kebencian: Studi Bias Jender dalam Tafsir* (1999) karya Zaitunah Subhan. Karya ini berasal dari disertasi di Pasca Sarjana IAIN Jakarta
- 9) *Memasuki Makna Cinta* (2000) karya Abdurrasyid Ridha. Karya ini berasal dari skripsi di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dengan judul Konsep Cinta dalam Al Qur'an.
- 10) *Jiwa dalam al Qur'an, Solusi Krisis Keruhanian Manusia Modern* (2000) karya Dr. Achmad Mubarak. Karya ini berasal dari disertasi dengan judul Konsep Nafs dalam Al Qur'an di Pasca Sarjana IAIN Jakarta
- 11) *Subhanallah: Quantum Bilangan-bilangan al-Qur'an* (2008) karya Muhamad Mas'ud. Karya ini mengkaji berbagai fenomena

angka yang ada di dalam al Qur'an dihubungkan dengan ilmu matematika dan penemuan ilmiah modern.

2. Tafsir yang memfokuskan diri pada ayat, surat atau juz tertentu:

1) *Hidangan Ilahi Ayat-ayat Tahlil* (1997) karya M. Quraish Shihab. Buku ini merupakan kumpulan ceramah Quraish pada acara tahlilan di kediaman mantan presiden Suharto dalam rangka mendo'akan kematian Fatimah Siti Hartinah Suharto tahun 1996. Setelah itu dilanjutkan dengan penafsiran ayat-ayat yang dibaca dalam tahlilan yaitu surat al Fatihah, al Baqarah : 1-5, ayat kursi (QS 2: 255), khawatir surat al Baqarah (QS 2: 284-286), al-Ikhlash, al-Falaq dan al-Nas.

2) *Tafsir bil Ma'tsur Pesan Moral al Qur'an* (1993) karya Jalaluddin Rakhmat. Ayat dan surat yang dipilih tampaknya didasarkan pada ayat maupun surat yang mempunyai riwayat bi al-ma'thur sebagai sabab nuzul.

3. Surat al Fatihah Karya tafsir yang memfokuskan pembahasan pada surat al Fatihah antara lain adalah :

- 1) *Tafsir Ummul Qur'an* karya M Abdul Malik Hakim (Surabaya: Al-Ikhlash, 1981),
- 2) *Butir-butir Mutiara al Fatihah* karya Labib MZ dan Maftuh Ahnan (Surabaya, Bintang Pelajar, 1986),
- 3) *Risalah Fatihah* karya A Hassan (Bangil: Yayasan al Muslimun, 1987),
- 4) *Mahkota Tuntunan Ilahi* (1988) karya M Quraish Shihab,
- 5) *Tafsir Sufi Surat al Fatihah* (1999) karya Jalaluddin Rakhmat.

C.PENUTUP

Tafsir Al-Qur'an di Indonesia dapat dibagi menjadi beberapa periode, yaitu *pertama* periode klasik. Penafsiran pada periode ini boleh dikatakan belum menampakkan bentuk tertentu yang mengacu pada *al-*

ma'tsur atau *ar-ra'yu* karena masih bersifat umum. *Kedua* periode pertengahan, tafsir Al-Qur'an pada masa ini lebih berkembang dan lebih dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah karena tidak didasarkan pada kekuatan ingatan semata sebagaimana periode klasik, dan sudah mempunyai buku pegangan yang *representatif* dari ahli tafsir yang kompeten dan profesional. *Ketiga* periode pra modern, Tafsir Al-Qur'an pada periode pramodern tidak jauh berbeda dari apa yang dilakukan pada periode tengah. Secara substansial tafsir mereka sama karena sama-sama memakai kitab tafsir *Al-Jalalain* dan *keempat* periode modern sampai sekarang. Disamping tafsir Al-Qur'an, muncul juga berbagai ilmu yang terkait dengan Al-Qur'an, baik itu sejarah Al-Qur'an/tafsir, ulum Al-Qur'an maupun ilmu yang secara tidak langsung terkait dengan Al-Qur'an dan tafsirnya.

Demikianlah pembahasan singkat seputar perkembangan tafsir di nusantara dengan karakteristiknya yang khas meliputi bentuk, metodologi dan corak dari penafsirannya. Indonesia adalah negara yang mayoritas penduduknya beragama Islam, sehingga sudah selayaknya menempatkan diri dalam membangun peradaban Islam. Salah satunya adalah dengan terus mengembangkan dunia Tafsir Al-Qur'an.

DAFTAR PUSTAKA

- Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII-XVIII*, (Bandung: Mizan, 1994), Cet. Ke-1
- Dadang Darmawan, “*Sejarah Tafsir bil Ma’thūr*”(Jakarta: Pasca Sarjana, 2003),
- Howard Federspiel, *Popular Indonesian Literature of The Qur’an*, (terj.) Bandung; Mizan, 1996)
- Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia, dari Hermeneutika hingga Ideologi*, (Jakarta: Teraju, 2003)
- Ismail Lubis, *Falsifikasi Terjemahan Al-Qur’an Depag*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001)
- Moenawar Khalil, *Al-Qur’an dari Masa ke Masa* (Solo : CV. Ramadhani, 1953)
- Mohd Nor Wan Daud “Tafsir dan Ta’wil Sebagai Metode Ilmiah, *ISLAMIA*, no :1, (2004)
- Muhammad al-Ghazali, *Al-Qur’an Kitab Zaman Kitab : Mengaplikasikan Pesan Kitab Suci Dalam Konteks Masa Kini*, terj : Masykur Hakim dan Ubaidillah, (Bandung : Mizan Pustaka, 2008)
- Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir di Indonesia*, (Solo: Tiga Serangkai Mandiri, 2003)
- Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur’an Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1994)
- Salman Harun, *Mutiara al-Qur’an; Aktualisasi Pesan al-Qur’an dalam Kehidupan*, (Jakarta: Logos, 1999)
- Subhi Shalih, *Membahas Ilmu-Ilmu Al-Qur’an*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2011), Cet. Ke-11
- Taufik Abdullah Dkk, *Sejarah Umat Islam Indonesia*, (Jakarta: MUI, 1991)
- Zainal Abidin, *Seluk Beluk Al-Qur’an*, (Jakarta: Melton Putra Offset, 1992).