

Transmisi dan Transformasi Tradisi Tafsir Dari Mesir ke-Nusantara: Kajian Tafsir Qur'an Karim

Rosihon Anwar

Pengurus Wilayah Nahdlatul Ulama Jawa Barat, Indonesia
e-mail: rosihonanwar@yahoo.co.id

Asep Abdul Muhyi

Lembaga Pendidikan Ma'arif Pengurus Cabang Nahdlatul Ulama Kabupaten Bandung, Indonesia
e-mail: asepabdulmuhyi@gmail.com

Abstrak

Mahmud Yunus merupakan ulama Tafsir Nusantara yang pertama melakukan ekspansi ke al-Azhar Kairo Mesir. Dirinya belajar kepada beberapa ulama terkemuka untuk mendalami ilmu al-Qur'an dan tafsir. Ketika dirinya pulang ke Indonesia, Mahmud Yunus membawa tradisi-tradisi penafsiran al-Qur'an yang didapatkan di al-Azhar Kairo Mesir, lalu dituangkan ke dalam Kitab Tafsir Qur'an Karim. Tulisan ini bertujuan untuk mengetahui transmisi keilmuan yang terbentuk di antara ulama tafsir al-Azhar Mesir dengan Mahmud Yunus, dan bentuk tradisi tafsir yang terdapat dalam Tafsir Qur'an Karim Karya Mahmud Yunus. Untuk mengungkap transformasi ideologi tafsir Nusantara dalam kajian ini menggunakan metode hermeneutika. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa terdapat beberapa tradisi tafsir yang terdapat dalam Tafsir Qur'an Karim, diantaranya tradisi tafsir ilmi, di mana Mahmud Yunus mengadopsi pemikiran Mustafa al-Maraghi ketika belajar di al-Azhar Kairo Mesir. Juga tradisi tafsir sosial kemasyarakatan di mana Mahmud Yunus mengadopsi pemikiran Rasyid Ridha dan Abduh. Tradisi-tradisi tersebut terus berkembang hingga saat ini, bahkan tidak sedikit mufasir yang menafsirkan al-Qur'an dengan pendekatan ilmu pengetahuan dan sosial kemasyarakatan, seperti Tafsir al-Azhar karya Hamka, Tafsir al-Bayan karya Hasbi Ashidiqi, Tafsir al-Furqan karya A Hasan, dan tafsir lainnya

Kata Kunci: Tafsir Nusantara, Mahmud Yunus, Tafsir Qur'an Karim

Abstract

Mahmud Yunus was the first ulama of Nusantara who expand to al-Azhar, Cairo, Egypt. He studied with several leading ulama to study knowledge of the Qur'an and tafsir. When he returned to Indonesia, Mahmud Yunus brought with him the traditions of the Qur'anic interpretation that he had found at al-Azhar, Cairo,

Egypt, then poured them into the Book of Tafsir Qur'an Karim. This research aims to find out the knowledge transmission that was formed between the interpreters of al-Azhar, Egypt and Mahmud Yunus, and the forms of interpretation traditions contained in Mahmud Yunus' Tafsir Qur'an Karim. In order to uncover the ideological transformation of the Nusantara interpretation in this study, the hermeneutic method is used. The research results indicate that there are several tafsir traditions contained in Tafsir Qur'an Karim, including the knowledge tradition of interpretation, where Mahmud Yunus adopted Mustafa al-Maraghi's thoughts while studying at al-Azhar in Cairo, Egypt. Also the tradition of social interpretation where Mahmud Yunus adopted the thoughts of Rasyid Ridha and Abduh. These traditions continue to develop up today, not even a few interpreters interpret the Qur'an with a scientific and social approach, such as Tafsir al-Azhar by Hamka, Tafsir al-Bayan by Hasbi Ashidiqi, Tafsir al-Furqan by A Hasan, and tafsir.

Keyword: *Tafsir of Nusantara, Mahmud Yunus, Tafsir Qur'an Karim*

Latar Belakang

Secara paradigmatis tradisi tafsir di Mesir berkembang lebih pesat dibandingkan dengan tradisi tafsir di Arab Saudi. Ulama tafsir Mesir memiliki paradigma yang berorientasi ilmiah dan orientasi sosial, sedangkan ulama tafsir Arab Saudi lebih berorientasi pada "petunjuk" (*huddan*) semata.¹ Sebagaimana penelitian yang dilakukan oleh Howard M. Federspil, "*Popular Indonesian literature of The Qur'an, atau Kajian al-Qur'an di Indonesia Dari M. Yunus Hingga Quraish Shihab*", menyebutkan secara jelas bahwa abad ke-20, merupakan abad pembaharuan tafsir di Indonesia, ditandai dengan munculnya beberapa karya tulis ulama tafsir Nusantara yang memberikan kontribusi besar terhadap pemikiran Islam.²

Islah Gusmian meyakini bahwa karya tafsir ulama Mesir lebih baik dibanding karya tafsir ulama Arab Saudi. Ulama Mesir selalu menghasilkan metodologi yang dikonstruksi seperti, Muhammad Rasyid Ridha (1865-1935 M), Muhammad Abduh (1849-1905 M), Bint al-Syathihī (1913-1998 M), Amīn Khūlī (1895-1966 M), Hasan Hanafī (1934 M), dan Nashr Hāmid Abū Zayd (1943-2010 M). Ulama tafsir yang seperti ini sangat sulit mencari padanannya di Arab Saudi.³

¹ Riri Fitria, 'Pemetaan Karya Tafsir Di Arab Saudi', *Mutawatir* 1, no. 2 (9 September 2015): 123, <https://doi.org/10.15642/mutawatir.2011.1.2.123-141>.

² Mana' Khalil Al-Qaṭan, *Mabahit Fi 'Ulum Al-Qur'an* (Bairut: Dar Fikr, 1979).

³ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika Hingga Ideologi* (Depok: Teraju, 2003).

Tradisi tafsir di Nusantara tidak terlepas dari transmisi tradisi tafsir al-Azhar Kairo Mesir.⁴ Transmisi tradisi tafsir terjadi sejak awal abad ke-20 ditandai dengan munculnya karya tafsir ulama Nusantara, yakni *Tafsir Qur'an Karim* Karya Mahmud Yunus. *Tafsir Qur'an Karim* sebagai tafsir pertama yang mengadopsi tradisi tafsir al-Azhar Kairo Mesir.

Berdasarkan latar belakang di atas, maka penulis memfokuskan penelitian ini pada *Tafsir Qur'an Karim* Karya Mahmud Yunus mengenai bagaimana transmisi keilmuan terbentuk di antara ulama tafsir al-Azhar Mesir dengan Mahmud Yunus, dan bagaimana bentuk tradisi tafsir yang terdapat dalam *Tafsir Qur'an Karim* Karya Mahmud Yunus.

Kajian mengenai tafsir Nusantara sebenarnya telah banyak dilakukan oleh para peneliti, di antaranya Studi Al-Qur'an, khususnya penelitian mengenai perkembangan penafsiran di Indonesia, seperti: AH Johns⁵, P. Riddell⁶. Sehingga belum ada yang meneliti tafsir Nusantara secara detail dan signifikan. Namun terlepas dari itu semua, ada beberapa penelitian terdahulu yang dijadikan pijakan untuk membandingkan, melengkapi, dan menentukan posisi penelitian dalam khazanah tafsir Nusantara, di antaranya:

Penelitian J.J.G Jansen menggambarkan tradisi penafsiran al-Qur'an di Mesir dalam karyanya yang berjudul "*The Interpretation of The Koran in Modern Egypt*" dalam penelitiannya ini Jansen memfokuskan pada tokoh mufasir Mesir yakni Muhammad Abduh.⁷ Penelitian lainnya dilakukan oleh Ahsin Muhammad sekitar awal tahun 1990 berkenaan dengan sejarah penafsiran al-Qur'an di Mesir dan sejarah penafsiran al-Qur'an di Arab Saudi. Dalam studinya Ahsin menganalisis mengenai tradisi penafsiran yang terjadi di Mesir dan Arab Saudi. Dalam temuannya tradisi penafsiran di Mesir secara teoritis jauh lebih maju dibandingkan dengan tradisi penafsiran di Arab Saudi dengan alasan bahwa tradisi penafsiran di Mesir

⁴ Nurudin Zuhdi, *Pasar Raya Tafsir Indonesia Dari Kontestasi Metodologi Hingga Kontekstualisasi* (Yogyakarta: Kaukaba, 2014).

⁵ Anthony H. Johns, 'Islam Di Dunia Melayu: Sebuah Survei Penyelidikan Dengan Beberapa Referensi Kepada Tafsir Alquran', in *Perspektif Islam Asia Tenggara*, ed. Azyumardi Azra (Jakarta: YOI, 1987); Anthony H. Johns, *Tafsir Al-Qur'an Di Dunia Indonesia-Melayu: Sebuah Penelitian Awal* (Jakarta: Pusat Studi Al-Qur'an (PSQ), 1998).

⁶ Peter G Riddell, *Malay Court Religion, Culture and Language: Interpreting the Qur'an in 17th Century Aceh* (Leiden: Brill, 2017); Majid Daneshgar, Peter G Riddell, and Andrew Rippin, *The Qur'an in the Malay-Indonesian World: Context and Interpretation* (London: Routledge, 2016); Peter G. Riddell, *Malay Court Religion, Culture and Language* (Leiden: BRILL, 2017), <https://doi.org/10.1163/9789004341326>; Peter Riddell, 'Earliest Quranic Exegetic Activity in the Malay Speaking States', *Archipel* 38, no. 1 (1989): 107–24, <https://doi.org/10.3406/arch.1989.2591>.

⁷ J.J.G. Jansen, *The Interpretation of the Koran in Modern Egypt* (Leiden: Brill, 1980).

menitikberatkan pada aspek sosial dan ilmiah, sedangkan tradisi tafsir di Arab Saudi menitikberatkan pada sepek ibadah saja.⁸ Meskipun Ahsin tidak menindaklanjuti penelitian ini mengenai dampak dari tradisi penafsiran di Mesir dan Arab Saudi terhadap tradisi penafsiran di Nusantara.

Khaedar dan Mawardi dengan judul "*Contributions of Mahmud Yunus to The Interpretation of The Quran*" Mahmud Yunus adalah seorang sarjana di bidang Al-Qur'an. Artikel ini dimaksudkan untuk menyoroti kemampuannya dalam menerjemahkan al-Qur'an dan latar belakang penerjemahan al-Qur'an itu. Pendekatannya yang sederhana namun dilengkapi dengan catatan kaki pada terjemahan, pendekatan yang digunakan Mahmud Yunus berbeda dengan yang lainnya. Namun, ia masih mempraktikkan metode terjemahan yang sama seperti metode sarjana lainnya. Analisis menunjukkan bahwa Mahmud Yunus menerapkan delapan metode dalam karyanya terjemah al-Qur'an: Terjemahan satu ayat Al-Quran ke ayat yang lain, terjemahan Al-Qur'an dengan menggunakan hadis, terjemahan ayat-ayat Al-Qur'an berdasarkan pendapat dari sahabat Nabi Muhammad, terjemahan ayat-ayat Al-Qur'an berdasarkan pendapat *tabi'in*, terjemahan ayat-ayat Quran berdasarkan pemikiran logis, terjemahan berdasarkan pada maknanya, penyajian pepatah, dan interpretasi melalui cerita.⁹

Berdasarkan sumber data yang digunakan, maka penelitian ini bersifat kepustakaan (*library research*) sebab itu, metode pengumpulan data dilakukan dengan melacak, membaca, dan menela'ah karya-karya¹⁰ baik dari literatur Bahasa Arab atau Bahasa Indonesia, khususnya karya tafsir Qur'an yang ditulis oleh ulama Nusantara pada abad ke-20. Jika dilihat dari jenis kajian Islam, maka penelitian ini termasuk pada penelitian normatif, sebab yang dijadikan objek penelitian ini adalah sumber ajaran Islam berupa al-Qur'an dan hasil pemikiran ulama tafsir yang berbentuk kitab tafsir.¹¹ Sedangkan jika dilihat dari perspektif analisisnya, maka penelitian ini termasuk pada penelitian jenis kualitatif. Penelitian kualitatif merupakan sumber dalam bentuk teks¹² yang menghasilkan data deskriptif berupa kata

⁸ Fitria, 'Pemetaan Karya Tafsir Di Arab Saudi'.

⁹ Khadher Ahmad Mawardi and Khairuddin, 'Contributions Of Mahmud Yunus To The Interpretation Of The Quran A Study Of Tafsir Qur'an Karim. (Malaysia: Department of Al-Quran and Al-Hadith, Academy of Islamic Studies, University of Malaya, Kuala Lumpur,)', *Journal Of Research In Islamic Studies* 1, no. 1 (2014).

¹⁰ Beryl Glitz, 'The Focus Group Technique in Library Research: An Introduction', *Bulletin of the Medical Library Association* 85, no. 4 (1997): 385.

¹¹ Ben Jones and Marie Juul Petersen, 'Instrumental, Narrow, Normative? Reviewing Recent Work on Religion and Development', *Third World Quarterly* 32, no. 7 (August 2011): 1291–1306, <https://doi.org/10.1080/01436597.2011.596747>.

¹² Donald E. Polkinghorne, 'Language and Meaning: Data Collection in Qualitative Research',

(baik berupa lisan dalam penelitian agama, sosial, budaya, filsafat), catatan-catatan yang berhubungan dengan makna, frase, atau simbol-simbol yang menggambarkan atau merepresentasikan seseorang, masyarakat, nilai, pengertian, dan peristiwa-peristiwa dalam kehidupan sosial.¹³

Untuk mengungkap transformasi ideologi tafsir Nusantara dalam kajian ini menggunakan metode hermeneutika. Metode hermeneutika bertujuan untuk mengungkap paradigma yang digunakan mufasir dalam membangun kerangka metodologi tafsir¹⁴, juga melihat hubungan harmonis antara penulis tafsir, pembaca tafsir, dan teks tafsir, serta sosio-historis ketika seorang memahami al-Qur'an.¹⁵ Dengan ini maka dapat diungkap bagaimana tradisi tafsir di Nusantara terbentuk.

Pembahasan

1. Istilah Tafsir Nusantara

Istilah Nusantara yang disandingkan dengan kata tafsir, merupakan istilah yang diadopsi dari istilah "Islam Nusantara". Islam Nusantara dan Islam di Nusantara, kedua istilah tersebut memiliki arti yang berbeda. Islam Nusantara, yakni Islam yang disifati dengan kata Nusantara, dalam istilah lain yakni "Islam Nusantarawi".¹⁶ Sedangkan Islam di Nusantara, kata Nusantara disini dimaknai tempat, tidak memiliki hubungan dengan Islam.¹⁷ Islam Nusantara memposisikan agama dan budaya dalam satu marhalah dan menjembatani antara keduanya.¹⁸ Istilah Islam Nusantara bukanlah wacana

Journal of Counseling Psychology 52, no. 2 (April 2005): 137–45, <https://doi.org/10.1037/0022-0167.52.2.137>.

¹³ W. Lawrence Neuman, *Social Reseach Methods, Qualitative and Quantitative Approaches* (Boston: Allyn and Boston, 1996).

¹⁴ Mohammad Jailani and Nurkholis Nurkholis, 'Kajian Pendekatan Hermeneutika Dalam Tafsir Al-Qur'an Perspektif Ulama Muslim Kontemporer', *Quran and Hadith Studies* 10, no. 1 (2021): 93; Sohaib Saeed Bhutta, *Intraquranic Hermeneutics: Theories and Methods in Tafsir of the Qur'an through the Qur'an* (London: SOAS University of London, 2018); M. Ilham Muchtar, 'Analisis Konsep Hermeneutika Dalam Tafsir Alquran', *HUNafa: Jurnal Studia Islamika* 13, no. 1 (20 July 2016): 67, <https://doi.org/10.24239/jsi.v13i1.414.67-89>.

¹⁵ Farid Esack, *Qur'an Liberation and Pluralism* (Oxford: Oneword, 1977).

¹⁶ Tim Direktorat Jendral Pendidikan Islam Kementerian Agama RI, *Ensiklopedi Islam Nusantara* (Jakarta: KEMENAG RI, 2018).

¹⁷ Muhammad Guntur Romli, *Islam Kita Islam Nusantara Lima Dasar Nilai Nusantara* (Tangerang Selatan: Ciputat School, 2016).

¹⁸ Edi Susanto and Karimullah Karimullah, 'Islam Nusantara: Islam Khas Dan Akomodatif Terhadap Budaya Lokal', *Al-Ulum* 16, no. 1 (2017): 56, <https://doi.org/10.30603/au.v16i1.27>.

baru, KH. Said 'Aqil Siradj (1953) ketika pembukaan Munas Alim Ulama NU Tahun 2015, melontarkan wacana mengenai Islam Nusantara.¹⁹

B. Hoesterey, melontarkan kekagumannya kepada konsep Islam Nusantara, *"Seorang antropolog ternama, ia melakukan penelitian di Indonesia, saya merasa bahagia melihat kehidupan umat Islam di Indonesia, yang mungkin tidak bisa di jumpai dinegara yang sama-sama mayoritas Islam, seperti Arab Saudi. Hal ini perlu disaksikan bahkan dicontoh oleh Negara lain."*²⁰

Kiara Formichi pakar sejarah Islam di Indonesia, mengatakan, *"Islam Nusantara memiliki dua pondasi utama yakni budaya dan sejarah Indonesia. Di Indonesia budaya dan Negara mempunyai hubungan yang erat dengan agama Islam, berbeda dengan Negara lainnya, hal ini merupakan salah satu alasan masyarakat Indonesia memeluk agama Islam. Islam Nusantara memiliki kekhasan dalam memahami agama Islam dan berbagai cara untuk berinteraksi dengan agama non-muslim. Untuk saya sebuah pengalaman yang baik dan bisa diambil pelajaran, ketika saya berinteraksi dengan Masyarakat Muslim Indonesia."*²¹

Sedangkan yang dimaksud dengan istilah tafsir Nusantara adalah karya tafsir yang memiliki karakteristik lokal Nusantara atau karya tafsir yang mengadopsi tradisi lokal Nusantara.²² Seperti halnya pengertian Islam Nusantara yakni Islam yang mengadopsi tradisi lokal Indonesia, dengan menggabungkan nilai Islam secara teologis dengan nilai-nilai lokal Indonesia, budaya dan adat istiadat.²³ Adapun yang dimaksud dengan karakteristik dan tradisi lokal adalah sebuah karya yang ditulis oleh orang yang berdiam di Nusantara, juga karya tersebut menggunakan Bahasa lokal atau nasional, serta mengedepankan kearifan lokal.²⁴ Maka tidak bisa dikatakan tafsir Nusantara, jika tafsir tersebut tidak memenuhi kriteria di atas, walaupun karya tersebut ditulis oleh ulama asli Nusantara, tetapi tidak

¹⁹ Romli, *Islam Kita Islam Nusantara Lima Dasar Nilai Nusantara*.

²⁰ James B. Hoesterey, 'Soft Islam: Indonesia's Interfaith Mission for Peace in the Middle East', MEI, 2014, <https://www.mei.edu/publications/soft-islam-indonesias-interfaith-mission-peace-middle-east>.

²¹ Kiara, *Islam in The Making of The Nation: Kartosuwiryo and Political Islam in 20th Century Indonesia. Verhandelingen van Het Koninklijk Instituut Voor Taal-, Land- En Volkenkunde* (Leiden: KITLV Press, 2012).

²² Zuhdi, *Pasar Raya Tafsir Indonesia Dari Kontestasi Metodologi Hingga Kontekstualisasi*.

²³ Zainul Milal Bizawie, *Masterpiece Islam Nusantara Sanad Dan Jejaring Ulama Santri 1830-1945* (Tangerang Selatan: Yayasan Kompas Indonesia, 2016).

²⁴ Zuhdi, *Pasar Raya Tafsir Indonesia Dari Kontestasi Metodologi Hingga Kontekstualisasi*.

dibuat di Nusantara bahkan tidak menggunakan Bahasa lokal dan tidak mencerminkan kearifan lokal Nusantara. Batasan gugusan kepulauan Nusantara meliputi beberapa wilayah. Membentang dari teluk Benggala ke Samudra Pasifik. Begitupun dengan Semenanjung Melayu merupakan bagian dari Nusantara, yang berhubungan dengan pulau-pulau besar seperti Sumatra, Kalimantan, Sulawesi, dan Kepulauan Maluku, di Utara pulau-pulau tersebut termasuk juga pulau Jawa, Bali, Lombok, dan Sumbawa.²⁵

Dalam kajian ini, yang dimaksud dengan istilah tafsir Nusantara adalah karya yang dibuat oleh ulama Nusantara, dan ditulis dengan menggunakan Bahasa lokal dan Bahasa nasional, ditulis dalam rentang waktu abad ke-20. Sedangkan secara geografis pada penelitian ini difokuskan di pulau-pulau yang berada yang termasuk negara Indonesia saat ini. Sedangkan yang dijadikan sebagai fokus kajian tafsir Nusantara yakni *Kitab Tafsir Qur'an Karim* karya Mahmud Yunus pada abad ke-20, adapun tafsir-tafsir yang lainnya khususnya yang lahir antara abad ke-19 dan abad ke-20, yang memiliki kesamaan baik dari jaringan keilmuan mufasir, dan tradisi tafsir yang terdapat dalam tafsir Nusantara abad ke-19 dan abad ke-20.

2. Tafsir Qur'an Karim

Mahmud Yunus telah mengadakan usaha awal untuk menerjemahkan Al-Quran ke dalam bahasa Indonesia yang bermula sejak bulan November 1922. Usaha tersebut dilakukan melalui tulisan dalam majalah untuk bacaan orang ramai. Lalu diterbitkan secara berkala melalui beberapa seri dengan menggunakan tulisan Rumi. Namun usaha tersebut terkendala seketika, dan Mahmud Yunus meneruskan tasirnya ketika di Mesir pada tahun 1924 M.²⁶

Pada Bulan Ramadhan Tahun 1354 H. (Desember 1935) Mahmud Yunus memulai kebalikan menerjemahkan Al-Qur'an serta tafsir ayat-ayatnya yang terpenting, yang dinamakan *Tafsir Qur'an Karim*. Dengan serba susah payah di terbitkanlah tafsir itu setiap bulan. Sedangkan dalam menerjemahkan juz 7 s/d 18 di bantu oleh Almarhum H.M.K Bakry. Pada bulan april 1938 tamatlah 30 juz dengan pertolongan Allah dan disiarkan keseluruh Indonesia. Setelah Indonesia merdeka, dengan persetujuan Menteri Agama K.H. Wahid

²⁵ Michael Laffan, *The Makings of Indonesian Islam* (Princeton: Princeton University Press, 2011), <https://doi.org/10.23943/princeton/9780691145303.001.0001>.

²⁶ Khader Ahmad, 'Ketokohan Mahmud Yunus Dalam Bidang Tafsir Al-Qur'an: Kajian Terhadap Kitab Tafsir Quran Karim', in *The 2nd Annual International Qur'anic Conference* (Centre of Quranic Research (CQR), 2012), 195–211.

Hasyim, salah seorang penerbit Indonesia hendak menerbitkan Tafsir Quran Karim itu dengan mendapatkan kertas dari menteri agama dan di cetak sebanyak 200.000 eksemplar.²⁷

Tafsir Al-Qur'an Karim merupakan kitab tafsir Nusantara yang ditulis menggunakan metode *ijmāli*. Pengkategorian tersebut berdasarkan beberapa ketentuan yang terdapat dalam Tafsir Al-Qur'an Karim. Tafsir ini ditulis secara singkat (*ijmāli*), tidak mempreteli al-Qur'an secara rinci (*tahlīlī*), hanya terdapat beberapa ayat saja yang ditafsirkan secara mendalam. Tafsir ini ditulis dalam satu jilid, namun sudah mencakup penjelasan secara menyeluruh, dimulai dari surah al-Fatihah sampai dengan surah al-Nass. Lebih rinci dapat dilihat dari contoh penafsiran di bawah ini:

وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ ٩٢

"Sesungguhnya Musa telah datang kepadamu membawa bukti-bukti kebenaran (mukjizat), kemudian kamu jadikan anak sapi (sebagai sembah) sesudah (kepergian)nya, dan sebenarnya kamu adalah orang-orang yang zalim". Tafsirannya: Adapun mu'zijat Nabi Muhammad yang sekarang masih kita lihat dengan mata kepala yakni Al-Qur'an. Sehingga kini tidak bisa juga seorangpun menirunya. Mu'zijat itu menurut keadaan tempat dan masa. Sekarang ini masa ilmu pengetahuan, karang mengarang pidato, fasih lidah. Oleh sebab itu mu'zijat Nabi Muhammad adalah kitab suci Al-Qur'an yang berisi *i'tiqad* dengan cukup alasannya.²⁸

Tampak dari penafsiran di atas, bahwa Mahmud Yunus menjelaskan al-Qur'an secara singkat (*ijmāli*), tidak terdapat pembahasan makna kata secara mendalam, jarang ditemukannya penafsiran yang menggunakan asbab nuzul, tidak begitu banyak memasukkan kisah-kisah, bahkan menolak penggunaan kisah *israiliyat* dalam menafsirkan al-Qur'an. Tafsir ini disusun dengan sangat sederhana, diawali dengan biografi penulis secara singkat, lalu ditulis pendahuluan, selanjutnya ditulis latar belakang, setelah itu langsung penulisan isi dari sebuah tafsir.

Dalam tafsir al-Qur'an Karim karya Mahmud Yunus terdampak corak khusus bahkan dikategorikan sebagai corak sosial dan kemasyarakatan

²⁷ Ṭanṭāwī Jawharī, *Al-Jawāhir Fī Tafsīr Al-Qur'ān Al-Karīm* (Cairo: Mustafā al-Bābī Al-Ḥalabī, 1992).

²⁸ Jawharī.

(*adābi ijtīmā'ī*) dan corak tafsir ilmi. Sebagai mufasir pelopor abad ke-20 M, Mahmud Yunus menuangkan tipologi tafsir sosial dan kemasyarakatan (*adābi ijtīmā'ī*) dan tafsir ilmi di Indonesia. Mahmud Yunus beranggapan bahwa memhamai al-Qur'an dengan ilmu-ilmu pengetahuan umum, sosial, dan ilmu-ilmu modern, merupakan hal yang sangat penting demi keberlanjutan misi al-Qur'an sebab kitab *sohih li kulli zaman wal makan*. Dengan adanya pendekatan seperti itu, maka lahirlah corak tafsir dengan corak sosial dan kemasyarakatan (*adābi ijtīmā'ī*) dan corak ilmi di Indonesia pada awal abad ke-20 M. Corak seperti ini nampaknya dampak dari transmisi tradisi tafsir yang berasal dari al-Azhar Mesir, yang dipelopori oleh ulama tafsir modern yakni Muhammad Abduh dan Rasyīd Ridhā. Dapat dijumpai corak tafsir yang terdapat dalam tafsir al-Qur'an Karim, seperti penafsiran surah di bawah ini:

لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ ۖ يَحْفَظُونَهُ ۗ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُعَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ
 حَتَّىٰ يُعَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ۗ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ ۗ عَمَّا هُمْ مِّنْ دُونِهِ ۗ مِنْ
 وَآلٍ

Bagi manusia ada malaikat-malaikat yang selalu mengikutinya bergiliran, di muka dan di belakangnya, mereka menjaganya atas perintah Allah. Sesungguhnya Allah tidak mengubah keadaan sesuatu kaum sehingga mereka mengubah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri. Dan apabila Allah menghendaki keburukan terhadap sesuatu kaum, maka tak ada yang dapat menolaknya; dan sekali-kali tak ada pelindung bagi mereka selain Dia.

Dalam ayat ini dijelaskan, bahwa Allah tidak akan berubah suatu kaum, jika mereka sendiri tidak mengubah budi pekertinya. Umpamanya kaum yang suka berpecah belah dan bermusuhan terhadap sesamanya, pasti kaum itu mundur dalam segala-galanya baik dalam pergaulan, ekonomi, dan pemerintahan. Keadaannya itu tidak akan diubah Allah, jika mereka sendiri tidak mengubah budi pekertinya lebih dahulu. Seorang pemalas umpamanya nasibnya menjadi miskin dan hidup dalam kesusahan, nasibnya itu tidak akan di ubah oleh Allah, jika ia sendiri tidak membuang sikap pemalasnya itu.²⁹ Dari penafsiran Mahmud Yunus di atas, maka terlihatlah ide pembaharuan

²⁹ Jawharī.

beliau yakni, Ajaran Al-Qur'an sesuai dengan zaman dan kemajuan ilmu pengetahuan.

3. Transmisi dan Transformasi Bentuk-Bentuk Tradisi Tafsir

Terdapat beberapa jalur transmisi keilmuan antara Mesir-Nusantara yang berdampak pada corak keilmuan Islam di Indonesia khususnya pada abad ke-20. Jalur tersebut yakni: Pertama, jalur yang digagas oleh para alumni al-Azhar Mesir asal Indonesia. Kedua, masuknya karya-karya ilmiah ulama al-Azhar Mesir ke Indonesia dan terjadinya penerjemahan buku-buku ulama al-Azhar Mesir dalam skala besar, yang dilakukan oleh para alumni, dengan misi membumikan pembaharuan Islam di Indonesia. Ketiga, kedatangan para ulama al-Azhar Mesir ke Indonesia pada acara tertentu, menjadikan momentum untuk berdakwah kepada umat Islam mengajak kepada seluruh umat untuk melakukan pembaharuan terhadap ajaran-ajaran Islam di Indonesia.

Dari beberapa jalur di atas, maka muncullah dampak yang signifikan, seperti lahirnya beberapa gerakan pemurnian yang dipelopori oleh murid-murid Jamāludīn al-Afghālni, Muḥammad 'Abduh, dan Rasyīd Riḍā. Seperti halnya Mahmud Yunus yang merupakan mufasir pertama Indonesia yang membawa ide-ide pembaharuan Mesir yang bersumber dari Jamāludīn al-Afghālni, Muḥammad 'Abduh, dan Rasyīd Riḍā ke Indonesia lalu dituangkan ke dalam tafsirnya yang berjudul *Tafsir Qur'an Karim*.³⁰

a. Dinamika Tradisi Penulisan Tafsir Modern di Nusantara

Tafsir Qur'an Karim karya Mahmud Yunus sebagai tafsir pertama yang menggunakan bahasa nasional Indonesia. Penulisannya menuai banyak kritik dari beberapa ulama di Indonesia. Hal itu didasari pada pendapat mayoritas dalam ortodoksi Islam. Ungkapan ulama yang menyebutkan bahwa kegiatan menerjemahkan atau menafsirkan al-Qur'an merupakan kegiatan yang mustahil dilakukan pada saat itu. Kemustahilan dalam menerjemahkan dan menafsirkan al-Qur'an berawal dari suatu gagasan ulama yang mengatakan "al-Qur'an sebagai mukjizat tidak dapat diartifisialkan oleh siapapun dan dengan cara apapun" dengan pernyataan seperti itu, maka akan hilang keotentikan al-Qur'an sebagai kitab mukjizat. Bantahan tersebut datang dari ulama Yogyakarta dengan alasan yang sama.

³⁰ Muhammad Syamsu As, *Ulama Pembawa Islam Di Indonesia Dan Sekitarnya* (Jakarta: Lentera, 1999).

Selanjutnya ulama Jatinegara yang menentang terjemah Quran Mahmud Yunus, namun bantahan tersebut disampaikan melalui pemerintahan saat itu, dengan mengirimkan surat kepada Presiden dan Kementerian Agama RI pada tahun 1953, lalu surat bantahan tersebut disampaikan kepada Mahmud Yunus. Bantahan-bantahan tersebut berimplikasi pada percetakan yang enggan mencetak karya Mahmud Yunus tersebut.

Terdapat beberapa alasan terjadinya kontra di antara para ulama di Indonesia mengenai karya Mahmud Yunus menerjemahkan dan menafsirkan al-Qur'an ke dalam bahasa latin roman. Pertama, mayoritas ulama Indonesia kala itu menganggap haram hukumnya menerjemahkan atau menafsirkan al-Qur'an ke dalam bahasa selain bahasa Arab. Hal ini didasari pada ideologi ulama yang kebanyakan merupakan lulusan dari Haramayn. Kedua, tradisi tulisan latin disamakan dengan tradisi bangsa Eropa atau tradisi orang-orang kafir, sehingga sangat tidak etis ketika tulisan latin dipakai untuk menerjemahkan dan menafsirkan al-Qur'an. Ketiga, terdapat unsur politis antara ulama pengguna tulisan pegon Jawa atau Sunda yang ditulis sama dengan tulisan bahasa Arab, yang dipandang lebih cocok daripada tulisan latin. Keempat, kondisi dan konstelasi budaya yang bertepatan dengan persiapan kemerdekaan sehingga melahirkan konvensi nasional yang bertujuan memarginalkan peran kultur intelektual Islam sebagai pengguna huruf Arab-Melayu. Kelima, pemilihan huruf latin dalam tafsir al-Qur'an ditakutkan akan terjadi percampuran antara unsur agama dan politik, sehingga berdampak pada dominasi umat muslim sebagai masyarakat mayoritas dan meminggirkan kaum non-muslim yang minoritas.

Memilih huruf latin dalam membentuk konvensi nasional merupakan hegemoni negara³¹ dalam membentuk bahasa Indonesia serta mengarahkan masyarakat pasca kemerdekaan. Hal ini sejalan dengan gagasan pembaharuan yang disesuaikan dengan aspirasi reformatif Islam. Pemilihan aksara dalam sebuah karya tulis pastinya dipengaruhi oleh ideologi.³² Atas dasar pemikiran ketika di Mesir, Mahmud Yunus yang dipelopori oleh 'Abduh dan Rasyīd Riḍā menjadikan huruf latin sebagai bentuk konvensi nasional, menggambarkan representasi dari pesatnya khazanah kehidupan modern juga mendukung lahirnya ideologi sekuler. Hadirnya huruf latin dalam tradisi

³¹ Hartmut Bobzin, 'Latin Translations of the Koran. A Short Overview', *Der Islam* 70, no. 2 (1993), <https://doi.org/10.1515/islam.1993.70.2.193>.

³² Peter Fawcett and Jeremy Munday, *Ideology in The Routledge Encyclopedia of Translations Studies* (Abingdon: Routledge, 2011).

penulisan di Indonesia, menjadikan semakin meminggirkan peran dan eksistensi Islam tradisional yang konsisten dengan pemakaian huruf Arab Melayu atau Pegon.³³ Sikap resisten selalu hadir bersamaan ketika arus besar hegemoni hadir, yang berdampak pada beberapa kelompok yang mempertahankan eksistensinya serta enggan terbawa arus pemikiran modernitas.

Keterkaitan antara penggunaan huruf latin dengan paradigma penulisan tafsir di Nusantara, menemui titik kulminatif produktifitas penulisan tafsir yang terjadi dalam rentang waktu awal abad ke-20 M. Perkembangan penulisan tafsir dengan aksara latin disebabkan oleh beberapa faktor yang terjadi di Indonesia kala itu. Pertama, kebijakan kolonial belanda mengenai politik makro, yakni politik etis yang terjadi pada akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20 secara signifikan berdampak akan hal tersebut. Dengan kebijakan tersebut menitik beratkan pada kemajuan edukasi bangsa Indonesia, sehingga kaum-kaum terdidik mulai menempati peran penting, begitupun dengan para ulama mulai menulis karya-karyanya mengenai al-Qur'an, salah satunya yakni kitab tafsir. Kedua, penulisan menggunakan huruf latin dapat memudahkan masyarakat dalam mengkonsumsi karya tersebut, juga mendapatkan dukungan dari percetakan untuk menerbitkan karya dengan menggunakan tulisan latin. Ketiga, juga terdapat faktor eksternal yang menyebabkan banyaknya karya tafsir yang lahir pada abad tersebut, dipengaruhi oleh gagasan 'Abduh dan Riḍhā dengan jargonnya "kembali kepada al-Qur'an dan Sunnah". Arus moderasi agama yang memasuki Indonesia berdampak besar pada kemajuan khazanah penulisan tafsir di Indonesia.

Proses romanisasi budaya tulis menulis dengan berbagai bahasa daerah sudah mulai berkurang khususnya dalam tradisi penulisan tafsir al-Qur'an. Maka bahasa Nasional bahasa Indonesia menggeser eksistensi bahasa dalam penulisan tafsir al-Qur'an. Terdapat perubahan-perubahan yang signifikan dalam penulisan tafsir dari yang asalnya menggunakan Arab pegon lalu berpindah menggunakan tulisan huruf latin. Perubahan tersebut berjalan seiring dengan perubahan intelektual masyarakat. Perubahan tersebut persis terdapat pada segi tata letak tulisan, jika pada karya tafsir klasik masih belum memisahkan antara ayat al-Qur'an, terjemah, dan tafsirannya, maka pada

³³ M. Anwar Syarifuddin and Jauhar Azizy, 'Mahmud Yunus: Pelopor Pola Baru Penulisan Tafsir Al-Qur'an Indonesia', *Ilmu Ushuluddin* 2, no. 3 (2015), <https://doi.org/https://doi.org/10.15408/jiu.v2i3.2635>.

periode modern tata letak penulisan tafsir jauh lebih sistematis, pemisahan ruang antara tulisan al-Qur'an, terjemah, dan tafsir, mempermudah bagi pembaca dalam memahami kandungan tafsir al-Qur'an. lebih dari itu tafsir dengan tulisan huruf latin dapat dikonsumsi oleh semua kalangan, berbeda dengan huruf pegon, yang dapat memahaminya hanya sebagian saja, terkhusus bagi orang-orang yang mengenyam pendidikan di pondok pesantren. Mahmud Yunus menimbangankan berbagai faktor tersebut, rasanya penting untuk menulis dan menerbitkan terjemah atau tafsir al-Qur'an dalam tulisan latin bahasa Indonesia, sebagai wujud dari modernisasi agama kala itu.

Dengan demikian transmisi tradisi penulisan tafsir yang berasal dari al-Azhar Mesir, membawa dampak yang signifikan bagi perkembangan penulisan tafsir di Indonesia pada awal abad ke-20. Penggunaan huruf latin dalam penulisan tafsir di Indonesia, setidaknya telah menggeser eksistensi tulisan Arab pegon yang digunakan oleh mufasir Nusantara sejak abad ke-16³⁴ yang diawali dengan kitab *Tafsir Tarjumān al-Mustafid* karya Abdul Rauf al-Singkil lalu disambung dengan *Tafsir Faidh Rāhman* karya Kyai Ṣalīh Dārāt (1820-1903 M) pada abad ke-19. Namun tulisan Arab pegon tidak hilang sepenuhnya, masih terdapat beberapa karya yang menggunakan tulisan pegon sampai saat ini, bahkan terdapat resistensi yang sama pada lembaga pondok pesantren salaf yang masih eksis mempertahankan aksara pegon.

Transmisi tradisi penulisan tafsir dari Mesir ke-Nusantara tidaklah berjalan semulus itu melainkan terdapat beberapa hambatan, sehingga melahirkan konflik yang berkepanjangan, pastinya tantangan dan konflik tersebut bersifat ideologis. Hal tersebut didasari pada sebuah fatwa ulama Indonesia kala itu bahwa "haram hukumnya menterjemahkan al-Qur'an ke dalam aksara latin" seperti halnya yang sudah dijelaskan. Penulisan awal *Tafsir Qur'ān Karīm* karya Mahmud Yunus masih menggunakan aksara Jawi khususnya tiga juz tulisan pertama yang diterbitkan secara terpisah pada tahun 1922 M. Namun seiring dengan pengaruh tradisi tafsir ketika dirinya belajar di Mesir, maka sepulangnya Mahmud Yunus kembali menulis tafsir dari juz pertama sampai dengan juz terakhir dengan menggunakan aksara latin.³⁵

³⁴ Ali Fahrudin, *Nasionalisme Soekarno Dan Konsep Kebangsaan Mufassir Jawa* (Jakarta: Litbangdiklat Press, 2020).

³⁵ Islah Gusman, 'Bahasa Dan Aksara Dalam Penulisan Tafsir Di Indonesia Era Awal Abad Ke-

Namun Mahmud Yunus terus berusaha supaya karya tafsirnya bisa selesai dan dipublikasikan ke seluruh masyarakat Indonesia saat itu. Kegigihan tersebut berdasarkan pada fatwa yang didapatkannya ketika menempuh pendidikan di Mesir, fatwa tersebut yang menghukumi “boleh” menerjemahkan dan menafsirkan al-Qur'an ke dalam bahasa Indonesia. Sehingga karyanya berhasil dicetak dan diterbitkan oleh M Baharta percetakan al-Ma'rifah Bandung, untuk terbitan perdana karya tersebut dicetak sebanyak 200 eksemplar. Terbitnya karya al-Qur'an Mahmud Yunus sebagai karya al-Qur'an perdana di Indonesia yang menggunakan bahasa Indonesia, serta disusun utuh lengkap 30 juz. Meskipun sebelumnya terdapat karya-karya al-Qur'an, namun belum menggunakan bahasa nasional Indonesia. Mahmud Yunus sebagai pelopor mufasir Indonesia, juga menjadi gerbang awal bagi karya-karya al-Qur'an lainnya yang menggunakan bahasa Indonesia.

b. Transformasi Tradisi Tafsir Ilmi Dalam Tafsir Qur'an Karim

Transmisi Tradisi Tafsir Ilmi di Nusantara merupakan simbol mengenai identitas kemajuan tafsir di Nusantara awal abad ke-20. Hal tersebut terjadi karena adanya transmisi keilmuan tradisi tafsir antara Mesir dan Nusantara, yang berlangsung sekitar awal abad ke-20 hingga sekarang ini. Mahmud Yunus menjadi sumbu pertama yang mendeklarasikan pemahaman ayat-ayat sosial kemasyarakatan dan ayat-ayat ilmi dalam al-Qur'an, disebutlah dirinya sebagai tokoh pembaharu tafsir di Indonesia abad ke-20. Para pembaharu mengedepankan aspek sosial dalam menerapkan ide pembaharuan khususnya di Indonesia, karena aspek sosial ini menyangkut kehidupan masyarakat sehari-hari. Supaya masyarakat dapat mengubah pola pikir tradisonal menjadi pola pikir yang rasional dan di sesuaikan dengan zaman. Ketika masyarakat sudah memiliki pola pemikiran modern, maka dengan mudahnya memahami ayat-ayat al-Qur'an dengan pendekatan ilmu pengetahuan, yang disebut tafsir ilmi.

Pembaharuan dalam aspek pendidikan pada periode modern didorong oleh kondisi obyektif kemunduran Islam dalam dominasi kekuasaan Barat. Oleh karena itu para pembaharu melakukan usaha secara terus menerus untuk menampilkan Islam atas kebutuhannya. Gambaran kemunduran pendidikan agama Islam ditandai dengan pemahaman yang sempit tentang

20', *Mutawātir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis* 5, no. 2 (2015), <https://doi.org/https://doi.org/10.15642/mutawatir.2015.5.2.223-247>.

ruang lingkup ajaran Islam yaitu terbatas dalam hukum-hukum ibadah yang disampaikan dengan cara menghafal berbagai ibadah tanpa mengetahui maksudnya. Masyarakat Islam dalam masa kelemahan ini, ditandai dengan praktik-praktik di mana lembaga – lembaga pendidikan tidak lagi memenuhi fungsi-fungsinya sebagai pemindah budaya dari satu generasi ke generasi lain. Buku-buku teks tidak lagi dikembangkan dan disesuaikan dengan tuntunan zaman tetapi dihafal di luar kepala. Rasyīd Riḍā dan Muḥammad ‘Abduh berpendapat “hendaknya sebuah pendidikan memiliki tujuan untuk pembentukan manusia yang sempurna jasmani, rohani, dan akal pikiran.³⁶ Seperti penafsiran surah al-Baqarah [2]: 22.

الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ ۗ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

(Dialah) yang menjadikan bagimu bumi (sebagai) hamparan dan langit sebagai atap, dan Dialah yang menurunkan air (hujan) dari langit, lalu Dia menghasilkan dengan (hujan) itu buah-buahan sebagai rezeki untuk kamu. Oleh karena itu, janganlah kamu mengadakan pertandingan-tandingan bagi Allah, padahal kamu mengetahui (al-Baqarah [2]: 22).

Mahmud Yunus menjelaskan bahwa bumi ini seperti tikar, yang biasanya digunakan untuk duduk, berdiri dan tidur. Begitupun dengan bumi memiliki fungsi yang sama dengan tikar, untuk melewati masa-masa kehidupan. Namun pendapat mengenai beberapa bentuk bumi, hingga saat ini masih jadi perdebatan. Ada yang mengatakan bahwa bumi itu adalah datar seperti halnya tikar yang bisa diduduki. Sesungguhnya bentuk bumi itu bulat, hanya saja memiliki permukaan yang besar, nampaknya seperti dataran yang luas tidak memiliki ujung, sebab bertambah besar suatu bulatan, maka bertambah besar pula suatu datarannya.³⁷

Lanjut pada ayat 29, Mahmud Yunus menjelaskan ayat al-Qur’an masih berkenaan dengan ilmu pengetahuan, dan perintah kepada seluruh umat muslim, khususnya umat muslim Indonesia, supaya bisa memanfaatkan hasil

³⁶ Muhaimin, *Islm Refleksi Pemikiran Rasyīd Riḍā Ridho Dan Tokoh-Tokoh Muhammadiyah* (Yogyakarta: Pustaka Dinamaika, 2000).

³⁷ Mahmud Yunus, *Tafsir Qur’an Karim, Mahmud Yunus Wa Dzurriyyah* (Ciputat: PT Mahmud Yunus Wa Dzurriyyah, 2011).

bumi sebagai sumber kehidupan di dunia. Mencoba untuk menggali sumber daya alam dengan sumber daya manusia yang terdapat di Indonesia.

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ ۗ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

ع

Dialah (Allah) yang menciptakan segala yang ada di bumi untukmu, kemudian Dia menuju ke langit, lalu Dia menyempurnakannya menjadi tujuh langit.12) Dia Maha Mengetahui segala sesuatu. (QS. Al-Baqarah [2]: 29)

Allah telah menjadikan apa-apa yang terdapat di dalam tanah untuk manusia (umat muslim), seperti emas, perak, minyak, batu bara, dan lainnya. Bahkan Mahmud Yunus memberikan isyarat kepada seluruh umat muslim Indonesia, jika sumber daya alam dan sumber daya manusia mumpuni, maka akan berdampak terhadap kemakmuran umat muslim Indonesia. Lanjut menjelaskan mengenai alam yang diciptakan oleh Allah yakni alam yang boleh dilihat dengan mata kepala atau langsung dirasakan oleh salah satu panca indra, seperti alam manusia, binatang, tumbuh-tumbuhan, benda padat, benda cair, gas, maka kelompok ini termasuk pada jenis benda jasmani, dan disebut alam jasmani. Adapun alam yang tidak boleh dilihat dengan mata kepala, namun kita dapat mengetahui bekasnya seperti roh manusia. Roh merupakan makhluk yang tidak bisa dilihat, namun bekasnya kita ketahui, pandai berpikir, merasa senang dan sakit, memiliki kemauan, dan sebagainya. Jika roh sudah berpisah dengan jasad manusia, maka hilang segala rasanya dari badan manusia, maka alam ini disebut alam rohani.³⁸

Ketika Sebagian mengatakan dengan istilah “Bahwa bumi ditahan oleh seekor lambu” maka ini hanya cerita atau dongeng semata yang tidak ada dasar-dasar ilmiah yang dapat mempertanggungjawabkan akan hal tersebut, maka tidak bisa dipercaya, bahkan tidak bisa dijadikan sebagai *hujjah*. Dalam ayat ini yang sebenarnya terjadi yakni Allah-lah yang menahan langit dan bumi, supaya tidak terjatuh dan tergelincir, dan tidak ada yang sanggup menahan semua itu kecuali Allah semata.

﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ﴾

Sungguh, Musa benar-benar telah datang kepadamu dengan bukti-bukti kebenaran. Kemudian, kamu mengambil (patung) anak sapi (sebagai

³⁸ Yunus.

sembahan) setelah (kepergian)-nya dan kamu (menjadi) orang-orang zalim. (Surah al-Baqarah [2]: 92)

Tafsirannya: Adapun mu'zijat Nabi Muhammad yang sekarang masih kita lihat dengan mata kepala yakni Al-Qur'an. Sehingga kini tidak bisa juga seorangpun menirunya. Mu'zijat itu menurut keadaan tempat dan masa. Sekarang ini masa ilmu pengetahuan, karang mengarang pidato, fasih lidah. Oleh sebab itu mu'zijat Nabi Muhammad adalah kitab suci Al-Qur'an yang berisi *i'tiqad* dengan cukup alasannya.³⁹ Dari penafsiran Mahmud Yunus di atas, maka terlihatlah ide pembaharuan beliau yakni, Bahwa Al-Qur'an sesuai dengan zaman dan kemajuan ilmu pengetahuan modern.

﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾

Ayat yang Kami nasakh (batalkan) atau Kami jadikan (manusia) lupa padanya, pasti Kami ganti dengan yang lebih baik atau yang sebanding dengannya. Apakah engkau tidak mengetahui bahwa Allah Mahakuasa atas segala sesuatu? (Surah al-Baqarah [2]: 106)

Tafsirannya: Dahulu telah kita terangkan, bahwa mu'zijat Nabi Musa berlainan dengan mu'zijat Nabi Isa dan Nabi Muhammad. Sebabnya ialah karena berlainan masa dan tempat, oleh sebab itu Allah menerangkan pada ayat 106. Mu'zijat Nabi Muhammad yaitu Al-Qur'an, lebih baik dan sesuai dengan masa sekarang masa ilmu pengetahuan, karang mengarang, fasih pidato. Adapun mu'zijat Nabi Musa yakni tongkat menjadi ular, bersesuaian dengan masa purbakala, masa banyak orang-orang tukang sihir.⁴⁰ Dari penafsiran Mahmud Yunus di atas, maka terlihatlah ide pembaharuan beliau yakni, Bahwa Al-Qur'an sesuai dengan zaman dan kemajuan ilmu pengetahuan modern.

إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْئَلُ عَن أَصْحَابِ الْجَنَّةِ

Sesungguhnya Kami telah mengutusmu (Nabi Muhammad) dengan hak sebagai pembawa berita gembira dan pemberi peringatan. Engkau tidak akan dimintai (pertanggungjawaban) tentang penghuni-penghuni neraka. (Surah al-Baqarah [2]: 219)

³⁹ Yunus.

⁴⁰ Yunus.

Tafsirannya: Dalam ayat 219 teranglah, bahwa arak itu sebenarnya ada manfaatnya, seperti memanaskan tubuh, menghilangkan dukacita, tetapi kemadharatannya lebih besar daripada manfaatnya, karena ia berbahaya kepada kesehatan badan dan pikiran, serta memboroskan uang. Berkata seorang dokter Jerman: "orang yang banyak minum arak, jika umurnya 40 tahun, maka tubuh dan pikiran seperti orang yang berumur 60 tahun". Dokter-dokter Eropa bersepakat, bahwa bahaya arak lebih besar dari manfaatnya. Seolah-olah mereka sangat sesuai dengan peraturan Al-Qur'an yang telah turun lebih 1300 tahun lamanya.⁴¹ Dari penafsiran Mahmud Yunus di atas, maka terlihatlah ide pembaharuan beliau yakni, "Bahwa Al-Qur'an sesuai dengan zaman dan kemajuan ilmu pengetahuan modern.

Corak ilmi dalam tafsir Nusantara merupakan corak perdana yang terdapat dalam *Tafsir Qur'an Karim* karya Mahmud Yunus. Corak ilmi merupakan bagian tradisi tafsir yang menjadi gagasan para pembaharu di Mesir seperti Muḥammad 'Abduh, Rasyīd Riḍā, dan murid-murid lainnya yang diterima oleh Mahmud Yunus ketika belajar di Mesir, kemudian tradisi tersebut dibawa ke Indonesia lalu di Implementasikan ke dalam sebuah tafsir. Transmisi tradisi tafsir ilmu didapatkan baik secara bertemu langsung Mahmud Yunus dengan para tokoh pembaharu, juga Mahmud Yunus dipengaruhi oleh bacaan dalam Majalah al-Manār, transmisi tersebut berlangsung sejak tahun 1924 M. hingga 1930 M.

Oleh sebab itu aspek ilmu pengetahuan menjadi salah satu agenda para tokoh pembaharu, seperti Mahmud Yunus, Ahmad Dahlan, Harun Nasution, dan Nukholis Majdid, dalam bukunya Abudin Nata, tokoh-tokoh tersebut dimasukkan sebagai tokoh-tokoh pembaharuan pendidikan Islam di Indonesia. Para pembaharu mengakui betapa pentingnya pendidikan untuk membangun dan membina generasi yang lebih muda. Perubahan dalam pemikiran dan ide-ide tentulah akan mempunyai arti yang besar dan lama bertahan, apabila perubahan-perubahan mendapat tempat dalam kalangan generasi muda.⁴² Mahmud Yunus memiliki tujuan dalam meletakkan corak ilmi terhadap tafsir al-Qur'an. Mahmud Yunus meyakini bahwa al-Qur'an dan ilmu pengetahuan memiliki hubungan yang harmonis, seperti halnya hubungan antara sumber pokok ajaran Islam dengan perkembangan ilmu-ilmu pengetahuan. Hal ini menjadi identitas pemikiran umat modernitas.

⁴¹ Yunus.

⁴² Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam Di Indonesia 1900-1942* (Jakarta: LP3ES, 1980).

Elemen corak tafsir ilmi dalam *Tafsir Qur'ān Karīm* jelas terpengaruh oleh gagasan pembaharuan Muṣṭafā al-Marāghī dalam *Tafsir al-Maraghī*. Tafsir *Tafsir Qur'ān Karīm* dan Tafsir al-Marāghī keduanya memiliki hubungan yang harmonis, khususnya dalam paradigma tradisi tafsir ilmi. Hubungan ideologi antara kedua tokoh, terjalin ketika Mahmud Yunus menjadi mahasiswa Universitas al-Azhar Kairo Mesir. Pada saat itu Universitas al-Azhar Kairo Mesir dipimpin oleh Syaikh Azhar Aḥmad al-Muṣṭafā ibn Muṣṭafā al-Marāghī (1298-1364 H/1881-1945 M),⁴³ dirinya menjabat sebagai Syaikh Azhar pada tahun 1928 M. pada tahun tersebut, Mahmud Yunus masih berstatus sebagai mahasiswa Universitas al-Azhar Mesir, sebelum dirinya lulus pada tahun 1929 M. Muṣṭafā al-Marāghī dikenal sebagai mufasir kontemporer yang disegani atas karya tafsirnya, seperti halnya Tafsir al-Marāghī.⁴⁴ Maka dapat dipastikan, pada saat itu Muṣṭafā al-Marāghī memberikan dampak yang signifikan terhadap perkembangan tradisi tafsir di al-Azhar Kairo. Sehingga tradisi tersebut banyak diadopsi oleh beberap mahasiswa al-Azhar untuk menjadikan Tafsir al-Marāghī sebagai *role model* tafsir era kontemporer. Tradisi tafsir yang digagas oleh Muṣṭafā al-Marāghī merupakan tradisi tafsir yang dipengaruhi oleh tokoh-tokoh pembaharu dunia seperti Jamaluddin al-Afghani, Muḥammad 'Abduh, dan Rasyīd Riḍā. Bahkan sebagai tanda apresiasi capaian prestasi dari seorang guru, Muḥammad 'Abduh memberikan penghargaan kepada Syaikh Mustafa al-Marāghī, setelah dinobatkan sebagai lulusan terbaik Universitas al-Azhar Mesir. Maka dengan mudahnya untuk menemukan ide-ide pembaharuan Muḥammad 'Abduh dalam penafsiran Syaikh Mustafa al-Marāghī.⁴⁵

Salah satu tradisi yang digagas olehnya yakni tradisi tafsir ilmi. Corak ilmiah ini juga terinspirasi dalam *Tafsīr Jawāhir* dengan gagasan pembaharu dalam merasionalisasikan ayat-ayat al-Qur'an lalu dihubungkan dengan kemajuan teknologi serta perkembangan ilmu pengetahuan. Mahmud Yunus juga mengadopsi pemikiran tafsir ilmi yang bersumber dari *Tafsīr Jawāhir* karya Ṭanṭawī Jawharī.⁴⁶ Dengan lahirnya corak ilmi yang digagas oleh Mahmud Yunus, menjadikan model pertama dalam tafsir Nusantara lalu

⁴³ Adil Nuwahid, *Mu'jam Al-Mufasssir Īn Min Ṣadr Al-Isl Ām Hatta Al-'Asr Al-Ḥāḍir* (Bairut: Muasasah al-Nuwaihid al-Syaqafiyah, 1988).

⁴⁴ Abdullah Salamah Nasr, *Al-Azhar Al-Syarif Fi Dhawi Sirati a'lamihī Al-Ajilla* (al-Qahirah: Maktabah al-Iman lil taba'ah wa al-nashr al-tawzi, 2009).

⁴⁵ Abdullāh Muṣṭafā Al-Marāghī, *Al-Faṭḥ Al-Mubīn Fī Ṭabaqāt Al-Uṣūliyyīn* (Beirut: Dar al-Fikr, 1934).

⁴⁶ Jawharī, *Al-Jawāhir Fī Tafsīr Al-Qur'ān Al-Karīm*.

diikuti oleh mufasir lainnya, seperti A. Hasan dalam tafsir al-Furqan, Hasbi Ash-Shidiky dalam Tafsir al-Nur, Hamka dalam Tafsir al-Azhar dan masih banyak tafsir-tafsir yang lainnya. Terdapat beberapa karakteristik yang digunakan Mahmud Yunus dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an dengan ilmu pengetahuan di antaranya:

1. Mahmud Yunus menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an yang disesuaikan dengan perspektif teori ilmiah modern
2. Mahmud Yunus berusaha meneguhkan mukjizat al-Qur'an dengan penemuan dan perkembangan ilmu ilmiah modern untuk memperlihatkan ketinggian nilai-nilai ajaran agama Islam
3. Mahmud Yunus menafsirkan ayat-ayat mengenai ilmu pengetahuan yang disesuaikan dengan fenomena zaman saat itu
4. Transformasi Tradisi Tafsir Sosial Kemasyarakatan Dalam Tafsir Qur'an Karim

c. *Transformasi Tradisi Tafsir Sosial Kemasyarakatan Dalam Tafsir Qur'an Karim*

Transmisi tradisi pemikiran yang diadopsi oleh Mahmud Yunus mengenai tradisi tafsir yang terdapat di al-Azhar Mesir yakni, takwil al-Qur'an. Mahmud Yunus berupaya dalam menafsirkan al-Qur'an disesuaikan dengan cara berfikir manusia modern. Pemahaman tersebut diadopsi oleh dirinya dari tokoh pembaharu Mesir kala itu yakni Muḥammad 'Abduh dan Rasyīd Riḍā. Abduh menggunakan *ta'wil* rasional dalam memahami beberapa ayat al-Qur'an, tentunya ayat-ayat yang sukar dipahami secara *zāhir*. Penggunaan *ta'wil* rasional dalam memahami ayat al-Qur'an, rasanya selaras dengan pemikiran manusia modern. Hal ini dapat dilihat ketika Mahmud Yunus menafsirkan ayat-ayat mengenai ayat-ayat yang berkenaan dengan social kemasyarakatan, dalam penafsirannya Mahmud Yunus mencoba menerapkan *ta'wil* rasionalnya Abduh, dengan mencoba merasionalkan kehidupan masyarakat zaman sekarang. Dengan tujuan untuk menyakinkan kepada umat manusia khususnya yang hidup pada zaman modern ini, bahwasanya kandungan ayat suci al-Qur'an tidak bertentangan dengan zaman, sebagaimana misinya *ṣaḥīh li kulli zamān wal makān*. Sebagaimana beberapa contoh penafsiran di bawah ini:

الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ
فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

Orang-orang (munafik) yang mencela orang-orang beriman yang memberikan sedekah dengan sukarela, (mencela) orang-orang yang tidak mendapatkan (untuk disedekahkan) selain kesanggupannya, lalu mereka mengejeknya. Maka, Allah mengejek mereka dan bagi mereka azab yang sangat pedih (al-Taubah [9]: 79).

Penafsiran ayat di atas, orang-orang munafik itu mencaci orang-orang mukmin yang bersedekah dengan sedekah yang banyak dan dengan sekedar tenaganya. Lalu mereka memperolok-olokan orang mukmin dan nanti Allah memperolok mereka itu setimpal dengan kesalahannya, dan bagi mereka azab yang pedih. Sebab turunnya ayat ini, ialah bahwa Nabi Muhammad menganjurkan supaya sahabat-sahabatnya bersedekah untuk keperluan peperangan sabilillah, maka datang Abu Bakar, Umar dan Usman memberikan sedekah dengan amat banyak, begitu juga Abdul Rahman bin Auf memberikan sedekah 4000, seraya katanya kepada nabi Muhammad: Ya Rasulullah, saya mempunyai harta 8000, sekarang saya sedekahkan seperduanya dan saya pegang seperduanya. Berkata Nabi Muhammad Allah memberi berkat harta yang engkau pegang dan harta yang engkau sedekahkan itu. Kemudian datang Abu 'Aqil memberikan sedekah hanya sesukat (segantang) kurma. Lalu berkata orang munafik mencaci orang mukmin yang bersedekah itu, katanya: orang-orang yang bersedekah banyak itu karena ria semata-mata (hendak dipuji orang) dan Allah Maha Kaya dari sedekah Abu 'Aqil yang hanya sesukat kurma itu. Maka turunlah ayat ini. Begitulah sikapnya orang-orang munafik itu, orang bersedekah banyak dicaci, orang yang bersedekah sedikit sekedar tenaganya pun tak luput dari caciannya. Allah tidak akan mengampuni dosa mereka itu, meskipun engkau Muhammad meminta ampunkan mereka 70 kali atau lebih, niscaya Allah tidak juga akan mengampuni dosa mereka.⁴⁷

Dalam penafsiran Mahmud Yunus di atas nampak aspek sosial yang diangkat dari pemahamannya itu. Dalam sebuah ungkapan orang Minangkabau "lancar dikaji karena disebut, pasar jalan karena diturut" dengan. Istilah tersebut Mahmud Yunus mencoba menafsirkan al-Qur'an dengan bahasa-bahasa khas orang Minangkabau. Hal ini bertujuan untuk menyampaikan nilai sosial yang terdapat dalam tafsir tersebut. Hal tersebut guna mempermudah dakwah Islamiyah untuk disampaikan kepada masyarakat sekitar. Juga Mahmud Yunus ketika memahami ayat di atas,

⁴⁷ Yunus, *Tafsir Qur'an Karim, Mahmud Yunus Wa Dzurriyyah*.

dipahami melalui *asbab nuzul* ayat untuk menemukan makna dan tujuan dari ayat itu. Suatu perintah supaya tidak membedakan hal ihwal ibadah seseorang atau perbuatan baik seseorang. Mahmud Yunus berpesan supaya melihat seseorang bukan dari bentuk *dzahir* ibadah yang dilakukan, melainkan lihat ibadah *bathin* atau niat ikhlas dari seseorang ketika beribadah. Tidak melihat besar atau kecil sedekah yang dikeluarkan, tidak melihat banyak atau sedikit rakaat shalat yang dikerjakan, dan tidak melihat sehitam apa jidat seseorang yang digunakan untuk bersujud kepada Allah.

وَاتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ ۖ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا

Berikanlah kepada kerabat dekat haknya, (juga kepada) orang miskin, dan orang yang dalam perjalanan. Janganlah kamu menghambur-hamburkan (hartamu) secara boros. (QS. al-Isra [17]: 26)

Hendaklah engkau berikan kepada karib kerabatmu haknya masing-masing, umpamanya orang tua wajib memberi nafkah kepada anak-anaknya dan istrinya, karena nafkah itu hak mereka, yang wajib dibayarkan kepadanya. Tetapi beribu sayang orang tua di negeri kita, lebih-lebih di Minangkabau tidak ada membayarkannya kepada anak-anaknya, apalagi jika ia telah bercerai dengan ibu anaknya itu. Inilah suatu dosa besar di negeri kita, yang wajib kita bersama-sama membasminya, karena hal itu merusak masyarakat umum. Bukan sedikit anak-anak yang terlantar dan teraniaya, karena ditinggalkan orang tuanya bertahun-tahun lamanya dengan tidak diberikan nafkah sedikitpun, seolah-olah anak-anak itu telah menjadi yatim piatu, sedang orang tuanya masih hidup. Insyaflah hai orang yang mempunyai anak! Begitulah juga hendaklah memberi derma sedekah kepada fakir miskin dan orang musafir (orang berjalan, mengembara). Tetapi janganlah kamu sampai mubazir (membuang-buang harta atau membelanjakannya kepada yang tidak berguna).⁴⁸

Penafsiran di atas nampaknya Mahmud Yunus menggambarkan keadaan masyarakat Minangkabau. Sebagaimana dirinya memperlihatkan aspek sosial dalam tafsirnya dengan cara menonjolkan nilai-nilai sosial melalui adat dan tradisi sosial budaya, khususnya yang terdapat di Minangkabau. Di mana dirinya menjadikan adat-adat atau kebiasaan masyarakat Minangkabau sebagai salah satu sumber dalam menafsirkan al-Qur'an. Sebagaimana karakteristik para ulama kontemporer ketika memahami ayat al-Qur'an

⁴⁸ Yunus.

berangkat dari realitas masyarakat lalu dicarikan solusi dari ayat-ayat al-Qur'an. Maka dirinya tidak segan-segan untuk mengharamkan dan membantah adat istiadat yang sudah mengakar di kalangan masyarakat Minangkabau, walaupun hal itu warisan dari leluhur, tapi bertentangan dengan syari'at Islam, maka sudah saatnya dilakukan pembaharuan tradisi-tradisi seperti itu, khususnya yang bertentangan dengan agama Islam menuju tradisi yang berlandaskan pada al-Qur'an, seperti tradisi orang tua yang enggan menafkahi anaknya, seperti orang tua yang sudah bercerai. Pendekatan sosial budaya yang dilakukan oleh Mahmud Yunus, merupakan suatu cara berdakwah yang dengan mudah bisa dipahami oleh masyarakat Minangkabau. sebagaimana jargon dirinya yakni "kembali kepada al-Qur'an dan Sunnah. Nampaknya hal ini merupakan dampak dari transmisi tradisi tafsir dari al-Azhar Mesir ke Nusantara, sehingga terjadi transformasi tradisi lama tafsir kepada tradisi yang baru yang dianggap sebagai sebuah pembaharuan tafsir al-Qur'an di Nusantara.

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ فَوَقَّ أَيْدِيهِمْ ۗ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ ۗ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ۙ

Sesungguhnya orang-orang yang berjanji setia kepadamu (Nabi Muhammad), (pada hakikatnya) mereka berjanji setia kepada Allah. Tangan692) Allah di atas tangan mereka. Oleh sebab itu, siapa yang melanggar janji (setia itu), maka sesungguhnya (akibat buruk dari) pelanggaran itu hanya akan menimpa dirinya sendiri. Siapa yang menepati janjinya kepada Allah, maka Dia akan menganugerahinya pahala yang besar (al-fath [48]: 10).

Orang-orang yang bersetia teguh terhadap Nabi Muhammad (yakni bahwa mereka akan menolongnya dan mempertahankan agama yang di bawanya dengan harta dan jiwa), maka sebenarnya mereka bersetia dengan Allah, karena Nabi Muhammad itu hanya semata-mata utusan-Nya. Mereka berjabat tangan dengan Nabi Muhammad, sebagai menguatkan setia itu, maka seolah-olah tangan Nabi Muhammad yang di atas tangan mereka itu, ialah tangan Allah. Allah Maha Suci dari tangan seperti manusia. Sebab itu adalah maksudnya, bahwa bersetia dengan Nabi Muhammad itu ialah seperti bersetia dengan Allah. Oleh sebab itu wajiblah mereka menepati setia itu dengan sepenuh-penuhnya.

Kita orang Islam sekarang sebenarnya telah bersetia pula dengan Allah, yaitu dengan mengucapkan *asyhadu 'ala ilāha ilāllāh, wa anna Muhammada*

Rasūlullāh (saya mengakui, bahwa tidak ada Tuhan, melainkan Allah dan Muhammad itu rasullNya). Sebab wajib kita menempati setia kita itu, yaitu dengan menuruti peraturan yang telah termaktub dalam al-Qur'an ini. Hal ini tidak ubahnya dengan seseorang yang masuk pada suatu perkumpulan, maka seolah-olah ia telah bersetia untuk menurut peraturan perkumpulan itu. Maka begitupula kita masuk agama Islam, berarti kita bersetia akan mengikuti peraturannya. Oleh sebab itu wajiblah kita mengetahui peraturan apa saja yang termaktub dalam al-Qur'an ini, supaya kita dapat mengikutinya dan menyempurnakan setia kita itu. Orang-orang Islam yang tidak mengetahui isi al-Qur'an ini sama halnya dengan orang yang masuk ke dalam suatu perkumpulan tanpa mengetahui peraturannya. Sebab itu jika tuan-tuan pembaca merasa berat membaca al-Qur'an dari awal sampai tamat, maka sekurang-kurangnya, hendaklah tuan-tuan baca "kesimpulan ini Qur'an yang kita muatkan bersama-sama tafsir ini.⁴⁹

Terlihat dari beberapa penafsiran Mahmud Yunus di atas bahwasannya ketika Mahmud Yunus menafsirkan al-Qur'an khususnya ayat-ayat yang berafiliasi dengan sosial kemasyarakatan, maka terdapat beberapa kaidah yang digunakan di antaranya:

1. Menjadikan adat istiadat masyarakat setempat sebagai sumber penafsiran al-Qur'an.
2. Mengharamkan tradisi-tradisi masyarakat yang dianggap bertentangan dengan syariat Islam.
3. Realitas masyarakat menjadi tolak ukur dalam menafsirkan al-Qur'an.

Sehingga menurut dirinya dengan menafsirkan al-Qur'an seperti itu, maka akan dengan mudah masyarakat memahami penafsiran ayat-ayat al-Qur'an, jika disesuaikan dengan fakta realitas masyarakat. Tradisi seperti dilakukan bukan hanya pada ayat-ayat yang berafiliasi dengan sosial saja namun pada ayat-ayat tauhid pun seperti itu.

Kesimpulan

Bentuk tradisi tafsir Nusantara merupakan dampak dari transmisi ulama tafsir yang berporos pada al-Azhar Kairo Mesir, lalu berkembang di Nusantara. Oleh karenanya lahir istilah tradisi tafsir Nusantara, dan tradisi tafsir al-Azhar Mesir. Tradisi tafsir madzhab Mesir dipelopori oleh Mahmud

⁴⁹ Yunus.

Yunus yang selanjutnya dituangkan dalam karyanya yang berjudul *Tafsir Qur'an Karim*. Adapun tradisi yang terdapat dalam *Tafsir Qur'an Karim*, diantaranya: Tradisi Tradisi tafsir yang beraviliasi dengan ilmu pengetahuan, dan Tradisi tafsir yang beraviliasi dengan sosial kemasyarakatan.

Daftar Pustaka

- Ahmad, Khader. 'Ketokohan Mahmud Yunus Dalam Bidang Tafsir Al-Qur'an: Kajian Terhadap Kitab Tafsir Quran Karim'. In *The 2nd Annual International Qur'anic Conference*, 195–211. Centre of Quranic Research (CQR), 2012.
- Al-Marāghī, Abdullah Muṣṭafā. *Al-Faṭḥ Al-Mubīn Fī Ṭabaqāt Al-Uṣūliyyīn*. Beirut: Dar al-Fikr, 1934.
- Al-Qaṭan, Mana' Khalil. *Mabaḥiṭ Fi 'Ulum Al-Qur'an*. Bairut: Dar Fikr, 1979.
- Bhutta, Sohaib Saeed. *Intraquranic Hermeneutics: Theories and Methods in Tafsir of the Qur'an through the Qur'an*. London: SOAS University of London, 2018.
- Bizawie, Zainul Milal. *Masterpiece Islam Nusantara Sanad Dan Jejaring Ulama Santri 1830-1945*. Tangerang Selatan: Yayasan Kompas Indoensia, 2016.
- Bobzin, Hartmut. 'Latin Translations of the Koran. A Short Overview'. *Der Islam* 70, no. 2 (1993). <https://doi.org/10.1515/islam.1993.70.2.193>.
- Daneshgar, Majid, Peter G Riddell, and Andrew Rippin. *The Qur'an in the Malay-Indonesian World: Context and Interpretation*. London: Routledge, 2016.
- Esack, Farid. *Qur'an Liberation and Pluralism*. Oxford: Oneword, 1977.
- Fahrudin, Ali. *Nasionalisme Soekarno Dan Konsep Kebangsaan Mufassir Jawa*. Jakarta: Litbangdiklat Press, 2020.
- Fawcett, Peter, and Jeremy Munday. *Ideology in The Routledge Encyclopedia of Translations Studies*. Abingdon: Routledge, 2011.
- Fitria, Riri. 'Pemetaan Karya Tafsir Di Arab Saudi'. *Mutawatir* 1, no. 2 (9 September 2015): 123. <https://doi.org/10.15642/mutawatir.2011.1.2.123-141>.
- G. Riddell, Peter. *Malay Court Religion, Culture and Language*. Leiden: BRILL, 2017. <https://doi.org/10.1163/9789004341326>.
- Glitz, Beryl. 'The Focus Group Technique in Library Research: An Introduction'. *Bulletin of the Medical Library Association* 85, no. 4 (1997): 385.

- Gusmian, Islah. 'Bahasa Dan Aksara Dalam Penulisan Tafsir Di Indonesia Era Awal Abad Ke-20'. *Mutawātir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis* 5, no. 2 (2015). <https://doi.org/https://doi.org/10.15642/mutawatir.2015.5.2.223-247>.
- . *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika Hingga Ideologi*. Depok: Teraju, 2003.
- Hoesterey, James B. 'Soft Islam: Indonesia's Interfaith Mission for Peace in the Middle East'. MEI, 2014. <https://www.mei.edu/publications/soft-islam-indonesias-interfaith-mission-peace-middle-east>.
- J.J.G. Jansen. *The Interpretation of the Koran in Modern Egypt*. Leiden: Brill, 1980.
- Jailani, Mohammad, and Nurkholis Nurkholis. 'Kajian Pendekatan Hermeneutika Dalam Tafsir Al-Qur'an Perspektif Ulama Muslim Kontemporer'. *Quran and Hadith Studies* 10, no. 1 (2021): 93.
- Jawharī, Ṭanṭawī. *Al-Jawāhir Fī Tafsīr Al-Qur'ān Al-Karīm*. Cairo: Mustafā al-Bābī Al-Ḥalabī, 1992.
- Johns, Anthony H. 'Islam Di Dunia Melayu: Sebuah Survei Penyelidikan Dengan Beberapa Referensi Kepada Tafsir Alquran'. In *Perspektif Islam Asia Tenggara*, edited by Azyumardi Azra. Jakarta: YOI, 1987.
- . *Tafsir Al-Qur'an Di Dunia Indonesia-Melayu: Sebuah Penelitian Awal*. Jakarta: Pusat Studi Al-Qur'an (PSQ), 1998.
- Jones, Ben, and Marie Juul Petersen. 'Instrumental, Narrow, Normative? Reviewing Recent Work on Religion and Development'. *Third World Quarterly* 32, no. 7 (August 2011): 1291–1306. <https://doi.org/10.1080/01436597.2011.596747>.
- Kiara. *Islam in The Making of The Nation: Kartosuwiryo and Political Islam in 20th Century Indonesia. Verhandelingen van Het Koninklijk Instituut Voor Taal-, Land- En Volkenkunde*. Leiden: KITLV Press, 2012.
- Laffan, Michael. *The Makings of Indonesian Islam*. Princeton: Princeton University Press, 2011. <https://doi.org/10.23943/princeton/9780691145303.001.0001>.
- Mawardi, Khadher Ahmad, and Khairuddin. 'Contributions Of Mahmud Yunus To The Interpretation Of The Quran A Study Of Tafsir Qur'an Karim. (Malaysia: Department of Al-Quran and Al-Hadith, Academy of Islamic Studies, University of Malaya, Kuala Lumpur.)'. *Journal Of Research In Islamic Studies* 1, no. 1 (2014).

- Muchtar, M. Ilham. 'Analisis Konsep Hermeneutika Dalam Tafsir Alquran'. *HUNAFa: Jurnal Studia Islamika* 13, no. 1 (20 July 2016): 67. <https://doi.org/10.24239/jsi.v13i1.414.67-89>.
- Muhaimin. *Islm Refleksi Pemikiran Rasyīd Ridā Ridho Dan Tokoh-Tokoh Muhammadiyah*. Yogyakarta: Pustaka Dinamaika, 2000.
- Nasr, Abdullah Salamah. *Al-Azhar Al-Syarif Fi Dhawi Sirati a'lamihi Al-Ajilla*. al-Qahirah: Maktabah al-Iman lil taba'ah wa al-nashr al-tawzi, 2009.
- Neuman, W. Lawrence. *Social Reseach Methods, Qualitative and Quantitative Approaches*. Boston: Allyn and Boston, 1996.
- Noer, Deliar. *Gerakan Modern Islam Di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: LP3ES, 1980.
- Nuwahid, Adil. *Mu'jam Al-Mufasssir Īn Min Ṣadr Al-Isl Ām Hatta Al-'Asr Al-Ḥādir*. Bairut: Muasasah al-Nuwaihid al Syaqaifiyyah, 1988.
- Polkinghorne, Donald E. 'Language and Meaning: Data Collection in Qualitative Research'. *Journal of Counseling Psychology* 52, no. 2 (April 2005): 137-45. <https://doi.org/10.1037/0022-0167.52.2.137>.
- Riddell, Peter. 'Earliest Quranic Exegetic Activity in the Malay Speaking States'. *Archipel* 38, no. 1 (1989): 107-24. <https://doi.org/10.3406/arch.1989.2591>.
- Riddell, Peter G. *Malay Court Religion, Culture and Language: Interpreting the Qur'ān in 17th Century Aceh*. Leiden: Brill, 2017.
- Romli, Muhammad Guntur. *Islam Kita Islam Nusantara Lima Dasar Nilai Nusantara*. Tangerang Selatan: Ciputat School, 2016.
- Susanto, Edi, and Karimullah Karimullah. 'Islam Nusantara: Islam Khas Dan Akomodatif Terhadap Budaya Lokal'. *Al-Ulum* 16, no. 1 (2017): 56. <https://doi.org/10.30603/au.v16i1.27>.
- Syamsu As, Muhammad. *Ulama Pembawa Islam Di Indonesia Dan Sekitarnya*. Jakarta: Lentera, 1999.
- Syarifuddin, M. Anwar, and Jauhar Azizy. 'Mahmud Yunus: Pelopor Pola Baru Penulisan Tafsir Al-Qur'an Indonesia'. *Ilmu Ushuluddin* 2, no. 3 (2015). <https://doi.org/https://doi.org/10.15408/jiu.v2i3.2635>.
- Tim Direktorat Jendral Pendidikan Islam Kementerian Agama RI. *Ensiklopedi Islam Nusantara*. Jakarta: KEMENAG RI, 2018.

Yunus, Mahmud. *Tafsir Qur'an Karim, Mahmud Yunus Wa Dzurriyyah*. Ciputat: PT Mahmud Yunus Wa Dzurriyyah, 2011.

Zuhdi, Nurudin. *Pasar Raya Tafsir Indonesia Dari Kontestasi Metodologi Hingga Kontekstualisasi*. Yogyakarta: Kaukaba, 2014.