

PENGARUH PEMBAHARUAN TERHADAP PERKEMBANGAN TAFSIR DI INDONESIA TAHUN 1900-1945

Dadang Darmawan*

¹ Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung, Indonesia; e-mail@ dadangdarmawan@uinsgd.ac.id

* Correspondence: dadangdarmawan@uinsgd.ac.id ; +62-81214643276

Received: 2023-04-17; Accepted: 2023-04-21 Published: 2023-04-23

Abstract: The background this research is the activity of the Qur'anic exegesis that suddenly sprang up in the early 20th century after a vacuum for almost three centuries. Early studies show that most of works related to Qur'anic exegesis born in the early 20th century were in fact written by Muslim reformers. The study aims to prove whether there is a connection between the modernist Muslim movement and the emergence of Qur'anic exegesis in Indonesia at the beginning of the 20th century. The results show that the influence of the modernist Muslim movement on interpretation in Indonesia can be seen in three ways: *First*, there is a common momentum between the rise of the modernist Muslim movement and Qur'anic exegesis in Indonesia. *Second*, the writers of Qur'anic exegesis in the early twentieth century were generally reformers. *Third*, at the beginning of the 20th century there has been significant changes in the structure of Qur'anic exegesis in Indonesia. The change was caused by – or in accordance with – the agendas of the modernist Muslim movement, especially with the main agenda of “*returning to the Quran and Sunnah*”. Based on these findings, this study concludes that the modernist Muslim movement in the first half of the 20th century has indeed pioneered and influenced the development of Qur'anic exegesis in Indonesia. This influence is significant that it is difficult to imagine that tafsir in Indonesia would have reached its present level, without the modernist Muslim movement.

Keywords. Islamic renewal, Qur'anic exegesis in Indonesia, structure of interpretation

Abstrak: Latar belakang masalah dari penelitian ini adalah kegiatan penafsiran yang secara tiba-tiba bermunculan pada awal abad ke-20 setelah vakum selama hampir tiga abad. Studi awal menunjukkan bahwa semua karya tafsir yang lahir pada awal abad ke-20 ternyata ditulis oleh tokoh-tokoh pembaharuan Islam. Penelitian bertujuan untuk membuktikan apakah ada hubungan antara gerakan pembaharuan Islam dengan munculnya kegiatan penulisan tafsir Al-Qur'an di Indonesia pada awal abad ke-20. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pengaruh pembaharuan Islam terhadap tafsir di Indonesia dapat dilihat dalam tiga hal: *Pertama*, adanya momentum yang sama antara kebangkitan gerakan pembaharuan Islam dan tafsir di Indonesia. *Kedua*, para mufasir pada awal abad ke-20 umumnya adalah para pembaharu. *Ketiga*, pada awal abad ke-20 telah terjadi perubahan-perubahan yang sangat signifikan dalam struktur tafsir di Indonesia. Perubahan tersebut diakibatkan oleh --atau sesuai dengan-- agenda-agenda gerakan pembaharuan Islam terutama dengan agenda utamanya “*kembali kepada Al-Qur'an dan Sunah*”. Berdasarkan temuan-temuan tersebut, penelitian ini menyimpulkan bahwa pembaharuan Islam pada paruh pertama abad ke-20 memang telah memelopori dan mempengaruhi perkembangan tafsir Al-Qur'an di Indonesia. Pengaruh ini begitu besar sehingga sulit untuk membayangkan bahwa tafsir di Indonesia akan mencapai tingkat yang sekarang, tanpa gerakan pembaharuan Islam.

Kata Kunci. Pembaharuan Islam, tafsir di Indonesia, struktur tafsir

1. Pendahuluan

Tafsir di Indonesia atau sering pula disebut tafsir nusantara adalah bidang kajian yang memfokuskan perhatiannya pada produksi kitab-kitab tafsir oleh ulama-ulama yang tinggal atau berasal dari nusantara. Pada umumnya tafsir-tafsir tersebut ditulis dalam bahasa lokal atau bahasa Indonesia (Atabik, 2014) namun ada juga yang ditulis dalam bahasa Arab. Nusantara sendiri merujuk pada kepulauan yang terletak di garis katulistiwa, membujur dari barat ke timur diapit oleh samudra hindia dan samudra atlantik. Sedangkan dari utara ke selatan di apit oleh benua Asia dan Australia. Kawasan ini sekarang dikenal dengan sebutan Indonesia. Sebuah negara yang berdiri tahun 1945 di wilayah *Pax Nerlandica*, yakni sebuah kawasan yang sebelumnya diklaim oleh pemerintah Hindia Belanda sebagai wilayah kolonialnya (Lombard, 2008, hal. 76)

Tafsir di Indonesia atau sering pula disebut tafsir nusantara adalah bidang kajian yang memfokuskan perhatiannya pada produksi kitab-kitab tafsir oleh ulama-ulama yang tinggal atau berasal dari nusantara. Pada umumnya tafsir-tafsir tersebut ditulis dalam bahasa lokal atau bahasa Indonesia (Atabik, 2014), namun ada juga yang ditulis dalam bahasa Arab. Nusantara sendiri merujuk pada kepulauan yang terletak di garis katulistiwa, membujur dari barat ke timur diapit oleh samudra hindia dan samudra atlantik. Sedangkan dari utara ke selatan di apit oleh benua Asia dan Australia. Kawasan ini sekarang dikenal dengan sebutan Indonesia. Sebuah negara yang berdiri tahun 1945 di wilayah *Pax Nerlandica*, yakni sebuah kawasan yang sebelumnya diklaim oleh pemerintah Hindia Belanda sebagai wilayah kolonialnya (Lombard, 1996, hal. 76).

Penelitian ini dilihat oleh tulisan Salman Harun mengenai keberadaan kitab-kitab tafsir di Indonesia. Menurutnya, setelah *Tarjuman al-Mustafid* yang ditulis oleh 'Abd al-Ra'ûf al-Sinkili (1615-1693 M.) pada abad ke-17 tidak ditemukan karya tafsir lain yang menafsirkan Al-Qur'an secara lengkap hingga abad ke-20. Dengan demikian, menurut Salman Harun: "*Selama hampir tiga abad, Nusantara ini seakan-akan kosong dari seorang sarjana yang mampu menulis karya tafsir secara utuh*" (Harun, 1999; Usman, 2021; Zaiyadi, 2018). Berdasarkan temuan tersebut, penelitian ini akhirnya memusatkan perhatiannya untuk mencari tahu mengapa kegiatan penulisan tafsir penafsiran tiba-tiba bermunculan pada awal abad kedua-puluh setelah vakum selama hampir tiga abad (Ari, 2019; Latif, 2020).

Studi awal pun dilakukan dan hasilnya menarik. Ternyata semua karya tafsir yang lahir pada awal abad ke-20 ditulis oleh tokoh-tokoh pembaharu (Ihsan & Syam, 2022). Temuan itu menggiring penelitian ini pada satu masalah penting yaitu hubungan antara gerakan pembaharuan dengan tradisi penulisan tafsir di Indonesia. Apakah betul pemikiran dan gerakan pembaharuan Islam telah memelopori dan mempengaruhi perkembangan tafsir di Indonesia? Lalu dalam bentuk seperti apa pengaruh itu terejawantah dalam tren penulisan tafsir di Indonesia? Namun demikian, karena berbagai keterbatasan, penelitian ini pun akhirnya harus membatasi diri. Yang diteliti hanyalah fenomena yang terjadi antara tahun 1900-1945 M. Pembatasan ini didasari oleh kenyataan bahwa tafsir yang ditulis pasca kemerdekaan sangatlah banyak hingga memerlukan waktu lebih lama untuk mengkajinya.

Ide untuk meneliti kaitan antara Gerakan pembaharuan Islam dengan tafsir di Indonesia rupanya pernah terlintas dalam benak Karel A. Steenbrink. Pada tahun 1970 M. ia telah menulis proposal disertasi untuk itu. Sayangnya di Indonesia ia urung meneliti masalah itu karena beberapa kendala dan memilih untuk meneliti masalah yang lain (Steenbrink, 1986, hal. vii-ix). Selain Steenbrink belum ada peneliti lain yang mencoba menghubungkan pembaharuan Islam dengan tafsir Al-Qur'an di Indonesia. Padahal sampai saat ini sudah ada tiga buah buku tentang tafsir di Indonesia. yaitu: *Kajian Al-Quran di Indonesia* (Federspiel, 1994), *Khazanah Tafsir Indonesia* (Gusmian, 2002) dan *Perkembangan Tafsir Al-Quran di Indonesiabaidan* (Baidan, 2003).

Barangkali baru Martin van Bruinessen yang secara eksplisit mengatakan bahwa pembaharuan Islam telah mempengaruhi tafsir di Indonesia. Menurutnya tafsir Al-Qur'an baru memperoleh posisi penting dalam tradisi pesantren setelah terkena dampak pembaharuan (Anwar, R., Darmawan, D., & Setiawan, 2016; Bruinessen, 1999, hal. 159). Akan tetapi tulisan Martin van Bruinessen ini tidak dilengkapi dengan data-data yang memadai kecuali mengenai meningkatnya pembelajaran kitab tafsir di pesantren. Penelitian lain yang juga telah membahas pengaruh pembaharuan terhadap tafsir di Indonesia adalah artikel yang ditulis oleh Rosihon Anwar, Asep Abdul Muhyi dan Irma Riyani. Artikel ini secara khusus *menelusuri pengaruh ide-ide pembaharuan M. Abduh dalam Tafsir Qur'an Karim karya Mahmud Yunus* (Anwar et al., 2020). Tulisan ini berhasil menunjukkan bahwa pemikiran tafsir Mahmud Yunus positif dipengaruhi oleh ide-ide pembaharuan M. Abduh. Namun demikian, pengaruh yang lebih luas dari Gerakan pembaharuan Islam terhadap tafsir di Indonesia masih luput dari penelitiannya.

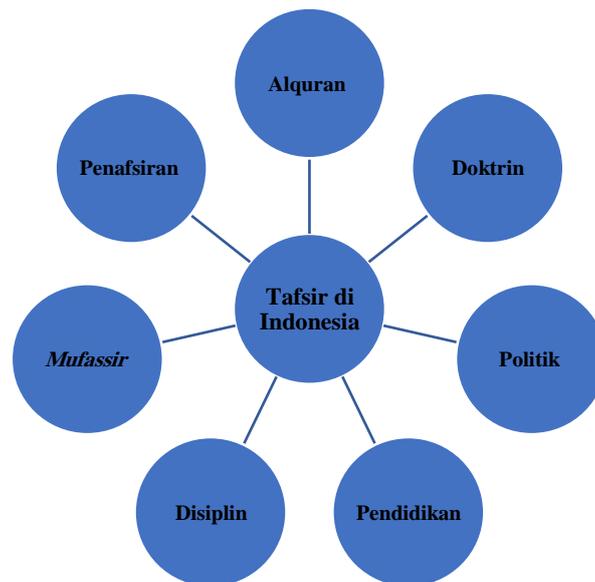
Penelitian ini akan mengisi kekosongan yang ditinggalkan oleh Steenbrink, Bruinessen, Federspiel, Gusmian dan Baidan. Penelitian ini bermaksud hendak menguji kembali hipotesis yang dikemukakan oleh Karel A. Steenbrink dan temuan yang dikemukakan oleh Martin van Bruinessen, bahwa sejak permulaan abad ke-20 pemikiran dan gerakan pembaharuan Islam telah memelopori dan mempengaruhi perkembangan tafsir Al-Qur'an di Indonesia. Penelitian semacam ini berguna bagi pengembangan studi tafsir di Indonesia yang selama ini masih bersifat *a historis*. Hasil penelitian ini setidaknya dapat menjawab salah satu kritik para orientalis seperti Jansen dan Baljon yang mengatakan bahwa pada umumnya para ahli tafsir dari kalangan muslim bersikap kurang peduli terhadap sejarah ide-ide (Baljon, 1961; Jansen, 1980).

Adapun langkah-langkah penelitian yang ditempuh adalah sebagai berikut: Pertama-tama penelitian ini secara deskriptif memotret gerakan pembaharuan dan tafsir di Indonesia dengan pendekatan historis. Menurut Joachim Wach pendekatan historis adalah pendekatan ideal untuk menangkap asal-usul dan perkembangan suatu pemikiran atau tradisi atau lembaga keagamaan dalam dimensi waktu (Rofi, 2019, hal. 279). Dari kegiatan ini diketahui bahwa gerakan pembaharuan dan kebangkitan tafsir di Indonesia ternyata memiliki kecocokan dilihat dari segi momentum.

Setelah diketahui adanya kecocokan dari segi momentum, maka dengan pendekatan hermeneutika penelitian ini berupaya memastikan apakah kecocokan ini memang berhubungan atau hanya kebetulan saja. Dalam hal ini hermeneutika yang dipakai adalah model *erlebnis-ausdruck-verstehen* dari Wilhelm Dilthey (Ankersmit & Hartoko, 1987, hal. 159–164; Sumaryono, 1999). Penelitian dilakukan dengan memperhatikan biografi para mufasir dan kata pengantar yang mereka tulis di awal tafsir mereka. Dari situlah diketahui bahwa mereka ternyata punya hubungan yang sangat intens dengan gerakan pembaharuan Islam.

Penelitian ini kemudian berupaya melacak lebih jauh apakah ide-ide pembaharuan memang betul-betul telah mempengaruhi struktur tafsir di Indonesia ataukah tidak. Untuk keperluan itu penelitian ini menggunakan strukturalisme Michel Foucault sebagai pendekatan (Foucault, 1972). Dengan pendekatan itu tafsir di Indonesia dapat dilihat sebagai sebuah struktur yang terdiri dari tujuh unsur yang menyatu sebagai sebuah *totalitas*; yaitu: (1) Al-Qur'an, (2) mufasir, (3) penafsiran, (4) disiplin ilmu tafsir, (5) doktrin mengenai Al-Qur'an, (6) politik, dan (7) lembaga pendidikan. Tafsir Al-Qur'an di Indonesia dikatakan berkembang jika ternyata ada perubahan pada strukturnya. Perubahan itu tentu saja diawali oleh suatu sebab. Jika sebabnya adalah pembaharuan maka niscaya ada korelasi antara agenda-agenda pembaharuan dengan perubahan struktur tafsir di Indonesia.

Gambar 1: Struktur Tafsir di Indonesia



Secara umum dan populer dapatlah dikatakan bahwa pembaharuan Islam adalah usaha untuk menyesuaikan ajaran Islam dengan tuntutan zaman, karena zaman ini adalah zaman modern, maka pembaharuan Islam sering juga disebut modernisme Islam (Ananda & Fata, 2019). Dalam sejarah Islam, periode modern ini terhitung sejak awal abad kesembilan belas hingga sekarang. Adapun sebab musabab terjadinya pembaharuan seperti yang terjadi di Mesir dan Turki adalah adanya kontak antara Islam dengan dunia Barat. Pada abad kedelapan belas dan abad kesembilan belas, negeri-negeri Barat memang sedang gencar-gencarnya melakukan kolonialisasi. Saat itulah peradaban Islam berhadapan-hadapan langsung dengan peradaban Barat. Dalam kontak itu, Islam menjadi pihak yang terkalahkan bahkan terjajah. Timbullah kesadaran di kalangan para pemimpin dan ulama Islam untuk memperbaiki keadaan dengan mulai memikirkan sebab-sebab kemunduran Islam, dan memikirkan cara untuk membuat Islam kembali berjaya. Sejak saat itulah lahir berbagai pemikiran dan gerakan pembaharuan dalam Islam, yang agenda utamanya adalah menyesuaikan ajaran Islam dengan perkembangan mutakhir yang ditimbulkan oleh kemajuan filsafat, ilmu pengetahuan dan teknologi modern (Nasution, 1982; Wahyuddin, 2010).

Peneliti lain yang lebih telik menyebutkan bahwa pembaharuan Islam sesungguhnya telah terjadi sejak masa pra modern, tepatnya sejak abad kedelapan belas. Adapun sebab musababnya bukanlah kontak dengan dunia Barat, melainkan berasal dari rahim peradaban Islam sendiri. Pembaharuan pra modern bermotifkan pemurnian tauhid. Dalam kasus Saudi Arabia dan India misalnya, pembaharuan dipelopori oleh Muhammad Abd al-Wahhab dan Syah Waliyullah, sebagai respons atas tahayul, bid'ah dan khurafat akibat merebaknya ajaran dan praktek sufi yang dianggap menyimpang. Pemberantasan takhayul, bid'ah dan khurafat memang merupakan ciri yang menonjol dari gerakan pembaharuan pra modern. Sebagai konsekuensinya masyarakat diajak untuk kembali memurnikan ajaran dan praktek keagamaan mereka sesuai dengan Al-Qur'an dan Sunnah. Hal-hal di luar itu akan dianggap sebagai ajaran dan praktek keagamaan yang heterodok (Jamaldi, 2019). Doktrin "Kembali kepada Al-Qur'an dan Sunnah!" telah mendorong para pembaharu pra modern untuk menolak taqlid terhadap otorita-otorita zaman pertengahan, tidak hanya terhadap otorita para wali sufi, tapi juga otorita para ahli fiqih dan ahli tafsir yang selama ini telah mapan---, dan sebagai gantinya, mereka pun melakukan sendiri ijtihad atas Al-Qur'an dan Sunnah (Rahman, 1996, hal. 215).

Wal hasil, dilihat dari tataran global, pembaharuan Islam adalah respons Islam terhadap dua hal, yakni kejumudan tradisi Islam dan tantangan dunia barat. Cara orang-orang Islam mengatasi kejumudan tradisinya sendiri dan cara mereka menghadapi tantangan dunia Barat telah melahirkan dua model pembaharuan yang berbeda yakni revivalisme dan modernisme. Revivalisme lahir pada masa pra modern sedangkan modernisme lahir pada masa modern (Widayani, 2020).

2. Pembaharuan Islam di Indonesia

Momentum

Di Indonesia bibit pemikiran dan gerakan pembaharuan Islam sudah terlihat sejak pertengahan abad ke-19. Namun demikian, awal abad kedua-puluh memang menjadi momentum terpenting pembaharuan Islam di Indonesia. Hal ini ditandai dengan berdirinya organisasi, sekolah dan terbitnya majalah pro pembaharuan Islam. Diantaranya: Jami'at Khair di Jakarta tahun 1905, sekolah Adabiyah di Padang pada tahun 1909, majalah Al-Munir di Padang tahun 1911, Persyarikatan Ulama di Majalengka tahun 1911, Sarekat Dagang Islam di Solo tahun 1911, Muhammadiyah di Yogyakarta tahun 1912. Al Irsyad di Jakarta tahun 1913, Sumatera Thawalib di Padang tahun 1918, dan Persatuan Islam di Bandung tahun 1920 (Noer, 1996, hal. xi).

Organisasi, sekolah dan penerbitan yang disebut di atas hanyalah puncak dari gunung es. Sesungguhnya selain yang disebut ada banyak lagi upaya pembaharuan yang dilakukan, baik berupa pemikiran yang disebar lewat wacana lisan maupun tulisan, atau berupa gerakan yang menyebar dalam berbagai segi kehidupan. Semuanya seolah memperoleh momentum untuk berkembang pada awal abad dua puluh. K.H. Siradjuddin Abbas menggambarkan bahwa pada masa sekitar tahun 1920-an dan 1930-an, terjadi semacam "perang" antara orang-orang yang menganut paham pembaharuan dan yang menolak paham tersebut. Perang itu dilakukan lewat pidato-pidato, tulisan di majalah-majalah, adu argumentasi dalam debat terbuka dan melalui berbagai buku. Perhatikan saja majalah-majalah dan buku-buku yang diterbitkan oleh kaum pembaharu pada masa itu kata Siradjuddin Abbas. Niscaya semua yang baca akan tahu bagaimana bergelornya pembaharuan Islam pada saat itu (Abbas, 1985, hal. 209).

Tantangan

Di Indonesia, tantangan pertama yang dihadapi gerakan ini adalah tradisionalisme. Oleh karena itu gerakan pembaharuan yang muncul mula-mula bersifat revivalis (Noer, 1982, hal. 37–38). Gerakan ini melancarkan program-program yang menjadi antitesa bagi tradisionalisme. Ia menolak taklid dan berupaya untuk kembali kepada Al-Qur'an dan sunnah, memberantas takhayul, bid'ah dan khurafat, menolak sikap jumud dan membuka kembali pintu ijtihad (Noer, 1996, hal. 322–327).

Adapun gerakan pembaharuan yang bersifat modernis muncul terutama setelah Belanda dengan sengaja melakukan *westernisasi*. Nampaknya berbagai pemberontakan umat Islam sepanjang Abad ke-19 telah membuat Belanda sadar bahwa Islam adalah ancaman laten yang harus dikikis agar dapat terus berkuasa. Masalah pokok yang dihadapi Belanda saat itu adalah bagaimana menanggalkan Islam dari orang-orang Indonesia dan membuat mereka senang terhadap pemerintah Belanda. Untuk mencapai tujuan itu Belanda melancarkan strategi "politik Islam", asosiasi dan misi. Politik Islam adalah strategi Belanda untuk menyingkirkan Islam dari lapangan politik dengan menumpas aktivitas umat Islam yang berbau politik. Misalnya dengan mencurigai aktivitas koloni Jawa di Haramain yang dianggap sebagai pusat persemaian ide pan Islam. Sedangkan asosiasi budaya adalah strategi Belanda untuk mencabut akar Islam dari kehidupan orang-orang Indonesia dengan "mem-Belanda-kan" mereka melalui pendidikan. Adapun misi Kristen adalah strategi

Belanda untuk mengganti agama orang-orang Indonesia menjadi Kristen melalui kegiatan misionaris-misionaris di berbagai daerah (Noer, 1996, hal. 25–27; Yatim, 2000, hal. 252–255).

Walaupun ketiga strategi tersebut ternyata keliru karena orang-orang yang “di-Belanda-kan” itu malah ikut menuntut kemerdekaan, namun strategi ini telah menimbulkan dampak yang besar bagi Islam. Di antaranya saja: *Pertama*, peran Islam sebagai identitas nasional digantikan oleh nasionalisme sekuler. *Kedua*, pendidikan sekuler yang diselenggarakan oleh Belanda memancing kaum modernis untuk menyelenggarakan lembaga pendidikan tandingan (Noer, 1996, hal. 105).

Pada titik ini para pembaharu mulai menyadari kekuatan pengetahuan Barat dan bahaya sekularisme yang ada dibaliknya. Atas dasar itu mereka menyelenggarakan pendidikan yang memadukan pengajaran agama dan pengetahuan umum. Pada dasarnya ada dua model pendidikan yang dikembangkan. *Pertama* model pendidikan mirip sekolah Belanda dengan memasukkan pelajaran agama ke dalamnya, seperti Adabiyah School di Padang dan sekolah Muhammadiyah di Yogya dan Jakarta. *Kedua* sekolah agama yang memasukkan mata pelajaran umum, seperti Diniyah School di Padang Panjang. Dualisme ini terus berlanjut sampai saat ini dalam bentuk sekolah umum dan madrasah (Steenbrink, 1986). Reformasi pendidikan ini boleh dibilang menjadi pintu gerbang masuknya ilmu pengetahuan, teknologi dan ide-ide Barat kepada masyarakat Islam di Indonesia, tentu saja dengan kadar yang berbeda-beda untuk setiap zaman.

Agenda

Agenda pembaharuan sebenarnya bersifat universal, walaupun implementasinya untuk setiap kawasan bersifat khas sesuai tantangan yang dihadapi. Agenda gerakan ini secara garis besar terbagi dua. *Pertama*, revivalisme yang bertujuan untuk memurnikan ajaran Islam dengan kembali kepada sumber aslinya yaitu Al-Qur'an dan Sunnah. *Kedua*, modernisme yang bertujuan untuk menyelaraskan ajaran-ajaran Islam dengan kemajuan yang ditunjukkan peradaban Barat terutama dalam bidang intelektual, politik dan sosial kemasyarakatan (Rahman, 1996, hal. 181–344).

Harun Nasution dalam penutup salah satu bukunya yang terkenal yaitu “*Pembaharuan dalam Islam*”, telah berupaya membuat satu kesimpulan mengenai apa saja sesungguhnya agenda pembaharuan Islam itu. Kesimpulan ini ia ambil setelah menjelaskan upaya-upaya pembaharuan Islam di Mesir, Turki dan India-Pakistan. Menurut Harun, agenda pembaharuan Islam itu ada enam yakni: (1) Kembali kepada ajaran Islam yang sebenarnya dan membuang segala bid'ah. (2) Meninggalkan sikap taklid dan membuka pintu ijtihad. Pedoman untuk mengetahui ajaran Islam bukan lagi buku-buku karangan ulama terdahulu tetapi hanya Al-Qur'an dan hadits. (3) Dinamika di kalangan umat Islam harus dihidupkan kembali. Umat Islam harus dirangsang untuk berfikir dan banyak berusaha. (4) Orientasi keakhiratan umat Islam harus diimbangi dengan orientasi keduniaan. (5) Pendidikan tradisional harus diroboh, dengan memasukkan mata pelajaran-mata pelajaran tentang ilmu pengetahuan modern ke dalam kurikulum madrasah dan mendirikan sekolah-sekolah modern. (6) Dalam bidang politik, pemerintahan absolute harus diroboh dengan pemerintahan demokrasi (Nasution, 1982, hal. 207–208).

3. Jejak Pembaharuan Islam dalam Tradisi Penulisan Tafsir di Indonesia

Setelah melalui proses pencarian, pengumpulan dan pengolahan data-data Penelitian ini berhasil memperoleh beberapa temuan. Temuan-temuan itu secara garis besar dapat dikelompokkan menjadi tiga. *Pertama*, ada kesamaan momentum antara kebangkitan tafsir dan pembaharuan Islam di Indonesia. *Kedua*, mufasir-mufasir yang menulis tafsir pada awal abad ke dua-puluh adalah para pembaharu. *Ketiga*, Jejak-jejak pembaharuan terlihat dalam ketujuh struktur tafsir di Indonesia

Momentum

Ada kesamaan momentum antara kebangkitan tafsir dan pembaharuan Islam di Indonesia, keduanya muncul pada awal abad ke-20. Inilah jejak pertama yang menjadi bukti adanya pengaruh pembaharuan terhadap tafsir di Indonesia. Telah dijelaskan sebelumnya, bahwa pembaharuan Islam menemukan momentumnya untuk berkembang dan menyebar sedemikian rupa di Indonesia pada awal abad ke-20. K.H. Siradjuddin Abbas telah melaporkan bahwa gerakan pembaharuan Islam itu semakin bergelora dan ekspansif pada masa sekitar tahun 1920-an hingga 1930-an (Abbas, 1985, hal. 209). Di lain pihak, pada sekitar tahun 1920-an dan 1930-an, kitab-kitab tafsir berbahasa Indonesia juga mulai bermunculan, setelah beratus-ratus tahun mengalami masa kekosongan.

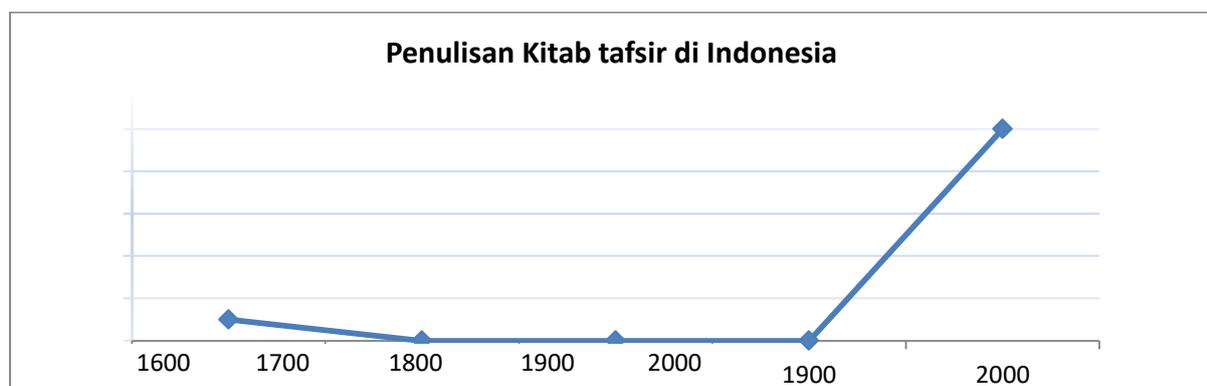
Mula-mula tafsir yang ditulis bersifat ringkas dan lebih mirip terjemah Al-Qur'an (Roifa, Anwar, & Darmawan, 2017), namun lama-kelamaan semakin kompleks pembahasannya. Mula-mula tafsir yang ditulis hanya sedikit, namun lama kelamaan semakin banyak saja. Perhatikan tabel tentang tafsir-tafsir yang terbit di Indonesia sejak awal abad kedua-puluh sampai tahun 1945, sebagai berikut:

Tabel 1 Senarai Tafsir di Indonesia 1900-1945 M.

No	TAFSIR	PENULIS	TAHUN
1.	<i>Tafsir Alquran al-Karim</i>	Mahmud Yunus	1922
2.	<i>Al-Burhan Tafsir Juz 'Amma</i>	H. Abdul Karim Amrullah	1922
3.	<i>Al-Furqon Tafsir Alquran</i>	A. Hasan	1928
4.	<i>Al-Hidayah Tafsir Juz 'Amma</i>	A. Hasan	1930
5.	<i>Tafsir Malja al-Thalibin</i>	K.H. Ahmad Sanusi	1931
6.	<i>Tafsir Tamsyiyat al-Muslimin</i>	K.H. Ahmad Sanusi	1934
7.	<i>Tafsir Alquran al-Karim</i>	H.A. Halim Hasan H. Zainal Arifin A, A. Haitami	1935

Tabel di atas menunjukkan bahwa setelah tahun 1920-an grafik penulisan tafsir terus mengalami peningkatan, seperti tergambar dalam diagram berikut ini.

Gambar 2 Diagram Penulisan Tafsir di Indonesia



Mufasir

Para mufasir yang menulis tafsir pada awal abad ke dua-puluh umumnya adalah para pembaharu. Mahmud Yunus, H. Abdul Karim Amrullah, A. Hasan. Ahmad Sanusi, H.A. Halim Hasan, H. Zainal Arifin Abas dan Abdurrahman Haitami adalah tokoh-tokoh pembaharu, atau paling tidak, mereka pernah akrab dengan ide-ide pembaharuan. Inilah jejak kedua yang menjadi bukti adanya pengaruh pembaharuan terhadap tafsir di Indonesia.

Para ulama Indonesia pada umumnya bersentuhan dengan ide-ide pembaharuan saat mereka belajar di Timur Tengah (Azra, 2004) (Azra, 2004). Walaupun tidak semua, tapi pada umumnya setelah kembali ke Indonesia mereka turut menyiarkan ide-ide tersebut dengan cara-cara modern

seperti mendirikan organisasi massa, madrasah, dan lain sebagainya (Mas'ud, 2006, hal. 248–257). Demikian pula dengan para mufassis Indonesia di awal abad ke-20. Mereka adalah alumnus timur tengah yang setelah kembali ke Indonesia mereka berjuang menyiarkan ide-ide pembaharuan Islam dengan cara-cara modern.

Mahmud Yunus (1899-1982 M.) adalah tokoh pembaharu terutama dalam bidang pendidikan Islam. Pada tahun 1919 M, M. Mahmud Yunus mengenal ide-ide pembaharuan saat mengenyam pendidikan di Al-Azhar, Kairo, Mesir (Anwar, Muhyi, Riyani, & Solahuddin, 2020). Ia memprakarsai berdirinya Sumatera Thawalib yang merupakan lembaga pendidikan kaum pembaharu. Ia juga gigih memperjuangkan masuknya pendidikan agama Islam ke sekolah umum, serta termasuk tokoh yang memperjuangkan berdirinya PTAIN (Abdulloh, 2020; Dewan Redaksi, 1997, hal. 241). A. Hassan (1887-1962 M.) adalah tokoh pembaharu terkemuka dari kalangan Persatuan Islam. Ia mengenai ide-ide pembaharuan melalui majalah al-Manar, al-Imam dan al-Munir. Ia juga sangat terpengaruh oleh buku yang ditulis oleh Ahmad Soorkati dari al-Irsyad. Saat dirinya berada di Bandung ia ikut terlibat dalam organisasi Persatuan Islam (Noer, 1996, hal. 99). Ia menerbitkan majalah Pembela Islam dan al-Lisan. Melalui majalah itu ia dikenal sebagai pembaharu Islam. Ia adalah pembaharu yang gigih memperjuangkan pemurnian Islam di Indonesia (Dewan Redaksi, 1997, hal. 98). Ahmad Sanusi (1888-1950) adalah tokoh partai Sarekat Islam dan pendiri al-Ittihad al-Islamiyah juga PUI. Pada waktu bermukim di Mekah tahun 1908 ia mengenal tulisan para pembaharu seperti Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha. Sepulang dari Mekah ia aktif mengusir penjajah dan mendirikan pesantren Gunung Puyuh di Sukabumi. Ia aktif menerbitkan majalah dan menulis sejumlah buku termasuk tafsir (Dewan Redaksi, 1997, hal. 89). Haji Abdul Karim Amrullah (1879 -1945 M.) adalah tokoh pembaharu di Minangkabau. Ia berkenalan dengan ide-ide pembaharuan saat tinggal di Mekah selama 7 tahun sejak tahun 1894 ia yang memperkenalkan Muhammadiyah di Minangkabau hingga tersebar luas dengan cepat. Pembaharuan lembaga-lembaga pendidikan Islam di Sumatera tidak lepas dari campur tangannya, seperti Sumatera Thawalib dan sekolah Normal Islam di Padang (Noer, 1996, hal. 44–47). Halim Hasan, H. Zainal Arifin Abbas dan Abdurrahman Haitami juga para pembaharu. Mereka bertiga akrab dengan berbagai literatur pembaharuan termasuk tafsir al-Manar karya M. Abduh dan M. Rasyid Ridha, yang menjadi salah satu referensi bagi kitab tafsir yang mereka tulis (Federspiel, 1994, hal. 47–105; Hasan, H. A. H., Abas, H. Z. A., & Haitami, 1938),

4. Struktur Tafsir

Telah dijelaskan sebelumnya bahwa struktur tafsir di Indonesia terdiri dari tujuh unsur yaitu: yaitu: (1) Al-Qur'an, (2) mufassis, (3) penafsiran, (4) disiplin ilmu tafsir, (5) doktrin mengenai Al-Qur'an, (6) politik, dan (7) lembaga pendidikan. Jejak-jejak pembaharuan terlihat dalam ketujuh unsur ini. Terjadi perbedaan yang signifikan pada konsepsi dan fungsi ketujuh unsur ini setelah gerakan pembaharuan mengpropagandakan ide-ide dan agenda-agendanya. Berikut ini penjelasannya:

Perubahan Doktrin mengenai Al-Qur'an

Salah satu agenda utama pembaharuan Islam adalah membumikan Al-Qur'an. Yakni bagaimana mendekatkan Al-Qur'an kepada masyarakat sedemikian rupa, sehingga masyarakat awam akrab dengan isi kandungan Al-Qur'an. Agenda ini adalah program turunan dari jargon terpenting modernism yaitu "*kembali kepada Al-Qur'an dan Sunnah*". Jargon ini menuntut dibuatnya tafsir yang praktis, agar masyarakat dapat memahami isi kandungan Al-Qur'an dengan mudah. Karena tidak mungkin umat Islam dapat kembali kepada Al-Qur'an, jika mereka tidak memahami isinya.

Muhammad Abduh adalah orang yang pertama kali menyampaikan gagasan untuk membuat suatu karya tafsir yang mudah dipahami oleh masyarakat. Pendapat Abduh ini sesungguhnya

menandai terjadinya pergeseran doktrin mengenai Al-Qur'an. Jika sebelumnya Al-Qur'an dipandang sebagai kitab ilmu, maka sejak zaman Abduh, Al-Qur'an lebih dilihat sebagai kitab hidayah (Jansen, 1980, hal. 19).

Doktrin mengenai Al-Qur'an sebagai kitab yang mencakup segala macam ilmu ini dicanangkan oleh al-Ghazali (Al-Ghazali, 1936). Menurutnya segala macam ilmu baik yang terdahulu maupun yang kemudian, yang telah diketahui maupun yang belum diketahui semuanya ada dalam Al-Qur'an. Tidaklah mengherankan jika setelah masa al-Ghazali tafsir Al-Qur'an penuh diisi kutipan-kutipan ensiklopedik mengenai berbagai ilmu keislaman dan bahasa Arab, seperti *nahw*, *sharf*, *balaghah*, *fiqih*, *kalam*, *filsafat* dan lain sebagainya. Sebelum Abduh, tafsir-tafsir yang ada tidaklah praktis. Kebanyakan berisi masalah-masalah akademis yang rumit dan tidak menjawab permasalahan umat. Tafsir ditulis oleh ulama untuk ulama, bukan untuk masyarakat umum.

Alhasil menafsirkan Al-Qur'an menjadi masalah yang bersifat akademis. Tafsir diisi oleh ulasan mengenai berbagai ilmu agama Islam. Tidak heran jika di Indonesia saat itu, seseorang tidak dapat begitu saja mengakses kitab tafsir. Untuk membacanya, seseorang disyaratkan untuk menguasai terlebih dahulu dua belas macam ilmu agama Islam. Menurut catatan Mahmud Yunus kedua belas disiplin ilmu itu adalah: *nahu*, *sharaf*, *fiqhi*, *tafsir*, *tauhid*, *hadits*, *musthalah hadits*, *mantiq ma'ani*, *bayan*, *badi*, dan *ushul fiqhi*. Murid-murid yang telah menamatkan pengajian kitab tingkat elementer dan menengah, melanjutkan pelajarannya dengan mempelajari tafsir *al-Jalālain* yang diajarkan oleh seorang guru besar dalam sebuah *halaqah*, sedang yang menjadi muridnya hanyalah mereka yang telah menjadi guru-guru senior di pesantren (Yunus, 1995, hal. 45-54). Oleh karena itu diperlukan semangat, waktu, dan kemampuan luar biasa untuk bisa mempelajari tafsir. Pada masa itu hanya kyai atau santri yang bisa menikmati isi tafsir Al-Qur'an. Masyarakat awam sama sekali tidak memiliki akses. Di Indonesia sendiri tidak sedikit masyarakat awam yang mengeluhkan hal ini. Misalnya seperti yang tergambar dalam surat R.A. Kartini kepada Zeehandelaar tertanggal 18 Agustus 1889, "*Karena Al-Qur'an terlalu suci, tiada boleh diterjemahkan ke dalam bahasa manapun. Di sini tiada seorangpun tahu bahasa Arab. Orang di sini diajar membaca Al-Qur'an, tetapi yang dibaca tiada ia mengerti...*" (Gusman, 2016; Suryanegara, 1995, hal. 182).

Muhammad Abduh keberatan dengan tafsir-tafsir yang rumit-rumit itu. Abduh ingin agar Al-Qur'an dijelaskan kepada masyarakat luas dengan makna yang praktis. Karena tugas utama tafsir adalah menjelaskan hidayah Al-Qur'an, sehingga setiap orang bisa memahaminya. Di akhirat nanti bukan hanya mufasir yang akan ditanyai oleh Allah, melainkan setiap muslim akan ditanya pemahamannya tentang Al-Qur'an. Al-Qur'an adalah kitab hidayah untuk manusia, maka penting untuk membuat tafsir yang mudah dipahami oleh siapa pun yang ingin memperoleh hidayah dari Al-Qur'an.

Di Indonesia, program untuk membuat tafsir Al-Qur'an yang praktis untuk masyarakat awam, telah muncul pada awal abad kedua puluh. Misalnya saja Mahmud Yunus, dalam tafsirnya ia mengatakan bahwa tafsirnya itu sengaja dibuat ringkas, terang dan jelas, serta ditambah pula dengan "Kesimpulan isi Qur'an", dengan maksud hendak memuaskan kebutuhan orang-orang zaman itu yang serba ingin lekas dan cepat (Yunus, 2004, hal. ii).

Pemikiran seperti ini jelas memiliki kemiripan dengan pemikiran Abduh. Hal ini tidaklah mengherankan, mengingat Mahmud Yunus pernah lama tinggal di Kairo. Besar kemungkinan ia sangat dipengaruhi oleh tokoh-tokoh pembaharu Mesir seperti Abduh, Ridha, Jawhari al-Maraghi dan lain sebagainya. Ia pernah belajar di universitas al-Azhar pada tahun 1924-1925 hingga lulus dengan mendapat *Syahadah 'Alimiyah*. Lalu ke sekolah Darul 'Ulum 'Ulya, hingga lulus pada tahun 1930 mendapat *Ijazah Tadris*. Pada masa itu pengaruh pemikiran Abduh sudah mengakar di Mesir terutama di kalangan kaum intelektual di al-Azhar dan Darul 'Ulum.

Agenda modernisme lainnya yang juga tidak kalah penting adalah membuktikan bahwa Al-Qur'an itu sesuai dengan kebutuhan zaman modern; bahwa jika umat Islam kembali kepada Al-

Qur'an dan Sunnah, mereka betul-betul akan memperoleh kemajuan di zaman ini. Muhammad Rasyid Ridha secara eksplisit mengatakan dalam sampul kitab tafsir *Al-Manar*, bahwa salah satu tujuan tafsir itu ditulis adalah untuk menjelaskan bahwa Al-Qur'an adalah hidayah universal bagi manusia segala zaman dan di segenap tempat (Ridha, 1961). Dengan gencar, para pemuka modernisme berupaya meyakinkan bahwa "*Al-Qur'an itu cocok untuk setiap zaman dan tempat*"; bahwa jika umat Islam kembali kepada Al-Qur'an dan Sunnah, niscaya mereka akan kembali memperoleh kemajuan di zaman ini. Pemikiran romantik seperti di atas adalah ciri khas pemikiran kaum pembaharu, dan jejak pemikiran seperti ini terlihat dalam karya tafsir di Indonesia pada awal abad kedua-puluh. Misalnya saja Mahmud Yunus, dalam tafsirnya ia mengatakan bahwa di antara isi tafsirnya terdapat: "...sebab2 majunya satu umat dan sebab2 mundurnya, sebab2 kuatnya dan sebab2 lemahnya, sebab2 tegaknya dan sebab2 jatuhnya, sebab2 hidupnya dan sebab2 matinya. Demikian itu dengan mengambil 'ibrah dan pengajaran dari sejarah umat-umat dahulu kala. Karena sejarah itu tetap mengulang jejaknya" (Yunus, 2004, hal. v). Dengan pernyataan ini Mahmud Yunus seolah-olah ingin mengatakan seandainya orang-orang Islam mampu mengambil pelajaran dari Al-Qur'an, maka tentu ia akan mengetahui cara untuk menjadi bangsa yang hidup, maju, kuat dan tegak.

Pendapat seperti ini menandai munculnya doktrin baru mengenai Al-Qur'an. Kini Al-Qur'an tidak lagi hanya dipandang sebagai sumber teologi, hukum, etika dan spiritual Islam, melainkan juga sebagai sumber kemajuan umat Islam dalam kehidupan di dunia ini. Diyakini betul oleh para pembaharu bahwa dalam Al-Qur'an tersimpan kunci-kunci untuk memperoleh kemajuan dan kemakmuran di atas muka bumi ini. Seandainya umat Islam menyadari, memahami dan mengamalkannya, tentu mereka akan berjaya kembali seperti dulu.

Tabel 2 Perubahan Doktrin tentang Al-Qur'an

Sebelum Pembaharuan	Setelah Pembaharuan
Al-Qur'an menjadi sumber berbagai macam ilmu agama dan menjadi kunci memperoleh kebahagiaan akhirat	Al-Qur'an adalah kitab hidayah untuk seluruh umat manusia yang menjadi kunci untuk meraih kemajuan di dunia dan akhirat

Pelonggaran Syarat-syarat mufasir

Perubahan doktrin mengenai Al-Qur'an menuntut lahirnya kitab tafsir baru yang praktis dan mampu menjawab permasalahan manusia modern. Proyek ini tentu saja harus dilaksanakan oleh mufasir-mufasir yang baru. Namun pada masa itu sedikit sekali orang yang berani menafsirkan Al-Qur'an, karena syarat-syaratnya yang sangat berat (Alfurqon, 2011)

Beratnya syarat-syarat mufasir telah menghambat munculnya mufasir-mufasir baru. Umumnya ulama sebelum masa pembaharuan berpendapat bahwa orang yang dapat memenuhi syarat-syarat mufasir itu sudah tidak mungkin lagi ada. Misalnya saja al-Zabidi (w. 1205 H./ 1790 M.) dalam *Ittihāf al-sādāt al-Muttaqīn*, berpendapat, bahwa sejak zamannya tidak ada lagi ulama yang dapat memenuhi kualifikasi sebagai mujtahid (Al-Zabidi, 1995, hal. 210).

Namun demi lahirnya karya-karya tafsir baru yang cocok dengan agenda pembaharuan, maka para pembaharu memandang perlu untuk membuka kembali pintu ijtihad, dengan memperlonggar syarat-syarat berijtihad termasuk syarat-syarat untuk menafsirkan Al-Qur'an sehingga tidak ada lagi halangan bagi para pembaharu ini untuk menafsirkan Al-Qur'an. Postulat mereka adalah bahwa setiap orang berhak memahami Al-Qur'an sesuai kadar kemampuannya (Baljon, 1961, hal. 16). Namun walaupun demikian, para pembaharu yang membuat tafsir ini bukanlah orang-orang awam.

Dalam mukadimah mereka umumnya memaparkan kualifikasi yang memiliki yang memberi mereka hak untuk menafsirkan Al-Qur'an.

Mahmud Yunus misalnya, dalam pendahuluan kitab tafsirnya mengatakan: bahwa ia adalah alumni al-Azhar Mesir yang dapat menyelesaikan studinya di sana selama setahun, setelah terlebih dahulu lulus ujian dalam 12 ilmu Agama dan bahasa Arab, hingga mendapat *syahadah 'alimiyah* yang ia sebut sebagai titel *'alim* dan *syekh* (Yunus, 2004, hal. iii). Dengan pernyataan tersebut Mahmud Yunus seolah-olah ingin mengatakan bahwa dirinya menguasai 12 ilmu agama, yang merupakan syarat untuk mempelajari dan menafsirkan Al-Qur'an. Selain itu kemampuannya ini telah diakui oleh universitas al-Azhar yang terkemuka itu, karena itu otoritasnya sebagai mufasir tidak usah diragukan lagi.

Tabel 3 Pelonggaran Syarat-syarat Mufasir

Sebelum Pembaharuan	Setelah Pembaharuan
Hanya mujtahid, yaitu orang yang memenuhi seluruh syarat mufasir yang boleh menafsirkan Al-Qur'an	Setiap orang berhak memahami Al-Qur'an sesuai kadar kemampuan (<i>democratization of understanding</i>)

Terjemah dan Transliterasi

Terjemah Al-Qur'an bukanlah masalah sederhana. Sebelum masa pembaharuan menerjemahkan Al-Qur'an merupakan perkara yang diharamkan, karena dianggap akan merubah hakikat Al-Qur'an yang diturunkan Allah dalam bahasa Arab dan menghilangkan kemukjizatannya (Al-'Ubbādi, n.d., hal. 154; Al-Haitamī, n.d., hal. 164). Beruntung pada akhirnya masalah ini memperoleh penyelesaian yang memuaskan semua pihak dengan ditemukannya solusi yaitu untuk tetap mencantumkan teks asli Al-Qur'an bersama terjemahannya dalam bahasa non Arab (Baihaki, 2017). Dengan cara seperti ini keaslian Al-Qur'an tetap terjaga, namun bangsa-bangsa non Arab juga dapat mengerti isi Al-Qur'an. Di samping itu ditegaskan pula bahwa terjemahan itu bukanlah Al-Qur'an melainkan semacam tafsir atas Al-Qur'an, oleh karena itu mereka menyebutnya *tarjamah tafsiriah* (Zarqani, 1980, hal. 107-173).

Di Indonesia penerjemahan Al-Qur'an bukanlah perkara yang mudah diterima. Pada awal abad ke-20 penerjemahan Al-Qur'an memperoleh penolakan. Diceritakan pula bahwa saat tafsir *Tamsjijatoel-Moeslimien* terbit, para ulama di daerah priangan menolak tafsir tersebut dengan mengatakan haram hukumnya menerjemahkan Al-Qur'an kepada bukan mujtahid (Darmawan, 2009, hal. 163). Diceritakan pula bahwa pada saat *Tafsir Quran Karim* ditulis, umumnya ulama pada masa itu mengharamkan penerjemahan Al-Qur'an, demikian kata Mahmud Yunus (Yunus, 2004, hal. iii).

Hal lain yang juga merupakan jejak pembaharuan dalam karya tafsir pada awal abad kedua-puluh adalah adanya transliterasi Al-Qur'an. Adalah K.H. Ahmad Sanoesi yang secara berani mau melakukannya pada tahun 1934 saat ia menerbitkan tafsir *Tamsjijatoel-Moeslimien*. Adapun tujuannya adalah untuk membantu mengajar orang yang baru belajar Al-Qur'an (Sanoesi, 1935, hal. 77). Perbuatan K.H. Ahmad Sanoesi ini dianggap keterlaluan. Ia dianggap telah mengubah teks Al-Qur'an dan menodai kesucian lafadz maupun bacaan Al-Qur'an. Masalah ini sempat menimbulkan polemik yang berkepanjangan di daerah Priangan antara K.H. Ahmad Sanoesi dan para ulama tradisional yang menentangnya. Bahkan sempat pula K.H. Ahmad Sanoesi dikafirkan dan dihalalkan darahnya gara-gara hal ini. Ia dianggap telah begitu lancang karena berani mengubah dan menodai keaslian teks Al-Qur'an. Bahkan telah difatwakan agar tafsir *Tamsjijatoel-Moeslimien* dibakar saja (Ibn Husain, 1937, hal. 22-34). Namun demikian K.H. Ahmad Sanoesi tidak bergeming dan tetap melanjutkan kegiatan mentransliterasi Al-Qur'an.

Tabel 4 Al-Qur'an Diterjemahkan dan Ditransliterasi

Sebelum Pembaharuan	Setelah Pembaharuan
Al-Qur'an adalah lafazd-lafazd bahasa Arab yang tidak boleh diterjemahkan dan ditransliterasi demi menjaga kesucian, keaslian dan kemukzijatannya.	Al-Qur'an diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dan ditransliterasi ke dalam tulisan latin sambil tetap mencantumkan teks asli dalam bahasa dan tulisan Arab

Perubahan Isi Tafsir

Sering kali orang-orang Barat dengan sangat yakin mengatakan bahwa Islam itu inferior dan tidak *support* untuk zaman modern. Islam tidak akan membawa penganutnya pada kemajuan seperti yang diperoleh Barat. Mereka mengatakan bahwa islam adalah agama yang asing terhadap akal dan toleransi (Rahman, 1996, hal. 215), menerapkan praktek-praktek hukum yang biadab, melestarikan perbudakan, melecehkan wanita, serta merupakan agama yang kaku lembaga sosial, politik dan ekonominya (Spencer, 2003).

Kritik-kritik tersebut telah mendorong para pembaharu untuk menjawabnya lewat berbagai saluran diantaranya lewat tafsir Al-Qur'an. Beberapa topik universal yang menjadi pusat perhatian para mufasir pembaharu adalah (1) bahwa Al-Qur'an tidak bertentangan dengan ilmu pengetahuan, (2) bahwa Islam tidak disebarkan dengan pedang, (3) bahwa Islam toleran terhadap penganut agama lain, (4) bahwa Islam mendorong kemajuan ekonomi, (5) bahwa Islam menghargai perempuan, (6) bahwa Islam itu demokratis. Beberapa dari topik tersebut juga menjadi bahan pembahasan dalam tafsir-tafsir yang ditulis di Indonesia pada awal abad kedua-puluh.

Di antara topik yang paling banyak dibahas adalah mengenai Al-Qur'an dan ilmu pengetahuan. Pesan utamanya adalah bahwa Al-Qur'an sama sekali tidak bertentangan dengan ilmu pengetahuan modern, melainkan mendukung bahkan mendahului penemuan-penemuan ilmiah yang diperoleh para ilmuwan masa kini. Misalnya saja Mahmud Yunus, saat ia menafsirkan QS:7:179 berkata bahwa dengan membaca ayat ini jelaslah bahwa Al-Qur'an menganjurkan kepada kita untuk mempergunakan akal pikiran, mata dan telinga untuk memperhatikan alam semesta hingga jadi petunjuk dan pengajaran, Al-Qur'an juga menganjurkan agar kita menggali rahasia-rahasia alam semesta yang akan berguna bagi kemashlahatan kita di dunia dan kebahagiaan kita di akhirat. Sebab itulah kata Mahmud Yunus, ulama-ulama Islam zaman dahulu mempelajari bermacam ilmu pengetahuan yang bermanfaat untuk kemashlahatan dunia, bukan semata-mata ilmu *Fikih* dan *Nahu-Saraf* saja. Tetapi kemudian ulama-ulama Islam meninggalkan ilmu-ilmu itu, sehingga mereka menjadi lemah dan kalah oleh umat lain. Akhirnya mereka dijajah oleh bangsa asing. Memang pengetahuan itu kekuatan, dan kejahilan itu kelemahan. Sebab itu siapa yang hendak menjadi kuat, hendaklah rajin menuntut ilmu pengetahuan (Yunus, 2004, hal. 241).

Tema lain yang juga banyak dibahas adalah klaim bahwa Islam itu penuh toleransi dan disebarkan secara damai. Dalam Tafsir Al-Qur'an Al-Karim karya H.A. Halim Hasan dkk. misalnya disebutkan tuduhan bahwa islam disebarkan dengan pedang adalah tuduhan yang tidak berdasarkan fakta. Karena hadits-hadits yang shahih menunjukkan bahwa Nabi Muhammad Saw. Tidak pernah memaksakan Islam kepada siapapun. Islam dapat menyebar cepat sepeninggalan Rasulullah Saw. ke berbagai penjuru dunia karena memang Islam saat itu sudah ditunggu-tunggu untuk membebaskan manusia dari kegelapan. Rahasia dari cepatnya penyebaran Islam bukanlah kekuatan pedang, melainkan karena Islam memang mengandung hal-hal yang dibutuhkan manusia saat itu di berbagai belahan bumi (Hasan, H. A. H., Abas, H. Z. A., & Haitami, 1938, hal. 75-85).

Tema lain yang juga banyak dibahas adalah masalah ekonomi. Para mufasir Al-Qur'an pada awal abad kedua-puluh nampaknya menyadari bahwa kunci kebangkitan Islam di Indonesia adalah kemajuan dalam bidang ekonomi. Para mufasir ini juga sangat berkepentingan untuk menolak tuduhan Orang-orang Barat bahwa kaum muslimin mengalami kemunduran karena ajaran Islam memang inferior, tidak humanis dan hanya mementingkan kehidupan setelah mati. Misalnya saja K.H. Ahmad Sanoesi, dalam suatu kesempatan saat membahas QS:2:29 ia berkata dalam tafsirnya bahwa segala hal di bumi ini baik berupa tumbuhan, binatang, gunung, lautan dan segala isinya, barang tambang seperti emas, perak, besi, timah dan lain sebagainya diciptakan Allah untuk umat Islam agar mereka bahagia di dunia dan di akhirat. Namun karena orang Islam bodoh dan malas maka mereka tetap melarat. Padahal Islam memerintahkan umatnya untuk mencari kebahagiaan dunia dan akhirat, Islam tidak pernah memisahkan agama dan dunia, dua-duanya wajib diusahakan sebaik mungkin(Sanoesi, 1935, hal. 105–106, 113–114).

Gambar v.5 Ada Perubahan Isi Tafsir

Sebelum Pembaharuan	Setelah Pembaharuan
Isi tafsir berupa nukilan dari kitab-kitab tafsir sebelumnya dan jarang sekali membahas kondisi real umat Islam.	Isi tafsir lebih orisinal, hasil pemikiran sang mufasir dan membahas masalah-masalah aktual umat Islam, seperti kebodohan, perpecahan, kemiskinan

Ada Tema Politik dalam Tafsir

Pada awal abad kedua-puluh Indonesia sedang mengalami penjajahan. Maka tidaklah mengherankan jika salah satu tema utama tafsir saat itu adalah bagaimana menyadarkan umat Islam agar bisa terlepas dari belenggu penjajahan. Para mufasir ini karena alasan keamanan, tidak pernah secara langsung mengecam penjajah, atau menyerukan perlawanan dalam tafsir mereka. Namun setiap kali ada kesempatan mereka selalu mengemukakan sebab kemajuan dan kemunduran suatu bangsa. Perhatikan saja komentar Ahmad Sanoesi saat ia menafsirkan QS:2:164, berikut ini

"Lihatlah oleh sekalian pembaca benua Afrika yang merupakan benua terbesar di dunia menjadi jajahan Eropa, padahal Eropa adalah benua yang paling kecil di dunia. Namun demikian tidak perlu heran karena setiap bangsa yang tidak sanggup mengurus dirinya dan kemerdekaannya, maka Allah akan datangkan kepada mereka orang-orang yang akan menaklukkan mereka" (Sanoesi, 1935, hal. 456–475).

Uraian ini dikemas sedemikian rupa sehingga terkesan sedang mengomentari benua Afrika, padahal yang dimaksud tentu saja adalah untuk menggugah bangsa Indonesia yang membaca tafsir ini agar sanggup mengurus diri dan kemerdekaannya sehingga dapat lepas dari penjajahan Belanda, Mengingat negeri Belanda ini jauh lebih kecil dan penduduknya jauh lebih sedikit dari Indonesia.

Gambar v.6 Ada Tema Politik dalam Tafsir

Sebelum Pembaharuan	Setelah Pembaharuan
Tafsir yang dibaca hanya tafsir yang bersifat kebahasaan yaitu <i>Jalalain</i> yang sama sekali tidak menyinggung isu berbau politik	Tafsir asli Indonesia mulai ditulis dengan membahas tema-tema kontekstual, termasuk tema politik di dalamnya

Perubahan Sistem Pendidikan Tafsir

Perubahan juga terjadi dalam bidang pendidikan dan pengajaran. Sebelum masa pembaharuan, tafsir dianggap sebagai ilmu yang eksklusif, sehingga tidak sembarang orang boleh mempelajarinya. Mahmud Yunus menceritakan proses pengajaran tafsir pada masa itu sebagai berikut: Mula-mula

murid-murid harus menamatkan pengajian kitab tingkat elementer. Setelah itu mereka harus menamatkan pengajian kitab tingkat menengah. Setelah itu baru mereka boleh melanjutkan pelajarannya dengan mempelajari tafsir *Jalālain*. Kitab tafsir itu diajarkan oleh seorang guru besar dalam sebuah *halaqah*, sedang yang menjadi muridnya hanyalah mereka yang telah menjadi guru-guru senior di pesantren (Yunus, 1995, hal. 54).

Pembaharuanlah yang mendorong agar tafsir Al-Qur'an menjadi disiplin ilmu utama di pesantren. Martin van Bruinessen mengatakan bahwa tafsir Al-Qur'an baru memperoleh posisi penting dalam tradisi pesantren setelah terkena dampak modernisme yang menyeru untuk kembali kepada Al-Qur'an dan Sunnah. Seruan ini demikian berpengaruh sehingga banyak ulama yang mulai menaruh perhatian pada tafsir dan memasukkan kajian beberapa kitab tafsir dalam kurikulum pesantren (Bruinessen, 1999, hal. 159). Tidak hanya di pesantren, tafsir juga mulai diperkenalkan di madrasah. Yaitu sekolah yang memadukan kurikulum pesantren dengan sekolah Belanda. Di madrasah tafsir diajarkan sebagai salah satu mata pelajaran sejak tingkat dasar, hingga tingkat perguruan tinggi (Yunus, 1995).

Gambar 7 Perubahan Sistem Pendidikan Tafsir

Sebelum Pembaharuan	Setelah Pembaharuan
Tafsir hanya diajarkan di pesantren kepada santri-santri senior oleh seorang ulama. Tafsir yang diajarkan adalah <i>Jalalain</i> .	Tafsir diajarkan di pesantren dengan sumber yang lebih beragam. Tafsir juga diajarkan di madrasah sejak tingkat dasar secara klasikal

Perubahan Sumber dan Metode Tafsir

Jejak pembaharuan juga terlihat pada disiplin ilmu tafsir yang digunakan oleh para mufasir pada awal abad kedua puluh. Mereka memilih dan memilah sumber dan metode yang berbeda dalam melakukan kegiatan penafsiran. Yang paling nyata adalah ditinggalkannya *turats* (khazanah tafsir terdahulu). Pada umumnya mereka menafsirkan Al-Qur'an dengan awal yang benar-benar *fresh*. Mengenai hal ini Mahmud Yunus berkata dalam pendahuluan kitab tafsirnya bahwa tafsirnya itu bukanlah terjemahan dari kitab-kitab berbahasa Arab, melainkan asli hasil penyelidikannya selama berpuluh tahun (Yunus, 2004, hal. v).

Selain menghindari penukilan *turats* secara berlebihan, jejak pembaharuan juga terlihat dengan ditolaknya kisah-kisah *Israiliyat* karena dianggap bertentangan dengan akal sehat. Berkata Mahmud Yunus dalam pendahuluan kitab tafsirnya bahwa tidak boleh menafsirkan Al-Qur'an dengan *Israiliyat*, karena *Israiliyat* tidak termasuk sumber tafsir. Hal lain yang menjadi ciri adanya jejak pembaharuan adalah segi kepraktisan dan segi ilmiah dari kitab-kitab tafsir itu. Tafsir-tafsir yang ditulis dibuat sepraktis mungkin agar para pembaca memperoleh kemudahan. Tafsir-tafsir itu juga memuat penjelasan yang menghubungkan-hubungkan Al-Qur'an dengan ilmu pengetahuan dan isu-isu zaman modern (Yunus, 2004, hal. vi-vii).

Ciri lain yang juga menonjol pada tafsir-tafsir yang ditulis pada awal abad kedua puluh adalah digunakannya referensi-referensi mutakhir khas para pembaharu, seperti tafsir *al-Manar*, *al-Jawahir* dan *al-Maraghi*. Bahkan buku-buku karya orientalis pun turut jadi referensi, misalnya *Madzahib al-Tafsir al-Islamy* karya Ignaz Goldziher dan *Tafashil al-Ayat al-Quran* karya Jule Le Baum (Hasan et al., 1938b).

Gambar 8 Perubahan Sumber dan Metode

Sebelum Pembaharuan	Setelah Pembaharuan
<i>Israiliyat</i> digunakan sebagai salah satu sumber tafsir.	<i>Israiliyat</i> dihilangkan. Pengetahuan ilmiah digunakan sebagai sumber tafsir.

Kegiatan penafsiran adalah lebih banyak merupakan kegiatan membaca dan menyampaikan tafsir ulama terdahulu terutama <i>Jalalain</i> .	Penafsiran Al-Qur'an dilakukan secara Ijmaly (ringkas) dan diarahkan untuk menjawab problem umat secara kontekstual. Penafsiran bersumber pada akal dan bahasa Arab Referensi penulisan tafsir sangat beragam
---	---

5. Sinergisitas Pembaharuan dan Tafsir Al-Qur'an: Sebuah Analisis

Data-data yang ditemukan oleh penelitian ini menunjukkan bahwa hipotesis yang diajukan oleh penelitian ini positif. Ini artinya pembaharuan Islam pada paruh pertama abad ke-20 memang betul-betul telah memelopori dan mempengaruhi perkembangan tafsir Al-Qur'an di Indonesia. Jejak-jejak pembaharuan Islam dalam tafsir di Indonesia dapat dilihat di antaranya dari segi kesamaan momentum. Pembaharuan Islam memang telah menemukan momentumnya untuk berkembang dan menyebar sedemikian rupa di Indonesia pada awal abad ke-20. Di lain pihak, pada masa itu kitab-kitab tafsir berbahasa Indonesia juga mulai bermunculan, setelah beratus-ratus tahun mengalami masa kekosongan.

Jejak-jejak pembaharuan Islam dalam tafsir di Indonesia juga dapat dilihat dari kacamata *ausdruck*, *erlebnis* dan *verstehen*-nya Wilhelm Dilthey. *Ausdruck* yaitu karya-karya tafsir yang muncul pada awal abad ke-20 adalah refleksi dari *erlebnis* yakni latar belakang hidup para pembuat karya tersebut. Oleh karena para penulis tafsir pada awal abad ke-20 itu adalah para pembaharu. Dari situ kita dapat mengerti (*verstehn*), bahwa karya-karya tafsir itu dibuat dengan tujuan untuk mendukung agenda-pembaharuan Islam.

Jejak-jejak pembaharuan Islam dalam tafsir di Indonesia juga dapat dilihat dalam perubahan yang terjadi dalam struktur tafsir di Indonesia yang meliputi perubahan pada segi (1) penampilan teks Al-Qur'an, (2) syarat mufasir, (3) isi tafsir, (4) disiplin ilmu tafsir, (5) doktrin mengenai Al-Qur'an, (6) politik, dan (7) lembaga pendidikannya. Akibat adanya gerakan pembaharuan, Al-Qur'an yang suci itu akhirnya boleh diterjemahkan dan ditransliterasi. Mufasir pun boleh berasal dari Indonesia. Mufasir asli Indonesia ini, menafsirkan Al-Qur'an secara orisinal. Mereka berusaha mengkaitkan Al-Qur'an dengan masalah-masalah aktual yang dihadapi umat Islam saat itu, seperti kemiskinan, kebodohan, perpecahan dan lain sebagainya. Bahkan tema-tema politik pun tidak luput dari pembahasan, terutama tema mengenai cara membebaskan diri dari penjajahan. Umumnya mufasir saat itu meyakini bahwa jalan untuk melepaskan umat Islam Indonesia dari penjajahan adalah melalui emansipasi umat Islam dari kebodohan ke arah ilmu pengetahuan, dari kemelaratan ke arah penguasaan simpul-simpul ekonomi, dari perpecahan ke arah persatuan. Terjadi pula reformasi pendidikan tafsir. Jika mulanya tafsir yang diajarkan di pesantren hanyalah tafsir Jalalain itupun untuk kalangan terbatas. Maka dalaam sistem pendidikan Islam yang baru, tafsir diajarkan sejak dini melalui mata pelajaran tafsir sejak madrasah awaliyah dengan referensi buku tafsir yang dikarang oleh ulama Indonesia sendiri. Di tingkat lanjutan terlihat pula pengaruh pembaharuan dalam disiplin ilmu tafsir. Para mufasir pada masa itu umumnya tidak menggunakan israiliyat dan tidak terlalu banyak mengutip pendapat mufasir terdahulu, melainkan banyak mengandalkan hasil pemikiran mereka sendiri. Tafsir Al-Qur'an yang ditulis pun dibuat seringkas mungkin. Hal ini untuk memenuhi kebutuhan orang pada masa modern yang serba ingin instan, alias singkat, padat berisi.

6. Simpulan

Pembaharuan Islam pada separuh pertama abad kedua-puluh telah memelopori dan mempengaruhi perkembangan tafsir Al-Qur'an di Indonesia. Pengaruh itu dapat dilihat dalam tiga

hal: *Pertama*, ada kesamaan momentum antara munculnya pembaharuan Islam dan penulisan tafsir di Indonesia. *Kedua*, para mufasir yang menulis tafsir pada awal abad ke-20 adalah para pembaharu. *Ketiga*, terjadi perubahan struktur tafsir di Indonesia yang disebabkan oleh pembaharuan Islam. Kesimpulan penelitian ini diharapkan dapat berguna bagi pengembangan studi tafsir di Indonesia yang selama ini masih bersifat *a historis*. Penelitian ini telah menunjukkan sejarah intelektual tafsir di Indonesia, yakni bahwa akar dari kegiatan penafsiran di Indonesia adalah pembaharuan Islam. Hanya saja karena keterbatasan waktu dan dana maka penelitian ini urung untuk meneliti bahan-bahan yang tersedia di atas tahun 1945. Oleh karena itu disarankan agar ada penelitian lanjutan.

Referensi

- Abbas, S. (1985). KH, 40 Masalah Agama Jilid III, Cetakaan Kesebelas, di Cetek oleh PT. *Karya Nusantara-Bandung, Dan Diterbitkan Oleh Pustaka Tarbiyah, Jakarta.*
- Abdulloh, M. (2020). Pembaharuan Pemikiran Mahmud Yunus Tentang Pendidikan Islam Dan Relevansinya Dengan Pendidikan Modern. *Jurnal Al-Murabbi*, 5(2), 22–33.
- Al-'Ubbādī. (n.d.). *Hasyiyat al-Tuhfat*. Dār al-Fikr: Bairut.
- Al-Ghazali. (1936). *Ihya 'Ulumuddin* (Purwanto, Ed.). Bandung: Marja'.
- Al-Haitamī, I. H. (n.d.). *Fatawā al-Haditsiyat al-Kubrā*. Bairut: Dār al-Fikr.
- Al-Zabidī. (1995). *Ittihāf al-Sādat al-Muttaqīn*. Dār al-Fikr.
- Alfurqon, A. (2011). Kaidah Kualifikasi Intelektual Mufasir Dan Urgensinya. *Mutawātir*, 1(2), 217–228.
- Ananda, R. A., & Fata, A. K. (2019). Sejarah Pembaruan Islam di Indonesia. *Jawi*, 2(1).
- Ankersmit, F. R., & Hartoko, D. (1987). Refleksi tentang sejarah: pendapat-pendapat modern tentang filsafat sejarah. (No Title).
- Anwar, R., Darmawan, D., & Setiawan, C. (2016). Kajian Kitab Tafsir dalam Jaringan Pesantren di Jawa Barat. *Wawasan Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya*, 1, 56–69.
- Anwar, R., Muhyi, A. A., Riyani, I., & Solahuddin, M. (2020). *Menelusuri Pengaruh Pembaharuan di Mesir terhadap Tafsir di Nusantara (Kajian Terhadap Tafsir Qur'an Karim Karya Mahmud Yunus)*. 1–20. Bandung: UIN Sunan Gunung Djati.
- Ari, A. W. (2019). Sejarah Tafsir Nusantara. *Jurnal Studi Agama*, 3(2).
- Atabik, A. (2014). Perkembangan Tafsir Modern Di Indonesia. *Hermeunetik*, 8(2).
- Azra, A. (2004). *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII Akar Pembaharuan Islam Indonesia*. Jakarta: Kencana.
- Baidan, N. (2003). *Perkembangan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia*. Surakarta: Tiga Serangkai.
- Baihaki, E. S. (2017). Penerjemahan Al-Qur'an: Proses Penerjemahan al-Qur'an di Indonesia. *Jurnal Ushuluddin*, 25(1), 44–55.
- Baljon, J. M. S. (1961). *Modern Muslim Koran Interpretation:(1880-1960)*. Brill Archive.
- Bruinessen, M. Van. (1999). *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat, Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan.
- Darmawan, D. (2009). *Ortodoksi Tafsir: Respons Ulama terhadap Tafsir Tamsijjatoel Moeslimien Karya KH. Ahmad Sanusi*. UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta.
- Dewan Redaksi. (1997). *Ensiklopedi Islam*. Ichtiar Baru van Hoeve.
- Federspiel, H. M. (1994). *Popular Indonesian literature of the Quran*. Ithaca, New York: Cornell Modern Indonesia Project.
- Foucault, M. (1972). *The Archaeology of Knowledge: And the Discourse on Language*. Knopf Doubleday Publishing Group.
- Gusmian, I. (2016). Tafsir Al-Qur'an Berbahasa Jawa: Peneguhan Identitas, Ideologi, dan Politik. *Suhuf Jurnal Pengkajian Al-Qur'an Dan Budaya*, 9(1), 141–168.
- Harun, S. (1999). *Mutiara Alquran Aktualisasi Pesan al-Quran dalam Kehidupan*. Ciputat: Logos Wacana Ilmu.
- Hasan, H. A. H., Abas, H. Z. A., & Haitami, A. (1938). *Mukadima*. In *Tafsir al-Qur'anul-Karim*. Firma Islamyah.
- Ibn Husain, 'Abd Allāh. (1937). *Ibrāz Al-Muntadā fī Hurmat Kitabat Lafdz al-Qur'an bi Khat al-Hulanda*. Mathba'at al-Sayyid 'Utsman.
- Jansen, J. J. G. (1980). *The interpretation of the Koran in modern Egypt*. Brill Archive.
- Latif, A. (2020). Spektrum Historis Tafsir al-Qur'an di Indonesia. *At-Tibyan*, 3(1), 55–69.
- Lombart, D. (2008). *Nusa Jawa: Silang Budaya Kajian Sejarah Terpadu, Bagian I: Batas-Balas Pembaratan*. FT Gamedia Pustaka Uema bekerjasama dengan Forum Jakarta Paris dan Ecole
- Mas'ud, A. (2006). *Dari Haramain ke Nusantara Jejak Intelektual Pesantren*. Jakarta: Kencana Prenadamedia Group.
- Nasution, H. (1982). *Pembaharuan dalam Islam: sejarah pemikiran dan gerakan*.

- Noer, D. (1996). *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: LP3ES.
- Rahman, F. (1996). *Islam*. Chicago-London: The University of Chicago Press.
- Rofi, N. W. H. (2019). *Nilai-nilai Budaya Sunda dalam Kitab Tafsir Malja'u al Talibin fi Tafsiri Kalam Rabb al 'Alamin Karya KH Ahmad Sanusi*. UIN Sunan Ampel Surabaya.
- Roifa, R., Anwar, R., & Darmawan, D. (2017). Perkembangan Tafsir Di Indonesia (Pra Kemerdekaan 1900-1945). *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, 2(1), 21–36.
- Sanoesi, A. (1935). *Tamsijjatoel Moeslimin fie Tafsieri Kalami-Rabbil'alamien*.
- Spencer, R. (2003). *Islam Unveiled: Disturbing Questions about the World's Fastest-Growing Faith*. Encounter Books.
- Steenbrink, K. A. (1986). *Pesantren, madrasah, sekolah: pendidikan Islam dalam kurun moderen*. Lembaga Penelitian, Pendidikan dan Penerangan Ekonomi dan Sosial.
- Sumaryono, E. (1999). *Hermeneutika; Sebuah Metode Filsafat*, Kanisius. Yogyakarta.
- Suryanegara, A. M. (1995). *Menemukan sejarah: wacana pergerakan Islam di Indonesia*. Mizan.
- Usman, I. (2021). Tafsir Dan Budaya Aceh. *Tafse: Journal of Qur'anic Studies*, 6, 243–252.
- Wahyuddin, G. (2010). Awal Munculnya Gerakan Inteliktualisme Islam di Indonesia Abad 20. *Jurnal Adabiyah*, 10(2), 182–191.
- Widayani, H. (2020). Neomodernisme Islam dalam Perspektif Fazlur Rahman. *El Afkar*, 9(1), 85–100.
- Yatim, B. (2000). *Sejarah Peradaban Islam*. In *Cet X*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Yunus, M. (1995). *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: Mutiara Sumber Media.
- Yunus, M. (2004). *Tafsir Quran Karim*. Jakarta: Hida karya Agung.
- Zaiyadi, A. (2018). Dinamika Studi Al-Quran di Indonesia. *Al-Bayan*, 1(1), 01–26.
- Zarqani, M. A. A. al. (1980). *Manahil al-Irfan fi "ulum Al-Qur'an*. Kairo: Matba'ah Dar Ihya al Kutub al Arabiyah.



© 2022 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY SA) license (<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/>).