

STUDIA ISLAMIKA

INDONESIAN JOURNAL FOR ISLAMIC STUDIES

Volume 2, Number 2, 1995



HADHRÂMÎ SCHOLARS IN THE MALAY-INDONESIAN DIASPORA:
A Preliminary Study of Sayyid `Uthmân
Azyumardi Azra

THE MUHAMMADIYAH DA'WAH AND ALLOCATIVE POLITICS IN THE NEW ORDER
M. Din Syamsuddin

QUR'ÂN INTERPRETATIONS OF HAMZAH FANSURI (CA.1600)
AND HAMKA (1908-1982): A Comparison
Karel Steenbrink

ISLAM AND THE STATE IN INDONESIA:
Munawir Sjadzali and the Development of a New Theological
Underpinning of Political Islam
Bahtiar Effendy

STUDIA ISLAMIKA

Indonesian Journal for Islamic Studies

Volume 2, Number 2, 1995

EDITORIAL BOARD:

Harun Nasution
Mastubu
M. Quraish Shibab
A. Aziz Dablan
M. Satria Effendi
Nabilah Lubis
M. Yunan Yusuf
Komaruddin Hidayat
M. Din Syamsuddin
Muslim Nasution
Wabib Mu'tbi

EDITOR IN CHIEF:

Azyumardi Azra

EDITORS:

Saiful Muzani
Hendro Prasetyo
Johan H. Meuleman
Nurul Fajri
Badri Yatim

ASSISTANTS TO THE EDITOR:

Arif Subban
Mucblis Ainurrafik

ENGLISH LANGUAGE ADVISOR:

Judith M. Dent

ARABIC LANGUAGE ADVISOR:

M. Fuad Fachruddin

COVER DESIGNER:

S. Prinka

STUDIA ISLAMIKA (ISSN 0215-0492) is a journal published quarterly by the *Institut Agama Islam Negeri* (IAIN, The State Institute for Islamic Studies) Syarif Hidayatullah, Jakarta, (STT DEPPEN No. 129/SK/DITJEN/PPG/STT/1976) and sponsored by the Department of Religious Affairs of the Republic of Indonesia. It specializes in Indonesian Islamic studies, and is intended to communicate original researches and current issues on the subject. This journal warmly welcomes contributions from scholars of related disciplines.

All articles published do not necessarily represent the views of the journal, or other institutions to which it is affiliated. They are solely the views of the authors.

Karakter Literatur Indonesia tentang Al-Qur'ân

Howard M. Federspiel, *Popular Indonesian Literature of the Qur'an*
(Ithaca: Cornell Modern Indonesia Project, Southeast Asia Program, Cornell University, 1994), 166 halaman.

Abstract: *This work is the product of long-term research conducted by Howard M. Federspiel, a professor at Ohio State University whose speciality and interest in modern Indonesian Islam has been formed and developed over 25 years. Its main thesis is that Indonesia is a centre of Islamic learning whose work is widely recognized and used by a great many Muslims in Southeast Asian regions such as Malaysia, Singapore, Brunei and Southern Thailand. According to the writer there are four possible reasons for such popularity. Firstly, this literature is prepared by Muslim scholars who have training backgrounds in Islamic studies. In addition they are well presented and elaborate the principles of Islam with coherent arguments. They also reflect Sunnî Islam and draw heavily on its sources.*

Based on this hypothesis, Federspiel sought to examine 60 popular Indonesian writings about the Qur'ân written by authors from various backgrounds and contexts, such as A. Hassan, Hasbi Ash-Shiddieqy,

Mahmud Yunus, Hamka, Masjfuk Zubdi, HB. Jassin and Nazwar Syamsu, who appeared between the beginning of the 20th century up to 1987. The author analyzes the backgrounds of the writer and their audiences, whether they be Muslim scholars, intellectuals, Muslim students or lay persons. He then analyzes the aims of the writings, using three categories: recapitulation of religious values, comparison of religious values with other values and examinations for improved understanding of Islam. The author goes onto examine the range and the strength of their presentation in order to determine whether the writings are weak, substantial or strong. Finally, he identifies the sources that the authors draw heavily upon, identifying whether they are Indonesian, Arabic or Western.

The research proved his hypothesis to be correct, confirming that most of the literature was written by Muslim scholars who come either from Islamic traditional schools (pesantren) or from State Institute for Islamic Studies (IAIN). To a large extent, they intend to recapitulate religious values and apparently tend towards orthodoxy. As the author says, they do not challenge standard beliefs at all, but instead draw carefully and fully on the standard lessons of Islam. Their presentation of ideas is generally substantial or strong, meaning that the basic goals are met, an adequate amount of information was provided and the presentation was adequate for dealing with the task in hand. Again, the authors are well-versed in standard Arabic sources which constitute the most frequently quoted of the three languages.

Despite the fact that the study has some weaknesses, it still contributes in its own right to the scholarly world, as it is a textual study of literature and differs from that which has been carried out by scholars who preceded Federspiel. Anthony H. Johns, for example, mainly discusses the origins of tafsir literature and its development up to the modern time. His study is historical. Another work, by Frederick Denny, is very much obsessed with describing Qur'anic recitation training and analyzing its sources. The work under review seems to be the only study which intends to illustrate the general features of popular Indonesian literature about the Qur'an in the modern Indonesian period. Therefore, it cannot be ignored by anyone who wants to gain an impression of the religious features of Indonesian Muslims, in particular as portrayed by popular Indonesian literature about the Qur'an.

مميزات الكتب الإندونيسية عن القرآن

يعتبر المؤلف نتيجة بحث قديم قام به فيدرسفيل، الأستاذ بالجامعة الحكومية بأوهيو الأمريكية، الذى له هاتمام نحو إسلام إندونيسيا الحديث من ربع القرن. الرأى العلمى البارز الذى يريد إبرازه فى هذا الكتاب هو أن إندونيسيا مركز التعليم الإسلامى حيث الأعمال التى انتجها علماء ومثقفو هذه البلدة كثيرة الانتشار وكبيرة التأثير فى أقاليم جنوب شرق آسيا مثل ماليزيا وبورناو وتاييلاند الجنوبية (فطانى).

على حسب رأيه أن هنالك أربعة عوامل التى مكنت تأثير أعمال هؤلاء العلماء المثقفين على تلك الأقاليم. الأول، أن تلك الكتب المنتشرة كتبها المثقفون ذات خلفية أكاديمية فى الدراسة الإسلامية. بجانب ذلك الآراس التى طرحوها على أعمالهم تلك فى غاية من القوة الجدلية والمنطقية. وأعمالهم تلك كذلك كثيرا ما تصور الإسلام السننى، ومنصبة فى الغاية على المصادر الإسلامية من هذا المذهب.

بناء على تلك الافتراضات، فيدرسفيل يسعى الإطلاع على ٧٠ عمل إندونيسى ذا شهرة عن القرآن التى كتبها بخلفية مختلفة وبالأساليب متغايرة كذلك مثل أعمال أحمد حسى، وحسبى الصديقى، وحمكا، وممود يونس، ومشفوق زهرى، هب ياسين، ونزور شمس. أعمال هؤلاء أصبحت مادة دراسية ظهرت منذ أول القرن العشرين إلى سنة ١٩٨٧ الميلادية. وقد حلل فنيا خلفية كل كاتب واقتراحات قراء كل منهم: أكانوا علماء، أو مثقفين، وتلاميذ وطلاب، أو عوام الناس. بعد ذلك حلل تلك باستعمال ثلاثة أنواع تقدير القيم الدينية. ومقارنة تلك القيم الدينية بالقيم الأخرى، ودراسة كل هؤلاء الكتاب من الناحية الدينية. ثم يطلع الكاتب على درجة وقوة عرضهم لإثبات هل أعمالهم ضعيفة، أو قوية إلى حد ما، أو قوية. وأخيرا، يطلع على المصادر التى يستعملونها بكثرة، هل تلك المصادر من الكتب العربية أو الإندونيسية أو الغربية.

نتيجة بحثه تشير إلى أن تلك الافتراضات صحيحة، وأن كثيرا من كتب المراجع عن القرآن التي كتبها مثقفو علماء الإسلام فهل لديهم خلفية الثقافة التقليدية أو هم من الجامعة الحكومية الإسلامية. إن الأغلبية منهم يسعون تسجيل القيم الدينية ونظرياتهم - في الظاهر - متمشية مع المستوى العام لفهم الأمة بناء على الإسلام المختلف، كما قال المؤول أنهم لا يعارضون عقيدة الأمة. تثيلهم - على وجه العموم - كاف بل هناك ما هو قوى بمعنى أن المساعى التي بذلها هؤلاء الكتاب قد حققت ما أردوه. بجانب ذلك أن كتاب تلك الأعمال أقرب الناس إلى المصادر العربية. بل هذه المصادر غالبا هي التي يقتبسونها بالقياس إلى المصادر غير العربية مثل الإندونيسية أو الغربية.

بعيدا عن كل الضعف الموجود فى كتاب فيدرسفيل مثل دراسة مقتصرة على الأعمال التي كتبت قبل عام ١٩٨٧ الميلادى بينما بعد ذلك العام يوجد كثير من الكتب المتعلقة مباشرة بالقرآن، وهي تعطى مساعدة الدراسة هذا المجال، ولأنها تختلف عن الأعمال التي كتبها المثقفون من قبل. إن عمل أ.ه. جونس مثلا أكثر ما فيه تاريخي الصفة. إنه يتابع تاريخ التفسير فى إندونيسيا منذ البداية وأدخل فيه العهد المعاصر. بينما عمل فريدرك دينى أكثر إهتماما عن كيفية تعلم القراءة وحفظ القرآن. وعمل فيدرسفيل - فى الظاهر - يشكل الدراسة الوحيدة التي تسعى تصور الكتب الإندونيسية الشهيرة عن القرآن فى عهد إندونيسيا المعاصر، ولأجل ذلك لا يستطيع أن يهمله أى شخص يريد الحصول على صورة عن المسلمين الإندونيسيين وبالأخص مثل ما صورته الكتب الإندونيسية الشهيرة عن القرآن.

Buku ini bukan karya pertama yang ditulis Howard M. Federspiel, guru besar ilmu politik, Ohio State University. Sejak studinya di McGill University, perkembangan Islam Indonesia sudah menjadi perhatiannya. Ia menulis disertasi Ph.D di universitas tersebut tentang Persatuan Islam (Persis), salah satu organisasi pembaharu Islam Indonesia yang menekankan gerakan purifikasi. Sejumlah karyanya telah pula dipublikasikan di pelbagai jurnal ilmiah berkenaan dengan isu Islam Indonesia modern. Di antaranya "Sukarno and His Muslim Apologist",¹ "The Political and Social Language of Indonesian Muslims: The Case of *Al-Muslimun*",² dan "An Introduction to Qur'anic Commentaries in Contemporary Southeast Asia".³ Karyanya yang masih tergolong baru ialah *Muslim Intellectual and National Development in Indonesia*. Sedangkan *Popular Indonesian Literature of the Qur'an* (PILQ) yang akan dibicarakan di bawah ini adalah karya mutakhirnya.

Penulis buku ini tidak memberikan batasan yang jelas apa yang dimaksud dengan literatur populer Indonesia tentang al-Qur'an. Yang pasti ia tidak hanya terbatas pada buku-buku tafsir karena pembahasan dalam studi ini meliputi juga 'ulûm al-Qur'an (55), terjemahan al-Qur'an (69), kutipan al-Qur'an (29-30), peranan al-Qur'an (27), bagaimana cara membaca al-Qur'an (91-2) dan indeks al-Qur'an (74). Tampaknya literatur Indonesia populer tentang al-Qur'an yang dimaksud penulis mencakup semua literatur yang mengandung pembahasan al-Qur'an.

PILQ adalah hasil penelitian saat penulis terlibat dalam the Mid-West Consortium for International Activities di Universitas Sumatera Utara, Medan, Indonesia, sebuah proyek kerjasama Indonesia dan Asian Development Bank (ADB). Di luar tugas resminya sebagai direktur proyek, ia menyempatkan untuk mengamati Islam Indonesia dan mengumpulkan bahan untuk penelitian(1). Oleh koleganya berulang kali disarankan agar Federspiel mengkonsentrasikan penelitiannya tentang keadaan Islam di Asia Tenggara daripada studi antropologis dan politis yang telah banyak dilakukan. Karya tersebut nantinya dapat dijadikan bahan kuliah pengantar atau lanjutan tentang Asia Tenggara di tempat koleganya mengajar. Namun tatkala rencana tersebut disampaikan kepada kolega Muslimnya, mereka menyatakan keberatan untuk hanya dijadikan objek dan menegaskan sebisa mungkin karya tersebut juga ditujukan untuk kaum Muslim. Maka buku ini diperuntukkan bagi pembaca Barat maupun Muslim.

Sejak awal karir akademiknya, Federspiel bukanlah seorang pemerhati studi-studi al-Qur'ân Indonesia, melainkan fenomena Islam modern secara umum. Ia berpandangan bahwa secara historis Islam di Indonesia lebih artikulatif dibanding Islam yang hidup di kawasan berbahasa Melayu lainnya, seperti Malaysia atau Brunei. Hal itu terbukti dengan penterjemahan Abd al-Raûf Singkel atas *Tafsîr al-Jalâlayn* dan sejenisnya maupun karya asli seperti yang ditulis al-Nawâwi pada abad ke-19. Indonesia dapat pula disebut *centre of Islamic learning* bagi kawasan Asia Tenggara. Tetapi yang menarik, posisi sentral Indonesia tersebut terus berlangsung hingga abad 20. Menurut Federspiel, walaupun ideologi nasionalisme atau doktrin negara-bangsa dominan, Islam Indonesia tetap populer, bergairah dan ekspresif. Inilah yang mendorongnya mengadakan penelitian lebih jauh dan ini pula yang menjadi tesis buku ini.

Federspiel kelihatannya mulai dengan mengajukan pertanyaan mengapa literatur Islam Indonesia dapat menempati kedudukan penting di kawasan Muslim berbahasa Melayu yang berada di sekitarnya. Ia kemudian mengemukakan hipotesis bahwa kedudukan penting tersebut diperoleh karena literatur Islam Indonesia ditulis oleh sarjana Muslim (*Muslim scholars*); uraiannya sistematis, menjelaskan prinsip-prinsip agama secara koheren dan mencerminkan paham serta merujuk pada sumber-sumber Sunnî. Literatur Sunnî berisi penjelasan prinsip-prinsip Islam bahwa Allah adalah Pencipta. Dia mengirim nabi-nabi, termasuk Muhammad, dan mewahyukan al-Qur'ân. Sunnî menekankan diwujudkannya iman dan amal sekaligus. Penjelasan prinsip-prinsip Islam tersebut diuraikan sejalan dengan sumber-sumber Islam standar, al-Qur'ân dan Hadîth; juga sejalan dengan penjelasan para ahli *kalâm*, sufi dan fiqh kenamaan, seperti al-Ash'ârî, al-Ghazâlî, al-Shâfi'î, Bukhârî, Abû Hanîfah, Ibn Taymiyyah, al-Thabârî (4). Karya Islam Sunnî banyak menggunakan bahasa Arab dalam mengungkapkan nilai-nilai agama, termasuk nama, istilah, terminologi dan kutipan-kutipan teks suci. Ia berusaha menghidupkan prinsip-prinsip Islam dalam kehidupan sehari-hari, terutama menyangkut kewajiban agama dan praktek-praktek yang tidak dilarang sumber-sumber Islam. Karya Islam Sunnî juga sangat prihatin atas pandangan-pandangan yang menantang persoalan-persoalan penting dalam Islam, seperti konsep *'ummah*. Konsep ini sering ditekankan dalam rangka menghadapi orang luar (*outsiders*). Sikap ini berakibat pada penolakan atas validitas pandangan-pandangan lain kecuali yang sesuai dengan persepsinya (4-5).

Untuk menguji hipotesis di atas, Federspiel meneliti 60 literatur Indonesia populer tentang al-Qur'ân. Namun, ia tidak menjelaskan dasar, kriteria dan alasan mengapa 60 buku itu yang dipilih. Mengapa tidak dipilih buku yang lain? Yang jelas ke-60 buku tersebut dikelompokkan menjadi empat tema utama: "memahami al-Qur'ân" terdiri 19 buku; "mengetahui, menghormati dan menyenangkan al-Qur'ân" terdiri 29 buku; "memperluas atau mempertahankan nilai-nilai Islam" terdiri 10 buku; dan "masalah dan kontroversi al-Qur'ân" terdiri 3 buku. Keempat tema ini kemudian dianalisis penulis melalui tiga cara pendekatan yang berupa sub-tema. Ketiganya adalah: "literatur yang dikaji" (*literatures reviewed*); "penjelasan literatur" (*overview of the literatures*); dan "ringkasan analisis" (*summaries of the studies*) atau "isi literatur" (*contents of the literature under review*).

Sub-tema "literatur yang dikaji" meneliti latar belakang penulis dan pembaca. Di sini ingin diketahui apakah literatur itu ditulis oleh dan ditujukan untuk *Muslim scholars*, *Muslim intellectuals*, *Muslim students* atau untuk *lay Muslims*. Yang dimaksudkan *Muslim scholars* atau sering disebut ulama apabila yang bersangkutan memiliki pendidikan ilmu-ilmu tradisional Islam dan berusaha menumbuhkan ilmu-ilmu tersebut. Biasanya kelompok ini berprofesi sebagai staf pengajar di pesantren atau di Institut Agama Islam Negeri (IAIN). Sedangkan *Muslim intellectuals* ialah mereka yang berpendidikan tinggi dalam disiplin ilmu non-agama dan tidak mengajarkan ilmu-ilmu agama. Kebanyakan mereka memperoleh pendidikan Islam pada tingkat dasar, tetapi pada tingkatan lanjutan mereka menempuh pendidikan umum. Kelompok ini sama sekali tidak bekerja di lapangan pendidikan, tetapi mempunyai perhatian sangat dalam tentang arah perkembangan kaum Muslim. Sementara *lay Muslims* adalah umat Islam yang tidak mempunyai pendidikan tinggi dalam ilmu-ilmu keislaman, walaupun beberapa di antara mereka memperoleh pelajaran Islam di sekolah dasar. Lapisan ini memandang Islam sebagai agama yang ajaran-ajaran serta praktek-prakteknya harus dijalani secara taat dan tulus. Adapun *Muslim students* adalah mereka yang belajar pada lembaga pendidikan apa pun, negeri maupun swasta, dan dari segala jenis disiplin ilmu.

Pada bagian "penjelasan literatur", Federspiel menganalisis karya-karya dari segi kualitasnya. Pertama, dilihat dari tujuan (*intent*) pemikiran dan kedua dari sudut penyajiannya (*presentation*). Analisis pertama ingin mengetahui apakah literatur tersebut semata-mata

bertujuan mengemukakan kembali nilai-nilai agama yang sudah baku atau bertujuan membuat perbandingan dengan nilai-nilai lain atau malah bermaksud memeriksa pemahaman yang ada dan mengembangkan pemahaman Islam yang lebih mendalam. Jenis tujuan pertama jelas tidak dimaksudkan untuk menambahkan gagasan atau konsep baru, melainkan berbicara sesuatu yang sudah ada. Untuk kepentingan ummat, jenis studi ini tentunya diperlukan dan juga tidak sulit untuk ditulis. Jenis tujuan kedua terdiri dari karya-karya yang menyadari adanya ancaman atau tantangan terhadap ajaran-ajaran Islam baku dan berusaha membuktikan bahwa ajaran-ajaran Islam tetap superior. Ancaman atau tantangan biasanya berupa peradaban materialistik dan teknologi Barat. Namun kerap juga berupa kebudayaan Indonesia asli atau bahkan pendirian Muslim yang berbeda tentang ajaran-ajaran Islam itu sendiri. Adapun jenis tujuan ketiga sering kali ditulis karena kontak dengan kebudayaan Barat (141).

Aspek kualitatif kedua yang diteliti Federspiel ialah kualitas penyajian literatur. Dalam kaitan ini, Federspiel membagi literatur menjadi tiga kategori: lemah (*weak*), cukup (*substansial*) dan kuat (*strong*). Literatur lemah adalah karya yang gagal memenuhi sasaran dalam bidangnya. Biasanya tidak cukup bahan atau banyak cacat. Sedang kategori cukup apabila sasaran pokok dapat terpenuhi dan informasi serta penyajiannya memadai. Jika sasaran pokok benar-benar tercapai atau bahkan melebihi sasaran tersebut, maka karya ini dipandang kuat (141). Bentuk "penjelasan literatur" ketiga meneliti jumlah penyebutan rujukan, bahan bacaan serta kutipan. Cara ini untuk menunjukkan sumber yang sering digunakan: Arab, Indonesia atau Barat.

Profil Literatur Populer

Agar diperoleh gambaran penelitian lebih jelas, di bawah ini dikemukakan salah satu contoh bagaimana Federspiel menyajikan hasil penelitiannya tentang literatur yang dikelompokkan dalam tema "Memahami al-Qur'ân". Buku-buku berikut ini dipandang sebagai karya yang bertujuan untuk memberikan petunjuk tentang cara memahami al-Qur'ân. Federspiel pertama-tama merincikan buku-buku yang dikaji dalam tema ini. Terdapat 19 buku yang dianalisis:

1. Amrullah, Haji Abdulmalik Abdulkarim (Dr. Hamka), *Tafsir Al-Azhar* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982).
2. Atjeh, Aboebakar, *Sejarah Al-Qur'an* (Jakarta: Bulan Bintang, 1952). Edisi

- revisi *Falsafat Al-Qur'an* (Kota Baru: Pustaka Aman Press, 1980).
3. Bakry, H. Oemar, *Al-Qur'an: Mu'jizat Terbesar Kekal Abadi* (Jakarta: Mutiara, 1982).
 4. Bakry, H. Oemar, *Tafsir Rahmat* (Jakarta: Mutiara, 1983).
 5. Hamidy (et al.), *Tafsir Qur'an* (Jakarta: Widjaya, 1959).
 6. H. Hasan (et al.), *Tafsir Al-Qur'anul Karim* (Kuala Lumpur: Pustaka Antara, 1969, Medan, 1955).
 7. Hassan, Ahmad, *al-Furqan: Tafsir Qur'an* (Jakarta: Dewan Da'wah Islamiyah Indonesia, 1956).
 8. Kafie, Jamaluddin. *Benarkan Al-Qur'an Ciptaan Muhammad?* (Surabaya: Bina Ilmu, 1983).
 9. Khalil, Munawar, *Al-Qur'an dari Masa ke Masa* (Semarang: Ramadhani, 1952).
 10. Permana, Hadi, *Ilmu Tafsir Al-Qur'an Sebagai Pengetahuan Pokok Agama Islam* (Surabaya: Bina Ilmu, 1975).
 11. Rangkuti, Bahrum *Al-Qur'an dan Sejarah Kebudayaan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1977).
 12. Ash-Shiddieqy, TM. Hasbi, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an/Tafsir* (Jakarta: Bulan Bintang, 1954).
 13. Ash-Shiddieqy, TM. Hasbi, *Tafsir Al-Bayan* (Bandung: Al-Ma'arif, 1966).
 14. Sou'yb, Joesoef, *Keajaiban Ayat-ayat Suci al-Qur'an* (Jakarta: Al-Husna, 1982).
 15. Surin, Bachtiar, *Terjemah dan Tafsir Al-Qur'an: Huruf Arab dan Latin* (Bandung: F.A. Sumatera, 1978).
 16. Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Quraan, *Al-Quraan dan Tafsirnya* (Jakarta: 1975).
 17. Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Quraan, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: 1971).
 18. Yunus, H. Mahmud, *Tafsir Qur'an Karim* (Jakarta: P.T. Hidakarya Agung, 1973).
 19. Zuhdi, Masjufuk, *Pengantar Ulumul Qur'an* (Surabaya: Bina Ilmu, 1979).

Selanjutnya Federspiel membuat analisis tipologi pengarang. Berdasarkan pengalaman pendidikan Islam, 2/3 penulis adalah sarjana agama (*religious scholars*). Sebagian besar dari mereka adalah guru di sekolah-sekolah agama. Hanya terdapat seorang mahasiswa, dan sisanya adalah intelektual Muslim (*Muslim intellectuals*) yang mempunyai pengalaman pendidikan Islam serta kedudukan di universitas atau bergiat dalam bidang press yang semuanya membangkitkan kesemaran kegiatan ummat Islam. Sebagian besar penulis telah aktif sejak zaman penjajahan, walaupun masa produktif mereka baru pada masa kemerdekaan. Pendidikan mereka pada umumnya madrasah, pesantren atau belajar agama secara informal. Ada yang pernah memperoleh pendidikan di Mesir dan Pakistan dan ada pula di antara mereka yang akrab dengan karya-karya Barat. Tetapi yang pasti

semuanya sangat fasih dalam karya-karya standar dalam bahasa Arab.

Beberapa pengarang yang disebutkan di atas dikenal lebih sebatas dalam hubungannya dengan literatur al-Qur'ân. Hamka, Aboebakar Atjeh, Ahmad Hassan, T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy dan Mahmud Yunus dikenal pula sebagai pemikir Islam Indonesia terkemuka. Hamka (1908-1981), misalnya, adalah tokoh Muslim penting sebelum Perang Dunia II dan terus diakui sebagai tokoh ummat Islam sampai tahun 70-an. Dia menulis sejumlah novel, sejarah dan karya-karya yang berhubungan dengan masalah moral dan agama. Aboebakar Atjeh (1900-1970) dikenal luas karena karyanya tentang mistisisme Islam dan menulis pelbagai persoalan Islam dalam arti luas. Bahkan Bahrum Rangkuti (L. 1919), yang berlatar belakang militer dan kemudian menjadi pejabat tinggi di Departemen Agama, menulis persoalan-persoalan yang luas tentang Islam, termasuk menulis naskah-naskah pertunjukan Islam (46). Namun, terdapat juga pengarang yang hanya dikenal lewat tulisannya dalam bidang ini, seperti Munawar Khalil, Abdul Halim Hasan (1901-1969) dan Zainuddin Hamidy (d. 1957). Sarjana kontemporer lainnya yang memiliki reputasi melampaui

Tabel 1. Penulis dan Pembaca

Penulis \ Pembaca	Pembaca				
	<i>Sarjana agama</i>	<i>Intelektual Muslim</i>	<i>Muslim awam</i>	<i>Mahasiswa Islam</i>	<i>Total</i>
<i>Sarjana agama</i>	Hal. Hasan Rangkuti <i>Tafsirnya</i>	Amrullah Kafie Khalil	Hamidy Hassan Yunus <i>Terjemahannya</i>	Shiddieqy (1) Shiddieqy (2) Zuhdi	13
<i>Intelektual Muslim</i>			Atjeh Bakry (1) Bakry (2) Sou'yb Surin		5
<i>Muslim awam</i>					
<i>Mahasiswa Islam</i>	Permono				1
Total	4	3	9	3	19

studi mereka adalah Sou'yb, seorang jurnalis yang telah mempublikasikan karya-karya sejarah, Masjfuk Zuhdi (L. 1932) dan Hadi Permono (L. 1945), staf pengajar IAIN, yang telah menulis buku-buku tentang al-Qur'an dan Hadith. Jamaluddin Kafie tidak dilukiskan reputasinya karena Federspiel tidak memiliki informasi yang memadai, kecuali bahwa ia tamatan pesantren. Federspiel juga mendeskripsikan tim penulis *Al-Qur'aan dan Terjemahnya* serta *Al-Qur'aan dan Tafsirnya*, yang umumnya para pengajar IAIN, yang bekerja sama dengan pemerintah pada saat Mukti Ali menjadi menteri agama. Karya tersebut mencerminkan pandangan kaum modernis, yang lebih tertarik kepada al-Qur'an dibanding kaum tradisional yang lebih memperhatikan hukum Islam (*fiqh*).

Sehubungan dengan sasaran pembaca, Federspiel mengatakan bahwa walaupun semua karya dalam bagian ini ditujukan untuk pembaca luas, tetapi pada umumnya bertujuan untuk memperbaiki akidah dan praktek kaum Muslim awam. Sembilan dari karya-karya

Tabel 2. Faktor-faktor Kualitatif

	<i>lemah</i>	<i>cukup</i>	<i>kuat</i>	<i>total</i>
1. Rekapitulasi nilai-nilai agama		Amrullah Bakry (1) Bakry (2) Hamidy Hassan Khalil Permono Shiddieqy (1) Shiddieqy (2) Surin	Atjeh Hal. Hassan Rangkuti <i>Tafsirnya</i> Zuhdi	16
2. Perbandingan nilai-nilai agama dengan nilai lain		Kafie <i>Terjemahnya</i>		2
3. Pengujian untuk pemahaman Islam yang lebih baik		Sou'yb		1
4. Total	0	14	5	19

tersebut di atas secara khusus ditujukan untuk kaum Muslim awam. Hanya satu yang secara tegas dikatakan bahwa karya tersebut ditujukan masyarakat umum, yaitu *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Di antara yang ditujukan kepada sarjana Muslim ialah skripsi mahasiswa yang ditulis Permono sebagai syarat untuk memperoleh gelar sarjana. *Al-Qur'an dan Tafsirnya* merupakan bentuk penafsiran yang sangat dipengaruhi oleh semangat nasionalisme dan pembangunan nasional. Karya Halim Hassan membahas persoalan-persoalan pokok dalam al-Qur'ân, sehingga karya ini dapat menjangkau lapisan pembaca yang sangat luas dan memperoleh popularitas di Sumatera dan Semenanjung Malaya.

Ada dua karya yang nampaknya ditujukan untuk kalangan Muslim intelektual. Pertama ialah karya Hamka yang menghubungkan sejarah Muslim modern dengan penjelasan al-Qur'ân dan sedikit banyak juga dapat melampaui penafsiran pada umumnya. Ia lebih dari sekedar rekapitulasi sejarah karena analisis sosialnya yang luas. Kedua ialah karya Munawar Khalil yang memperoleh penghargaan dan sering dikutip oleh para penulis lain untuk menegemukakan kecenderungan penafsiran al-Qur'ân. Empat karya lainnya ditujukan untuk keperluan mahasiswa karena banyak memuat informasi teknis. Sedangkan Ash-Shiddieqy dan Zuhdi mengatakan bahwa karya mereka diperuntukkan bagi kalangan perguruan tinggi.

Setelah menjelaskan pengarang dan sasaran pembacanya, Federspiel menyajikan penelitian tentang kualitas literatur tersebut. Dalam soal ini, tujuan dan cara penyajian literatur dijadikan telaah utamanya. Hasil penelitian menunjukkan bahwa 16 dari 19 karya yang diteliti hanya berupa penegasan kembali pelajaran dan nilai-nilai Islam yang telah diterima secara luas. Karya-karya ini hanya bermaksud menjelaskan organisasi, isi dan pelajaran-pelajaran al-Qur'ân yang dimaksudkan untuk memperkuat ajaran-ajaran agama yang bersifat

Tabel 3. Ringkasan Statistik tentang Sumber-sumber yang Digunakan

<i>Bahasa</i>	<i>Jumlah penulis yang dikutip</i>	<i>Jumlah buku yang dikutip</i>	<i>Jumlah kutipan</i>
Bahasa Arab	157	181	304
Bahasa Indonesia	38	49	64
Bahasa Barat	59	62	66
Total	239	277	434

ortodoks. Ini sejalan dengan penegasan para pemimpin Islam tentang pentingnya memperkuat nilai-nilai Islam dalam masyarakat Indonesia.

Terdapat dua karya yang tidak bermaksud mempertegas nilai-nilai Islam yang telah baku, melainkan untuk membuat perbandingan antara nilai-nilai Islam dengan nilai-nilai lain. Karya Kafie bertujuan menghadapi kritik-kritik terhadap Islam dari non-Muslim. Sementara terjemahnya bertujuan untuk menekankan argumen yang sejalan dengan keinginan pemerintah bahwa Islam harus dilihat sebagai agama yang tidak bisa dilepaskan dari urusan-urusan ummat manusia, terutama pembangunan ekonomi dan peningkatan kualitas manusia.

Karya Sou'yb menyajikan sesuatu yang lain yang tidak dapat ditemukan pada karya-karya tentang al-Qur'an pada umumnya. Ia menyampaikan hasil penelitian dan observasi yang tampaknya mendukung interpretasi al-Qur'an tentang peristiwa-pristiwa historis sebelum Islam. Bukti-bukti baru itu jelas dimaksudkan untuk memperkuat kehebatan al-Qur'an. Namun, studi tersebut tetap menampilkan sesuatu yang lain dalam segi tujuan maupun konteksnya.

Dari 19 literatur yang dicantumkan di atas tidak ada satu pun yang dikategorikan lemah. Hampir semuanya dinilai cukup dalam arti bahan disajikan dengan hati-hati dan lengkap. Karya Ash-Shiddieqy sebenarnya termasuk kurang karena banyak kesalahan tipografis dan susunan. Tetapi, ia masih mengandung informasi yang sangat penting dan juga sangat memadai. Sementara itu, karya A. Hassan, Yunus dan Surin memperlihatkan kemampuan teknis yang luar biasa dan memberi sumbangan penting terhadap literatur yang selama ini tidak memenuhi kualifikasi tersebut.

Tulisan Halim Hassan termasuk dalam kategori kuat, karena menggabungkan informasi historis, teologis dan teknis dalam pengantarnya. Demikian juga *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, karena merupakan penafsiran resmi yang dirancang untuk dijadikan tafsir standar dan sasaran itu telah dicapai dengan baik. Atjeh, Zuhdi dan Rangkuti juga dimasukkan dalam kategori kuat, karena mereka membuat karya yang menyajikan pelajaran nilai-nilai agama dengan penuh kedalaman dan keluasan.

Federspiel menemukan bahwa literatur bahasa Arab merupakan sumber yang dominan bagi para penulis 19 literatur ini. Penulis Arab menempati porsi 65 persen; buku Arab 65 persen; dan kutipan Arab 70 persen. Kutipan dalam bahasa Indonesia atau bahasa Eropa biasanya

digunakan dalam penafsiran-penafsiran penting.

Terdapat dua kumpulan Hadith terpenting dan satu kitab tafsir terkemuka yang semuanya berasal dari periode klasik yang dipakai sebagai rujukan; tiga tafsir dari periode pertengahan dan tujuh tafsir dari periode modern. Untuk yang terakhir, lima di antaranya berasal dari Mesir dan dua dari Indonesia. Sumber-sumber ini sangat kuat dalam merujuk mazhab Shafi'i beserta para pengikutnya, terutama yang datang dari Mesir.

Tabel 4. Sumber yang Umumnya Dirujuk

1. Abdul Bâqî, *al-Mu'jam al-Mufabras* (Bahasa Arab, periode modern).
2. al-Bukhârî, *Shahîb* (Bahasa Arab, klasik)
3. Ibnu Katsîr, *Faîdâ'ilul Qur'ân* (Bahasa Arab, periode pertengahan).
4. Jauharî, *Tafsîr* (Bahasa Arab, periode modern)
5. al-Mahallî and as-Suyûthî, *al-Jalâlain* (Bahasa Arab, periode pertengahan)
6. al-Marâghî, *Tafsîr* (Bahasa Arab, periode modern)
7. al-Muslim, *Shahîb* (Bahasa Arab, periode klasik)
8. al-Qâsimî, *Tafsîr Mahâsin al-Ta'wîl* (Bahasa Arab, periode modern)
9. al-Râzî, *Tafsîr al-Kabîr* (Bahasa Arab, periode pertengahan)
10. Rasyîd Ridhâ, *Tafsîr al-Kabîr* (Bahasa Arab, periode modern)
11. al-Thabârî, *Jâmi' al-Bayân* (Bahasa Arab, periode klasik)
12. Ahmad Hassan, *Al-Furqan* (Bahasa Indonesia, periode modern)
13. Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur'ân,
Al-Qur'an dan Terjemahnya (Bahasa Indonesia, periode modern).

Federspiel selanjutnya mengintisarikan pokok-pokok pemikiran yang terkandung dalam literatur yang sedang ditelaah ini. Tema "memahami al-Qur'ân" dikelompokkan lagi menjadi beberapa sub-tema. Pertama, disimpulkan bahwa karya Munawar Khalil, Aboebakar Atjeh dan Bahrum Rangkuti pada dasarnya adalah pengantar al-Qur'ân dan memberikan gambaran umum tentang isi dan tema-tema al-Qur'ân. Kedua, karya Kafie, Bakry dan Sou'yb merupakan penekanan pentingnya al-Qur'ân bagi masyarakat Muslim Indonesia kontemporer karena mereka memperingatkan perlunya kehati-hatian dalam mempelajari Kitab Suci (55). Ketiga, karya Permono, Ash-Shiddieqy dan Zuhdi pada intinya menekankan bahwa ilmu tafsir merupakan pengantar yang penting dalam menafsirkan al-Qur'ân. Terhadap karya A. Hassan, Hamidy dan Yunus, yang menjadi sub-tema keempat, Federspiel tidak menyimpulkan isi, karena barangkali terlalu luas,

melainkan —dan ini menarik— hanya mengatakan bahwa tafsir angkatan ini dapat dikatakan sebagai tafsir generasi kedua.

Tafsir generasi pertama dimulai dari abad 20 sampai pertengahan tahun 60-an pada saat terjemahan dan tafsir al-Qur'ân baru dikerjakan sebagian. Terjemahan secara lengkap baru terbit pada pertengahan tahun 60-an yang kadangkala disertai catatan, catatan kaki, catatan perterjemahan atau bahkan sedikit indeks. Ia memberi penilaian bahwa tafsir generasi kedua menyajikan penterjemahan yang akurat sejalan dengan teks bahasa Arab dan bertujuan untuk memberikan penjelasan bagi pembaca. Sub-tema kelima mencakup karya Ash-Shiddieqy, Halim Hassan dan Hamka. Tiga tafsir ini bertujuan memberikan pemahaman mengenai pesan-pesan al-Qur'ân. Para penulis juga menjelaskan ilmu tentang al-Qur'ân dan metodologinya. Sub-tema keenam mencakup *Al-Qur'an dan Terjemahnya* serta *Al-Quraan dan Tafsirnya* oleh Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur'ân di bawah arahan Departemen Agama. Menurut Federspiel, kedua karya yang disponsori pemerintah tersebut pada dasarnya sama dengan tafsir generasi ketiga yang menyertakan penterjemahan al-Qur'ân standar. Di dalamnya ada catatan dan rujukan sejarah. Namun perbedaan yang sangat menyolok ialah terletak pada penafsirannya yang sarat muatan ideologis, meskipun tentunya sejalan dengan Islam Sunnî (69). Adapun sub-tema yang terakhir terdiri dari karya Bakry serta Surin. Federspiel menjelaskan bahwa Bakry dan Surin menekankan kembali teks Arab dan juga memperbaharui kosa kata, istilah dan teknik dalam rangka memperbaiki penterjemahan dalam bahasa Indonesia. Tampaknya muncul perhatian yang besar dalam masyarakat untuk membaca al-Qur'ân dalam bahasa Arab. Tetapi alasan yang paling jelas adalah bahwa penyertaan terjemahan bahasa Indonesia dalam teks berbahasa Arab jauh lebih baik dibanding tanpa terjemahan bahasa Indonesia. (69).

Di atas telah dikemukakan bagaimana Federspiel menyajikan hasil penelitiannya mengenai tema “memahami al-Qur'ân”. Tiga tema berikutnya mengikuti pola kerja yang sama. Tinjauan ini tentu tidak akan memberikan contoh dari tema-tema lain. Yang paling penting dikemukakan di sini bahwa apa yang sedang dilakukan Federspiel pada setiap bab adalah dalam rangka menunjukkan validitas tesis dan hipotesisnya yang telah dikemukakan di muka.

Pada bagian akhir buku ini, Federspiel menegaskan bahwa berdasarkan penelitian dan analisis atas 60 literatur dapat disimpulkan

bahwa hipotesis yang dinyatakannya pada bagian pendahuluan memperoleh pembenaran. Literatur Islam dalam bahasa Indonesia benar-benar ada dan disusun para sarjana Indonesia. Literatur tersebut merupakan pembahasan sistematis tentang Islam dan menjelaskan prinsip-prinsip agama secara koheren. Ia juga mencerminkan sejarah pandangan Islam Sunnî dan mengacu secara kuat kepada sumber-sumber mazhab ini. Semua ukuran yang dipergunakan untuk menguji hipotesis di bagian pendahuluan terbukti positif, yaitu: (1) penelitian telah menunjukkan betapa para penulis memberi perhatian yang sangat besar terhadap penjelasan prinsip-prinsip Islam sebagaimana diterangkan oleh al-Qur'ân dan Hadith dan kedua sumber tersebut telah dirujuk secara ekstensif dan penuh hormat; (2) penelitian juga telah membuktikan kuatnya penggunaan bahasa Arab untuk mengungkapkan nilai-nilai agama termasuk nama, istilah atau kutipan ayat/Hadith; (3) penelitian telah memperlihatkan perhatian besar para penulis untuk menjadikan prinsip-prinsip Islam sebagai bagian dari kehidupan sehari-hari; dan (4) penelitian juga telah menunjukkan terbatasnya pemahaman dan apresiasi terhadap nilai-nilai non-Islam dan bahkan banyak penulis mengemukakan pandangan-pandangan yang diyakini menantang kebenaran prinsip-prinsip Islam. Ini sangat nampak dalam reaksi mereka terhadap ilmu pengetahuan dan teknologi, seperti teori evolusi yang dikecam sebagai tidak sesuai dengan al-Qur'ân (137).

Warisan Islam

Barangkali muncul pertanyaan mengapa literatur al-Qur'ân cenderung mencerminkan kesadaran pewarisan sejarah Islam yang begitu kuat, sehingga khazanah Islam masa lalu, yang tempat dan kondisinya berbeda, dihadirkan kembali pada literatur al-Qur'ân pada zaman Indonesia modern. Dalam kesimpulan di atas, misalnya, dinyatakan bahwa tujuan penulisan literatur adalah untuk rekapitulasi nilai-nilai agama atau untuk menegaskan kembali pemahaman Islam yang standar. Menurut penulis, kenyataan ini muncul karena umat Islam Indonesia menyadari adanya warisan Islam (*intellectual legacy*). Kaum Muslim Indonesia meyakini bahwa mereka merupakan bagian umat Islam secara keseluruhan yang memiliki sistem penyembahan, ritus dan sejarah yang sama. Kesadaran semacam itu mendorong mereka untuk menempatkan warisan Islam sebagai sesuatu yang sangat penting. Menurut Federspiel ada tiga bentuk warisan Islam yang perlu

diperhatikan untuk memahami Muslim Indonesia: sejarah intelektual Islam, kedudukan tinggi para ulama sebagai penafsir nilai-nilai agama dan pentingnya bahasa Arab sebagai medium komunikasi pesan-pesan agama yang sah.

Menurut Federspiel ada dua jenis sejarah dalam tradisi Islam: sejarah yang menyangkut dinamika politik, militer, kaisar, dinasti serta negara; dan sejarah yang mengkonsentrasikan pada perkembangan ilmu-ilmu agama, pandangan sekte, serta publikasi sejumlah karya keserjanaan. Bentuk kedua ini disebut Federspiel sebagai sejarah intelektual Islam. Muslim Indonesia sangat menyadari jenis kedua warisan sejarah ini.

Periode Nabi Muhammad adalah periode kebenaran yang dibedakan dari periode kebodohan. Nabi menerima ajaran yang diyakini datang dari Tuhan, dan mengajarkan bahwa Tuhan adalah Esa. Tuhan mengutus para nabi dan menyampaikan kitab suci kepada ummat manusia agar hidup sesuai dengan kehendak-Nya, dan pada hari pembalasan manusia akan dimintai pertanggungjawaban atas perbuatannya. Ajaran-ajaran Tuhan yang disampaikan dalam al-Qur'an diterima Muhammad mulai dari periode Mekkah hingga Madinah sebagai kelanjutan dan penelurusan ajaran Yahudi dan Kristen. Masa ini sangat penting karena selain ia mewariskan al-Qur'an yang diyakini sebagai perintah dan ajaran Tuhan untuk umat manusia, perilaku dan sejarah Muhammad juga menjadi teks suci yang menentukan perkembangan para pengikutnya.

Periode ini diikuti periode *Khulafâ' al-Râshidûn*: Abu Bakar, Umar, Uthman dan Ali. Mereka adalah orang-orang yang menyaksikan perkataan, tindakan dan tingkah laku Muhammad. Mereka diyakini oleh kaum Muslim yang tidak mengalami masa Nabi sebagai orang-orang yang mengetahui maksud ajaran Islam. Apa pun pendapat mereka tentang Islam selalu diperhatikan oleh para ahli agama pada masa berikutnya. Masa ini juga adalah periode konsolidasi dan pembentukan pemikiran Islam. Abu Bakar mengumpulkan al-Qur'an yang berserakan menjadi sebuah dokumen tertulis. Kemudian pada masa Uthman al-Qur'an ditulis dalam bentuk standar. Periode Khulafa' al-Rashidun berakhir tragis dengan pecahnya kaum Muslim kepada pengikut Ali dan Muawiyah yang dalam teologi menjelma dalam paham Shi'ah dan Sunnî. Periode ketiga ialah masa kerajaan-kerajaan klasik, yaitu Umawi (661-750) dan Abbasiyyah (750-1258). Masa kerajaan pertama bersifat Arab dengan hukum dan tingkah laku Arab.

Islam pun masih merupakan ajaran para penguasa. Sejak masa Abbasiyyah, kaum Muslim terdiri dari segmen masyarakat yang beraneka ragam. Islam di istana menjadi subjek perdebatan dan spekulasi filosofis. Di pusat pengetahuan dan studi Islam, seperti Madinah dan Basrah, Islam menjadi agama skolastik yang memusatkan pada perumusan ajaran sebagai kode perilaku yang bersumber dari al-Qur'ân (35). Masa ini merupakan periode formatif perkembangan agama Islam. Setelah memenangkan pergolakan pemikiran dan politik atas Mu'tazilah, doktrin dasar Sunnî telah dimantapkan berkat kerjasama dengan penguasa; kemudian berkat keberhasilan al-Ghazâlî (M. 1111) dalam membawa ajaran-ajarannya ke pangkuan sharî'ah, tasawuf memiliki tempat penting dalam masyarakat.

Ucapan, tindakan dan perilaku Nabi yang disampaikan para sahabatnya juga telah dikumpulkan oleh al-Bukhârî (M. 870) dan al-Muslim (M. 875) yang kemudian menjadi teks suci kedua setelah al-Qur'ân (35). Selain al-Qur'ân dan Sunnah, pada masa ini qiyas dan ajaran ulama juga telah ditetapkan sebagai sumber hukum Islam. Para pendiri Madzhab, Abû Hanîfah (M. 767), Mâlik ibn Anas (M. 795), al-Shâfi'î (M.820) dan Ahmad ibn Hanbal (M. 855) merupakan figur-figur penting dalam Islam, terutama al-Shâfi'î bagi kaum Muslim Indonesia. Masa Nabi Muhammad hingga kejatuhan Abbasiyyah pada tahun 1254 merupakan periode formatif Islam. Periode berikutnya ialah periode pertengahan. Secara politik ia ditandai sistem feodal dan penguasa-penguasa yang berasal dari budak. Dari perkembangan agama, tasawuf menjadi bentuk pengamalan agama yang paling dominan di bawah bimbingan para syaikh. Ordo-ordo tasawuf utama seperti Naqshabandiyyah, Shattariyyah dan Qadariyyah lahir pada masa ini. Tak bisa dipungkiri mereka menyumbangkan pengkayaan istilah-istilah dalam Islam seperti dzikir, makrifat dan lain-lain. Para syaikhnya mempunyai kedudukan penting dan sangat berpengaruh dalam masyarakat dan sering menjadi objek pemujaan para pengikut mereka. Selain itu, dalam periode pertengahan, para fuqaha ditunjuk secara formal di istana-istana dan diberi tugas untuk menyusun kode hukum untuk kebutuhan praktis dalam masyarakat seperti nikah, talak, waris dan wakaf. Mereka hanya mengembangkan apa yang sudah dikemukakan para ulama terdahulu dan taklid telah diterima sebagai sesuatu yang wajar.

Sejumlah karya yang lahir pada masa ini mempunyai pengaruh yang besar atas Islam Indonesia, seperti karya al-Suyûtî (M. 1505), Ibn

Hajar al-'Asqâlânî (M. 1567) dan al-Nawâwî (M. 1277). Gambaran lain dari masa ini ialah bahwa pendidikan Islam mulai diformalisasikan di sekolah-sekolah. Hafalan al-Qur'an, sejarah ulama besar dan praktek tasawuf dijadikan mata pelajaran inti dalam kurikulum dan terus berlangsung sampai abad 20 (37). Periode pertengahan adalah periode penting bagi Muslim Indonesia karena periode formasinya jatuh pada periode ini. Pertentangan Hamzah Fansuri (M. 1607), penganut panteisme Ibn 'Arâbî dan Nuruddin al-Raniry (M. 1658), legalis, terjadi pada abad 17 Masehi. Periode berikutnya ialah masa modernisme dan nasionalisme. Modernisme memperoleh inspirasi dari Ibn Taymiyyah (1263-1328). Gerakannya dimulai oleh Muhammad ibn Abdul Wahhâb (M. 1787), Shaikh Waliyyullah (M. 1762) dan Jamâluddîn al-Afghânî (M. 1897). Pembaharuan di belahan Turki dipelopori oleh Kamal Atatürk dengan menerapkan nasionalisme, yang kemudian mempengaruhi Sukarno. Di Indonesia sendiri, Ahmad Dahlan (M. 1923) dengan Muhammadiyah, Ahmad Surkati dengan al-Irsyadnya dan Abdul Karim Amrullah (M. 1944) adalah para modernis terkemuka. Sebagai reaksi terhadap kaum modernis dan nasionalis, lahir kaum neo-fundamentalis seperti al-Banna dan *al-Ikhwân al-Muslimûn* di Mesir atau PAS di Malaysia. Sayangnya, Federspiel tidak menjelaskan bentuk warisan intelektual Islam pada masa nasionalisme dan modernisme. Tetapi yang dimaksud barangkali bahwa tokoh-tokoh di atas telah mewariskan pemikiran agama yang dapat dipakai untuk memahami kecenderungan pemikiran Muslim Indonesia kontemporer (39).

Bentuk warisan Islam kedua ialah pentingnya kedudukan ulama (*Muslim scholars*) sebagai penafsir pesan-pesan agama, baik di Timur Tengah, Afrika Utara maupun Asia Tenggara. Walaupun tekanan dan pokok pembahasannya berubah, kedudukan mereka sampai sekarang tetap penting. Ulama atau para ahli agama dalam dunia Muslim secara tradisional sepenuhnya belajar di sekolah untuk mendalami pengetahuan Islam. Mereka memperoleh pelajaran tentang teks suci, menganalisisnya dan mengembangkannya menjadi kode tingkah laku. Sekolah Islam yang pada awalnya berasal dari Kesultanan Seljuk, telah mampu memenuhi kebutuhan pendidikan pada abad 20. Di antaranya adalah pesantren yang merupakan lembaga pendidikan terpenting yang memberi pelajaran Islam secara intensif untuk kalangan muda. Kemudian, sebagaimana di negara-negara lain, di Indonesia dibuka pula pendidikan tinggi, IAIN (Institut Agama

Islam Negeri). Karya Islam pada paruh pertama abad 20 umumnya ditulis para tenaga pengajar di pesantren, tetapi tahun-tahun belakangan pengajar IAIN menyumbangkan lebih banyak karya, buku maupun makalah-makalah (40).

Dalam sejarah Islam, pengetahuan biasanya dilihat sebagai hubungan guru-murid, bahkan sering menggunakan silsilah sampai kepada Nabi. Pemutusan silsilah dapat membahayakan otoritas orang yang melakukan pemutusan dan menyebabkan otoritasnya dipertanyakan. Penghormatan terhadap intelektual terdahulu umumnya terus dipelihara. Justifikasi atas perubahan biasanya dicarikan dalam tradisi. Maka ketergantungan kepada karya ulama terdahulu menjadi sangat kuat. Penyelidikan, interpretasi dan standar para pendahulu akan menjadi basis bagi penulis yang datang kemudian (40).

Munawar Khalil membuat daftar sumber-sumber bacaan penting di Indonesia pada pertengahan tahun 1950-an: satu penulis dari zaman klasik, 17 dari periode pertengahan, 4 dari masa menjelang periode modern dan tiga dari abad 20. Di antara yang terkemuka ialah al-Tabârî (M. 932), al-Râzî (M.1210), Ibn Kathîr (M. 1373), Al-Zamakhsharî (M. 1114), al-Nasafî (M. 1310), Ibn 'Arâbî (M.725), al-'Alûsî (1835), al-Shaukânî (M. 1872), Abduh (M. 1905) dan Rashîd Ridâ (M. 1953). Sementara Aboebakar Atjeh mengamati bahwa karya-karya penting di Asia Tenggara ialah al-Mahallî (M. 1459) untuk mempelajari al-Qur'ân dan Ibnu Hajar al-Asqalânî (M. 1567) dan al-Ramlî (M. 1596) untuk memperluas pemahaman soal-soal agama. Anthony Johns mencatat bahwa karya-karya penting di Indonesia mulai abad 17 sampai sekarang ialah al-Baydawî (M. 1291), al-Suyûtî (M. 1505) dan al-Nawâwî (M. 1277) dan Sayyid Qutb (M. 1966). Federspiel melalui penjelasan ini ingin menegaskan bahwa kedudukan sarjana Muslim (*Muslim scholars*) sangat penting bagi kehidupan beragama saat ini.

Bentuk warisan Islam ketiga ialah kedudukan bahasa Arab. Sebagai pengaruh dari pembukuan al-Qur'ân, bahasa Arab merupakan bahasa penting bagi komunitas Muslim mana pun, karena bahasa ini juga adalah bahasa ibadah, bahasa mayoritas dan umumnya diyakini sebagai bahasa yang dipilih Tuhan. Kedudukannya tetap penting walaupun pemerintah Indonesia mempromosikan bahasa Indonesia sebagai bahasa nasional.

Penekanan hakikat al-Qur'ân dalam bahasa Arab menumbuhkan dorongan membaca dalam bahasa aslinya. Adalah suatu perbuatan

baik bila seseorang membaca al-Qur'ân secara keras, terlepas apakah yang bersangkutan memahami atau tidak. Keadaan ini terus berlangsung hingga sekarang. Namun, walaupun hakikat al-Qur'ân hanya dalam bahasa Arab, penjelasan-penjelasan tentang ajaran yang dikandungnya disajikan dalam bahasa lain. Dewasa ini dalam literatur agama ataupun non-agama, kutipan al-Qur'ân sering ditemukan: pertama disajikan dalam bahasa Arabnya, kemudian diikuti terjemahannya. Keseluruhan al-Qur'ân disajikan dengan cara ini, karena terjemahan untuk al-Qur'ân lebih berkonotasi negatif dan tafsir atas al-Qur'ân lebih diterima. Inilah pentingnya bahasa sebagai warisan Islam.

Periodisasi Politik Indonesia Modern dan Literatur al-Qur'ân

Kesadaran akan warisan Islam termanifestasi terus dalam literatur Islam sepanjang sejarah, termasuk sejarah Indonesia modern, yang dimulai dari peralihan abad ini sampai pada tahun 1987. Yang menarik perhatian Federspiel ialah bahwa walaupun arus utama pemikiran Indonesia modern dikuasai nasionalisme, Islam tetap populer, bergairah dan ekspressif. Ini terbukti dari setiap babakan sejarah Indonesia yang selalu ditandai lahirnya literatur Islam, termasuk literatur al-Qur'ân. Dalam kaitan ini, ia membagi perkembangan Indonesia modern kepada dua era penting: awal abad ke 20 hingga 1945 dan 1945-1987. Era pertama ditandai oleh perlawanan atas kolonialisme oleh tiga kekuatan nasionalis (PNI, Sarikat Islam (SI) dan Muhammadiyah, serta komunisme dan sosialisme). Era pertama ini dibagi lagi menjadi tiga: periode SI (1912-1926), periode pluralisme gerakan kebangsaan (1926-1941) dan periode pendudukan Jepang (1942-1945). Adapun era kedua, masa kemerdekaan dan pembangunan nasional (1945-1987), dibagi menjadi empat periode: revolusi (1945-1949), demokrasi liberal (1950-1957), demokrasi terpimpin (1957-1966) dan Orde Baru (1967-1987). Dalam setiap periode politik, penulis berhasil menunjukkan lahirnya literatur al-Qur'ân. Namun sangat disayangkan bahwa korelasi periode politik dan produk literatur al-Qur'ân tidak selalu didiskusikan. Misalnya, mengapa Tudjimah pada periode Demokrasi Terpimpin menulis *Al-Kuran dan Adjar-adjarnya* dan mengapa pula Hasby ash-Shiddieqy menulis *Tafsir Qur'an al-Madjiid* (22). Padahal tentunya akan lebih menarik jika dijelaskan konteks historis yang mendasari kelahiran literatur tersebut. Namun demikian, penelusuran literatur al-Qur'ân dalam setiap periodisasi

politik tetap penting terutama untuk mengetahui jumlah yang terbit dari waktu ke waktu.

Tahun 1912-1926 adalah periode Sarikat Islam. Begitu didirikan, organisasi ini menjadi payung bagi siapa saja yang memperjuangkan kemerdekaan Indonesia termasuk kaum nasionalis dan komunis. Hanya karena terjadi konflik kepemimpinan dan ideologis, maka kaum komunis disingkirkan. Perkembangan kemudian menunjukkan di antara kaum Muslim sendiri terdapat kelompok tradisional dan modernis. Pada saat terjadi pertentangan ideologis, SI dan komunis masing-masing merujuk pada al-Qur'ân dan Karl Marx. Pada periode ini, sekolah-sekolah Islam banyak menggunakan sumber-sumber Arab klasik seperti *Tafsîr al-Jalâlain*, *Kitâb al-Arba'in*, *Nayl al-Awtâr*. Sementara pandangan modern belum menjadi kecenderungan umum (11-12). Abdulkarim Amrullah, menulis *Ilmu Sejati* di mana dijelaskan prinsip-prinsip Islam dengan mengutip sejumlah ayat al-Qur'ân dan mengomentarkannya. Sementara Mahmud Yunus menerbitkan tafsir al-Qur'ân dalam tulisan Jawi pada saat umumnya memandang bahwa penterjemahan al-Qur'ân adalah haram (12).

Pada periode kedua, SI tetap memiliki pengaruh terutama atas Muslim nasionalis, namun tidak lagi memegang kendali kepemimpinan atas seluruh gerakan nasionalis. Lahir pelbagai perkumpulan yang menandingi aktifitas politik, pemikiran dan gerakannya. Di antaranya yang paling terkemuka adalah Partai Nasionalis Indonesia (PNI) yang kemudian dikenal Partindo. Ini merupakan artikulator terkemuka bagi perjuangan kemerdekaan nasional Indonesia tanpa menjadikan Islam sebagai fokus. Partai ini telah memungkinkan Soekarno membangunkan kesadaran nasionalisme. Pada periode ini terjadi perdebatan politik antara kaum nasionalis dan nasionalis Muslim. Kelompok pertama menyukai pandangan-pandangan Kemal Ataturk (M. 1938) dan Reza Shah Pahlevi (M.1944) yang memandang bahwa agama harus disesuaikan dengan modernisasi dan semangat nasional; sementara kaum tradisional Muslim memandang bahwa nasionalisme adalah konsep yang terlalu sempit dan tidak memiliki sistem moral serta etik.

Dalam proses pengelompokan kaum Muslim periode ini, kehadiran organisasi sosial-agama makin penting. Muhammadiyah mengambil peranan penting di kalangan modernis, sementara Nahdlatul Ulama mewakili kaum Muslim tradisional. Organisasi-organisasi yang lebih kecil, seperti Persatuan Islam (Persis) dan al-Irsyad mempunyai

pengaruh yang melampaui batas jumlah pengikutnya. Akibatnya, persaingan antarpelbagai perkumpulan pun terjadi, sekalipun ada usaha mempersatukan melalui Majelis A'la Islam Indonesia (MAII). Pada masa ini, Soekarno mengemukakan pandangan-pandangannya dalam *Surat-Surat dari Endeh*, di mana ia menekankan keharusan pembaharuan dalam Islam. Lalu muncul sanggahan A. Hasan dalam "Islam dan Kebangsaan" yang menekankan kekuatan moral dan etik nasionalisme yang berlandaskan Islam.

Menurut Aboebakar Atjeh, pada paruh pertama abad 20 telah terjadi perubahan signifikan. Pengajaran membaca al-Qur'an di surau pada abad 19 yang masih belum sistematis kemudian diperbaiki dengan kehadiran NU dan Muhammadiyah. Para siswa juga diberikan pelajaran lebih tinggi, seperti hadith, tafsir dan fiqh. Pada masa ini, Munawar Khalil menulis "Kembali kepada Al-Qur'an dan Hadith" yang mencerminkan prinsip modernis dalam membangun hukum kaum Muslim. Juga dapat dikatakan bahwa periode ini adalah generasi pertama al-Qur'an tampil dengan terjemahannya. Persis di antaranya menerbitkan *al-Hidâyah* dalam versi bahasa Sunda; Haji Abdulkarim Amrullah terus mengerjakan penafsiran juz 'Amma yang diberi nama *al-Burhân*. Ia mengintegrasikan pemikir klasik dan pertengahan seperti al-Baghdâdî, al-Râzî, Ibn Kathîr dengan kaum modernis Mesir seperti Muhammad Abduh dan Tantâwî Jawhârî. Kemudian Munawar Khalil juga menyiapkan *Himpunan Hadits-hadits Pilihan* dan beberapa jilid tafsir dalam bahasa Jawa dengan judul *Tafsis Qur'an Hidjaatur Rahman*. Sementara itu Sjech Ahmad Surkati menulis dalam bahasa Belanda, *Zedeleer uit de Qur'an* dan Ibnuo Idrus, *Gouden Regels uit den Qoer'an*. Cokroaminoto memperkenalkan terjemahan tafsir Maulavi Mohammed Ali dari cabang Ahmadiyah Lahore tahun 20-an dan mendapat kritik dari sebagian orang Indonesia karena terjemahannya terlalu bebas dan mengabaikan beberapa Hadith sahih. Pada 1941, bagian terjemahan karya tersebut diterbitkan oleh Adnan Lubis, tamatan Nadwa College di Lucknow, India, di bawah judul *Tarich Al-Qur'an*, tetapi peredarannya terbatas. Ada usaha yang lebih asli dari mereka berdua, yaitu Mahmud Yunus dan H.M.K. Bakry yang menerbitkan terjemahan dan tafsir mereka yang diberi nama *Tafsis Qur'an Karim*, sebagai kelanjutan usaha Yunus yang telah dirintis sebelumnya. Mereka adalah pionir dalam usaha menterjemahkan dan menulis tafsir secara lengkap. Pelbagai kesulitan sering mereka hadapi, seperti tiadanya kamus; mereka pun harus

menyiapkan buku-buku penting seperti Mahmud Yunus membuat kamus dan A. Hasan menyusun pedoman transliterasi bahasa Arab ke dalam bahasa Indonesia (14).

Isu sentral periode ketiga berkisar pada hubungan kalangan pergerakan dengan pihak penjajah. Umumnya para pemimpin pergerakan politik Indonesia bisa mengadakan kerja sama dan menerima tawaran posisi tertentu untuk memperoleh pengalaman administratif. Di antara kaum Muslim, Haji Mansur, pemimpin Muhammadiyah, sangat menentang *bushido*, bentuk penghormatan dan kesetiaan militer Jepang kepada Kaisar Jepang. Selanjutnya, Haji Abdulkarim Amrullah juga menolak perintah paksa Jepang (*hei keirei*) untuk menghormati ke arah Tokyo dalam setiap pertemuan dalam rangka menghormati kaisar. Dalam tulisannya, "Hanya kepada Allah", ia menunjukkan pertentangan antara prinsip-prinsip Islam dan falsafah hidup orang Jepang dengan menegaskan bahwa Islam adalah superior. Pada periode ini, sekolah-sekolah terus beroperasi seperti biasa walaupun kesulitan bahan-bahan dan ekonomi. Dalam pendidikan Islam, menurut Mahmud Yunus, buku teks Islam terdahulu masih terus digunakan sekalipun ada penambahan tentang nilai-nilai nasional Jepang dan peranannya di Asia Timur serta arti penting kemenangan Perang Asia Pasifik (15).

Era kedua berbeda sekali dengan masa sebelumnya, karena pada masa ini tidak ada lagi pihak-pihak asing. Kaum Muslim berpartisipasi dalam era kehidupan nasional, walaupun kaum nasionalis terus memegang kendali kekuasaan. Sedikitnya ada tiga kecenderungan kaum Muslim Indonesia pada periode ini. Pertama ialah mereka yang berusaha memperoleh kekuasaan atas nama Islam seperti Masyumi, seperti NU dan PPP; kedua, kaum Muslim yang mengidentifikasi Islam dalam hubungannya dengan soal-soal ibadat dan berusaha berakomodasi dengan kelompok-kelompok politik lain terutama yang sedang berkuasa; dan ketiga ialah kaum Muslim yang tidak bersedia kompromi dengan negara karena negara tidak memakai dasar Islam. Jumlah kelompok ketiga ini terus mengalami penurunan.

Tidak lama setelah para pemimpin politik Indonesia mendeklarasikan kemerdekaan pada tanggal 17 Agustus 1945, partai politik Islam, Masyumi, didirikan. Perkumpulan Muhammadiyah dan NU yang lahir pada masa awal pergerakan nasional juga merupakan anggota partai ini. Sementara itu, Kementerian Agama pun didirikan. Periode ini adalah masa yang penuh hiruk pikuk. Muncul isu mengenai bentuk

negara dan peranan Islam dalam negara. Muncul pula dua kelompok yang menentang kaum nasionalis: Darul Islam (DI) dan komunis. Pada periode ini, Hamka menulis "Agama Revolusi" yang menekankan agar kaum Muslim bekerja sama dengan semua golongan, apa pun pandangan dan agama mereka. Kemudian Mohammad Isa Anshary menulis "Falsafah Perjuangan Islam" yang mengecam Belanda dan orang Indonesia yang bekerjasama dengannya. Pada saat yang sama ia menegaskan agar kaum Muslim mempersiapkan negara Islam. Saat-saat ini ada sejumlah buku diterbitkan: *Pendidikan Islam* oleh Zafry Zamzami yang menekankan tauhid dan fikih; karya Hassan al-Banna dan Mahmūd Shaltūt juga diperkenalkan; begitu pula kumpulan Hadith oleh Mahmud Yunus yang terbit pada tahun 30-an. Hanya beberapa karya tentang al-Qur'ân dan Hadith yang terbit pada periode ini. Mahmud Yunus dan A. Hasan hanya menerbitkan kembali tafsir beberapa surat yang pernah terbit sebelumnya.

Periode Demokrasi Liberal adalah masa harapan dan sekaligus frustrasi. Pada saat ini faksionalisme yang pernah terjadi pada gerakan kebangsaan muncul kembali. Kaum nasionalis dan Muslim nasionalis bertentangan pendapat dalam soal dasar negara sehingga menyebabkan mereka terpolarisasi. Yang menarik pada saat ini ialah PKI justru mendapat popularitas yang luar biasa, sehingga dapat merebut 20 persen dari keseluruhan suara pemilih, sementara kesatuan politik Islam berada dalam titik rendahnya. Gerakan DI menyebabkan sebagian anggota yang simpati dengan gagasan negara Islam tidak lagi berbaris di belakangnya. NU memisahkan diri dan menjadi partai politik tersendiri yang sama-sama ikut bersaing dalam pemilihan umum, di mana mereka lebih memilih beraliansi dengan PNI ketimbang partai Islam lainnya. Faktor-faktor tersebut telah menyebabkan kekacauan politik (*political stalemate*) dalam pemilihan umum tahun 1955, karena parlemen tidak mampu mencapai kesepakatan tentang arah negara dan konstitusi baru. Pada periode ini, sekolah-sekolah Islam justru tumbuh subur. Perguruan Tinggi Agama Islam Negara (PTAIN) dan Universitas Islam Sumatera Utara didirikan. Semua ini memberikan dimensi baru dalam pengajaran Islam dan bacaan-bacaannya. Munawar Khalil menulis "Al-Qur'ân dari Masa ke Masa" yang menekankan bahwa al-Qur'ân selama ini telah diabaikan dibanding *barzanjî* dan *dalâ'il*, dan sering digunakan untuk keperluan-keperluan yang bertentangan dengan Islam. Sementara Aboebakar Atjeh mengamati tiadanya bahan bacaan menyangkut studi

al-Qur'ân, kecuali dalam bahasa Arab atau bahasa Barat, padahal pandangan orientalis tentang al-Qur'ân, Nabi Muhammad dan Islam pada umumnya makin kuat dan perlu pembelaan kaum Muslim. Banyak karya dipublikasikan pada periode ini, walaupun tidak sedikit yang hanya memperbaharui pemikiran yang disampaikan tahun 1930-an. Sikap politik ummat Islam dapat diwakili oleh Isa Anshary dalam "Ummat Islam Menghadapi Pemilihan Umum" yang menegaskan keterbatasan Pancasila sebagai sebuah filosofi. Ali al-Hamidy menulis "Rukun Hidup" yang mencerminkan pandangan standar Islam Sunnî dan "al-Wahyu dan al-Qur'ân" yang membela keagungan Muhammad sebagai Nabi dan al-Qur'ân sebagai kitab suci. H.M.K. Bakry menulis *Pelajaran Hadits* untuk sekolah menengah. Bersama M. Nur Idrus, ia juga menulis *Peladjaran Tafsir Qur'an*. Pada akhir periode ini, Ahmad Hassan menulis *al-Djawahir* yang berisi ayat-ayat al-Qur'ân dan Hadith pilihan. Terjemahan *Shahîh Muslim* terbit tahun 1956.

Pada periode Demokrasi Terpimpin Presiden Sukarno menegaskan bahwa ia akan kembali ke UUD 1945 yang tidak dijadikan dasar negara pada masa demokrasi liberal. Artinya, Pancasila akan menjadi motto utama negara dan Islam semakin sempit kemungkinannya untuk menjadi dasar negara. Pada masa ini, Masjumi dibubarkan karena terlibat pemberontakan terhadap pemerintah pusat. Ribuan aktivis partai politik dan pemikir Islam ditawan supaya pemerintahan Sukarno terbebas dari ancaman politik kaum Muslim. Sekolah-sekolah Islam terus beroperasi, sekalipun beberapa ditutup atau kehilangan mahasiswa. Walaupun demikian, perguruan tinggi Islam (IAIN) terus didirikan. Buku-buku teks mulai ditulis dalam bahasa Indonesia, meskipun dalam beberapa subjek tertentu tetap dipertahankan dalam bahasa Arab. Tetapi penggunaan teks berbahasa Arab pada masa ini sudah lebih kurang jika dibanding pada masa-masa sebelumnya. Dalam pembicaraan politik, kaum Muslim diminta untuk menyesuaikan dengan sistem partisipasi politik Islam yang terbatas. Ini, misalnya, dikemukakan oleh Notosoetardjo dalam bukunya *Menggali Api Islam* yang mengklaim bahwa prinsip-prinsip Sukarno sesuai dengan ajaran Islam murni. Sikap serupa dinyatakan pula oleh Menteri Agama, Saefudin Zuhri, dalam cermahnya "Agama Unsur Mutlak dalam Nation-Building". Literatur Islam pada masa ini tumbuh semarak dan makin baik. Sejumlah karya yang semula hanya diterbitkan sebagian, pada masa ini diterbitkan secara lebih lengkap. Usman al-Muhammady

dari Pusat Rohani (PUSROH) menulis *Kuliah Iman dan Islam*. H.A. Malik Ahmad menerbitkan tafsir dari satu bagian tertentu dari al-Qur'an. Pada tahun 1965, Tudjimah menerbitkan *al-Qur'an dan Adjar-Adjarnya* yang semula merupakan pidato yang disampaikan di Universitas Indonesia. A. Halim Hassan menerbitkan kumpulan pilihan hadits. Pada periode ini, *Tafsir al-Azhar*, karya Hamka, terbit. Ia mencerminkan kekisruhan politik waktu itu karena ditulis pada saat dipenjara dan ia mengungkapkan kekhawatirannya tentang kehadiran komunis dalam mengendalikan negara. Terbit juga *Tafsir Qur'an al-Madjiid* yang ditulis oleh M. Hasbi Ash-Shiddieqy yang kemudian diubah menjadi *Tafsir An-Nur*, yang termasuk tafsir generasi kedua, dan akhirnya menjadi *Tafsir al-Bayan*, dari generasi tafsir ketiga.

Pada awalnya diperkirakan bahwa Orde Baru akan memberikan harapan bagi ummat Islam untuk memperbaharui partai politik Islam. Tetapi ternyata Suharto tetap menjadikan UUD 1945 dan Pancasila sebagai dasar serta falsafah negara dengan interpretasinya sendiri. Malah partai-partai politik Islam yang ada direorganisasi dan dilebur menjadi satu partai. Cara ini efektif untuk membatasi oposisi pemerintah. Pada periode ini M. Rasyidi mengungkapkan pandangan kaum Muslim dan pemerintah dalam bukunya, *Islam dan Komunisme*, yang menyatakan bahwa Sukarnoisme dan komunisme benar-benar membahayakan nilai-nilai bangsa. Kemudian Mukti Ali, yang nantinya menjadi Menteri Agama, pada periode ini menulis *Agama dan Pembangunan* yang menekankan perlunya para ahli agama menjadi pengawal dan pendukung nilai-nilai moral pembangunan nasional. Kementerian Agama mempromosikan perlombaan baca al-Qur'an. Selain itu pemerintah juga menunjuk sejumlah ahli dari IAIN untuk menyusun *al-Qur'an dan Terdjemahnya* yang pada intinya menegaskan bahwa al-Qur'an telah menjadi kunci yang mengarahkan jalannya peradaban dan masih bisa dijadikan model untuk pembangunan nasional. Karya kedua yang dihasilkan tim adalah *al-Qur'an dan Tafsirnya* yang mencerminkan penafsiran resmi untuk digunakan sebagai pedoman para pengajar agama dalam mengadaptasi pelajaran-pelajaran al-Qur'an terhadap dunia modern. Dalam situasi ini, Nurcholish Madjid mengumandangkan keharusan perumusan kembali pemikiran Islam agar sesuai dengan kebutuhan modern yang kemudian mendapat kritik dari M. Rasyidi dan Saefuddin Anshari. Sementara itu Dawam Rahardjo, Amin Rais, Kuntowoyo, Jalaluddin Rahmat dan Adi Sasono menegaskan bahwa Islam adalah essensial untuk

mengarahkan modernisasi dan perubahan seperti tercermin di antaranya dalam buku Fachry Ali dan Bahtiar Effendy, *Merambah Jalan Baru Islam* (25).

Federspiel menegaskan bahwa negara nasional Indonesia beroperasi dalam kerangka ideologi yang dibangun kaum nasionalis. Di bawah Sukarno maupun Suharto, ideologi tersebut mengendalikan sistem politik yang ada dan kaum Muslim harus menyesuaikan diri dengan realitas politik itu. Kaum nasionalis sudah lama menginginkan sebuah agama yang sejalan dengan pemikiran dan doktrin negara dan memberi dukungan moral terhadap pembangunan ekonomi, kesetiaan total kepada negara, serta tidak memberikan ancaman politik dan tidak memperlihatkan sikap kabur dalam loyalitasnya pada negara. Di antara pemikir Islam yang menyambut kehendak itu adalah Mukti Ali dan Munawir Sjadzali. Dalam kerangka ideologi nasionalis ini, ada tiga bentuk hubungan pemerintah dan agama. Pertama, pemerintah bersikap netral dan menggunakan simbol-simbol dan bahasa nasional serta menghindari referensi kepada nilai-nilai Islam maupun agama yang lain. Daripada menyebut Allah, para pendukungnya lebih memilih Tuhan Yang Maha Esa. Pernyataannya tentang kegiatan agama sering diberi tekanan ideologi nasionalis. Misalnya dinyatakan "membaca al-Qur'ân adalah upaya pembangunan basis spiritual agama dan bangsa." Bentuk hubungan kedua ialah agama boleh disebut dan prinsip-prinsip Islam pun didukung, tapi tanpa simbol maupun bahasa agama. Ini bisa dilihat, misalnya, dalam penegasan tentang kesejajaran Pancasila dan Islam. Dalam kedua kategori ini, rujukan terhadap al-Qur'ân maupun Hadith tidak dapat diinyatakan. Bentuk hubungan yang ketiga ialah bahwa simbol dan bahasa agama dapat digunakan tetapi tidak bertentangan dengan doktrin negara. Dalam hubungan agama dan ideologi nasionalis semacam ini, teks suci Islam memainkan peran penting (27).

Sementara itu dalam masyarakat Islam Indonesia kontemporer, ada tiga persepsi yang berbeda dalam melihat pentingnya Islam dalam kehidupan individu dan kelompok. Pertama ialah mereka yang anti Islam politik seperti tercermin pada kaum nasionalis. Mereka lebih melihat Islam dalam konteks budaya. Kedua ialah kaum Muslim yang menyadari pentingnya Islam dan karenanya mereka berusaha menerapkan prinsip-prinsip Islam sesuai dengan pemahaman Islam Sunnî dalam kehidupan pribadi dan masyarakat. Salat, puasa, haji dilaksanakan dan etika Islam juga diwujudkan. Sekalipun taat, mereka

tidak mesti terikat kepada organisasi Islam tertentu. Tipe Islam ini kurang lebih 60 persen dari populasi penduduk Indonesia. Kemudian ketiga ialah Muslim yang bergabung pada organisasi Islam yang aktif dalam bidang pendidikan agama, kesejahteraan sosial, dakwah, politik atau kegiatan lain yang berusaha mewujudkan bentuk tertentu dalam masyarakat Indonesia. Tipe ini terdiri kurang lebih 30 persen dari penduduk Indonesia. Jumlah kelompok ketiga semakin menyusut akibat tindakan pemerintah yang membuat kelompok ini tidak menarik. Kaum Muslim yang dimaksud dalam pembicaraan ini adalah tipe yang kedua.

Beberapa Catatan

Sampai saat ini belum ditemukan suatu studi literatur Indonesia populer tentang al-Qur'an yang berusaha memeriksa latar belakang pengarang, tujuan penulisan, cara penyajian dan sumber-sumber rujukan seperti karya ini. Literatur yang selama ini ada ialah studi historis tentang awal mula perkembangan tafsir di dunia Melayu, misalnya yang ditulis oleh Anthony H. Johns, gurubesar Australian National University (ANU). Johns menegaskan bahwa sejarah transmisi tafsir dari Timur Tengah ke Indonesia terjadi pada abad 17, yaitu sejak diterjemahkannya sebagian isi *Tafsîr Jalâlayn* ke dalam bahasa Melayu. Selanjutnya karya-karya baru seperti Muhammad Abduh dan Rashid Rida melalui *al-Mannâr* merembes ke wilayah Indonesia.⁴ Sementara Frederick Denny lebih memperhatikan pada pengajaran membaca al-Qur'an.⁵ Begitu juga Yunan Yusuf dalam studinya tentang karakteristik tafsir modern hanya ingin menyimpulkan bahwa metode penafsiran al-Qur'an modern Indonesia seperti A. Hassan dan Mahmud Yunus masih didominasi metode analitik (*tablîlî*), kecuali *Tafsir al-Amanah* Quraish Shihab yang mengembangkan metode tematik (*mawdû'î*).⁶

Walaupun mengandung kesimpulan-kesimpulan yang sangat menarik, buku ini masih banyak memiliki persoalan yang dapat diperdebatkan. Hal ini mulai dari tesis buku yang masih harus diuji kekuatan argumennya; daftar kriteria hipotesis yang tidak spesifik; kategori-kategori metodologis yang terbuka, data yang kerap tidak akurat sampai kesimpulan yang masih bisa dipersoalkan.

Buku ini memandang bahwa Indonesia merupakan pusat pengetahuan, pemikiran dan publikasi Islam, yang karya-karyanya diakui dan dinikmati oleh ummat Islam secara luas (4). Untuk

memperkuat tesisnya, Federspiel meneliti distribusi karya-karya tersebut di kawasan Melayu (Asia Tenggara) dengan cara mengecek daftar literatur Indonesia di toko-toko buku dan perpustakaan-perpustakaan umum di Singapura, Malaysia, Brunei dan Thailand Selatan. Di negara-negara itu karya-karya Indonesia tentang al-Qur'an ternyata ditemukan bersama sejumlah terjemahan dari karya-karya Timur Tengah atau Asia Selatan (143). Pertanyaannya ialah, apakah dengan cara itu dapat dikatakan bahwa Indonesia sebagai *centre of Islamic learning*? Bukankah dengan cara yang sama juga dapat disimpulkan bahwa Malaysia adalah *centre of Islamic learning* di Asia Tenggara, karena karya-karya tentang Islam dari negara tersebut, seperti Kamal Hasan atau Naguib al-Attas dapat ditemukan di toko-toko buku dan perpustakaan yang ada di wilayah ini? Apalagi belakangan tidak sedikit mahasiswa Indonesia yang tengah melanjutkan studinya di negara jiran tersebut.

Federspiel juga menegaskan bahwa salah satu alasan literatur Indonesia dibaca luas di wilayah Asia Tenggara ialah karena ditulis oleh para sarjana agama, bersifat sistematis, menjelaskan prinsip-prinsip Islam dan mencerminkan pandangan yang merujuk kepada sumber-sumber Islam Sunnî. Gambaran karya ini tidaklah khas Islam Sunnî. Hal yang sama juga terjadi pada Muslim Shi'î. Karakteristik khas Sunnî kelihatannya tidak terletak pada apa yang digambarkan di atas, melainkan pada sikapnya tentang suksesi kepemimpinan setelah masa Muhammad dan pandangannya tentang Ali. Penganut Sunnî memandang Abu Bakr, Umar dan Uthman sebagai khalifah pengganti Rasul Muhammad yang sama sahnya dengan Ali. Sedang kaum Shi'î meyakini Ali lebih berhak karena memegang wasiat Rasul. Di sinilah umumnya perbedaan mendasar yang membedakan Sunnî dan Shi'î. Kaum Shi'î juga menggambarkan prinsip-prinsip Islam sebagaimana dikemukakan al-Qur'an dan Hadîth serta berpedoman pada para ulama terkemuka mereka. Mereka juga sangat kuat dalam menggunakan bahasa Arab dalam mengungkapkan nilai-nilai agama dan kritis terhadap pandangan-pandangan yang datang dari luar Islam.

Studi buku ini berakhir pada tahun 1987. Padahal dalam dekade terakhir ini telah terjadi perkembangan nasional yang cukup berarti. Kekuatan kelompok nasionalis yang tadinya sangat dominan mulai diimbangi oleh kelompok nasionalis Muslim. Lebih dari itu, pendikotomian kedua pihak tersebut bisa dipertanyakan validitasnya, mengingat terjadinya pencairan sekat-sekat ideologi lama. Literatur

tentang al-Qur'an yang terbit pada dekade ini juga mengalami perkembangan yang sangat berarti. Dalam tafsir, misalnya, sekarang telah diperkaya dengan terbitnya buku baru, seperti tafsir Universitas Islam Indonesia (UII), Yogyakarta, *Tafsir al-Amanah*,⁷ dan terjemahan *Tafsir al-Marâghî*.⁸ Pada bidang 'ulûm al-Qur'an, selain banyak karya yang telah ditulis oleh sarjana Muslim Indonesia seperti *Studi Kritis Tafsir al-Manar*,⁹ kini banyak diterbitkan karya terjemahan dari bahasa Arab, seperti *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'an*¹⁰ atau terjemahan dari bahasa Inggris, *Introduction to Study of the Qur'an*¹¹ dan *Qur'anic Sciences*.¹² Kehadiran M. Quraish Shihab, alumni al-Azhar University, di IAIN, khususnya pada Program Pasca Sarjana, banyak mendorong penulisan tafsir melalui pendekatan tematis.¹³ Fenomena yang luar biasa mengesankan ialah lahirnya penemuan buku metode Iqra dan banyaknya didirikan Taman Pendidikan al-Qur'an. Meskipun dari segi tujuan penulisan kelihatannya tidak berbeda dari tujuan rekapitulasi nilai-nilai agama atau membandingkan nilai-nilai agama dengan nilai-nilai lain serta perluasan pemahaman terhadap al-Qur'an, para eksponen dan karya-karya yang mereka terbitkan benar-benar produk dekade terakhir.

Catatan Akhir

1. Lihat Donald P. Little, *Essays on Islamic Civilization* (Leiden: E.J. Brill, 1976), hal. 89-102.
2. Lihat, *Indonesia*, 38 (Oktober 1984), hal. 55-73.
3. Lihat, *Muslim World*, (Januari 1991).
4. Lihat, "Qur'anic Exegesis in the Malay World: in Search of a Profile" dalam Andrew Rippin (ed.), *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'an* (Oxford: Clarendon Press, 1988), hal. 263-264.
5. Lihat, "Qur'anic Recitation Training in Indonesia: A Survey of Context and Handbooks" dalam *Ibid.*, hal. 287-306.
6. Lihat, *Pesantren*, 1 (VIII, 1991), hal. 40.
7. M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Amanah* (Jakarta: Pustaka Kartini, 1992).
8. Mustafa al-Maraghy, *Terjemah Tafsir al-Maraghy* (Semarang: CV. Thoha Putra, tt).
9. Quraish Shihab, *Studi Kritis Tafsir al-Manar* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1994).
10. Subhy al-Salih, *Membahas Ilmu-ilmu al-Qur'an*, Terjemah oleh Tim Pustaka Firdaus (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991).
11. W. Montgomery Watt *Pengantar Studi al-Qur'an*, Terjemah oleh Taufik Adnan Amal (Jakarta: Rajawali Pers, 1991).
12. Ahmad von Denffer, *Ilmu al-Qur'an, Pengenalan Dasar* (Jakarta: Rajawali Pers, 1988).
13. Lihat, misalnya, Harifuddin Cawidu, "Konsep *Kufr* dalam al-Qur'an" (Disertasi Ph.D. IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 1989).

Didin Syafruddin adalah staf pengajar Fakultas Dakwah, IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta.