

Produksi Wacana Dakwah dalam Tafsir Al-Qur'an Berbahasa Jawa: Analisis *Power/Knowledge*

Anita Sartika¹, Wahyu Hidayat²,
UIN Sunan Gunung Djati, Bandung^{1,2},
Corresponding email: anita.sartika@uinsgd.ac.id

ARTICLE INFO

Article History

Submission : 17-05-2026
Received : 20-05-2026
Revised : 02-06-2026
Accepted : 04-06-2026

Keywords

Nusantara Tafsir;
Kultural Da'wah;
Javanese Culture;
Power/Knowledge;
Gadamerian Hermeneutics

DOI:

10.59066/ijoms.v5i1.2438

ABSTRACT

The interpretation of the Qur'an is never born in a neutral space, but always interacts with the social, cultural context, and power relations surrounding its interpreters. This study aims to analyze how Javanese and Muhammadiyah cultures influence the construction of meaning in the Qur'an Jawen and Tafsir Qur'an Jawen Pandum lan Panduming Dumadi. The study uses a qualitative method based on a literature review, using the two commentaries as primary data sources. The analysis is carried out through Michel Foucault's power/knowledge approach to examine the relationship between tafsir and Muhammadiyah's socio-religious authority, as well as Hans-Georg Gadamer's hermeneutics, especially the concept of fusion of horizons, to understand the process of meaning formation in the socio-cultural context of colonial Java. The results of the study show that the use of Javanese with the Carakan script not only functions as a medium of religious communication, but also represents the cultural identity of the palace environment, which became the social basis for the birth of the two commentaries. In interpreting the concept of jihad in QS. al-Taubah [9]: 73, the Qur'an Jawen articulates jihad as sincerity in preaching and practicing religion, not physical resistance against colonialism. Meanwhile, Tafsir Qur'an Jawen Pandum lan Panduming Dumadi recontextualizes the Jewish and Christian conflict in QS. al-Baqarah [2]: 113 as a critique of the internal divisions of Muslims. This finding shows that interpretation functions as an arena for the production of meaning influenced by power relations, as well as a cultural da'wah strategy that connects the message of the Qur'an with the reality of Javanese society. This research contributes to the development of Nusantara interpretation studies by demonstrating the relationship among local culture, religious authority, and the process of meaning formation within the tradition of Qur'anic interpretation..

This is an open access article under the [CC BY-SA](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/) license.
Copyright© 2026 by Author. Published by CV. Era Digital Nusantara



Pendahuluan

Dalam kehidupan manusia, agama dan budaya tidak dapat berdiri sendiri-sendiri. Keduanya saling berhubungan dan memiliki keterkaitan. Agama sebagai pedoman hidup

manusia diciptakan oleh Tuhan, sedangkan kebudayaan sebagai kebiasaan dan tata cara hidup manusia diciptakan oleh manusia dari hasil daya cipta, rasa, dan karsa yang diberikan oleh Tuhan (Laode, 2014). Islam memandang budaya masyarakat sebagai sebuah "pola Tuhan" yang diperlukan sebagai sarana memenuhi tujuan penciptaan alam semesta (Ismail, 1993). Budaya tidak bisa dilepaskan dari kehidupan manusia dan akan selalu berkembang di tengah masyarakat.

Secara geografis, Nusantara berada jauh dari pusat Islam, Timur Tengah, dan memiliki peradaban, budaya, bahasa, serta aksara yang berbeda. Kondisi ini oleh sebagian sarjana dijadikan argumen penting untuk mengatakan bahwa Islam di Indonesia bukan Islam seperti di Timur Tengah. Islam yang ada di Nusantara menjadi Islam yang diwarnai dan dipengaruhi kebudayaan-kebudayaan di tengah Nusantara. Argumen ini disampaikan misalnya oleh Clifford Geertz, C.L.M. Panders, Snouck Hurgronje, dan sebagainya (Siti, 2002). Meski demikian, Islam tidak kehilangan substansi inti yang terkandung di dalamnya. Islam di Nusantara secara substansi sebagai agama masih memiliki landasan yang sama dengan Islam yang ada di Semenanjung Arab.

Kedatangan Islam di Nusantara tidak serta merta menggeser posisi budaya lokal yang sudah mapan. Islam justru menunjukkan fleksibilitasnya dengan beradaptasi dan melebur dengan budaya setempat tanpa menghilangkan esensi ajarannya. Pendekatan ini memungkinkan Islam diterima dengan lebih mudah oleh masyarakat lokal, karena ajaran-ajaran Islam mampu menyesuaikan diri dengan kebiasaan, nilai-nilai, dan tradisi yang sudah mengakar di tengah masyarakat. Melalui proses akulturasi ini, lahirlah bentuk-bentuk budaya yang unik dan khas, seperti tradisi keagamaan, upacara adat, seni, dan kesenian Islam yang berbeda dari wilayah asalnya.

Islam di Nusantara memiliki kekhasan budaya karena mengalami berbagai proses adopsi, seleksi serta adaptasi (Islah, 2010). Hal ini membuat Islam yang berkembang di Nusantara memiliki corak yang berbeda dibandingkan dengan Islam di negara lain. Islam di Nusantara seolah menjadi "entitas" baru, yang menjadikannya berbeda dengan Islam di negara lainnya. Budaya yang berbeda memberikan pengaruh signifikan terhadap Islam, termasuk di antaranya bagaimana pesan-pesan Islam disampaikan. Banyak unsur lokal yang diserap dan dipadukan dengan ajaran Islam, menciptakan bentuk-bentuk praktik keagamaan yang unik dan khas. Proses asimilasi ini tidak hanya memperkuat keberadaan Islam, tetapi juga menjaga nilai-nilai budaya lokal agar tetap hidup dan berkembang bersama dengan Islam.

Menyebarnya Islam di Nusantara turut memperkenalkan aksara dan bahasa Arab sebagai bahasa yang digunakan dalam Al-Qur'an dan berbagai sumber ajaran Islam lainnya. Sejak Islamisasi di Nusantara, aksara Arab memengaruhi penulisan berbagai literatur keagamaan dan menjadi salah satu pilihan yang dipakai dalam penulisan teks keagamaan. Meski kehadiran Islam memberikan warna baru pada berbagai hal termasuk bahasa dan aksara, bahasa-bahasa yang ada di Nusantara tidak lantas menghilang begitu saja. Islam dengan bahasa dan aksara Arabnya tetap digunakan dengan mengaitkannya pada bahasa lokal. Hal ini terjadi dikarenakan adanya vernakularisasi (pembahasalokalan) keilmuan Islam (Johns, 2006).

Kedatangan Islam memengaruhi berbagai budaya di Nusantara, bahkan termasuk bahasa dan aksara lokal masyarakat Jawa. Namun, keberadaannya tidak serta merta mengganti berbagai budaya termasuk bahasa dan aksara yang sudah ada dan mapan di Nusantara (Siti, 2002). Bahkan, berbagai manuskrip mengenai Islam di Jawa pada abad ke-16 banyak ditulis menggunakan bahasa dan aksara Jawa (Theodore, 1967). Hal ini menunjukkan begitu tingginya prestise tradisi kesusasteraan Jawa sebagai budaya turun temurun berabad-abad lamanya (Erwan, 2009). Selain itu, keberadaan sebuah budaya yang sudah mapan tidak akan berubah dengan mudah meski datang sebuah kebudayaan baru.

Dengan menggunakan bahasa dan aksara lokal, Islam tidak hanya diterima secara lebih luas, tetapi juga mampu berbau secara harmonis dengan tradisi literasi yang kaya dan sudah lama dijunjung tinggi oleh masyarakat di mana agama tersebut disebarkan. Pada titik ini, budaya lokal dan ajaran agama saling memperkaya, mencerminkan penghormatan terhadap tradisi sekaligus keterbukaan terhadap nilai-nilai baru. Islam di Nusantara, termasuk di Jawa berjalan harmoni, tidak saling menghilangkan satu dengan lainnya.

Aksara Jawa memiliki peran penting dalam perkembangan literasi Islam di Nusantara. Sejak Islam masuk dan berkembang di Jawa, aksara Jawa tidak ditinggalkan. Bahkan, tulisan Jawa tidak hanya dikenal di daerah penutur bahasa Jawa, melainkan telah menyebar dan digunakan di berbagai daerah lain seperti Sunda, Palembang, Madura dan Lombok. Barulah pada abad ke-19 penggunaan bahasa dan aksara Jawa di sejumlah daerah termasuk Sunda berangsur tergantikan huruf Arab yang kemudian disebut aksara *pegon*. Ketika tulisan Arab mulai banyak digunakan, posisi aksara Jawa sebagai aksara paling dominan dalam tradisi menulis perlahan bergeser. Penggunaan aksara Jawa menjadi sangat eksklusif hanya dalam lingkup kraton Jawa (Siti, 2002).

Penelitian ini berangkat dari sebuah pemahaman sebagaimana dipaparkan Walid Saleh, bahwa tafsir merupakan tradisi yang bersifat genealogis. Tafsir secara inheren bersifat historis yang merupakan 'memori historis dari perjumpaan panjang Muslim dengan makna Al-Qur'an (Fadhli, 2021). Dari pengertian ini, penulis memahami bahwa tafsir, di manapun ia lahir, tidak bisa lepas dari pengaruh budaya setempat.

Penelitian ini membahas bagaimana para mufasir Tafsir *Kur'an Jawen* dan *Tafsir Kur'an Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi* menafsirkan ayat Al-Qur'an sesuai dengan konteks audiensnya. Penelitian ini juga membahas bagaimana keterpengaruhannya antara organisasi yang melahirkan kedua tafsir tersebut, yaitu Muhammadiyah, dengan konteks tafsir yang ada di dalamnya. Selanjutnya penelitian ini membahas bagaimana langkah Muhammadiyah yang tergambar dalam tafsir *Kur'an Jawen* dan *Tafsir Kur'an Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi* dalam merespon penjajahan yang tengah terjadi di Nusantara.

Sejumlah penelitian terdahulu telah mengkaji tradisi tafsir Al-Qur'an berbahasa Jawa, terutama terkait aspek filologis, penggunaan aksara carakan, serta peran tafsir lokal dalam proses vernakularisasi ajaran Islam. Penelitian Siti Mariatul Kiptiyah misalnya telah menunjukkan karakter reformisme yang terkandung dalam Qur'an Jawen dan Tafsir Qur'an Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi. Namun demikian, kajian-kajian tersebut masih cenderung berfokus pada aspek historis, bahasa, dan tradisi penulisan tafsir.

Hingga saat ini masih relatif sedikit penelitian yang menganalisis kedua tafsir tersebut sebagai produk relasi kuasa dan pengetahuan (power/knowledge) dalam konteks gerakan Muhammadiyah serta bagaimana para mufasir melakukan proses negosiasi makna antara horizon teks Al-Qur'an dan horizon sosial-politik Jawa kolonial. Padahal, kedua aspek tersebut penting untuk menjelaskan bagaimana tafsir tidak hanya berfungsi sebagai produk intelektual keagamaan, tetapi juga sebagai media dakwah yang merefleksikan strategi sosial dan kultural organisasi yang melahirkannya.

Berdasarkan celah penelitian tersebut, artikel ini bertujuan menganalisis relasi antara budaya Jawa, Muhammadiyah, dan penafsiran Al-Qur'an melalui perspektif power/knowledge Michel Foucault dan konsep fusion of horizons Hans-Georg Gadamer. Dengan demikian, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi teoretis bagi pengembangan studi tafsir Nusantara sekaligus memperkaya kajian dakwah berbasis budaya lokal.

Metode

Metode yang digunakan yaitu metode penelitian pustaka, menjadikan berbagai literatur sebagai bahan rujukan utama. Penulis menggunakan teori *Power/Knowledge* Michel Foucault dalam menganalisis. Penulis akan meneliti bagaimana sumber pengetahuan dipengaruhi oleh kekuasaan, begitu pula sebaliknya. Dalam hal ini, tentu saja yang menjadi objeknya yaitu tafsir *Kur'an Jawen* dan *Tafsir Kur'an Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi*, disandingkan dengan kekuasaan yang melingkupi kedua tafsir tersebut lahir, yaitu Muhammadiyah. Selain teori *Power/Knowledge* Michel Foucault, penulis juga menggunakan hermeneutika Hans-George Gadamer, yaitu peleburan horizon (*fusion of horizon*) sebagai pisau analisis. Hermeneutika Hans-George Gadamer ini digunakan dalam menganalisis bagaimana penafsiran yang dilakukan oleh Muhammadiyah dalam menghadapi problem yang tengah terjadi pada masa itu, yaitu terjadinya penjajahan Belanda terhadap Indonesia.

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif berbasis studi pustaka (library research) dengan menjadikan Qur'an Jawen dan Tafsir Qur'an Jawen Pandum lan Pandoming Dumadi sebagai sumber data primer. Adapun sumber data sekunder berupa literatur mengenai tafsir Nusantara, sejarah Muhammadiyah, budaya Jawa, teori power/knowledge Michel Foucault, dan hermeneutika Hans-Georg Gadamer.

Pengumpulan data dilakukan melalui teknik dokumentasi dengan menginventarisasi bagian-bagian tafsir yang merepresentasikan respons mufasir terhadap persoalan sosial-keagamaan pada masa kolonial, khususnya terkait tema jihad, hubungan antaragama, dan persatuan umat Islam. Data yang terkumpul kemudian dianalisis melalui tiga tahapan.

Pertama, tahap deskripsi teks, yaitu mengidentifikasi bentuk penafsiran dan konteks historis kemunculannya. Kedua, tahap analisis power/knowledge Michel Foucault, yaitu menelaah bagaimana relasi antara Muhammadiyah sebagai otoritas sosial-keagamaan dengan pengetahuan tafsir yang dihasilkan. Pada tahap ini, penafsiran dipahami sebagai produk diskursif yang tidak terlepas dari jaringan kekuasaan, ideologi reformisme, dan strategi dakwah Muhammadiyah pada masa kolonial.

Ketiga, tahap interpretasi hermeneutik Gadamer melalui konsep fusion of horizons. Pada tahap ini, penulis menganalisis bagaimana horizon historis teks Al-Qur'an didialogkan

dengan horizon sosial-budaya Jawa kolonial yang melingkupi mufasir. Proses dialog tersebut menghasilkan horizon baru berupa penafsiran yang kontekstual terhadap kebutuhan masyarakat Muslim Jawa pada masanya.

Melalui kombinasi kedua pendekatan tersebut, penelitian ini tidak hanya menjelaskan isi penafsiran, tetapi juga mengungkap proses sosial dan intelektual yang melatarbelakangi lahirnya makna dalam kedua karya tafsir tersebut.

Hasil dan Pembahasan

Wacana Tafsir Dalam Budaya Jawa Keraton

Pada sekitar abad 17, Islam menjadi salah satu landasan dalam perumusan budaya Jawa. Beberapa karya kerajaan Jawa menunjukkan hasrat yang kuat untuk menjadikan Islam sebagai sebuah sumber inspirasi serta sebagai sebuah paradigma kultural kerajaan Jawa. Beberapa kisah yang bersumber dari Timur Tengah disesuaikan dengan nuansa Jawa, agar teks tersebut dapat berperan sebagai ajaran bagi penguasa Jawa yang sesuai dengan ajaran Islam (Jajat, 2013). Islam telah berkembang cukup lama di Jawa, namun nilai-nilai yang ada, termasuk di antaranya kebudayaan Jawa tidak dihilangkan begitu saja.

Islamisasi budaya Jawa juga terlihat dari keterlibatan Sultan Agung dalam mengubah sistem kalender Jawa dari kalender matahari Saka-Hindu ke kalender campuran bulan Islam-Jawa. Islamisasi kebudayaan Jawa ini terus berlanjut dan makin intensif di tangan para penggantinya, sehingga dengan cara demikian, Kerajaan Mataram menjadi saksi proses penerjemahan Islam ke dalam inti budaya Jawa (Jajat, 2013).

Islamisasi, di manapun terjadi, akan memunculkan situasi dipergunakannya dua variasi bahasa dan budaya secara bersamaan dalam sebuah komunitas. Dalam konteks ini, proses arabisasi akan lebih sering menonjol karena pengaruh penggunaan Al-Qur'an, hadis, maupun teks keagamaan lainnya yang berbahasa Arab. Hal ini ditambah adanya sebuah keyakinan bahwa bahasa Arab lebih unggul dibanding bahasa-bahasa lainnya (Islah, 2010). Namun tentu saja, perubahan yang terjadi tidak serta merta meniadakan yang sudah mapan. Keberadaan Islam tidak mengubah tatanan bahasa Jawa secara radikal.

Hingga abad ke-19 misalnya, bahasa Jawa masih menunjukkan superioritas penggunaannya dalam penerjemahan, baik Al-Qur'an maupun literatur keislaman lainnya. Hal ini terjadi tidak hanya di wilayah yang menggunakan bahasa Jawa dalam keseharian, melainkan juga Jawa Barat dan Banten yang menggunakan bahasa Sunda dan juga Madura yang menggunakan bahasa Madura. Pada daerah-daerah tersebut ditemukan beberapa mushaf yang diterjemahkan menggunakan bahasa Jawa. Menurut penelitian yang dilakukan oleh Iip Zulkifli, penggunaan bahasa Jawa untuk penerjemahan teks-teks Arab di wilayah Sunda dan Madura terkait erat dengan jaringan keilmuan ulama Jawa di masing-masing tempat (Saifuddin, 2013).

Penerjemahan dan penafsiran Al-Qur'an menjadi sebuah keniscayaan sebagai sebuah sumber nilai, hukum dan juga ilmu pengetahuan serta petunjuk bagi umat manusia. Para ulama menafsirkan Al-Qur'an ke dalam bahasa lokal seperti bahasa Jawa sebagai upaya memberi kemudahan masyarakat dalam memahami ajaran agama. Meski demikian, sejarah penerjemahan Al-Qur'an ke dalam bahasa selain Arab berlangsung dengan berbagai perdebatan. Beberapa ulama mengatakan bahwa menerjemahkan Al-Qur'an ke bahasa lokal

tidak boleh dilakukan. Perdebatan ini memuncak pada tahun 1936 antara pemikir liberal dan politisi dengan ulama Al-Azhar (Muchlis, 2011). Meski demikian, tradisi penafsiran Al-Qur'an ke dalam bahasa Jawa tetap dilakukan dengan tujuan untuk mempermudah dalam memahami Al-Qur'an. Hal ini dikarenakan secara umum masyarakat Jawa memang tidak memahami Al-Qur'an dalam bahasa aslinya, yaitu bahasa Arab. Dikhawatirkan jika tidak ada penerjemahan Al-Qur'an ke dalam bahasa lokal maka akan sulit memahami ajaran-ajaran Islam.

Sejak abad ke-18 M, tradisi penulisan tafsir di Jawa mengalami perkembangan. Para penafsir di Jawa masih konsisten menggunakan bahasa Jawa. Pemakaian aksara Arab tidak begitu dominan sebagaimana terjadi di Aceh dan Sumatera. Meski demikian, aksara Arab tetap dipakai dan dipadukan dengan aksara dan bahasa Jawa. Pada abad ke-18 hingga 19 M, proses romanisasi belum menyentuh tradisi penulisan tafsir di Jawa (Islah, 2010). Arabisasi yang terjadi di Jawa tidak begitu dominan. Kedatangan Islam tidak serta merta menghilangkan tradisi Jawa dan digantikan dengan tradisi Arab sepenuhnya. Kedatangan Islam tetap mempertahankan tradisi yang ada di Jawa.

Tradisi penafsiran Al-Qur'an di Jawa memiliki beragam corak, teknis penulisan, hingga bahasa yang digunakan (Syamsul, 2017). Setidaknya terdapat tiga aksara yang digunakan dalam penulisan tafsir dan terjemahan Al-Qur'an oleh ulama Jawa, yaitu aksara Jawa, *pegon* dan juga latin. Perbedaan ketiga aksara yang digunakan ini menandakan perbedaan latar belakang penafsir. Selain latar belakang penafsir, audiens yang menjadi sasaran tafsir juga turut andil dalam memengaruhi bahasa penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an. Dalam hal ini, penafsir menjelma menjadi *audience design* yang mengubah cara berkomunikasi sesuai dengan situasi dan konteks yang sesuai dengan kondisi Masyarakat (Allan, 1984).

Menurut Islah Gusmian, perbedaan ketiga aksara yang terdapat pada kitab-kitab tafsir di Nusantara menunjukkan basis sosial serta latar belakang penerjemahan Al-Qur'an dilakukan. Ketiga basis sosial tersebut yaitu Kraton atau Kauman yang menulis dengan aksara Jawa, Pesantren dengan aksara *pegon*, serta *Putihan* (masyarakat urban) dengan menggunakan aksara latin. Pemetaan tersebut didasarkan pada pendapat Snouck Hurgrone yang membagi tiga wilayah utama basis Islam di Jawa, yaitu pesantren yang secara umum di wilayah pesisir, kauman berada di sekitar masjid di pusat kota dan keraton, serta putihan yang berada di wilayah pedesaan (Siti, 2002).

Selain adanya perbedaan aksara, pemilihan bahasa dalam penafsiran juga menunjukkan adanya perbedaan siapa yang menafsirkan dan juga siapa yang akan menjadi audiens tafsir. Perbedaan ini menunjukkan adanya perbedaan hierarki pembaca serta kepentingan sosialisasi kandungan kitab suci Al-Qur'an. Keragaman bahasa dan aksara tersebut memiliki audiens yang berbeda yang menunjukkan karakter serta hierarki pembaca yang berbeda pula (Islah, 2010).

Keragaman ini berperan sebagai jembatan yang efektif dalam proses mendakwahkan ajaran Al-Qur'an, memfasilitasi penyebaran pemahaman agama dengan lebih inklusif dan sesuai dengan latar belakang kultural masing-masing. Tradisi ini menunjukkan kemampuan Islam di Nusantara untuk beradaptasi dan menghargai keragaman bahasa serta budaya

setempat, sehingga ajaran Islam dapat diterima secara lebih luas dan dalam bentuk yang dapat dipahami oleh seluruh lapisan masyarakat.

Gaya, bahasa, serta tipologi tafsir nusantara terpengaruh Islam lokal baik secara budaya maupun kondisi saat ayat Al-Qur'an ditafsirkan oleh penafsirnya (Hassani, 2017). Penggunaan bahasa lokal seperti bahasa Jawa dengan aksara carakan menunjukkan identitas ulama Kraton sebagai para pembaharu atau reformis yang membedakannya dari kalangan tradisionalis, yang sekaligus bertujuan untuk membumikan nilai-nilai sebagaimana yang ada di dalam Al-Qur'an. Keberadaannya mencerminkan keterpengaruhan ruang sosial dan budaya dari mana tafsir tersebut lahir. Sedangkan bagi kalangan tradisionalis, menulis karya dengan bahasa Arab dianggap lebih menambah nilai kehormatannya. Kalaupun para ulama tradisionalis menggunakan bahasa Indonesia, mereka tetap menggunakan huruf Arab dalam kepenulisan (Martin, 2016).

Penggunaan bahasa Jawa tidak hanya terdapat pada *Kur'an Jawen* dan *Tafsir Kur'an Pandum lan Pandoming Dumadi*. Tafsir *Al-Huda Tafsir Al-Qur'an Basa Jawi*, *Al-Ibriz*, *Al-Iklil* maupun *Taj al-Muslimin*, juga menggunakan bahasa Jawa dalam penyampaiannya. Namun, beberapa kitab tafsir tersebut ditulis dengan menggunakan bahasa yang tingkatannya berbeda jika dibanding dengan yang terdapat pada *Kur'an Jawen* dan *Tafsir Kur'an Pandum lan Pandoming Dumadi* karena kedua tafsir ini menggunakan bahasa yang jauh lebih halus (Siti, 2017).

Baik *Kur'an Jawen* maupun *Tafsir Kur'an Jawen Pandum lan Pandoming Dumadi* keduanya menggunakan bahasa Jawa *ngoko alus* dan *krama inggil* (Tri, 2011), merefleksikan penulisnya berasal dari kalangan priyayi Jawa. Dua versi tingkatan bahasa Jawa tersebut diartikan oleh Mariatul Kiptiyah sebagai bentuk interaksi komunikasi antara Tuhan yang posisinya lebih tinggi kepada manusia yang posisinya sebagai hamba, yang kemudian menggunakan bahasa *ngoko*. Sedangkan penggunaan *krama inggil* pada tafsiran karena komunikasi yang terjadi yaitu antar sesama manusia, yaitu antara penulis tafsir dan pembacanya. Hal ini dikarenakan antara penulis tafsir dan audiens memiliki derajat yang sama (Siti, 2017).

Kur'an Jawen ditulis secara kolektif oleh beberapa ulama Muhammadiyah yang tergabung dalam Bagian Taman Pustaka, diterbitkan pada tahun 1927 (Siti, 2011). Dalam konteks dakwah, *Kur'an Jawen* menyesuaikan dengan konteks audiensnya, bernuansa sosial-kemasyarakatan. Nuansa ini dapat dilihat dari narasi penafsir yang mengekspresikan bahasa kultural audiensnya. Hal ini tidak terlepas dari pengaruh pemikiran Islam Mesir, seperti *Tafsir Al-Manar* Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha yang telah menjadi konsumsi kaum modernis (Siti, 2017).

Saat penerbitan *Kur'an Jawen*, Muhammadiyah tengah menghadapi tiga miliu sosio-kultural berupa tradisionalisme Islam, Jawaisme dan modernisme kolonial Belanda (Siti, 2002). Menariknya, Muhammadiyah tidak melakukan upaya konfrontatif terhadap penjajah Belanda. Saat masyarakat pada masa itu memandang haram seorang Muslim berteman dengan orang Belanda dan orang-orang Nasrani, Dahlan, pendiri Muhammadiyah, justru menjalin kerja sama dengan dokter-dokter berkebangsaan Belanda yang tentunya beragama Nasrani untuk membantu menyembuhkan berbagai penyakit yang Tengah diderita Masyarakat (Munir, 2010).

Sikap Dahlan dalam merespon kristenisasi dilakukan secara sehat, tidak serta merta menjadi eksklusif dan menebar benih-benih permusuhan dengan pihak Kristen. Dahlan juga dengan percaya diri berdialog mengenai masalah keagamaan dengan beberapa pendeta seperti Domine Beker, van Driese, van Lith dan juga pendeta lainnya tanpa adanya rasa permusuhan (Haedar, 2016). Sikap pendiri Muhammadiyah ini menjadi teladan, sehingga penafsiran yang dikeluarkan pun tidak berbeda dari sikap seorang pemimpinnya.

Keterpengaruhannya antara pemimpin dan pengetahuan yang dihasilkan, dalam hal ini tafsir, dijelaskan Foucault keduanya saling berkaitan. Baginya, kebenaran dan pengetahuan memiliki hubungan yang erat dengan sistem kekuasaan serta bersifat saling memengaruhi. Kekuasaan tidak hanya menjadi pemegang kendali terhadap bentuk dan distribusi pengetahuan, tetapi juga sebaliknya, pengetahuan juga menjadi instrumen kekuasaan yang esensial. Dalam konteks ini, tafsir Muhammadiyah dan organisasi Muhammadiyah itu sendiri memiliki keterkaitan, di mana keduanya saling membentuk dan memodifikasi. Foucault menyoroti bahwa pengetahuan bukanlah suatu entitas netral yang eksis di luar pengaruh kekuasaan, melainkan terlibat dalam konstruksi dan pengaturan kebenaran yang dapat digunakan sebagai alat kekuasaan. Begitu pula, sistem kekuasaan memiliki kemampuan untuk membentuk narasi dan konstruksi pengetahuan yang mendukung atau mempertahankan dominasinya. Dengan demikian, pandangan Foucault ini membuka wawasan bahwa kekuasaan dan pengetahuan tidak dapat dipisahkan, tetapi saling melibatkan dalam proses dinamis yang terus menerus (Michael, 1980).

Berkaca pada tafsir *Kur'an Jawen*, respon terhadap persoalan kristenisasi dilakukan dengan syiar Islam atau dakwah secara damai dan hikmah, bukan dengan jalan paksaan ataupun kekerasan. Umat Islam diarahkan untuk tetap teguh iman, Islam dan ihsannya terutama dalam menghadapi peristiwa kristenisasi oleh kolonial Belanda. Sebaliknya terhadap sesama umat Islam, penafsir menekankan pentingnya persatuan umat Islam itu sendiri. Persatuan ini dilakukan dengan cara mengesampingkan perbedaan-perbedaan pemahaman terhadap agama yang bersifat cabang atau *khilafiah*.

Tafsir *Kur'an Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi* ditulis secara individu namun bersifat anonim. Tafsir ini diterbitkan pada tahun 1928 oleh Boekhandel A.B. Siti Syamsiyah. Baik *Kur'an Jawen* maupun Tafsir *Kur'an Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi* keduanya memiliki kesamaan di sampulnya, yaitu terdapat logo Muhammadiyah (Siti, 2026).

Jika *Kur'an Jawen* merespons isu kristenisasi, Tafsir *Kur'an Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi* tidak demikian. Misalnya dalam menafsirkan surat Al-Baqarah ayat 113 yang berbicara konteks pertentangan kaum Yahudi dan Nasrani dalam memperebutkan Tuhan, mufasir menyinggung perselesihan antar golongan atau mazhab di kalangan muslim Indonesia (2017).

Jika diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia, kurang lebih seperti ini:

Termasuk bagian dari sifat orang kafir ahli kitab ialah menyombongkan diri sendiri bahwa hanya dirinyalah yang memiliki Tuhan, sebaliknya golongan lainnya dianggap tidak memiliki Tuhan. Padahal golongan tersebut telah mendapat keterangan dari kitab sucinya bahwa agama Allah yang dibawa oleh para rasul tersebut untuk para rasul pada masa itu atau setelah meninggalnya rasul itu. Tetapi sebelum itu semuanya dianggap sama, yaitu sama-sama dianggap benar oleh Allah. Kesombongan dan

pembicaraan semacam itu tidak hanya terjadi pada orang-orang kafir ahli kitab saja, namun juga terjadi pada umat Islam setelah masa kenabian. Mereka ini juga tertular sifat-sifat sombong itu. Bahkan kesombongan di antara umat Islam tersebut justru lebih besar, karena kesombongan tersebut muncul antara mereka sendiri, seperti: Saya golongan Ahlisunnah, kamu golongan Jabbâriyyah, Qadariyyah dan Mu'tazilah. Lagi (misalnya): mazhab saya Syafi'i, sedangkan mazhabmu Hanafi, Hambali, Maliki, dan sebagainya. Masing-masing golongan tadi menganggap dirinya paling benar dan mengabaikan golongan lainnya. Pengikut mazhab Syafi'i tidak mau salat berjamaah dengan menjadi makmum dari imam yang bermazhab lain. Sehingga terjadi sikap saling mencegah untuk salat di masjid bersama imam yang beda mazhab. Begitu pula sebaliknya (pada mazhab lain). Kekeliruan golongan-golongan tersebut hanya Allah yang akan memberi keputusan di hari Kiamat kelak.

Para mufasir menginterpretasikan ayat tersebut berkaitan dengan konteks yang tengah terjadi pada masa itu, berupa pertentangan antar sesama umat Islam. Mereka tidak secara tekstual menafsirkan ayat itu sesuai dengan pertentangan kaum Yahudi dan Nasrani, melainkan membuat sebuah terminologi baru dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an, meminjam istilah Gadamer, hermeneutika produktif.

Penafsiran pada *Tafsir Kur'an Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi* menandakan bahwa mufasir telah melakukan upaya hermeneutika ala Hans-George Gadamer, yaitu peleburan horizon (*fusion of horizon*) sebagai sebuah cara memahami teks. Cara kerjanya dengan memahami sejarah teks, dalam hal ini Al-Qur'an, lalu mendialogkannya dengan apa yang tengah terjadi lalu memproduksi makna baru (Rahmatullah, 2017). Gadamer menganggap bahwa tafsir atau interpretasi bertujuan untuk memproyeksikan historis berbeda dengan horizon masa sekarang. Tafsir atau interpretasi bukanlah rekonstruksi atau representasi dari masa silam, melainkan interaksi antara tradisi kekinian penafsir dengan apa yang terkandung di dalam teks sehingga menghasilkan horizon yang baru (Budi, 2015).

Penafsiran atau interpretasi lahir karena adanya horizon yang melingkupi mufasir. Dengan kata lain, ketika seseorang membaca atau memahami sebuah teks, maka secara tidak langsung ia akan memproduksi ulang sebuah horizon dan menafsirkan teks tersebut sesuai dengan kecenderungan subjektivitasnya hingga menjadi horizon baru (Sofyan, 2014). Dalam tradisi hermeneutika Gadamer, unsur subjektivitas penafsir atas pemahaman terhadap teks amat sulit dihindari. Horizon yang mencakup para mufasir ini akan memengaruhi pemahaman serta penafsiran yang dihasilkan. Hal ini karena pemahaman dan pengetahuan terhadap sebuah horizon tidak akan mampu melebihi horizon yang dimilikinya (Rahmatullah, 2017).

Penafsir berada di lingkungan Muhammadiyah yang akan memengaruhi horizon-horizonnya. Pemahaman akan pentingnya persatuan dan mengesampingkan perbedaan tercermin dari Dahlan, pendiri Muhammadiyah dalam menghadapi perbedaan di tengah umat Islam. Misalnya saja ketika Dahlan membolehkan seorang muslim menggunakan bahasa Jawa dalam salat sebagaimana kesaksian salah seorang muridnya di Kweekschool Jetis, Profesor Sosrosugondo (Solichin, 1963). Penafsir telah melebur dalam horizon di internal Muhammadiyah.

Dalam menafsirkan ayat 73 surat at-Taubah tentang jihad, secara substansi penafsir *Kur'an Jawen* tidak menyinggung masalah penjajahan yang dilakukan oleh kolonial Belanda. Penafsiran tentang ayat jihad tidak ditujukan untuk merespon persoalan yang

tengah melanda Nusantara. Umat Islam diarahkan untuk mengedepankan dakwah secara damai untuk syiar Islam (Siti, 2017). Hal ini sebagaimana tergambar sebagai berikut:

Ingang kula jawekaken “ayonana” punika tembung Arabipun “jahada”. Saestunipun tembung “jahada” punika tegesipun wiyar sanget. Sak sumerap kula dereng nate manggih tembung jawi ing kaplek kangge nyantuni tembung wau. Leresipun tembung “jahada” punika kanggadahi teges tumindak ingkang kanthi temen-temen lan sak kiyat-kiyatipun sanajan kanthi rekaos inggih kedah dipun kiyat-kiyataaken. Lah punika tegesipun tembung “jahada” nglabuhi agaminipun amrih inggih dipun tamtuaken. “Jahada” lalabuh wau mboten tartamtu sarana perang nanging sarana nyiaraken nindakaken parintahing agami. Ngreksa lan sapiturutipun punika inggih namung labuhi agami ing Allah. Dados tembung “jahada” sok kula tegesi: ayonana labuhana kanthi setyatuhu. Dene tembung “jahada” ing ngriki kula jawekaken “ayonana” punika mboten tekadipun merangi (mirsanana Qur’an Jawen Anom: 14). Dene tegesipun kanjeng Nabi kedhawuhan misal ing tiyang kafir lan tiyang munafik kakanthi tuhu-tuhu temen-temen kanthi saestu cekakipun dipun akehi tiyang wau dados ngeslam saestu. Dhawuh sira “kerasana” mboten teka sarana paksaan, nanging sarana katetepan sampun ngantos malah kenging bawan palut tiyang kafir lan munafik.

Jika diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, maka maknanya kurang lebih:

Yang saya bahasa Jawakan “ayonana” itu kata dalam bahasa Arabnya adalah “jahada”. Sesungguhnya kata “jahada” itu artinya luas sekali. Setahu saya belum pernah menemukan kata dalam bahasa Jawa yang dapat menggantikan kata “jahada” tadi. Yang benar, kata “jahada” itu memiliki makna melakukan sesuatu dengan sungguh-sungguh dan sekuat-kuatnya meskipun dengan susah payah tetap harus dikuat-kuatkan. Nah, maksudnya kata “jahada” yang tadi itu dalam hal melakukan perintah agama yang sudah ada aturannya. Dalam hal melakukan perintah agama ini bukan berarti dengan perang. Akan tetapi dengan syiar (dakwah) untuk mengajak melakukan perintah agama. Bersusah payah dan sebagainya itu hanya untuk melakukan perintah agama kepada Allah. Jadi, kata “jahada” saya maknai dengan ayonana labuhana kanthi setya tuhu (bersungguh-sungguh melakukan perintah agama dan istiqamah). Sedangkan kata “jahada” pada ayat ini saya artikan dengan “ayonana” tersebut tidak dengan maksud “merangi” (lihat Kur’an Jawen Anom: 14). Jadi, maksudnya Nabi Muhammad diperintahkan untuk berdakwah pada orang kafir dan munafik dengan sungguh-sungguh dan istiqamah supaya mereka mau memeluk Islam. Sedangkan maksud “kerasana” atau berkeraslah bukan berarti memaksa mereka, melainkan dengan keteguhan dan ketetapan hati.

Penafsiran ini menjadi menarik, mengingat Kur’an Jawen lahir di tengah situasi penjajahan yang sedang dialami Indonesia kala itu. Mufasir seolah ingin menekankan aspek hubungan sosial ketika menafsirkan surat At-Taubah ayat 73. Mufasir menekankan kepada Muslim Hindia Belanda untuk berdakwah secara damai, mengajak semua masyarakat bersungguh-sungguh melakukan perintah Allah, tanpa harus disertai kekerasan serta peperangan (Kiptiyah, 2017). Padahal perlawanan terhadap Belanda secara konfrontatif seringnya terjadi berkat ajakan para pemuka agama (Michael, 2015). Hal ini tergambar misalnya perang Banten pada abad ke-18, Perang Cirebon (1802-1806) Perang Diponegoro (1825-1830), Perang Paderi (1821-1838) Perang Banjarmasin (1852, 1859, 1862) yang

kesemuanya dimotori oleh kaum ulama (Jafar, 2022). Para santri dan ulama bahu membahu dalam memperjuangkan kemerdekaan Indonesia selama hampir empat abad (Eva, 2010).

Kesimpulan

Dalam bukunya, *Power/Knowledge*, Michel Foucault mengungkapkan bahwa pengetahuan tidak bisa terlepas dari kekuasaan. Maksudnya, sebuah pengetahuan yang dihasilkan dalam satu wilayah tertentu tidak bisa lepas dari pengaruh yang ada di sekitarnya, termasuk kekuasaan. Dengan kata lain, kekuasaan dapat memengaruhi pengetahuan. Hal ini juga berlaku sebaliknya, bahwa pengetahuan akan memengaruhi jalannya kekuasaan.

Jika dikaitkan dengan tafsir *Kur'an Jawen* dan *Tafsir Kur'an Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi*, keduanya tidak bisa lepas dari pengaruh kekuasaan yang melingkupinya. Dalam hal ini, baik *Kur'an Jawen* maupun *Tafsir Kur'an Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi* keduanya lahir dari rahim Muhammadiyah. Menjadi tidak begitu mengherankan jika penafsiran-penafsiran ayat Al-Qur'an tidak begitu jauh dengan ajaran-ajaran yang ada di dalam organisasi Muhammadiyah. Keduanya menafsirkan Al-Qur'an sesuai dengan respon Muhammadiyah dalam menghadapi persoalan yang tengah terjadi. Saat menafsirkan ayat tentang jihad, *Kur'an Jawen* tidak memaknainya sebagai upaya memerangi kaum Belanda dengan senjata. *Kur'an Jawen* memaknai jihad dengan 'bersungguh-sungguh'. Penafsiran ini menjadi sangat menarik mengingat *Kur'an Jawen* lahir pada era penjajahan yang dilakukan pihak Belanda terhadap Indonesia.

Jika dikaitkan dengan sikap Muhammadiyah terhadap penjajahan yang tengah terjadi pada masa itu, tampak di sini bahwa *Kur'an Jawen* berada pada pemahaman yang sama dengan Muhammadiyah. Muhammadiyah yang lahir di lingkungan kraton tidak bersifat konfrontatif terhadap penjajahan yang dilakukan Belanda. Bahkan, pendirian Muhammadiyah tidak terlepas dari dukungan yang dilakukan oleh pihak Belanda.

Dilihat dari sudut pandang Hermeneutika *Fusion of Horizons* Gadamer, mufasir *Tafsir Kur'an Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi* mencoba memproduksi penafsiran baru, antara horizon di mana ia berada dengan horizon teks Al-Qur'an hingga menghasilkan penafsiran atau horizon baru di antara keduanya. Hal ini terlihat ketika mufasir menafsirkan ayat-ayat yang membahas pertentangan antara kaum Yahudi dan Nasrani dalam mengklaim kebenaran masing-masing disesuaikan dengan konteks atau horizon penafsir berada, yaitu pertentangan antar sesama umat Islam dalam mengklaim kebenaran masing-masing. Penafsir telah menciptakan horizon baru yang berbeda dengan horizon teks aslinya.

Kehadiran kedua kitab tafsir menggunakan bahasa Jawa beraksara carakan juga menjadi menarik dalam kajian ini. Kelahiran Muhammadiyah dari lingkungan kraton berpengaruh besar terhadap karya yang dihasilkan. Penggunaan bahasa Jawa halus dengan aksara carakan bisa menjadi sebuah penanda bahwa tafsir *Kur'an Jawen* dan *Tafsir Kur'an Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi* lahir di lingkungan kraton yang masih kental dengan adat dan budaya Jawa. Mufasir menjadikan bahasa Jawa sebagai media penyampai pesan-pesan Islam. Dalam hal ini, Islam tidak mengubah tradisi yang sudah mengakar dalam masyarakat Jawa di lingkungan kraton.

Penelitian ini menunjukkan bahwa Qur'an Jawen dan Tafsir Qur'an Jawen Pandum lan Pandoming Dumadi tidak dapat dipahami semata-mata sebagai karya penafsiran Al-Qur'an, tetapi juga sebagai produk diskursif yang lahir dari perjumpaan antara budaya Jawa, gerakan reformisme Muhammadiyah, dan situasi sosial-politik kolonial. Penggunaan bahasa Jawa beraksara Carakan merefleksikan kuatnya pengaruh lingkungan keraton dalam proses

penyampaian pesan-pesan Al-Qur'an kepada masyarakat Jawa sekaligus menunjukkan strategi dakwah yang berorientasi pada pendekatan kultural.

Melalui perspektif power/knowledge Michel Foucault, penelitian ini menemukan bahwa konstruksi makna dalam kedua tafsir dipengaruhi oleh relasi antara pengetahuan keagamaan dan otoritas sosial Muhammadiyah. Penafsiran jihad dalam Qur'an Jawen yang menekankan kesungguhan berdakwah dibanding perlawanan bersenjata menunjukkan bagaimana tafsir menjadi medium reproduksi wacana keagamaan yang sejalan dengan orientasi reformisme Muhammadiyah pada masa kolonial. Dengan demikian, tafsir tidak hanya merepresentasikan pemahaman terhadap teks Al-Qur'an, tetapi juga mencerminkan konfigurasi kekuasaan dan kepentingan sosial yang melingkupinya.

Sementara itu, melalui konsep fusion of horizons Hans-Georg Gadamer, penelitian ini memperlihatkan bahwa mufasir melakukan dialog kreatif antara horizon historis Al-Qur'an dan horizon sosial masyarakat Jawa pada zamannya. Proses ini menghasilkan reinterpretasi yang kontekstual, seperti transformasi narasi konflik Yahudi-Nasrani menjadi kritik terhadap fragmentasi internal umat Islam. Temuan tersebut menegaskan bahwa tafsir merupakan proses produktif yang terus menghasilkan makna baru sesuai dengan kebutuhan ruang dan waktu pembacanya.

Secara teoretis, penelitian ini memperkaya kajian tafsir Nusantara dengan menunjukkan bahwa pembentukan makna tafsir berlangsung melalui interaksi antara tradisi lokal, relasi kuasa, dan proses hermeneutik. Secara praktis, penelitian ini memperlihatkan bahwa dakwah berbasis budaya lokal dapat menjadi sarana efektif dalam mentransformasikan nilai-nilai Al-Qur'an tanpa harus menghilangkan identitas budaya masyarakat. Dengan demikian, pengalaman Qur'an Jawen dan Tafsir Qur'an Jawen Pandum lan Panduming Dumadi menawarkan model penting bagi pengembangan dakwah dan penafsiran Al-Qur'an yang kontekstual, inklusif, dan relevan dalam masyarakat multikultural kontemporer.

References

- A.P. Kau, Sofyan, "Hermeneutika Gadamer dan Relevansinya dengan Tafsir", *Jurnal Farabi*, vol. 11, no. 2, 2014.
- Ahmad, Jafar, "Analisis Keberhasilan Resolusi Jihad Nahdlatul Ulama (NU) Dalam Perjuangan Kemerdekaan Republik Indonesia", *Ishlah: Jurnal Ilmu Ushuluddin, Adab dan Dakwah*, vol. 4 no. 1. 2022.
- Al-Faruqi, Ismail R., *Islam dan Kebudayaan*, cet. 5, Bandung; Mizan, 1993.
- Bauto, Laode Monto, "Perspektif Agama dan Kebudayaan dalam Kehidupan Masyarakat Indonesia (Suatu Tinjauan Sosiologi Agama)", *JPIS Jurnal Pendidikan Ilmu Sosial*, vol. 23, no. 2.
- Bell, Allan, "Language Style as Audience Design", dalam *Language in Society*, vol. 13, Issue 2, 1984.
- Bruinessen, Martin Van, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*, cet. 2, Yogyakarta: Gading Publishing, 2016.
- Burhanudin, Jajat, *Ulama & Kekuasaan; Pergumulan Elite Muslim dalam Sejarah Indonesia*, Jakarta; Mizan, 2013.

- Foucault, Michel, *Power/Knowledge*, New York: Pantheon Books, 1980.
- G. TH. Pigeaud, Theodore, *Literature of Java*, Leiden; Lugduni Batavorum, 1967.
- Gusmian, Islah, "Bahasa dan Aksara Tafsir Al-Qur'an di Indonesia dari Tradisi, Hierarki hingga Kepentingan Pembaca" *Jurnal Tsaqafah*, vol. 6, no. 1, 2010.
- Hanafi, Muchlis M., "Problematika Terjemahan Al-Qur'an: Studi pada Beberapa Penerbitan Al-Qur'an dan Kasus Kontemporer" *Suhuf*, vol. 4, no. 2, 2011.
- Hardiman, F. Budi, *Seni Memahami; Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: Kanisius, 2015.
- Hidayat, Syamsul, "*Tafsir Jama'i* Untuk Pencerahan Ummat; Telaah *Tafsir At-Tanwir* Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah", *Wahana Akademika*, vol. 4, no. 2, 2017.
- Johns, Anthony H., "Vernacularization of the Qur'an: Tantangan dan Prospek Tafsir Al-Qur'an di Indonesia", *Jurnal Studi Qur'an*, vol. 1 no. 3, 2006.
- Kiptiyah, Siti Mariatul, "Tradisi Penulisan Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa Cacaran: Studi Atas *Kur'an Jawen* dan *Tafsir Kur'an Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi*" *Jurnal Lektur Keagamaan*, vol. 15, no. 2, 2017.
- , *Warisan Islam Nusantara; Tafsir Al-Qur'an Carakan dan Narasi Reformisme*, Semarang: Elsa Press, 2002.
- Laffan, Michael, *The Makings of Indonesian Islam*, diterjemahkan oleh Indi Aunullah & Rini Nurul Badariah dengan judul *Sejarah Islam di Nusantara*, Yogyakarta, Benteng Pustaka, 2015.
- Lukman, Fadhli, "Telaah Historiografi Tafsir Indonesia; Anallisis Makna Konseptual Terminologi Tafsir Nusantara" *Suhuf*, vol. 14, no. 1, 2021.
- Mulkhan, Abdul Munir, *Kiai Ahmad Dahlan; Jejak Pembaruan Sosial dan Kemanusiaan*, Jakarta: Kompas, 2010.
- Nurtawab, Ervan, *Tafsir Al-Qur'an Nusantara Tempo Doeloe*, Jakarta: Ushul Press, 2009.
- Rahmatullah, "Menakar Hermeneutika *Fusion of Horizons* H. G. Gadamer dalam Pengembangan Tafsir *Maqasid* Al-Qur'an", *Nun*, vol. 3, no. 2, 2017.
- Said, Hasani Ahmad, "Mengenal Tafsir Nusantara: Melacak Mata Rantai Tafsir dari Indonesia, Malaysia, Thailand, Singapura Hingga Brunei Darussalam", *Refleksi*, Vol. 16, no. 2, 2017.
- Saifuddin, "Tradisi Penerjemahan Al-Qur'an ke dalam Bahasa Jawa: Suatu Pendekatan Filologis" *Suhuf*, vol. 6, no. 2, 2013.
- Salam, Solichin, *K.H. Ahmad Dahlan: Reformer Islam Indonesia* Jakarta: Djajamurti, 1963
- Shihab, Alwi, *Membendung Arus; Respon Gerakan Muhammadiyah terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2016.
- Supriyanto, John, dkk. "Revitalisasi *Bebas* dalam Terjemahan Al-Qur'an Bahasa Palembang dan Implikasi Pada Perubahan Makna", *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 8, no. 2.
- Tarwiyani, Tri, "Tingkat Bahasa Jawa dalam Perspektif Metafisika Hans-Georg Gadamer" *Jurnal Filsafat*, vol 21, no. 3, 2011.
- Wardah, Eva Syarifah, "Kiprah Ulama dalam Politik Masa Pendudukan Jepang di Indonesia (1942-1945)" *Al-Fath*, vol. 4, no. 1, 2010.