

# Tafsir Sosial Media di Indonesia

Oleh: Fadhli Lukman

*Kandidat Doktor di Albert - Ludwings -  
Universitat Freiburg, Jerman*

## Abstract

The history of contemporary exegesis sees the integration between the Quran and exegesis and social media. A statistic shows the low reading rates of Indonesians while the reading activity is dominated by social media. It leads to an assumption that the social media exegesis is the one people read nowadays. This paper takes this phenomena into account within two main concerns: (1) how is the different ways people use their social media account for the Quran related content, and (2) how is the notion of the social media exegesis as a contemporary exegesis? The article ends to the conclusion that there are at least three different shapes of the social media exegesis: textual, contextual, and tafsir `ilmī. It marks the rise of semantic function of the Quran among the people and the shift of authority of exegesis. There are three causes for it: the platform of social media, the availability of the Quran translation, and the paradigm of al-rujū` ilā al-qur`ān wa al-sunnah.

**Keywords:** *Facebook, Tafsir, Alquran.*

## A. Pendahuluan

Sejarah Alquran telah memperlihatkan integrasi panjang antara Alquran sebagai sebuah entitas dengan teknologi yang berkembang di setiap zaman. Alquran ditulis, dibukukan, diterbitkan, direkam baik audio maupun video, dan juga disebar secara bebas di dunia Internet. Sejarah juga memperlihatkan bahwa pada setiap persinggungan tersebut, teknologi selalu membawa Alquran pada perkembangan yang baru. Secara timbal-balik, teknologi ciptaan manusia mempengaruhi perkembangan Alquran dan perkembangan Alquran mempengaruhi resepsi manusia terhadapnya. Brett Wilson mengungkap bahwa penerbitan Alquran di sejarah Turki mengubah Alquran dari buku eksklusif yang dimiliki kalangan terbatas menjadi buku populer yang bisa ditemui di mana saja.<sup>1</sup>

Pada sisi lain, Indonesia merupakan negara dengan penduduk Muslim di dunia. Bisa dimaklumi jika literatur Alquran juga banyak bermunculan di Indonesia. Pun sangat masuk akal jika dalam dunia digital saat ini konten Alquran, terejemah, dan tafsirnya menjadi salah satu pemandangan harian. Statistik justru mengindikasikan lebih dari itu. Indonesia merupakan salah satu negara dengan indeks baca rendah. Sebuah artikel di The Jakarta Post menuliskan bahwa meskipun Indonesia berhasil menanggulangi problem buta huruf, Indonesia berada di titik kedua terendah dari 61 negara dalam hal indeks baca.<sup>2</sup> Pada saat yang sama, Kominfo merilis data bahwa ada 63 juta pengguna internet di Indonesia, dan 95% dari mereka menggunakannya untuk sosial media.<sup>3</sup> Dengan demikian, dapat

---

1 Brett Wilson, *Translating the Qur'an in an Age of Nationalism: Print Culture and Modern Islam in Turkey* (London: Oxford University Press, 2014).

2 <http://www.thejakartapost.com/news/2016/03/24/as-illiteracy-rate-lowers-ri-struggles-with-reading-habits.html>

3 Kementerian Kominfo, "Pengguna Internet di Indonesia 63 Juta Orang" [https://kominfo.go.id/index.php/content/detail/3415/Kominfo++Pengguna+Internet+di+Indonesia+63+Juta+Orang/0/berita\\_satker](https://kominfo.go.id/index.php/content/detail/3415/Kominfo++Pengguna+Internet+di+Indonesia+63+Juta+Orang/0/berita_satker)

diasumsikan bahwa tafsir dalam bentuk digital lah yang lebih banyak dibaca oleh penduduk Indonesia saat ini.

Oleh sebab itu, kajian tentang watak dan karakter tafsir sosial media adalah sebuah kemestian, dan tema itulah yang disoroti oleh artikel ini. Adapun sosial media dalam studi ini difokuskan kepada facebook. Konsentrasi ini karena dua alasan: (1) saat ini facebook merupakan sosial media paling populer dan situs nomor tiga populer di Indonesia dan (2) karena facebook merupakan media sosial dengan platform yang komplit dan integratif dengan media-media lainnya. Adapun poin yang akan dibahas dalam artikel ini berkenaan dengan dua pertanyaan: (1) bagaimanakah ragam kecenderungan tafsir sosial media di Indonesia, dan (2) bagaimana karakternya sebagai salah satu bentuk dari tafsir kontemporer?

## **B. Ragam Bentuk Tafsir Sosial Media**

Bab ini bertujuan untuk mendeskripsikan keragaman bentuk materi tafsir dalam sosial media. Tafsir sosial media di Indonesia saat ini paling tidak bisa diklasifikasi menjadi tiga kecenderungan: kecenderungan tekstual, kontekstual, dan *tafsir 'ilmī*. Kecenderungan tekstual dan kontekstual di sini dimaksudkan sebagaimana yang disampaikan oleh Islah Gusmian dalam bukunya *Khazanah Tafsir Indonesia*, yaitu apakah seorang penafsir dalam aktifitas penafsirannya bergerak dari teks menuju konteks atau dari peristiwa-peristiwa empiris di tataran konteks menuju teks.<sup>4</sup>

### ***Kecenderungan Tekstual***

Salman Harun adalah seorang pengguna laman facebook aktif dengan intensitas materi Alquran dan tafsir yang tinggi. Ia merupakan

---

4 Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika hingga Ideologi* (Yogyakarta: Teraju, 2003), hlm. 119.

seorang guru besar bidang tafsir di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Salman Harun memang menyenangi aktivitas hermeneutis Alquran, dan dia menjadikan facebook sebagai salah satu media bertafsir. Dalam statusnya pada 1 Agustus 2009, ia menuliskan:

*“Saya senang menafsir Alquran. Lihat Salman Harun Institute Geogle Blog Spot. Com (sic.). Dan saya suka ceramah. Dengar RRI Jakarta Pro 1 frekuensi 91.2 setiap pukul 5.15 pagi. Wasalam.”*

Pada awalnya, tulisan-tulisan tafsirnya dipublikasi di laman pribadinya yang bernama Salman Harun Institute.<sup>5</sup> Ia telah mempublikasi 55 artikel dalam lama pribadi tersebut. Hingga pertengahan 2013, ia menggunakan laman facebook untuk menyebarkan apa yang ia publikasi di laman pribadinya. Di facebook, ia menulis secara singkat beberapa kata kunci, kemudian menyarankan pembaca untuk merujuk ke laman pribadinya. Semenjak 2013 itu, perhatiannya kepada facebook mulai meningkat, dan ia mulai meninggalkan laman pribadinya. Semenjak saat itu, ia secara langsung menuliskan tafsirnya di laman facebook. Hanya dua artikel yang ia publikasi di laman pribadi sepanjang 2013 itu.

Meskipun ia pertama kali memulai facebook pada bulan Agustus 2009, adalah pada tahun 2013 ia menjadi seorang pengguna aktif. Pada saat itu, ia adalah pengguna facebook sebagaimana orang-orang lainnya. Ia menuliskan banyak hal di samping materi Alquran dan tafsir. Dia menulis petatah-petitih, ungkapan bijak, atau refleksi hidup. Semenjak Juni 2013, barulah intensitas materi Alquran dan tafsir meningkat. Semenjak saat itu, secara metodologis Salman Harun telah melewati beberapa fase. Pada awalnya, aktivitas hermeneutis Salman Harun bersifat reaktif-subjektif. Ia menjelaskan ayat-ayat tertentu yang dipilih secara acak sesuai dengan perkembangan isu. Dalam banyak kesempatan, ia mengevaluasi khutbah Jum`at yang

---

5 Salman Harun, Salman Harun Institute, <http://salmanharun-institute.blogspot.de>

ia dengar. Ia meneruskan paradigma subjektif ini dan secara tidak sengaja bermetamorfosis menjadi tafsir tematik. Pada bulan Juli 2013, ia menulis banyak ayat terkait *ru`yat al-hilāl* atau ayat-ayat Ramadhan lainnya. Kompilasi tafsir-tafsir sosial media yang ia lakukan selama bulan Ramadhan akan membentuk *tafsir al-mawdū`i*.

Selanjutnya, Salman Harun beralih kepada *tafsir tahlili*. Pada tahun 2014, ia menghabiskan waktu empat bulan untuk menuliskan penafsiran terhadap surat *Yūṣuf* secara utuh dalam 53 status, semenjak akhir Februari hingga awal Juli. Ini merupakan kali pertama ia melakukan penafsiran Alquran di sosial media mengikuti struktur urutan ayat. Setelah menyelesaikan surat *Yūṣuf*, intensitas materi tafsir dalam aktivitas sosial media facebooknya menurun. Hingga kemudian pada bulan April 2015, ia kembali melakukan penafsiran terstruktur sebagaimana ia lakukan pada surat *Yūṣuf*. Meskipun ia memulainya dari surat *al-Ikhlāṣ*, secara perlahan terlihat bahwa ia melakukan penafsiran secara berurutan dari surat terakhir bergerak ke depan. Ketika artikel ini ditulis, ia baru saja baru saja menyelesaikan surat al-Buruj yang ia mulai semenjak tanggal 3 November.

Sebagai media sosial, facebook bersifat terbuka bagi semua lapisan pembaca. Pemilik akun hanya punya kuasa untuk mengontrol siapa saja yang bisa membaca statusnya berdasarkan daftar pertemanan daring facebooknya. Selain aspek tersebut, ia tidak bisa membatasi apakah tulisannya ditujukan kepada masyarakat umum, intelektual, kaum muda, dan sebagainya. Adalah karakter dan gaya penulisan seseorang pemilik akun yang kemudian secara tidak langsung menentukan apakah statusnya disukai oleh kalangan masyarakat tertentu.

Salman Harun tampak menyadari dengan penuh bahwa wadah yang ia gunakan untuk menyampaikan pemikiran tafsirnya adalah media yang sangat populer saat ini, memiliki fitur yang khas, dan segmen serta karakter pembaca yang sangat terbuka. Oleh sebab itu,

ia secara rutin dan periodik menjelaskan ayat demi ayat Alquran secara singkat dan padat, tanpa analisis yang rumit dan bertele-tele. Ia langsung menusuk ke dalam inti penjelasan dari ayat yang ia pilih. Ia juga menjaga post tafsirnya selalu ringkas. Untuk itu, ia hanya menjelaskan satu atau dua ayat, dan tak jarang pula lebih dari itu selama penjasannya tidak terlalu panjang.

Perubahan orientasi Salman Harun ini menariknya dari kebiasaan lama merespons problem sosial yang dihadapinya. Ia tidak lagi mengevaluasi khotbah Jumat atau menuliskan penjelasan ayat-ayat seputar puasa dan Ramadhan pada tahun 2015, sebagaimana ia lakukan pada Ramadhan di tahun sebelumnya. Ia benar-benar terkonsentrasi untuk menafsirkan Alquran secara *tahliili*, dan oleh sebab itu, teks selalu menjadi titik berangkatnya. Tafsir sosial media Salman Harun saat ini memiliki kecenderungan tekstual.

### ***Kecenderungan Kontekstual***

Sebagai tafsir dengan watak kontekstual, tafsir sosial media menjadi populer di situasi tertentu dan kurang populer di situasi lainnya. Untuk konteks ini, peristiwa pidato Basuki Tjahya Kusuma di Kepulauan Seribu pada tanggal 27 September 2016 menjadi pemantik menjamurnya tafsir sosial media. Semua kalangan melibatkan diri dalam aktivitas tafsir sosial media ini, baik kalangan akademisi, ulama, aktivis, hingga masyarakat awam. Di sini akan dikemukakan beberapa contoh dari akun facebook dari figur-figur populer di Indonesia.

Yang pertama adalah Buya Gusrizal Gazahar, seorang ulama kenamaan sekaligus ketua MUI Sumatera Barat. Terminologi Buya digunakan sebagai sebutan kepada seorang ulama di Sumatera Barat sebagaimana Buya Hamka (penulis tafsir al-Azhar dan ketua MUI pertama), dan Buya Syafi'i Ma'arif (mantan pimpinan umum

Muhammadiyah). Ia merupakan seorang muballigh dari masjid ke masjid di Sumatera Barat. Bahkan, ia juga membangun sebuah *surau*, sebagai kampanye gerakan ‘*Ulama Baliak Basurau*’, yang diasosiasikan kepada iklim pendidikan di Minangkabau sebelum Paderi (Abad XIX), ketika seorang ulama memiliki basis gerakan dan pendidikan di *surau*.

Buya Gusrizal Gazahar juga merupakan pengguna facebook aktif. Ia secara reguler menuliskan pesan-pesan religiusnya di laman facebooknya. Layaknya seorang ulama, materi yang ia sampaikan dalam laman facebooknya memiliki referensi yang kuat kepada Alquran atau hadis. Ia membagikan audio rekaman ceramahnya, menuliskan poin-poin utamanya dalam bentuk tertulis, menjawab pertanyaan jama`ah, merespon sejumlah berita atau isu yang berkembang, dan sebagainya. Perhatian utamanya adalah tentang kehidupan sosio-religius masyarakat yang ia hadapi.

Contoh terbaru bisa dilihat dari status facebooknya pada hari Minggu, 4 Desember 2016. Dalam status tersebut, ia merespons aksi Parade Bhineka Tunggal Ika atau disebut juga aksi 412 yang secara *discourse* merupakan tandingan dari aksi Bela Islam jilid III atau disebut juga aksi 212. Dalam status tersebut, ia menuliskan:

*“Acara penghimpunan masa tandingan yang dibuat dengan label apapun sebagai usaha untuk membuat kontra opini, tak akan membalikkan keyakinan yang telah terbangun oleh himpunan umat pada 212. (...) Tampaknya mereka tidak mengerti dengan kejiwaan umat Islam. Mereka lupa bahwa yang menggerakkan hati manusia itu, bukanlah makhluk walaupun setinggi apa pangkat dan jabatannya. Apabila keimanan sudah berbicara, keberanian dan semangat yang timbul akan berbanding tegak lurus dengan tantangan yang muncul bahkan bisa berlipat-lipat melebihi tantangan itu.”*

Selanjutnya, ia mengutip dua ayat Alquran dan dua hadis untuk meligitimasi penilaiannya tersebut. Kedua ayat tersebut adalah Al-Baqarah [2]: 249 dan Āli `Imrān [3]: 139.

“... orang yang meyakini bahwa mereka akan menemui Allah, berkata: “Berapa banyak terjadi golongan yang sedikit dapat mengalahkan golongan yang banyak dengan izin Allah. Dan Allah beserta orang-orang yang sabar.” Al-Baqarah [2]: 249

“Janganlah kamu bersikap lemah, dan janganlah (pula) kamu bersedih hati, padahal kamulah orang-orang yang paling tinggi (derajatnya), jika kamu orang-orang yang beriman.” Āli `Imrān [3]: 139.

Satu bentuk khas lainnya dalam aktivitas hermeneutis di sosial media bisa dilihat dari laman facebook Irena Handono. Ia adalah mantan biarawati yang berkonversi ke Islam, saat ini menjadi *muballighah*, dan mendedikasikan dirinya sebagai pembimbing bagi para *mu`allaf*. Cerita konversinya sempat menjadi kontroversi dan hingga saat ini seringkali direproduksi dan disebar ulang.<sup>6</sup>

Ia juga seorang pengguna facebook aktif. Ia membagikan banyak hal dalam akun facebooknya, baik berupa materi tekstual, membagikan berita atau tulisan/berita dari media daring tertentu, termasuk laman pribadi dan lama milik pesantrennya. Terkait Alquran dan tafsir, ia sering memberikan nasihat-nasihat religius dengan mengutip ayat Alquran atau hadis Nabi Muhammad. Sebagai seorang *mu`allaf*, isu hubungan antar agama merupakan salah satu perhatian utamanya, di samping perkembangan isu sosial politik yang sedang berkembang.

Cerita konversinya menyebutkan bahwa ia pertama kali mengenal Alquran melalui terjemahan. Dia mengakui bahwa ketika itu ia bahkan tidak tahu dari arah mana harus membacanya; kanan atau kiri. Berdasarkan pengalaman tersebut, pada statusnya di tanggal 9 Juli 2016, dia menulis opininya tentang bagaimana sebaiknya Muslim mempelajari Alquran.

Jika Salman Harun dan Buya Gusrizal Gazahar menuliskan ayat, terjemahan, dan melakukan penafsiran terhadapnya, tidak demikian

---

<sup>6</sup> <http://www.merdeka.com/peristiwa/dari-kuliah-ilmu-perbandingan-agama-biarawati-ini-jadi-mualaf.html>

dengan Irena Handono. Ia sering kali hanya menuliskan terjemahan dari ayat tanpa disertai versi asli Arabnya. Pada banyak kesempatan, ia menuliskan pemahaman atau refleksi singkat terhadap ayat terkait, tapi pada kesempatan lainnya tidak.

Akun facebook Irena Handono juga aktif dalam dinamika isu aksi Bela Islam. Pada tanggal 4 Desember 2016, ia mengutip al-Hujurat: 13 disertai dengan foto jama`ah shalat Jumat dalam agenda aksi Bela Islam 3:

*“(Ingatlah), ketika Allah menjadikan kamu mengantuk sebagai suatu penenteraman daripada-Nya, dan Allah menurunkan kepadamu hujan dari langit untuk mensucikan kamu dengan hujan itu dan menghilangkan kamu gangguan-gangguan syaitan dan untuk menguatkan hatimu dan memperteguh dengannya telapak kaki(mu). Al-Anfâl [9]: 11*

Terjemahan di atas ia tulis pada konteks yang khas. Ia menuliskannya pada hari Jumat, 4 Desember 2016, bertepatan dengan aksi Bela Islam III. Hujan turun dalam aksi yang beragendakan shalat Jumat di sekitar lingkaran Monas tersebut. Status ini ia lengkapi dengan penjelasan singkat. “Memperteguh telapak kaki di sini dapat juga diartikan dengan keteguhan hati dan keteguhan pendirian.” Ia juga memberikan refleksi Qurani lainnya tentang aksi Bela Islam III 2 Desember tersebut. Menurutnya, aksi tersebut merupakan wujud persatuan umat Islam dan ujian ketakwaan bagi mereka. Hal ini terlihat dalam kutipan surat al-Hujurat yang ia tuliskan di lama facebooknya.

*“Hai Manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling taqwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Penyayang.”*

Irena Handono menuliskan terjemahan ayat tersebut tanpa dilengkapi dengan penjelasan apa-apa. Ia hanya menyertakan foto shalat Jumat para peserta aksi 212 tersebut dari sebuah sudut

gedung di Jakarta. Sepanjang berkembangnya arus protes terhadap pidato Ahok di Kepulauan seribu hingga berlangsungnya aksi Bela Islam III, Irena Handono memiliki perhatian kuat dalam dua tema: persatuan Islam dan perjuangan melawan kaum kafir. Hal itu terlihat dari kutipan-kutipan terjemahan ayat yang ia tuliskan di akun facebooknya. Ia mengutip al-Nisā` : 141, al-Ra`d [13]: 11, Āli Imrān [3]: 120 dan 133, al-Mā`idah 57. Ia juga membuat tampilan visual foto dirinya dengan kutipan terjemahan ayat-ayat tersebut. Semua ayat tersebut berbicara tentang persatuan umat Islam dan kampanye untuk bersabar menghadapi setiap tekanan dari kaum kafir. Tampaknya, bagi Irena Handono, memang mengasosiasikan peristiwa Bela Islam sebagai antitesis dari tekanan terhadap Muslim dari segala arah.

Materi Alquran dan tafsir mungkin menjadi *trade mark* dalam akun facebook kedua tokoh di atas, dalam artian bahwa status-status mereka didominasi oleh konten nasihat religius, himbauan, renungan, atau refleksi yang melibatkan ayat-ayat Alquran. Di samping itu juga muncul sejumlah akun yang secara kondisional memilih untuk terlibat dalam tafsir sosial media dari sebelumnya status-statusnya bersifat lebih umum. Nadirsyah Hosen, sebagai contoh, seorang akademisi Indonesia di Monash University Australia, dalam beberapa waktu belakang cukup aktif dengan tafsir sosial media. Ia mewakili kelompok tafsir sosial media kontekstual yang tidak sependapat dengan tuduhan penistaan agama terhadap Ahok. Dalam beberapa kesempatan, ia menuliskan pandangannya seputar ayat-ayat yang menjadi titik kontestasi, al-Mā`idah [5]: 51. Ia merujuk ke banyak kitab tafsir dan menolak untuk menerjemahkan *awliyā`* di ayat tersebut bermakna pemimpin. Penafsirannya ditanggapi banyak pihak, baik tanggapan yang serius maupun yang bersifat *ad hominem*.

### *Tafsir 'Ilmī*

Salah satu kecenderungan yang muncul dalam tafsir kontemporer adalah *tafsir 'ilmī*. Asumsi dasar dari genre ini adalah bahwa Alquran

merupakan kitab suci komplis yang menjelaskan tentang segala sesuatu. Fenomena-fenomena alam dan teori-teori modern ilmiah dicarikan kesesuaian dengan Alquran. Paradigma ini menyatakan bahwa segala penemuan-penemuan ilmiah tersebut sudah diramalkan oleh Alquran semenjak belasan abad yang lalu. Karakter lainnya dari *tafsir 'ilmī* adalah kecenderungannya untuk merasionalisasi penafsiran ayat-ayat Alquran yang memiliki secara literal terkesan irasional. Contoh rasionalisasi ini bisa dilihat umpamanya pada upaya Muhammad Abduh untuk merasionalisasi serangan *Abābil* menggunakan batu dari neraka *sijjil* sebagai wabah penyakit.<sup>7</sup>

*Tafsir ilmī* juga sering muncul di media sosial. Sangat banyak status-status facebook yang mengaitkan kisah-kisah atau ayat-ayat Alquran tentang alam (*āyāt al-kawniyah*) dengan fenomena atau penjelasan ilmiah tertentu. Lebih kurang dalam rentang waktu bulan Agustus-September 2016, media sosial Indonesia diributkan dengan sebuah isu sains dan Alquran tentang apakah bumi itu datar atau bulat. Secara tiba-tiba, banyak pengguna media sosial di Indonesia mempertanyakan penemuan astronomi yang sudah diterima umum. Mereka mengonfrontasikannya dengan pemahaman mereka terhadap ayat-ayat tertentu dalam Alquran.

Sebuah akun facebook menceritakan bagaimana seorang anak jurusan IPA di salah satu SMA terbaik di Indonesia bertanya kepada seorang alumni dalam kegiatan *sharing profesi* tentang tema ini. Akun facebook lainnya membagikan video ceramah seorang ustaz di sebuah masjid di suatu wilayah di Riau. Sang ustaz menjelaskan bahwa Alquran telah menyatakan bahwa bumi itu datar. Argumennya adalah surat al-Ghāsiyah: 20 yang artinya “*Dan bagaimana bumi itu dihamparkan...*” Istilah dihamparkan (*ṣuṭiḥat*) menurut pemahamannya merujuk kepada kondisi bumi yang datar, bukan bulat. Secara konten, diskusi

---

7 Rotraud Wielandt, “Exegesis of the Qurʾān: Early Modern and Contemporary” dalam Jane Dammen McAuliffe (ed.), *Encyclopaedia of the Qurʾān* (Leiden: Brill, 2002), hlm. 2/ 124-140.

di sejumlah *grup* atau *page* facebook mengikuti logika tersebut, bahwa ayat Alquran menegasi penemuan sains bahwa bumi itu bulat. Selain al-Ghāsiyah: 20, mereka juga mengutip al-Hijr: 19 dan al-Ṭūr: 46-. Bukan sekedar dinegasi, pendapat bahwa bumi itu bulat bahkan dituduhkan sebagai konspirasi yang dimotori oleh NASA.

Fenomena ini memperlihatkan bahwa *tafsīr 'ilmī* era kontemporer di sosial media telah melampaui karakter *tafsīr 'ilmī* pada abad 20 di mana para penulis genre ini berupaya mengafirmasi penemuan-penemuan saintifik menggunakan ayat-ayat Alquran. Kecenderungannya ketika itu adalah untuk memperlihatkan kebesaran dan kemuliaan Alquran, bahwa karena ia merupakan wahyu Ilahi yang Maha Tahu, maka tidak ada penemuan ilmiah paling modern pun yang luput atau bertentangan dengan wahyunya. Perdebatan apakah bumi itu datar atau bulat memperlihatkan bahwa kebesaran dan kebenaran Ilahiyah ini tidak lagi digunakan untuk mengafirmasi penemuan ilmiah, melainkan untuk melakukan falsifikasi.

*Tafsīr 'ilmī* dengan karakter yang unik juga muncul dalam peristiwa-peristiwa penting tertentu. Dalam rangkaian dinamika politik pilkada Jakarta 2016, *tafsīr 'ilmī* juga menemukan panggung baru. Sebuah akun facebook membagikan sebuah foto Monas dengan sudut perspektif menghadap langit. Pemilik akun menyatakan bahwa gumpalan awan di atas Monas di hari 212 membentuk bayangan sebuah wajah. Ia kemudian menarasikan bahwa aksi Bela Islam 2 Desember 2016 merupakan salah satu tanda kekuasaan Tuhan dan tanda kebenaran Alquran melalui kutipan Alquran. Untuk itu, ia kemudian menuliskan surat Fuṣilat: 53 lengkap dengan terjemahannya:

*“Kami akan memperlihatkan kepada mereka tanda-tanda (kekuasaan) Kami di segala wilayah bumi dan pada diri mereka sendiri, hingga jelas bagi mereka bahwa Alquran itu adalah benar. Tiadakah cukup bahwa sesungguhnya Tuhanmu menjadi saksi atas segala sesuatu?”*

Selain mempertautkan ayat tertentu dengan fenomena alam, *tafsir 'ilmī* dalam konteks perdebatan politik pilkada Jakarta juga muncul dalam bentuk angka-angka. Dua gambar yang disebar oleh akun *fanspage* FPI dan Habib Rizieq menggambarkan bagaimana hitungan-hitungan tertentu mengkonfirmasi keluhuran Bela Islam, justifikasi Qurani terhadapnya, dan perlindungan yang Maha Esa bagi para 'jihadisnya'.

Gambar tersebut mengaitkan angka-angka yang terkait dalam Aksi Bela Islam ini. Angka 51 dari al-Mā'idah: 51 dan 411 dari tanggal aksi (4 November). Agenda tersebut dilakukan pada tanggal 4 November 2016. Jika angka-angka tersebut dijumlahkan ( $416+20+11+$ ), secara mengejutkan hasilnya adalah 51. Secara kebetulan pula, Habib Rizieq Syihab, sebagai aktor utama aksi tersebut, juga berusia 51 tahun, dan korban meninggal dalam aksi itu dilahirkan pada tahun 1951. Angka 411 dengan sedikit modifikasi secara visual memiliki kemiripan dengan tulisan Arab *lillāh* (untuk Allah). Mereka juga mengaitkan dengan sebuah foto bahwa awan ketika itu juga membentuk tulisan lafaz *Allāh*. Gambar tersebut disebar oleh banyak akun facebook menggunakan *tagline* yang tipikal. Banyak *kalimah ṭayyibah* 'subhānallāh', ungkapan optimis 'bukan kebetulan!', 'aksi ini direstui Alquran', dan sebagainya.

Sungguhpun secara epistemologis penafsiran angka-angka dan mengaitkannya secara serampangan terhadap Alquran ini sangat menggelikan, akan tetapi secara politis ia memiliki signifikansi yang penting. Bukan rahasia umum bahwa Muslim Indonesia menyukai konten-konten mistikal angka-angka dan Alquran atau lafaz Allah atau Muhammad di benda-benda tak terduga. Hal ini kemudian dimanfaatkan oleh proponent aksi Bela Islam untuk menarik masa sebanyak mungkin.

### C. Popularitas Fungsi Semantik Alquran dan *Rujū' ilā Qur'ān wa al-Sunnah*

Praktik hermeneutika Alquran di sosial media berdasarkan aktor yang terlibat bisa dibagi kepada kelompok. Pada kelompok pertama ada para akademisi, politisi, budayawan, tokoh agama, dan sebagainya, sementara pada kelompok kedua ada masyarakat umum (*lay people*). Tafsir sosial media dilakukan oleh kedua kelompok. Nama-nama yang disebut di atas merupakan figur yang dikenal luas. Mereka menggunakan akun facebook mereka dengan konten-konten Alquran, terjemahan, maupun tafsir. Mereka secara langsung menuliskan ayat bersama atau tanpa terjemahannya, baik beserta atau tanpa penjelasannya. Peristiwa ini kemudian disebut sebagai hermeneutika primer.

Status-status Alquran dan tafsir dari tokoh-tokoh tersebut banyak mendapatkan respon dari para khalayak sosial media, baik berupa apresiasi maupun kritik. Artinya, secara hermeneutis terdapat resepsi lanjutan dari *lay people*. Mereka bisa mengekspresikan persetujuan atau protes mereka dengan mekanisme yang telah disediakan oleh facebook, yaitu *commentar*, *likes*, *shares*, bahkan laporan. Mereka bisa menyatakan persetujuan dengan *likes*. Adapun *commentar* dan *shares* bisa dimanfaatkan untuk menampilkan apresiasi ataupun kritik. Sementara fitur laporan merupakan wujud ketidaksetujuan yang substansial; pengguna facebook tertentu yang merasa konten dari status pengguna lainnya bersifat ofensif atau mengandung unsur-unsur yang dianggap tidak layak, ia bisa dilaporkan ke pihak facebook untuk diblokir. Resepsi turunan ini kemudian disebut sebagai resepsi sekunder. Dalam praktiknya, hermeneutika primer bukanlah praktik eksklusif para figur sebagaimana hermeneutika sekunder juga bukan eksklusif milik *lay people*. Kedua kalangan tersebut terlibat secara aktif dalam dua level hermeneutika sosial media tersebut.

Fenomena ini memperlihatkan intensitas Muslim Indonesia terhadap praktik hermeneutika Alquran. Studi-studi tentang hubungan Alquran dan orang yang mempercayainya lebih banyak dikaji dari sudut pandang antropologi atau etnologi seperti Anna M. Gade,<sup>8</sup> Anne K. Rasmussen,<sup>9</sup> William Graham,<sup>10</sup> dan Ahmad Rafiq, untuk menyebut beberapa nama. Sarjana-sarjana tersebut menyoroti Muslim sebagai sekelompok komunitas bersikap secara khas terhadap sebuah kitab suci yang mereka imani. Mereka lebih banyak memperhatikan fungsi simbolis atau liturgis dari sebuah kitab suci di tengah komunitas tertentu. Sementara itu, tafsir sosial media memperlihatkan fenomena di mana masyarakat secara aktif dan intens berpartisipasi dalam aktivitas hermeneutis terhadap Alquran.

Karena aktivitas hermeneutis di sosial media dilakukan secara intensif baik pada level primer maupun sekunder secara demokratis di dunia digital, tafsir sosial media menjadi sangat populer saat ini. Hal ini mengindikasikan meningkatnya popularitas fungsi semantik Alquran di samping fungsi simbolik dan performatifnya. Fungsi semantik Alquran pada awalnya merupakan otoritas eksklusif ulama dan kaum terpelajar. Pada sisi lain, masyarakat umum lebih banyak berinteraksi dengan aspek simbolik dan performatif Alquran. Mereka membacanya dalam ibadah shalat. Mereka membacanya dengan suara lantang dan suara indah sebagai bentuk ibadah. Terkait makna semantiknya, mereka biasanya bertanya kepada para ulama atau orang-orang yang berotoritas. Namun begitu, di sosial media, masyarakat umum secara bebas berinteraksi dengan aspek semantik Alquran. Mereka bisa membaca, menyalin terjemahan Alquran, bahkan memberikan pemahaman dan refleksi personal mereka

---

8 Anna M. Gade, *Perfection Makes Practices* (Honolulu: Univerisity of Hawai Press, 2004).

9 Anne K. Rasumussen, *Women, the Recited Qur'an, and Islamic Music in Indonesia* (Berkeley: University of California Press, 2010).

10 William A. Graham, *Beyond the Written Words* (New York: Press Syndicate of the University of Cambridge, 2001).

terhadap ayat-ayat tertentu. Aspek semantik Alquran tidak lagi menjadi otoritas eksklusif para Ulama.

Intensitas ini juga menggoyang eksklusifitas dan otoritas penafsiran. Keterlibatan *lay people* dalam aktivitas tafsir sosial media, baik di level primer maupun sekunder memperlihatkan demokratisasi dalam penafsiran. Jika *'ulūm al-Qur'ān* memiliki kriteria yang rigid tentang siapa saja yang diperbolehkan menafsirkan Alquran, apa saja langkah-langkah yang harus dilakukan dalam penafsiran, serta hal-hal metodologis dan teoretis yang rumit lainnya, keterlibatan *lay people* sama sekali mendobrak semua itu. Sosial media menjadikan semua orang sebagai penafsir.

Intensitas ini menembus batas gender yang sejauh ini akrab dengan dunia hermeneutika Alquran, terutama di Indonesia. Sejarah intelektual Islam memperlihatkan dominasi yang kuat oleh laki-laki. Johanna Pink melakukan survei terhadap tafsir-tafsir kontemporer di Arab, Turki, dan Indonesia, dan bukan kebetulan semua penulis yang ia bahas adalah laki-laki.<sup>11</sup> Untuk kasus Indonesia secara partikular, Howard Federspiel mempelajari 60 buku terkait Alquran dalam rentang 1900 hingga 1987 dan semua penulis yang ia temukan juga laki-laki. Islah Gusmian melakukan hal serupa untuk rentang 1960-1990<sup>12</sup> dilanjutkan oleh Nurdin Zuhdi dalam rentang 1990-2010<sup>13</sup>- dan hanya satu penulis perempuan yang terlibat dalam literatur Alquran di Indonesia ketika itu. Pada sisi lain, sosial media memperlihatkan kehadiran Irena Handono, dan sejarah intelektual Islam yang bias patriarki tidak membebani keberadaannya. Apresiasi yang sangat

---

11 Johanna Pink, "Tradition and Ideology in Contemporary Sunnite Qur'anic Exegesis: Qur'anic Commentaries from the Arab World, Turkey, and Indonesia and their Interpretation of Q 5:51", *Die Welt des Islams*, vol. 50, 2010. 3-59; Johanna Pink, "Tradition, Authority, and Innovation in Contemporary Sunni Tafsir: Towards a Typology of Qur'an Commentaries from the Arab World, Indonesia, and Turkey", *Journal of Qur'anic Studies*, vol. 12, 2010. 56-82.

12 Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia*.

13 M. Nurdin Zuhdi, *Pasaraya Tafsir Indonesia* (Yogyakarta: Kaukaba, 2012).

besar terhadap dirinya dibuktikan dengan jumlah *like*, *share*, dan komentar terhadap status-statusnya. Irena Handono bukan satu-satunya aktor perempuan dalam tafsir sosial media. Keterlibatan *lay people* dan perempuan dalam tafsir sosial media sama sekali tidak dibebani oleh perbedaan gender.

Ada paling tidak tiga alasan yang melatari intensitas aktivitas hermeneutika Alquran di sosial media ini. Alasan pertama berkaitan dengan perbedaan mekanisme penafsiran secara tertulis dalam bentuk buku dan akun media sosial facebook. Menulis dalam bentuk buku melalui proses yang rumit dan panjang, mulai dari persiapan naskah, editing, percetakan, hingga distribusi. Sementara itu, facebook memutus langkah-langkah prosedural tersebut. Setiap orang yang memiliki akun facebook bisa secara simultan menuliskan apa yang mereka pikirkan. Dengan demikian, tafsir sosial media memiliki akselerasi yang sangat cepat, baik dari sisi produksi, maupun respon terhadapnya. Fitur-fitur komentar, *like*, dan *share*, juga menyediakan wadah untuk saling beradu argumen atas sebuah produk tafsir tertentu.

Di samping alasan teknis di atas, intensitas tafsir sosial media juga berkaitan dengan sejarah literatur Alquran di Indonesia, terutama sekali literatur terjemahan. Kepercayaan diri masyarakat umum untuk menuliskan pemahaman dan refleksi mereka atas ayat tertentu sepertinya berkaitan dengan ketersediaan terjemahan Alquran dalam jumlah yang sangat masif di Indonesia, baik edisi cetak maupun daring. Catatan dari Peter G. Riddell menyebutkan bahwa antusiasme terhadap terjemahan Alquran di Indonesia telah ada semenjak awal abad 20 melalui beberapa figur seperti H.O.S Tjokroaminoto, Ahmad Hasan, Mahmud Yunus, dan sebagainya.<sup>14</sup>

---

14 Peter G. Riddell, "Menerjemahkan Alquran ke dalam Bahasa-bahasa di Indonesia" dalam Henri Chambert-Loir (ed.), *Sadur Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia* (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2009).

Yang terpenting di antara semua itu, berdasarkan catatan Moh. Nur Ichwan, adalah terjemahan Alquran Kementerian Agama Republik Indonesia.<sup>15</sup> Signifikansi terjemahan ini terletak pada posisinya sebagai terjemahan resmi versi pemerintah angka penerbitannya yang sangat masif.<sup>16</sup> Menghadapi revolusi teknologi informasi, Kementerian Agama bahkan menyediakan terjemahan versi daring.<sup>17</sup> Ketersediaan terjemahan Alquran dalam jumlah yang luar biasa ini secara langsung dan tidak langsung telah menjadi basis interaksi dan pemahaman Muslim Indonesia terhadap Alquran. Dengan demikian, tidaklah mengherankan jika masyarakat umum begitu percaya diri melakukan aktivitas penafsiran secara independen di akun media sosial mereka masing-masing.

Setelah alasan historis di atas, masih ada satu alasan penting lainnya yang lebih bersifat paradigmatis. Kedekatan intensitas tafsir sosial media di Indonesia memperlihatkan keberlanjutan gejala *al-rujū` ilā al-Qur`ān wa al-sunnah* (kembali kepada Alquran dan sunnah). Gerakan *al-rujū`* ini memiliki asumsi dasar bahwa keterbelakangan umat Islam merupakan akibat dari menjauhnya mereka dari Alquran. Oleh sebab itu, tiada jalan lain kecuali dengan kembali kepadanya. Dengan demikian, mereka meyakini bahwa Alquran dapat menjadi jawaban atas segala permasalahan sosial-politik yang berkembang. Tidak mengherankan jika mereka kemudian suka melakukan referensi terhadap Alquran atas segala peristiwa yang mereka hadapi. Slogan inilah, menurut Fazlur Rahman, yang telah berhasil memerdekakan Muslim dari kolonisasi Barat.<sup>18</sup>

---

15 Moh. Nur Ichwan, "Negara Kitab Suci dan Politik Terjemah Resmi Alquran di Indonesia" dalam Henri Chambert-Loir (ed.), *Sadur Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia* (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2009).

16 Ali Akbar, "Pencetakan Mushaf Alquran di Indonesia", *Suhuf* vol. 2, 2011.

17 Portal Pendidikan Islam, Pentashihan Alquran Digital Oleh Kementerian Agama Capai 80 Persen, <http://www.pendidikanislam.id/berita/1520/pentashihan-Alquran-digital-oleh-kementerian-agama-capai-80-persen.html>

18 Fazlur Rahman, "Revival and Reform in Islam," dalam P.M. Holt, Ann K.S. Lambton,

Hanya saja, tafsir sosial media memperlihatkan sebuah pergeseran dalam paradigma *al-rujā` ilā al-Qur`ān wa al-sunnah*. Yudian Wahyudi menyebut bahwa gerakan kembali kepada Alquran dan Sunnah ini merupakan wujud gerakan perlawanan dari komunitas periferal terhadap kekuatan pusat. Seperti itulah pola yang dimunculkan oleh gerakan yang dirintis oleh Muhammad ibn `Abd al-Wahhāb dari Najd, teritori yang termarginalisasi dalam sejarah dunia Islam. Untuk kasus Indonesia, gerakan Ahmad Dahlan dan Paderi, umpamanya, sebagai representasi dari *al-rujū` ilā al-Qur`ān wa al-sunnah* juga memiliki pola yang sama.<sup>19</sup>

Dalam konteks tafsir sosial media, kedekatan masyarakat dengan makna semantik Alquran dapat dilihat sebagai warisan dari gerakan *al-rujū` ilā al-Qur`ān wa al-sunnah* tersebut. Setelah modernisasi yang bersifat puritanis ini berkembang dalam beberapa abad belakangan, ia tidak lagi hanya muncul dalam kalangan intelektual terbatas, melainkan telah menembus kalangan *lay people*. Pemilahan sisi periferal dan kekuatan pusat juga tidak lagi relevan jika yang dimaksudkan adalah dari sisi geografis. Perdebatan tafsir sosial media dalam konteks khusus pilkada Jakarta baru-baru ini memperlihatkan bahwa pemilahan tersebut lebih bersifat politis.

Ketersediaan terjemahan Alquran di Indonesia dan paradigma *al-ruju` ilā al-qur`ān wa al-sunnah* yang telah mendarah-daging dalam kontsruksi hermeneutis Muslim Indonesia menjadi faktor penunjang menjamurnya tafsir sosial media, di samping faktor teknis yang disediakan oleh facebook itu sendiri. Dengan demikian, tafsir sosial media saat ini menjadi semakin dekat dengan *lay people*. Tafsir tidak lagi menjadi otoritas eksklusif para ulama.

---

Bernard Lewis (eds.), *The Cambridge History of Islam* (Cambridge: Cambridge University Press, 1970), hlm. 2/ 636.

19 Yudian Wahyudi, *The Slogan Back to the Qur`an and the Sunna: a Comparative Study of the Responses of Hasan Hanafi, Abid al-Jabiri, Nurchalish Madjid*, thesis, The Institute of Islamic Studies McGill University, 2002. hlm. 14.

## D. Kesimpulan

Tinjauan awal atas tafsir sosial media ini berakhir dalam beberapa temuan penting. Pertama, tafsir sosial media muncul paling tidak dalam tiga kecenderungan: tekstual, kontekstual, dan *tafsir al-`ilmī*. Sebagai wujud tafsir kontemporer, keberadaan tafsir sosial media memunculkan fenomena kedekatan masyarakat umum dengan fungsi semantik Alquran dan terjadinya pergeseran tafsir dari otoritas eksklusif para elit menjadi terbuka bagi semua kalangan. Paling tidak ada tiga penyebab maraknya tafsir sosial media. *Pertama*, fitur sosial media yang menunjang akselerasi produksi dan distribusi tafsir, tersedianya terjemahan Alquran dalam jumlah yang massif baik versi cetak maupun daring, dan paradigma *al-rujū` ilā al-qur`ān wa al-sunnah*.

## Daftar Pustaka

- Akbar, A. "Pencetakan Mushaf Alquran di Indonesia". *Suhuf*, 4, no. 2 (2011).
- al-Žahabi, M. H. *Al-Tafsir wa al-Mufasssirūn*. Riyadh: Maktabah Mus'ab ibn Umair al-Islamiyyah, 2004.
- al-Zarqāni, M. A.-A. *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabi, 1995.
- Bobzin, H. "Translation of the Qur'an". In J. D. McAuliffe (Ed.), *Encyclopaedia of the Qur'an*, Vol. 5. Leiden: Brill, 2006.
- Burhani, A. N. "Sectarian Translation of the Qur'an in Indonesia: The Case of Ahmadiyya." *Al-Jami'ah*, 53 (2015).
- Departemen Agama Republik Indonesia. *Al-Qurāan dan Terdjemahnja*, Vol. 1. Jakarta: Jamunu, 1965.

- Departemen Agama Republik Indonesia. *Al-Qurāan dan Terjemahnya*. Jakarta: PT. Bumi Restu, 1978.
- Departemen Agama Republik Indonesia. *Al-Qurāan dan Terjemahnya*. Jakarta: Proyek Pengadaan Kitab Suci Alquran Dept. Agama RI, 1983.
- Gade, A. M. *Perfection Makes Practice*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2004.
- Graham, W. A. *Beyond the Written Words*. New York: Press Syndicate of the University of Cambridge, 2001.
- Gusmian, I. *Khazanah Tafsir Indonesia*. Yogyakarta: Teraju, 2003.
- Harun, S. (2009, Januari). *Salman Harun Institute*. Retrieved July 12, 2016, from <http://salmanharun-institute.blogspot.de>
- Ichwan, M. N. "Differing Responses to an Ahmadi Translation and Exegesis. The Holy Qur'an in Egypt and Indonesia". *Archipel*, 62 (2001).
- Ichwan, M. N. "Negara Kitab Suci dan Politik Terjemah Resmi Alquran di Indonesia". In H. Chambert-Loir, *Sadur Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2009.
- Islam, P. P. (14 Mei 2016). *Pentashihan Alquran Digital Oleh Kementerian Agama Capai 80 Persen*. (Pendis Kementerian Agama Republik Indonesia) Retrieved July 22, 2016, from Pendidikan Islam: Mencetak Generasi Berakhlak Mulia: <http://www.pendidikanislam.id/berita/1520/pentashihan-Alquran-digital-oleh-kementerian-agama-capai-80-persen.html>
- Kominfo, K. (7 November 2013). *Kominfo: Pengguna Internet di Indonesia 63 Juta Orang*. Retrieved 6 22, 2016, from Kementerian Komunikasi dan Informatika: [https://kominfo.go.id/index.php/content/detail/3415/Kominfo%3A%2FPengguna%2FInternet%2Fdi%2FIndonesia%2F63%2FJuta%2FOrang/0/berita\\_satker](https://kominfo.go.id/index.php/content/detail/3415/Kominfo%3A%2FPengguna%2FInternet%2Fdi%2FIndonesia%2F63%2FJuta%2FOrang/0/berita_satker)

- Ningrum, D. A. (22 Juni 2016). *merdeka.dom*. (PT Integra Ventura)  
Retrieved Jun 28, 2016, from merdeka.com: <http://www.merdeka.com/peristiwa/dari-kuliah-ilmu-perbandingan-agama-biarawati-ini-jadi-mualaf.html>
- Pink, J. "Tradition and Ideology in Contemporary Sunnite Qur'anic Exegesis: Qur'anic Commentaries from the Arab World, Turkey, and Indonesia and their Interpretation of Q 5:51". *Die Welt des Islams*, 50, (2010). 3-59.
- Pink, J. "Tradition, Authority, and Innovation in Contemporary Sunnī Tafsīr: Towards a Typology of Qur'an Commentaries from the Arab World, Indonesia, and Turkey". *Journal of Qur'anic Studies*, 12, (2010). 56-82.
- Pink, J. "Literal Meaning' or 'Correct 'aqida'?: The Reflection of Theological Controversy in Indonesian Qur'an Translation". (J. Pink, Ed.) *Journal of Qur'anic Studies*, 17.3, (2015). 100-120.
- Pink, J., & Görke, A. "Introduction". In J. Pink, & A. Görke (Eds.), *Tafsīr and Islamic Intellectual History: Exploring the Boundaries of Genre*. (London: Oxford University Press, 2014).
- Rafiq, A. *The Reception of the Qur'an in Indonesia: A Case Study of the Place of the Qur'an in a Non-Arabic Speaking Community*. Dissertation, The Temple University, Religion Department (2014).
- Rasmussen, A. K. *Women, the Recited Qur'an, and Islamic Music in Indonesia*. (Berkeley: University of California Press, 2010).
- Ribka, S. (24 Maret 2016). *As Illiteracy Rate Lowers, RI Struggles with Reading Habits*. Retrieved 7 22, 2016, from The Jakarta Post: <http://www.thejakartapost.com/news/2016/03/24/as-illiteracy-rate-lowers-ri-struggles-with-reading-habits.html>
- Riddell, P. G. "Literal Translation, Sacred Scripture and Kitab Malay". *Studia Islamika*, 9, no. 2 (2002).1-28.

- Riddell, P. G. "Menerjemahkan Alquran ke dalam Bahasa-bahasa di Indonesia". In H. Chambert-Loir, *Sadur Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia*. (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2009).
- Saeed, A. "Introduction: the Qur'an, Interpretation, and the Indonesian Context". In A. S. (et.al), & A. Saeed (Ed.), *Approaches to The Qur'an in Contemporary Indonesia*. (Oxford: Oxford University Press, 2005).
- Saeed, A. *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*. (London: Routledge, 2006).
- Saeed, A. *The Qur'an: Introduction*. (New York: Routledge, 2008).
- Syamsuddin, S. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009).
- Wielandt, R. "Exegesis of the Qur'an: Early Modern and Contemporary". In J. D. McAuliffe (Ed.), *Encyclopaedia of the Qur'an*, Vol. 2. Leiden: Brill, 2006. 124-140.
- Wilson, M. B. "The First Translation of the Qur'an in Modern Turkey (1924-38)". *International Journal of Middle East Studies*, 41 (2009).
- Wilson, M. B. *Translating the Qur'an in an Age of Nationalism: Print Culture and Modern Islam in Turkey*. (London: Oxford University Press, 2014).
- Yunus, M. *Tafsir Qur'an Karim Bahasa Indonesia*. Cetakan ke-7. (Jakarta: Pustaka Mahmudiah, 1957).
- Zadeh, T. *The Vernacular Qur'an: Translation and the Rise of Persian Exegesis*. (New York: Oxford University Press, 2012).
- Zayd, N. H. "Qur'an in Everyday Life". In J. D. McAuliffe (Ed.), *Encyclopaedia of the Qur'an*, Vol. 2. Leiden: Brill, 2006. 80-97.
- Zuhdi, M. N. *Pasaraya Tafsir Indonesia: dari Kontestasi Metodologi hingga Kontekstualisasi*. (Yogyakarta: Kaukaba, 2014).