

SKRIPSI

VERNAKULARISASI KITAB AL-HUDA TAFSIR QUR'AN BASA JAWI: STUDI TEMA RENDAH HATI

Oleh:

Azizah Amanuroh

21.10.1.111.004

Pembimbing:

Dr. M. Babul Ulum, M.Ag.

Diajukan sebagai syarat memperoleh gelar sarjana agama (S.Ag.)

**PROGRAM STUDI ILMU AL QUR'AN DAN TAFSIR
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM SADRA
JAKARTA**

2025

KATA PENGANTAR

Bismillāhi ar-Rahmāni ar-Rahīm

Assalāmu'alikum wa rahmatullāhi wa barakātuh

Alhamdulillah Rabbi al-‘*Ālamīn*, segala puji dan syukur penulis panjatkan ke hadirat Allah Swt. yang telah menghembuskan keteguhan dalam hati dan mengalirkan daya dalam pikiran, sehingga skripsi ini dapat dituliskan dan dirampungkan. Shalawat dan salam semoga tercurah kepada Nabi Muhammad Saw. yang risalahnya tak lekang oleh zaman dan selalu menjadi lentera penuntun di setiap lorong waktu.

Skripsi ini adalah bagian kecil dari perjalanan panjang yang tidak pernah sepenuhnya ditempuh seorang diri. Ada jiwa-jiwa yang senantiasa membersamai, meski kehadirannya tidak selalu nyata beradu pandang atau terhubung dalam radar yang sama. Kepada mereka yang telah menyemai semangat tanpa suara, yang hadir lewat doa dan munajat, ataupun yang hadir tanpa rupa, namun meneduhkan jiwa. Dengan penuh kerendahan hati, penulis sampaikan ucapan terima kasih, kepada:

1. Yayasan Hikmat Al-Mustafa, Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Sadra dan Prof. Dr. Hossein Mottaghi selaku Direktur Yayasan Hikmat Al-Mustafa Perwakilan Indonesia, atas kepercayaan dan kesempatan yang diberikan kepada penulis untuk menempuh pendidikan sarjana melalui beasiswa penuh, yang menjadi sebuah anugerah luar biasa yang senantiasa penulis syukuri.
2. Dr. Otong Sulaeman, M.Hum., selaku Ketua STAI Sadra, atas dukungan dan semangat yang selalu diberikan kepada seluruh mahasiswa agar mampu menyelesaikan studinya dengan maksimal.
3. Dr. Kholid Al-Walid, M.Ag., jajaran dosen dan seluruh *civitas academica* STAI Sadra, atas bimbingan dan dorongan moril yang sangat berarti sepanjang proses perkuliahan dan penyusunan skripsi ini.
4. Dr. Cipta Bakti Gama, M.Ud. dan Dr. Muhammad Shodiq, M.A., selaku Ketua dan Sekretaris Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan

Tafsir, yang dengan sabar membimbing, mengarahkan, memberikan masukan, selama proses perkuliahan.

5. Dr. Muhammad Babul Ulum, M.Ag., selaku dosen pembimbing, yang dengan sabar telah membimbing, memotivasi, menata ulang arah pikir, memberikan arahan, atas kesediaan beliau dalam meluangkan waktu demi kelancaran dan kualitas karya ilmiah ini serta masukan-masukan berharga selama proses penyusunan skripsi ini.
6. Istikomah, M.Hum., selaku dosen PAWA, atas dorongan semangat, ilmu, dan dedikasinya yang turut berkontribusi dalam proses akademik penulis.
7. Para penulis, akademisi, dan peneliti yang telah berbagi ilmu melalui tulisan mereka, baik berupa buku, artikel, jurnal, maupun karya ilmiah yang telah banyak membuka jalan pemahaman penulis terhadap tema ini. Semoga ilmu mereka senantiasa diberkahi dan terus hidup dalam semangat keilmuan di sepanjang masa.
8. Kedua orang tua tercinta dan seluruh keluarga, yang dengan kasih sayang, doa, serta pengorbanan tanpa batas telah menjadi sandaran kekuatan di setiap langkah penulis. Setiap cinta, nasihat, dan dukungan mereka adalah pijakan yang menguatkan penulis hingga mampu menapaki perjalanan ini hingga akhir. Semoga setiap kebaikan dan kasih tulus tersebut selalu mengalir kembali sebagai pahala dan keberkahan tanpa putus.
9. Teman-teman seperjuangan yang telah menjadi pelipur lara di kala penat, penawar lelah di saat jenuh, dan penguat semangat di setiap langkah perjalanan ini. Kehadiran, canda tawa, dukungan, serta doa yang terucap, menjadi bagian berharga yang menambah makna dalam proses penulisan skripsi ini. Semoga kebersamaan ini senantiasa terjalin erat meski langkah kita kelak akan menuju jalannya masing-masing.
10. Jiwa-jiwa yang tidak disebut namanya, tapi kehadirannya mengalir dalam hela napas proses ini, yang senyumnya, diamnya, bahkan ketidakhadirannya menjadi pelajaran di setiap langkah penulis.

Untuk semua hal yang tak dapat diucapkan namun menguatkan, untuk rindu yang mendewasakan, untuk sepi yang menjernihkan, dan untuk cinta yang tak harus disebut namanya. Semoga skripsi ini bukan sekadar tulisan, tapi juga ladang amal dan pemantik kebaikan. Bila ada kekurangan, biarlah menjadi ruang belajar, bila ada makna, semoga ia menjadi lentera.

Penulis memohon maaf atas segala keterbatasan, kekhilafan, dan ketidaksempurnaan dalam penyusunan skripsi ini. Penulis berlapang dada kiranya terdapat kritik dan masukan yang membangun demi perbaikan di masa mendatang. Semoga setiap kekurangan dapat dimaafkan dan setiap kebaikan dapat memberikan manfaat, menjadi doa yang tak putus untuk semua yang telah kebersamai perjalanan ini.

Jakarta, 7 Juli 2025

Azizah Amanuroh

LEMBAR PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

NUANSA BUDAYA JAWA DALAM AL-HUDA TAFSIR QUR'AN
BASA JAWI: STUDI VERNAKULARISASI ISTILAH *TAWADU'*

Disusun oleh:

Azizah Amanuroh

NIM : 21.10.1.111.004

Pembimbing:

Dr. M. Babul Ulum, M.Ag.

Skripsi

Diajukan sebagai syarat memperoleh gelar sarjana agama (S.Ag.)

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

1. Skripsi ini murni karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya mencantumkan sumbernya sesuai dengan ketentuan yang berlaku.
2. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan bahwa Skripsi ini hasil dari jiplakan atau plagiat, maka saya bersedia menerima sanksi dan peraturan perundang-undangan yang berlaku di lingkungan STAI Sadra.

Jakarta, 4 Juli 2025

Yang membuat pernyataan,



(Azizah Amanuroh)

**LEMBAR PENGESAHAN
SIDANG SKRIPSI STAI SADRA**

Skripsi ini disusun oleh:

Nama : Azizah Amanuroh

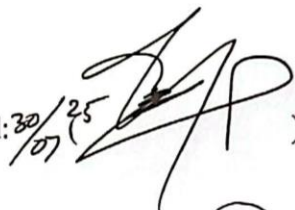
NIM : 21.10.1.111.004

Prodi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Judul : VERNAKULARISASI KITAB AL-HUDA TAFSIR QUR'AN
BASA JAWI: STUDI TEMA RENDAH HATI

Telah disahkan oleh dewan sidang:

Dr. Muhammad Shodiq, M. A
Ketua Sidang/ Penguji I

Tanggal: 30/07/25 

Egi Sukma Baihaki, M.Hum.
Penguji II

Tanggal: 30/07/25 

Dr. M. Babul Ulum, M.Ag.
Pembimbing

Tanggal: 30/07/25 

E. Sri Mulyati, M.Ud.
Sekretaris Sidang

Tanggal: 30/07/25 

ABSTRAK

Penelitian ini mengkaji vernakularisasi tema rendah hati (*tawāḍu'*) dalam Kitab Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi karya Bakri Syahid, dengan menyoroti konsep yang dihadirkan serta implikasinya dalam kehidupan masyarakat Jawa kontemporer. Menggunakan pendekatan antropologi sosial-budaya etnolinguistik, penelitian ini menjawab dua rumusan masalah utama, yakni bagaimana konsep rendah hati termanifestasi dalam Tafsir Al-Huda, dan bagaimana implikasinya terhadap nilai *andhap asor* di masyarakat Jawa kontemporer. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Bakri Syahid tidak sekadar menerjemahkan rendah hati, melainkan menginternalisasikannya melalui padanan lokal seperti *andhap asor* (kerendahan hati lahiriah), *lembah manah* (sikap batin halus), dan *prasaja* (kesederhanaan dalam laku hidup). Tafsir ini juga mengontekstualisasikan kerendahan hati dalam hierarki sosial Jawa dan menegaskan pentingnya *unggah-ungguh* serta menjauhi kesombongan (*gumedhe, umuk*), diperkuat oleh penggunaan bahasa *krama alus*. Implikasinya, Tafsir Al-Huda berperan signifikan sebagai agen vernakularisasi yang mendorong praktik nyata *andhap asor* dalam interaksi sosial sehari-hari, termasuk etika digital dan relasi sosial. Dengan demikian, penelitian ini menegaskan peran Tafsir Al-Huda dalam melestarikan sekaligus mengaktualisasikan *andhap asor* sebagai panduan etika dan *laku hidup* yang relevan dalam dinamika masyarakat Jawa modern.

Kata kunci: *Andhap Asor*, Budaya Jawa, Tafsir Al-Huda, *Tawāḍu'*, Vernakularisasi

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pedoman transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penelitian ini adalah *Turabian* dengan beberapa pengecualian:

A. Konsonan

b = ب	z = ز	f = ف
t = ت	s = س	q = ق
th = ث	sh = ش	k = ك
j = ج	ṣ = ص	l = ل
ḥ = ح	ḍ = ض	m = م
kh = خ	ṭ = ط	n = ن
d = د	ẓ = ظ	h = ه
dh = ذ	' = ع	w = و
r = ر	gh = غ	y = ي

B. Vokal

Pendek	:	a = اَ;	i = اِ;	u = اُ
Panjang	:	ā = اَ;	ī = اِي;	ū = اُو
Diftong	:	ay = اِي;	aw = اُو;	

C. Ta' Marbutah (ة)

Ta' marbutah yang diidafahkan (disambung dengan kata lain) ditulis "t", seperti contoh lafal *في معرفة الله* ditulis *fī ma'rifat Allāh*. Ta' marbutah yang disambung dengan kata lain tapi tidak dalam posisi mudaf, maka ditulis "h", seperti contoh lafal *المدينة الفاضلة* ditulis *al-madīnah al-fāḍilah*.

D. Shaddah

Shaddah atau *tashdīd* ditransliterasi dengan menggandakan dua huruf, yakni seperti lafal عَقْلِيَّةٌ ditulis ‘*aqliyyah*, فَعْلِيَّةٌ ditulis *fi’liyyah*, dan قُوَّةٌ ditulis *quwwah*, sedangkan *tasydīd* pada akhir kata seperti عَدُوٌّ hanya ditulis satu huruf, yaitu ditulis ‘*aduw*.

E. Kata Sandang

Kata sandang “al” dilambangkan berdasarkan pada huruf yang mengikutinya. Jika huruf setelahnya adalah huruf shamsiyyah maka ditulis dengan huruf yang bersangkutan, demikian juga dengan huruf al-qomariyyah.

F. Pengecualian Transliterasi

Pengecualian transliterasi adalah kata bahasa arab yang telah lazim digunakan di dalam bahasa Indonesia dengan menjadi bagian dalam bahasa Indonesia, seperti lafal سُنَّةُ اللَّهِ maka ditulis *sunnatullāh*, dan juga lafal asma al-husna, seperti عَبْدُ الرَّحْمَنِ akan ditulis ‘*Abdurrahmān* dan جَلَالُ الدِّينِ maka ditulis *Jalāluddīn*.

DAFTAR ISI

Kata Pengantar	ii
Pernyataan Bebas Plagiasi	v
Lembar Persetujuan Pembimbing dan Penguji	vi
Abstrak	vii
Pedoman Transliterasi	viii
Daftar Isi	x
BAB I: Pendahuluan	1
A. Latar Belakang	1
B. Identifikasi Masalah	7
C. Batasan Masalah	8
D. Rumusan Masalah	8
E. Tujuan Penelitian	8
F. Manfaat Penelitian	8
G. Kajian Pustaka	9
H. Metodologi Penelitian	15
I. Sistematika Penelitian	17
BAB II: Vernakularisasi dan Konsep Rendah Hati	19
A. Pengertian Vernakularisasi	20
B. Konsep Rendah Hati dalam Islam	29
1. Pengertian Rendah Hati	31
2. Rendah Hati dalam Al-Qur'an	36
3. Dimensi Rendah Hati	41
C. Budaya Jawa dan Islam	44
1. Hubungan Budaya Jawa dengan Islam	45
2. Konsep <i>Unggah-ungguh</i> dalam Budaya Jawa	50

BAB III: Bakri Syahid dan Tafsir Al-Huda.....	57
A. Biografi Singkat Bakri Syahid	57
1. Selayang Pandang.....	58
2. Latar Belakang Keilmuan dan Kiprahnya	62
3. Karya-Karya	66
B. Tafsir Al-Huda.....	67
1. Profil Kitab	69
2. Metodologi Penafsiran.....	73
3. Sumber Rujukan Tafsir.....	81
BAB IV: Hakikat <i>Tawāḍu'</i> dan Kajian Etika Budaya Jawa dalam Tafsir Al-Huda.....	87
A. Konsep Rendah Hati dalam Tafsir Al-Huda.....	88
B. Implikasi Tafsir Al-Huda Terhadap Nilai Andhap Asor dalam Kehidupan Masyarakat Jawa Kontemporer	106
BAB V: Penutup	121
A. Kesimpulan	121
B. Saran.....	122
Daftar Pustaka.....	124

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Manusia merupakan makhluk sosial yang selalu membutuhkan manusia lain dalam menjalani kehidupan, kebutuhan tersebut biasanya diperoleh melalui proses interaksi sosial dan keterlibatan dalam kelompok masyarakat. Tidak satupun dari mereka yang luput dari proses interaksi sosial dan keterlibatan dengan orang lain di sekitarnya. Sebagaimana masyarakat Indonesia yang terdiri dari kumpulan masyarakat juga tidak luput dari proses tersebut. Masyarakat Indonesia sering kali dikenal dengan kebiasaan interaksi sosial positif dan keramah tamahan masyarakatnya. Keramah tamahan tersebut sering ditandai dengan adanya kebiasaan tersenyum dan suka menyapa bahkan kepada orang yang tidak mereka kenal. Bahkan, sikap ramah tamah dan sopan santun sudah menjadi ciri khas yang melekat di tubuh masyarakat Indonesia. Hal ini merupakan hasil ajaran tata krama orang tua kepada anak-anaknya sejak dini dan warisan turun temurun leluhur hingga menjadi budaya yang melekat menjadi identitas Bangsa Indonesia.¹

Selain dikenal dengan identitas keramah tamahannya, Indonesia juga dikenal dengan *archipelagic state* atau negara kepulauan yang wilayahnya membentang dari Sabang sampai Merauke dan memiliki keragaman ekosistem alam serta budaya terbesar di dunia.² Indonesia kaya akan multietnik kebudayaan, kandungan nilai-nilai kebajikan dan

¹ Sultan Nazmi Chairul Islam, Jaaka Yarfa Alhaqqa, dan Supriyono, "Pandangan Pemuda Terhadap Pentingnya Tata Krama dan Budaya Pendidikan Anak Usia Dini," dalam *Jurnal Dinamika Sosial Budaya*, (Semarang: LPPM Universitas Semarang, Vol. 23 No. 2, 2022), 293.

² Jokowi, *Paradigma Archipelago: Pembangunan Wilayah Kepulauan dengan Karakter Bhinneka Tunggal Ika*, <https://Pengabdian.Ugm.Ac.Id/2020/05/15/Paradigma-Archipelago-Pembangunan-Wilayah-Kepulauan-dengan-Karakter-Bhinneka-Tunggal-Ika/>, diakses pada tanggal 10 Mei 2024.

warisan budayanya masih relevan dengan masa kini. Setiap wilayah Indonesia yang terbagi dalam beberapa pulau besar memiliki keunikan budayanya masing-masing. Salah satu kekayaan budaya yang khas dan menonjol adalah budaya Jawa. Budaya yang terkandung di dalamnya telah memberikan kontribusi besar terhadap identitas nasional Indonesia. Di antara pengaruh budaya Jawa adalah membentuk pola pikir dan perilaku masyarakat Indonesia dari berbagai etnik secara umum. Bahkan di antaranya juga mengadopsi nilai-nilai warisan leluhur kehidupan budaya Jawa dan menerapkannya pada sendi-sendi kehidupan mereka.³

Salah satu budaya Jawa yang sering kali diperbincangkan adalah *andhap asor*. *Andhap asor* atau juga dikenal dengan istilah *lembah manah* merupakan suatu sikap yang memiliki makna mendalam. *Andhap asor* secara bahasa dapat diartikan sebagai sikap rendah hati, namun sikap ini tidak hanya sebatas makna rendah hati saja, di dalamnya terdapat makna yang lebih dalam dari hanya sekedar sikap rendah hati itu sendiri. Di antara kedalaman makna dari sikap tersebut adalah suatu tata krama (*unggah-ungguh*) pada etika kesopanan. Di antaranya, sikap menghormati orang lain yang dalam praktiknya melibatkan tata krama lisan dan tindakan serta dibarengi dengan perilaku yang tidak congkak atau tidak sombong. Selain itu, sikap ini juga sebagai integrasi sikap *empan papan* yang maknanya mampu membawa diri. Sikap ini merupakan *unggah-ungguh* atau prinsip hormat yang mengatur pola interaksi masyarakat Jawa serta menjadi ukuran kedewasaan seseorang yang ditandai dengan adanya kesadaran bahwa kehidupan ini hanyalah sekedar *mampir ngombe* (mampir minum). Yakni, maknanya hidup ini hanyalah sementara dan sesuatu yang dimiliki manusia hanyalah titipan dari-Nya, sehingga manusia dapat mengikhlaskan segala sesuatu yang terjadi pada dirinya.⁴

³ Stevanus Parinussa dan Fransiska Wahyu Fridawati, "Tata Krama Ajining Diri Saka Lathi, Ajining Raga Saka Busana dalam Filosofis Jawa di Era Milenial," dalam *Jurnal Teologi Injili* (Pontianak: Sekolah Tinggi Teologi ATI Anjungan, Vol. 2 No. 1, 2022), 34.

⁴ Markus Ngatun, "Aktualisasi Yohanes 2:1-11 bagi Religiositas Manusia Jawa Sebuah Refleksi Teologis atas Keterkaitan Agama dan Budaya," dalam *Fides Et*

Di era globalisasi yang penuh dinamika ini bangsa Indonesia dihadapkan pada berbagai rintangan, salah satunya dalam bidang moralitas. Nilai-nilai luhur dan budaya lokal semakin terkikis oleh arus modernisasi dan budaya asing. Modernisasi seringkali berkontradiksi dengan budaya dan kearifan lokal yang ada. Sehingga, hal ini memicu kekhawatiran akan lunturnya identitas bangsa dan karakter moral generasi muda yang semakin terancam melemah. Modernisasi dan globalisasi membawa perubahan besar dalam berbagai aspek kehidupan, termasuk budaya dan etika. Nilai-nilai tradisional yang diwariskan leluhur mulai tergeser oleh nilai-nilai modern yang dibawa oleh budaya asing.⁵ Akhir-akhir ini globalisasi, modernisasi, dan kemajuan teknologi telah menjadi faktor utama yang mengubah pandangan dan praktik masyarakat terutama generasi muda terhadap nilai-nilai budaya yang diwariskan oleh leluhur mereka. Perubahan globalisasi sering kali memperkenalkan nilai-nilai baru dan gaya hidup yang bertentangan dengan tradisi lokal yang telah diwariskan secara turun-temurun. Perubahan sosial dan budaya yang meluas di seluruh dunia telah menimbulkan perhatian akan pemahaman dan pemeliharaan nilai-nilai tradisional di berbagai komunitas, termasuk di dalamnya masyarakat Jawa. Masyarakat, terutama di kalangan muda justru cenderung gengsi dan malu ketika masih menerapkan budaya warisan leluhur. Mereka lebih memilih untuk menggunakan budaya asing dengan anggapan bahwa budaya sendiri sudah kuno dan ketinggalan zaman.⁶

Generasi muda kian terjerumus dalam jurang ketidaksopanan. Pergeseran nilai-nilai ini terlihat dari berbagai fenomena. Banyak hal yang menjadi bukti lunturnya praktik sopan santun, salah satunya dapat

Ratio : Jurnal Teologi Kontekstual Seminari Tinggi St. Fransiskus Xaverius Ambon (Ambon: St. Fransiskus Xaverius Ambon, Vol. 6 No. 1, 2021), 29–3.

⁵ Stevanus Parinussa, dkk., “Tata Krama Ajining Diri Saka Lathi, Ajining Raga Saka Busana dalam Filosofis Jawa di Era Milenial,” dalam *Jurnal Teologi Injili* (Pontianak: Sekolah Tinggi Teologi ATI Anjungan, Vol. 2 No. 1, 2022), 41.

⁶ Ely Fitriyaningsih, Nasokha, dan Muhtar Sofwan Hidayat, “Implementasi Metode Pembiasaan Strata Bahasa Jawa Sebagai Sarana Melestarikan Nilai-Nilai Budaya Jawa,” dalam *Jurnal Al-Qalam: Jurnal Kependidikan* (Wonosobo: Universitas Sains Al-Qur'an, Vol. 21 No. 2, 2020), 81.

terlihat dari fenomena seperti maraknya berbicara kasar, tidak menghormati orang tua, guru, dan orang yang lebih tua serta kurangnya sopan santun dalam berinteraksi. Potret luntarnya nilai kesopanan seakan menjadi pemandangan yang lumrah. Lambat laun, fenomena memudarnya nilai-nilai luhur budaya Jawa seperti tata krama dan rasa hormat semakin membuat generasi muda hampir kehilangan jati diri. Generasi muda terbius oleh pesona budaya modern dan global, sehingga minat terhadap budaya Jawa semakin menipis. Kurangnya pengetahuan tentang sejarah, tradisi, nilai-nilai budaya lokal, bahasa Jawa, serta minimnya partisipasi dalam kegiatan budaya tradisional menjadi cerminan dari fenomena tersebut. Hal ini, menunjukkan bahwa moralitas bangsa sedang mengalami krisis, sehingga perlu segera diatasi.⁷

Di tengah gempuran modernisasi, kearifan lokal menjadi oase yang menawarkan solusi untuk memperbaiki dan memperkuat moralitas bangsa. Salah satu nilai luhur budaya Jawa yang patut dilestarikan dan diaktualisasikan adalah nilai *andhap asor* yang menekankan pada sikap rendah hati, sopan santun, dan hormat kepada sesama manusia serta alam semesta. Tentunya dengan harapan, tidak akan terjadi fenomena kehilangan jati diri terutama bagi masyarakat Jawa yang biasa dikenal dengan istilah "*Wong Jawa Ilang Jawane*".⁸ Dalam konteks ini, konsep *andhap asor* dalam budaya Jawa meliputi aspek-aspek tata krama, sopan santun, hingga pencarian jalan keluar dari kondisi tersebut menjadi fokus utama dalam kajian ini. Meskipun nilai-nilai tradisional seperti *andhap asor* memiliki relevansi yang kuat dalam membentuk identitas budaya dan moralitas masyarakat Jawa, pada faktanya terdapat kecenderungan bahwa generasi muda saat ini semakin menjauh dari tradisi tersebut. Hal ini menjadi perhatian serius karena penurunan minat dan penghargaan terhadap nilai-nilai tradisional yang dapat

⁷ Sultan Nazmi Chairul Islam, dkk., "Pandangan Pemuda Terhadap Pentingnya Tata Krama dan Budaya Pendidikan Anak Usia Dini," dalam *Jurnal Dinamika Sosial Budaya* (Semarang: LPPM Universitas Semarang, Vol. 23 No. 2, 2021), 294.

⁸ Ely Fitrianiingsih, dkk., "Implementasi Metode Pembiasaan Strata Bahasa Jawa Sebagai Sarana Melestarikan Nilai-Nilai Budaya Jawa," dalam *Jurnal Al-Qalam* (Wonosobo: Universitas Sains Al-Qur'andhap asor, Vol. 21 No. 2, 2020), 82.

mengancam keberlangsungan warisan budaya Jawa yang telah diwariskan oleh leluhur dari generasi ke generasi.

Pembahasan mengenai konsep *andhap asor* dalam kebudayaan Jawa dapat disejajarkan dengan nilai *tawāḍu'* dalam ajaran Islam. *Andhap asor* merupakan bentuk kearifan lokal yang mencerminkan sikap rendah hati, tidak meninggikan diri, serta menghormati orang lain, yang sejalan dengan makna *tawāḍu'* yang berarti merendahkan hati di hadapan tuhan dan sesama manusia. Ironisnya, generasi saat ini lebih familiar dengan istilah *tawāḍu'*—yang merupakan serapan dari bahasa Arab—dan kurang mengenal padanan lokal seperti *andhap asor* yang berasal dari tradisi luhur nenek moyangnya sendiri. Oleh karena itu, kajian mengenai tema rendah hati ini tidak hanya dimaksudkan untuk mengupas nilai-nilai kerendahan hati dalam Islam, tetapi juga untuk menggugah kesadaran bahwa Nusantara telah lama memiliki konsep etika serupa yang bersumber dari kearifan lokal, dan kini perlu kembali dihidupkan dan diperkenalkan kembali kepada generasi muda.

Dalam upaya mencari jalan keluar atas krisis etika ini, penting untuk melibatkan perspektif Islam, khususnya melalui ajaran Al-Qur'an dan tafsirnya, seperti Tafsir Al-Huda. Dengan mempertimbangkan nilai-nilai yang terkandung dalam Al-Qur'an, serta pemahaman yang mendalam terhadap budaya Jawa yang diungkapkan melalui Tafsir Al-Huda, maka diharapkan dapat ditemukan solusi yang relevan dan berkelanjutan terhadap permasalahan etika yang semakin merosot tersebut. Dengan demikian, integrasi antara nilai-nilai budaya Jawa, ajaran Islam, dan penafsiran dalam Tafsir Al-Huda dapat menjadi landasan kokoh dalam menjaga dan memperkuat etika budaya Jawa di era globalisasi ini.

Kitab *Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi* karya Bakri Syahid merupakan karya tafsir lokal yang memadukan ajaran Al-Qur'an dengan kearifan budaya Jawa. Penulisan tafsir ini menggunakan bahasa Jawa halus, tafsir ini menyampaikan nilai-nilai Islam dengan tutur yang santun, sesuai dengan karakter *unggah-ungguh* Jawa.⁹ Nuansa budaya

⁹ Bima Sapta Yudha, *Vernakularisasi dalam Kitab Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid* (Sarjana, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2024), 13.

Jawa tampak dalam penggunaan istilah lokal seperti *andhap asor*, *eling lan waspada*, dan *tepa slira*, serta dalam perumpamaan khas seperti *becik ketitik ala ketara* untuk menggambarkan nilai moral untuk memperhatikan setiap tindakan. Pendekatan ini mencerminkan dakwah yang kontekstual, menegaskan bahwa Islam dapat selaras dengan budaya lokal tanpa kehilangan substansinya.¹⁰

Keberadaan kitab Tafsir Al-Huda dapat dijadikan sebagai sumber yang berharga. Kitab tafsir ini tidak hanya sebagai panduan spiritual, tetapi juga sebagai sumber pengetahuan tentang nilai-nilai etika budaya Jawa. Kitab tafsir ini ditulis dalam bahasa Jawa, sehingga relevan dengan apa yang akan dikaji. Yakni, bagaimana memadukan konsep-konsep Islam dengan perspektif budaya Jawa. Dengan memahami dan menginternalisasi ajaran yang terkandung dalam kitab Tafsir Al-Huda, generasi muda dapat menemukan jawaban dan solusi terhadap permasalahan yang ada. Kitab tafsir tersebut memberikan landasan yang kokoh dalam menjaga dan memperkuat nilai-nilai tradisional, serta memberikan arahan tentang bagaimana menghadapi perubahan zaman dengan tetap mempertahankan identitas budaya Jawa yang berharga. Dengan demikian, keberadaan kitab Tafsir Al-Huda dapat berperan sebagai jembatan yang menghubungkan nilai-nilai tradisional dengan konteks modern dan membantu mempertahankan warisan budaya bagi generasi mendatang.¹¹

Berdasarkan pemaparan di atas, kajian ini memiliki tujuan untuk menggali bagaimana vernakularisasi tercermin dalam Tafsir Al-Huda dengan mengidentifikasi tantangan, mengeksplorasi relevansi, dan merumuskan strategi untuk membumikan kembali nilai *andhap asor* melalui tema rendah hati dalam kehidupan sehari-hari masyarakat Jawa, terutama generasi muda. Dalam prosesnya, akan dilakukan analisis terhadap Tafsir Al-Huda sebagai teks dalam Islam yang

¹⁰ Salman Faris, "Islam dan Budaya Lokal (Studi atas Tradisi Keislaman Masyarakat Jawa)," dalam *Thaqafiyat* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, Vol. 15 No. 1, 2014), 88.

¹¹ Imam Muhsin, *Tafsir Al-Qur'an dan Budaya Lokal: Studi Nilai-Nilai Budaya Jawa dalam Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid* (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI, 2010), , 289-291.

memberikan landasan bagi pemahaman nilai-nilai budaya Jawa, serta penelusuran bagaimana isinya dapat memberikan pengaruh bagi Masyarakat Jawa, khususnya bagi kalangan muda di era globalisasi dan modernisasi ini.

B. Identifikasi Masalah

Berdasarkan pemaparan pada latar belakang di atas dapat dilihat bagaimana implikasi budaya asing, gaya hidup individualistik, dan akses informasi, bertentangan dengan nilai-nilai etika dan budaya Jawa dalam menghadapi tantangan besar di era modern. Hal ini terlihat pada fenomena hilangnya tradisi gotong royong, kurangnya kepekaan sosial, kurangnya rasa hormat kepada orang tua dan guru, bahkan hilangnya etika interaksi di masyarakat. Terancamnya jati diri dan identitas budaya Jawa, melemahnya hubungan sosial, peningkatan perilaku tidak terpuji, serta hilangnya tradisi merupakan sebagian dari dampak negatif yang ditimbulkan oleh budaya asing. Situasi seperti ini, membutuhkan suatu upaya untuk menghadirkan strategi sebagai langkah dalam menghadapi masalah yang terjadi, sehingga dapat segera diatasi.

Dalam hal ini, permasalahan yang muncul berdasarkan data di atas adalah:

1. Faktor apa yang berkontribusi terhadap memudarnya nilai etika dan budaya Jawa di era modern?
2. Bagaimana memudarnya nilai etika Jawa di era modern terlihat dalam kehidupan sehari-hari?
3. Apa dampak negatif dari memudarnya nilai etika dan budaya Jawa di era modern?
4. Bagaimana konsep rendah hati menurut Al-Qur'an?
5. Bagaimana vernakularisasi Tafsir Al-Huda?
6. Bagaimana vernakularisasi Tafsir Al-Huda dapat menjadi jalan keluar bagi krisis etika saat ini?
7. Bagaimana peran rendah hati dalam kehidupan masyarakat Jawa?
8. Bagaimana nilai-nilai *andhap asor* berdasarkan kitab Tafsir Al-Huda?

9. Bagaimana peran generasi muda dalam melestarikan nilai etika dan budaya Jawa di era modern?

C. Batasan Masalah

Penelitian ini berfokus pada pembahasan mengenai bagaimana vernakularisasi dalam Kitab *Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi* memaknai tema rendah hati dalam nilai etika yang berasal dari budaya Jawa melalui ayat-ayat yang diidentifikasi bertema rendah hati, guna menjawab persoalan yang sedang hangat diperbincangkan.

D. Rumusan Masalah

1. Bagaimana konsep rendah hati dalam Tafsir Al-Huda?
2. Bagaimana implikasi Tafsir Al-Huda terhadap nilai *andhap asor* dalam kehidupan masyarakat Jawa kontemporer?

E. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan dari penelitian ini adalah:

1. Mengetahui konsep rendah hati yang terdapat dalam Tafsir Al-Huda.
2. Mengetahui implikasi Tafsir Al-Huda terhadap nilai *andhap asor* dalam kehidupan masyarakat Jawa kontemporer.

F. Manfaat Penelitian

1. Kontribusi Teori (*Theoretical Contributions*):

- Memahami konsep vernakularisasi
- Menyingkap lebih dalam arti nilai-nilai rendah hati sebagaimana ditafsirkan dalam Tafsir Al-Huda.
- Memberikan sumbangsih pengetahuan baru tentang penerapan nilai-nilai rendah hati di masyarakat Jawa.
- Menawarkan sudut pandang dalam upaya menghidupkan kembali nilai-nilai luhur budaya Jawa.

2. Manfaat Sosial (*Social Impacts*):

- Membangun kesadaran masyarakat Jawa yang lebih tinggi mengenai pentingnya nilai-nilai rendah hati dalam kehidupan sehari-hari.
- Mendorong pemanfaatan nilai-nilai *andhap asor* untuk membentuk karakter yang berbudi luhur dan bermoral.
- Memperkuat rasa persatuan dan kesatuan bangsa Indonesia dengan menjunjung tinggi nilai-nilai kearifan lokal.

G. Kajian Pustaka

Penelitian terkait Tafsir Al-Huda telah banyak dikaji baik dalam bentuk buku, jurnal, skripsi, tesis ataupun disertasi. Namun, penelitian terkait *Vernakularisasi Kitab Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi: Studi Tema Rendah Hati* belum ditemukan sama sekali, baik dalam ranah keilmuan umum dan muslim. Berikut beberapa penelitian yang memiliki keterkaitan pembahasan dengan rendah hati serta penelitian kitab Tafsir Al-Huda yang telah penulis temukan:

Pertama, *Tafsir Al-Qur'an dan Budaya Lokal: Studi Nilai-nilai Budaya Jawa dalam Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid*. Tulisan ini merupakan disertasi yang dibukukan, ditulis oleh Imam Muslim yang diajukan pada UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta 2008 dan diterbitkan oleh Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI pada tahun 2010. Penelitian ini dilakukan dengan mengkaji nilai-nilai budaya Jawa dalam Tafsir Al-Huda. Analisis penelitiannya melalui hasil wawancara langsung dengan keluarga penulis Kitab Tafsir Al-Huda, yang dijadikan sebagai sarana untuk memahami isi kitab serta kebudayaan dan tata laku masyarakat Jawa dengan menggunakan pendekatan historis-filosofis. Kesimpulan yang didapatkan bahwa penelitian ini berhasil merumuskan proses dialektika dan pola hubungan Al-Qur'an

dan budaya Jawa sehingga dapat dijadikan acuan dalam memahami lahirnya islam.¹²

Letak perbedaan pada penelitian yang sedang digarap dengan penelitian Imam Muhsin di atas berada pada fokus masalah yang diteliti pada kitab Tafsir Al-Huda. Penelitian tersebut membahas budaya Jawa dalam kitab Tafsir Al-Huda secara keseluruhan dan tidak membahas secara spesifik pada ranah budaya Jawa. Sedangkan penelitian ini berusaha untuk menguak nilai budaya Jawa, pada tema rendah hati dengan kearifan lokal khususnya pada kata dan nilai *andhap asor* yang terbatas pada pembahasan etika pada budaya Jawa saja.

Kedua, *Vernakularisasi dalam Kitab Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid*. Tulisan ini merupakan sebuah skripsi yang ditulis oleh Bima Sapta Yudha dan diajukan pada Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah pada tahun 2024. Tulisan ini berfokus pada pembahasan eksplorasi penggunaan vernakularisasi dalam Kitab Al-Huda karya Bakri Syahid dalam konteks proses pembahasalokalan Al-Qur'an dalam Surah al-Ahzab untuk menyampaikan makna kepada masyarakat setempat dengan bahasa Jawa. Hasil penelitiannya adalah menunjuk pada vernakularisasi dalam kitab Tafsir Al-Huda sangat erat penggunaannya dalam ungkapan tata krama kebahasaan dengan istilah khas lokal.¹³

Meskipun sama-sama membahas tentang vernakularisasi, namun terdapat perbedaan antara tulisan tersebut dengan tulisan yang sedang digarap. Perbedaannya terletak pada fokus kajian, penelitian di atas memfokuskan kajian pada vernakularisasi lokalitas dalam kitab Tafsir Al-Huda pada Surah al-Ahzab, sedangkan penelitian yang sedang digarap ini berfokus pada vernakularisasi nilai rendah hati saja.

Ketiga, *Kearifan Lokal dalam Perspektif Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid*. Tulisan ini merupakan skripsi yang ditulis oleh Decindy

¹² Imam Muhsin, *Tafsir Al-Qur'an dan Budaya Lokal: Studi Nilai-Nilai Budaya Jawa dalam Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid* (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI, 2010).

¹³ Bima Sapta Yudha, *Vernakularisasi dalam Kitab Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid* (Sarjana, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2024).

Larasani Ayuningtias dan diajukan kepada Fakultas Ushuluddin Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Ponorogo pada tahun 2023. Tulisan yang dimuatnya mengkaji perjuangan menafsirkan Al-Qur'an bahasa Jawa pada akhir abad ke-19 hingga awal abad ke-20 dalam ranah sosial, budaya, dan politik serta membahas terkait kearifan lokal yang ada dalam kitab Tafsir Al-Huda.¹⁴

Walaupun sama-sama memilih Tafsir Al-Huda dan kearifan lokal sebagai objek kajiannya, terdapat perbedaan antara tulisan Decindy dengan penelitian yang sedang digarap, yakni pada fokus kajian yang dipilih. Tulisan tersebut mengkaji kearifan lokal berdasarkan kata yang merujuk pada Tuhan, sedangkan penelitian yang sedang digarap ini berfokus pada nilai kearifan lokal dalam ranah etika yakni *andhap asor* sebagai vernakularisasi dari nilai rendah hati.

Keempat, *Pendidikan Karakter dalam Tafsir Al-Huda*. Tulisan ini merupakan sebuah artikel jurnal yang ditulis oleh Novita Siswayanti dan dimuat dalam Jurnal Edukasi pada tahun 2013. Dalam tulisannya, Novita berusaha mengkaji pendidikan karakter dan implikasinya pada Tafsir Al-Huda, serta berupaya menguak nilai pendidikan karakter dalam Tafsir Al-Huda yang dapat diterapkan di lingkungan sekolah.¹⁵

Tulisan di atas memiliki fokus penelitian pada pendidikan karakter dalam Tafsir Al-Huda secara umum. Hal ini, dapat dilihat dari metode penyajian yang dimuat dalam artikel tersebut dengan menyatakan bahwa budi pekerti merepresentasikan tabiat, watak, akhlak, moral serta batin seseorang. Sehingga, dalam hal ini Novita dalam tulisannya memiliki fokus pembahasan terkait moral secara umum. Sedangkan, dalam penelitian yang sedang digarap ini memiliki fokus kajian yang lebih khusus yakni membahas nilai pendidikan karakter dalam satu nilai yakni *andhap asor* sebagai vernakularisasi dari tema rendah hati.

¹⁴ Decindy Larasani Ayuningtias, *Kearifan Lokal dalam Perspektif Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid* (Sarjana, IAIN Ponorogo, 2023).

¹⁵ Novita Siswayanti, "Pendidikan Karakter dalam Tafsir Al-Huda," dalam *Edukasi* (Jakarta: Puslitbang Kemenag RI, Vol. 11 No. 2, 2013), 218-230.

Kelima, *Studi Tafsir Nusantara: Tafsir Al-Huda, Tafsir Qur'an Basa Jawa Karya Jnd. Purn. Drs. H. Bakri Syahid al-Yogjawy*. Tulisan ini merupakan sebuah artikel yang dimuat dalam Jurnal Nun, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta oleh Neny Muthiatul Awwaliyyah. Kajian yang ditulis oleh Neny berfokus pada kitab tafsir yang ditulis oleh seorang yang berkecimpung di dunia militer dan politik. Dan pembahasan yang disajikan berupa metode dan corak yang digunakan oleh Bakri Syahid dalam Tafsir Al-Huda.¹⁶

Penelitian tersebut memiliki persamaan dengan penelitian yang sedang digarap ini dalam objek kajiannya, yaitu kitab Tafsir Al-Huda. Sedangkan perbedaannya terletak pada fokus pembahasan. Penelitian di atas berfokus pada bagaimana penggunaan metode dan corak pada kitab Tafsir Al-Huda, sedangkan penelitian yang sedang digarap berfokus pada kandungan kearifan lokal pada nilai etika *andhap asor*, yang ada dalam kitab tafsir tersebut.

Keenam, *Kajian Tafsir Berbahasa Jawa: Introduksi atas Tafsir Al-Hudā Karya Bakri Syahid*. Tulisan ini merupakan sebuah artikel yang dimuat dalam Jurnal Hermeneutik pada Desember 2015 oleh Umaiyyatus Syarifah, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Tulisan ini membahas penafsiran periode modern pasca kemerdekaan yakni kitab Tafsir Al-Huda karya Bakri Syahid dan mengungkap keunikan, metode penafsiran dan corak yang digunakan pada kitab Tafsir Al-Huda.¹⁷

Kajian yang ditulis oleh Umaiyyatus memiliki kesamaan dengan penelitian yang sedang digarap, yakni terletak pada objek kajiannya yang sama-sama menggunakan kitab Tafsir Al-Huda. Sedangkan, perbedaan antara tulisan tersebut dengan penelitian yang sedang digarap adalah pada fokus pembahasan. Tulisan Umaiyyatus berfokus pada keunikan, metode, dan corak yang ada pada Tafsir Al-Huda,

¹⁶ Neny Muthiatul Awwaliyyah, "Studi Tafsir Nusantara: Tafsir Al-Huda, Tafsir Qur'an Basa Jawa Karya Jend. Purn. Drs. H. Bakri Syahid Al-Yogjawy," dalam *Nun* (Yogyakarta: Asosiasi Ilmu Al-Qur'an & Tafsir se-Indonesia, Vol. 7 No. 1, 2021), 119-139.

¹⁷ Umaiyyatus Syarifah, "Kajian Tafsir Berbahasa Jawa: Introduksi atas Tafsir Al-Huda, Karya Bakri Syahid," dalam *Jurnal Hermeneutik* (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, Vol.9 No. 2, 2015), 335-354.

sedangkan penelitian yang sedang digarap ini berfokus pembahasan pada nilai etika khususnya pada nilai *andhap asor* pada kitab tafsir tersebut.

Ketujuh, *Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa Peneguhan Identitas, Ideologi, dan Politik*. Tulisan ini merupakan sebuah artikel yang dimuat dalam Jurnal *Ṣuḥuf* pada Juni 2016 oleh Ishlah Gusmian, IAIN Surakarta. Dalam tulisannya, Islah membahas tentang pergulatan tafsir Al-Qur'an bahasa Jawa dalam ruang sosial, budaya, dan politik pada akhir abad ke-19 hingga awal abad ke-20.¹⁸

Artikel yang ditulis oleh Islah Gusnian ini membahas terkait tafsir-tafsir Al-Qur'an berbahasa Jawa dari beberapa tokoh ulama Jawa itu sendiri. Di antara tokohnya adalah K.H. Saleh Darat, K.H. Misbah Zainul Mustafa, K.H. Bisri Mustafa, dan Bakri Syahid. Dalam penelitian tersebut memiliki persamaan dengan penelitian yang sedang digarap, yaitu sama-sama membahas kitab tafsir berbahasa Jawa, juga beririsan pembahasan pada bagian Bakri Syahid selaku penulis Kitab Tafsir Al-Huda sebagaimana yang dikaji dalam penelitian ini. Sedangkan perbedaannya terletak pada objek kajian, yaitu pada tulisan di atas disajikan tafsir-tafsir berbahasa Jawa dari tokoh ulama Jawa, sedangkan pada penelitian yang sedang digarap mengambil objek kajian khusus pada kitab Tafsir Al-Huda karya Bakri Syahid saja.

Kedelapan, *Etika Jawa: Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijakan Hidup Jawa*. Tulisan ini merupakan buku terjemahan dan saduran buku *Javanische Weisheit und Ethik* karya Franz Magnis-Suseno SJ yang ditujukan untuk mengadakan suatu analisa filosofis terhadap suatu sistem moral konkret. Pada penelitian ini fokus pada pembahasan 'Orang' atau 'masyarakat Jawa' yang mana pada pembahasannya penulis menyebutkan 'Orang' atau 'masyarakat Jawa' sebagai sebuah konstruksi, menurutnya manusia nyata tidak pernah sesuai dengan pola-pola ideal teoritis. Selain itu, tulisan ini memiliki tujuan lain yaitu bahwa konstruksi teoritis ini diharapkan mampu

¹⁸ Islah Gusmian, "Tafsir Al-Quran Bahasa Jawa Peneguhan Identitas, Ideologi, dan Politik Perlawanan," dalam *Suhuf* (Jakarta: Bayt Al-Qur'an & Museum Istiqlal, Vol. 9 No. 1, 2016), 141–68.

membantu sebagai salah satu kerangka pengertian terhadap masyarakat Jawa saja, sebagai suatu struktur kultural kehidupan masyarakat Jawa.¹⁹

Letak perbedaan antara penelitian yang disebutkan di atas dengan yang digarap terletak fokus pembahasannya, yakni pada penelitian di atas memiliki fokus pada pembahasan etika dan apa yang menyangkut ‘orang Jawa’ atau ‘masyarakat Jawa’, sedangkan pembahasan yang terdapat pada penelitian yang sedang digarap ini memiliki fokus pembahasan pada nilai etika *andhap asor* dan vernakularisasi dari nilai rendah hati, yang mana pembahasan ini lebih spesifik dari pembahasan etika Jawa yang ada.

Kesembilan, *Tata Krama Ajining Diri Saka Lathi, Ajining Raga Saka Busana dalam Filosofis Jawa di Era Milenial*, merupakan sebuah artikel yang dimuat dalam Jurnal Teologi Injili. Penelitian ini berangkat dari fenomena yang berdasarkan implikasi negatif dari perkembangan teknologi di era milenial yang membuat generasi saat ini melakukan interaksi komunikasi yang kurang baik dan mulai mengikis nilai-nilai etis serta estetika dalam berbusana. Penelitian ini berusaha menyoroti dan memahami aspek epistemologi, ontologi, dan aksiologi dalam filosofi Jawa yang dipandang masih sangat relevan untuk diterapkan pada generasi saat ini. Tulisan ini memiliki tujuan mengidentifikasi bagaimana filosofi Jawa dapat dikonstruksikan dengan menanamkan nilai-nilai etis agar generasi milenial bersikap sesuai tata krama bermakna baik dan sopan.²⁰

Berdasarkan keterangan di atas dapat dipahami bahwa penelitian ini memiliki perbedaan dengan penelitian sebelumnya dan jelas tidak terjadi pengulangan pembahasan. Hal ini dapat dibuktikan bahwa penelitian sebelumnya memiliki fokus masalah pada filosofi Jawa yang diharapkan dapat merekonstruksi nilai etis secara global. Sedangkan

¹⁹ Franz Magnis-Suseno, *Etika Jawa: Sebuah Analisa Falsafi Tentang Kebijakan Hidup Jawa*. (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2003).

²⁰ Stevanus Parinussa dan Fransiska Wahyu Fridawati, “Tata Krama Ajining Diri Saka Lathi, Ajining Raga Saka Busana dalam Filosofis Jawa di Era Milenial,” dalam *Jurnal Teologi Injili*, (Pontianak: Sekolah Tinggi Teologi ATI Anjungan, Vol. 2 No. 1, 2022), 32–44.

penelitian yang sedang digarap ini memiliki pembahasan pada etika Jawa yang lebih spesifik yakni nilai kearifan lokal *andhap asor* melalui vernakularisasi nilai rendah hati dengan mengacu pada Tafsir Al-Huda karya Bakri Syahid.

Kesepuluh, *Pandangan Pemuda terhadap Pentingnya Tata Krama dan Budaya Pendidikan Anak Usia Dini* merupakan sebuah artikel yang dimuat dalam Jurnal Dinamika Sosial Budaya Universitas Semarang. Artikel ini ditulis berdasarkan fenomena negatif yang terjadi di kalangan pemuda. Fenomena yang terjadi adalah terjadinya pemudaran adat sopan santun hari demi hari. Penelitian ini memiliki tujuan untuk mengetahui bagaimana para pemuda menanggapi tata krama serta budaya pendidikan anak usia dini, khususnya *Gen Z* yang telah terpapar modernisasi teknologi. Metode yang digunakan dalam penelitian adalah dengan melakukan kuesioner melalui tautan *Google Form*. Hasil dari penelitian ini menunjukkan adanya degradasi moral anak pada beberapa skema kebiasaan tata krama.²¹

Penelitian di atas memiliki perbedaan dengan penelitian yang sedang digarap, perbedaan tersebut terletak pada objek masalah yang diteliti serta metode yang digunakan pada perolehan datanya. Penelitian ini berfokus pada budaya dan masyarakat Jawa sedangkan penelitian di atas berfokus pada masyarakat secara umum. Adapun metode yang digunakan pada penelitian tersebut mengambil data dari kuisioner melalui *Google Form* dan transkrip data dari *Youtube*. Sedangkan pada penelitian yang sedang digarap ini mengambil data melalui *library research* dengan sumber data primer kitab Tafsir Al-Huda dan data sekunder buku, jurnal, dan karya ilmiah yang terkait dengan fokus pembahasan pada penelitian.

²¹ Sultan Nazmi Chairul Islam, Jaaka Yarfa Alhaqqa, dan Supriyono Supriyono, "Pandangan Pemuda Terhadap Pentingnya Tata Krama dan Budaya Pendidikan Anak Usia Dini," dalam *Jurnal Dinamika Sosial Budaya* (Semarang: LPPM Universitas Semarang, Vol. 23 No. 2, 2021), 292–99.

H. Metodologi Penelitian

Metode merupakan cara yang digunakan untuk mempermudah suatu pekerjaan guna mencapai tujuan yang telah ditentukan.²² Berikut merupakan rincian metodologi yang akan digunakan dalam proses penelitian ini:

1. Metode Penelitian

Penulisan dalam penelitian ini, metode yang digunakan adalah deskriptif analitis yakni dengan melakukan pendeskripsian dan analisa objek penelitian yang memungkinkan peneliti untuk menggambarkan karakteristik, pola, dan hubungan antara variabel yang diamati. Penelitian ini mengadopsi model penelitian tematik konseptual dan tematik tokoh, yakni penelitian pada konsep-konsep tertentu yang secara eksplisit tidak disebutkan dalam Al-Qur'an, namun ide tentang konsep yang dimaksud ada secara substansial dan mengkaji person yang dibahas pada objek kajian.²³

2. Pendekatan Penelitian

Pendekatan merupakan penggunaan disiplin ilmu tertentu untuk menganalisa masalah. Kajian ini menjadi relevan untuk melihat bagaimana nilai-nilai Islam yang bersifat universal dipadukan secara kontekstual dalam budaya lokal melalui proses vernakularisasi. Secara khusus, penelitian ini menerapkan pendekatan antropologi sosial-budaya etnolinguistik untuk mengkaji bagaimana alih bahasa lokal melalui kondisi sosial-budaya saat dan kebahasaan memberikan implikasi dalam membentuk norma-norma sosial tentang kerendahan hati dalam masyarakat Jawa.²⁴

3. Jenis Penelitian

²² Departemen Pendidikan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*.

²³ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir* (Yogyakarta: Idea Press, 2017), 62.

²⁴ Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi* (Jakarta: Aksara Baru, 1985).

Adapun jenis penelitian yang digunakan adalah penelitian kualitatif, yakni penelitian yang berangkat dari suatu ‘masalah’.²⁵ Penelitian ini menghasilkan data deskriptif berupa catatan yang berhubungan dengan makna, nilai serta pengertian berdasarkan objek yang dikaji. Model yang dilakukan melalui pengamatan terhadap data penelitian tanpa dibatasi oleh variabel, populasi sampel serta hipotesis.

4. Data dan Sumber Data

Penelitian ini bertumpu pada dua sumber yakni sumber primer dan sumber sekunder. Sumber data primer yang digunakan dalam penelitian ini adalah kitab *Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi*, yang ditulis oleh Bakri Syahid.²⁶ Sedangkan data sekunder didapatkan dari berbagai sumber literatur seperti buku, jurnal, blog dan naskah yang memiliki keterkaitan dengan objek penelitian serta relevan dengan topik yang telah ditentukan dan mendukung serta melengkapi tujuan penelitian.

5. Teknik Pengumpulan Data

Teknik yang digunakan adalah dengan melakukan kajian pustaka atau telaah literatur menggunakan data primer dan sekunder. Proses penelitian dilakukan melalui dua tahap. Tahap pertama adalah menetapkan informasi atau sumber data dari berbagai literatur, seperti buku, jurnal, blog, dan naskah. Tahap kedua yakni analisis data dari literatur yang telah dikumpulkan untuk dihubungkan dengan kehidupan nyata dan penelitian.

I. Sistematika Penulisan

Sub bab ini berisi bagaimana gambaran dalam penyajian penulisan pada penelitian ini, guna mempermudah pembaca untuk

²⁵ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*, (Bandung: Alfabeta, 2015), 205.

²⁶ Bakri Syahid, *Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi: Sarana Tuntunan Maos Ejaan Sastra Latin Sarta Keterangan Sawatawis Ingkang Wigatos Murakabi* (Yogyakarta: Bagus Arafah, 1977).

mengetahui sistematika pembahasan pada skripsi yang akan digarap.

Bab I, bab ini memuat latar belakang masalah guna mengetahui pentingnya penelitian ini dilakukan. Kemudian, menguraikan identifikasi masalah, pembatasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kajian pustaka, metodologi penelitian dan sistematika penelitian. Tujuan dari bab satu ini adalah memastikan kesesuaian antara latar belakang penulisan dan fokus pembahasan dengan konteks permasalahan yang ada.

Bab II, menguraikan landasan teori yang digunakan dalam penelitian ini. Dimulai dari mendeskripsikan pengertian vernakularisasi, memberikan gambaran terkait konsep rendah hati, hingga menjelaskan bagaimana hubungan budaya Jawa dengan Islam dan Al-Qur'an. Hal ini nantinya akan menjadi landasan untuk mengevaluasi penggunaan rendah hati dalam Tafsir Al-Huda.

Bab III, pada bab ini berisi pembahasan terkait biografi riwayat hidup Bakri Syahid dan kitab Tafsir Al-Huda. Pembahasan pada bab kedua ini meliputi: riwayat hidup, latar belakang keilmuan, profil Kitab *Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi*, sistematika penulisan, metode dan corak yang digunakan dalam kitab Tafsir Al-Huda.

Bab IV, pada bab ini penulis analisis *andhap asor* dan rendah hati, mengangkat bagaimana hakikat *andhap asor*, konsep rendah hati dan kajian etika budaya jawa dalam Tafsir Al-Huda. Dimulai dari pembahasan vernakularisasi rendah hati, urgensi vernakularisasi rendah hati di era modern, kemudian pembahasan mengenai tinjauan nilai-nilai *andhap asor* dalam Tafsir Al-Huda, analisis makna *andhap asor* dalam Tafsir Al-Huda, dan implementasi nilai-nilai *andhap asor* dalam Tafsir Al-Huda.

Bab V, berisi penutup yang meliputi kesimpulan dan saran. Juga merupakan bab terakhir dari keseluruhan dalam penulisan penelitian ini dan jawaban singkat dari masalah yang sedang diteliti.

BAB II

VERNAKULARISASI DAN KONSEP RENDAH HATI

Aspek kearifan lokal dalam khazanah keilmuan tafsir menjadi bagian penting dalam menjembatani makna Al-Qur'an dengan kebudayaan masyarakat. Tentu saja, hal ini mengingat bahwa Al-Qur'an diturunkan untuk seluruh umat manusia dari berbagai ras dan suku bangsa sebagaimana dalam Surah Al-Baqarah ayat 185¹, kata (*hudan li al-nās*) pada ayat ini mengisyaratkan petunjuk dan tujuan hidup manusia.² Realitanya, penerimaan Islam dan Al-Qur'an sebagai petunjuk di belahan dunia tidak serta-merta dalam bentuk aslinya, melainkan melalui proses penerjemahan yang menyesuaikan dengan konteks sosial, bahasa, budaya, serta pemahaman masyarakat yang menerimanya. Proses ini dilakukan untuk mempermudah penerimanya dalam memahami ajaran Islam terutama dalam kehidupan sehari-hari di berbagai wilayah. Oleh karenanya, dalam hal ini tafsir Al-Qur'an bukan hanya sekadar penjelas kalam Ilahi, tetapi juga sebagai cerminan pola pikir, kehidupan dan tradisi suatu masyarakat.

¹ QS: Al-Baqarah [2]: 185 :

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ۖ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

Bulan Ramadan adalah (bulan) yang di dalamnya diturunkan Al-Qur'an sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu serta pembeda (antara yang hak dan yang batil). Oleh karena itu, siapa di antara kamu hadir (di tempat tinggalnya atau bukan musafir) pada bulan itu, berpuasalah. Siapa yang sakit atau dalam perjalanan (lalu tidak berpuasa), maka (wajib menggantinya) sebanyak hari (yang ditinggalkannya) pada hari-hari yang lain. Allah menghendaki kemudahan bagimu dan tidak menghendaki kesukaran. Hendaklah kamu mencukupkan bilangannya dan mengagungkan Allah atas petunjuk-Nya yang diberikan kepadamu agar kamu bersyukur.

² Rudi Ahmad Suryadi, "Al-Qur'an Sebagai Sumber Pendidikan Islam," dalam *Taklim* (Bandung, Universitas Pendidikan Indonesia, Vol. 20 No. 2, 2022), 95.

A. Pengertian Vernakularisasi

Vernakularisasi memiliki akar dari kata vernakular. Asal katanya berasal dari bahasa latin *vernaculullus* yang artinya domestik, lokal, atau pribumi. Teori vernakularisasi mulanya digunakan untuk meneliti arsitektur bangunan lokal yang terbentuk dari proses berangsur dan berulang berdasarkan perilaku, adat, serta budaya di tempat asalnya, sehingga bentuk arsitekturnya lambat laun akan membumi. Hingga pada akhirnya, bentuk arsitektur yang dimaksud akan mempengaruhi model dan karakteristik arsitektur dari tempat lain yang datang ke kawasan lokal tersebut.³

Vernakularisasi sendiri secara etimologis berasal dari kata *vernacular*, yang berarti bahasa asli di suatu tempat.⁴ Vernakularisasi juga dapat dikatakan sebagai *restorasi* atau *elaborasi* bahasa asli atau pribumi, kemudian diadopsi sebagai bahasa resmi.⁵ Maksudnya, vernakularisasi dapat dikatakan sebagai proses pengalihan suatu bahasa, dari bahasa asli ke dalam bahasa sasaran. Dalam hal ini, bahasa merupakan faktor penting dalam proses vernakularisasi. Bahasa yang dimaksud juga harus lebih mudah dipahami meskipun terdapat lokalisasi yang tidak setara.

Teori vernakularisasi yang mengkaji terkait arsitektur sebelumnya ini, kemudian diadopsi dan dimanfaatkan kembali untuk meneliti bahasa. Biasanya penelitian yang menggunakan teori ini adalah teks-teks terjemahan agama. Teori vernakularisasi dikenalkan ke dalam keilmuan Islam oleh seorang sarjana Barat bernama Anthony Hearle Jhons, menurutnya vernakularisasi merupakan pembahasalokalan yang memiliki kaitan dengan fenomena ajaran

³ Orryza Saputra, *Analisis Vernakularisasi dan Akurasi Terhadap Terjemah Al-Qur'an (Kagungan Dalem Karaton Surakarta Hadiningrat Kuran Jawi Kyai Bagus Ngarpah Surah Al-Baqarah)* (Sarjana, IAIN Ponorogo, 2023), 22–23.

⁴ Alwi Imam Hasibuan, *Vernakularisasi Al-Qur'an (Analisis Atas Al-Qur'an dan Terjemahannya dalam Bahasa Batak Angkola)* (Sarjana, UIN Syarif Hidayatullah, 2024) 22.

⁵ Deden Saepudin, *Vernakularisasi Al-Qur'an dalam Konteks Budaya Sunda (Analisis Kitab Nur Hidayat Suryalaga 1941-2011)* (Jakarta: Yayasan Omah Aksoro Indonesi, 2018) 20.

keagamaan yang mulanya berasal dari bahasa Arab (Al-Qur'an), kemudian diterjemahkan ke dalam aksara dan bahasa sasaran sesuai pemahaman masyarakat lokal. Vernakularisasi dapat dikatakan sebagai proses Arabisasi dan pelaziman suatu istilah yang kemudian digunakan dalam kehidupan sehari-hari dalam masyarakat.⁶ Hal ini selaras dengan pernyataan Azyumardi Azra bahwa vernakularisasi merupakan pembahasan kata atau konsep kunci dari bahasa Arab ke bahasa lokal Nusantara seperti Bahasa Melayu, Jawa, Sunda, dan Bahasa Indonesia.⁷

Berdasarkan kamus Collins dalam jurnal yang ditulis oleh Muhammad Tajudin Ismail dan Nor Syamimi Mohd, istilah vernakularisasi diartikan sebagai proses mengalihbahasakan suatu teks ke dalam bahasa umum yang digunakan dalam kehidupan sehari-hari, sehingga lebih mudah dipahami. Sementara itu, menurut Saepudin dalam jurnal yang sama, vernakularisasi tidak hanya sekadar bahasa penerjemahan bahasa saja, tetapi juga melibatkan penyesuaian bahasa yang selaras dengan tradisi dan budaya masyarakat setempat.⁸ Salah satu faktor pemicu munculnya vernakularisasi adalah pengaruh politik dan budaya. Studi vernakularisasi tidak hanya mempelajari kebahasaan semata, melainkan dapat digunakan untuk mengkaji tradisi masyarakat, studi sejarah, studi literatur, studi kesenian, studi keagamaan, studi kebudayaan, studi arsitektur, serta studi sastra lisan internasional.⁹

Dalam sejarah tafsir, proses vernakularisasi di Nusantara terjadi pada akhir abad ke-16 M. Hal ini, dibuktikan dari perkembangan fenomena lokalisasi keagamaan dalam teks seperti: pemakaian aksara

⁶ Orryza Saputra, *Analisis Vernakularisasi dan Akurasi Terhadap Terjemah Al-Qur'an (Kagungan Dalem Karaton Surakarta Hadiningrat Kuran Jawi Kyai Bagus Ngarpah Surah Al-Baqarah)*, 23.

⁷ Hafizh Syah Reza Pahlevi, *Vernakularisasi Al-Qur'an Studi Terhadap Kitab Abyan Al-Hawāij Karya K.H. Ahmad Rifa'i* (Pasca Sarjana, UIN Walisongo, 2021), 20.

⁸ Muhammad Tajudin Ismail dan Nor Syamimi Mohd, "Penulisan Tafsir Nusantara: Cabaran dan Penyelesaiannya: Nusantara Tafsir Writing: Challenges and Solutions," dalam *Albasirah Journal* (Kelantan: Universiti Malaya Education Centre, Vol. 14 No. 2, 2024), 114.

⁹ Hafizh Syah Reza Pahlevi, *Vernakularisasi Al-Qur'an Studi Terhadap Kitab Abyan Al-Hawāij Karya K.H. Ahmad Rifa'i*, 20.

Arab yang disebut aksara Jawi, banyaknya kata serapan yang digunakan dari bahasa arab, serta banyak karya sastra Nusantara yang terpengaruh dari model karya sastra Arab.¹⁰ Vernakularisasi merupakan proses pengalihan teks, konsep, maupun praktik bahasa dan budaya lokal. Proses pengalihan tersebut bukan hanya dari segi bahasa saja, namun juga berupa pengalihan gagasan yang disesuaikan dengan konsep dan nilai ajaran dalam bentuk bahasa, tradisi, dan budaya masyarakat setempat.¹¹ Tujuannya supaya hal yang ingin disampaikan dapat dipahami dengan mudah oleh masyarakat setempat yang tidak menguasai bahasa asal, juga sebagai upaya agar bahasa asal dapat terserap ke dalam bahasa dan kultur sasaran.

Dalam konteks ‘pengalihan’, vernakularisasi memiliki kesamaan dengan terjemah. Hal ini, dapat merujuk pada teori *‘ulūm al-qurān* terkait *tarjamah*. *Tarjamah* terbagi menjadi *tarjamah ḥarfīyyah* dan *tarjamah tafsīriyyah*. *Tarjamah ḥarfīyyah* adalah pemindahan suatu lafaz dari bahasa asal ke bahasa sasaran dengan memperhatikan relevansi struktur dan tata bahasa secara sempurna. Sedangkan, *tarjamah tafsīriyyah* adalah menjelaskan makna kalimat menggunakan bahasa sasaran tanpa terikat dengan kaidah dan unsur bahasa asal.¹² Dalam hal ini, apabila merujuk pada Kitab *Al-Huda Qur’an Basa Jawi* sebagai objek kajian yang akan dibahas pada penelitian ini, maka konteks pengalihan yang digunakan di dalamnya adalah *tarjamah tafsīriyyah* yakni penulis menjelaskan makna kalimat menggunakan bahasa sasaran (Jawa) tanpa terikat dengan kaidah dan unsur bahasa asal.

Vernakularisasi Al-Qur’an dapat berupa lisan maupun tulisan (verbalisasi). Verbalisasi merupakan pembahasalokalan ajaran Islam (Al-Qur’an) yang dialihbahasakan dalam tulisan berupa huruf atau

¹⁰ Lilik Faiqoh, “Vernakularisasi dalam Tafsir Nusantara: Kajian atas Tafsir Faid al-Rahman Karya KH. Sholeh Darat al-Samarani,” dalam *Living Islam* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, Vol. 1 No. 1, 2018), 107–108.

¹¹ Farida Hanum, *Vernakularisasi Bahasa dalam Tafsīr Al-Ibrīz Karya KH. Bisri Msthofa* (Sarjana, UIN Walisongo, 2021), 22.

¹² Hafizh Syah Reza Pahlevi, *Vernakularisasi Al-Qur’an Studi Terhadap Kitab Abyan Al-Ḥawāij Karya K.H. Ahmad Rifa’i*, 23.

aksara daerah, seperti dalam tafsir Jawa yang terlihat pada aksara Jawi atau Arab *pegon*. Adapun vernakularisasi lisan berupa kutipan pendek Al-Qur'an yang dijelaskan menggunakan bahasa lokal dalam dakwah atau ceramah keagamaan sebagai pengantar pemahaman para audiens sebagai proses adaptasi Arabisasi oleh pendakwah.¹³

Pembahasalokalan di Nusantara terjadi melalui proses adaptasi dan adopsi, kemudian mempengaruhi berbagai bidang terutama sosial dan budaya. Kondisi tersebut dapat dilihat melalui beberapa hal seperti;

1. Penggunaan tulisan lokal seperti; aksara latin, Arab Melayu, Jawa *pegon*, *cacarakan*, dan *lontara*. Contohnya seperti Kitab *Tarjumān al-Mustafid* karya Abd al-Rauf al-Sinkili, Kitab Tafsir *Faidlur Rahman* karya K.H Sholeh Darat dan Tafsir *al-Munīr* karya AG. H. Daud Ismail.
2. Penggunaan kata serapan dari bahasa Arab yang dimodifikasi ke bahasa lokal. Contohnya seperti Tafsir Al-Qur'an *Primbon* karya Syekh Imam Arga yang ditulis menggunakan aksara Arab-*pegon*.
3. Banyak karya sastra Nusantara yang terpengaruh dari gagasan Arab dan Persia.
4. Adanya perpaduan antara struktur, aturan bahasa dan tata bahasa Arab. Contohnya seperti Tafsir *al-Iklīl fi Ma'ānī al-Tanzīl* karya K.H Misbah Mustofa dan Kitab Tafsir *al-Ibrīs* karya K.H Bisri Mustofa.¹⁴

Berdasarkan fenomena tersebut, dalam konteks tafsir keindonesiaan yang sudah banyak ditulis dalam berbagai bahasa maupun aksara lokal Nusantara maka muncullah istilah *tafsir pribumi*. Istilah ini dinisbatkan pada tafsir-tafsir yang ditulis oleh Orang Pribumi maupun keturunannya. Dalam hal ini, menurut Islah Gusmian dalam

¹³ Alwi Imam Hasibuan, *Vernakularisasi Al-Qur'an (Analisis Atas Al-Qur'an dan Terjemahannya dalam Bahasa Batak Angkola)*, 23–24.

¹⁴ Farida Hanum, *Vernakularisasi Bahasa dalam Tafsīr Al-Ibrīz Karya KH. Bisri Msthofa*, 21.

jurnal yang ditulis oleh Wendi Parwanto, vernakularisasi dalam bahasa dan aksara yang beragam di setiap wilayah Nusantara tidak hanya menunjukkan keragaman semata, namun memiliki tujuan yang lebih penting, yakni menghadirkan tafsir yang sesuai dengan konteks lokalitas masyarakat setempat sebagai sasaran tafsir tersebut.¹⁵

Masuknya Islam di Nusantara telah melalui proses yang berliku. Al-Qur'an ditulis dalam bahasa Arab, namun bukan berarti Al-Qur'an hanya untuk orang Arab saja.¹⁶ Hal ini, dapat dibuktikan melalui pernyataan Al-Qur'an itu sendiri, yakni dalam Surah Saba' ayat 28 dan surah Al-Anbiya' ayat 107.¹⁷ Kedua ayat tersebut menyatakan bahwa Al-Qur'an adalah petunjuk bagi seluruh umat manusia dan membawa rahmat bagi semesta alam. Melihat dari beragamnya suku bangsa dan bahasa dari berbagai belahan dunia, vernakularisasi menawarkan kontribusi signifikan dalam proses Islamisasi, yakni dengan melakukan penyesuaian ajaran Al-Qur'an ke dalam bahasa dan budaya lokal untuk memudahkan penerimanya dalam memahami isi dakwah tersebut. Hal ini, seiring dengan pandangan Azyumardi Azra yang termaktub dalam jurnal yang ditulis oleh Edi Susanto dan Karimullah, yang

¹⁵ Wendi Parwanto, "Vernakularisasi Tafsir Al-Qur'an di Kalimantan Barat (Studi Atas Tafsir Āyāt aṣ-Ṣiyām Karya Muhammad Basiuni Imran)," dalam *Jurnal Suhuf* (Surakarta: Universitas Muhammadiyah Surakarta, Vol. 15 No. 1, 2022), 112.

¹⁶ Pernyataan ini sejalan dengan apa yang dijelaskan dalam QS: Yusuf [12]: 2

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

Sesungguhnya Kami menurunkannya (Kitab Suci) berupa Al-Qur'an berbahasa Arab agar kamu mengerti.

¹⁷ QS: Saba' [34]: 28

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

Tidaklah Kami mengutus engkau (Nabi Muhammad), kecuali kepada seluruh manusia sebagai pembawa berita gembira dan pemberi peringatan. Akan tetapi, kebanyakan manusia tidak mengetahuinya.

QS: Al-Anbiya' [21]: 107

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

Kami tidak mengutus engkau (Nabi Muhammad), kecuali sebagai rahmat bagi seluruh alam.

mendefinisikan Islam Nusantara sebagai Islam distingtif yang merupakan hasil dari interaksi, kontekstualisasi, indigenisasi dan vernakularisasi Islam universal dengan realitas sosial, budaya dan agama di Indonesia. Selama proses Islamisasi, vernakularisasi sering kali dilakukan dalam bentuk adopsi dan adaptasi. Alasannya, kedua metode ini merupakan cara yang efektif karena menunjukkan keselarasan dalam kepentingan dakwah dalam upaya memahami nilai-nilai Al-Qur'an oleh masyarakat dari latar belakang apapun.¹⁸

Banyak kitab tafsir Nusantara yang telah menggunakan vernakularisasi dalam penyusunannya, salah satu di antaranya adalah Kitab *Al-Huda Qur'an Basa Jawi* yang ditulis oleh Bakri Syahid. Selain Tafsir al-Huda karya Bakri Syahid, terdapat pula beragam karya tafsir lokal lainnya yang menunjukkan kekayaan tradisi keilmuan di wilayah Nusantara. Pada awal pertengahan abad ke-20, Syaikh Abdul Rauf al-Singkili dengan karyanya *Tafsir Tarjumān Al-Mustafid* tahun 1884M menjadi pelopor dengan menyusun tafsir berbahasa Melayu-Indonesia yang merupakan salah satu tafsir pertama dalam bentuk modern. Di masa-masa berikutnya, muncul tokoh-tokoh penting lain dalam bidang tafsir, seperti Ahmad Hassan dengan *Tafsir al-Furqōn*, Teungku Hasbi Ash-Shiddieqy dengan *Tafsir Al-Qur'ān al-Majid* atau yang biasa dikenal dengan *Tafsir al-Nūr*, dan Buya Hamka dengan tafsirnya *Tafsir al-Azhār*, sebuah karya monumental yang memadukan pendekatan sufistik dan rasional.

Sementara itu, di ranah lokalitas bahasa daerah, KH. Ahmad Sanusi dari Jawa Barat menyusun *Rawḍat al-'Irfān fī Ma'rifati Al-Qur'ān* dan *Tafsīr Malja' al-Ṭālibīn fī Tafsīr Kalām Rabb al-Ālamīn* dalam bahasa Sunda, yang memudahkan masyarakat Sunda memahami Al-Qur'an dalam konteks budaya mereka. Di wilayah Jawa Tengah, KH. Mustofa Bisri (Gus Mus) menulis *Tafsir al-Ibṛz fī Ma'rifah Tafsir Al-Qur'an al-Azīz*, KH. Misbah Mustafa menyusun *Tafsir Al-Iklil fī Ma'ani at-Tanzīl* serta *Tafsir Faidl al-Rahmān* oleh KH. Sholeh Darat

¹⁸ Edi Susanto dan Karimullah, "Islam Nusantara: Islam Khas dan Akomodatif Terhadap Budaya Lokal," dalam *Al-Ulum* (Surakarta: Institut Islam Mamba'ul Ulum, Vol. 16 No. 1, 2016), 65.

As-Samarani dalam bahasa Jawa, yang juga menjadi rujukan penting dalam khazanah tafsir lokal.¹⁹ Keseluruhan karya-karya tersebut mencerminkan dinamika vernakularisasi Al-Qur'an di berbagai wilayah Nusantara. Hal ini, menunjukkan bahwa Islam di Indonesia tidak hanya berkembang secara tekstual, tetapi juga bertransformasi melalui interaksi budaya. Ragam tafsir lokal ini memperkaya khazanah keislaman dan menjadi cermin bahwa tafsir dapat hadir sesuai dengan konteks sosial, kultural, dan bahasa masyarakatnya.

Di Indonesia terdapat dua bentuk vernakularisasi tafsir Al-Qur'an, yaitu vernakularisasi dalam bentuk diksi atau bahasa dan vernakularisasi dalam narasi penafsiran. Penjelasan terkait bentuk vernakularisasi pertama telah disinggung sebelumnya. Adapun bentuk vernakularisasi kedua ini maksudnya adalah, dalam menafsirkan suatu ayat bukan hanya menafsirkan dengan bahasa lokal saja, namun juga menyertakan tradisi dan budaya lokal di dalamnya—dilakukan dalam bentuk dialektika dalam penafsiran.²⁰ Dalam hal ini, terdapat dua alasan ulama Nusantara menggunakan vernakularisasi dalam tradisi tafsir Al-Qur'an yakni: *Pertama*, Al-Qur'an sebagai kitab petunjuk bagi manusia diharapkan dapat tersampaikan kepada masyarakat Muslim Nusantara, sehingga vernakularisasi dianggap sebagai mediasi dialog dengan Al-Qur'an. *Kedua*, beragamnya bahasa dan aksara menjadi bukti kekayaan budaya lokal. Penyampaian nilai-nilai Al-Qur'an dalam tafsir pribumi mencitrakan kondisi sosio-kultural karya tafsir tersebut melalui dialektika mufasir dalam tulisannya.²¹

Berbeda dengan pandangan para ulama yang menganggap vernakularisasi sebagai media yang menguntungkan dalam proses dakwah, pendapat Islah Gusmian yang ditulis Bima Sapta Yudha dalam

¹⁹ Taufik Jamil, *Hermeneutika Musyawarah dalam Tafsir Lokal Indonesia: Studi Penafsiran Qs. Al-Syūrā/42 Ayat: 38 dalam Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi Karya Bakri Syahid* (Sarjana: UIN Syarif Hidayatullah, 2021), 6.

²⁰ Wendi Parwanto, "Vernakularisasi Tafsir Al-Qur'an di Kalimantan Barat (Studi Atas Tafsir Āyāt aṣ-Ṣiyām Karya Muhammad Basiuni Imran)," , 113.

²¹ Adelia Fitri Candranira, *Vernakularisasi dalam Tafsir Al-Qur'an Suci Basa Jawi Karya Prof. K.H.R Mohammad Adnan (Analisis Penerjemahan dalam Surat Al-Baqarah)* (Sarjana, UIN Walisongo, 2021), 26.

penelitiannya justru menyorot bahwa proses vernakularisasi memiliki sejumlah kekurangan. Salah satu di antaranya adalah munculnya hierarki dalam penafsiran dan akses pembacaan yang cenderung bersifat elitis. Artinya, tidak semua kalangan masyarakat mampu menjangkau hasil vernakularisasi tersebut. Misalnya, penggunaan bahasa Jawa dalam Tafsir Al-Huda hanya dapat diakses oleh kalangan tertentu saja yakni orang Jawa saja, akibat sedikitnya personal yang mampu berbahasa Jawa.²²

Meskipun memiliki kekurangan, hal ini tidak lantas menjadi aspek yang perlu disesalkan. Sebab, keberadaan berbagai tafsir lokal di Nusantara justru mencerminkan kekayaan intelektual dan dinamika budaya Islam yang tumbuh subur di berbagai wilayah. Setiap individu yang hendak mengkaji tafsir lokal perlu menguasai beragam disiplin ilmu sebagai perangkat penting untuk memahami teks-teks keagamaan dalam konteks lokal. Penguasaan ini mencakup ilmu tafsir, bahasa lokal, antropologi budaya, hingga pemahaman sejarah dan kearifan tradisional masyarakat setempat. Dengan bekal keilmuan tersebut, seorang penafsir tidak hanya mampu menjelaskan makna ayat secara tekstual, tetapi juga menangkap dinamika sosial, nilai-nilai budaya, dan simbol-simbol lokal yang hidup dalam masyarakat. Bagi peneliti yang bukan berasal dari masyarakat berbahasa lokal, mengkaji tafsir lokal yang berbeda bahasa memberi keuntungan berupa perluasan wawasan intelektual dan kemampuan melihat nilai-nilai Islam dari perspektif budaya yang beragam. Peneliti luar juga cenderung lebih objektif dan mampu menjembatani pemahaman antara tradisi lokal dan wacana keilmuan global.

Hal ini, membuktikan bahwa Al-Qur'an yang dipertemukan dengan vernakularisasi tidak hanya dapat dipahami secara literal, tetapi juga ketika dipertemukan dengan konteks budaya setempat dapat menghasilkan penafsiran yang khas dan relevan. Hal ini senada dengan pandangan Azyumardi Azra dalam jurnal yang ditulis oleh Jamilatul Firdausi, Zakiyatul Khusna, Moch. Wasil, dan Irfan Zakariyah, yang

²² Bima Sapta Yudha, *Vernakularisasi dalam Kitab Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid* (Sarjana, UIN Syarif Hidayatullah, 2024), 39–40.

menyatakan bahwa keberadaan Islam di Indonesia tidak dapat dipisahkan dari konteks sosial-budaya masyarakat lokalnya. Catatan sejarah menunjukkan bahwa Islam tumbuh melalui proses interaksi yang intens dengan tradisi yang telah ada, sehingga melahirkan corak keberagamaan yang khas dan terbuka.²³ Oleh karena itu, keberadaan tafsir lokal seperti Tafsir Al-Huda tidak lain untuk memberikan ruang bagi kajian yang tidak hanya berpusat pada teks Al-Qur'an secara normatif, tetapi juga mempertimbangkan pengaruh lingkungan budaya yang membentuk cara umat memaknai pesan-pesan Al-Qur'an tersebut.

Di era globalisasi yang masif ini menyebabkan generasi muda cenderung meninggalkan budaya lokal, termasuk bahasa daerah, tradisi budaya, serta kearifan lokal. Salah satu dampaknya terlihat pada pergeseran penggunaan bahasa. Masyarakat kini lebih sering memilih istilah asing ketimbang bahasa daerah mereka sendiri. Perubahan ini secara tidak langsung menggeser perhatian dari tafsir-tafsir berbahasa lokal seperti terlihat dampaknya pada menurunnya minat terhadap tafsir dalam bahasa lokal seperti Tafsir Al-Huda. Kini, tafsir lebih banyak ditulis dalam bahasa Indonesia dan nyaris tidak ditemukan lagi karya tafsir baru yang menggunakan bahasa atau aksara daerah tertentu, seperti yang terlihat pada kasus Tafsir Al-Huda.

Jika dikaitkan dengan pendekatan hermeneutika Gadamer, proses pemaknaan teks Al-Qur'an sejatinya melibatkan dialog antara masa lalu dan masa kini, serta antara teks dan pembaca. Dengan demikian, perubahan dalam penggunaan bahasa daerah merupakan bagian dari dinamika pemahaman yang terus berlangsung. Pada masa sebelumnya, vernakularisasi dilakukan dengan menerjemahkan Al-Qur'an ke dalam bahasa dan aksara lokal. Namun, di masa kontemporer ini, konsep vernakularisasi justru berkembang mengikuti perubahan bahasa yang lazim digunakan masyarakat, tanpa harus terikat pada bentuk-bentuk

²³ Jamilatul Firdausi, Zakiyatul Khusna, Moch. Wasil, dan Irfan Zakariyah, "Kajian Historiografi Islam Indonesia Kontemporer (Telaah Buku "Islam Nusantara: Jaringan Global dan Lokal" Karya Azyumardi Azra)," dalam *Jambura History and Culture Journal* (Gorontalo: Universitas Negeri Gorontalo, Vol. 6 No. 2, 2024), 101–117.

bahasa daerah tradisional.²⁴ Berdasarkan persoalan ini, pengkajian terhadap Tafsir Al-Huda sebagai tafsir lokal menjadi semakin penting untuk dilakukan. Hal ini, sebagai upaya menghidupkan kembali nilai-nilai lokal yang mulai tergerus oleh zaman, sekaligus memperkuat identitas budaya dan spiritual masyarakat agar tetap relevan dalam dinamika kehidupan modern.

Pada akhirnya, proses vernakularisasi bukan sekadar upaya untuk mengalihbahasakan teks Al-Qur'an dari bahasa Arab ke bahasa daerah, melainkan memiliki fungsi lain sebagai suatu jembatan yang menghubungkan antara budaya dan spiritualitas, yang mendekatkan masyarakat pada makna dari risalah Al-Qur'an. Melalui proses vernakularisasi, teks Al-Qur'an menjadi lebih relevan, mudah dipahami, dan menyatu dengan realitas keseharian masyarakat tanpa kehilangan kesakralannya. Oleh karena itu, vernakularisasi tidak dapat dipandang semata sebagai terjemahan, melainkan sebagai suatu proses aktif yang menunjukkan keterkaitan antara teks Al-Qur'an, konteks budaya lokal, serta kebutuhan spiritual masyarakat Muslim setempat.

B. Konsep Rendah Hati dalam Islam

Islam adalah agama yang menanamkan pembentukan karakter umatnya melalui ajaran akhlak. Akhlak dalam Islam diklasifikasikan menjadi dua kategori yakni, akhlak terpuji (*akhlaq al-mahmudah*) seperti bersyukur, ikhlas, sabar, jujur, rendah hati (*tawāḍu'*), dan dermawan; serta akhlak tercela (*akhlaq al-madzmumah*) seperti kesombongan, amarah, iri hati, dan pengkhianatan. Akhlak dalam Islam memiliki kedudukan yang tinggi, sebagaimana ditegaskan oleh Nabi Muhammad Saw. *إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ*, yakni bahwa misi utama kerasulannya adalah untuk menyempurnakan akhlak mulia.²⁵ Dalam konteks studi Islam, ajaran agama dituntut tidak hanya sebagai identitas

²⁴ Bima Sapta Yudha, *Vernakularisasi dalam Kitab Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid*, 40–41.

²⁵ Suriadi, "Konsep Pendidikan Karakter dalam Al-Quran dan Hadis," dalam *Tarbiyah Islamiyah* (Banjarbaru: UIN Antasari Banjarmasin, Vol. 12 No. 2, 2022), 129.

normatif, tetapi juga sebagai solusi nyata terhadap berbagai persoalan kehidupan. Akhlak memiliki peran sebagai panduan hidup manusia dalam kehidupan sosial bermasyarakat. Walaupun manusia terlahir dengan fitrah yang suci, perkembangan akhlak dan kepribadiannya sangat dipengaruhi oleh lingkungan tempat ia tumbuh. Maka dari itu, ilmu akhlak di tengah masyarakat menjadi penting untuk membimbing manusia menuju kehidupan sosial yang damai dan harmonis.

Nilai-nilai dasar dalam Islam bersifat universal dan tetap, meskipun dalam praktiknya dapat menyesuaikan dengan perkembangan zaman tanpa mengubah esensinya.²⁶ Salah satu nilai dasar tersebut adalah rendah hati. Dalam ajaran Islam nilai ini biasa dikenal dengan istilah *tawāḍu'* yang menjadi bagian dari salah satu prinsip luhur. Sikap ini bukan hanya merepresentasikan sikap rendah hati, tetapi juga menjauhkan diri dari kesombongan, kesadaran akan keterbatasan dirinya di hadapan Allah serta sikap terpuji yang dicerminkan saat berinteraksi dengan sesama. Nilai ini bukan hanya menjadi pedoman etika personal, melainkan juga memiliki peran yang bersifat vital dalam menciptakan tatanan sosial yang dilandasi dengan sikap saling menghormati, empati, kerendahan hati, serta berupaya menjalankan etika sesuai norma yang ada. Al-Qur'an dan hadis Nabi secara konsisten menjelaskan terkait persoalan *tawāḍu'* sebagai karakter agung yang melekat pada para nabi, orang-orang beriman, serta hamba-hamba pilihan yang diridai-Nya.²⁷

Dalam konteks kehidupan modern yang sarat dengan persaingan dan egoisme, sikap rendah hati menjadi kunci penting dalam membangun relasi sosial yang penuh empati, saling menghargai, dan menciptakan suasana yang seimbang antara kepercayaan diri dan kerendahan hati. Oleh karena itu, memahami dan mengamalkan nilai rendah hati bukan hanya menjadi tuntutan spiritual, tetapi juga

²⁶ Ida Nur Laeli, "Aplikasi, Dampak dan Universalitas Sikap Tawadhu'," dalam *Islamadina* (Banyumas: Universitas Muhammadiyah Purwokerto, Vol. 23 No. 1, 2022), 35.

²⁷ Noraini Bte Ithnin, *Pendidikan Karakter dalam Perspektif Sunnah Nabi Saw* (Program Doktoral, UIN Sultan Syarif Kasim Riau, 2024), 133.

kebutuhan sosial yang relevan sepanjang zaman. Dengan demikian, pembahasan mengenai rendah hati tidak cukup hanya berhenti pada pemahaman makna harfiahnya, melainkan perlu diselami lebih dalam sebagai bagian integral dari spiritualitas Islam yang membentuk akhlak, memperkuat ikatan sosial, dan hingga mengarahkan manusia dalam penghambaan sejati kepada Allah Swt.

1. Pengertian Rendah Hati

Rendah hati dalam KBBI berarti sifat diri yang tidak sombong, tidak congkak, dan tidak angkuh.²⁸ Rendah hati biasanya dikenal dengan istilah *tawāḍu'*.²⁹ *Tawāḍu'* sendiri berasal dari akar kata *wada'a* (وضع) yang artinya merendahkan, juga berasal dari kata *ittad'a* (اتضع) yang berarti merendahkan diri.³⁰ Ada pula yang menyatakan akar katanya berasal dari kata *tawāḍaat al-arḍu* yakni tanah itu lebih rendah dari pada tanah sekelilingnya.³¹ *Tawāḍu'* seringkali diartikan dengan rendah terhadap sesuatu. Adapun secara istilah *tawāḍu'* berarti menunjukkan kerendahan hati terhadap sesuatu yang agung dan menghormati orang lain karena keutamaannya. Menurut pandangan yang lain, *Tawāḍu'* secara etimologis berasal dari kata التذلل و الخضوع yang berarti merendahkan diri. Sedangkan, secara terminologi adalah خروج الناس عن مقتضى جاهه و عظمته و تنزله من مرتبة أمثاله, yang artinya keluarnya seseorang dari kapasitas kemuliaannya, keagungan kedudukannya, serta merendahkan diri hingga sejajar dengan orang lain. Maksudnya adalah seseorang tersebut tidak merasa tinggi karena kedudukannya dan meninggalkan sikap sombong, serta memilih untuk

²⁸ Departemen Pendidikan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*.

²⁹ Eko Endarmoko, *Tesaurus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2006), 521.

³⁰ Hosen, Abdul Mukit dan Faisal Amir, "Nilai-Nilai Pendidikan Tasawuf Akhlaqi (Studi Analisis Pemikiran RKH. Muhammad Syamsul Arifin dalam Buku Kalam Hikmah)," *Millennial* (Bangkalan: STAI Al-Hamidiyah, Vol. 1 No. 2, 2021), 93.

³¹ Ida Nur Laeli, "Aplikasi, Dampak dan Universalitas Sikap Tawadhu'," 39.

merendahkan diri agar sejajar dengan orang lain, meskipun dirinya lebih unggul dan lebih terhormat.³²

Pandangan-pandangan terkait rendah hati telah banyak dibahas, berdasarkan jurnal yang ditulis oleh Purnama Rozak, menurut Imam Al-Ghazali, rendah hati atau *tawāḍu'* adalah menganggap orang lain lebih utama daripada dirinya sendiri. Seirama dengan pandangan Al-Ghazali, menurut Hasan Al-Bashri rendah hati adalah tidak melihat seseorang kecuali menilainya lebih baik daripada diri sendiri. Adapun menurut Ahmad Athoilah, menyatakan bahwa hakikat rendah hati atau *tawāḍu'* adalah sesuatu yang timbul karena melihat keagungan Allah Swt.³³

Menurut Al-Muhasibi dalam tulisan Yahya Muhdiana Fauzin, seseorang yang bersikap rendah hati berarti telah membersihkan hatinya dari kesombongan. Dengan hati yang bersih tersebut, dirinya tidak lagi terobsesi dengan urusan dunia, melainkan lebih fokus dan khusyuk dalam hubungannya kepada Allah Swt. Sementara itu, Ibnu Athaillah mendefinisikan rendah hati sebagai kemampuan seseorang untuk menerima kebenaran, meskipun datang dari orang lain. Pendapat ini merujuk pada sabda Rasulullah Saw. dalam hadis riwayat Muslim, bahwa Allah mewahyukan kepada manusia untuk bersikap rendah hati, agar tidak ada seorang pun yang merasa lebih tinggi atau menindas orang lain.³⁴

Kemudian, menurut Al-Huft dalam jurnal yang ditulis oleh Ceceng Salamudin dan Intan Pujiawati Lestari, pandangannya menyatakan bahwa rendah hati atau *tawāḍu'* adalah menciptakan rasa kesetaraan tanpa saling merendahkan, melahirkan sikap saling menghormati, toleransi, rasa sepenanggungan, kecintaan pada

³² Hosen, dkk., "Nilai-nilai Pendidikan Tasawuf Akhlaqi (Studi Analisis Pemikiran RKH. Muhammad Syamsul Arifin dalam Buku Kalam Hikmah)," , 93.

³³ Purnama Rozak, "Indikator Tawadhu dalam Keseharian," *Madaniyah* (Vol. 1, 2017), 177.

³⁴ Yahya Muhdiana Fauzin, "Professional Teacher and Outstanding Student Interaction: Hacking the Path to Success with the Nash Principle," dalam *Maktabah Reviews on Sustainable Development Goals* (Solo: Walidem Institute and Publishing Vol. 1 No. 1, 2024), 33.

keadilan, serta memunculkan rasa kasih sayang yang tulus. Sikap rendah hati tidak akan membuat derajat seseorang menjadi rendah, justru dengan bersikap rendah hati dan sederhana akan dihormati, dihargai, serta membuat orang di sekitarnya merasa senang karena dapat bergaul tanpa membedakan status. Adapun di antara indikator rendah hati adalah berbicara santun, rendah hati, suka menolong, patuh terhadap orang tua dan guru, dan sederhana dalam berpenampilan. Sedangkan faktor-faktor yang dapat membentuk sikap ini adalah bersyukur, menghindari *riya'*, sabar, menahan diri, dan menjauhi sikap *takabbur* (sombong).³⁵

Adapun dalam proses realisasi sikap ini terdapat beberapa syarat di antaranya:

- a. Dilandasi dengan keikhlasan semata-mata karena Allah Swt. *“Barangsiapa yang bersikap rendah hati hanya karena mengharap ridha Allah, maka Allah Azza wa Jalla akan meninggikan derajatnya”*. Hal ini sebagaimana disebutkan dalam hadis yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dalam *Shahih* nomor 2588.³⁶
- b. Walaupun memiliki kemampuan, seseorang akan tetap memilih untuk tampil sederhana. *“Siapa pun yang meninggalkan gaya hidup mewah sebagai bentuk ketawāḍu’an kepada Allah—padahal ia mampu memilikinya—maka pada hari kiamat Allah akan memanggilnya di hadapan seluruh manusia dan mempersilakannya memilih pakaian kehormatan yang ia kehendaki”*. Hadis ini diriwayatkan oleh Imam at-Tirmidzi (Sunan no. 2481).³⁷

³⁵ Ceceng Salamudin dan Intan Pujiawati Lestari, “Strategi Pembelajaran Pengendalian Diri dalam Meningkatkan Karakter Tawadhu Peserta Didik pada Mata Pelajaran PAI Di SMP Ciledug Al Musaddadiyah Garut,” dalam *Masagi* (Garut: STAI Musaddadiyah, Vol 2 No. 1, 2023), 7–8.

³⁶ Muslim bin al-Hajjaj, *Sahīh Muslim bi Sharah Al-Nawawy* (Kairo: Dāru Al-Hadīth, 2001), 386.

³⁷ Imām Hāfiz Abu 'Eisā Mohammad Ibn At-Tirmidhi, *English Translation of Sunan At-Tirmidhi (Jāmi' al-Tirmidhī)*, diterjemahkan oleh Abu Khaliyl (Riyadh: Maktaba Dar-us-Salam, 2007) Jil. 4, , 484.

- c. Bersikap bijak dalam menyikapi perbedaan pendapat. Dalam hal ini, seseorang hendaknya bersikap ikhlas karena Allah, tidak mengikuti hawa nafsu, adil dalam bertindak, serta meninggalkan fanatisme terhadap individu, mazhab, atau kelompok. Selain itu, seseorang yang bersikap rendah hati atau *tawāḍu'* harus berprasangka baik terhadap orang lain (*husnuzōn*), tidak menyakiti atau mencela, menghindari perdebatan keras serta memilih jalan dialog yang santun, damai dan penuh hikmah.³⁸

Dalam Al-Qur'an, rendah hati juga disinggung dalam term *hawnan*, yang secara kontekstual menggambarkan sikap penuh ketenangan dan tidak sombong. Kata *hawnan* berasal dari kata *hawana* yang berarti *bi al-sakīnah wa al-waqār wa tawāḍu'*, yakni ketenangan, kewibawaan dan kerendahan hati.³⁹ Kata *hawnan* merupakan *isim mufrod* dari kata *hawnun* yang memiliki kesamaan arti dengan *ruwāidan* yang berarti rendah hati, perlahan-lahan dan sederhana.⁴⁰ Adapun dalam *Mu'jam al-Ghany* kata *hawnan* merupakan bentuk *maṣdar* dari kata *hāna* yakni menunjukkan sikap rendah hati, keteguhan dan kewibawaan. Dalam hal ini, kata *hawnan* disebutkan secara spesifik pada QS: Al-Furqān [25]: 63. Yang mana dalam surah ini kata *hawnan* memiliki makna هو في الهون يأتي في السكينة (dalam kerendahan hati dan ketenangan).⁴¹

Sikap rendah hati merupakan nilai luhur dalam ajaran Islam yang berakar dari kesadaran ontologis manusia sebagai makhluk yang lemah di hadapan tuhan dan sesamanya. Rendah hati bukan sekadar sikap sosial, namun juga merupakan bagian dari laku spiritual yang tercermin dalam kehidupan para nabi dan orang-orang salih. Untuk memudahkan pemahaman dan pendalaman makna, nilai ini sering disampaikan melalui representasi analogis. Misalnya, sifat rendah hati diibaratkan

³⁸ Ida Nur Laeli, "Aplikasi, Dampak dan Universalitas Sikap Tawadhu'," , 41.

³⁹ Jamaluddin Muhammad, *Lisan Al-Arab*, 9 vols. (Kairo: Dar al-Hadist, 2013), 166.

⁴⁰ Idrus H. Alkaff, *Kamus Pelik-Pelik Al-Qur'an* (Bandung: Pustaka, 1993), 422.

⁴¹ Wusul, "معجم عربي عربي - معجم, "قاموس معجم", diakses pada Juli, 2025, <https://maajim.com/dictionary/%D9%87%D9%88%D9%86%D8%A7>.

seperti padi yang semakin berisi semakin merunduk, menggambarkan bahwa semakin tinggi ilmu dan pengalaman seseorang, semakin besar pula kerendahan hatinya. Analogi lain muncul dalam bentuk air yang selalu mengalir dari tempat tinggi menuju ke tempat rendah, namun justru di sanalah ia memberi kehidupan. Demikian pula garam dalam masakan yang tidak terlihat namun sangat menentukan rasa, sebuah simbol bahwa sikap merendah tidak menghapus nilai seseorang, tetapi justru menunjukkan kualitas sejatinya. Bahkan dalam kacamata sufistik, rendah hati diumpamakan seperti cermin yang memantulkan cahaya tanpa menyimpannya untuk diri sendiri, atau seperti langit malam yang gelap agar bintang-bintang dapat bersinar. Orang yang memiliki sifat rendah hati tidak merasa harus selalu bersinar sendiri, ia memberi ruang bagi yang lain untuk tumbuh dan bersinar. Analogi ini sejalan dengan pemikiran Imam al-Ghazali dalam *Ihyā' Ulūm Al-dīn*, yang menyatakan bahwa rendah hati atau *tawāḍu'* sejati adalah tidak memandang diri lebih tinggi dari siapa pun, karena semua kelebihan, kepemilikan dan karunia pada hakikatnya merupakan titipan dari Allah Swt.⁴²

Analogi lain yang memvisualisasikan rendah hati adalah tumbuhnya pohon yang rindang, semakin tinggi dan besar ia tumbuh, semakin ia menunduk karena buah dan daunnya memberi manfaat, bukan menjulang untuk kesombongan. Pohon yang tinggi dan rindang tidak pernah memamerkan akarnya, tapi justru menjadi peneduh bagi siapa saja yang datang. Artinya orang yang rendah hati tidak butuh pengakuan atas jerih payahnya, namun diam-diam menjadi pelindung dan penolong bagi banyak orang. Analogi terakhir adalah sebuah mikroskop yang menjadi simbol dari keilmuan dan ketajaman akal, yakni semakin besar kemampuannya, maka semakin ia menunduk melihat hal yang kecil. Hal ini, menunjukkan bahwa semakin tinggi ilmu seseorang, semakin ia mampu merendah untuk memahami dan menghargai hal-hal kecil, bahkan kepada suatu hal yang tidak kasat

⁴² Alwan Suban, "Konsep Pendidikan Islam Perspektif Al-Ghazali," Vol. IV in Abu Hamid bin Muhammad bin Ahmad Al-Ghazali, *Ihyā' 'ulūm al-dīn*, (Beirut: Dār Al-Minhāj, 2011), 93.

mata. Nilai ini juga ditegaskan dalam Al-Qur'an, seperti dalam QS. Al-Furqan [25]:63 yang menyebutkan ciri hamba Allah Yang Maha Pengasih adalah berjalan di muka bumi dengan rendah hati dan tidak berlaku angkuh. Dengan demikian, rendah hati bukan sekadar ekspresi etika sosial, melainkan juga manifestasi kedalaman spiritual seseorang dalam menyadari relasinya dengan Tuhan dan ciptaan-Nya.

2. Rendah Hati dalam Al-Qur'an

Kerendahan hati merupakan salah satu nilai luhur yang dijunjung tinggi dalam ajaran Islam. Al-Qur'an sebagai sumber utama ajaran Islam banyak menyinggung sikap ini. Rendah hati tidak semata hanya dipahami sebagai bentuk kesopanan, tetapi juga sebagai cerminan dari kesadaran spiritual seseorang terhadap kedudukan dirinya di hadapan Allah Swt. dan sesamanya. Dalam Al-Qur'an, nilai ini sering kali dikaitkan dengan sifat para hamba yang dicintai Allah, yang senantiasa bersikap rendah hati, tidak sombong, serta mampu menundukkan diri pada kebenaran.

Salah satu temuan penting dalam Al-Qur'an terkait rendah hati adalah bahwa sifat ini menjadi ciri utama hamba-hamba Allah yang mendapatkan rahmat-Nya, sebagaimana termaktub dalam Surah Al-Furqān ayat 63⁴³, yang menggambarkan “*ibād ar-rahmān*” sebagai orang-orang yang berjalan di bumi dengan rendah hati (*yamsyūna ‘alā al-ardī hawnan*).⁴⁴ Hal ini menunjukkan bahwa rendah hati bukan sekadar etika sosial, tetapi merupakan jalan menuju kedekatan dengan Allah dan kemuliaan spiritual.

Adapun ayat lain yang menyinggung terkait rendah hati adalah QS: Al-Isra' [17]: 37, yang memerintahkan untuk tidak berlaku angkuh

⁴³ QS: Al-Furqān [25]: 63:

وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا

Hamba-hamba Tuhan Yang Maha Pengasih itu adalah yang berjalan di atas bumi dengan rendah hati dan apabila orang-orang bodoh menyapa mereka (dengan kata-kata yang menghina), mereka mengucapkan, "Salam."

⁴⁴ Ali Audah, *Konkordinasi Qur'an: Panduan Kata dalam Mencari Ayat Al-Qur'an* (Jakarta: Pustaka Litera AntarNusa, 2003), 244.

terhadap siapapun, lantaran memiliki sesuatu. Karena kepemilikan atas sesuatu terhadap diri sendiri sejatinya hanyalah titipan dari Allah Swt. yang bersifat sementara dan dapat dicabut kepemilikannya kapan saja. Segala bentuk kelebihan baik berupa harta, ilmu, jabatan, maupun kekuasaan—bukanlah alasan untuk meninggikan diri, sebab semua itu adalah amanah yang mengandung tanggung jawab, dan bukanlah suatu kebanggaan.⁴⁵ Al-Qur'an menegaskan bahwa Allah tidak menyukai orang-orang yang sombong dan membanggakan diri (*mukhtā al-fakhūr*), sebagaimana terdapat dalam Surah Luqmān [31] ayat 18⁴⁶, An-Nisā [4]: 36⁴⁷, Al-Qaṣṣāṣ [28] ayat 76⁴⁸, dan Surah Al-Isrā' [17]: 37⁴⁹

⁴⁵ Farid Basya Rahil, dkk., “Etika Rendah Hati dalam Al-Qur'an (Studi Penafsiran Ayat-Ayat Tawadhu' dalam Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nur),” , 3.

⁴⁶ QS: Luqman [31]: 18:

وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ

Janganlah memalingkan wajahmu dari manusia (karena sombong) dan janganlah berjalan di bumi ini dengan angkuh. Sesungguhnya Allah tidak menyukai setiap orang yang sombong lagi sangat membanggakan diri.

⁴⁷ QS: An-Nisā [4]: 36:

وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا

Sembahlah Allah dan janganlah kamu mempersekutukan-Nya dengan sesuatu apa pun. Berbuat baiklah kepada kedua orang tua, karib kerabat, anak-anak ya tim, orang-orang miskin, tetangga dekat dan tetangga jauh, teman sejawat, ibnu sabil, serta hamba sahaya yang kamu miliki. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang yang sombong lagi sangat membanggakan diri.

⁴⁸ QS: Al-Qaṣṣāṣ [28]: 76:

إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْ وَأَتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءَ بِالْعُصْبَةِ أُولَى الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ

Sesungguhnya Qarun termasuk kaum Musa, tetapi dia berlaku aniaya terhadap mereka. Kami telah menganugerahkan kepadanya perbendaharaan harta yang kunci-kuncinya sungguh berat dipikul oleh sejumlah orang yang kuat-kuat. (Ingatlah) ketika kaumnya berkata kepadanya, “Janganlah engkau terlalu bangga. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang terlalu membanggakan diri.

yang memperingatkan manusia agar tidak meremehkan orang lain, memuji diri sendiri secara berlebihan, dan tidak berlaku congkak di muka bumi—karena kesombongan adalah bentuk pengingkaran terhadap hakikat kehambaan.⁵⁰ Kedua ayat ini memerintahkan untuk tidak menyombongkan diri seperti pada kata “*lā tafraḥu*” dan kalimat “*lā tamshi fī al-arḍi maraḥā*”. Al-Qur’an banyak menyinggung persoalan *tawāḍu’* dan menyombongkan diri dalam bentuk perintah maupun pujian, di antara ayat-ayat yang membahasnya adalah: Surah Al-Maidah [5] ayat 54⁵¹—menganggap sesama Mukmin sebagai saudara dan 82⁵²—menerima kebenaran dari siapapun tanpa

⁴⁹ QS: Al-Isrā’ [17]: 37:

وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا

Janganlah engkau berjalan di bumi ini dengan sombong karena sesungguhnya engkau tidak akan dapat menembus bumi dan tidak akan mampu menjulang setinggi gunung.

⁵⁰ Purwatiningsih, “Pendidikan Anak dalam Keluarga Menurut Al-Quran Kajian Surah Al-Luqman Ayat 13-18,” dalam *Tadbir Muwahhid* (Ponorogo: UNIDA, Vol. 5 No. 2, 2016), 94.

⁵¹ QS: Al-Maidah [5]: 54:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

Wahai orang-orang yang beriman, siapa di antara kamu yang murtad dari agamanya, maka Allah akan mendatangkan suatu kaum yang Dia mencintai mereka dan mereka pun mencintai-Nya, yang bersikap lemah lembut terhadap orang-orang mukmin dan bersikap tegas terhadap orang-orang kafir. Mereka berjihad di jalan Allah dan tidak takut pada celaan orang yang mencela. Itulah karunia Allah yang diberikan-Nya kepada siapa yang Dia kehendaki. Allah Mahaluas (pemberian-Nya) lagi Maha Mengetahui.

⁵² QS: Al-Maidah [5]: 82:

لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرَىٰ ذَلِكَ بَاطِلٌ مِنْهُمْ قَسِيصٌ وَرُهْبَانًا وَآنَهْدَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ

Pasti akan engkau dapati orang yang paling keras permusuhanannya terhadap orang-orang yang beriman, yaitu orang-orang Yahudi dan orang-orang musyrik. Pasti akan engkau dapati pula orang yang paling dekat persahabatannya dengan orang-orang

memandang latar belakangnya, Al-Hijr [15]: 88⁵³, Ash-Shu'arā' [26]: 215⁵⁴—bersikap rendah hati dan mudah bergaul dengan siapapun tanpa membedakan status, An-Nahl [16]: 49⁵⁵—menyadari dan mengakui keagungan Allah Swt., Al-Furqān [25]: 63—bersabar, mendoakan kebaikan atas ejekan orang lain serta berjalan dengan rendah hati, An-Naml [27]: 31⁵⁶, Al-Qaṣṣa [28]: 83⁵⁷, Al-Jinn [72]: 21⁵⁸—tidak

yang beriman, yaitu orang-orang yang berkata, “Sesungguhnya kami adalah orang Nasrani.” Hal itu karena di antara mereka terdapat para pendeta dan rahib, juga karena mereka tidak menyombongkan diri.

⁵³ QS: Al-Hijr [15]: 88:

لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَخَفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ

Jangan sekali-kali engkau (Nabi Muhammad) menunjukan pandanganmu (tergiur) pada kenikmatan hidup yang telah Kami berikan kepada beberapa golongan di antara mereka (orang kafir). Jangan engkau bersedih hati atas (kesesatan) mereka dan berendahhatilah engkau terhadap orang-orang mukmin.

⁵⁴ QS: Ash-Shu'arā' [26]: 215:

وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ

Rendahkanlah hatimu terhadap orang-orang yang mengikutimu, yaitu orang-orang mukmin.

⁵⁵ QS: An-Nahl [16]: 49:

وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ

Hanya kepada Allah bersujud segala apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi, yaitu semua makhluk yang bergerak (bernyawa). Para malaikat (juga bersujud) dan mereka tidak menyombongkan diri.

⁵⁶ QS: An-Naml [27]: 31:

أَلَّا تَعْلَمُوا عَلَيَّ وَأُتُونِي مُسْلِمِينَ

Janganlah engkau berlaku sombong terhadapku dan datanglah kepadaku sebagai orang-orang yang berserah diri!

⁵⁷ QS: Al-Qaṣṣa [28]: 83:

تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمَتَّقِينَ

Negeri akhirat itu Kami jadikan untuk orang-orang yang tidak menyombongkan diri dan tidak berbuat kerusakan di bumi. Kesudahan (yang baik, yakni surga) itu (disediakan) bagi orang-orang yang bertakwa.

⁵⁸ QS: Al-Jinn [72]: 21:

berlaku sombong atas karunia yang telah Allah berikan, Luqman [31]: 18—tidak memalingkan wajah saat bertemu dengan orang lain dan tidak berlaku angkuh, As-Sajdah [32]: 15⁵⁹—tidak membanggakan keimanan diri, Al-Fath [48]: 29⁶⁰—bersikap lemah lembut dan saling menyayangi sesama. Dalam penelitian ini, ayat-ayat yang berkaitan dengan rendah hati atau *tawāḍu'* diidentifikasi berdasarkan rujukan kepada kitab *al-Mu'jam al-Maudhu'i li Ayat al-Quran al-Karim* karya Subhi 'Abdurrauf, yang memberikan landasan akademis untuk

قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا

Katakanlah, “Sesungguhnya aku tidak mampu (menolak) mudarat dan tidak (pula mampu mendatangkan) kebaikan kepadamu.”

⁵⁹ QS: As-Sajdah [32]: 15:

إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ

Sesungguhnya orang-orang yang beriman dengan ayat-ayat Kami, hanyalah orang-orang yang apabila diperingatkan dengannya (ayat-ayat Kami), mereka menyungkur (dalam keadaan) sujud dan bertasbih serta memuji Tuhannya dan mereka pun tidak menyombongkan diri.

⁶⁰ QS: Al-Fath [48]: 29:

مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيُغَيِّظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا

Nabi Muhammad adalah utusan Allah dan orang-orang yang bersama dengannya bersikap keras terhadap orang-orang kafir (yang bersikap memusuhi), tetapi berkasih sayang sesama mereka. Kamu melihat mereka rukuk dan sujud mencari karunia Allah dan keridaan-Nya. Pada wajah mereka tampak tanda-tanda bekas sujud (bercahaya). Itu adalah sifat-sifat mereka (yang diungkapkan) dalam Taurat dan Injil, yaitu seperti benih yang mengeluarkan tunasnya, kemudian tunas itu makin kuat, lalu menjadi besar dan tumbuh di atas batangnya. Tanaman itu menyenangkan hati orang yang menanamnya. (Keadaan mereka diumpamakan seperti itu) karena Allah hendak membuat marah orang-orang kafir. Allah menjanjikan kepada orang-orang yang beriman dan mengerjakan kebajikan di antara mereka ampunan dan pahala yang besar.

pemahaman konsep tersebut.⁶¹ Berdasarkan ayat-ayat tersebut, jelas bahwa rendah hati atau *tawāḍu'* bukan sekadar tuntunan moral, melainkan jati diri seorang Mukmin yang harus senantiasa diterapkan dalam laku hidup sehari-hari, agar sikap rendah hati benar-benar mengakar dan menjadi oase di tengah tantangan zaman yang sarat kesombongan.

3. Dimensi Rendah Hati

Konsep kerendahan hati atau *tawāḍu'* merupakan salah satu nilai fundamental dalam ajaran Islam yang memiliki dimensi teologis dan etis yang mendalam. Dalam tradisi keislaman, *tawāḍu'* tidak hanya dipandang sebagai sikap moral ideal antara sesama manusia, tetapi juga sebagai cerminan dari kesadaran eksistensial manusia terhadap Tuhan. Kesadaran bahwa seluruh makhluk berada dalam keterbatasan dan memiliki ketergantungan mutlak kepada Allah Swt.—melahirkan sikap batin yang merendah, menjauhkan diri dari kesombongan, serta mengakui keagungan dan kekuasaan Tuhan secara utuh.

Sikap rendah hati dalam Islam mencakup dua dimensi yang saling melengkapi yakni secara vertikal (hubungan antara manusia dengan Allah) dan horizontal (hubungan antar manusia). Dimensi vertikal merefleksikan kesadaran penuh bahwa segala sesuatu dan karunia berasal dari-Nya, sedangkan dimensi horizontal menekankan kerendahan hati dalam interaksi sosial, menjunjung tinggi keadilan, kasih sayang, dan keharmonisan. Keseimbangan antara kedua dimensi ini menjadi fondasi utama akhlak Islami—karena hubungan dengan Allah (*ḥabl min Allāh*) tidak dapat dipisahkan dari hubungan dengan sesama manusia (*ḥabl min al-nās*).⁶²

Dalam etika Islam, hubungan manusia dengan Allah (*ḥabl min Allāh*) dan hubungan manusia dengan sesamanya (*ḥabl min al-nās*)

⁶¹ Subhi 'Abdurrauf, *al-Mu'jam al-Maudhu'i li Ayat al-Quran al-Karim* (Kairo: Darul Fadhilah, 1990), 302–304.

⁶² Willem Iskandar dan Bahril Hidayat, "The Contribution of Hablumminannas to the Development of Psychological Well-Being," dalam *Psikis: Jurnal Psikologi Islami* (9, no. 2 (Palembang: UIN Raden Fatah, Vol. 9 No.2, 2023), 245.

merupakan dua dimensi utama yang membentuk fondasi perilaku etis. Dimensi vertikal *ḥabl min Allāh* menekankan pada kepatuhan spiritual individu terhadap Tuhan yang tercermin dalam ibadah, keikhlasan, ketundukan, serta tanggung jawab sebagai hamba dan khalifah Allah di muka bumi. Sementara itu, dimensi horizontal *ḥabl min al-nās* mengarahkan manusia untuk menjalin relasi sosial yang harmonis, saling tolong-menolong, berbuat adil, dan menjunjung hak asasi sesama.⁶³

Secara teologis, kaitan antara *ḥabl min Allāh* dan *ḥabl min al-nās* pada persoalan rendah hati berakar pada pengakuan tauhid yang murni, di mana manusia sebagai hamba menyadari kedudukannya yang fana dan hina di hadapan Yang Maha Sempurna. Sedangkan dalam dimensi etika, rendah hati tampil sebagai karakter luhur yang memengaruhi cara manusia memandang dirinya dan memperlakukan orang lain—dalam bentuk sikap menghargai sesama, tidak membanggakan diri, serta terbuka terhadap kebenaran.⁶⁴ Persoalan rendah hati pada dimensi vertikal tercermin pada Surah As-Sajdah ayat 15 yang menyatakan bahwa, “*Sesungguhnya orang-orang yang beriman dengan ayat-ayat Kami, hanyalah orang-orang yang apabila diperingatkan dengannya (ayat-ayat Kami), mereka menyungkur (dalam keadaan) sujud dan bertasbih serta memuji Tuhannya dan mereka pun tidak menyombongkan diri*”. Jika dicermati, ciri-ciri serta pujian yang disebutkan dalam ayat ini menunjukkan bahwa yang dimaksud adalah orang-orang yang telah memiliki keimanan yang kuat dan kokoh. Ayat ini secara khusus menyoroti dua karakter utama kaum mukmin, yakni; pertama, keimanan mereka yang meningkat ketika mendengar ayat-ayat Allah; dan kedua, sikap rendah hati yang mereka tunjukkan melalui tasbih, tahmid, serta ketidaksombongan mereka.⁶⁵

⁶³ Nor’Azzah Kamri dan Siti Fairuz Ramlan, “The Application of *ḥabl min Allāh* and *ḥabl min al-nās* Elements in Islamic Code Of Ethics: An Exploratory Case Study,” dalam *International Journal of Economics, Management and Accounting* (Kuala Lumpur, Universiti Islam Antarbangsa Malaysia, Vol 23 No. 1, 2015), 60–66.

⁶⁴ Ida Nur Laeli, “Aplikasi, Dampak dan Universalitas Sikap Tawadhu’,” 38.

⁶⁵ Farid Basya Rahil, dkk., “Etika Rendah Hati Dalam Al-Qur’an (Studi Penafsiran Ayat-Ayat Tawadhu’ dalam Tafsir Al-Qur’anul Majid An-Nur),” 13–14.

Adapun rendah hati pada dimensi horizontal tercermin pada Surah Al-Furqān ayat 63 yang menyatakan bahwa, *Hamba-hamba Tuhan Yang Maha Pengasih itu adalah yang berjalan di atas bumi dengan rendah hati dan apabila orang-orang bodoh menyapa mereka (dengan kata-kata yang menghina), mereka mengucapkan, "Salam."*. Dalam ayat ini menyoroti tindakan orang-orang mukmin sejati ketika berjalan di muka bumi, mereka memperlihatkan sikap sederhana dan rendah hati. Langkah mereka tenang, teratur, dan tidak dibuat-buat untuk mencari perhatian atau menunjukkan kehebatan diri. Menurut Al-Hasan Al-Bashri dalam tulisan Nur Fazhillah, ciri orang beriman adalah mereka yang memiliki kelapangan hati dan tutur kata yang lembut. Bahkan ketika mereka menerima ucapan yang tidak sopan, mereka tidak membalas dengan cara serupa. Meskipun sebagian orang mungkin menilai sikap ini sebagai tanda kelemahan atau ketidakpunyaan harga diri, namun sesungguhnya sikap demikian justru menghindarkan dari konflik dan pertengkaran yang tiada akhir.⁶⁶

⁶⁶ Nur Fazhillah, "Pembinaan Sikap 'Ibadurrahman Pada Peserta Didik (Suatu Analisa dalam Surat Al-Furqan Ayat 63-77)" dalam *Mimbar Akademika* (Aceh: STAI Yayasan Tgk. Chik Pante Kulu, Vol.7 No. 2, 2024), 2.

Harmonisasi antara aspek vertikal dan horizontal pada persoalan rendah hati tidak hanya menguatkan ikatan spiritual seorang hamba dengan tuhan, tetapi juga turut membentuk pribadi yang berakhlak mulia, adil, dan penuh kedamaian dalam relasi sosial. Oleh karena itu, rendah hati tidak dapat dipandang semata sebagai sikap moral individual, melainkan merupakan manifestasi dari kesatuan nilai teologis dan etika sosial dalam ajaran Islam. Ketundukan kepada Allah dan kerendahan hati terhadap sesama menjadi bagian yang saling melengkapi dalam proses pembentukan jati diri seorang mukmin sejati. Ketika sikap rendah hati ini dipraktikkan secara menyeluruh, nantinya akan menjadi sumber kekuatan spiritual yang menumbuhkan kerendahan hati, mencegah timbulnya kesombongan, menghindarkan dari pertikaian, serta membawa ketentraman dan harmonisasi dalam kehidupan pribadi maupun sosial.

C. Budaya Jawa dan Islam

Kebudayaan Jawa menyimpan ragam nilai dan struktur sosial yang telah lama menjadi bagian tak terpisahkan dari kehidupan masyarakat, bahkan sejak sebelum penyebaran Islam di wilayah Nusantara. Ketika ajaran Islam mulai masuk dan berkembang di tanah Jawa, alih-alih menolak atau menghapus budaya setempat, para tokoh penyebar Islam di Jawa justru mengadaptasi dan menyelaraskan ajaran Islam dengan kearifan lokal yang telah ada. Salah satu bentuk harmoni tersebut tampak dalam hubungan erat antara budaya Jawa dan nilai-nilai Islam yang saling melengkapi dengan mengintegrasikan nilai-nilai Islam dengan warisan kearifan yang telah hidup dalam masyarakat Jawa. Perpaduan ini menghasilkan keharmonisan antara budaya Jawa dan ajaran Islam, yang saling memperkuat. Salah satu wujud konkret dari akulturasi ini adalah konsep *unggah-ungguh*—sistem tata krama dan etika yang mencerminkan nilai-nilai moral Islam dalam bingkai budaya Jawa. Sub pembahasan ini akan menelusuri lebih jauh hubungan historis serta nilai-nilai yang lahir dari perjumpaan antara Islam dan budaya Jawa, sekaligus mengkaji makna *unggah-ungguh* sebagai simbol nyata dari sinergi antara ajaran agama dan tradisi lokal.

1. Hubungan Budaya Jawa dengan Islam

Islam diperkirakan telah memasuki wilayah Nusantara sejak awal abad Hijriah yakni menjelang akhir abad 6 M dan awal abad 7 M.⁶⁷ Meskipun pada tahap awal tersebut Islam masih dianut oleh pendatang asing dan belum diakui secara luas oleh penduduk lokal. Sejarah mencatat kedatangan Islam ke Indonesia secara umum, namun masih terdapat perbedaan pendapat mengenai asal mula kedatangannya, siapa pembawanya, lokasi awal penyebarannya, serta bukti sejarah yang menguatkan.

Perbedaan ini memunculkan berbagai teori mengenai proses masuknya Islam ke Nusantara. Secara garis besar, terdapat lima teori utama berdasarkan asal geografis, seperti teori dari Persia, Gujarat, India, Cina, dan Turki. Namun demikian, di antara teori-teori tersebut tidak membedakan secara jelas antara fase awal masuknya Islam dan masa penyebaran hingga pengaruh lanjutannya. Proses Islamisasi berlangsung secara bertahap, mulai dari penyebaran secara individu, lalu berkembang menjadi komunitas, kemudian membentuk masyarakat hingga akhirnya berdiri kerajaan-kerajaan Islam di Nusantara. Maka dari itu, teori-teori yang ada sejatinya tidak saling bertentangan, melainkan saling melengkapi dalam menjelaskan dinamika penyebaran Islam di Nusantara.⁶⁸

Islam mulai membentuk jejak kuatnya di Nusantara pada abad ke-14 Masehi dengan berdirinya Kerajaan Samudera Pasai di bawah kepemimpinan Al-Malikuss Shalih sebagai kerajaan Islam pertama di wilayah Nusantara.⁶⁹ Penyebaran Islam pada masa itu berlangsung secara damai dan bertahap, melalui interaksi para pedagang dan mubaligh yang membaaur dengan masyarakat setempat tanpa

⁶⁷ Mardin, "Institusi Pendidikan Islam di Nusantara Pada Masa Awal (Kajian dari Abad Ke-7 Sampai Ke-19 M)," dalam *Intelektualita* (Aceh: UIN Ar-Raniry, Vol.7 No. 1, 2018), 2.

⁶⁸ Achmad Syafrizal, "Sejarah Islam Nusantara," dalam *Islamuna* (Pamekasan: IAIN Madura, Vol. 2 No. 2, 2015), 237–241.

⁶⁹ Safri Gunawan, "Perkembangan Islam di Indonesia (Suatu Diskursus Tentang Awal Mula Islam Ke Nusantara)," dalam *Yurisprudencia* (Padang: IAIN Padangsidimpuan, Vol. 4 No. 1, 2019), 14.

menghapus warisan budaya yang sudah ada sebelumnya. Strategi ini menunjukkan bahwa Islam tidak disebarkan melalui kekuatan militer atau kekerasan, tetapi justru melalui metode halus dengan penerapan ajaran secara kontekstual dan proses akulturasi budaya—dengan upaya penyesuaian dengan konteks sosio-kultural, termasuk pemanfaatan struktur bangunan yang telah ada untuk kepentingan dakwah.⁷⁰

Keberadaan Islam tidak hanya berkembang di wilayah pesisir, tetapi juga menjangkau daerah terpencil seperti Pegunungan Serayu di Jawa bagian selatan. Bukti sejarah dan arkeologi menunjukkan adanya perkembangan komunitas Muslim di wilayah ini sejak abad ke-16. Proses Islamisasi berlangsung perlahan dan mengalami banyak hambatan, terutama pada masa pemerintahan kerajaan Islam seperti Pajang dan Mataram. Meski demikian, setelah akhir abad ke-16, Islam mulai menguat secara sosial dan religius di tengah masyarakat Jawa, meskipun sempat dihambat oleh politik monopoli dagang Belanda yang sempat memblokir penyebaran Islam.⁷¹

Secara historis, penyebaran Islam di Jawa banyak dipengaruhi oleh aktivitas perdagangan yang melewati Selat Malaka.⁷² Dalam proses ini, pendakwah dari Gujarat dan Persia memiliki peran penting dalam proses penyebaran Islam. Proses penyebaran tersebut melewati pelabuhan-pelabuhan di Aceh dan Malaka—kedua tempat yang menjadi perantara utama penyebaran Islam ke wilayah pesisir utara Jawa dan pulau-pulau rempah di bagian timur Indonesia.⁷³ Dengan demikian, masuknya Islam di Nusantara adalah hasil dari proses

⁷⁰ Muhammad Harfin Zuhdi, “Dakwah dan Dialektika Akulturasi Budaya,” dalam *Religia* (Mataram: IAIN Mataram, Vol. 15 No. 1, 2012), 48.

⁷¹ Moch. Arif Budiman, “Melacak Praktik Pengelolaan Zakat di Indonesia Pada Masa Pra-Kemerdekaan,” dalam *Jurnal Khazanah* (Yogyakarta: Universitas Islam Indonesia, Vol. 4 No. 1, 2020), 241.

⁷² Ika Purnamasari, Elsa Manora Simaremere, Sadina Yanti Dhalimumte, Adrian Marpaung, Marnita Sihotang, dan M. Dirham Nazwa, “Pengaruh Islam dalam Pembentukan Kerajaan-Kerajaan di Sumatera dan Pantai Utara Jawa,” dalam *Islam & Contemporary Issues* (Medan: Universitas Panca Budi, Vol. 4 No. 1, 2024), 15.

⁷³ Safri Gunawan, “Perkembangan Islam di Indonesia (Suatu Diskursus Tentang Awal Mula Islam ke Nusantara),” , 18.

panjang yang melibatkan jalur dagang, diplomasi budaya, dan transformasi sosial secara bertahap—bukan melalui pemaksaan maupun kekerasan.

Penyebaran Islam di Jawa pada awalnya berlangsung lambat karena kuatnya pengaruh budaya Hindu-Kejawen, sehingga dakwah hanya dapat dimulai dari kalangan bawah seperti di daerah pesisir dan pedesaan.⁷⁴ Setelah runtuhnya kerajaan Hindu, Islam mulai melancarkan ekspansi dakwah melalui jalur perdagangan, pernikahan, tasawuf, pendidikan, politik, seni budaya dan tradisi hingga memunculkan kerajaan-kerajaan Islam.⁷⁵ Dalam proses dakwah, para wali menggunakan pendekatan kompromis, yakni dakwah yang toleran dan akomodatif terhadap budaya lokal, sehingga tercipta proses akulturasi antara Islam dan tradisi Jawa. Tradisi tersebut di antaranya seperti wayang, selamatan, dan ruwatan—yang mengalami Islamisasi tanpa menghilangkan unsur lokalnya.⁷⁶

Proses penyebaran Islam di Nusantara khususnya di wilayah Jawa tak lepas dari peranan *walisongo*. *Walisongo* memiliki peran penting dalam penyebaran Islam di tanah Jawa, khususnya di wilayah pesisir seperti Gresik, Surabaya, Tuban, dan Jepara yang menjadi pusat perdagangan. Istilah *walisongo* ini merujuk pada sembilan tokoh suci yang memiliki kedekatan spiritual dan sosial dengan masyarakat, serta menyandang gelar khas seperti Sunan, Raden, atau Susuhunan. Dakwah yang dilakukan oleh *walisongo* melalui cara yang halus hingga mudah diterima oleh masyarakat setempat. *Walisongo* mengakomodasi budaya lokal melalui proses akulturasi, seperti penggunaan seni tradisional (wayang dan gamelan), pendirian pesantren, hingga aktivitas ekonomi.

⁷⁴ Rina Setyaningsih, “Akulturasi Budaya Jawa Sebagai Strategi Dakwah,” dalam *Ri’ayah: Jurnal Sosial dan Keagamaan* (Lampung: IAIN Metro, Vol. 5 No. 01, 2020), 78–80.

⁷⁵ Marti Widiya dan Alimni, “Sejarah Sosial Pendidikan di Dunia Islam Proses Islamisasi dan Penyebaran Islam di Nusantara,” dalam *JPT: Jurnal Pendidikan Tematik* (Bengkulu: Yayasan Darussalam, Vol. 4 No. 1, 2023), 21–23.

⁷⁶ Ramli Muasmara dan Nahrin Ajmain, “Akulturasi Islam dan Budaya Nusantara,” dalam *Tanjak: journal of education and teaching* (Riau, STAIN Sultan Abdurrahman, Vol. 1 No. 2, 2020), 26.

Alasan keberhasilan strategi ini salah satunya adalah kepekaan terhadap kondisi sosial, keikhlasan, serta penggunaan metode yang menghindari konflik langsung. Penyebaran Islam oleh *walisongo* tidak hanya memengaruhi masyarakat Jawa, tetapi juga berkontribusi besar hingga Islamisasi wilayah Nusantara bagian Timur.⁷⁷

Walisongo merupakan ulama sufi yang juga memiliki peran dalam memahami kondisi psikologis masyarakat. Mereka menyebarkan Islam di Jawa dengan pendekatan budaya dan emosional, melalui seni, tradisi lokal, dan sikap penuh kasih sayang. Pendekatan psiko-sufistik yang digunakan menyentuh hati masyarakat, terutama kelompok yang terpinggirkan, mengingat kala itu masih eksis dengan sistem kasta. Kemudian, dakwah dilakukan melalui media pendidikan, seni, dan pendampingan sosial yang selaras dengan barisan budaya Jawa. Islam dikenalkan sebagai agama yang membawa cinta kasih, berakhlak luhur, bijaksana, dan cinta kedamaian.⁷⁸ Pemanfaatan budaya lokal menjadi kunci dalam menumbuhkan kesadaran religius. Islam diterima luas karena pendekatannya yang rasional, toleran, dan humanis. Pemilihan metode dakwah yang fleksibel melalui akulturasi, amalgamasi, hingga asimilasi, sesuai dengan kebutuhan spiritual masyarakat membuat proses Islamisasi di Nusantara lebih mudah diterima.⁷⁹

Islam mengajarkan toleransi terhadap budaya dan menghargai keberagaman manusia, sebagaimana ditegaskan dalam Al-Qur'an Surah Al-Hujurāt ayat 13⁸⁰ bahwa perbedaan suku dan bangsa bertujuan

⁷⁷ Dicky Darmawan dan M. Makbul, "Peran Walisongo dalam Mengislamkan Tanah Jawa: Perkembangan Islam di Tanah Jawa," dalam *Wahana Karya Ilmiah Pendidikan* (Karawang: Universitas Singaperbangsa Karawang, Vol. 6 No. 2, 2022), 15–17.

⁷⁸ Yuliyatun Tajuddin, "Walisongo dalam Strategi Komunikasi Dakwah," dalam *Addin* (Kudus: IAIN Kudus, Vol. 8 No. 2, 2014), 385–386.

⁷⁹ Syahirul Alim, "Islamisasi di Nusantara: Pendekatan Sufistik dalam Dakwah Islam," dalam *Dakwah: Jurnal Kajian Dakwah dan Kemasyarakatan* (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, Vol. 28 No. 2, 2024), 129.

⁸⁰ QS: Al-Hujurāt [49]: 13:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

untuk saling mengenal.⁸¹ Budaya lokal diperkenankan eksistensinya selama tidak bertentangan dengan prinsip Islam. Akulturasi di Indonesia, terutama di Jawa, memungkinkan Islam menyebar damai melalui seni dan tradisi seperti seni batik, wayang, hingga arsitektur masjid. Islam juga menghargai seni sebagai wujud syukur, dengan tetap menjaga nilai tauhid. Dalam hal pakaian dan adat—Islam memberikan ruang dalam berekspresi selama tidak bertentangan dengan syariat.⁸² Selain dari sisi kesenian, proses Islamisasi juga menyentuh ranah kegiatan tradisi warisan leluhur dengan melalui akulturasi, warisan tersebut di antaranya; tradisi *sekaten*, *grebeg*, *labuhan* atau *larung*, *slametan*, *ruwatan*, *nyadran*, *tirakat*, *ziarah makam* dan *saparan*.⁸³ Perpaduan antara nilai Islam dan budaya lokal ini membentuk identitas khas masyarakat Indonesia yang bersifat kearifan lokal yang harmonis.

Islamisasi di Jawa terjadi secara damai dan bermuara pada pendekatan budaya—karena adanya kesamaan nilai antara ajaran Islam dan falsafah Jawa. Konsep seperti tauhid dalam Islam yakni keimanan kepada Tuhan Yang Maha Esa, sejalan dengan keyakinan masyarakat Jawa yang menganut Kejawen tentang *Sang Hyang Widhi*. Nilai-nilai Islam seperti hidup sederhana, *andhap asor* (*tawādu'*) dan pengendalian diri, juga sepadan dengan prinsip-prinsip Jawa seperti *nrimo ing pandum*, *eling lan waspada*, serta keseimbangan antara batin dan lahir.⁸⁴ Harmoni antara nilai Islam dan budaya Jawa ini membuat

Wahai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan. Kemudian, Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Mahateliti.

⁸¹ Muhammad Taufik, “Harmoni Islam dan Budaya Lokal,” dalam *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin* (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, Vol. 12 No. 2, 2013), 260.

⁸² Moh Teguh Prasetyo, “Islam dan Transformasi Budaya Lokal di Indonesia,” dalam *Batutah* (Pasuruan: UII Dalawa, Vol. 2 No. 2, 2023), 156–159.

⁸³ Maryamah, Rani Puspita Sari, Novita dan Dwi Anjeli Salma, “Sejarah dan Dinamika Islam di Pulau Jawa,” dalam *Kalpataru* (Palembang: Universitas PGRI, Vol. 9 No. 1, 2023), 50–52.

⁸⁴ Charolin Indah Roseta, “Dakwah Antarbudaya: Perubahan Sosial Budaya pada Proses Islamisasi Jawa Abad XV,” dalam *Inteleksia* (Surabaya: STAID Al-Hadid, Vol. 1 No. 2, 2020), 170.

masyarakat Jawa menerima Islam tanpa harus melepaskan identitas budayanya. Islam tidak menghapuskan tradisi, melainkan mengadopsi unsur-unsur lokal yang sejalan dengan ajaran tauhid dan etika Islam, sehingga terciptalah bentuk Islam khas Nusantara yang mengakar pada nilai-nilai agama sekaligus menjunjung tinggi kearifan lokal.

2. Konsep *Unggah-ungguh* dalam Budaya Jawa

Kesopansantunan bagi masyarakat Jawa dinilai sangat penting dan dianggap sebagai aspek krusial dalam kehidupan sehari-hari yang diwariskan dari generasi ke generasi.⁸⁵ Budaya Jawa selalu menjunjung tinggi etika dan tata krama. Seseorang dinilai sopan atau tidak melalui perilaku atau gerak-geriknya (*patrap*), serta dari cara berbicara dan penggunaan bahasanya yang santun (*subasita/unggah-ungguh*).⁸⁶ *Unggah-ungguh* secara etimologi berasal dari dua kata yakni kata *unggah* dan kata *ungguh*. Kata *unggah* dalam bahasa Jawa disamaartikan dengan kata *munggah*, yakni naik, mendaki, dan memanjat. Orang Jawa cenderung menghormati orang lain yang tingkat kedudukan atau derajatnya lebih tinggi. Berdasarkan hal ini, dalam menghormati orang lain mayoritas orang Jawa melihat pada tingkat kedudukan dan keadaan, sehingga selalu berhati-hati saat membawa diri dengan memperhatikan perilaku yang pantas dan tidak mengganggu orang lain.⁸⁷

Adapun kata *ungguh* dalam bahasa Jawa *ngoko* memiliki arti berada, bertempat, pantas, cocok, dan sesuai dengan sifatnya. *Unggah-ungguh* merupakan gabungan dua kata yang berarti sopan santun atau tata krama. Berdasarkan pengertian dari Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) dalam jurnal yang ditulis oleh Ellyasa, Halima

⁸⁵ Isnaini Noor Safitri dan Dwiana Asih Wiranti, "Analisis Pembiasaan Berbahasa Jawa Krama Alus untuk Membentuk Karakter Sopan Santun Peserta Didik Pada Fase B Di SD," *Jurnal Educatio FKIP UNMA* (Majalengka: Universitas Majalengka, Vol. 11 No. 2, 2025), 362.

⁸⁶ Akbar Al Masjid, "Penerapan Strategi Pembelajaran Afektif dalam Pembelajaran Unggah-Ungguh Bahasa Jawa di Sekolah Dasar," dalam *Trihayu* (Yogyakarta: Universitas Sarjanawiyata Tamansiswa, Vol. 2 No. 2, 2016), 9.

⁸⁷ Sri Handayani, *Unggah-Ungguh dalam Etika Jawa* (Sarjana, UIN Syarif Hidayatullah, 2009), 33.

Rusyada, dan Siti Karimah, kata ‘tata’ berarti bersikap hormat dan tertib sesuai adat yang baik, sedangkan ‘krama’ merujuk pada perilaku dan tutur kata yang santun. Maka, tata krama dapat dimaknai sebagai budi pekerti, beradab dan bersusila.⁸⁸ Tata krama adalah kebiasaan sopan santun yang disepakati dalam pergaulan masyarakat dan memiliki peran penting dalam membentuk sikap sosial. Dalam hal ini, dapat dikatakan bahwa seseorang yang memiliki tata krama yang baik akan lebih mudah diterima di lingkungan sekitarnya.⁸⁹ Dalam terminologi Nusantara tata krama sering disebut sebagai *toto kromo*. Ejaannya hampir sama dengan bahasa Indonesia, hanya dibedakan dalam pelafalannya menggunakan vokal ‘o’. *Toto kromo* memiliki makna akhlak atau karakter yang baik. Di antara karakter tersebut adalah rendah hati (*andhap asor*), teguh pendirian, berprasangka baik, menepati janji, menghormati yang lebih tua, jujur, sabar, dan lain sebagainya.⁹⁰

Unggah-ungguh dan *andhap asor* merupakan bagian integral dari konstruksi sosial masyarakat Jawa yang terbentuk melalui proses historis dan diwariskan secara turun-temurun.⁹¹ *Toto kromo* atau *unggah-ungguh* dalam budaya Jawa mencakup dua aspek utama, yakni bahasa dan perilaku. Pada aspek bahasa, orang Jawa menggunakan tingkat tutur yang sesuai, yaitu *ngoko*, *madya*, dan *krama* untuk menunjukkan rasa hormat berdasarkan usia atau status lawan bicara. Sementara dalam aspek perilaku, *unggah-ungguh* tercermin dalam sikap rendah hati (*andhap asor*), tahu diri, dan tidak bersikap egois.

⁸⁸ Ellyasa, Halima Rusyada, dan Siti Karimah, “Upaya Guru dalam Membangun Tata Krama Bergaul Siswa di Lingkungan SDN Kebun Sari 1 Amuntai”, dalam *Jurnal Pendidikan Sosial dan Humaniora* (Hulu Sungai Utara: Yayasan Maslahatul Ummah Ilal Jannah, Vol. 1 No. 2, 2022), 2.

⁸⁹ Kinawang Nagari, “Shift Upload-Upload Java Language in Youth Generations in Javanic Society (Case Study in Tiudan Village Community),” dalam *Estetika* (Sumenep: STIKIP PGRI, Vol. 6 No. 1, 2024), 2.

⁹⁰ Hamdi Abdillah, “Nilai Pendidikan Islam dalam Kesenian Wayang,” dalam *Edukasi Islami* (Bogor: STAI Al-Hidayah, Vol. 11 No. 1, 2022), 429.

⁹¹ Arif Suharson, “Regenerasi Pengrajin Gerabah Perempuan di Pundong, Kasongan, dan Bayat dalam Mempertahankan NilaiNilai Kearifan Lokal Budaya Jawa,” dalam *Panggung* (Badung: Institut Seni Budaya Indonesia, Vol. 34 No. 1, 2024), 40.

Orang yang belum memahami nilai-nilai ini dianggap *durung Jawa* atau belum memahami etika kejawaan. Sebaliknya, mereka yang sudah terbiasa akan bersikap luwes dan mampu menempatkan diri sesuai dengan kondisi dan lawan bicaranya.⁹²

Andhap asor sendiri berasal dari kata *andhap* dan *asor*, yang keduanya memiliki kesamaan arti yakni rendah.⁹³ *Andhap asor* memiliki arti *trêp ênggone ngajèni awake (ora gumêdhe)*, yakni mampu menempatkan diri secara proporsional dalam menghargai dari tanpa bersikap sombong.⁹⁴ *Andhap asor* juga selaras dengan istilah Jawa adalah *ngajeni wong liyo*, yang berarti menghormati orang lain. Bagi masyarakat Jawa, keberadaan orang lain memiliki arti penting dan perlu dihargai keberadaannya supaya tercipta keharmonisan dalam kehidupan, serta agar individu dapat diterima sebagai upaya hidup selaras dengan lingkungan sosialnya.⁹⁵

Dalam jurnal yang ditulis oleh Khoriskiia Novita dan Rini Iswari, Franz Magnis-Suseno menjelaskan bahwa terdapat dua prinsip utama yang sangat berpengaruh pada pola pergaulan dalam masyarakat Jawa. Prinsip pertama adalah upaya untuk menghindari terjadinya konflik, sedangkan prinsip kedua adalah menjaga sikap hormat terhadap orang lain berdasarkan tingkatan status atau kedudukan sosial mereka.⁹⁶ Hal ini selaras dengan ungkapan pepatah Jawa "*Ajining diri*

⁹² Kinawang Nagari, "Shift Upload-Upload Java Language in Youth Generations in Javanic Society (Case Study in Tiudan Village Community)," , 3–4.

⁹³ Sri Nardiati, dkk. *Kamus Bahasa Jawa - Bahasa Indonesia I* (Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1993).

⁹⁴ "Sastra Jawa - Bausastra Jawa, Poerwadarminta, 1939, #75 (Bagian 01: A)," n.d., diakses pada 28 Juli 2025, https://media.sabda.org/kios/DVD_Alkitab-Aksara-Jawa/09_BONUS/16_Kamus_sastra.org/Kamus%20Bausastra%20Jawa%20Poerwadarminta%201939.pdf.

⁹⁵ Elina Intan Apriliani dan Nufitriani Kartika Dewi, "Tata Krama Budaya Jawa Membentuk Sikap Santun Anak Usia Dini," dalam *Indonesian Journal of Early Childhood* (Semarang: Universitas Ngudi Waluyo, Vol. 1 No. 1, 2019), 32.

⁹⁶ Khoriskiia Novita dan Rini Iswari, "Unggah-Ungguh dalam Etika Jawa Sebagai Pedoman Interaksi Sosial antara Santri dengan Kiai Pondok Pesantren Raudlatut Thalibin Kabupaten Rembang," dalam *Journal of Indonesian Social Studies Education* (Semarang: Universitas Negeri Semarang, Vol. 1 No. 1, 2023), 114.

gumantung saka lathi, ajining raga gumantung saka busana" yang telah dikenal luas dalam kehidupan masyarakat Jawa. Ungkapan ini mengandung makna bahwa martabat seseorang ditentukan oleh tutur katanya, sementara penampilan fisiknya dinilai dari caranya dalam berpakaian. Ungkapan ini mengajarkan agar setiap individu senantiasa menjaga lisan dengan berbicara secara sopan dan bijak, serta memperhatikan penampilan melalui pakaian yang rapi dan pantas.⁹⁷

Sistem tingkatan dalam tutur bahasa Jawa mencerminkan betapa pentingnya adat kesopanan yang menjadi landasan dalam menjalin hubungan antarindividu dalam masyarakat Jawa.⁹⁸ Penerapan *unggah-ungguh* sangat mempengaruhi tatanan dalam kehidupan masyarakat Jawa. *Unggah-ungguh* berkontribusi dalam menciptakan harmoni sosial dan toleransi. Penggunaan bahasa dalam berbicara dan setiap tingkah laku mencerminkan pembawaan diri, tingkat kesopanan, struktur sosial, serta berperan sebagai alat yang membimbing seseorang menjadi pribadi yang beretika.⁹⁹

Dalam konteks budaya Jawa, etika *unggah-ungguh* yang menekankan pada pembawaan diri seperti sikap hormat, rendah hati, dan sopan santun dalam berinteraksi sosial ini sering kali disebut dengan *andhap asor* atau *lembah manah*.¹⁰⁰ Sikap *andhap asor* ini memiliki keselarasan dengan nilai-nilai akhlak dalam Islam, yakni *tawāḍu'* atau kerendahan hati. Meskipun kedua konsep ini lahir dari ruang budaya dan spiritual yang berbeda, pada dasarnya terdapat

⁹⁷ Puji Arfianingrum, "Penerapan Unggah-Ungguh Bahasa Jawa Sesuai dengan Konteks Tingkat Tutur Budaya Jawa," dalam *Jurnal Prakarsa Paedagogia* (Kudus: Universitas Muria Kudus, Vol. 3 No. 2, 2020), 140.

⁹⁸ Encil Puspitoningrum dan Marista Dwi Rahmayantis, "Bahan Ajar Pacelathon Undha Usuk Basa Jawa Lokalitas Kediri Sebagai Penguatan Karakter Tata Krama Berbicara Siswa dalam Mata Pelajaran Muatan Lokal Bahasa Daerah," dalam *Kembara* (Malang: Universitas Muhammadiyah Malang, Vol. 4 No. 1, 2018), 24.

⁹⁹ Nadiah Azlila, "Dari Krama Hingga Ngoko "Bahasa Jawa dalam Simfoni Budaya Multikultural"", dalam *Basaya* (Medan: Inovasi Pendidikan Kreatif, Vol. 1 No. 1, 2024), 17.

¹⁰⁰ Dwi Santoso, "The Realisation of Andhap Asor 'Modest' and Ngajeni 'Respect' in the Meeting of Yogyakarta's Provincial Parliament," dalam *International Journal on Studies in English Language and Literature (Ijsell)* (India: Academicians' Research Center, Vol. 4 No. 9, 2016), 59.

benang merah yang menghubungkan dua konsep ini. Praktik keduanya memiliki kesamaan yakni menghormati sesama manusia dan menempatkan diri secara proporsional dalam struktur sosial. Oleh karena itu, etika lokal Jawa sejatinya tidak bertentangan dengan prinsip ajaran Islam, bahkan justru sejalan dan memperkaya pemahaman akhlak Islam. Dengan demikian, keduanya dapat saling melengkapi dalam membentuk pribadi masyarakat yang berakhlak mulia dengan berlandaskan spiritual yang kuat dan berkearifan lokal.

Budaya Jawa selalu menjunjung tinggi harmoni sosial melalui prinsip *tepa slira* dan kesadaran bahwa hidup selalu berubah (*owah gingsir*), rendah hati dianggap sebagai sikap yang sangat penting. Upaya menjaga emosi dan tetap bersikap *lembah manah* dan *andhap asor*, dilakukan oleh para leluhur dengan mengingatkan agar seseorang tidak bersikap *sapa sira sapa ingsun* (siapa kamu, siapa aku), yaitu sifat sombong dan merendahkan orang lain. Sikap seperti itu menciptakan jarak sosial, menghambat komunikasi, dan membuat orang enggan berinteraksi.¹⁰¹ Dalam hal ini, pada akhirnya, kesombongan seperti itu justru akan merusak hubungan sosial—padahal setiap orang sejatinya ingin dihargai, didengar, dan dilibatkan dalam setiap kondisi.

Sebagaimana dalam Surah Al-Baqarah [2]: 30¹⁰², yang menyatakan manusia sebagai khalifah di muka bumi, maka sudah seharusnya bagi mereka untuk memperhatikan kondisi lingkungan sekitarnya, baik dalam ranah sosial atau kelingkungan. Dalam ranah

¹⁰¹ Warih Jatirahayu, “Kearifan Lokal Jawa Sebagai Basis Karakter Kepemimpinan,” dalam *Diklus* (Yogyakarta: Universitas Negeri Yogyakarta, Vol. 17, No. 1, 2013), 269.

¹⁰² QS: Al-Baqarah [2]: 30:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةًۭ ۚ قَالُوْۤا اَتَجْعَلُ فِیْهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا وَیَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ اِنِّیْۤ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ

(Ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, “Aku hendak menjadikan khalifah di bumi.” Mereka berkata, “Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana, sedangkan kami bertasbih memuji-Mu dan menyucikan nama-Mu?” Dia berfirman, “Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui.”

sosial sudah seharusnya bagi manusia untuk mengupayakan interaksi yang positif dalam kehidupan bermasyarakat. Adapun di ranah kelingkungan, manusia hendaknya memperhatikan kondisi alam sekitarnya—karena alam adalah bagian dari diri manusia. Hal ini selaras dengan salah satu falsafah Jawa yakni, *hamemayu hayuning sesama* dan *hamemayu hayuning bawana*. Falsafah ini salah satu maknanya adalah "mengupayakan keselamatan dunia", yakni sebuah petuah bagi para pemimpin, tokoh, maupun masyarakat itu sendiri agar senantiasa berjuang mewujudkan kehidupan bersama yang harmonis, damai, dan sejahtera—baik dalam kehidupan sosial maupun kelingkungan.¹⁰³ Karena sejatinya, setiap manusia merupakan pemimpin, setidaknya bagi dirinya sendiri.¹⁰⁴

Dalam konteks budaya Jawa, falsafah *hamemayu hayuning sesama* hanya dapat diwujudkan melalui praktik etika *unggah-ungguh* yang kuat, yaitu sikap santun dalam bertutur kata, berperilaku, dan menempatkan diri sesuai adab. Salah satu wujud nyatanya adalah sikap *andhap asor* atau rendah hati, yang menuntun manusia untuk tidak sombong, menghargai sesama tanpa membedakan status, serta mampu menjaga keharmonisan relasi sosial. Dengan mengamalkan *unggah-ungguh* dan *andhap asor*, manusia sebagai khalifah di bumi dapat merawat tatanan kehidupan yang saling menghormati.

Dalam falsafah Jawa, hubungan manusia dengan sesama (*hamemayu hayuning sesama*) tidak dapat dipisahkan dari hubungan manusia dengan alam (*hamemayu hayuning bawana*). Dengan demikian, mengamalkan *unggah-ungguh* dan *andhap asor* berarti pula merawat keseimbangan lingkungan, menjaga kelestarian alam, dan tidak bersikap semena-mena terhadap ciptaan-Nya. Dengan cara inilah, manusia sebagai khalifah di bumi mampu membangun tatanan kehidupan yang saling menghormati, menjaga harmoni antar makhluk,

¹⁰³ Fuad Noorzeha dan Lasiyo, "Memayu Hayuning Bawana: Memahami Esensi Gotong Royong dalam Nilai Kearifan Lokal Masyarakat Jawa," dalam *Sanjiwani* (Denpasar: Universitas Hindu Negeri I Gusti Bagus Sugriwa, Vol. 14 No. 2, 2023), 113.

¹⁰⁴ H. Abdullah Syarif, "Pemimpin Mobilisator," dalam *Al-Ishlah* (Riau: STAI Hubbulwathan, Vol. 8 No. 1, 2016), 2.

serta menunaikan amanah Ilahi untuk menjaga bumi sebagai rumah bersama.

Konsep *unggah-ungguh* dalam budaya Jawa merupakan wujud etika sosial yang menekankan pada tata krama, penghormatan, dan kesadaran akan posisi diri dalam kehidupan sosial bermasyarakat. Nilai-nilai tersebut menjadi pedoman dalam menjalin relasi antar manusia secara harmonis. *Unggah-ungguh* lebih dari sekadar aturan berperilaku, sikap ini mencerminkan kedalaman filosofi hidup orang Jawa yang menjunjung tinggi keseimbangan, ketertiban, serta keharmonisan sosial dan alam. Dalam dimensi yang lebih luas, prinsip-prinsip ini selaras dengan nilai-nilai akhlak Islam, seperti *tawāḍu'* (rendah hati). Keselarasan tersebut menunjukkan bahwa etika budaya berbasis kearifan lokal dapat menjadi bagian integral dalam membentuk masyarakat yang beradab, religius, serta saling menghargai dalam kehidupan.

BAB III

BAKRI SYAHID DAN TAFSIR AL-HUDA

Kajian terhadap sebuah karya tafsir tidak dapat terlepas dari sosok penulisnya. Memahami latar belakangnya merupakan langkah awal yang esensial dalam mengkaji sebuah karya tafsir. Alasannya, karena gaya, metode maupun cara pandang penafsiran ayat Al-Qur'an dalam suatu karya tafsir biasanya terpengaruh oleh kondisi sosial, budaya, serta kedalaman intelektual sang penafsir. Kitab *Tafsir Al-Huda Qur'an Basa Jawi* merupakan sebuah karya tafsir lokal berbahasa Jawa yang disusun oleh Bakri Syahid, seorang perwira militer yang juga merupakan akademisi yang aktif pada pertengahan abad ke-20. Penulisan tafsir ini bukan sekadar menerjemahkan Al-Qur'an ke bahasa lokal saja, namun juga sebuah strategi dengan metode pendekatan dakwah yang merupakan suatu upaya membumikan risalah Ilahiah dalam kultur masyarakat Jawa. Melalui karya tafsir ini, Bakri Syahid berusaha menjembatani pemahaman masyarakat terhadap Al-Qur'an melalui bahasa dan budaya setempat serta memperkaya khazanah keilmuan Islam Nusantara.

Oleh karena itu, dalam proses memahami karakteristik sebuah karya tafsir, identitas penafsir sering kali dikatakan sebagai kunci utama dalam menyelami khazanah karya yang ditulisnya, maka pada perkara ini penting kiranya untuk mengetahui latar belakang hingga perjalanan hidup penulisnya. Dengan menggali perjalanan hidup dan pemikiran penafsir memungkinkan untuk lebih menghargai kekayaan tafsir yang dihasilkan serta relevansinya dalam dinamika keagamaan dan budaya masyarakat Jawa. Hal ini sekaligus memperlihatkan bagaimana tafsir lokal dapat menjadi media dakwah yang efektif di tengah keberagaman budaya Nusantara.

A. Biografi Singkat Bakri Syahid

Catatan biografis menyebutkan bahwa Bakri Syahid memiliki nama asli Bakri. Sedangkan penyematan kata Syahid ini diambil dari nama ayahnya yakni Muhammad Syahid, seorang tokoh yang dihormati

di lingkungannya.¹ Kemudian, nama Syahid ini semakin melekat sebagai identitas keulamaan dan intelektualnya yang mencerminkan kesinambungan nilai-nilai keluarga serta spiritualis dalam dirinya. Menggali catatan biografis Bakri Syahid dan berupaya memahami unsur personal ini merupakan langkah awal yang menjadi penghubung antara perjalanan, pengalaman, hingga latar belakang kehidupan dengan karakteristik dan cara pandangnya dalam karya *Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi*.

1. Selayang Pandang

Bakri Syahid lahir pada 16 Desember tahun 1918 M, bertepatan dengan hari pasaran Senin Wage, di Desa Suronatan, Kecamatan Ngampilan, Kota Yogyakarta.² Nama ayahnya adalah Muhammad Syahid, asalnya dari Kotagede, Yogyakarta. Sedangkan ibunya bernama Dzakhirah, berasal dari desa yang juga menjadi tempat kelahiran Bakri Syahid. Bakri dibesarkan di kampung ibunya. Ia merupakan anak kedua dari tujuh bersaudara di keluarganya. Urutan tujuh bersaudara tersebut dimulai dari kakak sulung perempuannya yaitu; Siti Aminah, Bakri Syahid, kemudian adik laki-laknya Lukman Syahid, setelahnya adalah saudara perempuan di antaranya: Zapriyah, Siti Warfiyah, Ismiyati, kemudian yang paling bungsu adalah Dukhoiri.³ Dari tujuh bersaudara tersebut, hanya dua yang masih hidup, yakni Lukman Syahid yang tinggal di Suronatan, Yogyakarta dan Siti Warfiyah di Purbalingga, Jawa Tengah.⁴

¹ Ria Tri Maya, Abad Badruzaman, dan Salamah Noorhidayati, "Penafsiran Bakri Syahid Tentang Kepemimpinan dalam Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi," dalam *Ta'wiluna* (Kediri: Institut Agama Islam Faqih Asyari, Vol. 5 No. 3, 2024), 857.

² Decindy Larasani Ayuningtias, *Kearifan Lokal dalam Perspektif Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid* (Sarjana, IAIN Ponorogo, 2023), 48.

³ Abdul Rahman Taufiq, *Studi Metode dan Corak Tafsir Al-Huda, Tafsir Qur'an Basa Jawi Karya Brigjend (Purn.) Drs. H. Bakri Syahid* (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta: Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, 2017, 2017), 34.

⁴ Bima Saptia Yudha, *Vernakularisasi dalam Kitab Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid* (Sarjana, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2024), 43.

Keluarga Bakri Syahid dikenal sangat agamis. Orang tuanya merupakan tokoh agama yang terkenal kiprahnya yang selalu aktif dalam kegiatan ke-Muhammadiyah-an. Sehingga, dalam hal ini Bakri turut mendapatkan pendidikan terkait nilai-nilai agama dan norma sosial secara langsung dari orang tuanya yang terkenal sangat kental dengan ajaran-ajaran Muhammadiyah.⁵ Kedua orang tuanya menaruh perhatian besar terhadap pendidikan agama bagi anak-anaknya dalam kehidupan sehari-hari. Mereka membesarkan, membimbing dan mendidik Bakri beserta saudara-saudaranya dengan penuh kesabaran, dengan harapan dapat memahami serta mengamalkan nilai Islam. Di waktu yang bersamaan, sebagai orang Jawa, keduanya tetap mengajarkan nilai-nilai budaya dan norma sosial yang berlaku di lingkungan masyarakat, dengan catatan tetap sejalan dengan prinsip-prinsip Islam. Upaya ini dilakukan supaya kelak anak-anaknya tumbuh dengan berlandaskan iman yang kokoh serta memiliki kearifan dalam bersosialisasi di tengah masyarakat.⁶

Merujuk pada data yang ada, Bakri merupakan sosok yang memiliki banyak peran dan sering kali melalang buana ke penjuru Nusantara. Selain dikenal sebagai gerilyawan dan purnawirawan, ia juga dikenal sebagai pendakwah, cendekiawan, pengusaha, serta pemimpin yang profesional. Sosok pengusaha dalam diri Bakri tercermin dari beragam keris miliknya yang memiliki macam ukuran dan bentuk. Sedangkan dari sisi profesionalitasnya terlihat dari keterlibatannya di berbagai kegiatan dan pengabdian sosialnya di berbagai bidang. Meski demikian, semua itu tidak menjadikannya sebagai pribadi yang sombong atau tinggi hati—sikap yang dalam tradisi Jawa dikenal dengan istilah *adigang, adigung, adiguna*. Dia justru bertindak sebaliknya, yakni menunjukkan jati dirinya sebagai seorang Muslim Jawa dengan bersikap santun, penuh kearifan dan

⁵ Ria Tri Maya, dkk., “Penafsiran Bakri Syahid Tentang Kepemimpinan dalam Al-Huda Tafsir Qur’an Basa Jawi,” , 857.

⁶ Bima Sapta Yudha, *Vernakularisasi dalam Kitab Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid*, 44.

bijaksana.⁷ Ia dikenal sebagai tokoh yang memiliki kepribadian *ksatria* Jawa nan luhur.⁸ Sejak kecil Bakri Syahid dikenal sebagai anak yang berkepribadian baik, tekun, cerdas, dan memiliki kemandirian yang kuat. Ia menunjukkan etos kerja yang tinggi dan semangat yang luar biasa. Di sela-sela kesibukannya dalam menuntut ilmu, dengan penuh tanggung jawab ia menyempatkan diri untuk membantu kedua orang tuanya meringankan beban ekonomi keluarga, salah satunya dengan berjualan pisang goreng.⁹

Setelah menginjak usia dewasa, Bakri Syahid dijodohkan oleh kedua orang tuanya dengan seorang perempuan bernama Siti Isnainiyah, yang lahir pada tahun 1925. Pernikahan tersebut dilangsungkan sebagai pemenuhan wasiat dari tokoh sepuh. Dari pernikahan tersebut, keduanya dikaruniai seorang putra yang diberi nama Bagus Arafah. Namun sayangnya, putra pertamanya ini wafat saat berusia 9 bulan.¹⁰ Untuk mengenang putranya tersebut, Bakri lantas mengabadikan namanya menjadi nama sebuah perusahaan, yakni PT. Bagus Arafah yang bergerak di berbagai sektor, seperti konstruksi, laboratorium, dan penerbitan. Karya Bakri Syahid yang menjadi objek kajian dalam penelitian ini, yakni Kitab *Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi*, turut dipublikasikan oleh perusahaan tersebut.¹¹

Bakri sangat mendambakan seorang anak dari pernikahan pertamanya. Namun, setelah menanti dalam waktu cukup lama, keinginan tersebut tak kunjung terwujud. Ayahnya yang merasa gelisah atas keadaan tersebut, kemudian diam-diam mendorong dan menasehati Bakri untuk menikah lagi dengan harapan nantinya akan dikaruniai momongan. Dorongan tersebut akhirnya diikuti menjelang dirinya

⁷ Decindy Larasani Ayuningtias, *Kearifan Lokal dalam Perspektif Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid*, 48.

⁸ Abdul Rahman Taufiq, *Studi Metode dan Corak Tafsir Al-Huda, Tafsir Qur'an Basa Jawi Karya Brigjend (Purn.) Drs. H. Bakri Syahid*, 34.

⁹ Ali Syafaat, *Konsep Pelestarian Sumber Daya Air dalam Tafsir Berbahasa Jawa Al-Huda Karya Bakri Syahid* (Sarjana, IAIN Ponorogo, 2023), 39.

¹⁰ Abdul Rahman Taufiq, *Studi Metode dan Corak Tafsir Al-Huda, Tafsir Qur'an Basa Jawi Karya Brigjend (Purn.) Drs. H. Bakri Syahid*, 35.

¹¹ Zuyyina Millati, *Raharjaning Kabudayan Perspektif Al-Huda Tafsir Basa Jawi Karya Bakri Syahid Surat Yunus 10: 5* (Sarjana, UIN Sunan Ampel, 2019), 33.

mengakhiri masa bakti di dunia militer. Pada tahun 1983, ia menikah secara rahasia dengan Sunarti—seorang perempuan yang pernah menjadi anak asuhnya dan merupakan lulusan Madrasah Mu'allimat asal Wonosari, Gunung Kidul. Dari pernikahan keduanya ini, Bakri dan Sunarti dikaruniai dua anak yakni Siti Arifah Manishati, seorang putri dan Bagus Hadi Kusuma, seorang putra. Pemberian nama “Bagus” dan “Arifah”, merupakan hasil kesepakatan Bakri dengan Istri Pertamanya.¹² Keluarga kecil ini menetap di Jakarta. Namun, meskipun begitu Bakri tetap menjaga hubungan dengan istri pertamanya melalui kunjungan rutin ke Yogyakarta.¹³ Bakri sangat memperhatikan pendidikan agama putra-putrinya. Ia senantiasa membiasakan mereka untuk selalu disiplin dalam melaksanakan kewajiban spiritualnya seperti salat dan mengaji.

Pada tahun 1994 di usianya yang ke 76 tahun Bakri Syahid menghembuskan nafas terakhirnya akibat serangan jantung ketika sedang menunaikan salat tahajud di rumah istri pertamanya. Saat itu, anak-anak dari pernikahan keduanya masih di usia sangat belia—putrinya masih duduk dibangku kelas 1 SD, sedangkan putranya duduk di kelas 4 SD.¹⁴ Kondisi wafat Bakri Syahid dalam kondisi sedang beribadah menunjukkan pribadinya yang religius hingga akhir hayat. Meskipun meninggalkan putra-putrinya yang masih belia, ia telah meninggalkan warisan spiritual dan moral yang kuat kepada mereka. Hal ini menegaskan bahwa Bakri memiliki kesalehan pribadi dan komitmen terhadap keluarga. Ia menjadi teladan dalam menjaga nilai-nilai agama, etika, dan tanggung jawabnya dalam ranah sosial maupun keluarga.

¹² Abdul Rahman Taufiq, *Studi Metode dan Corak Tafsir Al-Huda, Tafsir Qur'an Basa Jawi Karya Brigjend (Purn.) Drs. H. Bakri Syahid*, 35.

¹³ Bima Sapta Yudha, *Vernakularisasi dalam Kitab Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid*, 45.

¹⁴ Decindy Larasani Ayuningtias, *Kearifan Lokal Dalam Perspektif Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid* (Sarjana, IAIN Ponorogo, 2023), 52.

2. Latar Belakang Keilmuan dan Kiprahnya

Pendidikan Bakri dimulai sejak masa kanak-kanak di bawah naungan orang tuanya dengan penanaman nilai-nilai keagamaan dan budi pekerti sebagai fondasi utama dan dasar keilmuannya.¹⁵ Pendidikan formalnya dimulai di Standardschool Yogyakarta dan lulus pada tahun 1930. Kemudian ia melanjutkan jenjang pendidikan di Kweekschool Islam Muhammadiyah—kini dikenal sebagai Madrasah Mu'allimin—dan berhasil menyelesaikannya pada tahun 1935. Di sekolah ini, Bakri aktif menjadi anggota gerilyawan yang kelak membawanya menjadi anggota ABRI—kini dikenal dengan TNI.¹⁶ Setelah lulus, ia bertugas berdakwah di wilayah Sidoarjo, menyusul kakaknya Siti Aminah sekaligus mengajar di H.I.S Muhammadiyah setempat selama tiga tahun, yakni dari tahun 1935 hingga tahun 1938. Kemudian ia dikirim ke Bengkulu bersama kakak iparnya, Dahlan Mughani untuk berdakwah dan menetap di Bengkulu.¹⁷

Kemudian pada tahun 1942 setelah menjalankan tugas dakwahnya, ia kembali ke Yogyakarta dan melanjutkan profesinya sebagai guru di SMT—sekarang SMA Negeri 03 Yogyakarta yang terletak di Kotabaru hingga menjelang proklamasi kemerdekaan. Usai masa mengajar, selanjutnya ia berniat untuk memperdalam pendidikan di bidang militer di Candradimuka Bandung, dan berhasil menyelesaikannya pada tahun 1953. Pendidikan kemiliterannya kemudian berlanjut di LPDI Curup dan berhasil diselesaikannya pada tahun 1955.¹⁸

¹⁵ Nurul Huda Maarif, "Penafsiran Politik Kolonel Bakri Syahid dalam "Al-Huda: Tafsir Qur'an Basa Jawi"," dalam *Islam Nusantara* (Jakarta: Universitas Nahdatul Ulama Indonesia, Vol 2 No. 2, 2021), 73.

¹⁶ Salsabila Anil Jannah, Deby Maulina, Umi Kulsum, dan Ulvy Muyassaroh, "Lokalitas Jawa dalam Kitab Terjemah Juz 'Ammu Kanthi Basa Jawi Karya Bakri Syahid," dalam *Al-Mustafid: Journal of Quran and Hadith Studies* (Manado: IAIN Manado, Vol. 1 No. 2, 2022), 13.

¹⁷ Nurul Huda Maarif, "Penafsiran Politik Kolonel Bakri Syahid dalam" Al-Huda: Tafsir Qur'an Basa Jawi"," , 73.

¹⁸ Salsabila Anil Jannah, dkk., "Lokalitas Jawa dalam Kitab Terjemah Juz 'Ammu Kanthi Basa Jawi Karya Bakri Syahid," ,14.

Lantas, berdasarkan pengalaman belajarnya ia diangkat menjadi kepala Pusroh (Pusat Rawatan Rohani) TNI AD di Jakarta, masa ini menjadi titik dari awal langkahnya dalam ranah kemiliteran.¹⁹ Berkat dedikasinya, pada tahun 1957 ia berkesempatan untuk melanjutkan studi di fakultas syariah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta melalui program penugasan belajar, dan meraih gelar sarjana pada 16 Januari tahun 1963. Setahun setelahnya, tepatnya pada tahun 1964, ia memperoleh mandat langsung dari Jendral Ahmad Yani untuk mengikuti pendidikan militer di Fort Hamilton Caplaicy School, New York, Amerika Serikat.²⁰ Ia mengikuti pendidikan militer ini bersama kedua rekannya yakni, Kapten Helmy Yunan Nasution dan Letnan Kolonel Pater Rusman Joyo.²¹ Selama lintas pengabdianya di bidang militer, Bakri Syahid dipercaya untuk menduduki beberapa posisi strategis di antaranya, menjabat sebagai Komandan Kompi, Wartawan Perang No. 6-MBT, Staf Batalyon BTM-Yogyakarta, Kepala Pendidikan Pusat Rawatan Ruhani Islam AD, Wakil Kepala Pusroh, dan Asisten Sekretaris Negara RI.²² Kemudian, setelah pensiun dari Kolonel Infanteri NRP. 15382 AD pada 1 Oktober 1977, ia dilantik sebagai anggota MPR RI dari Fraksi ABRI.²³

Selain kiprahnya di dunia militer, ia juga berhasil membuktikan dedikasinya di dunia akademis dengan menjadi pimpinan di dua perguruan tinggi yang berbeda, yakni sebagai Rektor IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan Universitas Muhammadiyah Yogyakarta

¹⁹ Izatul Muhidah Maulidiyah dan Hikmawati Sultani, "Tafsir Al-Qur'an dan Kekuasaan: Membaca Pandangan Bakri Syahid Tentang Nasionalisme dalam Tafsir Al-Huda," dalam *Al-Qudwah* (Riau: UIN Sultan Syarif Kasim, Vol. 2 No. 1, 2021), 35–50.

²⁰ Neny Muthiatul Awwaliyyah, "Studi Tafsir Nusantara: Tafsir Al-Huda, Tafsir Qur'an Basa Jawa Karya Jend. Purn. Drs. H. Bakri Syahid Al-Yogjawy" dalam *Nun: Jurnal Studi Al Quran dan Tafsir di Nusantara*, (Yogyakarta: Asosiasi Ilmu Al-Qur'an & Tafsir se-Indonesia, Vol. 7 No. 1, 2021), 123.

²¹ Decindy Larasani Ayuningtias, *Kearifan Lokal dalam Perspektif Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid*, 54.

²² Ulvy Muyassaroh, *Vernakularisasi Surat Yasin dalam Tafsir Basa Jawi Karya Bakri Syahid* (Sarjana, UIN Maulana Malik Ibrahim, 2024), 29–30.

²³ Nurul Huda Maarif, "Penafsiran Politik Kolonel Bakri Syahid dalam "Al-Huda: Tafsir Qur'an Basa Jawi",", 73.

(UMY). Ia menjabat sebagai Rektor di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta selama empat tahun pada periode 1972-1976. Ia menggantikan Prof. Mr. R.H.A. Soenarjo yang kala itu dilatarbelakangi oleh kondisi yang menuntut hadirnya sosok dari kalangan militer untuk memimpin perguruan tinggi tersebut. Meski pengangkatannya sebagai rektor sempat memunculkan berbagai reaksi, termasuk penolakan dari sebagian mahasiswa yang keberatan dengan latar belakang militernya. Proses pelantikan tersebut akhirnya tetap berlangsung setelah pendekatan dan lobi intensif, hingga mahasiswa menunjukkan persetujuan atas pelantikan Bakri sebagai rektor. Pelantikan yang semula direncanakan pada 15 Juli 1972 akhirnya diundur dan dilaksanakan pada 10 Agustus 1972 di Gedung Agung Yogyakarta.²⁴

Pada awal masa kepemimpinannya, Bakri Syahid memusatkan perhatiannya pada upaya memperbaiki kondisi IAIN yang saat itu mengalami berbagai keterbatasan, terutama pada persoalan finansial. Salah satu problem serius yang dihadapi adalah kekosongan kas. Dalam hal ini, IAIN terpaksa harus meminjam dana sebesar Rp 300.000 dari Universitas Islam Indonesia (UII). Sebagai langkah awal, ia mendirikan Yayasan Pembinaan IAIN Sunan Kalijaga berdasarkan akta notaris RM. Suryanto Kertaningrat No.4 tahun 1972, dengan menunjuk KRT. Joyonegoro, yang saat itu menjabat sebagai Pembantu Rektor II, sebagai ketua yayasan. Melalui yayasan ini, IAIN memperoleh kemampuan untuk menghimpun dan mengelola anggaran guna mendukung berbagai aktivitas serta penyediaan sarana.²⁵

Selama periode kepemimpinannya, salah satu kemajuan signifikan yang dicapai adalah pembentukan Gugus Depan (Gudep) Pramuka 286/287. Secara kelembagaan, Bakri Syahid juga merintis berdirinya sejumlah lembaga, di antaranya lembaga penelitian, laboratorium, dakwah, penerbitan, seni budaya, Badan Pembina Olahraga, pendidikan Islam, hukum Islam, hisab dan bahasa. Meski demikian, tidak semua lembaga tersebut berjalan efektif selama masa

²⁴ Ali Syafaat, *Konsep Pelestarian Sumber Daya Air dalam Tafsir Berbahasa Jawa Al-Huda Karya Bakri Syahid*, 43.

²⁵ Bima Sapta Yudha, *Vernakularisasi dalam Kitab Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid*, 49.

tugasnya. Adapun lembaga yang berhasil berkembang salah satunya adalah lembaga seni budaya, yang sempat menjalin kemitraan dengan Pusat Tari Bagong Kusudiardjo dan sukses menampilkan pentas Sendratari Sunan Kalijaga.²⁶ Ketika menjabat sebagai rektor di IAIN Yogyakarta pada tahun 1973, Bakri Syahid turut mengemban tugas sebagai asisten profesor di mata kuliah HAMKAMNAS (Pertahanan dan Keamanan Nasional) dan Ideologi Pancasila di kampus yang dipimpinnya.²⁷

Selain itu, dedikasi lain Bakri di bidang akademis adalah dengan menjabat sebagai rektor pertama di Universitas Muhammadiyah Yogyakarta (UMY), yang pendiriannya diperjuangkan bersama rekan-rekannya tahun 1981.²⁸ Jabatan ini didudukinya setelah memasuki masa pensiun, meskipun begitu Bakri Syahid tetap berupaya merintis pendirian UMY dengan baik. Pelantikan rektor tersebut berlangsung pada tahun 1981. Pelantikan Bakri Syahid sebagai rektor di UMY ini menjadi kebanggaan tersendiri bagi warga Muhammadiyah di wilayah Yogyakarta. Penunjukan tersebut didasari oleh pertimbangan bahwa dirinya memiliki pengalaman yang memadai dalam memimpin institusi pendidikan sebelumnya, yakni IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.²⁹

Dedikasi Bakri Syahid bukan hanya bergelut sebagai tentara dan pendakwah semata, ia turut memainkan perannya dengan baik di setiap ranah yang ada di sekitarnya, termasuk menjadi pemimpin lembaga akademik yang inovatif dan solutif di masa kiprahnya. Meski menghadapi berbagai tantangan, Bakri Syahid mampu menunjukkan profesionalitas kepemimpinan yang berorientasi pada pembangunan. Bakri merupakan tokoh yang memiliki karakter multidimensi yang mampu memadukan nilai keislaman, nasionalisme, dan intelektualitas

²⁶ Zuyyina Millati, *Raharjaning Kabudayan Perspektif Al-Huda Tafsir Basa Jawi Karya Bakri Syahid Surat Yunus 10: 5, 39*.

²⁷ Decindy Larasani Ayuningtias, *Kearifan Lokal dalam Perspektif Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid*, 55.

²⁸ Izatul Maulidiyah dkk., “Tafsir Al-Qur’an dan Kekuasaan: Membaca Pandangan Bakri Syahid Tentang Nasionalisme dalam Tafsir Al-Huda,” 38.

²⁹ Ali Syafaat, *Konsep Pelestarian Sumber Daya Air dalam Tafsir Berbahasa Jawa Al-Huda Karya Bakri Syahid*, 45.

dalam satu napas perjuangan. Kiprahnya menunjukkan bahwa dedikasi terhadap pendidikan dan umat dapat dibina melalui berbagai jalur baik militer, akademik, maupun dakwah dengan berlandaskan prinsip dan visi yang kuat.

3. Karya-Karya

Sebagai seorang ulama dan cendekiawan yang aktif di bidang akademis, Bakri Syahid telah meninggalkan jejak pemikiran yang berlimpah melalui berbagai karya tulisnya. Bakri tidak hanya dikenal sebagai purnawirawan atau mufasir saja, tetapi juga merangkap sebagai sosok yang aktif menyuarakan nilai-nilai Islam dalam tulisan populer maupun akademik. Karya-karya yang dihasilkannya mencerminkan perpaduan antara wawasan keislaman yang mendalam dan sensitivitasnya terhadap konteks budaya lokal, terutama terhadap budaya Jawa. Melalui tulisan-tulisan tersebut, Bakri Syahid menjembatani pemahaman masyarakat terhadap ajaran Islam secara lebih kontekstual dan membumi.

Karya-karya yang ditulis oleh Bakri Syahid secara umum dapat diklasifikasikan dalam dua periode, yakni sebelum dan saat menjabat sebagai Rektor IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta—kini bernama UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Meskipun dikenal sebagai penulis yang aktif, hanya terdapat tiga karya tulisannya yang masih eksis dan dapat diakses hingga kini. Ketiga karya tersebut mencakup Tafsir Al-Huda, tulisan terkait pertahanan dan keamanan nasional, serta kajian tentang ilmu perdagangan. Adapun karya yang ditulisnya sebelum menjabat sebagai rektor antara lain:

- a. *Kitab Aqaid*, terbit pada tahun 1944.
- b. *Kitab Fiqih untuk SLTA*, terbit pada tahun 1944.
- c. *Ilmu Jiwa Sosial*, terbit pada tahun 1962.
- d. *Tata Negara RI*, terbit pada tahun 1962.³⁰

³⁰ Bima Sapta Yudha, *Vernakularisasi dalam Kitab Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid*, 52.

Sedangkan karya yang ditulisnya saat menjabat sebagai rektor antara lain:

- a. *Filsafat Negara Pancasila*, terbit pada tahun 1975.
- b. *Ilmu Kewiraan*, terbit pada tahun 1976.
- c. *Pertahanan Keamanan Nasional*, terbit pada tahun 1976.
- d. *Al-Huda Tafsir Al-Qur'an Basa Jawi*, terbit pada tahun 1979.³¹
- e. *Ideologi Negara Pancasila*.³²

Berdasarkan sejumlah karya yang ditulis oleh Bakri Syahid, tampak bahwa ia bukan hanya seorang akademisi yang fasih dalam bidang tafsir saja, tetapi juga seorang pemikir yang peduli terhadap persoalan sosial, kebangsaan, dan ekonomi umat. Karya-karya yang ditulisnya mencerminkan semangat untuk menjadikan Islam sebagai panduan yang relevan dalam berbagai aspek kehidupan, baik spiritual maupun praktis. Meskipun tidak semua karyanya terdokumentasi dengan lengkap dan tidak mudah untuk mengaksesnya di masa kini, namun berdasarkan data yang ada menunjukkan adanya kontribusi intelektual yang tersisa tetap menjadi warisan berharga yang menunjukkan keluasan wawasan dan kedalaman komitmennya dalam menyampaikan ajaran Islam kepada masyarakat. Karya-karya tersebutlah yang menjadi cerminan dari semangat pembaruan dan keberpihakan terhadap konteks keindonesiaan yang melekat dalam diri Bakri Syahid sebagai seorang cendekiawan Muslim.

B. Tafsir Al-Huda

Tafsir merupakan salah satu bentuk ekspresi intelektual dan spirit umat Islam dalam memahami pesan-pesan Ilahiah yang bersifat transenden, agar dapat diimplementasikan secara nyata dalam kehidupan sehari-hari. Di wilayah Nusantara, tradisi tafsir tidak hanya dilakukan dalam bahasa Arab semata, melainkan turut melibatkan

³¹ Decindy Larasani Ayuningtias, *Kearifan Lokal dalam Perspektif Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid*, 342.

³² Ali Syafaat, *Konsep Pelestarian Sumber Daya Air dalam Tafsir Berbahasa Jawa Al-Huda Karya Bakri Syahid*, 42.

penggunaan bahasa serta aksara daerah sebagai bagian dari proses adaptasi risalah dalam konteks lokal. Salah satu contoh penting dalam hal ini adalah Kitab *Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi* karya Bakri Syahid yang ditulis dengan bahasa Jawa. Karya yang disusun oleh Bakri ini bukan sekadar menerjemahkan makna ayat kedalam bahasa Jawa, tetapi juga memadukan ajaran Islam dengan nilai budaya Jawa yang telah diwariskan dari nenek moyang terdahulu. Penggunaan bahasa ibu untuk masyarakat Jawa dalam Tafsir Al-Huda, merupakan suatu upaya media dakwah yang kontekstual, dengan menghubungkan pesan-pesan Al-Qur'an dengan kehidupan sosial masyarakat Jawa, serta merefleksikan karakter keberagaman yang khas yang mengakar kuat dalam kehidupan masyarakat setempat.

Mengetahui profil suatu karya tafsir merupakan langkah kedua dalam mengkaji setelah memahami biografi penulisnya. Langkah ini menjadi penting karena setiap karya tafsir lahir dari konteks sosial, budaya, bahasa, dan kecenderungan metodologis tertentu yang memengaruhi isi dan karakteristiknya. Profil tafsir mencakup latar belakang penulisan, tujuan penyusunan, struktur isi, gaya bahasa, serta karakteristik khas yang membedakannya dengan karya tafsir lain. Dengan menelaah profil tafsir, diharapkan dapat memperoleh gambaran menyeluruh tentang arah pemikiran penafsir, corak tafsir yang digunakan, serta segmentasi masyarakat yang menjadi target penyampaian pesan tafsir tersebut.

Pemahaman terhadap profil sebuah tafsir memiliki peran dalam mengevaluasi sejauh mana sebuah tafsir memiliki relevansi terhadap perkembangan keagamaan dan kebudayaan di zamannya. Dalam hal ini, mengkaji Kitab *Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi* menjadi penting guna menelusuri bagaimana karya tersebut menyelaraskan ajaran Islam dengan kearifan budaya Jawa melalui penggunaan bahasa lokal yang mudah dipahami dan dekat dengan realitas masyarakat. Di samping itu, profil dan karakteristik sebuah tafsir juga mencerminkan semangat dakwah yang berpijak pada konteks sosial budaya, yakni dengan menyampaikan pesan Ilahiah melalui pendekatan yang relevan dengan nilai-nilai, tradisi, serta pola komunikasi yang lekat dalam kehidupan

masyarakat Jawa. Dengan demikian, pengkajian terhadap Tafsir Al-Huda bukan hanya memberikan sumbangsih pada ranah intelektual, tetapi juga membuka potensi untuk menyusun pendekatan dakwah yang lebih kontekstual, merangkul keberagaman, dan selaras dengan kondisi sosial budaya masyarakat setempat.

1. Profil Kitab

Inisiasi penyusunan Tafsir Al-Huda berawal dari interaksi Bakri Syahid dengan rekan sejawatnya dalam acara sarasehan di kediaman Syekh Abdul Manan di Makkah kemudian berlanjut di Madinah. Saat itu, Bakri bertemu dengan teman jamaah haji tahun 1955 dan 1971, masyarakat Jawa yang merantau di Suriname, Singapura, Muangthai, dan Filipina. Rekan-rekannya menyatakan bahwa mereka membutuhkan tafsir berbahasa Jawa yang dituliskan dalam aksara latin. Hal ini, menjadi motif dan dorongan bagi Bakri Syahid untuk merespon kebutuhan tersebut dengan mulai menyusun sebuah tafsir guna merespon kebutuhan tersebut. Tafsir yang disusunnya mendapatkan respon positif dari para pembacanya hingga saat ini, khususnya bagi masyarakat Jawa (kontemporer) yang merasa dimudahkan dalam memahami isi kandungan Al-Qur'an. Hal ini tidak lain adalah hasil upaya Bakri yang mengelaborasi nilai-nilai ajaran Al-Qur'an melalui bahasa Jawa dengan aksara latin.³³ Selain itu, rencana penyusunan tafsir ini juga bermula dari keprihatinannya terhadap minimnya tafsir Al-Qur'an dalam bahasa Jawa yang menggunakan aksara latin, lengkap dengan panduan membaca Al-Qur'an dalam aksara latin dan penjelasan yang memadai.

Berdasarkan catatan yang ada dalam pembukaan yang ditulis pada Kitab Tafsir Al-Huda, dalam hal ini dapat dinyatakan adanya tiga alasan utama yang melatarbelakangi keputusan Bakri Syahid untuk menyusun kitab tafsir ini. *Pertama*, sebagai sebuah upaya membentuk moral bangsa yang selaras dengan ajaran Al-Qur'an. Bakri Syahid menyatakan bahwa membangun karakter dan perilaku bangsa bukanlah

³³ Abdul Rahman Taufiq, *Studi Metode dan Corak Tafsir Al-Huda, Tafsir Qur'an Basa Jawi Karya Brigjend (Purn.) Drs. H. Bakri Syahid*, 38.

hal yang mudah, namun hal ini merupakan tugas luhur yang sudah sepatutnya diemban dengan baik. Bakri ingin turut berkontribusi dalam upaya memutuskan rantai kemiskinan dan kebodohan di era pembangunan nasional, dengan tetap menjunjung nilai-nilai kepribadian bangsa. *Kedua*, penulisan tafsir ini memiliki maksud untuk menjalin silaturahmi antara Bakri dengan para sahabat seperjuangannya, termasuk rekan-rekan transmigrasi, kenalan lama di Suriname, Malaysia, Singapura, Filipina, teman-teman jamaah haji tahun 1955 dan 1971, serta masyarakat asal Jawa yang berada di Makkah dan Madinah. Terkait pihak-pihak yang dimaksud tersebut, di antaranya membutuhkan tafsir Al-Qur'an dalam aksara latin yang diterjemahkan ke dalam bahasa Jawa—supaya lebih mudah dalam memahami Al-Qur'an. *Ketiga*, Bakri melihat fenomena minimnya eksistensi tafsir Al-Qur'an dalam bahasa daerah khususnya bahasa Jawa. Majelis Ulama Daerah Yogyakarta juga sempat menekankan dalam pengadaan tafsir berbahasa lokal, mengingat kala itu tak jarang di antara masyarakat Jawa yang masih kesulitan memahami bahasa Indonesia dan lebih akrab dengan bahasa ibu mereka.³⁴

Beberapa kondisi tersebut, akhirnya memotivasi Bakri untuk menyusun sebuah tafsir. Karya tafsirnya mulai ditulis pada tahun 1970 ketika Bakri Syahid masih bertugas menjadi anggota ABRI (sekarang TNI) di Sekretariat Negara Republik Indonesia dalam bidang khusus. Proses penulisan tafsir ini terus berlanjut hingga ia menjabat sebagai rektor di IAIN Sunan Kalijaga tahun 1972-1976. Tafsir yang disusun oleh Bakri Syahid memakan waktu selama 9 tahun, kemudian diberi nama *Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi*, dan diterbitkan pertama kali oleh penerbit Bagus Arafah pada tahun 1979.³⁵ Adapun peresmian oleh Lajnah Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama jatuh tempo pada 20 Agustus 1977. Namun sebelumnya, naskah tafsir ini telah terlebih dahulu disampaikan kepada Kyai KARTH (Kanjeng Raden Tumenggung

³⁴ Umaiyyatus Syarifah, "Kajian Tafsir Berbahasa Jawa: Introduksi atas Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid," dalam *Jurnal Hermeneutik* (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, Vol. 9 No. 2, 2015), 339–340.

³⁵ Ali Syafaat, "Konsep Pelestarian Sumber Daya Air dalam Tafsir Berbahasa Jawa Al-Huda Karya Bakri Syahid," 45.

Harya) Wardanipaningrat selaku kepala Keraton Yogyakarta, serta kepada Ustaz Rahmat Qasim untuk mendapatkan apresiasi dan pengesahan sebelum proses penerbitan resmi.³⁶

Karya tafsir Bakri ini dicetak dan diterbitkan pertama kali menggunakan teknik cetak offset dalam jumlah 10.000 eksemplar. Tafsir ini telah diterbitkan ulang sampai delapan kali, dengan cetakan antara seribu hingga dua ribu eksemplar di setiap edisinya. Adapun menurut pernyataan Imam Muhsin dalam wawancara dengan istri kedua Bakri Syahid, yang ditulis dalam penelitian Bima Sapta Yudha, menyebutkan bahwa tafsir ini tidak hanya tersebar luas di Indonesia saja, bahkan sampai pada komunitas Jawa di Suriname. Meskipun telah dicetak beberapa kali, tampilan fisik Tafsir Al-Huda relatif sama pada setiap edisinya. Adapun, sejak wafatnya Bakri Syahid pada tahun 1994, penerbitan Tafsir Al-Huda tidak dilanjutkan kembali, termasuk bermitra dengan Penerbit Piladi di Jakarta maupun penerbit persatuan Yogyakarta. Salah satu penyebab utamanya adalah ketidaksediaan keluarga untuk terlibat dalam pengelolaan dan pengawasan terhadap penerbitan tafsir tersebut.³⁷

Kitab Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi merupakan salah satu karya tafsir Al-Qur'an berbahasa daerah yang memiliki signifikansi dalam khazanah keilmuan Islam Nusantara. Adapun, berdasarkan sistematika penulisan dan metodologi yang digunakan dalam penyusunan kitab ini tergolong dalam kitab *tarjamah tafsiriyyah*. Sebagai sebuah *tarjamah tafsiriyyah*, Kitab Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi menyajikan terjemahan Al-Qur'an ayat per ayat atau frasa per frasa, yang secara langsung diikuti dengan penjelasan singkat dan padat dalam bahasa Jawa. Ciri khasnya terletak pada kemampuan Bakri Syahid untuk tidak hanya mengalihbahasakan teks Arab, melainkan juga menyisipkan penafsiran yang mengintegrasikan makna Al-Qur'an

³⁶ Suraya Choliza, Muhammad Teguh, Ahmad Saddam, Kojin, dan Desriana Alva Fauziyah, "Ideologi dalam Tafsir Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi Karya Brigjend (Purn.) Drs. H. Bakri Syahid," dalam *Shād: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* (Tulungagung: STAI KH.Muhammad Ali Shodiq, Vol. 2 No. 1, 2024), 80.

³⁷ Bima Sapta Yudha, *Vernakularisasi dalam Kitab Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid*, 54–55.

dengan kearifan lokal Jawa, menggunakan diksi yang akrab di masyarakat. Meskipun tidak selalu mendalam dalam kajian ilmu tafsir yang rumit seperti *asbabun nuzul* atau perbandingan mazhab, Tafsir ini berfokus pada penyampaian pesan moral dan nilai-nilai Al-Qur'an secara kontekstual dan komunikatif bagi pembaca Jawa, sehingga memudahkan pemahaman dan internalisasi ajaran.

Tafsir Al-Huda ditulis dalam bahasa Jawa dengan teks Al-Qur'an yang ditransliterasi ke dalam huruf latin. Tafsir ini mencakup seluruh isi Al-Qur'an, terdiri dari 114 surah yang dibagi ke dalam 30 juz dan dibukukan dalam satu jilid. Penyusunan tafsir mengikuti urutan yang sama dengan sistematika Mushāf Usmānī, dimulai dari Surah Al-Fātihah hingga Surah An-Nās. Keunikan tafsir ini terletak pada penjelasan di berbagai aspek surat, seperti nama surat, urutan dalam Al-Qur'an, proses turunnya wahyu, jumlah ayat, serta asal usul turunnya surah apakah Makkiyah atau Madaniyah.³⁸ Adapun sistematika penulisan yang menjadi ciri khas Tafsir Al-Huda di antaranya:

- a. Disusun dalam satu jilid besar yang mencakup total 1.411 halaman.
- b. Terdapat dua varian cover, yakni hijau dan merah.
- c. Bingkai merah putih yang menghiasi tepi halaman mencerminkan simbol bendera Indonesia.
- d. Menggunakan bahasa Jawa dan aksara latin dalam penerjemahan dan penafsirannya.
- e. Kitab tafsir ini berukuran 15 x 23 sentimeter.³⁹
- f. Ketebalan kitab adalah 5,5 sentimeter.
- g. Setiap pembahasan surah diawali dengan informasi dasar seperti; surah, nomor surah, urutan turunya, jumlah ayat, dan klasifikasi Makkiyah atau Madaniyah. Contoh: الفرقان (*panyilahing prakara*), Surat kaping 25: 77 ayat. Tumuruning wahyu ana ing Mekkah, kajaba ayat 68,69 lan 70 kawahyokake ana ing

³⁸ Decindy Larasani *Ayuningtias, Kearifan Lokal dalam Perspektif Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid*, 59.

³⁹ Suraya Choliza, dkk., "Ideologi dalam Tafsir Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi Karya Brigjend (Purn.) Drs. H. Bakri Syahid," , 80.

*Madinah, 77 ayat. Tumurun sawuse surat Yaa Siin.*⁴⁰ Artinya : Al-Furqān (pembeda antara yang benar dan salah), surah ke-25: terdiri dari 77 ayat. Diturunkan di Makkah, kecuali ayat 68,69, dan 70 yang diturunkan di Madinah. Jumlah keseluruhan ayatnya adalah 77, dan diturunkan setelah surah Yāsīn.

h. Penyusunan teks:

- Teks Al-Quran berada di sisi kanan.
 - Transliterasi latin diletakkan di bawah teks Al-Qur'an.
 - Terjemahan dalam bahasa Jawa latin di sisi kiri.
 - Penjelasan ayat (tafsir) berada di bawah halaman dan disajikan dalam bentuk catatan kaki.
- i. Di akhir setiap surah terdapat ringkasan yang menjelaskan keterkaitan isi surah sebelum dengan surah setelahnya.
- j. Tafsir ini diawali dengan bagian pendahuluan yang terdiri dari sambutan Menteri Agama RI, surat tanda tashih, purwaka (pembukaan), catatan penerbit, daftar isi (*kapustakaan*), serta sambutan dari Majelis Ulama Daerah Istimewa Yogyakarta. Kemudian setelahnya, berisi penafsiran yang dimulai dari Surah Al-Fātihah dan berlanjut hingga Surah Al-Nās.
- k. Setelah penafsiran selesai, dilanjutkan dengan doa khatam Qur'an yang ditulis dengan format serupa: teks Arab di sisi kanan, transliterasi di bawahnya, dan terjemahan di sisi kiri.⁴¹
- l. Terdapat bagian tambahan di bagian akhir tafsir yang berisi materi keislaman sejumlah enam bab di antaranya:
- Bab I: Kitab Suci Al-Qur'an
 - Bab II: Rukun Islam
 - Bab III: Rukun Iman
 - Bab IV: Syafaat
 - Bab V: Al-Birru (kebaikan)

⁴⁰ Bakri Syahid, *Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi: Sarana Tuntunan Maos Ejaan Sastra Latin Sarta Keterangan Sawatawis Ingkang Wigatos Murakabi* (Bagus Arafah, 1977), 684, <https://Books.Google.Co.Id/Books?Id=Blcanqeacaaj>.

⁴¹ Neny Muthiatul Awwaliyyah, "Studi Tafsir Nusantara: Tafsir Al-Huda, Tafsir Qur'an Basa Jawa Karya Jend. Purn. Drs. H. Bakri Syahid Al-Yogjawy," , 125–127.

- Bab VI: Hayuning Bawana (keseimbangan alam)⁴²

m. Pada halaman akhir berisi daftar isi dan daftar halaman untuk keterangan penting yang diberi judul “*Katarangan Satawis Ingkang Wigatos Murakabi*”.

2. Metodologi Penafsiran

Metodologi penafsiran merupakan fondasi utama dalam memahami arah dan gaya yang digunakan oleh seorang mufasir dalam menguraikan ayat-ayat Al-Qur'an. Metodologi merupakan langkah awal sebelum menelaah hasil-hasil dari penafsiran itu sendiri. Metodologi dapat mencerminkan cara berpikir, latar belakang keilmuan, serta pendekatan yang digunakan oleh mufasir dalam menafsirkan teks suci Al-Qur'an. Dengan mengetahui metodologi penafsiran yang digunakan dalam sebuah karya tafsir maka diharapkan dapat menilai validitas dan relevansinya dalam konteks zaman tertentu.

Dalam penafsiran Al-Qur'an, terdapat beberapa istilah penting dalam bahasa Arab yang berkaitan dengan metodologi penafsiran, yaitu *al-ghāyah* (الغاية)—tujuan yang ingin dicapai oleh para mufasir dalam menafsirkan Al-Qur'an, *al-manhaj* (المنهج)—landasan atau pijakan pemikiran yang digunakan untuk mencapai tujuan tersebut, dan *al-ṭarīqah aw al uslūb* (الطريقة أو الأسلوب)—metode atau teknis yang digunakan oleh mufasir sesuai dengan *manhaj* mereka. Untuk mempermudah pemahaman, hal ini dapat dianalogikan seperti sekelompok orang yang hendak bepergian sebuah kota A (*al-ghāyah*), untuk menuju kota tersebut mereka memiliki pijakan atau rute (*al-manhaj*) yang berbeda-beda—seperti melalui jalur darat, udara, atau laut. Cara mereka menempuh perjalanan (*al-ṭarīqah*) juga bervariasi—ada yang singgah di pasar terlebih atau singgah di suatu penginapan dahulu, namun mereka semua dengan tujuan yang sama yakni kota A.⁴³

⁴² Bakri Syahid, *Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi: Sarana Tuntunan Maos Ejaan Sastra Latin Sarta Keterangan Sawatawis Ingkang Wigatos Murakabi*, 1411.

⁴³ Nikma Nurul Izzah, *Metodologi Penafsiran* (Sragen: Al Ma'had Al 'Aly Liddirasah Al Islamiyah Hidayaturrahman, 2015), 4.

Selain analogi perjalanan (*safar*), terdapat analogi lain yang relevan untuk menggambarkan hubungan antara *al-ghāyah*, *al-manhaj*, dan *al-ṭarīqah*, melalui proses membangun sebuah rumah impian. Rumah impian tersebut adalah *al-ghāyah*—tujuan atau keinginan dari proses perencanaan dan pembangunan. Untuk mewujudkan rumah impian tersebut, seorang arsitek akan memilih gaya arsitektur tertentu sebagai acuan desain, apakah gaya minimalis, klasik atau modern. Pilihan tersebut adalah *al-manhaj*—kerangka dasar atau pendekatan konseptual yang akan memengaruhi seluruh rancangan. Kemudian, selanjutnya sang arsitek akan menentukan cara dan teknik pembangunan—apakah menggunakan beton pracetak, struktur baja ringan, atau material ramah lingkungan. Teknik atau cara inilah yang disebut sebagai *al-ṭarīqah* atau *al-uslūb*—metode pelaksanaan teknis berdasarkan *manhaj* yang dipilih. Dalam konteks tafsir, *al-ghāyah* yang dimaksud adalah membangun kesadaran spiritual, sosial, atau hukum suatu ayat. *al-manhaj* adalah pendekatan keilmuan yang digunakan seperti tafsir sufi, falsafi, atau yang lainnya. Sedangkan *al-ṭarīqah* adalah cara mufasir mengolah dan menyampaikan tafsirnya—misalnya dengan menggunakan pendekatan linguistik, sains, sosiologis, atau historis.

Metodologi penafsiran dapat diklasifikasikan dalam berbagai pendekatan seperti metode *tahlili* (analitis), *ijmali* (ringkas atau global), *muqaran* (komparatif), dan *maudhu'i* (tematik).⁴⁴ Masing-masing metode ini memiliki karakteristik yang berbeda antara satu sama lain. Hal ini menjadi semakin penting, mengingat bahwa Al-Qur'an sebagai teks yang bersifat Ilahi memiliki keluasan makna yang tidak terbatas pada satu penafsiran tunggal. Setiap mufasir masing-masing membawa perangkat keilmuannya—baik dari tradisi klasik maupun kontemporer—yang memengaruhi hasil penafsirannya. Sebagaimana misalnya Bakri Syahid dalam tafsirnya menggunakan metode *ijmali* (global atau ringkas), karena ia tidak membahas setiap ayat atau term

⁴⁴ Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir* (Bandung: Tafakur, 2011), 98.

tertentu secara terperinci—hanya ayat-ayat tertentu saja yang diberikan penjelasan berupa catatan kaki.⁴⁵

Pemahaman terhadap suatu karya tafsir juga tidak terlepas dari pengkajian karakteristiknya. Karakteristik ini tidak hanya merefleksikan metode penafsiran yang diterapkan, tetapi juga mencerminkan latar belakang sosial, budaya, keilmuan, serta visi dakwah dari penulisnya. Dalam konteks ini, Tafsir Al-Huda karya Bakri Syahid menunjukkan kekhasan yang membedakannya dari karya-karya tafsir lainnya. Gaya yang digunakan bersifat *human interest* yang menempatkan konteks sosial masyarakat dan budaya sebagai kunci dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an.⁴⁶ Dalam karya tafsirnya, Bakri menekankan pentingnya melihat Al-Qur'an sebagai pedoman hidup yang dinamis dan relevan dengan kondisi sosial masyarakat saat itu. Bakri Syahid tidak hanya mengupas makna teks secara linguistik, tetapi juga mengaitkannya dengan kondisi sosial budaya masyarakat Jawa, yang menjadi objek kajian dan melakukan proses vernakularisasi bahasa serta nilai-nilai dan kearifan budayanya.

Kepekaan Bakri pada isu dan kondisi sosial di sekitarnya membuatnya mampu membaca persoalan dan kebutuhan yang nyata di tengah masyarakat, dan berupaya meresponnya melalui penafsiran yang bersifat normatif sekaligus aplikatif. Respon yang diberikannya dicurahkan dalam sebuah karya tafsir melalui pendekatan sosial—digunakan oleh Bakri untuk menggambarkan bagaimana tafsir sosial mampu memperluas wawasan terhadap Al-Qur'an dengan mengadaptasi pesan-pesan suci sesuai dengan realita kondisi sosial, sehingga Al-Qur'an dapat diaplikasikan secara praktis dalam menyelesaikan berbagai persoalan dalam masyarakat saat itu hingga masa kini.

a. *Manhaj*

⁴⁵ Neny Muthiatul Awwaliyyah, “Studi Tafsir Nusantara: Tafsir Al-Huda, Tafsir Qur'an Basa Jawa Karya Jend. Purn. Drs. H. Bakri Syahid Al-Yogjawy,” , 130.

⁴⁶ Umai'yatus Syarifah, “Kajian Tafsir Berbahasa Jawa: Introduksi atas Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid,” , 349–350.

Pembahasan mengenai *manhaj* atau metode dalam penafsiran Al-Qur'an merupakan aspek krusial dalam studi tafsir. *Manhaj tafsir* memiliki fungsi sebagai kerangka kerja yang digunakan oleh para mufasir dalam memahami, menguraikan, dan menjelaskan makna ayat-ayat Al-Qur'an. Perbedaan latar belakang keilmuan, tujuan penafsiran, serta kondisi sosial budaya para mufasir turut memengaruhi corak dan pendekatan yang digunakan. Oleh karena itu, kajian terhadap *manhaj tafsir* tidak hanya membantu dalam memahami karakteristik suatu karya tafsir, tetapi juga membuka ruang untuk menilai kedalaman, keluasan, dan relevansi interpretasi yang dihasilkan.

Secara etimologis, kata *al-manhaj* berasal dari akar kata bahasa Arab *nahaja-yanhaju-manhajan*, yang artinya adalah jalan, metode, atau cara. Adapun secara etimologis, kata *manhaj* berarti metode atau cara yang terstruktur dan jelas dalam menyampaikan, melakukan, atau mempelajari sesuatu, berdasarkan prinsip dan sistem tertentu.⁴⁷ Penggunaannya dapat bermakna secara fisik, yakni jalan nyata yang dilalui maupun secara teoritis yang berarti cara ilmiah untuk mencapai tujuan tertentu. Dalam hal ini Raghīb al-Isfahani dan Saleh Abdul Fatah, menyatakan bahwa istilah *manhaj* berarti jalan yang jelas dan terang dengan merujuk pada QS: Al-Maidah[5]: 48⁴⁸, yang mana makna dari istilah *manhaj* tercermin di dalamnya.

Dalam studi tafsir, Al-Ṭhabāri dalam jurnal yang ditulis oleh Lujeng Lutfiyah dalam Moh Sahlul Khuluq, memaknai istilah *manhaj* sebagai metode yang diterapkan oleh seorang mufasir dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an, menyusun landasan argumentatif, serta menghubungkan ayat dengan dalil-dalil *syar'i*, hukum Islam,

⁴⁷ Lujeng Lutfiyah dan Moh Sahlul Khuluq, "Al-Manhaj Dan Al-Tariq dalam Metodologi Tafsir," dalam *Al Furqan: Jurnal Ilmu Al Quran dan Tafsir* (Lamongan: Institut Agama Islam Tarbiyatut Tholabah, Vol. 6 No. 1, 2023), 121.

⁴⁸ Qs: Al-Maidah [5]: 48

لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا

Untuk Setiap Umat Di Antara Kamu Kami Berikan Aturan Dan Jalan Yang Terang.

dan tradisi keagamaan yang disesuaikan dengan cara berpikir serta latar belakang mufasir. Sementara itu, Muhammad Ibrahim Syarif mengartikan *manhaj* sebagai suatu kerangka konseptual yang menjadi pijakan utama dalam proses penalaran dan penafsiran terhadap ayat-ayat suci Al-Qur'an.⁴⁹ Dalam hal ini, dapat disimpulkan bahwa *manhaj tafsir* adalah pendekatan sistematis yang menjadi acuan atau dasar berpikir seorang mufasir dalam menafsirkan Al-Qur'an, yang pada realitanya tercermin akibat pengaruh intelektual, budaya, dan metodologis masing-masing penafsir.

Berbicara tentang *manḥāj*, dalam hal ini penguraian ayat-ayat dalam Tafsir Al-Huda yang ditulis oleh Bakri Syahid menggunakan kerangka metodologi *tafsir bi al-ra'yi* dikarenakan lebih condong pada aspek rasional atau penalaran akal. Penafsiran ayat-ayat dalam tafsir ini terkadang diperkuat dengan menyertakan riwayat yang berkaitan dengan isi ayat atau surah yang sedang dibahas, terkait dengan sebab turunnya (*asbābun nuzul*). Namun, tak jarang pula penjelasan diberikan murni melalui pendekatan rasional tanpa mencantumkan riwayat yang mendukung. Dalam hal ini, riwayat yang dicantumkannya berperan hanya sebagai penguat atau validasi terhadap penafsiran yang disampaikan—bukan sebagai landasan utama atau titik awal penafsiran.⁵⁰

b. *Ittijāh*

Ittijāh dalam bahasa Arab dapat diartikan sebagai orientasi atau kecenderungan. Masdar dari *ittijāh* sendiri adalah *ittijāha* yang artinya adalah arah. Seperti dalam istilah *ittijāha lahu ra'yun*, yang berarti mengarahkan pikiran seseorang.⁵¹ Adapun dalam Kamus

⁴⁹ Lujeng Lutfiyah, dkk., "Al-Manhaj dan Al-Ṭariq dalam Metodologi Tafsir," 121–122.

⁵⁰ Novita Siswayanti, "Pendidikan Karakter dalam Tafsir Al-Huda," dalam *Edukasi: Jurnal Penelitian Pendidikan Agama dan Keagamaan*, (Jakarta: Puslitbang Kemenag RI, Vol. 11 No. 2, 2013), 223–224.

⁵¹ Pebriani Srifatonah, Siti Aminah, dan Eni Zulaiha, "Ittijah Tafsir Falsafi: Analisis Tafsir Penciptaan Alam Menurut Imam Al-Ghazali dan Al-Farabi," *Definisi:*

Besar Bahasa Indonesia (KBBI), kata orientasi sendiri merujuk pada suatu bentuk penelaahan yang berfungsi menetapkan sikap serta sudut pandang yang dianggap benar dan sesuai, yang mendasari suatu pemikiran, fokus perhatian, serta arah kecenderungan.⁵² *Ittijāh tafsir* atau arah kecenderungan penafsiran merupakan aspek penting untuk memahami karakter dan corak sebuah karya tafsir. Setiap mufasir biasanya memiliki pendekatan dan latar belakang tertentu yang memengaruhi cara menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an, baik secara tekstual, kontekstual, filosofis, sufistik, maupun rasional.

Ittijāh yang digunakan Bakri Syahid dalam menyusun Kitab Tafsir Al-Huda memperlihatkan bagaimana tafsirnya tidak bersifat tunggal atau statis, melainkan dinamis sesuai dengan latar belakang keilmuan dan sensitivitas sosial mufasir. Bakri menggunakan pendekatan sosial kemasyarakatan (*ijtimā'i*) sebagai landasan tafsirnya. Meskipun setiap penjelasan ayat yang ditafsirkannya memiliki corak tematik yang berbeda, namun tetap berpijak pada ranah sosial kemasyarakatan. Hal ini tampak dalam penafsirannya terhadap surah Ali Imran[3]: 89⁵³ pada frasa *wa aṣliḥū*, yang dimaknai sebagai ajakan untuk melakukan kebaikan dalam berbagai ranah kehidupan dan tidak terbatas pada aspek agama semata seperti, sedekah atau mengajar, tetapi juga mencakup bidang politik, sosial, budaya, dan bidang lainnya. Penafsiran tersebut mencerminkan upaya Bakri untuk memperluas cakupan terhadap makna Al-Qur'an yang tidak dibatasi oleh aspek ritual keagamaan

Jurnal Agama Dan Sosial Humaniora 2 (Bandung: UIN Sunan Gunung Djati, Vol. 2 No. 1, 2023), 39.

⁵² Departemen Pendidikan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*.

⁵³ Qs: Ali Imran[3]: 89

إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا

Kecuali Orang-Orang Yang Bertobat Setelah Itu Dan Memperbaiki (Dirinya).

saja, melainkan juga sebagai pedoman dalam menata kehidupan sosial masyarakat secara menyeluruh.⁵⁴

Tafsir Al-Huda menampilkan tafsir yang kontekstual, dimana makna ayat-ayat Al-Qur'an ditarik ke dalam realitas kehidupan masyarakat Indonesia, khususnya pada dimensi sosial budaya. Dengan demikian, metode penafsiran yang digunakan oleh Bakri Syahid dalam tafsirnya merupakan cerminan dari *manhaj tafsir* bercorak *ijtimā'i*, yang menjadikan Al-Qur'an relevan sebagai pedoman hidup masyarakat di tengah dinamika sosial kebangsaan serta menunjukkan kepekaan sosial yang tinggi dari seorang mufasir.

c. *Al-Lawn*

Adapun *al-lawn* dalam hal ini adalah gaya atau nuansa yang digunakan oleh seorang mufasir. Istilah *al-lawn* merupakan hakikat inti dari makna *ittijāh* itu sendiri yakni maknanya adalah 'warna'.⁵⁵ Setiap mufasir memiliki warna atau gayanya masing-masing dalam menjabarkan makna Al-Qur'an. Sehingga dalam hal ini, identifikasi terhadap *ittijāh tafsir* dan *al-lawn tafsir* tidak hanya membantu menyingkap metode atau tujuan penafsiran yang digunakan, bahkan juga memberikan gambaran tentang dinamika intelektual dan sosial yang melatarbelakangi lahirnya tafsir tersebut.

Berdasarkan corak (*lawn*) yang digunakan dalam Tafsir Al-Huda dapat diklasifikasikan ke dalam beberapa jenis yakni, *tafsir ijtimā'i* (sosial kemasyarakatan), *fiqhi*, dan *'ilmi*. Namun, dalam tafsirnya corak *ijtimā'i* tampak lebih dominan. Hal ini, ditandai dengan kuatnya penekanan pada aspek-aspek sosial dalam menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an. Selain ketiga corak tersebut, tafsir ini juga memuat unsur kebahasaan, falsafi-teologis, serta sufistik, meskipun jumlahnya sangat sedikit. Rincian ayat berdasarkan coraknya adalah: 15 ayat bercorak *fikhi*, 18 ayat bercorak *'ilmi*,

⁵⁴ Firda, Firman Afrianto, dan Andi Rosa, "Perspektif Bakri Syahid Terhadap Ayat-Ayat Sosial dalam Tafsir Al-Huda," dalam *Jurnal Intelek Insan Cendikia* (Sumatera Barat: PT. Intelek Cendikiawan Nusantara, Vol. 1 No. 10, 2024), 7814.

⁵⁵ Firda, dkk., "Perspektif Bakri Syahid Terhadap Ayat-Ayat Sosial dalam Tafsir Al-Huda," , 7813.

delapan ayat bercorak *falsafi*, dan dua ayat bercorak kebahasaan.⁵⁶ Dengan demikian, dominasi corak sosial yang menonjol dalam karya tafsir ini menunjukkan kepedulian penafsir terhadap kondisi masyarakat serta upaya menjadikan Al-Qur'an sebagai pedoman yang relevan dan solutif dalam kehidupan sosial. Sementara corak lain yang ada dalam tafsir ini memperlihatkan keluasan wawasan penafsir dalam menggali makna ayat sesuai dengan kebutuhan masyarakat. Tafsir ini sekaligus mencerminkan integrasi pesan Ilahi dan realitas manusia yang dinamis.

d. *Ṭarīqah*

Ṭarīqah atau *al-ṭarīq* secara terminologis berasal dari akar kata *ṭaraqa-yaṭruqu-ṭarīqatun*, yang berarti jalan, cara, atau metode—makna ini sejalan dengan istilah *manhaj* dalam sudut pandang kebahasaan. Adapun dalam konteks tafsir, menurut Samsurrohman dalam jurnal *Al-Manhaj dan Al-Ṭariq dalam Metodologi Tafsir, al-ṭarīq Qur'an*, dipahami sebagai pisau bedah yang digunakan oleh mufasir untuk mengkaji dan mengungkapkan makna ayat-ayat Al-Qur'an secara mendalam. *Ṭarīqah* merupakan metode atau cara teknis yang digunakan oleh mufasir dalam menentukan *manhaj* yang kemudian mengarah pada *ittijāh* dalam menyampaikan tafsir.⁵⁷

Dalam penerapannya, *ṭarīqah* berperan sebagai elemen kunci yang menghubungkan antara landasan teoritis (*manhaj*) dan arah penafsiran yang diambil oleh seorang mufasir (*ittijāh*). Dengan kata lain, meskipun terdapat beberapa penafsir menggunakan *manhaj* yang serupa—seperti pendekatan tafsir global (*ijmālī*)—namun perbedaan dalam *ṭarīqah* atau teknik penyampaian dapat melahirkan bentuk dan penekanan tafsir yang berbeda. *Ṭarīqah* meliputi berbagai prosedur teknis, seperti penggunaan analisis kebahasaan, pendekatan historis, konteks sosial, hingga pemanfaatan referensi

⁵⁶ Firda Firda, dkk., “Perspektif Bakri Syahid Terhadap Ayat-Ayat Sosial dalam Tafsir Al-Huda,” , 7814.

⁵⁷ Lujeng Lutfiyah, dkk., “Al-Manhaj dan Al-Ṭariq dalam Metodologi Tafsir,” , 123.

lokal. Dalam hal ini, Bakri Syahid sebagai mufasir yang berasal dari lingkungan budaya Jawa menerapkan *ṭarīqah* yang unik dengan mengolah unsur-unsur budaya Jawa ke dalam narasi tafsirnya. Oleh karena itu, *ṭarīqah* tidak sekadar menjadi metode teknis dalam menafsirkan suatu ayat, tetapi juga sekaligus menjadi sarana pembentukan karakter tafsir yang berpijak pada konteks sosial budaya masyarakatnya.

3. Sumber Rujukan Tafsir

Bakri Syahid dalam menyusun Tafsir Al-Huda, merujuk pada berbagai sumber yang beragam, mencerminkan pendekatan multidisipliner dalam menafsirkan Al-Qur'an. Rujukan-rujukan tersebut mencakup kitab-kitab tafsir klasik dan modern dari para mufasir ternama, literatur keislaman kontemporer, karya-karya kebudayaan Jawa, ensiklopedia ilmiah, serta referensi dalam bidang antropologi, sejarah, dan wawasan kebangsaan. Keberagaman sumber ini menunjukkan bahwa Tafsir Al-Huda tidak hanya berpijak pada khazanah keilmuan Islam, tetapi juga memperhatikan konteks lokal dan sosial budaya Nusantara, khususnya tradisi keislaman Jawa. Berikut adalah daftar pustaka yang menjadi landasan pemikiran Bakri Syahid dalam menyusun karya tafsir tersebut:

- ‘Abdul Jaḥīl ‘Isa, *Al Muṣḥaful Muyassār*.
- Sayid Quṭub, *Fī Zilālī Al-Qurān*
- Ahmad Muṣṭfa Al Marāghy, *Tafsir Al Marāghy*.
- Muhammad Rasyid Riḍa, *Tafsir Al Manār*.
- A Yusuf Ali, *The Holy Quran*.
- Prof. Dr. T. M. Hasbi Ashshiddiqy, *An Nūr-Tafsir Qurānul Majid*.
- Ahmad Hasan, *Tafsir Al Furqān*.
- Ki Bagoes H. Hadikoesoemo, *Hikmah Qoeraniyah*-Poestaka Hadi.
- W. J. S. Poerwodarminta, *Kawi-Djarwa*, Bale Poestaka.
- W. J. S. Poerwodarminta, *Baoesastra Indonesia-Djawī*, Gunseikanbu-Kokumin Tosyokyoku.
- Ibnu Katsir, *Tafsir Al Qurānil 'Azhīm*.
- *Al Qurānul Hakim*, Pakistan, 1935.

- Prof. Dr. H. Mukhtar Yahya, *Cathetan pribadi, Kuliyah Tafsir Qurān*.
- Prof. Dr. H. A. Mukti Ali, *Pitulas warni-warni karanganipun*.
- *Kalawarti Al-Jami'ah*, IAIN-Sunan Kalijaga, Yogyakarta.
- *Panel Discussion Pimpinan Pusat Muhammadiyah*, Yogyakarta, 1977.
- Zoetmulder S. J. Dr. P. J, *Pantheisme en Monisme*.
- Rinkes, Dr. D. A. *De Heiligen van Java*.
- M. Natsir, *Fiqhud Da'wah*.
- *Encyclopedia of Social Sciences*.
- Kanjeng Susuhunan Kalidjaga, *Kidoengan*.
- K. G. P. A. A. Mangkunegara IV, *Serat Wedha Tama*.
- Kanjeng Susuhunan Paku Buwono IV, *Serat Woelangreh*.
- Prof. K. H. R. Muhammad Adnan, *Tuntunan Iman dan Islam*.
- Drs. Romdlon, *Kepercayaan Masyarakat Jawa*.
- Prof. Dr. R. M. Ng. Poerbotjaroko dan Tardjan Hadidjaja, *Kapoestakan Djawa*, 1952.
- Kolonel Drs. H. Bakri Syahid, *Ilmu Kewiraan*, 1976.
- Muhammadiyah Majlis Tabligh, *Tuntunan Shalat*, 1943.
- Pusroh Islam Angkatan Darat, *Himpunan Doa-Doa*, 1967.
- Direktorat Jenderal Urusan Haji, *Manasik Haji dan Doa Ziarah*, 1970.
- Majlis Tarjih, Pusat Pimpinan Muhammadiyah, *Kitab Iman dan Sembahyang*, 1929.
- Drs. Mahjunir, *Mengenal pokok-pokok Antropologi dan Kebudayaan*, 1967.
- Sayyid Abdul A'la Maududi, *Islamic Way of Life*, 1967.
- Presiden Soeharto, *Kata terpilih*, Departemen Penerangan R.I., 1970.
- Symposium IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, *Mengamankan Sila Ketuhanan Jang Maha Esa*, 1970.
- Prof. Harsojo, *Pengantar Anthropologi*, 1967.
- Prof. Dr. A. Sjalabi, *Sedjarah dan Kebudajaan Islam*, 1971.

- Drs. H. Bakri Syahid, *Ideologi Negara Pancasila*.
- Departemen Pertahanan Keamanan R.I., *Dharma Pusaka 45*, 1972.
- Drs. Sidi Gazalba, *Islam integrasi Ilmu dan Kebudayaan*.
- K. R. Muhammad Wardan, *Kitab Falak dan Hisab*, 1957.⁵⁸

Dengan memperhatikan berbagai kitab rujukan yang digunakan dalam penafsiran Kitab *Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi*, maka dapat disimpulkan bahwa Bakri Syahid mengonstruksi tafsirnya dengan pendekatan yang integratif, memadukan sumber-sumber tafsir klasik dan kontemporer. Bakri tidak hanya mengandalkan karya-karya besar seperti *Tafsir Al Marāghy*, *Tafsir Al Manār*, *Tafsir Al Qurānil 'Azhīm*, maupun *Fi Zhilaalil Qurān*, tetapi juga merujuk pada tafsir-tafsir yang dekat dengan realitas sosial budaya masyarakat Indonesia, khususnya masyarakat Jawa. Hal ini, menunjukkan kesungguhan Bakri dalam menghadirkan penafsiran yang tidak hanya otoritatif secara keilmuan, tetapi juga relevan dan kontekstual, sehingga memudahkan Bakri dalam upaya merespon persoalan yang ada. Dengan demikian, kitab-kitab rujukan yang digunakan Bakri Syahid menjadi fondasi penting dalam membentuk karakter dan karakteristik khas dalam tafsirnya, yaitu keterbukaan terhadap khazanah keilmuan serta keberpihakan terhadap konteks lokal sasaran penafsirannya.

Dengan demikian, pada akhirnya tafsir ini diharapkan mampu menjadi sarana penyampaian risalah Ilahi, pedoman dalam menjalani kehidupan, media pembinaan akhlak masyarakat, sekaligus menambah kekayaan khazanah tafsir lokal di wilayah Nusantara. Dengan memanfaatkan bahasa daerah dan gaya penyampaian yang komunikatif, Bakri Syahid berhasil menerjemahkan nilai-nilai Al-Qur'an ke dalam bentuk yang lebih kontekstual dan mudah dipahami oleh kalangan awam. Tafsir *Al-Huda*, sebagai salah satu karya Bakri Syahid yang paling berpengaruh—menunjukkan bahwa unsur lokal tidak menghambat penyampaian pesan universal Al-Qur'an. Justru, melalui pendekatan lokal inilah makna-makna Ilahiah dapat lebih meresap dan

⁵⁸ Bakri Syahid, *Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi: Sarana Tuntunan Maos Ejaan Sastra Latin Sarta Keterangan Sawatawis Ingkang Wigatos Murakabi* (Yogyakarta: Bagus Arafah, 1977), 13.

mudah diimplementasikan dalam kehidupan nyata. Oleh sebab itu, Kitab *Al-Huda Tafsir Basa Jawi* yang disusun oleh Bakri Syahid ini bukan hanya memberikan sumbangsih dalam bidang keilmuan, tetapi juga menjadi alat dakwah yang efektif dalam membumikan nilai-nilai Islam melalui pendekatan budaya dan kearifan lokal.

BAB IV

HAKIKAT RENDAH HATI DAN KAJIAN ETIKA BUDAYA JAWA DALAM TAFSIR AL-HUDA

Nilai-nilai etika dalam Al-Qur'an memiliki peran ganda yakni sebagai pedoman spiritual, sekaligus menjadi pijakan dalam membangun sistem sosial dan budaya masyarakat yang harmonis. Di antara nilai-nilai etika yang utama dalam Islam adalah *tawāḍu'* atau kerendahan hati, yang merupakan salah satu dari akhlak yang terpuji.¹ Dalam konteks tafsir lokal, seperti dalam Kitab *Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi* karya Bakri Syahid, nilai ini tidak hanya diuraikan berdasarkan prinsip Islam, tetapi juga diintegrasikan dengan kearifan budaya masyarakat Jawa. Oleh karena itu, bagian ini akan membahas esensi rendah hati menurut pandangan Al-Qur'an dan menelusuri bagaimana konsep tersebut diterjemahkan dalam nilai-nilai etika Jawa melalui penggunaan bahasa dan pendekatan budaya dalam Tafsir Al-Huda. Kajian ini menjadi relevan untuk melihat bagaimana nilai-nilai Islam yang bersifat universal dipadukan secara kontekstual dalam budaya lokal melalui proses vernakularisasi.

Dalam perspektif Islam, *tawāḍu'* bukan sekadar sikap rendah hati dan menjauhi kesombongan, tetapi juga mencerminkan kesadaran akan kebesaran Allah—pengakuan atas kelemahan diri manusia dan tidak meremehkan orang lain.² Sementara itu, budaya Jawa memiliki falsafah luhur seperti *ngajeni* (menghormati), *andhap asor* (bersikap rendah hati), serta *eling lan waspada* (ingat dan berhati-hati), yang secara

¹ Abdul Rohman Wahid dan Benny Prasetya, "Peran Model Keteladanan Pengasuh Pondok Pesantren Al Ihsan Terhadap Akhlak Santri," dalam *Al-Muaddib: Jurnal Kajian Ilmu Kependidikan* (Probolinggo: STAI Muhammadiyah Probolinggo, Vol. 6 No. 1, 2024), 243.

² Nur Halimah, *Nilai-Nilai Pendidikan Akhlak Dalam Al Qur'an Surah Yusuf Ayat 3-29 Pada Kitab Tafsir Jalalain* (Sarjana, UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri, 2022), 29.

substansial bersesuaian dengan prinsip *tawāḍu'* dalam Islam.³ Melalui tafsir berbahasa daerah, Bakri Syahid menggambarkan bahwa nilai Qur'ani seperti *tawāḍu'* tidak hanya dijelaskan secara harfiah, tetapi juga diwujudkan dalam kehidupan masyarakat Jawa melalui gaya bahasa, ilustrasi, dan pendekatan yang berakar pada budaya setempat.

Pembahasan ini bukan hanya bertujuan untuk memahami rendah hati sebagai gagasan moral yang abstrak, melainkan mengkaji bagaimana nilai tersebut terintegrasi dalam kebudayaan lokal dan diekspresikan secara naratif dalam karya tafsir. Proses penggabungan nilai-nilai Islam ke dalam ranah budaya inilah yang disebut vernakularisasi—sebuah usaha mengalihbahasakan ajaran Islam ke dalam format dan bahasa yang akrab bagi masyarakat, tanpa menghilangkan esensi maknanya. Dengan demikian, Tafsir Al-Huda menjadi titik temu antara teks Al-Qur'an dan tradisi lokal, membentuk harmoni antara spiritualitas Islam dan etika budaya Jawa.⁴ Melalui analisis pada bab ini, diharapkan dapat terlihat dengan jelas bahwa nilai rendah hati bukan hanya termaktub dalam Al-Qur'an sebagai ajaran moral saja, tetapi juga menjadi bagian dari laku hidup masyarakat Jawa yang tercermin dalam bahasa, perilaku, budaya, dan praktik sosial mereka. Kajian ini juga menegaskan urgensi pendekatan tafsir berbasis kearifan lokal sebagai sarana memahami bagaimana Al-Qur'an berinteraksi dengan dinamika masyarakat di berbagai ruang dan waktu, khususnya masyarakat Jawa kontemporer.

A. Konsep Rendah Hati dalam Tafsir Al-Huda

Setelah pada bab sebelumnya dibahas secara teoritis mengenai konsep vernakularisasi dalam tafsir, pada bagian ini pembahasan diarahkan secara aplikatif untuk menelaah bagaimana proses tersebut diwujudkan dalam penafsiran nilai rendah hati dalam Kitab Al-Huda

³ Maida Aisha Rachmadiani dan Nyong Eka Teguh Iman Santosa, “Kisah Eyang Kudo Kardono Membentuk Kebudayaan Masyarakat Tegalsari Perspektif Teori Strukturalisme Levi-Strauss,” dalam *Qurthuba: The Journal Of History And Islamic Civilization* (Surabaya: UIN Sunan Ampel, Vol. 7 No. 1, 2023), 74.

⁴ Tri Jamhari, *Kepribadian Luhur Menurut Kitab Al Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi Karya Bakri Syahid* (Sarjana, UIN Walisongo, 2015), 28.

Tafsir Qur'an Basa Jawi karya Bakri Syahid. Bakri Syahid tidak hanya menerjemahkan rendah hati secara literal, melainkan menyematkannya dalam konstruksi budaya Jawa melalui penggunaan bahasa *krama* serta ungkapan-ungkapan lokal seperti *andhap asor*, *lembah manah*, *jatmika*, *ngajeni*, dan *aja gumedhe*. Pendekatan etnolinguistik ini menjadikan makna rendah hati lebih kontekstual dan dekat bagi pembacanya di kalangan masyarakat Jawa.

Upaya lokalisasi makna Qur'ani dalam Kitab *Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi* karya Bakri Syahid, tampak jelas dalam bagaimana kata rendah hati tidak hanya diterjemahkan secara literal, melainkan dihadirkan melalui ungkapan-ungkapan budaya Jawa yang akrab bagi masyarakat setempat. Praktik vernakularisasi dalam kitab tafsir ini memanfaatkan integrasi nilai-nilai Islam ke dalam bahasa dan konteks budaya lokal agar lebih komunikatif dan mudah dipahami. Salah satu contohnya dapat ditemukan dalam terjemahan Bakri Syahid, yang merupakan alih bahasa Arab ke bahasa Jawa terhadap Surah Ash-shu'arā' ayat 215 yakni "*Lan sira sing lembah manah (andhap asor) marang para wong Mu'min kang manut ing sira!*". Ayat ini merujuk pada perintah Allah kepada Nabi Muhammad Saw. agar bersikap lemah lembut dan rendah hati kepada orang-orang beriman yang mengikutinya.

Adapun penafsiran terhadap ayat ini, Bakri Syahid menuliskan:

...salajengipun Kanjeng Nabi s.a.w. wau kadhawuhan nandukaken tangkep ingkang sarwa sae, adhedhasar ndhidhik sae utawi persuasif sifatipun dhumateng para Sekabat utawi para kadangipun ingkang sami Mu'min. Inggih punika tangkep tawadhu' (andhap asor, lembah manah welas asih, sarta merak ati!), sarta amengku dhateng keklintuwanipun utawi kalepataning kanca-kancanipun. Lan ugi kadhawuhan supados ingkang ageng tawakkal (sumarah)ipun

*dhumateng Allah ingkang Murbawasesa, Gusti Allah ingkang Maha Unggul lan Maha Asih...*⁵

Adapun jika diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, penafsiran Bakri Syahid tersebut menyampaikan bahwa Nabi Muhammad Saw. diperintahkan untuk bersikap baik dan bijaksana dalam menyampaikan ajaran kepada para sahabat serta kaum Muslimin yang mengikutinya. Metode yang digunakan didasarkan pada cara mendidik yang halus, mencerminkan nilai-nilai luhur seperti rendah hati (*andhap asor*), berhati lapang (*lembah manah*), penuh kasih sayang (*welas asih*), bersikap hati-hati serta penuh pertimbangan (*merak ati*). Selain menunjukkan sikap tersebut, Nabi juga diajarkan untuk menerima kekurangan dan kesalahan dari para sahabatnya dengan berlapang hati dan penuh pengertian. Di sisi lain, Nabi diperintahkan agar memiliki sikap *tawakkal* dan berserah diri sepenuhnya kepada kehendak Allah Swt., atau dalam istilah budaya Jawa disebut *sumarah*, kepada Tuhan yang Maha Kuasa, Maha Mulia, dan Maha Penyayang.

Dalam penafsiran tersebut, Bakri Syahid menggunakan istilah *lembah manah* dan *andhap asor* sebagai padanan dari rendah hati, yang menunjukkan bagaimana konsep keislaman diterjemahkan melalui bahasa dan rasa lokal masyarakat Jawa. Kata '*lembah manah*' mencerminkan sikap batin yang halus, sabar, penuh welas asih, hati yang lapang, tidak keras kepala, dan terbuka terhadap orang lain.⁶ sementara '*andhap asor*' menegaskan keutamaan sikap rendah hati tanpa melupakan kehormatan diri, tidak meninggikan diri, dan menunjukkan penghormatan kepada orang lain.⁷ Kedua istilah tersebut

⁵ Bakri Syahid, *Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi: Sarana Tuntunan Maos Ejaan Sastra Latin Sarta Keterangan Sawatawis Ingkang Wigatos Murakabi* (Bagus Arafah, 1977), 724–725, <https://books.google.co.id/books?id=BLcanQEACAAJ>.

⁶ Farida Nuryantiningsih, "Relevansi Adjektiva Human Propensity dalam Bahasa Jawa Sebagai Cerminan Pandangan Hidup Manusia Jawa," dalam *Deskripsi Bahasa* (Yogyakarta: Universitas Gajah Mada, Vol. 5 No. 2, 2022), 55.

⁷ Rachman Riyadi, *Internalisasi Nilai Budaya Jawa Dalam Pembentukan Karakter Gotong Royong, Disiplin, Kesederhanaan, Dan Rendah Hati Di Mi Ma'arif 02 Baging Kulon, Kroya, Cilacap* (Pasca Sarjana, UIN Profesor Kiai Haji Saifuddin Zuhri Purwokerto, 2025), 2.

memiliki makna yang mendalam dalam budaya Jawa, karena bukan hanya mencerminkan sikap internal saja, tetapi juga tindakan sosial yang tunduk pada aturan *unggah-ungguh*. Kedua istilah tersebut memiliki makna yang mendalam dalam budaya Jawa, tidak hanya mencerminkan sikap internal (*laku batin*) melainkan juga tindakan sosial yang tunduk pada aturan *unggah-ungguh*, sehingga membentuk etika interaksi yang khas Jawa.

Penafsiran Bakri Syahid dalam Tafsir Al-Huda terkait ayat pada surah ini didukung dengan penafsiran Bisri Mustofa dalam Tafsir Al-Ibriz yang juga merupakan kitab tafsir berbahasa Jawa, yang menyatakan bahwa; ...(*ateges alus lan tawadhu*) *marang wong-wong kang padha anut marang sira, iyo iku wong-wong mukmin*.⁸ Maksudnya, Nabi diperintahkan untuk bersikap *alus lan tawādu'* kepada orang-orang yang beriman, yakni para pengikutnya. Ungkapan tersebut menegaskan pentingnya kelembutan dan kerendahan hati dalam membangun hubungan dengan sesama Mukmin. Kata *alus* merujuk pada sikap halus dan lemah lembut dalam berbicara maupun bertindak, sedangkan *tawādu'* menggambarkan sikap merendahkan diri dan tidak merasa lebih tinggi dari orang lain. Penafsiran ini menunjukkan bahwa etika yang diteladankan Nabi tidak hanya bersifat spiritual, tetapi juga sosial—dengan memperlakukan para pengikutnya dengan penuh kasih, penghormatan, dan kepedulian. Sikap tersebut mencerminkan etika sosial yang ideal bagi umat Islam, khususnya dalam lingkungan budaya yang menekankan nilai kesantunan dan penghormatan, seperti budaya Jawa.

Perintah untuk bersikap rendah hati kepada orang-orang beriman kepada Nabi Muhammad Saw. dalam Surah Ash-shu'arā' ayat 215, menunjukkan pentingnya sikap rendah hati dalam membangun hubungan sosial. Sikap ini tidak hanya sebagai perintah Allah kepada Nabi Muhammad, tetapi juga diterapkan secara nyata dalam kehidupan Nabi. Dalam Tafsir Al-Huda dialektika Bakri Syahid terhadap surah ini tercantum dalam catatan kaki yang ditulisnya;

⁸ Bisri Mustafa, *Tafsir Al Ibriz li Ma'rifati Tafsir Al-Qur'an Al-Aziz* (Rembang: Menara Kudus, 1960) Jil. 2, 1247.

Para Nayaka-Praja (Presiden, Menteri, Gubernur, Ketua DPR/MPR, Bupati, lan Lurah) inggih priyantun ingkang asifat tawadhu' punika dados kekasihipun Allah SWT sarta tansah dipun paringi Hidayah lan Taufikipun! Makaten ugi, tumrapipun ingkang nginggil dhateng ngandhap, ingkang para pejabat kuwaos dhumateng usahawan Swasta, ingkang pinter dhateng ingkang bodho, ingkang sugih dhateng ingkang mlarat lan sapiturutipun; awit inggih ing ngriku punika duunungipun rumangsa handarbeni, rumangsa hambelani, lan rumangsa hangayomi, ingkang dados gilikipun (fokesipun) pikerti tawadhu'! Dene manawi ngandhap dhumateng ngiggil, punika pancen sampun samesthinipun kedah anor raga, jer pancen kawon inggil (nanging sampun pados pendhok! sampun ngantos ngomersiil jabatan); sabab manawi tiyang ngandhap (rakyat alit) boten purun andhap asor, nama boten wurus lan boten sumerap ing tata! Pramila murih ingkang nginggil sageda tetep kaaji-aji, perlu samia nandukaken tata krami wau! Mirsanana malih dhawuhing surat Hijr ayat 88 sarta surat Tha Ha ayat 1311.⁹

Dialektika tersebut menegaskan bahwa para *Nayaka Praja*—Presiden, Menteri, Gubernur, Ketua DPR/MPR, Bupati, hingga Lurah—serta seluruh pemimpin di berbagai tingkatan, hendaknya menanamkan sifat rendah hati agar senantiasa dicintai Allah SWT dan selalu diberi hidayah serta taufik-Nya. Dalam kerangka budaya Jawa, hubungan antara yang *nginggil* (atas) dan *ngandhap* (bawah) harus dilandasi rasa *handarbeni* (memiliki), *hambelani* (membela), dan *hangayomi* (melindungi), sedangkan pihak yang di bawah wajib *anoraga* (rendah hati) dan menaati tata krama, agar tidak merusak tatanan sosial. Dengan demikian, praktik *unggah-ungguh* dan *andhap asor* menjadi simpul etika yang mengikat keharmonisan relasi sosial, sekaligus menjadikan manusia sebagai khalifah di bumi yang memelihara sesama dan menjaga amanah kepemimpinan tanpa menyalahgunakannya.

⁹ Bakri Syahid, *Al-Huda: Tafsir Qur'an Basa Jawi : Sarana Tuntunan Maos Ejaan Sastra Latin Sarta Keterangan Sawatawis Ingkang Wigatos Murakabi*, 725.

Hal ini sejalan dengan pesan QS: Al-Hijr [15]: 88 dan QS: Tāha [20]: 131¹⁰, yang menekankan pentingnya bersikap lembut, rendah hati, dan tidak terpedaya kemegahan dunia. Praktik *unggah-ungguh* dan *andhap asor* yang diuraikan Bakri Syahid ini, dengan penekanan pada relasi *nginggil-ngandhap*, tidak hanya menjadi simpul etika yang mengikat keharmonisan relasi sosial, tetapi juga menyoroti bagaimana Tafsir Al-Huda berfungsi sebagai instrumen sosialisasi nilai-nilai Islam dalam kerangka hierarki sosial Jawa.

Bakri Syahid yang secara eksplisit menggunakan padanan *andhap asor* dan *lembah manah*, sedangkan Bisri Mustofa dalam Tafsir Al-Ibriz memilih ungkapan '*alus lan tawadhu*', yang meskipun senada dalam makna kerendahan hati, menunjukkan variasi linguistik dalam upaya vernakularisasi. Pilihan '*alus*' pada Bisri mungkin lebih menyoroti kelembutan ekspresi dan tindakan, sementara Bakri Syahid lebih menekankan dimensi batin (*lembah manah*) dan sikap sosial (*andhap asor*) yang kompleks—ini menunjukkan perbedaan *etnolinguistik* meskipun maknanya sama.

Hal tersebut juga sejalan dengan Surah al-Aḥzāb ayat 21¹¹, yang menyatakan bahwa pribadi Nabi merupakan teladan terbaik bagi umat Islam. Dengan demikian, kerendahan hati yang dipraktikkan Nabi bukan hanya bentuk kepatuhan terhadap wahyu, tetapi juga menjadi teladan nyata yang layak diikuti oleh seluruh umat, terutama dalam

¹⁰ QS: Tāha [20]: 131

وَلَا تَمْدَنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۖ لِنَمَتِّنَهُمْ فِيهِ ۖ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ

Janganlah sekali-kali engkau tujukan pandangan matamu pada kenikmatan yang telah Kami anugerahkan kepada beberapa golongan dari mereka (sebagai) bunga kehidupan dunia agar Kami uji mereka dengan (kesenangan) itu. Karunia Tuhanmu lebih baik dan lebih kekal.

¹¹ QS: Al-Aḥzāb [33]: 21:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا

Sungguh, pada (diri) Rasulullah benar-benar ada suri teladan yang baik bagimu, (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari Kiamat serta yang banyak mengingat Allah.

menjaga adab, menghargai sesama, serta membina hubungan sosial yang harmonis. Dan dalam dialektika Bakri Syahid atas surah ini menyorot pada para *Nayaka Praja*, yakni Presiden, Menteri, Gubernur, Ketua DPR/MPR, Bupati, hingga Lurah serta seluruh pemimpin di berbagai tingkatan.

Pemilihan istilah *andhap asor* dan *lembah manah* bukan sekadar terjemahan literal, melainkan bentuk penanaman nilai Al-Qur'an dalam budaya Jawa yang menjunjung tinggi *unggah-ungguh* dan tata krama. Proses vernakularisasi yang dilakukan oleh Bakri Syahid tidak sekadar memilih padanan kata, tetapi juga mentransfer nilai budaya yang terkandung di dalamnya. Dengan menyematkan kata *andhap asor* dan *lembah manah* secara bersamaan, Bakri dalam hal ini juga tidak hanya menerjemahkan sebuah teks saja, tetapi juga menyampaikan rasa dan laku kerendahan hati menurut perspektif orang Jawa. Bahasa yang digunakan dalam tafsir ini adalah *krama alus*, yakni ragam bahasa halus dalam tradisi Jawa yang umumnya digunakan dalam konteks formal, sopan, dan penuh penghormatan, memperkuat makna *tawādu* sebagai adab sosial dan spiritual.¹²

Terkait ayat perintah *tawādu*, Agus Ruswandi memaknai sikap rendah hati kepada orang lain berarti menghormati mereka dengan tulus. Setiap orang diperlakukan dengan penuh rasa hormat, menjaga perasaan orang tersebut, dan menunjukkan perilaku yang menyenangkan—siapa pun yang ditemui selalu diperlakukan dengan hormat. Dalam berbicara pun selalu memperhatikan dan menghargai lawan bicaranya. Bahkan ketika berhadapan dengan seseorang dari tingkat sosial yang lebih rendah, tidak memandang mereka dengan sebelah mata—justru menunjukkan sikap hormat dan memuliakan martabat orang tersebut.¹³ Sikap seperti ini mencerminkan nilai rendah

¹² Ria Tri Maya, Abad Badruzaman, dan Salamah Noorhidayati, “Penafsiran Bakri Syahid Tentang Kepemimpinan Dalam Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi,” dalam *Ta'wiluna* (Kediri: Institut Agama Islam Faqih Asyari Kediri, Vol. 5 No. 3, 2024), 869.

¹³ Agus Ruswandi, Dedi Junaedi, dan Ari Abdul Kohar Rahmatullah, “Uswah Hasanah as a Methodology of Islamic Education,” dalam *Tarbawiy: Indonesian*

hati yang tidak sekadar dipahami sebagai tindakan merendahkan diri secara lahiriah, tetapi lebih sebagai bentuk penghormatan yang tulus terhadap kemanusiaan dan hak-hak sosial setiap individu. Dalam konteks budaya Jawa, nilai ini selaras dengan konsep *andhap asor* dan *lembah manah*—menekankan pentingnya sikap rendah hati, halus dalam bertindak, serta menjaga perasaan orang lain tanpa memandang status sosial.

Menurut Adisti, nilai-nilai seperti *andhap asor* dan *lembah manah* merupakan bagian penting dari sistem *unggah-ungguh* Jawa, yakni seperangkat norma dan etika yang membimbing seseorang dalam berinteraksi sosial dengan menjunjung tinggi nilai hormat.¹⁴ Dalam hal ini, vernakularisasi tidak hanya memiliki fungsi dalam proses kebahasaan, tetapi juga sebagai proses kultural dan spiritual yang mengintegrasikan nilai-nilai Al-Qur'an ke dalam budaya lokal masyarakat Jawa. Dengan demikian, dapat diketahui bahwa proses vernakularisasi rendah hati dalam penafsiran Bakri Syahid adalah dengan mengupayakan internalisasi nilai-nilai Islam ke dalam etika sosial masyarakat Jawa—salah satunya melalui dialektika dalam tafsir, sehingga makna rendah hati tidak hanya dipahami secara konsep saja, namun juga dapat diwujudkan dalam praktik sehari-hari.

Sementara itu, terkait *andhap asor* dalam surah yang lain, Bakri Syahid pada Surah Al-Hijr ayat 88 menerjemahkan, “*Aja pisan-pisan sira tansah nujokake pandenganira marang kani'matan urip Kadonyan kang wus Ingsun paringake marang wong-wong kafir mau, lan sira aja sedhih ngrasakake wong-wong mau, becik sira andhap asor (lembah manah) marang para Mu'min*”.¹⁵

Ayat ini menyatakan peringatan kepada Nabi Muhammad saw. agar tidak terpesona oleh kenikmatan dunia yang telah diberikan kepada

Journal of Islamic Education (Bandung: Universitas Pendidikan Indonesia, Vol. 9 No. 2, 2022), 174.

¹⁴ Aprilian Ria Adisti, “Internalization Of Javanese Unggah-Ungguh (Etiquette) Character In Modern Era Through Personality Course At English Education Department,” dalam *Al-Ishlah: Jurnal Pendidikan* (Riau: STAI Hubbulwathan, Vol. 10 No. 2, 2018), 224.

¹⁵ Bakri Syahid, *Al-Huda: Tafsir Qur'an Basa Jawi*, , 481.

orang-orang kafir, serta tidak bersedih hati atas sikap mereka. Sebaliknya, beliau diperintahkan untuk menunjukkan sikap *andhap asor* atau *lembah manah* kepada orang-orang beriman.

Menurut Bakri Syahid dalam Tafsir Al-Huda, makna *andhap asor* pada ayat ini merujuk pada sikap rendah hati—penuh kasih sayang kepada sesama Muslim, meskipun mereka bukan termasuk golongan yang memiliki kekuasaan atau kedudukan. Adapun penafsiran terhadap *andhap asor* pada ayat ini, Bakri memaparkan:

*...Lan kadhawuhan ugi supados andhap-asor lembah manah welas asih dhateng Ummatipun ingkang sami Mu'min nadyan boten pakra...*¹⁶

Tafsiran ini memberikan penjelasan bahwa Nabi tetap diperintahkan untuk bersikap rendah hati, lemah lembut, dan penuh cinta kepada umatnya yang beriman, meskipun mereka bukan orang-orang yang terpandang secara sosial. Penafsiran ini menekankan pentingnya etika kerendahan hati dalam membangun hubungan horizontal antar sesama mukmin, serta menolak kedudukan atau harta sebagai tolok ukur dalam memperlakukan orang lain.

Tutur bijak dalam kearifan lokal budaya Jawa bukan hanya sekadar nasihat turun-temurun yang diwariskan oleh para pendahulu, tetapi juga mencerminkan kebijaksanaan yang bersumber dari nilai-nilai luhur untuk menata tatanan kehidupan masyarakatnya.¹⁷ Ungkapan-ungkapan seperti *aja adigang, adigung, adiguna; aja dumeh*; dan *aja rumangsa bisa, nanging ora bisa rumangsa*, menanamkan pandangan hidup yang menjunjung kerendahan hati, penghargaan terhadap sesama, serta kesadaran atas keterbatasan diri. Nilai-nilai tersebut hidup dalam keseharian masyarakat Jawa tidak hanya sebagai etika interpersonal, melainkan juga sebagai cermin dari laku batin yang penuh kesantunan. Dalam hal ini, kerendahan hati bukan tanda kelemahan, tetapi justru mencerminkan kematangan jiwa

¹⁶ Syahid, *Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi*, , 481.

¹⁷ Riris Tiani, "Penggunaan Pribahasa (Sanepa) Jawa Dalam Kebudayaan Masyarakat di Surakarta," dalam *Endogami: Jurnal Ilmiah Kajian Antropologi* (Semarang: Universitas Diponegoro, Vol. 3 No. 2, 2020) hal, 168.

dan kepekaan sosial.¹⁸ Bahasa yang digunakan dipilih dengan penuh tata krama—lembut, tidak menyinggung, dan bersikap hormat—menjadi wujud nyata dari sikap *lembah manah lan andhap asor* yang telah mengakar kuat dalam kebudayaan Jawa.

Pada QS. Al-Furqan ayat 63, Bakri Syahid menerjemahkan firman Allah mengenai *‘ibādu al-raḥmān* dengan; *Mungguh kang diarani para kawulane Allah Gusti kang Maha Murah, iku wong kang mlaku ana ing Bumi, padha prasaja! Lan manawa disaruwe karo wong jahil bodo-bodho, padha mangsuli: Salam! Rahayu.*¹⁹

Melalui alih bahasa ini, Bakri menawarkan pemahaman ayat yang menyatu dengan cara pandang dan kebijaksanaan lokal masyarakat Jawa, mencerminkan upaya vernakularisasi makna ke dalam bahasa dan budaya Jawa, yang kaya dengan nilai-nilai etis dan spiritual. Terjemahan seperti *Mungguh kang diarani para kawulane Allah Gusti kang Maha Murah, iku wong kang mlaku ana ing Bumi, padha prasaja*, menunjukkan bagaimana konsep *‘ibādu al-raḥmān* tidak hanya dipahami secara leksikal sebagai ‘hamba Tuhan Yang Maha Pengasih’, tetapi secara kontekstual diterjemahkan menjadi para *kawula*—dalam budaya Jawa istilah ini menyiratkan penghambaan, kerendahan hati, ketaatan, dan ketundukan dalam relasi antara yang rendah dan yang luhur (*kawula* dan *Gusti*).

Sedangkan, frasa *‘mlaku ana ing Bumi, padha prasaja’* tidak sekadar menggambarkan tindakan berjalan secara fisik, melainkan dalam semantik budaya Jawa, *mlaku* adalah metafora dari laku hidup, sedangkan *prasaja* menandakan kesederhanaan sikap yang tidak pamer, tidak angkuh, dan tidak mendahului orang lain. Sementara itu, pada bagian *‘Lan manawa disaruwe karo wong jahil bodo-bodho, padha mangsuli: Salam! Rahayu’*, terlihat adanya kontras semantik yang kuat antara sikap negatif (*jahil, bodo-bodho*) dengan respons positif berupa *‘Salam! Rahayu’*. Kata *rahayu* dalam budaya Jawa bukan hanya berarti

¹⁸ Devi Lestari, *Implementasi Pembelajaran Akidah Akhlak dalam Membentuk Karakter Kepedulian Sosial Dan Karakter Rendah Hati Pada Peserta Didik MTs Riyadlatul Uhum Batanghari Lampung Timur* (Pasca Sarjana, IAIN Metro, 2024), 54.

¹⁹ Bakri Syahid, *Al-Huda: Tafsir Qur'an Basa Jawi*, 697.

sejahtera, selamat atau damai, tetapi mencerminkan keselarasan lahir dan batin yang menjadi inti dari laku rendah hati.²⁰

Di tengah upaya menyampaikan ajaran Al-Qur'an secara lebih komunikatif dan kontekstual kepada masyarakat, pendekatan yang mengintegrasikan aspek kebahasaan dengan dimensi budaya dan kearifan lokal menjadi krusial dalam proses penyampaian risalah. Apa yang dilakukan Bakri Syahid dalam kitab tafsirnya bukan sekadar menerjemahkan ayat Qur'an, tetapi juga merangkai makna yang hidup—mengalir dalam budaya, mengakar dalam kebiasaan, dan menggugah kesadaran spiritual masyarakatnya. Ketika Al-Qur'an diwujudkan dalam realitas sosial melalui pendekatan budaya, ajarannya menjadi lebih kontekstual dan mudah diterima. Inilah yang tampak dalam karya tafsir Bakri Syahid, seorang mufasir lokal yang berupaya menghadirkan pesan-pesan ilahiah dalam bahasa dan makna yang dekat dengan keseharian masyarakat Jawa.

Terjemahan terhadap QS. Al-Furqan ayat 63 yang menekankan sikap *prasaja lan rahayu* sejatinya tidak berdiri sendiri, melainkan menjadi bagian dari tata nilai luhur yang dikenal dalam tradisi Jawa sebagai *Asta-Marga*, yakni *Wohung Margi Bebuden ingkang Utami* (delapan jalan budi pekerti utama). Salah satu dari *Asta-Marga* adalah *Prasaja lan bares ing dalem solah-bawa lan muna-munipun, boten sumangkeyan yan lan boten pameran*.²¹ Nilai ini mengajarkan bahwa kesederhanaan dalam tingkah laku dan tutur kata adalah cerminan laku utama. Nilai ini selaras dengan makna ayat '*wong kang mlaku ana ing Bumi, padha prasaja*', yang dalam tafsirnya Bakri Syahid menegaskan bahwa seorang hamba sejati adalah mereka yang tidak membanggakan diri, tidak tinggi hati, dan tetap merendah dalam segala keadaan. Sikap ini, menurut kearifan lokal dan pandangan Islam, bukan bentuk kelemahan, melainkan kemuliaan yang lahir dari ketulusan dan

²⁰ Novita Siswayanti, "Nilai-Nilai Etika Budaya Jawa Dalam Tafsir Al-Huda," dalam *Jurnal Analisa* (Jakarta: Puslitbang Kemenag RI, Vol. 11 No. 2, 2013), 217.

²¹ Bakri Syahid, *Al-Huda*, , 697.

kesadaran diri.²² Oleh karena itu, tafsir ini tidak hanya menjelaskan ayat dalam bahasa daerah, tetapi juga menanamkan nilai etika yang telah lama hidup dalam sistem moral masyarakat Jawa, menjadikan pesan Al-Qur'an tidak terasa asing, melainkan menyatu dengan identitas budaya.

Menurut Casmini, pribadi yang sehat dalam perspektif budaya Jawa adalah sosok yang memiliki sikap prasaja (*prasodjo*), yakni menjalani kehidupan dengan kesederhanaan dalam berpikir, bertutur kata, dan bertindak. Pribadi seperti ini cenderung tidak berlebihan, selalu taat pada norma agama maupun aturan sosial yang berlaku (*ora neka-neka*), serta menghindari perilaku yang menimbulkan masalah (*ora golek mala*) dan justru berusaha menjadi bagian dari yang berkontribusi mencari jalan keluar atas permasalahan yang ada. Kepribadian demikian lambat laun akan membentuk karakter yang *andhap asor*, yaitu rendah hati tanpa merasa rendah diri, penuh kasih sayang, empati, dan kepedulian terhadap sesama. Selain itu, mereka memiliki sifat *gemi, nastiti, lan ati-ati*—yakni hidup dengan ketekunan, kesungguhan, kecermatan dalam mengatur hidup, serta kewaspadaan yang lahir dari kesadaran akan keterbatasan dan perubahan, seperti ingat pada kemiskinan saat kaya dan ingat pada sakit saat sehat.²³

Adapun menurut Farida Nuryantiningsih, istilah *prasaja* atau *persaja* dalam bahasa Jawa berarti ‘apa adanya’ atau ‘tidak berlebihan’. Dalam bahasa Indonesia dimaknai sebagai kesederhanaan. Nilai ini tercermin dalam ungkapan Jawa; *lamun sugih aja sumugih, lamun pinter aja kuminter*, yang mengajarkan bahwa kekayaan dan kepandaian tidak semestinya menimbulkan kesombongan atau sikap merasa lebih dari orang lain. Kesederhanaan yang dimaksud tidak hanya terbatas pada aspek materi, tetapi meluas maknanya hingga menyentuh dimensi batiniah seperti cara berpikir, berbicara, dan

²² Dian Andini, Siti Maysaroh, dan Tiara Ningsih, “Shadaqah dalam Perspektif Hadis: Membangun Motivasi Spiritual untuk Kehidupan yang Lebih Bermakna,” *Almustofa: Journal of Islamic Studies and Research* (Probolinggo: BAMALA Institute, Vol. 2 No. 1, 2025), 382.

²³ Casmini, *Kepribadian Sehat Ala Orang Jawa* (Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta, 2016), 185.

bertindak. Seseorang yang mampu menjalani hidup secara prasaja akan memperoleh ketenangan, kedamaian, dan kebahagiaan, baik secara lahir maupun batin. Kehidupan yang dijalani akan lurus, tidak serakah, dan tidak berpusat pada kepentingan pribadi semata, melainkan juga memikirkan kemaslahatan orang lain. Karena itu, pribadi yang prasaja juga tidak mudah diliputi rasa iri atau dengki (*meri*) terhadap kesuksesan orang lain, sebab hatinya telah dipenuhi dengan rasa syukur.²⁴

Ungkapan *mboten pameran* dan *mboten semangkean* dalam Tafsir Al-Huda secara etnolinguistik mencerminkan nilai kesederhanaan dan kerendahan hati dalam budaya Jawa. *Mboten pameran* secara khusus melarang tindakan menunjukkan kekayaan atau kelebihan diri secara mencolok, yang dalam masyarakat Jawa dianggap dapat menimbulkan kecemburuan sosial dan ketidakharmonisan. Sementara itu, *mboten semangkean* menekankan larangan untuk tidak menyombongkan diri dalam segala aspek (harta, kedudukan, ilmu), menuntut kerendahan hati yang terwujud dalam tutur kata lembut dan sikap santun. Keduanya menjadi landasan bagi laku hidup yang menghindari kesombongan, dan memelihara harmoni sosial melalui kesadaran diri dan penghargaan terhadap orang lain, selaras dengan pesan rendah hati dalam Al-Qur'an.

Adapun, Frasa *lumaku ana ing Bumi kalawan ambeg gumedhe* tidak sekadar menggambarkan tindakan fisik, melainkan metafora dari *laku hidup* yang dibarengi kesombongan (*gumedhe*). Pilihan diksi dan metafora Bakri Syahid ini menciptakan makna simbolik yang mendalam: kesombongan hanya akan berakhir sia-sia karena tidak sebanding dengan kuasa alam dan keagungan Sang Pencipta. Pesan ini diperkuat dengan implikasi bahwa manusia, meskipun angkuh, tidak akan mampu menundukkan bumi atau menyaingi gunung, yang secara budaya Jawa juga menggarisbawahi pentingnya *eling lan waspada* akan keterbatasan diri di hadapan alam dan Tuhan.

²⁴ Farida Nuryantiningsih, "Relevansi Adjektiva Human Propensity dalam Bahasa Jawa Sebagai Cerminan Pandangan Hidup Manusia Jawa," , 54.

Nilai-nilai sikap rendah hati yang ditegaskan dalam Surah Al-Furqan ayat 63 tidak berdiri sendiri dalam Al-Qur'an. Prinsip etis serupa juga ditemukan dalam ayat-ayat lain yang memperkuat pentingnya sikap rendah hati sebagai landasan moral dalam laku hidup. Salah satunya tercermin dalam Surah Al-Isrā' ayat 37 dan Luqmān ayat 18, yang menjadi kelanjutan dari pesan tentang akhlak mulia dan tata laku sosial yang penuh dengan kesantunan. Apabila pada Surah Al-Furqan ditekankan tentang kelembutan sikap terhadap orang jahil dan kesederhanaan dalam menjalani kehidupan, maka dalam Surah Al-Isrā' dan Luqman ajaran tersebut diperluas menjadi larangan dalam bersikap sombong dan angkuh dalam berinteraksi, baik melalui tutur kata maupun cara berjalan. Kedua ayat ini membentuk satu kesatuan pesan Al-Qur'an yang menuntun manusia pada budi pekerti yang baik dalam menjalani harmoni sosial.

Surah Al-Isrā' ayat 37 menjelaskan terkait larangan bersikap sombong. Dalam hal ini Bakri Syahid mengalihbahasakan ayat ini dalam bahasa Jawa:

*Lan sira aja lumaku ana ing Bumi kalawan ambeg gumedhe, sanyata lumaku kalawan gumedhe iku ora bakal sira bisa ambles Bumi, lan ora bisa sira mapaki dhuwuring Gunung!*²⁵

Struktur makna dari ayat ini memperlihatkan larangan yang tegas melalui kata *aja* (jangan) yang mengandung makna penolakan atau larangan pada suatu tindakan. Frasa *lumaku ana ing Bumi kalawan ambeg gumedhe* menjelaskan laku sikap fisik—berjalan di Bumi—yang dibarengi dengan niat batin, yaitu sombong (*gumedhe*). Dalam hal ini istilah *aja gumedhe* (jangan sombong), memiliki makna larangan untuk tidak bersikap sombong. Penegasan makna ini diperkuat dengan penjelasan implikasi yakni, meskipun berjalan dengan angkuh, manusia tidak akan mampu menundukkan alam (Bumi) atau menyaingi keagungan ciptaan Allah (Gunung). Secara semantik, ada hubungan yang berlawanan antara sikap *gumedhe* (sombong) dengan realitas keterbatasan manusia—makna yang menekankan kerendahan diri di

²⁵ Bakri Syahid, *Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi*, , 520.

hadapan Tuhan. Pilihan diksi dan metafora dalam alih bahasa Jawa oleh Bakri Syahid ini menciptakan makna simbolik yang mendalam yakni, kesombongan hanya akan berakhir sia-sia karena tidak sebanding dengan kuasa alam dan keagungan Sang Pencipta. Dengan demikian, secara semantik ayat ini mengandung pesan larangan, penegasan batasan manusia, sekaligus ajakan untuk menanamkan sikap rendah hati sebagai lawan dari *gumedhe*.

Kemudian selanjutnya, pada Surah Luqmān ayat 18 dilanjutkan dengan menjelaskan rangkaian nasihat luhur seorang ayah kepada anaknya berupa tuntunan etika sosial dan spiritual. Dalam ayat ini, Al-Qur'an menanamkan prinsip dasar dalam berinteraksi dengan sesama. Bakri Syahid menerjemahkan ayat ini dengan; *Lan poma sira aja malengosake pipi nira saka manungsa, kaya kalakuane wong gumedhe, Ian sira aja lumaku ana ing Bumi kalawan umuk (semangkean). Satemene Allah iku ora remen marang kabeh wong kang umuk tur kumalungkung!*.²⁶ Jika diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, ayat tersebut menyatakan: *Janganlah engkau memalingkan wajahmu dari manusia seperti halnya perilaku orang sombong, dan janganlah engkau berjalan di atas bumi dengan penuh keangkuhan (semangkean). Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang sombong dan membanggakan diri.*²⁷

Petikan penafsiran lokal atas Surah Luqmān ayat 18 dalam *Tafsir Al-Huda Qur'an Basa Jawi* ini menggambarkan secara nyata dan komunikatif larangan untuk bersikap angkuh dalam interaksi sosial. Ungkapan *aja malengosake pipi nira saka manungsa* menyiratkan larangan memalingkan muka—simbol dari kesombongan dan sikap merendahkan orang lain.²⁸ Dalam budaya Jawa, gerak tubuh seperti

²⁶ Bakri Syahid, *Al-Huda*, , 798.

²⁷ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Quran (LPMQ), *Qur'an Kemenag* (Jakarta: LPMQ, 2022).

²⁸ Yazidul Busthomi, Syamsul A'dlom, dan Rudy Catur Rohman Kusmayadi, "Pendidikan Kecerdasan Spiritual dalam Al-Qur'an Surat al-Luqman," dalam *Salimiya: Jurnal Studi Ilmu Keagamaan Islam* (Kediri: LP3M IAIFA, Vol. 1 No. 2, 2020), 172.

memalingkan wajah dianggap mencerminkan kepribadian yang tidak ramah, tidak *andhap asor*, dan menyalahi norma sopan santun.

Kemudian, frasa *aja lumaku ana ing Bumi kalawan umuk* menegaskan bahwa sikap angkuh bukan hanya terlihat dari ucapan, tetapi juga dari cara berjalan atau pembawaan diri. Kata *kumalungkung* dalam tradisi Jawa merujuk pada sifat sombong atau congkak, suatu perilaku yang secara tegas dilarang dalam ajaran Islam. Larangan ini bukan sekadar perintah normatif, melainkan mencerminkan upaya membentuk akhlak yang mulia melalui pendekatan yang lembut dan menyentuh sisi spiritual manusia. Istilah *mukhtāl* pada ayat ini berasal dari akar kata yang berkaitan dengan *khayāl* (khayalan), menunjukkan seseorang yang terjebak dalam persepsi berlebihan terhadap dirinya sendiri. Dalam Al-Qur'an, *mukhtāl* dan *fakhūr* sama-sama merujuk pada kesombongan yakni; tampak dalam perbuatan, sementara yang lain terdengar dalam ucapan.²⁹

Adapun, sikap *umuk* atau sombong kerap ditampilkan melalui tindakan memamerkan kelebihan—baik dalam hal pengetahuan, harta, pangkat, kedudukan, maupun kebaikan—dengan tujuan tersembunyi untuk menundukkan orang lain yang dianggap lemah. Dalam konteks ini, kesombongan bukan hanya soal ucapan atau penampilan, tetapi juga strategi halus untuk menunjukkan superioritas dan menuntut pengakuan secara tidak langsung.³⁰ *Umuk* (sombong) dan *kumalungkung* (membanggakan diri secara berlebihan) adalah bentuk perilaku yang tidak hanya dibenci masyarakat Jawa karena menciptakan jarak sosial, tetapi juga ditolak dalam ajaran Islam karena bertentangan dengan esensi kerendahan hati yang diajarkan Allah. Pemilihan kata seperti *malengosake pipi*, *umuk*, dan *kumalungkung* dalam tafsir Bakri Syahid memperjelas makna sekaligus menyampaikan nilai Islam yang relevan dengan budaya Jawa.

²⁹ Fahma Maulida dan Faridatur Rohmah, “Pendidikan Karakter dalam Tafsir Al-Ibriz Karya Bisri Mustofa,” dalam *Shād: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* (Tulungagung: STAI KH. Muhammad Ali Shodiq, Vol. 2 No. 2, 2024), 115.

³⁰ Bambang Hidayana, “Glembuk, Strategi Politik dalam Rekrutmen Elite Penguasa di Desa Pulungansari Yogyakarta,” dalam *Humaniora* (Yogyakarta: Universitas Gajah Mada, Vol. 23 No. 1, 2011), 5.

Lebih lanjut dalam pada Surah Luqmān ayat 19³¹, Luqman kembali menegaskan kepada putranya terkait pentingnya sikap sederhana baik dalam bersikap maupun dalam bertutur kata, sebagai cerminan budi pekerti yang mulia. Terkait ayat ini, Bakri Syahid menerjemahkannya; *Lan sira padha diprasaja ana ing lumaku lan sapolah-bawanira, lan nglihna suwaranira. Setemene ala-alaning suwara iku wuwaraning kuldi.*³². Ayat ini memerintahkan bahwa hendaknya seseorang bersikap sederhana dalam setiap kondisi yang tercermin pada tingkah laku, seperti sederhana saat berjalan dan lembut dalam bertutur kata. Bakri Syahid mengibaratkan suara yang keras itu bagaikan keledai, yang dianggap sebagai suara paling buruk sebagaimana yang diibaratkan oleh Al-Qur'an itu sendiri.

Kedua ayat ini—Surah Al-Isrā' ayat 37 dan Surah Luqmān ayat 18—sama-sama menekankan agar manusia tidak berlaku angkuh dan memalingkan pandangan dari orang lain dengan maksud menyombongkan diri. Dalam Tafsir Al-Huda, Bakri Syahid menjelaskan bahwa tindakan berjalan dengan congkak mencerminkan hati yang sombong dan berujung pada rusaknya hubungan sosial. Oleh karena itu, sikap *andhap asor* dan *mboten umuk* dihidupkan sebagai penegasan bahwa bersikap rendah hati merupakan cerminan nilai rendah hati yang diharapkan dapat tertanam dalam diri setiap orang.

Kemudian pada ayat ke-19 Surah Luqmān menjelaskan terkait perintah untuk bersikap sederhana saat berjalan yaitu tidak dengan membusungkan dada maupun membungkuk seperti orang sakit. Cara berjalan yang dianjurkan adalah sebagaimana jalannya orang yang berwibawa, yakni tenang, tidak tergesa-gesa, namun juga tidak lamban seperti orang yang malas. Menunjukkan wajah ceria dan bersikap lemah lembut kepada lawan bicara merupakan bagian dari upaya

³¹ QS: Luqmān [31]: 19:

وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاعْظُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ

Berlakulah wajar dalam berjalan dan lembutkanlah suaramu. Sesungguhnya seburuk-buruk suara ialah suara keledai.

³² Bakri Syahid, *Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi*, , 798.

membangun interaksi yang harmonis dan saling menghargai.³³ Selain itu, pada ayat 19 ini juga memuat perintah untuk melembutkan suara untuk menciptakan suasana yang nyaman saat berinteraksi dengan sesama. Dalam menghadapi lawan bicara hendaknya dengan ekspresi ceria dan lemah lembut. Hal ini dimaksudkan agar dapat membantu dalam menyampaikan maksud dan tujuan, serta mempererat hubungan emosional antara pihak yang berinteraksi.³⁴ Sebagai wujud penghormatan serta memperkuat persaudaraan (*ukhuwah*), dianjurkan pula membiasakan diri menyapa orang-orang yang patut disapa serta mengucapkan salam saat bertemu dengan sesama Muslim.³⁵

Terkait ayat 19 pada Surah Luqmān ini Bakri Syahid menjelaskan dalam catatannya yakni;

Prasaja ing lampah lan tindak tanduk, muna lan muni punika satunggaling watak ksatriya ingkang sarwa bares, beres lan jujur. Manawi lumampah boten rikat gentayangan lan boten nglemet sajak kesed, dados sarwa samadya utawi tengah-tengah. Anggulawenthah putra wiwit alit saking guwagarba Ibu saged dhidhikan prasaja punika dipunwiwiti dening Ibunipun langkung-langkung. Benjing manawi sampun dungkap badhe misah amor kanca-kancanipun ing Taman Kanak-Kanak; Ibu-Bapa lan Guru kedah sesarengan ngrembakaken dhidhikan prasaja (bares, beres lan jujur) punika. Supados benjing manawi sampun dewasa wonten Pawiyatan Luhur (Universitas utawi Institut) sampun santosa fondasi watakipun, inggih makaten punika

³³ Arina Maemanah dan Muhammad Sapol, "Aktualisasi Akhlak Al-Karimah Menurut Quran Surat Luqman [31]: 18-19 (Studi Living Qur'an Pada Santri Madrasah Aliyah Hamzanwadi Khusus Putri Nahdlatul Wathan Pancor Lombok Timur, NTB)," dalam *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* (Bogor: STAI Al Hidayah, Vol. 9 No. 2, 2024), 321–322.

³⁴ Mafaza Amrillah dan Ainun Nadlif, "Pendidikan Karakter Anak Usia Dini Pada Surah Luqman Ayat 12-19 Berdasarkan Tafsir Ibnu Katsir," dalam *Jurnal Ilmiah Universitas Batanghari Jambi* (Jambi: Universitas Batanghari, Vol. 23 No. 3, 2023), 2576.

³⁵ Fahma Maulida, dkk., "Pendidikan Karakter dalam Tafsir Al-Ibriz Karya Bisri Mustofa," , 117.

*salah satunggaling metode lan dedaktik dhidhikan Islam, kados dene nasehatipun Luqman Al Hakiim.*³⁶

Catatan Bakri Syahid ini, apabila diungkapkan dalam terjemahan bahasa Indonesia secara bebas, mengandung maksud sebagai ajakan untuk menanamkan nilai kesederhanaan dalam bersikap dan berperilaku sejak dini. Sikap sederhana dalam berjalan, berbicara, dan berperilaku dipandang sebagai bagian dari watak kesatria yang baik, tertib, dan jujur. Pendidikan kesederhanaan ini idealnya dimulai sejak anak masih dalam kandungan hingga masa pendidikan formal, dengan pendampingan dari peran ibu, ayah, serta guru. Dengan fondasi karakter yang kuat sejak kecil, diharapkan anak akan tumbuh menjadi pribadi yang matang secara akhlak ketika dewasa kelak. Inilah yang dipandang Bakri Syahid sebagai bagian dari metode pendidikan Islam, sebagaimana yang dicontohkan dalam nasihat Luqman al-Hakim.

Catatan tersebut menunjukkan sebuah paradigma pendidikan karakter yang berakar pada nilai-nilai Islam dan budaya lokal. Kesederhanaan dalam berjalan, berbicara, dan berperilaku tidak hanya dipandang sebagai bentuk etika sosial, tetapi juga sebagai landasan pembentukan akhlak mulia.³⁷ Dalam konteks ini, Bakri Syahid memadukan nilai-nilai budaya Jawa—seperti *prasaja* (sederhana), *andhap asor* (rendah hati), dan *tata krama*—dengan prinsip-prinsip Islam. Pentingnya pendidikan akhlak sejak dini ditegaskan pula dalam konsep Islam, sebagaimana dalam QS. Luqman ayat 12–19, yang mencerminkan nasihat Luqman al-Hakim kepada anaknya, termasuk mengenai pentingnya akhlak, kesantunan dalam bertindak, dan kelembutan dalam berbicara.³⁸ Kemudian, pada ayat 19 secara khusus membicarakan perintah untuk bersikap sederhana dalam berjalan dan

³⁶ Bakri Syahid, *Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi*, , 798.

³⁷ Indah Nola, Mukhbita Alya, dan Rika Mutiara Shandi, “Pendidikan Akhlak Siswa di Era Digitalisasi,” dalam *Jurnal Multidisiplin Ilmu Akademik* (Semarang: CV. Kampus Akademik Publisng, Vol. 2 No. 3, 2025 , 305.

³⁸ Hafizudin, *Peran Orang Tua dalam Pendidikan Keluarga Menurut Al-Qur'an (Studi Analisis Terhadap QS Luqman Ayat 12-19 Tafsir Al-Azhar dan Tafsir Al-Mishbah)* (Pasca Sarjana, Institut Agama Islam Negeri Curup, 2020), 105.

melembutkan suara saat berbicara—dua aspek yang selaras dengan nilai-nilai yang ditekankan Bakri Syahid.

B. Implikasi Tafsir Al-Huda Terhadap Nilai *Andhap Asor* dalam Kehidupan Masyarakat Jawa Kontemporer

Upaya melestarikan nilai-nilai luhur di tengah arus modernitas merupakan persoalan penting yang membutuhkan perhatian serius. Nilai-nilai luhur seperti rendah hati nyatanya lambat laun semakin memudar dari kesadaran jiwa pribumi. Modernisasi yang membawa budaya instan, individualistik, dan gemar pamer secara tidak langsung menekan ruang gerak nilai-nilai kesederhanaan dan kerendahan hati.³⁹ Dalam situasi ini, vernakularisasi melalui tafsir lokal seperti Tafsir Al-Huda menjadi jembatan penting agar nilai-nilai Qur’ani tidak sebatas teks tertulis, tetapi juga tercermin dalam perilaku sosial dan menjawab tantangan era kontemporer. Melalui pendekatan kearifan lokal seperti bahasa dan budaya yang dekat dengan masyarakat, nilai luhur seperti rendah hati dapat direvitalisasi dan terinternalisasi—meneguhkan kesadaran bersama bahwa sikap kerendahan hati tidak hanya bersifat dogmatis belaka, melainkan bagian dari etika sosial yang tetap relevan sepanjang masa.

Dalam falsafah hidup orang Jawa, terdapat laku bijaksana *ajining diri saka lathi*, *ajining raga saka busana* yang mengandung pesan moral bagi kehidupan bermasyarakat dan pembentukan jati diri. Falsafah ini menegaskan bahwa kehormatan seseorang tercermin dari tutur kata dan cara berpenampilannya. Prinsip *ajining diri saka lathi* berarti harga diri seseorang tercermin melalui ucapannya. Baik buruknya kata-kata yang diucapkan akan memengaruhi citra diri di mata orang lain. Dalam Bahasa Jawa, *ajining diri* berarti harga atau kehormatan diri, sedangkan kata *saka* yang dibaca *soko* berarti ‘berasal dari’. Sementara itu, kata *lathi* dalam sastra Jawa kuno berarti lidah,

³⁹ Niswah Hasanah, *Nilai-Nilai Spiritual dalam Serat Wedhatama Perspektif Psikologi Sufistik And Tasawuf dan Psikoterapi*, (Sarjana, Universitas Islam Negeri Walisongo, 2021), 1.

ucapan, atau tutur kata.⁴⁰ Dalam tradisi Jawa bentuk tata krama lisan sering kali melibatkan tingkatan bahasa, yaitu *krama ngoko* dan *krama inggil*, yang digunakan untuk menghormati lawan bicara sesuai usia, kedudukan, atau situasi—tutur kata mencerminkan *unggah-ungguh*.⁴¹

Tutur kata yang halus dan santun akan mengangkat martabat penuturnya, sedangkan kata-kata kasar, penuh fitnah, atau menyinggung justru akan menjatuhkan harga diri dan mencerminkan perilaku yang buruk.⁴² Karena itu, ucapan memiliki peran penting dalam membentuk penilaian orang lain terhadap diri kita. Ucapan diibaratkan seperti api yang bisa membakar hati, atau seperti air yang mampu menyejukkan dan mendamaikan. Sekali terucap, kata-kata tidak dapat ditarik kembali, layaknya kapas yang terbang tertiuip angin. Karena itu, kehati-hatian, kesantunan, dan kebijaksanaan dalam bertutur kata menjadi kunci dan nilai luhur yang harus dijaga, terlebih dalam kehidupan bermasyarakat secara langsung maupun di ruang digital.

Adapun frasa *ajining raga saka busana* menekankan bahwa kehormatan jasmani seseorang dinilai dari caranya berpakaian. Busana menjadi wujud penghormatan pada diri sendiri sekaligus cermin penghormatan pada norma sosial.⁴³ Penampilan yang rapi, pantas, dan sesuai situasi akan memancarkan wibawa dan kesopanan. Sayangnya, di era modern ini, etika kesopanan dalam berbicara dan berbusana kian tergerus. Banyak orang berbicara sembarangan, mengkritik tanpa kendali, bahkan tidak segan dalam mencemarkan nama baik secara

⁴⁰ Stevanus Parinussa dan Fransiska Wahyu Fridawati, “Tata Krama Ajining Diri Saka Lathi, Ajining Raga Saka Busana dalam Filosofis Jawa di Era Milenial,” dalam *Jurnal Teologi Injili*, (Pontianak: Sekolah Tinggi Teologi ATI Anjungan, Vol. 2 No. 1, 2022), 39–41.

⁴¹ Franz Magnis-Suseno, *Etika Jawa. Sebuah Analisa Falsafi Tentang Kebijaksanaan Hidup Jawa* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2003), 62.

⁴² Rosida Tiurma Manurung, “Kesantunan Bahasa dalam Komunikasi Verbal Wahana Siniar,” dalam *Aksara: Jurnal Ilmu Pendidikan Nonformal* (Gorontalo: Universitas Negeri Gorontalo, Vol. 8 No. 3, 2022), 1938.

⁴³ Stevanus Parinussa, dkk., “Tata Krama Ajining Diri Saka Lathi, Ajining Raga Saka Busana dalam Filosofis Jawa di Era Milenial,” , 40.

langsung maupun lewat media sosial.⁴⁴ Begitu pula cara berpakaian, yang kerap dipakai hanya sebagai *trend* tanpa memedulikan nilai kesopanan dan norma sosial. Oleh sebab itu, filosofi Jawa *ajining diri saka lathi, ajining raga saka busana* patut dihidupkan kembali di kalangan generasi muda. Nilai ini bisa menjadi pengingat untuk tetap menjaga kearifan lokal, mengutamakan etika dalam bertutur, dan menempatkan busana sebagai simbol penghormatan pada diri, orang lain, dan lingkungan sekitar.

Beragam kasus empirik yang marak terjadi saat ini menjadi potret nyata tantangan moral di era modern menjadi laku yang menggambarkan pengabaian falsafah tata laku hidup *ajining diri saka lathi, ajining raga saka busana*—seakan menjadi hal yang biasa. Di antara kasus tersebut adalah fenomena *flexing* di media sosial, polarisasi sosial dan diskriminasi digital, praktik korupsi serta penyalahgunaan jabatan, hingga sikap meremehkan orang lain, *self-boasting*, rendahnya empati, dan tumbuhnya individualisme ekstrem di kalangan masyarakat modern. Masyarakat cenderung meninggalkan nilai-nilai moral warisan leluhur dan justru mempraktikkan budaya baru yang kerap menimbulkan berbagai macam kerugian, baik di ranah sosial maupun spiritual.⁴⁵ Oleh karena itu, kehadiran vernakularisasi nilai-nilai luhur, seperti rendah hati menjadi bagian penting sebagai suatu upaya dalam mengatasi persoalan ini dengan menanamkan kembali kesadaran moral dalam kehidupan sehari-hari.

Berbagai fenomena tersebut sejatinya secara tidak langsung telah disinggung dalam Al-Qur'an, salah satunya melalui Surah Al-Qaṣṣāṣ ayat 76, yang kemudian Bakri Syahid mengalihbahasakan ke dalam bahasa Jawa;

⁴⁴ I Made Vidi Jayananda, I Nyoman Gede Sugiarta, dan Made Minggu Widianara, "Analisis Tentang Pencemaran Nama Baik dan Penyalahgunaan Hak Kebebasan Berpendapat di Media Sosial," dalam *Jurnal Analogi Hukum* (Bali: Universitas Warmadewa, Vol. 3 No. 2, 2021), 264.

⁴⁵ Binov Handitya, "Menyemai Nilai Pancasila Pada Generasi Muda Cendekia," dalam *Adil Indonesia Journal* (Semarang: Universitas Ngudi Waluyo, Vol. 1 No. 2, 2019), 19.

Sanyata Qarun iku saka kaume Musa, dheweke nuli nganiaya marang Musa lan kaume, lan Ingsun wus paring bandha gegedhongan marang Qarun, kang kunci-kunci gudhange bae kabotan yen dipikul wong akeh tur padha rosa-rosa. Nalika kaume matur marang dheweke: "Sampeyan sampun kaladuk bingah-bingah, saestunipun Allah punika boten remen dhateng tiyang ingkang bingah-bingah sapurun-purunipun".⁴⁶

Dalam ayat ini, Qarun digambarkan sebagai salah satu dari kaum Nabi Musa, namun meskipun berasal dari golongan yang sama, ia justru berbuat aniaya dan berlaku sewenang-wenang terhadap Nabi Musa dan umatnya. Allah mengaruniakan kepadanya harta kekayaan yang begitu banyak—hingga dijelaskan dalam riwayat bahwa untuk membawa kunci-kunci gudang penyimpanan hartanya saja diperlukan banyak orang kuat—bahkan mereka merasa berat walaupun memikulnya bersama-sama. Melihat sikap Qarun yang tenggelam dalam kemewahan dan sombong karena kekayaannya, kaumnya datang menasihatinya agar ia tidak terlarut dalam kegembiraan yang berlebihan. Nasihat ini menegaskan bahwa Allah tidak menyukai orang-orang yang bersenang-senang secara berlebihan, sebab kegembiraan yang tidak pada tempatnya seringkali menjerumuskan seseorang pada kesombongan, lupa diri, dan perilaku melampaui batas.

Kemudian pada Surah Al-Qaṣṣāṣ ayat 82 dialihbahasakan; *Lan wong-wong kang kapengin duwe pangkat kalungguhan kaya Qarun dhek wingi padha ngucap: "Lah dene, dudu kaya kang diucapake dening Qarun yen kasugihan iku saka gaweane, nanging sanyata Allah anjembarake lan ngrupegake rezeki marang wong kang dadi kaparenging karsaNe saka para kawulaNe: saupama Allah ora paring kanugrahan marang kita, yekti kita kablesekake ana ing Bumi kaya Qarun, gumun temenan kita! Sanyata ora bakal begja wong-wong kang padha kafir"*⁴⁷

⁴⁶ Bakri Syahid, *Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi*, , 762.

⁴⁷ Bakri Syahid, *Al-Huda*, , 763.

Terkait ayat ini, Bakri Syahid menjelaskan bahwa orang-orang yang sebelumnya mendambakan kedudukan dan kekayaan sebagaimana harta dan kedudukan yang dimiliki Qarun, pada akhirnya berkata dengan penuh kesadaran bahwa ternyata harta bukanlah semata-mata hasil usaha manusia sebagaimana yang pernah dibanggakan oleh Qarun. Mereka menyadari bahwa sesungguhnya hanya Allah yang mampu memberikan karunia ataupun membatasi rezeki bagi siapa saja di antara hamba-hamba-Nya yang dikehendaki-Nya.⁴⁸ Mereka mengakui pula bahwa seandainya Allah tidak memberikan rahmat dan karunia-Nya, niscaya mereka akan terjerumus ke dalam kebinasaan sebagaimana kebinasaan yang menimpa Qarun. Mereka merasa takjub sekaligus takut, dan pada akhirnya meyakini bahwa orang-orang yang kufur—kebalikan dari syukur yakni mereka yang ingkar dan sombong terhadap nikmat Allah—tidak akan pernah beruntung.⁴⁹ Pengakuan tersebut menjadi pelajaran bahwa kesombongan karena harta akan mendatangkan kehancuran, dan hanya dengan bersikap rendah hati serta syukurlah yang akan menjaga manusia tetap berada dalam perlindungan-Nya.

Kisah Qarun yang termaktub pada kedua ayat Surah Al-Qaṣṣāṣ—Surah Al-Qaṣṣāṣ ayat 76 dan Surah Al-Qaṣṣāṣ ayat 82—tersebut menjadi pengingat yang relevan dengan kondisi saat ini. Fenomena sosial yang menyoroti sikap *flexing*—menunjukkan dengan maksud pamer kekayaan, kedudukan, dan membanggakan diri menjadi hal yang marak terjadi terutama di media sosial.⁵⁰ *Flexing* memiliki makna yang setara dengan istilah *show-off*, yakni bersikap memamerkan sesuatu

⁴⁸ Akhmad Nur Zaroni, “Bisnis dalam Perspektif Islam (Telaah Aspek Keagamaan dalam Kehidupan Ekonomi),” dalam *Mazahib* (Samarinda: UIN Sultan Aji Muhammad Idris, Vol. 4 No. 2, 2007), 61.

⁴⁹ Desri Ari Enghariano, “Syukur dalam Perspektif Al-Qur’an,” dalam *EL-Qanuniy: Jurnal Ilmu-Ilmu Kesyariahan dan Pranata Sosial* (Padang Sidempuan: UIN Syekh Ali Hasan Ahmad Addary, Vol. 5 No. 2, 2019), 278.

⁵⁰ Aisyah Yulindasari, Buchari Mengge, dan Ridwan Syam, “Flexing Sebagai Habitus: Analisis Praktik Sosial Perempuan Bugis di Kecamatan Maritengngae, Kabupaten Sidrap,” dalam *Sabana: Jurnal Sosiologi, Antropologi, dan Budaya Nusantara* (Medan: Yayasan Literasi Sains Indonesia, Vol. 3 No. 2, 2024), 189.

yang dimiliki.⁵¹ Di zaman ini, banyak orang berlomba-lomba menampilkan barang mewah, memamerkan pencapaian, hingga dorongan menunjukkan gaya hidup hedonistik yang semakin marak di kalangan muda-mudi. Mereka yang melakukan hal ini tidak peduli dengan pandangan ataupun komentar orang lain, justru menganggapnya sebagai hal yang positif dengan berbalut dalih strategi *personal branding*, *self-reward*, motivasi, inspirasi, atau ajakan untuk bekerja keras. Padahal, dibalik narasi tersebut, sikap *flexing* semacam ini justru rentan memicu kesenjangan sosial, iri hati, bahkan pola pikir materialistis yang mengikis rasa syukur.⁵²

Banyak alasan yang menjadi pemicu munculnya budaya *flexing*, di antaranya adalah *insecure* atau rasa tidak percaya diri, manipulasi diri agar tampil sempurna, terobsesi dengan milik orang lain, sifat iri hati, panjat sosial, haus validasi, hingga gangguan psikologis.⁵³ Namun, dalam kasus ini, yang menjadi motif utama perilaku *flexing* adalah keinginan untuk mendapatkan pengakuan. Dampak negatif yang ditimbulkan oleh *flexing culture* atau budaya pamer juga tak jarang dan sangat serius. Di antara kerugian yang ditimbulkan adalah krisis spiritual, intelektual, hingga moral. Selain itu, perilaku *flexing* juga sering kali menimbulkan konflik, menyebarkan kebencian akibat menyinggung perasaan orang lain, hingga menyebabkan kerusuhan yang merusak harmoni sosial.⁵⁴ Salah satu contoh kerugian perilaku *flexing* juga dapat dilihat dalam praktik *tabarrūj*, yakni memperlihatkan perhiasan atau penampilan diri secara berlebihan. Tindakan semacam

⁵¹ Oggy Maulidya Perdana Putri, "Flexing: Fenomena Perilaku Konsumen dalam Perspektif Islam," dalam *Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam* (Surakarta: LPPM Sekolah Tinggi Ilmu Ekonomi AAS Indonesia, Vol. 9 No. 1, 2023), 1205.

⁵² Siti Nurun Nadhifah dan Ahmad Syakur, "Etika Konsumsi dan Tantangan Hedonisme Perspektif Al-Qur'an dan Hadis," dalam *Jesya* (Sibolga: LLPM Sekolah Tinggi Ilmu Ekonomi Al-Washliyah, Vol. 8 No. 1, 2025), 558.

⁵³ Mohammad Hariyono Arik dan Hengki Hendra Pradana, "Fenomena Flexing Pada Media Sosial: Persepsi Generasi Z," dalam *Psycho Aksara: Jurnal Psikologi* (Blitar: Universitas Nahdatul Ulama, Vol. 2 No. 1, 2024), 31–34.

⁵⁴ Raudhatul Jannah, Ajahari, dan Saiful Lutfi, "Fenomena Flexing Culture di Media Sosial Mahasiswa Pendidikan Agama Islam: Perspektif Krisis Pendidikan Islam," dalam *Kamaya: Jurnal Ilmu Agama* (Bali: Jayapangus Press, Vol. 7 No. 3, 2024), 141–142.

ini berpotensi menarik perhatian lawan jenis, memicu bangkitnya syahwat, hingga berujung pada perbuatan zina. Selain itu, *tabarruj* juga dapat menurunkan martabat serta merendahkan harga diri pelakunya di mata masyarakat.⁵⁵ Dampak negatif ini menjadi gambaran bagi setiap orang dan pengguna media sosial agar selalu bijak dalam bersikap dan berbicara baik dalam kehidupan bermasyarakat secara nyata maupun di media sosial.

Perilaku *flexing* sangat bertentangan dengan moral Islam dan etika media sosial—akibat dari banyaknya dampak negatif yang ditimbulkan oleh perilaku ini.⁵⁶ Hal ini, ditegaskan dalam Surah Al-Baqarah ayat 264⁵⁷ yang memperingatkan bahwa sedekah yang diiringi *riyā'* dan menyakiti penerima akan sia-sia, tidak mendapatkan pahala, menunjukkan lemahnya iman, dan dapat merusak hubungan sosial. Hal ini juga berarti mengandung maksud bahwa setiap perbuatan yang tidak dimaksudkan ikhlas karena Allah akan menimbulkan kerugian. Untuk mengatasinya, banyak hal yang dapat dilakukan dalam menyikapi budaya *flexing* sebagai upaya agar tidak terjerumus di dalamnya di

⁵⁵ Ali Sajjad Baaly, Khoirul Umami, dan Abu Bakar, “Fenomena Budaya Flexing dalam Kehidupan Modern,” dalam *Ta'wiluna: Jurnal Ilmu Al-Qur'an, Tafsir dan Pemikiran Islam* (Kediri: Institut Agama Islam Faqih Asyari, Vol. 6 No. 1, 2025), 211.

⁵⁶ Wahyudin Darmalaksana, “Studi Flexing dalam Pandangan Hadis Dengan Metode Tematik dan Analisis Etika Media Sosial,” dalam *Gunung Djati Conference Series* (Bandung: UIN Sunan Gunung Djati, Vol. 8, 2022), 413.

⁵⁷ QS: Al-Baqarah [2]: 264:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ
لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ

Wahai orang-orang yang beriman, jangan membatalkan (pahala) sedekahmu dengan menyebut-nyebutnya dan menyakiti (perasaan penerima), seperti orang yang menginfakkan hartanya karena riya (pamer) kepada manusia, sedangkan dia tidak beriman kepada Allah dan hari Akhir. Perumpamaannya (orang itu) seperti batu licin yang di atasnya ada debu, lalu batu itu diguyur hujan lebat sehingga tinggallah (batu) itu licin kembali. Mereka tidak menguasai sesuatu pun dari apa yang mereka usahakan. Allah tidak memberi petunjuk kepada kaum kafir.

antaranya; selalu bersyukur dengan menghargai apa yang sudah dimiliki, memanfaatkan dengan baik apa yang telah dimiliki, tetap berusaha dan tidak mengeluh, serta memiliki lingkungan dan relasi yang selalu mengarah pada ranah positif.⁵⁸ Selain itu, sebagai pengguna media sosial yang bijak dapat melakukan studi kritis sebelum menerima informasi, yakni dengan memilah informasi dan membatasi asupan konten media sosial setiap saat.⁵⁹ Dengan upaya membatasi dan mengendalikan asupan informasi yang diterima dari *platform* media sosial, diharapkan perilaku konsumtif berlebihan serta gaya hidup hedonis yang semakin marak dapat ditekan. Pembatasan ini juga bertujuan agar seseorang lebih selektif dalam memilih konten yang bermanfaat, sehingga dapat memperkuat pola pikir kritis, menjaga kesehatan mental, dan menumbuhkan kesadaran diri untuk hidup lebih sederhana dan bermakna. Pada akhirnya, pengendalian ini diharapkan mampu membangun karakter yang lebih bijak dalam memanfaatkan teknologi informasi di era digital.

Ayat selanjutnya yang menyinggung fenomena mengabaikan rendah hati adalah Surah Al-Hujurāt ayat 12⁶⁰. Terkait surah ini, Bakri Syahid mengalihbahasakan ke dalam bahasa Jawa;

⁵⁸ Sondang Lubis, Tiffany Tamba, Megawati Manullang, dan Warseto Sohombing, “Menyikapi Fenomena Flexing Berdasarkan Spiritualitas Keugaharian,” dalam *Jurnal Pendidikan Sosial dan Humaniora* (Hulu Sungai Utara: Yayasan Maslahatul Ummah Ilal Jannah, Vol. 3 No. 4, 2024), 3978–3979.

⁵⁹ Yan Megawandi, Slamet Wahyudi, dan Yudi Suhasri (ed.), *Fenomena Hidup Mewah (Hedonisme & Flexing) Para Aparatur Sipil Negara, Andragogi* (Pangkal Pinang: BKPSDMD Provinsi Kepulauan Bangka Belitung, 2023), 47.

⁶⁰ QS: Al-Hujurāt [49]: 12:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا
أَيُّحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ

Wahai orang-orang yang beriman, jauhilah banyak prasangka! Sesungguhnya sebagian prasangka itu dosa. Janganlah mencari-cari kesalahan orang lain dan janganlah ada di antara kamu yang menggunjing sebagian yang lain. Apakah ada di antara kamu yang suka memakan daging saudaranya yang sudah mati? Tentu kamu merasa jijik. Bertakwalah kepada Allah! Sesungguhnya Allah Maha Penerima Tobat lagi Maha Penyayang.

*He para wong Mu'min! sira padha ngedohna ing akeh-akehing panyana, satemene ana saweneh ing panyana iku dosa! Lan sira aja golek-golek alaning liyan, lan aja nyatur ala sawenehe marang sawenehe. Apa dhemen ta manawa salah sawijinira iku mangan daginge sadulure dhewe kang wus mati? Mesthi bae sira ora padha dhemen. Sira padha wedia ing Allah, sanyata Allah iku kapareng narima tobat tur Maha Asih.*⁶¹

Ayat ini menjelaskan larangan untuk berprasangka buruk (*sū'udzon*), mencari-cari kesalahan, dan menggunjing orang lain, dengan memanfaatkan ungkapan-ungkapan yang mencela. Frasa *ngedohna ing akeh-akehing panyana* bermakna bahwa seorang mukmin sebaiknya menjauhkan diri dari pikiran negatif yang belum tentu benar, karena sebagian dari prasangka mengandung dosa tersembunyi.⁶² Kemudian pada frasa, *aja golek-golek alaning liyan* menunjukkan larangan mencari-cari aib atau keburukan orang lain—karena tindakan ini akan merusak kehormatan sosial orang lain.⁶³ Adapun, ungkapan *mangan daginge sadulure dhewe kang wus mati*—memakan bangkai saudaranya sendiri menggambarkan betapa menjijikkannya perbuatan *ghibah* (menggunjing), sehingga menimbulkan efek emosional bagi pendengar atau pembaca.⁶⁴ Dalam buku *Filsafat moral Islam: kritik atas berbagai pandangan moral*, Imam Ali menyatakan bahwa *ghibah* menunjukkan kelemahan dan sifat pengecut.⁶⁵ Ayat tersebut tersusun

⁶¹ Bakri Syahid, *Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi*, , 1035.

⁶² Tika Setia Utami, Safria Andy, dan Muhammad Akbar Rosyidi Datmi, “Dampak Overthinking dan Pencegahannya Menurut Muhammad Quraish Shihab Studi Surah Al-Hujurat Ayat 12,” dalam *Al-Wasathiyah: Journal of Islamic Studies* (Jakarta: Ikatan Da'i Indonesia, Vol. 2 No. 1, 2023), 25.

⁶³ Muhammad Suaib Tahir, “Telaah atas Enam Larangan dalam Qs Al-Hujurat Ayat 11-12: Analisis Hermeneutika Humanistik,” dalam *Al Burhan: Jurnal Kajian Ilmu dan Pengembangan Budaya Al-Qur'an* (Jakarta: Institut PTIQ, Vol. 23 No. 2, 2023), 341.

⁶⁴ Waqi'atul Hasanah dan Hartono, “Analisis Larangan Ghibah dalam Surah Al-Hujurat Ayat 12 Pendekatan Fenomologi Sosial,” dalam *As-Syifa: Journal of Islamic Studies and History* (Situbondo: Sekolah Tinggi Ilmu Al-Quran Wali Songo, Vol. 3 No. 1, 2024), 44.

⁶⁵ Murtadha Muthahhari, *Filsafat Moral Islam: Kritik Atas Berbagai Pandangan Moral*, diterjemahkan oleh Muhammad Babul Ulum (Jakarta: Al-Huda, 2004), 133.

dari metafora, larangan, dan ancaman moral, cara ini digunakan agar pembaca menolak perilaku diskriminatif, polarisasi sosial, dan fitnah. Pada akhirnya, penegasan *Sira padha wedia ing Allah* secara semantik menutup perintah dengan seruan ketaatan, menekankan hubungan antara perilaku sosial dan tanggung jawab spiritual—yang saling terhubung dalam kerangka semantik etis Al-Qur'an.

Terkait ayat ini, fenomena seperti *cancel culture*, *tribalisme digital*, dan *hate speech* di media sosial menumbuhkan budaya saling serang hanya karena perbedaan pandangan, golongan, atau latar belakang.⁶⁶ Alih-alih merangkul saudara seiman atau menghormati perbedaan, fenomena ini menunjukkan banyak pihak yang justru menolak kebenaran hanya karena tidak sejalan dengan identitas kelompoknya. Hal ini sangat jelas bertentangan dengan prinsip *ukhuwah* dan sikap rendah hati dalam menerima kebenaran dari siapa pun. Dalam konteks ini, Surat Al-Hujurat ayat 12 menjadi sangat relevan sebagai pengingat bahwa setiap Muslim dituntut untuk tidak berprasangka buruk, tidak mencari-cari kesalahan orang lain, dan menjauhi perbuatan menggunjing.⁶⁷ Ayat ini seolah menegaskan bahwa menjaga kehormatan sesama adalah kewajiban moral yang harus dipegang teguh, terutama di era digital—di mana informasi mudah tersebar tanpa verifikasi.

Alih-alih membiarkan prasangka berkembang menjadi fitnah atau ujaran kebencian, Al-Qur'an mengajarkan untuk memelihara sangka baik (*husnu al-zān*) dan mengedepankan *tabayyun* atau klarifikasi

⁶⁶ *Cancel culture* merupakan praktik penarikan dukungan atau aksi boikot masal terhadap seseorang atau kelompok melalui media sosial akibat perkataan atau tindakan yang dianggap salah atau melanggar norma publik. *Tribalisme digital* merujuk pada pembentukan komunitas-komunitas di ruang digital yang cenderung memicu polarisasi sosial karena fanatisme berlebihan terhadap identitas atau pandangan tertentu. Sementara itu, *hate speech* (ujaran kebencian) merupakan bentuk komunikasi yang terindikasi tindakan menyerang atau merendahkan individu atau kelompok berdasarkan ras, agama, etnis, orientasi seksual, atau identitas lainnya, yang dapat menimbulkan diskriminasi hingga kekerasan.

⁶⁷ Ujang Rohman, Shalahudin Ismail, dan Reva Savela, "Strategi Pengendalian Diri dalam Perspektif Al-Qur'an Surat Al-Hujurat Ayat 12," dalam *Psycomedia: Jurnal Psikologi* (Situbondo: Universitas Ibrahimy, Vol. 3 No. 1, 2023), 35.

sebagaimana yang diajarkan pada Surah Al-Hujurāt ayat 6.⁶⁸ Dengan begitu, ruang publik seperti ruang digital dapat menjadi sarana memperkuat *ukhuwah*, bukan justru memecah belah umat. Maka, pengendalian diri dari prasangka dan *ghibah* bukan hanya tuntunan akhlak pribadi, tetapi juga fondasi membangun masyarakat yang harmonis dan beradab. Nilai ini semakin menegaskan betapa pentingnya prinsip Islam dalam menata peradaban agar umat tidak terjebak pada konflik identitas yang merugikan. Dalam hal ini, prinsip Islam diharapkan mampu menjadi teladan dalam menjaga kehormatan, saling menghargai, dan menghidupkan kasih sayang di antara sesama.

Fenomena lain yang terlihat terkait perilaku pamer adalah maraknya praktik korupsi dan menyalahgunakan jabatan. Korupsi pada ranah birokrasi sering muncul akibat penyalahgunaan amanah hingga memunculkan sikap arogan, yakni memuji diri sendiri, merasa paling berjasa, dan menganggap jabatan sebagai status yang harus dihormati.⁶⁹ Sering kali, tersorot praktik seperti ini akibat ketidakpuasan atas apa yang telah dimiliki. Hal ini sangat bertentangan dengan sikap *nrimo ing pandhum* dalam prinsip Jawa.⁷⁰ Fenomena seperti ini sejatinya sangat bertentangan dengan konsep rendah hati yang termaktub pada Surah Al-Furqān ayat 63—yang membicarakan terkait *‘ibādu al-rahmān* yang selalu bersikap rendah hati dan sederhana. Dalam kasus ini, vernakularisasi nilai rendah hati sangat penting kehadirannya sebagai acuan agar pemimpin menyadari posisinya hanyalah seorang pengabdikan. Tafsir Bakri Syahid menekankan *andhap asor* dan *prasaja*—pemimpin tidak memalingkan wajah dari rakyat, mau mendengar, mau bersikap rendah hati.

⁶⁸ M. Ainul Yaqin dan Muh Nur Rochim Maksum, “Pendidikan Multikultural Dalam Al-Quran Dan Hadits,” dalam *Modeling: Jurnal Program Studi PGMI* (Mojokerto: Sekolah Tinggi Ilmu Tarbiyah NU Al Hikmah, Vol. 10 No. 3, 2023), 48.

⁶⁹ Ade Imelda, “Pendidikan Anti Korupsi dalam Pendidikan Agama Islam,” *Al-Tadzkiyyah: Jurnal Pendidikan Islam* (Lampung: UIN Raden Intan, Vol. 8 No. 1, 2017), 96.

⁷⁰ *Nrimo ing pandhum* merupakan konsep filosofi Jawa *nrimo ing pandhum*, *makaro ing nyoto* yang bermakna menerima karunia dari Tuhan setelah bekerja keras secara nyata. Dalam konsep Islam dapat disebut sebagai *tawakkal* setelah melakukan usaha.

Dalam kehidupan sehari-hari, perilaku membanggakan diri tidak hanya tampak pada perilaku pamer harta maupun pangkat saja, tetapi juga tersorot dalam ranah keilmuan maupun interaksi sosial nyata hingga dunia maya. Sikap menyombongkan diri atas kepemilikan ilmu sering kali tampak dalam diskusi akademik, rapat organisasi, atau forum kajian, di mana seseorang kerap memamerkan gelar, menggunakan istilah sulit, atau meremehkan pendapat orang lain demi menunjukkan keunggulan intelektualnya. Sikap semacam ini bertentangan dengan hakikat ilmu sebagai sarana memperluas manfaat dan justru menutup ruang dialog yang seharusnya dibangun dengan kerendahan hati. Karena itu, penting bagi setiap penuntut ilmu untuk menanamkan nilai rendah hati, agar khazanah keilmuan tidak menjadi sumber kesombongan, melainkan jalan untuk saling menghargai dan memberi manfaat.

Fenomena selanjutnya yang sering terekspos dan menjadi sorotan adalah sikap meremehkan orang lain, *self boasting*, hingga individualisme yang ekstrem. Perbuatan membanggakan diri sendiri secara berlebihan melalui ucapan, tulisan, maupun tindakan serta membandingkan diri dengan orang lain agar terlihat lebih hebat merupakan cerminan dari sikap *self-boasting*.⁷¹ Perbuatan seperti ini memupuk sikap *gumedhe*, *umuk*, *kumalungkung* (dalam tafsir Bakri Syahid pada Surah Luqmān ayat 18)—sangat kontras dengan *tawādu'*.

Fenomena lain, yang tidak kalah mencolok khususnya dikalangan pemuda dan remaja adalah tawuran. Fenomena tawuran kerap dipicu oleh rasa tidak percaya diri, mencari pengakuan, hingga perasaan tidak dihargai.⁷² Alih-alih dianggap sebagai persoalan sepele, kasus ini justru mencerminkan hilangnya rasa hormat dan kesadaran diri manusia

⁷¹ Nurhidayah Rosely, Raja Nerina Raja Yusof, dan Haslinda Hashim, "Boasting and Gloating: How Social Media Networks Motivate Consumers to "Show Off" Their Counterfeit Branded Fashion Goods?" dalam *International Journal of Academic Research in Bussiness and Social Sciences* (Pakistan: Human Resources Management Academic Research Society (HRMARS), Vol. 3 No. 6, 2023), 1788–1789.

⁷² Mutia Nurdiana dan Irhamni Rahman, "Dinamika Perilaku Sosial Remaja Akibat Kekerasan Verbal: Studi Under-Sosial dan Over-Sosial di Kebagusan Jakarta Selatan," dalam *Sosial Simbiosis: Jurnal Integrasi Ilmu Sosial dan Politik* (Demak: Lembaga Pengembangan Kinerja Dosen, Vol. 2 No. 2, 2025), 119.

sebagai makhluk yang semestinya menjunjung akhlak mulia. Demikian pula dengan maraknya sikap tidak patuh kepada guru dan orang tua—yang sejatinya sikap ini adalah tonggak pendidikan adab—semakin memperlihatkan lemahnya praktik nilai rendah hati di tengah generasi muda saat ini.

Berbagai studi kasus tersebut—mulai dari fenomena penyebaran ujaran kebencian, penyalahgunaan jabatan, praktik *flexing* di media sosial, polarisasi sosial akibat *tribalisme digital*, sikap tidak patuh kepada guru dan orang tua, hingga maraknya fenomena tawuran—menjadi bukti nyata rapuhnya penerapan nilai rendah hati dalam kehidupan masyarakat modern. Di tengah pesatnya arus modernitas, beragam realitas sosial memperlihatkan semakin lunturnya nilai rendah hati dalam perilaku masyarakat. Gaya hidup konsumtif, Budaya *flexing* yang kian menjalar di berbagai lapisan masyarakat—menyulut hasrat berkompetisi dalam memamerkan harta, jabatan, atau prestasi.

Sementara itu, polarisasi, lontaran kebencian, hingga kebiasaan saling menjatuhkan di ranah digital kian merusak hubungan persaudaraan yang seharusnya terjaga erat.⁷³ Padahal pada Surah Al-Mā'idah ayat 54 dan 82 telah ditegaskan terkait tuntutan untuk melihat saudara seimannya sebagai bagian dari keluarga, tanpa membedakan golongan, status, atau asal-usul, serta terbuka dalam menerima kebenaran yang datang dari siapapun. Di level birokrasi dan kepemimpinan, praktik korupsi maupun penyelewengan jabatan mencerminkan semakin lunturnya sikap rendah hati—bertolak belakang dengan pesan Surah Luqmān ayat 18, An-Nisā' ayat 36, dan As-Sajdah ayat 15—yang menekankan larangan memalingkan wajah dari sesama dan membanggakan diri berlebihan.

Gejala individualisme akut di kota-kota besar juga menyorot fenomena terkikisnya praktik rendah hati yang seharusnya membina

⁷³ Thifa Azahra, Tiara Siti Aulia Nura, Ahmad Syamsu Rizal, dan Nurti Budiyantri, "Media Sosial Sebagai Perekat Ukhuwah Islamiyah," dalam *Sosio Religi: Jurnal Kajian Pendidikan Umum* (Bandung: Asosiasi Dosen dan Sarjana Pendidikan Umum/ Nilai Seluruh Indonesia, Vol. 21 No. 1, 2023), 28.

harmoni sosial.⁷⁴ Isyarat untuk bersosialisasi tanpa membedakan strata, menghormati yang tua maupun muda, seperti yang diamanatkan dalam Surah Ash-Shu‘arā’ ayat 215 dan An-Nahl ayat 49—semakin terkikis oleh kepentingan pribadi. Bahkan, fenomena seperti suka memuji diri sendiri sekaligus merendahkan orang lain yang marak terjadi di dunia maya, jelas mengabaikan peringatan Surah Al-Isrā’ ayat 37 dan Luqmān ayat 18 tentang larangan berlaku congkak di muka bumi.

Rangkaian realitas ini menunjukkan mendesaknya revitalisasi nilai rendah hati yang tertuang dalam falsafah *ajining diri saka lathi, ajining raga saka busana* agar tidak berhenti sebagai teks atau ungkapan belaka, namun benar-benar dihidupkan dalam praktik sehari-hari. Tafsir Al-Huda karya Bakri Syahid menjadi contoh nyata bagaimana nilai-nilai Al-Qur’an dapat diaktualisasikan melalui budaya dan bahasa lokal sebagai upaya dalam menanamkan nilai *andhap asor, prasaja*, dan *mboten umuk* agar kerendahan hati tetap lestari sebagai warisan moral yang relevan di setiap generasi.

Dengan demikian, Pemaknaan Tafsir Al-Huda tidak berhenti pada penafsiran ayat saja, tetapi juga menjiwai perilaku masyarakat Jawa yang termaktub pada falsafah hidup sederhana dan rendah hati. Di tengah arus modernitas yang kerap menenggelamkan nilai-nilai luhur, peneguhan sikap rendah hati menjadi tameng sekaligus penuntun agar manusia tidak kehilangan jati diri. Revitalisasi nilai ini diharapkan dapat terus lestari dengan menjiwai tutur kata dan perilaku, serta menjadi lentera yang menerangi langkah hidup, membimbing dalam menjaga kehormatan diri melalui lisan yang santun dan raga yang berbusana adab.

⁷⁴ Yeremias Piru, Yohanes Nelson Mbake, Yohanes Eufo Djawa Pasi, dan Petrus Alexander Jogo Kendang, “Phubbing vs Relationship Membongkar Masalah Komunikasi Sosial dalam Terang Dialektika Hegel,” dalam *Armada: Jurnal Penelitian Multidisiplin* (Mataram: Sekolah Tinggi Ilmu Ekonomi 45, Vol. 2 No. 5, 2024) hal, 316.

BAB V

PENUTUP

Bab ini menjadi bagian akhir dari keseluruhan rangkaian penelitian yang telah dilakukan. Setelah melalui proses penelusuran literatur, pengkajian mendalam terhadap Tafsir Al-Huda, serta telaah tema rendah hati dalam bingkai budaya Jawa, maka pada bab ini penulis menarik simpulan dari temuan-temuan yang diperoleh. Di samping itu, beberapa saran juga diajukan sebagai upaya nyata agar nilai-nilai luhur yang digali melalui penelitian ini dapat diterapkan dan dikembangkan pada ranah yang lebih luas.

A. Kesimpulan

Berdasarkan keseluruhan proses telaah, penelitian ini berhasil dirumuskan dalam beberapa temuan pokok yang saling berkaitan:

1. Konsep rendah hati dalam Tafsir Al-Huda diwujudkan melalui integrasi nilai universal rendah hati ke dalam kearifan lokal Jawa. Bakri Syahid secara etnolinguistik menggunakan padanan seperti *andhap asor* (kerendahan hati dalam sikap dan tindakan sosial), *lembah manah* (sikap batin yang halus), dan *prasaja* (kesederhanaan dalam laku hidup). Konsep ini juga dikontekstualisasikan dalam hierarki sosial Jawa, menekankan *unggah-ungguh* serta menjauhi kesombongan yang diekspresikan dengan istilah seperti *aja gumedhe* dan *umuk*, diperkuat dengan penggunaan bahasa *krama alus*.
2. Implikasi Tafsir Al-Huda terhadap nilai *andhap asor* dalam kehidupan masyarakat Jawa kontemporer terletak pada perannya sebagai agen vernakularisasi yang mendorong internalisasi dan praktik nyata nilai tersebut. Tafsir ini tidak hanya memberikan pemahaman konseptual, melainkan memandu aktualisasi *andhap asor* dalam interaksi sosial sehari-hari, termasuk dalam relasi pemimpin-rakyat, sikap di media sosial, dan penghormatan kepada sesama. Dengan demikian, Tafsir Al-Huda secara efektif melestarikan dan mengaktualisasikan *andhap asor* sebagai panduan

etika dan laku hidup yang relevan dan esensial dalam dinamika masyarakat Jawa modern.

B. Saran

Berdasarkan hasil temuan dan kesimpulan yang telah dipaparkan, maka diperlukan langkah-langkah tindak lanjut agar nilai-nilai yang terkandung dalam penelitian ini tidak hanya berhenti sebagai wacana ilmiah. Oleh karena itu, beberapa saran berikut disusun sebagai masukan praktis, baik untuk pihak yang berkepentingan maupun bagi peneliti selanjutnya, agar konsep *tawādu*' dan *andhap asor* dapat terus dihidupkan dalam konteks kehidupan masyarakat Jawa di era modern.

Sebagai lanjutan dari temuan terkait pembahasan tema ini, penulis merekomendasikan beberapa hal berikut:

1. Penelitian mendatang dapat memperluas fokus dengan mengkaji vernakularisasi rendah hati pada tafsir Jawa lainnya untuk perbandingan. Penting juga untuk melakukan studi empiris langsung di masyarakat Jawa kontemporer guna meneliti implementasi *andhap asor*. Pendekatan etnolinguistik serupa dapat diterapkan pada nilai etika Islam lain dalam konteks Jawa, atau membandingkan konsep *andhap asor* dengan literatur klasik Jawa.
2. Dalam praktiknya, disarankan untuk mengembangkan modul atau media edukasi berbasis Tafsir Al-Huda guna mengajarkan nilai *andhap asor*. Lokakarya komunitas dapat diadakan untuk mereaktualisasi *andhap asor* dalam kehidupan sehari-hari, termasuk etika digital. Penting juga untuk mengintegrasikan ajaran *tawādu*' bagi pemimpin dalam program pengembangan diri, serta membuat konten digital edukatif untuk menyebarkan nilai *andhap asor* kepada khalayak luas.

Dengan demikian, apa yang telah ditorehkan melalui Tafsir Al-Huda tetap menjadi warisan hidup, bukan sekadar teks yang dibaca, melainkan juga sikap yang dibawa dalam kehidupan sehari-hari. Rangkaian pembahasan dalam skripsi ini diharapkan dapat menjadi kontribusi kecil dalam memperkaya khazanah keilmuan tafsir lokal, khususnya bagaimana nilai *tawādu*' yang diterjemahkan ke dalam

konsep *andhap asor* dapat tetap hidup di tengah tantangan zaman yang penuh dinamika ini. Penulis berharap hasil penelitian ini tidak hanya berhenti sebagai teks ilmiah, tetapi dapat menginspirasi langkah nyata untuk merawat, mengamalkan, serta mempraktikkan sikap rendah hati dan sopan santun dalam kehidupan sehari-hari.

Segala keterbatasan yang mungkin masih terdapat di dalam penelitian ini semoga menjadi bahan renungan dan pijakan perbaikan di masa depan. Penulis memohon maaf apabila terdapat kekurangan dalam penulisan maupun pengolahan data. Akhir kata, semoga skripsi ini memberi manfaat, menambah pengetahuan, dan membuka ruang diskusi bagi siapapun yang peduli pada keberlangsungan nilai-nilai kearifan lokal yang selaras dengan ajaran Al-Qur'an.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdillah, Hamdi. "Nilai Pendidikan Islam dalam Kesenian Wayang." *Edukasi Islami: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 11 No. 1, 2022.
- 'Abdurrauf, Subhi. *al-Mu'jam al-Maudhu'i li Ayat al-Quran al-Karim*. Kairo: Darul Fadhilah, 1990.
- Adisti, Aprilian Ria. "Internalization of Javanese Unggah-Ungguh (Etiquette) Character in Modern Era through Personality Course at English Education Department." *Al-Ishlah: Jurnal Pendidikan*, Vol. 10 No. 2, 2018.
- Alim, Syahirul. "Islamisasi di Nusantara: Pendekatan Sufistik dalam Dakwah Islam." *Dakwah: Jurnal Kajian Dakwah dan Kemasyarakatan*, Vol. 28 No. 2, 2024.
- Amrillah, Mafaza, dkk. "Pendidikan Karakter Anak Usia Dini Pada Surah Luqman Ayat 12-19 Berdasarkan Tafsir Ibnu Katsir." *Jurnal Ilmiah Universitas Batanghari Jambi* Vol. 23 No. 3, 2023.
- Andini, Dian, dkk., "Shadaqah dalam Perspektif Hadis: Membangun Motivasi Spiritual untuk Kehidupan yang Lebih Bermakna." *Almustofa: Journal of Islamic Studies and Research*, Vol. 2 No. 1, 2025.
- Apriliani, Elina Intan, dkk. "Tata Krama Budaya Jawa Membentuk Sikap Santun Anak Usia Dini." *Indonesian Journal of Early Childhood: Jurnal Dunia Anak Usia Dini*, Vol. 1 No. 1, 2019.
- Arfianingrum, Puji. "Penerapan Unggah-Ungguh Bahasa Jawa Sesuai dengan Konteks Tingkat Tutur Budaya Jawa." *Jurnal Prakarsa Paedagogia*, Vol. 3 No. 2, 2020.
- Arik, Mohammad Hariyono, dkk. "Fenomena Flexing Pada Media Sosial: Persepsi Generasi Z." *Psycho Aksara: Jurnal Psikologi*, Vol. 2 No. 1, 2024.
- Audah, Ali. *Konkordinasi Qur'an: Panduan Kata dalam Mencari Ayat Al-Qur'an*. (Jakarta: Pustaka Litera AntarNusa, 2003).
- Awwaliyyah, Neny Muthiatul. "Studi Tafsir Nusantara: Tafsir Al-Huda, Tafsir Qur'an Basa Jawa Karya Jend. Purn. Drs. H. Bakri Syahid Al-Yogjawy." *Nun: Jurnal Studi Alquran dan Tafsir di Nusantara*, Vol. 7 No. 1, 2021.
- Ayuningtias, Decindy Larasani. *Kearifan Lokal dalam Perspektif Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid*, IAIN Ponorogo, 2023.
- Azahra, Thifa, dkk. "Media Sosial Sebagai Perekat Ukhuwah Islamiyah." *Sosio Religi: Jurnal Kajian Pendidikan Umum*, Vol. 21 No. 1, 2023.

- Azlila, Nadiah Azlila Nadiah. "Dari Krama Hingga Ngoko" Bahasa Jawa dalam Simfoni Budaya Multikultural." *Basaya: Jurnal Bahasa, Sastra Dan Budaya*, Vol. 1 No. 1, 2024.
- Baaly, Ali Sajjad, dkk. "Fenomena Budaya Flexing dalam Kehidupan Modern." *Ta'wiluna: Jurnal Ilmu Al-Qur'an, Tafsir dan Pemikiran Islam*, Vol. 6 No. 1, 2025.
- Budiman, Moch. "Melacak Praktik Pengelolaan Zakat di Indonesia Pada Masa Pra-Kemerdekaan." *Jurnal Khazanah*, Vol. 4 No. 1, 2020.
- Busthomi, Yazidul, dkk. "Pendidikan Kecerdasan Spiritual dalam Al-Qur'an Surat al-Luqman." *Salimiya: Jurnal Studi Ilmu Keagamaan Islam*, Vol. 1 No. 2, 2020.
- Candranira, Adelia Fitri. *Vernakularisasi dalam Tafsir Al-Qur'an Suci Basa Jawi Karya Prof. K.H.R. Mohammad Adnan*, UIN Walisongo, 2021.
- Casmini, Casmini. *Kepribadian Sehat Ala Orang Jawa*, (Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta, 2016)
- Choliza, Suraya, dkk. "Ideologi dalam Tafsir Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi Karya Brigjend (Purn.) DRS. H. Bakri Syahid." *Shād: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 2 No. 1, 2024.
- Darmalaksana, Wahyudin. "Studi Flexing dalam Pandangan Hadis dengan Metode Tematik dan Analisis Etika Media Sosial." In *Gunung Djati Conference Series*, Vol. 8, 2022.
- Darmawan, Dicky, dkk. "Peran Walisongo dalam Mengislamkan Tanah Jawa: Perkembangan Islam di Tanah Jawa." *Wahana Karya Ilmiah Pendidikan*, Vol. 6 No. 2, 2022.
- Ellyasa, dkk., "Upaya Guru dalam Membangun Tata Krama Bergaul Siswa di Lingkungan SDN Kebun Sari 1 Amuntai" *Jurnal Pendidikan Sosial dan Humaniora*, Vol. 1 No. 2, 2022.
- Endarmoko, Eko. *Tesaurus Bahasa Indonesia*. (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2006).
- Enghariano, Desri Ari. "Syukur dalam Perspektif Al-Qur'an." *Jurnal El-Qanuniy: Jurnal Ilmu-Ilmu Kesyariahan dan Pranata Sosial*, Vol. 5 No. 2, 2019.
- Faiqoh, Lilik. "Vernakularisasi dalam Tafsir Nusantara: Kajian Atas Tafsir Faid al-Rahman Karya KH. Sholeh Darat al-Samarani." *Living Islam: Journal of Islamic Discourses*, Vol. 1 No. 1, 2018.

- Faris, Salman. "Islam dan Budaya Lokal (Studi Atas Tradisi Keislaman Masyarakat Jawa)." *Thaqafiyat: Jurnal Bahasa, Peradaban Dan Informasi Islam*, Vol. 15 No. 1, 2014.
- Fauzin, Yahya Muhdiana. "Professional Teacher and Outstanding Student Interaction: Hacking the Path to Success with the Nash Principle." *Maktabah Reviews on Sustainable Development Goals*, Vol. 1 No. 1, 2024.
- Fazhillah, Nur. "Pembinaan Sikap 'Ibadurrahman Pada Peserta Didik (Suatu Analisa dalam Surat Al-Furqan Ayat 63-77)," *Mimbar Akademika*, Vol.7 No. 2, 2024.
- Firda, Firda, dkk. "Perspektif Bakri Syahid Terhadap Ayat-Ayat Sosial dalam Tafsir Al-Huda." *Jurnal Intelek Insan Cendikia*, Vol. 1 No. 10, 2024.
- Firdausi, Jamilatul, dkk. "Kajian Historiografi Islam Indonesia Kontemporer (Telaah Buku" Islam Nusantara: Jaringan Global dan Lokal" Karya Azyumardi Azra)." *Jambura History and Culture Journal*, Vol. 6 No. 2, 2024.
- Fitrianingsih, Elly, dkk. "Implementasi Metode Pembiasaan Strata Bahasa Jawa Sebagai Sarana Melestarikan Nilai-Nilai Budaya Jawa." *Jurnal Al-Qalam: Jurnal Kependidikan*, Vol. 21 No. 2, 2020.
- Gunawan, Safri. "Perkembangan Islam di Indonesia (Suatu Diskursus Tentang Awal Mula Islam Ke Nusantara)." *Yurisprudential: Jurnal Hukum Ekonomi*, Vol. 4 No. 1, 2019.
- Gusmian, Islah. "Tafsir Al-Quran Bahasa Jawa Peneguhan Identitas, Ideologi, dan Politik Perlawanan." *Suhuf*, Vol. 9 No. 1, 2016.
- H. Alkaff, Idrus. *Kamus Pelik-Pelik Al-Qur'an*. (Bandung: Pustaka, 1993).
- Hafizudin, Hafizudin. *Peran Orang Tua dalam Pendidikan Keluarga Menurut Al-Qur'an (Studi Analisis Terhadap QS Luqman Ayat 12-19 Tafsir Al-Azhar dan Tafsir Al-Mishbah)*, Institut Agama Islam Negeri Curup, 2020.
- Ibn al-Hajjaj, Muslim. *Sahīh Muslim bi Sharah Al-Nawawy* (Kairo: Dārū Al-Hadīth, 2001).
- Halimah, Nur. *Nilai-Nilai Pendidikan Akhlak dalam Al Qur'an Surah Yusuf Ayat 3-29 Pada Kitab Tafsir Jalalain*, UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri, 2022.
- Handayani, Sri. *Unggah-Ungguh dalam Etika Jawa*, UIN Syarif Hidayatullah, 2009.

- Handitya, Binov. "Menyemai Nilai Pancasila Pada Generasi Muda Cendekia." *Adil: Indonesia Journal*, Vol. 1 No. 2, 2019.
- Hanum, Farida. *Vernakularisasi Bahasa dalam Tafsir Al-Ibriz Karya KH. Bisri Msthofa*, UIN Walisongo, 2021.
- Hasanah, Niswah, *Nilai-Nilai Spiritual dalam Serat Wedhatama Perspektif Psikologi Sufistik And Tasawuf dan Psikoterapi*, Universitas Islam Negeri Walisongo, 2021.
- Hasanah, Waqi'atul, dkk. "Analisis Larangan Ghibah dalam Surah Al-Hujurat Ayat 12 Pendekatan Fenomologi Sosial." *As-Syifa: Journal of Islamic Studies and History*, Vol. 3 No. 1, 2024.
- Hasibuan, Alwi Imam. *Vernakularisasi Al-Qur'an (Analisis Atas Al-Qur'an dan Terjemahannya dalam Bahasa Batak Angkola)*, UIN Syarif Hidayatullah, 2024.
- Hasim, Moh. "Falsafah Hidup Jawa dalam Naskah Sanguloro." *Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol. 10 No. 2, 2012.
- Hidayana, Bambang. "Glembuk, Strategi Politik dalam Rekrutmen Elite Penguasa di Desa Pulungansari Yogyakarta." *Humaniora*, Vol. 23 No. 1, 2011.
- Idana, Rindang Fariha, dkk. "Implementation of Javanese Cultural Values Through the Pancasila Student Profile in Merdeka Curriculum." *Al-Ishlah: Jurnal Pendidikan*, Vol. 16 No. 3, 2024.
- Imelda, Ade. "Pendidikan Anti Korupsi dalam Pendidikan Agama Islam." *Al-Tadzkiyyah: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 8 No. 1, 2017.
- Iskandar, Willem, dkk. "The Contribution of Hablumminannas to the Development of Psychological Well-Being." *Psikis: Jurnal Psikologi Islami*, Vol. 9 No. 2, 2023.
- Islam, Sultan Nazmi Chairul, dkk. "Pandangan Pemuda Terhadap Pentingnya Tata Krama dan Budaya Pendidikan Anak Usia Dini." *Jurnal Dinamika Sosial Budaya*, Vol. 23 No. 2, 2021.
- Ismail, Muhammad Tajudin, dkk. "Penulisan Tafsir Nusantara: Cabaran dan Penyelesaiannya: Nusantara Tafsir Writing: Challenges and Solutions." *Al Basirah Journal*, Vol. 14 No. 2, 2024.
- Ithnin, Noraini Bte. *Pendidikan Karakter dalam Perspektif Sunnah Nabi Saw. Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau*, 2023.
- Izzah, Nikma Nurul. *Metodologi Penafsiran*, Sragen: Al Ma'had Al 'Aly Liddirasah Al Islamiyah Hidayaturrahman, 2015.

- Izzan, Ahmad. *Metodologi Ilmu Tafsir*. Bandung: Tafakur, 2011.
- Jamhari, Tri. *Kepribadian Luhur Menurut Kitab Al Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi Karya Bakri Syahid*, UIN Walisongo, 2015.
- Jamil, Taufik. *Hermeneutika Musyawarah dalam Tafsir Lokal Indonesia: Studi Penafsiran Qs. Al-Syūrā/42 Ayat: 38 dalam Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi Karya Bakri Syahid*, UIN Syarif Hidayatullah, 2021.
- Jannah, Raudhatul, dkk. "Fenomena Flexing Culture di Media Sosial Mahasiswa Pendidikan Agama Islam: Perspektif Krisis Pendidikan Islam." *Kamaya: Jurnal Ilmu Agama*, Vol. 7 No. 3, 2024.
- Jannah, Salsabila Anil, dkk. "Lokalitas Jawa dalam Kitab Terjemah Juz 'Ammā Kanthi Basa Jawi Karya Bakri Syahid." *Al-Mustafid: Journal of Quran and Hadith Studies*, Vol. 1 No. 2, 2022.
- Jatirahayu, Warih. "Kearifan Lokal Jawa Sebagai Basis Karakter Kepemimpinan." *Diklus*, Vol. 17 No. 1, 2013.
- Jayananda, I Made Vidi, dkk. "Analisis Tentang Pencemaran Nama Baik dan Penyalahgunaan Hak Kebebasan Berpendapat di Media Sosial." *Jurnal Analogi Hukum*, Vol. 3 No. 2, 2021.
- Jokow, Jokowi. *Paradigma Archipelago: Pembangunan Wilayah Kepulauan dengan Karakter Bhinneka Tunggal Ika*. Diakses pada tanggal 10 Mei 2024. <https://Pengabdian.Ugm.Ac.Id/2020/05/15/Paradigma-Archipelago-Pembangunan-Wilayah-Kepulauan-dengan-Karakter-Bhinneka-Tunggal-Ika/>.
- Kamri, Nor'Azzah, dkk., "The Application Of Ḍ, Ḍ Abl Min Allāḥ H And Ḍ, Ḍ Abl Min Al-Nāḥ S Elements In Islamic Code Of Ethics: An Exploratory Case Study." *International Journal of Economics, Management and Accounting*, Vol. 23 No. 1, 2015.
- KBBI. *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI)*. Kementerian Pendidikan dan Budaya, 2016.
- Koentjaraningrat, Koentjaraningrat. *Pengantar Ilmu Antropologi*. (Jakarta: Aksara Baru, 1985).
- Kusnadi, Imam. "Fenomena Flexing Harta Mewah di Kalangan Aparatur Sipil Negara (ASN) dan Implikasinya." *Rangkai Teratur Si Kembang Cendana*, 2023.
- Laeli, Ida Nur. "Aplikasi, Dampak dan Universalitas Sikap Tawadhu'." *Islamadina: Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 23 No. 1, 2022.
- Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Quran, *Qur'an Kemenag* (Jakarta: LPMQ, 2022). <https://quran.kemenag.go.id/>.

- Lestari, Devi. *Implementasi Pembelajaran Akidah Akhlak dalam Membentuk Karakter Kepedulian Sosial dan Karakter Rendah Hati Pada Peserta Didik MTs Riyadlatul Ulum Batanghari Lampung Timur*, IAIN Metro, 2024.
- Lubis, Sondang, dkk. "Menyikapi Fenomena Flexing Berdasarkan Spiritualitas Keugaharian." *Jurnal Pendidikan Sosial dan Humaniora*, Vol. 3 No. 4, 2024.
- Lutfiyah, Lujeng, dkk. "Al-Manhaj dan Al-Tariq dalam Metodologi Tafsir." *Al Furqan: Jurnal Ilmu Al Quran dan Tafsir*, Vol. 6 No. 1, 2023.
- Maarif, Nurul Huda. "Penafsiran Politik Kolonel Bakri Syahid Dalam" Al-Huda: Tafsir Qur'an Basa Jawi"." *Islam Nusantara: Journal for the Study of Islamic History and Culture*, Vol. 2 No. 2, 2021.
- Maemanah, Arina, dkk. "Aktualisasi Akhlak Al-Karimah Menurut Quran Surat Luqman [31]: 18-19 (Studi Living Qur'an Pada Santri Madrasah Aliyah Hamzanwadi Khusus Putri Nahdlatul Wathan Pancor Lombok Timur, NTB)." *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 9 No. 2, 2024.
- Magnis-Suseno, Franz. *Etika Jawa. Sebuah Analisa Falsafi Tentang Kebijakan Hidup Jawa*. (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1984.
- Manurung, Rosida Tiurma. "Kesantunan Bahasa dalam Komunikasi Verbal Wahana Siniar." *Aksara: Jurnal Ilmu Pendidikan Nonformal*, Vol. 8 No. 3, 2022.
- Mardin, Mardin. "Institusi Pendidikan Islam di Nusantara Pada Masa Awal (Kajian Dari Abad Ke-7 Sampai Ke-19 M)." *Intelektualita*, Vol. 7 No. 1, 2021.
- Maryamah, Maryamah, dkk. "Sejarah dan Dinamika Islam di Pulau Jawa." *Kalpataru: Jurnal Sejarah dan Pembelajaran Sejarah*, Vol. 9 No. 1, 2023.
- Al Masjid, Akbar. "Penerapan Strategi Pembelajaran Afektif Dalam Pembelajaran Ungguh-Ungguh Bahasa Jawa di Sekolah Dasar." *Trihayu: Jurnal Pendidikan Ke-SD-Andhap asor*, Vol. 2 No. 2, 2016.
- Maulida, Fahma, dkk. "Pendidikan Karakter dalam Tafsir Al-Ibriz Karya Bisri Mustofa." *Shād: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 2 No. 2, 2024.

- Maulidiyah, Izatul Muhidah, dkk. "Tafsir Al-Qur'an dan Kekuasaan: Membaca Pandangan Bakri Syahid Tentang Nasionalisme dalam Tafsir Al-Huda." *Al-Qudwah*, Vol. 2 No. 1, 2021.
- Maya, Ria Tri, dkk., "Penafsiran Bakri Syahid Tentang Kepemimpinan dalam Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi." *Ta'wiluna: Jurnal Ilmu Al-Qur'an, Tafsir dan Pemikiran Islam*, Vol. 5 No. 3, 2024.
- Millati, Zuyyina. *Raharjaning Kabudayan Perspektif Al-Huda Tafsir Basa Jawi Karya Bakri Syahid Surat Yunus 10: 5*, UIN Sunan Ampel, 2019.
- Muasmara, Ramli, DKK., "Akulturasi Islam dan Budaya Nusantara." *Tanjak: Journal of Education and Teaching*, Vol. 1 No. 2, 2020.
- Muhammad, Jamaluddin. *Lisan Al-Arab*. 9 vols. Kairo: Dar al-Hadist, 2013.
- Muhsin, Imam. *Tafsir Al-Qur'an dan Budaya Lokal: Studi Nilai-Nilai Budaya Jawa dalam Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid*. (Jakarta: Litbang dan Diklat Kemenag RI, 2010).
- Mukit, Abdul, dkk., "Nilai-Nilai Pendidikan Tasawuf Akhlaqi (Studi Analisis Pemikiran Rkh. Muhammad Syamsul Arifin dalam Buku Kalam Hikmah)." *Millennial: Jurnal Pendidikan dan Studi Islam*, Vol. 1 No. 2, 2021.
- Mustaqim, Abdul. *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*. (Yogyakarta: Idea press, 2017).
- Mustofa, Bisri. *Tafsir Al-Ibriz li Ma'rifati Tafsir Tafsir*, (Rembang: Menara Kudus, 1960) Jil. 2.
- Muthahhari, Murtadha. *Filsafat Moral Islam: Kritik Atas Berbagai Pandangan Moral*. Diterjemahkan oleh Muhammad Babul Ulum, (Jakarta: Al-Huda, 2004).
- Muyassaroh, Ulvy. "Vernakularisasi Surat Yasin Dalam Tafsir Basa Jawi Karya Bakri Syahid." Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2024.
- Nadhifah, Siti Nurun, dkk., "Etika Konsumsi dan Tantangan Hedonisme Perspektif Al-Qur'an dan Hadis." *Jesya (Jurnal Ekonomi dan Ekonomi Syariah)*, Vol. 8 No. 1, 2025.
- Nagari, Kinawang. "Shift Upload-Upload Java Language In Youth Generations In Javanic Society (Case Study In Tiudan Village Community)." *Estetika: Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia*, Vol. 6 No. 1, 2024.

- Nardiati, Sri, dkk., *Kamus Bahasa Jawa-Bahasa Indonesia I*. (Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1993).
- Ngatun, Markus. "Aktualisasi Yohanes 2:1-11 Bagi Religiositas Manusia Jawa Sebuah Refleksi Teologis Atas Keterkaitan Agama dan Budaya." *Fides et Ratio: Jurnal Teologi Kontekstual Seminari Tinggi St. Fransiskus Xaverius Ambon*, Vol. 6 No. 1, 2021.
- Nola, Indah, dkk., "Pendidikan Akhlak Siswa di Era Digitalisasi." *Jurnal Multidisiplin Ilmu Akademik*, Vol. 2 No. 3, 2025.
- Noorzeha, Fuad, dkk., "Memayu Hayuning Bawana: Memahami Esensi Gotong Royong dalam Nilai Kearifan Lokal Masyarakat Jawa," *Sanjiwani*, Vol. 14 No. 2, 2023.
- Novita, Khoriskiyya, dkk., "Unggah-Ungguh dalam Etika Jawa Sebagai Pedoman Interaksi Sosial antara Santri dengan Kiai Pondok Pesantren Raudlatut Thalibin Kabupaten Rembang." *Journal of Indonesian Social Studies Education*, Vol. 1 No. 1, 2023.
- Nurdiana, Mutia, dkk., "Dinamika Perilaku Sosial Remaja Akibat Kekerasan Verbal: Studi Under-Sosial dan Over-Sosial di Kebagusan Jakarta Selatan." *Sosial Simbiosis: Jurnal Integrasi Ilmu Sosial dan Politik*, Vol. 2 No. 2, 2025.
- Nuryantiningsih, Farida. "Relevansi Adjektiva Human Propensity dalam Bahasa Jawa Sebagai Cerminan Pandangan Hidup Manusia Jawa." *Deskripsi Bahasa*, Vol. 5 No. 2, 2022.
- Pahlevi, Hafizh Syah Reza. *Vernakularisasi Al-Qur'an Studi Terhadap Kitab Abyan Al-Hawāij Karya K.H. Ahmad Rifa'i*, UIN Walisongo, 2021.
- Parinussa, Stevanus, dkk., "Tata Krama Ajining Diri Saka Lathi, Ajining Raga Saka Busana dalam Filosofis Jawa di Era Milenial." *Jurnal Teologi Injili*, Vol. 2 No. 1, 2022.
- Parwanto, Wendi. "Vernakularisasi Tafsir Al-Qur'an di Kalimantan Barat." *Jurnal Suhuf*, Vol. 15 No. 1, 2022.
- Piru, Yermias, dkk., "Phubbing vs Relationship Membongkar Masalah Komunikasi Sosial dalam Terang Dialektika Hegel." *Armada: Jurnal Penelitian Multidisiplin*, Vol. 2 No. 5, 2024.
- Prasetyo, Moh Teguh. "Islam dan Transformasi Budaya Lokal di Indonesia." *Batuthah: Jurnal Sejarah Padaban Islam*, Vol. 2 No. 2, 2023.

- Purnamasari, Ika, dkk., "Pengaruh Islam dalam Pembentukan Kerajaan-Kerajaan di Sumatera dan Pantai Utara Jawa." *Islam & Contemporary Issues*, Vol. 4 No. 1, 2024.
- Purwatiningsih, Purwatiningsih. "Pendidikan Anak dalam Keluarga Menurut Al-Quran Kajian Surah Al-Luqman Ayat 13-18." *Tadbir Muwahhid*, Vol. 5 No. 2, 2016.
- Puspitoningrum, Encil, dkk., "Bahan Ajar Pacelathon Undha Usuk Basa Jawa Lokalitas Kediri Sebagai Penguatan Karakter Tata Krama Berbicara Siswa dalam Mata Pelajaran Muatan Lokal Bahasa Daerah." *Kembara: Jurnal Keilmuan Bahasa, Sastra, dan Pengajarannya*, Vol. 4 No. 1, 2018.
- Putri, Oggy Maulidya Perdana. "Flexing: Fenomena Perilaku Konsumen Dalam Perspektif Islam." *Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam*, Vol. 9 No. 1, 2023.
- Rachmadiani, Maida Aisha, dkk., "Kisah Eyang Kudo Kardono Membentuk Kebudayaan Masyarakat Tegalsari Perspektif Teori Strukturalisme Levi-Strauss." *Qurthuba: The Journal of History and Islamic Civilization*, Vol. 7 No. 1, 2023.
- Rahil, Farid Basya, dkk., "Etika Rendah Hati dalam Al-Qur'an (Studi Penafsiran Ayat-Ayat Tawadhu' dalam Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nur)." *El-Wasathy: Journal of Islamic Studies*, Vol. 2 No. 1, 2024.
- Riyadi, Rachman. *Internalisasi Nilai Budaya Jawa dalam Pembentukan Karakter Gotong Royong, Disiplin, Kesederhanaan, dan Rendah Hati di MI Ma'arif 02 Bajing Kulon, Kroya, Cilacap*, UIN Profesor Kiai Haji Saifuddin Zuhri Purwokerto, 2025.
- Rohman, Ujang, dkk., "Strategi Pengendalian Diri dalam Perspektif Al-Qur'an Surat Al-Hujurat Ayat 12." *Psycomedia: Jurnal Psikologi*, Vol. 3 No. 1, 2023.
- Rosely, Nurhidayah, dkk., "Boasting and Gloating: How Social Media Networks Motivate Consumers to 'Show Off' Their Counterfeit Branded Fashion Goods?," *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences* (Pakistan: Human Resources Management Academic Research Society (HRMARS)), Vol. 3 No. 6, 2023.
- Roseta, Charolin Indah. "Dakwah Antarbudaya: Perubahan Sosial Budaya Pada Proses Islamisasi Jawa Abad XV." *Inteleksia: Jurnal Pengembangan Ilmu Dakwah* Vol. 1 No. 2, 2020.

- Rozak, Purnama. "Indikator Tawadhu dalam Keseharian." *Madaniyah*, Vol. 7 No. 1, 2017.
- Ruswandi, Agus, dkk,. "Uswah Hasanah as a Methodology of Islamic Education." *Tarbawy: Indonesian Journal of Islamic Education*, Vol. 9 No. 2, 2022.
- Saepudin, Deden. *Vernakularisasi Al-Qur'an Dalam Konteks Budaya Sunda (Analisis Kitab Nur Hidayat Suryalaga 1941-2011)*, UNUSIA, 2018.
- Safitri, Isnaini Noor, dkk,. "Analisis Pembiasaan Berbahasa Jawa Krama Alus untuk Membentuk Karakter Sopan Santun Peserta Didik Pada Fase B di SD." *Jurnal Educatio FKIP UNMA*, Vol. 11 No. 2, 2025.
- Salamudin, Ceceng, dkk,. "Strategi Pembelajaran Pengendalian Diri dalam Meningkatkan Karakter Tawadhu Peserta Didik Pada Mata Pelajaran PAI di SMP Ciledug Al Musaddadiyah Garut." *Masagi*, Vol. 2 No. 1, 2023.
- Santoso, Dwi. "The Realisation of Andhap Asor 'Modest' and Ngajeni 'Respect' in the Meeting of Yogyakarta's Provincial Parliament." *International Journal on Studies in English Language and Literature (IJSELL)*, Vol. 4 No. 9, 2016.
- Saputra, Orryza. *Analisis Vernakularisasi dan Akurasi Terhadap Terjemah Al-Qur'an (Kagungan dalem Karaton Surakarta Hadiningrat Kuran Jawi Kyai Bagus Ngarpah Surah Al-Baqarah)*, IAIN Ponorogo, 2024.
- Sastra Jawa, *Kamus Bausastra Jawa Poerwadarminta*, 1939. Diakses pada 28 Juli 2025. https://media.sabda.org/kios/DVD_Alkitab-Aksara-Jawa/09_BONUS/16_Kamus_sastra.org/Kamus%20Bausastra%20Jawa%20Poerwadarminta%201939.pdf.
- Setyaningsih, Rina. "Akulturasi Budaya Jawa Sebagai Strategi Dakwah." *Ri'ayah: Jurnal Sosial dan Keagamaan* Vol. 5 No. 1, 2020.
- Siswayanti, Novita. "Nilai-Nilai Etika Budaya Jawa dalam Tafsir Al-Huda." *Jurnal Analisa*, Vol 20 No. 2, 2013.
- Srifatonah, Pebriani, dkk. "Ittijah Tafsir Falsafi: Analisis Tafsir Penciptaan Alam Menurut Imam Al-Ghazali dan Al-Farabi." *Definisi: Jurnal Agama dan Sosial Humaniora*, Vol. 2 No. 1, 2023.
- Suriadi, "Konsep Pendidikan Karakter dalam Al-Quran dan Hadis," *Tarbiyah Islamiyah*, Vol. 12 No. 2, 2022.

- Suban, Alwan. "Konsep Pendidikan Islam Perspektif Al-Ghazali." *Idaarah*, Vol. 4 No. 1, 2020.
- Sugiyono, Sugiyono. *Metode Penelitian Pendidikan Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif dan R&D*. (Bandung: Alfabeta, 2015).
- Suharson, Arif. "Regenerasi Pengrajin Gerabah Perempuan di Pundong, Kasongan, dan Bayat dalam Mempertahankan Nilai-Nilai Kearifan Lokal Budaya Jawa." *Panggung*, Vol. 34 No. 1, 2024.
- Suryadi, Rudi Ahmad. "Al-Qur'an Sebagai Sumber Pendidikan Islam." *Taklim: Jurnal Pendidikan Agama Islam*, Vol. 20 No. 2, 2022.
- Susanto, dkk,. "Islam Nusantara: Islam Khas Dan Akomodatif Terhadap Budaya Lokal." *Al-Ulum*, Vol. 16 No. 1, 2016.
- Syafaat, Ali. "Konsep Pelestarian Sumber Daya Air dalam Tafsir Berbahasa Jawa Al-Huda Karya Bakri Syahid." IAIN Ponorogo, 2023.
- Syafrizal, Achmad. "Sejarah Islam Nusantara." *Islamuna: Jurnal Studi Islam*, Vol. 2 No. 2, 2015.
- Syahid, Bakri. *Al-Huda: Tafsir Qur'an Basa Jawi : Sarana Tuntunan Maos Ejaan Sastra Latin Serta Keterangan Sawatawis Inkgang Wigatos Murakabi*. (Yogyakarta: Bagus Arafah, 1977). <https://books.google.co.id/books?id=BLcanQEACAAJ>.
- Syarif, H. Abdullah. "Pemimpin Mobilisator." *Al-Ishlah: Jurnal Pendidikan*, Vol 8 No. 1, 2016.
- Syarifah, Umayyatus. "Kajian Tafsir Berbahasa Jawa: Introduksi Atas Tafsir al-Huda, Karya Bakri Syahid." *Jurnal Hermeneutik*, Vol. 9 No. 2, 2015.
- Tahir, Muhammad Suaib. "Telaah Atas Enam Larangan Dalam Qs Al-Hujurat Ayat 11-12: Analisis Hermeneutika Humanistik." *Al Burhan: Jurnal Kajian Ilmu Dan Pengembangan Budaya Al-Qur'andhap asor*, Vol. 23 No. 2, 2023.
- Tajuddin, Yuliyatun. "Walisongo dalam Strategi Komunikasi Dakwah." *Addin*, Vol. 8 No. 2, 2015.
- Taufik, Muhammad. "Harmoni Islam dan Budaya Lokal." *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin*, Vol. 12 No. 2, 2013.
- Taufiq, Abdul Rahman. "Studi Metode dan Corak Tafsir Al-Huda, Tafsir Qur'an Basa Jawi Karya Brigjend (Purn.) Drs. H. Bakri Syahid." UIN Syarif Hidayatullah Jakarta: Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, 2017.

- Tiani, Riris. "Penggunaan Pribahasa (Sanepa) Jawa dalam Kebudayaan Masyarakat di Surakarta." *Endogami: Jurnal Ilmiah Kajian Antropologi*, Vol. 3 No. 2, 2020.
- At-Tirmidhi, Imām Hāfiz Abu 'Elisā Mohammad, *English Translation of Sunan At-Tirmidhi (Jāmi' al-Tirmidhī)*, diterjemahkan oleh Abu Khailyl (Riyadh: Maktaba Dar-us-Salaqm, 2007) Jil. 4.
- Utami, dkk. "Dampak Overthinking dan Pencegahannya Menurut Muhammad Quraish Shihab Studi Surah Al-Hujurat Ayat 12." *Al-Wasathiyah: Journal of Islamic Studies*, Vol. 2 No. 1, 2023.
- Wahid, dkk., "Peran Model Keteladanan Pengasuh Pondok Pesantren Al Ihsan Terhadap Akhlak Santri." *AL-Muaddib: Jurnal Kajian Ilmu Kependidikan*, Vol. 6 No. 1, 2024.
- Widiya, dkk., "Sejarah Sosial Pendidikan di Dunia Islam Proses Islamisasi dan Penyebaran Islam di Nusantara." *JPT: Jurnal Pendidikan Tematik*, Vol. 4 No. 1, 2023.
- Wusul. "معنى هونا في معجم عربي عربي - معاجم." *قاموس معاجم*. Diakses pada 28 Juli 2025. <https://maajim.com/dictionary/%D9%87%D9%88%D9%86%D8%A>.
- Yaqin, M. dkk., "Pendidikan Multikultural dalam Al-Quran dan Hadits." *Modeling: Jurnal Program Studi PGMI*, Vol. 10 No. 3, 2023.
- Yudha, Bima Sapta. *Vernakularisasi dalam Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid*, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2024.
- Yulindasari, Aisyah, Buchari Mengge, and Ridwan Syam. "Flexing Sebagai Habitus: Analisis Praktik Sosial Perempuan Bugis Di Kecamatan Maritengngae, Kabupaten Sidrap." *Sabana: Jurnal Sosiologi, Antropologi dan Budaya Nusantara*, Vol. 3 No. 2, 2024.
- Zaroni, Akhmad Nur. "Bisnis dalam Perspektif Islam (Telaah Aspek Keagamaan dalam Kehidupan Ekonomi)." *Mazahib*, 2007.
- Zuhdi, Muhammad Harfin. "Dakwah dan Dialektika Akulturasi Budaya." *Religia*, 2012.