

**STUDI ANALISIS KITAB *TARJAMAH JUZ 'AMMA*
KARYA KH. ZAENI ILYAS, RAWALO, BANYUMAS**

SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
Guna Memenuhi Gelar Sarjana S1
Dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora
Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



Oleh:
ISLAHIA AL AKYASI
NIM: 1704026145

**FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO SEMARANG
2021**

DEKLARASI KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Islahia Al Akyasi

NIM : 1704026145

Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Fakultas : Ushuluddi dan Humaniora

Menyatakan dengan sesungguhnya bahwa skripsi saya yang berjudul:

“STUDI ANALISIS KITAB *TARJAMAH JUZ ‘AMMA KARYA KH. ZAENI ILYAS, RAWALO, BANYUMAS*”

Merupakan hasil karya sendiri dan bukan merupakan bentuk plagiasi dari karya orang lain yang pernah diterbitkan atau diajukan untuk memperoleh gelar kesarjanaan pada suatu Perguruan Tinggi manapun, kecuali pada bagian yang telah dirujuk dan disebut dalam footnote serta daftar pustaka.

Semarang, 10 April 2021

Menyatakan,


Islahia Al Akyasi

NIM : 1704026145

**STUDI ANALISIS KITAB *TARJAMAH JUZ 'AMMA*
KARYA KH. ZAENI ILYAS, RAWALO, BANYUMAS**

SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
Guna Memenuhi Gelar Sarjana S1
Dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora
Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



Oleh:

ISLAHIA AL AKYASI
NIM: 1704026145

Semarang, April 2021
Pembimbing

A handwritten signature in black ink, appearing to read "Mardhir", is placed above the printed name of the supervisor.

Mardhir, M.Ag.
NIP. 19710507 199503 1 001

SURAT KETERANGAN PERSETUJUAN PEMBIMBING

Dengan ini saya menyatakan bahwa hasil penelitian/ naskah skripsi saudara:

Nama : Islahia al-Akyasi

NIM : 1604026145

Prodi : IAT

Judul : Studi Analisis Tafsir Al-Qur'an juz 30 karya KH. Ilyas, Rawalo, Banyumas

Naskah tersebut sudah saya bimbing dan saya menyetujui atau ACC (*accepted/ accedere*) untuk dapat diujikan ke Sidang Ujian Munaqasyah.

Atas hasil penelitian tersebut, saya memberikan apresiasi untuk naskahnya dengan memberikan nilai: 80 (delapan puluh)

Demikian Surat Keterangan ini saya buat dengan sebenarnya, dan bisa dibuktikan surat keterangan Persetujuan Nota Pembimbing dan Nilai Bimbingan dari yang berwenang, agar bisa dijadikan sebagai salah satu syarat Munaqasyah.

Terima kasih.

Semarang, April 2021
Pembimbing



Muzlihir, M.Ag.
NIP. 19710307 199303 1 001



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO SEMARANG
FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA

Kampus II Jl Prof. Dr. Hamka Km.1, Ngaliyan-Semarang Telp. (024) 7601294
Website: www.fuhum.walisongo.ac.id; e-mail: fuhum@walisongo.ac.id

SURAT KETERANGAN PENGESAHAN SKRIPSI

Nomor: B.1271/Un.10.2/D1/ DA.04.09.e/06/2021

Skripsi di bawah ini atasnama:

Nama : ISLAHIA AL AKYASI
NIM : 1704026145
Jurusan/Prodi : Ilmu Al-Quran dan Tafsir
Judul Skripsi : STUDI ANALISIS KITAB TARJAMAH JUZ 'AMMA KARYA KH. ZAENI ILYAS,
RAWALO, BANYUMAS

telah dimunaqasahkan oleh Dewan Penguji Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang pada tanggal 27 Mei 2021 dan telah diterima serta disahkan sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana dalam ilmu ushuluddin dan humaniora.

NAMA	JABATAN
1. Dr. H. Safi, M.Ag.	Ketua Sidang
2. Tsuwaibah, M.Ag.	Sekretaris Sidang
3. Muhtarom, M.Ag.	Penguji I
4. Dr. H. Sukendar, M.Ag, M.A.	Penguji II
5. Mundhir, M.Ag.	Pembimbing

Demikian surat keterangan ini dibuat sebagai pengesahan resmi skripsi dan dapat dipergunakan sebagaimana mestinya

Semarang, 22 Juni 2021
an. Dekan
Wakil Bidang Akademik dan Kelembagaan



MOTTO

يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَ مَا يَدَّكُرُ إِلَّا
أُولُو الْأَلْبَابِ

“Allah menganugerahkan al-hikmah (kefahaman yang dalam tentang Al-Qur’an dan As-Sunnah) kepada siapa yang dikehendaki-Nya. Dan barangsiapa yang dianugerahi hikmah, ia benar-benar telah dianugerahi karunia yang banyak. Dan hanya orang-orang yang berakallah yang dapat mengambil pelajaran (dari firman Allah)”. (Q.S. Al-Baqarah : 269)¹

¹ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur’an dan Terjemahan*, Jakarta: CV. Toha Putra, 1989, h. 84.

PEDOMAN TRANSLITERASI

Pedoman transliterasi huruf (pengalihan huruf) dari huruf Arab ke huruf Latin yang digunakan dalam skripsi merupakan hasil Keputusan Bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor 158 Tahun 1987 atau Nomor 0543 b/u 1987, tanggal 22 Januari 1988, dengan melakukan sedikit modifikasi untuk membedakan adanya kemiripan dalam penulisan.

ARAB		LATIN	
Kons.	Nama	Kons.	Nama
ا	Alif		Tidak dilambangkan
ب	Ba	b	Be
ت	Ta	t	Te
ث	Tsa	S	Es (dengan titik di atas)
ج	Jim	j	Je
ح	Cha	Ḥ	Ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	kh	Ka dan ha
د	Dal	d	De
ذ	Dzal	dh	De dan ha
ر	Ra	r	Er
ز	Za	z	Zet
س	Sin	s	Es
ش	Syin	sh	Es dan ha
ص	Shad	Ṣ	Es (dengan titik di bawah)
ض	Dlat	Ḍ	De (dengan titik di bawah)
ط	Tha	Ṭ	Te (dengan titik di bawah)
ظ	Dha	Ḍ	Zet (dengan titik di bawah)
ع	‘Ain	‘	Koma terbalik di atas
غ	Ghain	gh	Ge dan ha
ف	Fa	f	Ef
ق	Qaf	q	Qi

ك	Kaf	k	Ka
ل	Lam	l	El
م	Mim	m	Em
ن	Nun	n	En
و	Wawu	w	We
هـ	Ha	h	Ha
ء	Hamzah	'	Apostrof
ي	Ya	y	Ye

1. Vokal rangkap atau diftong bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dengan huruf, transliterasinya dalam tulisan Latin dilambangkan dengan gabungan huruf sebagai berikut:
 - a. Vokal rangkap (أَوْ) dilambangkan dengan gabungan huruf *aw*, misalnya: *al-yawm*.
 - b. Vokal rangkap (أَيَّ) dilambangkan dengan gabungan huruf *ay*, misalnya: *al-bayt*.
2. Vokal panjang atau maddah bahasa Arab yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya dalam tulisan Latin dilambangkan dengan huruf dan tanda *macron* (coretan horisontal) di atasnya, misalnya (الْفَاتِحَةُ = *al-fatihah*), (الْعُلُومُ = *al-'ulum*) dan (قِيَمَةٌ = *qīmah*).
3. Syaddah atau tasydid yang dilambangkan dengan tanda syaddah atau tasydid, transliterasinya dalam tulisan Latin dilambangkan dengan huruf yang sama dengan huruf yang bertanda syaddah itu, misalnya (حَدٌّ = *ḥaddun*), (سَدٌّ = *saddun*), (طَيِّبٌ = *ṭayyib*).
4. Kata sandang dalam bahasa Arab yang dilambangkan dengan huruf alif-lam, transliterasinya dalam tulisan Latin dilambangkan dengan huruf “al” bila diikuti huruf *qamariyyah* dan ditulis sesuai awal huruf *syamsiyyah* jika diikuti oleh huruf *syamsiyyah*. Penulisannya terpisah dari kata yang mengikuti dan diberi tanda hubung, misalnya (الْبَيْتُ = *al-bayt*), (السَّمَاءُ = *as-samā'*).

5. *Tā' marbūṭah* mati atau yang dibaca seperti ber-*ḥarakat sukun*, transliterasinya dalam tulisan Latin dilambangkan dengan huruf “h”, sedangkan *ṭā' marbūṭah* yang hidup dilambangkan dengan huruf “t”, misalnya (رُوْيَةُ الْهَيْلَالِ = *ru'yah al-hīlāl* atau *ru'yatul hīlāl*).
6. Tanda apostrof (') sebagai transliterasi huruf hamzah hanya berlaku untuk yang terletak di tengah atau di akhir kata, misalnya (رُوْيَةُ = *ru'yah*), (فُقَهَاءُ = *fuqahā'*).

KATA PENGANTAR

Bismillahirrahmanirrahim

Tiada kata terindah yang dapat penulis ucapkan selain ucapan syukur kepada Allah Swt oleh karena begitu besar nikmat dan hidayah yang penulis terima dari-Nya, sehingga penulis dapat menyelesaikan penyusunan skripsi ini dengan kemudahan dan keridhaan-Nya. Salawat dan salam selalu tercurahkan pada junjungan kita Nabi Muhammad saw, yang telah memberi petunjuk dari jalan kehinaan menuju jalan yang begitu terang dengan akhlakul karimah. Skripsi ini berjudul “**Studi Analisis Kitab *Tarjamah Juz ‘Amma Karya KH. Zaeni Ilyas, Rawalo, Banyumas***”, yang disusun untuk memenuhi salah satu syarat memperoleh gelar Sarjana Strata Satu (S.1) Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang.

Penulisan penelitian ini pastinya tidak akan lepas dari motivasi dan dukungan orang-orang terdekat penulis. Selain itu, penulis betul-betul banyak mendapatkan saran dan bimbingan dari berbagai pihak sehingga penyusunan dan penulisan skripsi ini dapat terselesaikan. Oleh karena itu, penulis mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya dan penghargaan yang setulusnya kepada:

1. Yang terhormat Rektor UIN Walisongo Semarang Prof. Dr. H. Imam Taufiq, M.Ag, selaku penanggung jawab penuh terhadap adanya kegiatan belajar mengajar di UIN Walisongo.
2. Yang terhormat DR. H. Hasyim Muhammad, M.Ag selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang yang telah merestui pembahasan skripsi ini.
3. Bapak Mundhir, M.Ag dan bapak M. Sihabudin, M.Ag, selaku Kajur dan Sekjur Ilmu al-Qur’an dan Tafsir UIN Walisongo Semarang.
4. Bapak Mundhir, M.Ag, selaku Dosen Pembimbing Skripsi yang telah membimbing, mendidik dan memberikan nasehat kepada penulis dengan penuh kesabaran dan ketelitian, yang bersedia meluangkan waktu, tenaga dan pikiran untuk memberikan wawasan yang baru dan luas kepada penulis. Terimakasih banyak, bapak.

5. Bapak Ulin Niam Masruri, selaku dosen wali atau dosen pembimbing akademik. Kegigihan dan kecerdasan beliau secara langsung dan tidak langsung menumbuhkan motivasi dalam diri penulis dan memberikan begitu banyak dukungan dan nasehat yang menenangkan penulis meskipun tidak sering bersua.
6. Para Dosen Pengajar di lingkungan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo, khususnya jurusan Ilmu al-Qur'an dan Tafsir yang telah membekali berbagai pengetahuan sehingga penulis mampu menyelesaikan penulisan skripsi.
7. Seluruh staf administrasi fakultas, terimakasih telah memberikan pelayanan terbaik selama penulis melaksanakan studi.
8. Bapak Habib Mahfud, S.Ag dan Ibu Siti Hajar, S,Pd selaku orang tua penulis, yang telah membimbing dari kecil sampai sekarang tidak pernah bosan memberikan motivasi doa-doa terbaiknya. Serta saudara-saudara penulis (Sofia, Izzah, Aya, ufa, Owi) yang kasih sayangnya tak tergantikan, juga kepada seluruh anggota keluarga besar Bani Zaeni yang selalu memotivasi dalam langkah dan perjalanan penulis. Dukungan dan doa kalianlah yang membuat penulis mampu menyelesaikan skripsi ini.
9. Keluarga besar Pondok Pesantren Miftahul Huda Rawalo, yang telah mendoakan, memberi motivasi dan mengajarkan banyak hal. Teruntuk kakek, Alm. KH. Zaeni Ilyas yang telah mendidik dan mengajari banyak hal sedari kecil. Terima kasih telah memberikan penulis sebuah arti kedewasaan, kegigihan, kedisiplinan, pengorbanan serta mengajarkan cara menghargai banyak orang. Terimakasih.
10. KH. Fadholan Musyaffa' beserta Ibu Nyai Pengasuh PP. Fadhlul Fadhlan, Ibu Nyai Hj. Azizah dan keluarga besar PP. Aziziyah, serta guru-guru penulis di Rawalo Banyumas, baik formal maupun non formal. Terima kasih atas kesabaran dan keuletannya dalam mendidik penulis baik secara teoritis maupun praktis.
11. Teman-teman seperjuangan di pondok pesantren Miftahul Huda khususnya Fatimah, Ri'ah, Epi, Cinay, Khanifah, Azizah, Bibah, terimakasih banyak untuk kasih sayang kalian.

12. Teman-teman seperjuangan prodi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir khususnya kelas IAT C angkatan 2017 yang telah menjadi keluarga kecil yang penuh cerita. Napis, Zuyy, Sopek, Mba Atika, Ummu, dan lainnya.

13. Teman-teman di Ma'had al-Jami'ah Walisongo khususnya Nia, Fara, serta teman-teman di Pondok Pesantren Madrosatul Qur'anil Aziziyah khususnya Rosi, Anis, Yu Millah, Mamah Ulya, Uyung, Nita, Heti, Desi, Dessy, Rizka, Mb Nanas, Mb Wawa, Kiki, Sulma, Niswa, Dek Nisa, Ummu, dan seluruh anak kamar tiga dan kamar dua, yang telah menjadi bagian dari hidup penulis. Membantu penulis selama di pesantren dengan ketulusan yang tidak bisa penulis tebus dengan apapun.

14. Narasumber serta berbagai pihak yang secara tidak langsung telah mendukung dan berjasa kepada penulis, yang tidak dapat disebutkan satu-persatu dalam lembaran ini.

Penulis menyadari bahwa skripsi ini masih sangat jauh dari kesempurnaan. Namun penulis sangat berharap semoga skripsi ini dapat membawa keberkahan, kemanfaatan serta dapat membuka pintu cakrawala dan keilmuan para pembaca di dalam bidang penafsiran al-Qur'an.

Semarang, 29 Januari 2021

Penulis,



Islahia Al Akyasi

Nim: 170402614

PERSEMBAHAN

Skripsi ini penulis persembahkan untuk:

1. Yang sangat saya hormati dan sayangi kedua orang tua (Bapak Habib Mahfud, S.Ag dan Ibu Siti Hajar, S.Pd)
2. Adek-adekku tersayang, Sofia Minhatin Nuria, Inato Billah Lil'Izzah, Zahra Nauthan Bi Naura, Hunaifa Warida Hikami, Muhammad Qowiyuddin Hasani.
3. Mbah kakung (Alm. KH. Zaeni Ilyas) dan Mbah putri (Ny. Hj. Muttasi'ah Badawi).
4. Keluarga besar, Alm. Pakde Muslih dan Bude Lin, Pakde Nashrullah dan Bude iffah, Paklik Khanan dan Bulik Ikka, Paklik Albab dan Bulik Asas, Paklik Muhammad dan Bulik Umni. Sepupu-sepupuku, Mas Fatih, Mas Agil, Mas Ubad, mas Zami, Mas Anis, Mba Dinda, Dek Okki, Dek Lujiya, Dek Zi'ama, Dek Ocha, Dek Salwa, Dek Fika, Dek Qiada, Dek Naya.
5. KH. Fadholan Musyaffa' dan Ibu Nyai Fenti serta keluarga besar PP. Fadhlul Fadhlun, bersama para santri.
6. Ibu Nyai Azizah dan keluarga besar PP. Aziziyah bersama para santri.
7. Teman dekatku, Fatimah, Epi, Ringah, Cinay, Azizah, Khanifah.

DAFTAR ISI

DEKLARASI.....	ii
HALAMAN JUDUL.....	iii
PERSETUJUAN PEMBIMBING.....	iv
PENGESAHAN.....	v
MOTTO.....	vi
TRANSLITERASI.....	vii
KATA PENGANTAR.....	x
PERSEMBAHAN.....	xiii
DAFTAR ISI.....	xiv
ABSTRAK.....	xvi

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang.....	1
B. Pokok Masalah.....	5
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian.....	6
D. Telaah Pustaka.....	6
E. Kajian Teori.....	8
F. Metode Penelitian.....	14
G. Sistematika Penulisan.....	17

BAB II TRADISI PENAFSIRAN AL-QUR'AN DI INDONESIA

A. Pengertian Tafsir Indonesia.....	19
B. Sejarah Perkembangan Tafsir di Indonesia.....	21
C. Ragam Tafsir Al-Qur'an di Indonesia.....	23

**BAB III SEJARAH PERKEMBANGAN DAN MODEL PENAFSIRAN KH.
ZAENI ILYAS**

A. Riwayat hidup KH. Zaeni Ilyas.....	34
1. Biografi KH. Zaeni Ilyas.....	34
2. Riwayat Pendidikan KH. Zaeni Ilyas.....	35
3. Karya-karya KH. Zaeni Ilyas.....	37
4. Model dan Strategi Dakwah KH. Zaeni Ilyas.....	40
B. Sejarah Perkembangan dan Model Penafsiran KH. Zaeni Ilyas.....	42
1. Sejarah dan Model Penafsiran KH. Zaeni Ilyas.....	42
2. Sistematika Penulisan Kitab <i>Tarjamah Juz ‘Amma</i>	45
3. Contoh Penafsiran KH. Zaeni Ilyas.....	46

**BAB IV ANALISIS KITAB *TARJAMAH JUZ ‘AMMA* KARYA KH.
ZAENI ILYAS**

A. Latar Belakang, Metode dan Corak Penafsiran Kitab <i>Tarjamah Juz ‘Amma</i> Karya KH. Zaeni Ilyas.....	50
1. Latar Belakang Peenulisan Kitab <i>Tarjamah Juz ‘Amma</i>	50
2. Metode Penafsiran Kitab <i>Tarjamah Juz ‘Amma</i>	53
3. Corak Penafsiran Kitab <i>Tarjamah Juz ‘Amma</i>	56
B. Unsur Lokalitas Kitab <i>Tarjamah Juz ‘Amma</i> Karya KH. Zaeni Ilyas..	60
1. Unsur Lokalitas dalam Bahasa.....	61
2. Unsur Lokalitas dalam Penampilan.....	63
3. Unsur Lokalitas dalam Kandungan.....	66

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan.....	69
B. Saran-saran.....	70

DAFTAR PUSTAKA

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

ABSTRAK

Penelitian ini membahas tentang metodologi, corak dan aspek lokalitas dalam kitab *Tarjamah Juz 'Ammah* karya KH. Zaeni Ilyas. Kitab *Tarjamah Juz 'Ammah* karya KH. Zaeni Ilyas merupakan salah satu kitab yang menampilkan beberapa kearifan lokal Nusantara di dalamnya. Maka dari itu, penulis meneliti kitab ini dengan mengangkat judul “**Studi Analisis Kitab *Tarjamah Juz 'Ammah* Karya KH. Zaeni Ilyas Rawalo, Banyumas**” sebagai ungkapan bahwa fokus pembahasan dalam penelitian ini merupakan kitab *Tarjamah Juz 'Ammah* karangan KH. Zaeni Ilyas. Penelitian ini penulis fokuskan pada dua permasalahan, yaitu; *pertama*, Latar Belakang, Metode dan corak penafsiran dalam kitab *Tarjamah Juz 'Ammah* karya KH. Zaeni Ilyas, *kedua*, Unsur lokalitas yang terkandung di dalam kitab *Tarjamah Juz 'Ammah* karya KH. Zaeni Ilyas.

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dan termasuk dalam kategori penelitian kepustakaan atau *library research*. Penulis menggunakan pendekatan deskriptif analitis untuk menganalisis penelitian ini. Dalam metode pengumpulan data, *Pertama*, penulis menentukan tokoh dan objek yang akan menjadi fokus dalam penelitian, *Kedua*, penulis mencari, mengumpulkan dan menyeleksi data yang berkaitan, *Ketiga*, penulis mengklasifikasi data dengan membaca secara keseluruhan karya tafsirnya. *Keempat*, data tersebut secara cermat akan penulis kaji menggunakan metode deskriptif. *Kelima*, penulis paparkan aspek-aspek penting yang menjadi bagian dari metode dan corak penafsiran serta unsur lokalitas dalam kitab *Tarjamah Juz 'Ammah* dan menganalisisnya secara komprehensif. Untuk metode analisis data, penulis menggunakan analisis deskriptif, analisis isi dan hermeneutika. Sedangkan untuk proses analisis data, penulis menggunakan reduksi data, verifikasi data, penyajian data dan kesimpulan.

KH. Zaeni Ilyas menulis kitab *Tarjamah Juz 'Ammah* sebagai bentuk kecintaan beliau terhadap ilmu. Selain itu, penulisan kitab *Tarjamah Juz 'Ammah* beliau tujuan untuk kepentingan masyarakat dan kelembagaan pondok pesantren yang diasuhnya. Dengan analisa yang cermat, penelitian ini dapat menghasilkan kesimpulan sebagai berikut: *Pertama*, metode yang digunakan oleh KH. Zaeni Ilyas merupakan metode *ijmāli* dan bercorak *adāb al-ijtimā'i*. Sedangkan unsur lokalitas yang terdapat dalam kitab *Tarjamah Juz 'Ammah* meliputi aspek bahasa, penyajian dan kandungan; (1) ditulis dengan bahasa Jawa dan aksara pegon, (2) menggunakan makna gandul ala pesantren tradisional, (3) mengandung bahasa ngapak khas Banyumas dan menonjolkan sisi spiritual.

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an merupakan obat hati yang menunjukkan manusia pada kebenaran, pembeda terhadap yang haq dan batil, yang Allah turunkan kepada Nabi Muhammad Saw. sebagai hukum yang adil dan syariat yang abadi, sebagai pelita hidup dan petunjuk bagi manusia. Seseorang yang perkataannya berdasar dari al-Qur'an adalah orang yang benar, dan yang mengamalkan akan Allah berikan pahala, seseorang yang memberi hukum dengannya adalah seorang adil dan orang yang mengundang orang lain supaya mengimani al-Qur'an diberikan petunjuk ke syariat yang Allah ridhai.¹ Untuk dapat berkata, mengajak, mengamalkan dan menghakimi berdasarkan al-Qur'an, seseorang harus mengerti dan memahami kandungan dari ayat-ayat di dalamnya. Berdasarkan hal inilah muncul istilah tarjamah dan tafsir² al-Qur'an.

Al-Qur'an sebagai objek tafsir merupakan sumber ajaran utama dalam agama Islam serta petunjuk bagi mereka. Maka dari itu, penafsiran merupakan suatu keharusan, di mana seorang mufasir berupaya menjelaskan dan mengungkapkan maksud atau kandungan al-Qur'an dengan mencoba mengekspresikan pengalaman mereka kepada audiens baik dalam bentuk tulisan maupun perkataan secara objektif.³

Penafsiran al-Qur'an telah dimulai sejak al-Qur'an pertama kali turun. Mufasir pertama kali merupakan Allah sendiri. Penafsiran Allah bersifat mutlak dan tidak sulit dipahami. Apabila terdapat ayat lain yang tidak mudah untuk dipahami, di sinilah peran Nabi Muhammad sangat dibutuhkan untuk memahami. Misalnya ketika dalam menafsirkan kata *zulmn* pada surah *al-An'ām* ayat 28.

¹ Nur Faizin Maswan, *Kajian Diskriptif Tafsir Ibn Katsir*, Yogyakarta: Menara Kudus, 2002, h. 17.

² Secara etimologis, tafsir berarti menjelaskan (*al-Idhah*), menerangkan (*at-Tibyān*), menampakkan (*al-Izhār*), menyibak (*al-Kasyf*) dan merinci (*at-Tafṣīl*). Lihat Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Bandung: Tafakkur, 2012, h. 4. Salah satu definisi yang singkat mengenai tafsir adalah penjelasan tentang maksud dari firman-firman Allah sesuai dengan kemampuan manusia. Lihat juga M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, Tangerang: Lentera Hati, 2013, h. 9.

³Izzul Fahmi, "Lokalitas Kitab Tafsir Al-Ibriz Karya KH. Bisri Mustofa", dalam *ISLAMIKA INSIDE: Jurnal Keislaman dan Humaniora*, Vol. III, no. 1 (Juli 2017), h. 106.

Kata tersebut ditafsirkan oleh Nabi Muhammad sebagai syirik yang terdapat di dalam surah *Luqmān* ayat 13.⁴ penafsiran seperti ini terkenal dengan menafsirkan ayat dengan ayat. Selanjutnya, kegiatan penafsiran al-Qur'an terus berlanjut dan berkembang seiring berjalannya waktu. Pada saat Rasulullah Saw. wafat, kegiatan menafsirkan al-Qur'an terus dilanjutkan oleh generasi selanjutnya yaitu sahabat, *tabi'īn*, *tabi'ut tabi'īn* para ulama hingga saat ini. Fakta ini menunjukkan bahwa penafsiran al-Qur'an merupakan satu ilmu yang terbentuk pertama kali di dalam wacana pengetahuan Islam. Artinya, adanya tafsir sebagai keilmuan merupakan gerbang yang pertama digunakan untuk memahami suatu ilmu pengetahuan. Tanpa keilmuan tafsir ini manusia tidak akan bisa mencapai pintu perbendaharaan.⁵

Tafsir dengan ilmu tafsir memiliki pengertian yang berbeda; ilmu tafsir merupakan seperangkat tata dan cara untuk menafsirkan ayat al-Qur'an. Sedangkan tafsir sendiri merupakan hasil akhir dari suatu produk dalam penafsiran. Baik dari *asbāb an-nuzūl*, *makkiyah-madaniyah*, *muhkam mutasyabbih*, *ilmu qiro'āt*, kaidah, metodologi, corak, syarat seorang mufasir dan lain sebagainya. Jadi, teori-teori tersebut dipelajari sebagai seperangkat wadah dan cara dalam menafsirkan ayat al-Qur'an. Sehingga, dapat kita simpulkan bahwa ilmu tafsir yaitu suatu disiplin ilmu yang mengkaji tentang metode dan teori di dalam menafsirkan ayat al-Qur'an. Dengan adanya ilmu tafsir diharapkan dapat memudahkan para mufasir ketika mengungkapkan maksud ayat al-Qur'an sesuai dengan teori yang berlaku serta bisa menghasilkan penafsiran yang sesuai dengan konteks yang terdapat pada ayat al-Qur'an.⁶

Tafsir berperan penting bagi kehidupan manusia. Dengan adanya tafsir, manusia dapat memahami ayat-ayat al-Qur'an dengan mudah. Ahmad Syirbasi di dalam karyanya yang berjudul "Sejarah Tafsir Al-Qur'an", mengatakan bahwa keberadaan tafsir itu tergantung dengan materi atau objek yang ditafsirinya.

⁴ Ali Hasan al-Aridh, *Sejarah dan Metodologi Tafsir*, Jakarta: Rajawali Press, 1992, h. 37-39.

⁵ Setio Budi, *Metode dan Corak Tafsir Al-Asas Karya Darwis Abu Ubaidah*, Skripsi Al-Qur'an dan Hadis Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2019, h. 1-2.

⁶ *Ibid.*

Apabila ayat-ayat yang ditafsiri semakin jelas, maka untuk memahaminya akan menjadi semakin mudah. Di samping itu, kegiatan penafsiran al-Qur'an merupakan kegiatan yang begitu mulia sebab yang menjadi objeknya merupakan kitab suci al-Qur'an yang sangat dimuliakan oleh Allah, serta tidak semua manusia dapat melakukan kegiatan penafsiran al-Qur'an. Selanjutnya, Quraish Shihab mengatakan bahwa dalam maju mundurnya suatu umat, kegiatan penafsiran ayat al-Qur'an memiliki suatu peranan yang besar dan signifikan. Di samping itu, adanya kegiatan menafsirkan al-Qur'an dalam sebuah negara menjadi bukti adanya pemikiran yang luas dan cemerlang yang sesuai dengan konteks dan perkembangan zaman.⁷ Penafsiran al-Qur'an sendiri telah melalui berbagai proses yang sangat panjang sejak zaman Nabi hingga kini. Adanya sosio-historis dan latar belakang mufasir menjadi sebab adanya perbedaan dalam hasil penafsiran setiap mufasir. Sehingga, hal ini diistilahkan sebagai sebuah proses menafsirkan al-Qur'an yang menghasilkan produk tafsir al-Qur'an menjadi sebuah kitab dengan berbagai metode, corak, bentuk, serta sistematika penafsiran.⁸

Perkembangan tafsir dari era klasik hingga ke zaman kontemporer dipahami menggunakan berbagai metode dalam memahami al-Qur'an yang tidak lepas dari pandangan sang mufasir. Hanya saja, ketika periode klasik tersebut pembahasan mengenai metodologi tafsir al-Qur'an belum disinggung oleh akademisi secara eksplisit dan belum dijadikan sebagai suatu disiplin ilmu tersendiri paada perkembangan ilmu penafsiran. Setelah adanya perkembangan ilmu pengetahuan yang pesat, metodologi tafsir al-Qur'an sangat dibutuhkan sehingga dikaji lebih dalam dan menghasilkan disiplin ilmu tersendiri, yakni metodologi tafsir al-Qur'an. Metodologi tafsir al-Qur'an merupakan sebuah pendekatan dalam memahami makna kandungan ayat-ayat al-Qur'an atau bisa disebut sebagai suatu cara yang dilakukan oleh seorang mufasir dalam memahami maknanya dengan konsep yang sudah ditentukan sehingga dapat menghasilkan karya tafsir yang

⁷ M. AlFatih Suryadilaga, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2010, h. 34.

⁸ Ahmad Zaiyadi, *Tafsir Al-Qur'an Aktual karya Dr. KH. Musta'in Syafi'I: Tinjauan Epistemologi, Tesis Ilmu al-Qur'an dan Tafsir Program Pascasarjana*, UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2017, h. 5.

fenomenal. Produk tafsir besar kecilnya dipengaruhi oleh metodologi yang digunakan mufasir dalam memahami kandungan ayat-ayat al-Qur'an.⁹

Sesuai perkembangan agama Islam yang tidak terlepas dari ajaran al-Qur'an, perkembangan penafsiran al-Qur'an juga merambah ke Indonesia. Perkembangan tafsir di Indonesia sangat beragam dengan ditemukannya karya-karya dengan berbagai bahasa seperti Jawa, Melayu, Bugis, Sunda dan lainnya. Islah Gusmian mengatakan bahwa proses adaptasi penggunaan bahasa dan aksara termasuk dalam proses penulisan tafsir al-Qur'an di Indonesia.¹⁰ Hal ini terjadi bukan hanya karena adanya bahasa dan aksara yang ragam di Nusantara tetapi merupakan suatu kepentingan seorang mufasir terhadap masyarakat muslim di Indonesia.¹¹ Berdasarkan perspektif hermeneutik, Howard M. Federspiel mengungkapkan bahwa hadirnya karya-karya tafsir di Indonesia dari generasi ke generasi, menunjukkan adanya kegiatan pemahaman, pembacaan terhadap ayat al-Qur'an dalam konteks ke-Nusantaraan atau kearifan lokal. Karya-karya tafsir al-Qur'an tidak bisa lepas dari seorang penafsir serta segala hal yang melingkupinya termasuk dalam hal latar belakang budaya.¹²

konteks ke-Indonesiaan atau bisa disebut dengan kearifan lokal ini ternyata banyak yang telah terungkap dalam beberapa kitab tafsir. Misalnya, yang terdapat di dalam kitab tafsir karya Abdul Rauf as-Sinkily (w. 1693 M) yang berjudul *Tarjūmān Al-Mustafid*, yang dalam penyajiannya dengan menggunakan bahasa Melayu-Jawi.¹³ bahasa Melayu-Jawi digunakan di dalam karya-karya penafsiran oleh ulama Nusantara sampai pada dekade 1920-an. Kemudian pada masa selanjutnya penafsiran dengan aksara pegon muncul. Misalnya, kitab *Tafsīr Al-Ibrīz* yang ditulis oleh KH. Bisri Mustafa (w. 1977 M). Selain itu ada juga kitab *Tafsīr Al-Azhār* yang ditulis oleh Buya H. Abdul Malik Karim (w. 1981 M) atau biasa disebut dengan Buya Hamka. Penafsirannya disajikan menggunakan

⁹ M. AlFatih Suryadilaga, *Op. Cit.*, h. 38.

¹⁰ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika Hingga Ideologi*, Yogyakarta: LKiS, 2013, h. 15-17.

¹¹ Lilik Faiqoh, Vernakulasi dalam *Tafsīr Faiḍ Ar-Rahmān* Karya KH. Sholeh Darat Al-Samarani, Tesis UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2018, h. 88-89.

¹² Howard M. Federspiel, *Kajian Alqur'an di Indonesia, dari Mahmud Yunus hingga Quraish Shihab*, terj. Tarjul Arifin, Bandung: Mizan, 1996, h. 129.

¹³ *Ibid.*, h. 34.

bahasa Melayu serta menyebutkan ciri khas ke-Indonesiaan dari penyebutan nama buah yang terdapat di Indonesia. Maka, dari penjelasan yang telah penulis paparkan, dapat disimpulkan bahwa penafsiran di Nusantara memiliki kearifan lokal yang kearifan lokal tersebut dapat berubah sesuai pada masanya.¹⁴ Salah satu kitab tafsir yang mengandung kearifan lokal tersendiri adalah kitab *Tarjamah Juz ‘Amma* karya KH. Zaeni Ilyas. Kitab ini ditulis dengan bahasa Jawa dan ditulis dengan aksara Pegon.

Berdasarkan penjelasan di atas, alasan penulis mengangkat kitab *Tarjamah Juz ‘Amma* yang ditulis oleh KH. Zaeni Ilyas sebagai penelitian adalah karena;

(1) KH. Zaeni Ilyas merupakan seorang ulama yang telah banyak menghasilkan karya tulis dalam bidang keilmuan Islam dan beberapa karya tentang terjemah dan tafsir al-Qur’an.

(2) Kajian tentang karya yang ditulis oleh KH. Zaeni Ilyas belum pernah disentuh oleh akademisi sehingga penulis merupakan salah satu peneliti yang mengawali.

(3) Karena para mufasir dalam menghasilkan sebuah karya menggunakan cara dan pandangan tersendiri dalam memaknai ayat al-Qur’an, maka penulis merasa perlu untuk membahas metode dan corak dalam kitab *Tarjamah Juz ‘Amma* karya KH. Zaeni Ilyas.

(4) Karena kitab *Tarjamah Juz ‘Amma* merupakan karya ulama Nusantara, maka penulis mencoba mengungkap aspek lokalitas dalam kitab ini.

(5) Adanya anggapan bahwa *Tarjamah Juz ‘Amma* ini bukan karya Tafsir al-Qur’an melainkan Tarjamah al-Qur’an sehingga penulis berusaha menjawab anggapan tersebut.

Oleh karena itu, penelitian ini fokus pada metode penafsiran dalam kitab *Tarjamah Juz ‘Amma* dan unsur-unsur lokalitas yang terdapat dalam kitab tersebut. Sehingga berdasarkan uraian di atas, peneliti merumuskan judul penelitian ini sebagai **“STUDI ANALISIS KITAB TARJAMAH JUZ ‘AMMA KARYA KH. ZAENI ILYAS, RAWALO, BANYUMAS”**

¹⁴ M. Nurdin Zuhdi, *Pasaraya Tafsir Indonesia; dari Kontestasi Metodologi hingga Kontekstualisasi*, Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2014, h. 67.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, maka dirumuskan pokok permasalahan penelitian sebagai berikut:

1. Bagaimanakah Metode dan corak penafsiran kitab *Tarjamah Juz 'Amma* karya KH. Zaeni Ilyas, Rawalo, Banyumas?
2. Bagaimanakah unsur lokalitas kitab *Tarjamah Juz 'Amma* karya KH. Zaeni Ilyas, Rawalo, Banyumas?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah di atas, maka tujuan dari penelitian ini adalah:

1. Untuk mengetahui Metode, dan corak penafsiran dalam kitab *Tarjamah Juz 'Amma* karya KH. Zaeni Ilyas, Rawalo, Banyumas.
2. Untuk mengetahui unsur lokalitas kitab *Tarjamah Juz 'Amma* karya KH. Zaeni Ilyas, Rawalo, Banyumas.

Adapun kegunaan atau manfaat dari penelitian ini adalah:

1. Penelitian ini dimaksudkan untuk menambah wawasan keilmuan terkhusus bagi penulis dan bagi pembaca pada umumnya tentang pentingnya mengkaji dan menelaah al-Qur'an, khususnya pada kajian tentang karya-karya tafsir yang ada di nusantara, serta dapat mengaplikasikannya pada kehidupan sehari-hari.
2. Penelitian ini diharapkan dapat memperkaya khazanah intelektual muslim Indonesia dalam bidang Ilmu al-Qur'an terutama dalam studi penafsiran lokal yang ada di nusantara, serta dapat dijadikan sebagai acuan bagi siapa saja yang berminat untuk mengembangkannya.

D. Telaah Pustaka

Telaah pustaka adalah bagian yang memaparkan hasil penelitian sebelumnya mengenai tema terkait penelitian. Telaah pustaka memuat uraian sistematis yang telah dilakukan oleh peneliti sebelumnya (*previous finding*) yang berhubungan

dengan penelitian yang akan dilakukan.¹⁵ Selanjutnya penulis melakukan pemetaan dan klasifikasi terhadap penelitian sebelumnya yang relevan dengan topik yang penulis kaji yaitu penelitian tentang unsur-unsur lokalitas penafsiran, tentang penafsiran Juz ‘Amma dan penelitian tentang KH. Zaeni Ilyas.

1. Kajian tentang unsur lokalitas dalam penafsiran al-Qur’an

a. Skripsi yang ditulis oleh Kuni Muyassaroh berjudul *Aspek Lokalitas Tafsir Tāj Al-Muslimīn Min Kalāmi Rabbi Al-‘Alamīn Karya KH. Misbah Mustafa*.¹⁶ Seperti yang kita ketahui bahwa KH. Misbah Mustafa memiliki kitab tafsir yang penulisannya menggunakan aksara pegon. Maka sesuai dengan judulnya, skripsi ini menelaah tentang unsur-unsur lokal apa saja yang masuk dalam tafsir karya KH. Misbah Mustafa yang dalam hasil penelitiannya dibagi menjadi tiga aspek yaitu lokalitas dalam hal penampilan, lokalitas dalam hal komunikasi, dan lokalitas dalam hal penafsiran. Penelitian ini hanya fokus pada unsur lokalitas sehingga tidak merambah ke aspek metode dan corak serta sistematika penafsiran KH. Misbah Mustafa dalam kitab *Tāj Al-Muslimīn Min Kalāmi Rabbi Al-‘Alamīn*.

b. Skripsi yang ditulis oleh Setiamin berjudul *Lokalitas dalam Tafsir Al-Azhār Karya Hamka (Analisis Kritis Atas QS. Al-Baqarah: 2)*.¹⁷ skripsi ini membahas tentang unsur lokalitas yang ada di dalam tafsir karya Hamka dan membahas tentang relevansi dengan kehidupan sekarang. Skripsi ini tidak membahas tentang metode, corak dan sistematika yang terdapat dalam *tafsir al-Azhār*. Selain itu, perbedaan penelitian ini dengan penelitian yang penulis lakukan adalah penulis tidak memetakan relevansi dari isi tafsir juz 30 karya KH. Zaeni Ilyas seperti penelitian yang ditulis oleh Setiamin.

¹⁵ Telaah pustaka bisa berupa buku-buku, hasil penelitian, skripsi, jurnal, tesis, disertasi dan karya ilmiah lainnya. Selanjutnya lihat Sulaiman (ed), *Pedoman Penulisan Skripsi*, Semarang: FUHUM, 2020, h. 37.

¹⁶ Kuni Muyassaroh, *Aspek Lokalitas Tafsir Tāj Al-Muslimīn Min Kalāmi Rabbi Al-‘Alamīn* Karya KH. Misbah Mustafa, Skripsi IAIN Salatiga, Salatiga, 2019.

¹⁷ Setiamin, *Lokalitas dalam Tafsir Al-Azhār* Karya Hamka (Analisis Kritis Atas QS. Al-Baqarah: 2), Skripsi IAIN Tulungagung, Tulungagung, 2018.

2. Kajian tentang penafsiran Juz ‘Amma

a. Skripsi oleh Siti Mas Ulpah¹⁸ yang membahas tentang penafsiran Juz 30 dalam kitab *tafsīr Amāly* yang dikarang oleh M. Qayyim Ya’qub.¹⁹ Kitab ini berisi tentang penafsiran yang cenderung pada tasawwuf. Penelitian Siti Mas Ulpah tidak membahas metode dan corak penafsiran serta unsur lokalitas yang terdapat dalam kitab *tafsīr Amāly*. Penelitian ini hanya menganalisis tentang tafsir yang dikarang dalam bentuk tulisan, dan menjelaskan tentang bagaimana konsep penafsiran Juz 30 kitab *tafsīr Amāly* yang cenderung kepada tasawwuf.

b. Skripsi yang ditulis oleh Tita Fitriani dengan judul *Makna Ayat-Ayat Qasam yang Menggunakan “Wau” sebagai Pengganti Fi’il Qasam dalam Juz 30*.²⁰ Skripsi dengan kajian tematik ini membahas tentang makna ayat-ayat qasam yang terdapat dalam Juz 30 pada kitab tafsir *Fī Zilālil Qur’ān* karya Sayyid Quthb. Penelitian ini tidak menyinggung tentang unsur lokalitas dalam kitab *Fī Zilālil Qur’ān*, melainkan membahas tentang makna ayat qasam yang terdapat di dalam kitab *Fī Zilālil Qur’ān*. Selain itu, penelitian ini tidak membahas tentang metode penafsiran Sayyid Quthb, penulis hanya memfokuskan pada makna ayat-ayat qasam pada Juz 30 di dalam kitab *Fī Zilālil Qur’ān*.

3. Penelitian tentang KH. Zaeni Ilyas

Skripsi yang ditulis oleh Akhmad Adqiya’ dengan judul *Penafsiran Surat Yāsīn KH. Zaeni Ilyas (Kajian Atas Kitab Tarjamah Surat Yāsīn dan Surat Tabārah)*.²¹ Penelitian ini menjelaskan tentang metode dan teknik

¹⁸ Siti Mas Ulpah, Orientasi Sufisme dalam *Tafsīr Amāly* Juz 30 Karya M. Qayyim Ya’qub, Skripsi UIN Sunan Gunung Djati, Bandung, 2018.

¹⁹ M. Qayyim Ya’qub adalah seorang ulama nusantara yang merupakan seorang mursyid dari tarekat Syadzilyah tepatnya di Jombang, Jawa Timur. Beliau memiliki banyak karya, beberapa tentang tasawuf dan al-Qur’an. Salah satu karya beliau adalah kitab tafsir Amaly yang berisi tentang penafsiran dengan pendekatan tasawuf. Selanjutnya lihat Arif Iman Mauliddin dan Mahmud Hibatul Wafi, Unsur Lokalitas dalam Tafsir Amaly, Jurnal Akademika, Vol. 14, No. 1, (Juni 2018), h. 75-77.

²⁰ Tita Fitriani, Makna Ayat-Ayat Qasam yang Menggunakan “Wau” sebagai Pengganti Fi’il Qasam dalam Juz 30 (Studi Deskriptif Tafsir *Fī Zilālil Qur’ān*), Skripsi UIN Sunan Gunung Djati, Bandung, 2019.

²¹ Akhmad Adqiya’, Penafsiran Surat Yasin KH. Zaeni Ilyas (Kajian Atas Kitab Tarjamah Surat Yāsīn dan Surat Tabārah), Skripsi STIQ Miftahul Huda, Banyumas, 2021.

penulisan dalam tafsir surah *Yāsīn* karya KH. Zaeni Ilyas. Penelitian yang ditulis oleh Akhmad Adqiya' tidak membahas unsur lokalitas yang terdapat di dalam kitab tersebut. Selain itu, objek penelitian yang dikaji merupakan tafsir surah *Yāsīn*.

E. Kajian Teori

Penelitian ini bertujuan untuk menjelaskan metode dan corak dalam kitab *Tarjamah Juz 'Amma* karya KH. Zaeni Ilyas dan unsur lokalitas yang ada di dalamnya. Untuk menelusuri lokalitas yang ada dalam sebuah tafsir, penulis perlu memaparkan teori yang berkaitan dengan unsur lokalitas dalam karya tafsir di Nusantara yang digunakan menjadi acuan dalam menganalisis tafsir Juz 30 karya KH. Zaeni Ilyas:

1. Metodologi Tafsir Al-Qur'an

Seperti yang sudah penulis katakan di dalam latar belakang bahwa metodologi tafsir merupakan suatu cara atau wadah yang digunakan untuk memahami ayat-ayat al-Qur'an. Metodologi tersebut ada empat macam, yaitu:

a. Tafsir Tahlili

Tahlīfī berasal dari bahasa fi'il madhi *hallala* yang berarti menganalisa. Metode *tahlīfī* berarti seorang mufasir dalam mengungkapkan makna ayat al-Qur'an meneliti dengan sangat cermat sehingga menghasilkan suatu karya yang detail, teliti dan rinci. Dalam metode ini biasanya mufasir menjelaskan kandungan menggunakan sebuah pendapat yang diadopsinya.²² Pendekatan yang dipakai bisa berupa riwayat, bahasa maupun isyarat. Contoh penafsiran dengan metode ini adalah *tafsīr Ibnu Kasīr*.

b. Tafsir Ijmali

Ijmālī biasa dimaknai dengan global. Tafsir dengan metode *ijmālī* biasanya adalah tafsir yang dalam pemaknaannya menggunakan bahasa yang sederhana namun mudah untuk dipahami. Contoh tafsir dengan metode *ijmālī* adalah kitab *tafsīr Jalālāin* yang ditulis oleh Jalaluddin al-Mahalli dan Jalaluddin al-Suyuthi.

²² Samir Abdul Rahman Rasywani, *Manhāj Tafsīr al-Mawdhū'ī li al-Qur'ān al-Karīm Dirasah Naqdiyyah*, Alepo: Dar al-Multaqa, 2009, h. 48-49.

c. Tafsir Muqaran

Tafsir metode *muqāran* adalah upaya penafsiran yang dilakukan oleh seorang mufasir dengan cara membandingkan suatu ayat. Perbandingan bisa dilakukan pada ayat dengan ayat yang lain yang memiliki kemiripan dalam maknanya namun redaksinya berbeda, ayat dengan ayat lain yang memiliki kedekatan redaksi namun tema atau maknanya berbeda, ayat dengan hadis Nabi, ayat dengan perkataan seorang sahabat dan juga bisa dengan perbandingan antara suatu ayat dengan perkataan *tabī'īn*.

d. Tafsir Mawdlu'I

Tafsir *mawdlū'i* atau tafsir tematik adalah model penafsiran al-Qur'an dengan cara mengelompokkan beberapa ayat atau keseluruhan ayat yang memiliki tema pembahasan yang sama. Tema-tema dalam al-Qur'an sangat beragam sehingga banyak penafsiran menggunakan metode tematik ini. Metode penafsiran tematik diharapkan dapat mengeliminasi atau setidaknya meminimalisir gagasan yang subjektif dari seorang mufasir, sehingga dapat dihasilkan penafsiran yang objektif.²³

2. Corak Penafsiran Al-Qur'an

Mufasir dalam menafsirkan al-Qur'an memiliki latar belakang masing-masing. Latar belakang itulah yang membuat suatu karya tafsir dengan karya lainnya memiliki corak yang berbeda-beda. Corak-corak tafsir tersebut antara lain:

a. Corak Lughowi

Corak tafsir *lughowī* atau bahasa adalah corak yang pendekatan penafsirannya menggunakan analisa bahasa. Biasanya, tafsir dengan corak ini mengupas kata demi kata, mulai dari bentuk asal kata, gramatika, ditinjau dalam aspek *nahwu*, *sharaf*, bahkan dalam aspek *qira'āt*. Selain itu, banyak mufasir dengan corak *lughowī* menafsirkan ayat al-Qur'an menggunakan bait sya'ir atau penafsirannya berbentuk sastra.²⁴ Maka dari itu, seorang mufasir dengan corak ini diharuskan mengetahui seluk beluk bahasa al-Qur'an (bahasa Arab) seperti ilmu *nahwu*, *Sharaf*, *balaghah*, dan lain sebagainya.

²³ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian al-Qur'an dan Tafsir*, Yogyakarta: IDEA Press, 2015, h. 57.

²⁴ *Ibid.*, h. 87-89.

Contoh penafsiran dengan corak ini adalah kitab *tafsir Jalālāin* yang ditulis oleh Jalaluddin al-Mahalli dan Jalaluddin al-Suyuthi.

b. Corak Falsafi

Corak tafsir *falsafī* adalah corak penafsiran berdasarkan pendekatan logika atau pikiran seorang mufasir dengan pemikiran filsafat sebagai paradigmanya. Bisa juga dikatakan bahwa penafsirannya dikaitkan dengan persoalan-persoalan filsafat. Hal yang memicu corak dengan pendekatan filsafat tentunya adalah berkembangnya kebudayaan dan ilmu pengetahuan. Salah satu tokoh fenomenal yang menafsirkan ayat al-Qur'an dengan pendekatan filsafat adalah Ibnu Sina.

c. Corak 'Ilmi

Corak tafsir *'ilmī* bisa juga disebut sebagai tafsir dengan pendekatan sains atau ilmiah. Pendekatan ini muncul sebab adanya kemajuan pesat dalam bidang teknologi dan ilmu pengetahuan. Ayat-ayat tentang alam atau ayat kauniyah adalah ayat yang ditafsiri dengan corak ini. Tokoh yang sangat gencar dalam mendukung penafsiran corak 'ilmiah adalah Imam al-Ghazali. Dalam kitab *al-Ihyā' Ulūm ad-Dīn* dan kitab *Jawāhir al-Qur'ān*, Imam al-Ghazali banyak mengemukakan pendapatnya tentang tafsir ini.²⁵

d. Corak Tasawuf

Corak *taṣawwuf* adalah corak tafsir yang dalam pemaknaannya lebih ke dalam konsep *taṣawwuf* atau *ṣufī*. Corak ini menurut Quraish Shihab berawal dari adanya gerakan-gerakan yang merupakan bentuk kecenderungan dari suatu pihak terhadap suatu materi.²⁶ Selain itu, corak ini berkembang sebab adanya penerjemahan karya Filsafat Yunani dalam bahasa Arab di dunia Islam. Beberapa karya tafsir bercorak ini dianggap negatif namun banyak juga yang mendapat respon positif dari para Ulama. Contoh penafsirannya adalah kitab *Laṭā'if Al-Isyārat* yang ditulis oleh Abd al-Karim Ibn Hawazin. Kitab tafsir ini mendapatkan respon yang positif sebab tidak ada hal yang menyimpang

²⁵ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, Bandung: PT Mizan Pustaka, 2007, h. 154.

²⁶ *Ibid.*, h. 108.

dalam penafsirannya, serta penafsirannya netral dari pembelaan terhadap ideologi suatu mazhab.²⁷

e. Corak Fiqhi

Perkembangan penafsiran al-Qur'an melahirkan corak tafsir *fiqhī*. Tafsir *fiqhī* juga populer dengan sebutan *tafsīr al-Ahkām* atau *tafsīr ayat Ahkām* karena dalam pembahasannya tentang hukum-hukum dalam al-Qur'an. Tafsir corak *fiqhī* merupakan corak tafsir yang banyak diterima oleh kalangan mufasir.²⁸ Banyak sekali karya tafsir yang bercorak fiqhi, seperti kitab *Ahkām al-Qur'ān* yang ditulis oleh Ibn al-'Arabi.

f. Corak Adab al-Ijtima'i

Corak ini merupakan gabungan dari dua kata yaitu *al-Adāb* dan *al-Ijtimā'*. corak penafsiran ini populer pada masa Syekh M. Abduh. Corak tafsir ini merupakan paduan antara ayat al-Qur'an dengan kehidupan masyarakat. Sebab, penafsiran dengan corak ini selalu menjawab permasalahan yang ada dalam kehidupan masyarakat, bahkan dalam usaha menanggulangi penyakit, dengan menggunakan bahasa yang dapat dipahami oleh masyarakat.²⁹ Jadi, penafsiran ini merupakan penafsiran yang orientasinya kepada kebudayaan kemasyarakatan. Contoh penafsiran dengan corak ini adalah *tafsīr Al-Manār* karya Muhammad Abduh yang ditulis oleh muridnya yaitu Rasyid Ridha.

3. Vernakulasi

Vernakularisasi merupakan pembahasa-lokalan suatu fenomena berkaitan tentang ajaran keagamaan yaitu al-Qur'an, yang kemudian dirubah dalam bentuk aksara dan bahasa yang memiliki ciri khas ke-Indonesiaan. Adanya vernakularisasi di dalam penafsiran al-Qur'an membuat kita memahami dan dapat menjelaskan fenomena dalam keagamaan yang terus berjalan dan berkembang dalam bahasa dan teks lokal dari berbagai almanater di Nusantara seperti Jawa, Sunda, Melayu, Bugis dan lain-lain. Praktik vernakularisasi tidak khusus hanya pada alih terjemah saja namun terdapat proses penggodokan berbagai gagasan dan ide berbentuk, tradisi, budaya dan bahasa pada masyarakat lokal sehingga

²⁷ Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, Jakarta: Pustaka Pelajar, 2008, h. 62.

²⁸ Ahmad Izzan, *Op. Cit.*, h. 200.

²⁹ M. Quraish Shihab, *Op. Cit.*, h. 108.

terdapat sesuatu yang dilazimkan. Disinilah terjadi penyerapan bahasa arab ke dalam bahasa masyarakat lokal.³⁰

Kegiatan vernakulasi sudah ada sejak abad ke- 16 M. Penyebaran al-Qur'an telah berproses sejak al-Qur'an pertama kali diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw. Melalui malaikat Jibril. Al-Qur'an yang pada saat itu diturunkan menggunakan bahasa bangsa Arab, tidak dapat dipahami oleh umat Islam di seluruh dunia sebab beragamnya bahasa dan kebudayaan mereka. Maka dari itu, para mufasir memiliki cara tersendiri untuk membuat masyarakat lokalnya dapat memahami maksud kandungan dari al-Qur'an. Begitu juga di Indonesia yang banyak muncul wacana vernakularisasi dalam penafsiran al-Qur'an untuk memperkuat ajaran Islam dan menjadikan peradaban Islam sebagai budaya masyarakat Indonesia.³¹

Berdasarkan penjelasan teori vernakularisasi di atas, maka Tafsir kitab *Tarjamah Juz 'Ammah* ini merupakan karya tafsir lokal atau tafsir Nusantara yang di dalamnya terdapat proses vernakularisasi oleh KH. Zaeni Ilyas. Maka dari itu, teori ini sangat mendukung adanya penelitian terhadap kitab *Tarjamah Juz 'Ammah* supaya dapat kita ketahui bagaimana bentuk lokalitas yang terdapat di dalam kitab tersebut.

Vernakulasi merupakan sesuatu yang sedikit berbeda dari terjemahan pada umumnya yang telah kita ketahui. Terjemahan menurut bahasa bermakna menjelaskan suatu kalimat dengan menggunakan perantara bahasa asing atau bahasa diluar sumber aslinya (pada pembahasan ini yakni bahasa arab). Atau dapat juga dikatakan sebagai pengalih bahasa sumber asal kepada bahasa yang menjadi sasaran yakni bahasa lokal.³² Namun, terdapat juga persamaannya yaitu memberikan bahasa lokal pada kitab yang awalnya berbahasa Arab untuk menyesuaikan masyarakat setempat.

4. Lokalitas dalam Tafsir

³⁰ Mursalim, "Vernakulisasi Al-Qur'an di Indonesia", *Jurnal Komunikasi dan Sosial Keagamaan*, Vol. XVI, No. 1, Januari 2014, h. 59.

³¹ *Ibid.*, h. 21.

³² Ismail Lubis, "Ihwal Penerjemahan Bahasa Arab ke dalam Bahasa Indonesia", dalam *Jurnal HUMANIORA*, Vol. 16, No. 1, (Februari 2014), h. 98.

Bahasa Lokalitas asalnya adalah dari kata lokal. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), kata lokal diartikan sebagai “terjadi”, “berlaku di suatu tempat”, “tidak merata” atau “bersifat setempat”.³³ Abrams mengatakan bahwa dimensi lokal atau bentuk corak bisa dimaknai sebagai sebuah gambaran yang detail mengenai dialek, latar belakang, adat istiadat dan lain sebagainya yang merupakan khas dari suatu daerah atau tempat.³⁴ Lokalitas tidak terbatas pada pengadaptasian terhadap suatu kebudayaan saja seperti bahasa daerah atau tradisi bahasa tertentu. Tetapi juga seorang pengarang mengambil spirit lokalitasnya. Artinya, lokalitas tidak bisa jika hanya dilihat dari sisi luarnya, namun juga harus melihat suatu esensi dari spirit dalam mengusung kelokalitasan.

Lokalitas dalam tafsir merupakan adanya suatu gambaran tentang dialek, adat istiadat, dan segala hal yang khas dari suatu daerah di dalam penafsiran al-Qur’an. Banyak akademisi yang tertarik untuk mengkaji lokalitas dalam tafsir al-Qur’an. Ada beberapa unsur lokalitas yang dapat dikemukakan dalam sebuah penelitian; *Pertama*, unsur kebahasaan. *Kedua*, unsur kebudayaan. *Ketiga*, unsur komunikasi. Kerangka teori yang telah penulis kemukakan di atas akan penulis gunakan dalam landasan kerja pada penelitian ini.

F. Metode Penelitian

Suatu kegiatan penelitian yang bersifat ilmiah memerlukan suatu metode yang sesuai dengan objek yang dikaji supaya penelitian menjadi terstruktur dan terarah. Adapun metode yang dipakai untuk penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini termasuk dalam penelitian kualitatif dengan jenis penelitian kepustakaan (*library research*)³⁵ yang menjadikan bahan-bahan tertulis terkait analisis *Tarjamah Juz ‘Amma* karya KH. Zaeni Ilyas. Sebab untuk mencari jawaban dari permasalahan penelitian ini, data yang didapatkan lebih banyak terdapat di perpustakaan (buku) dibanding dari lapangan. Walaupun data dari lapangan juga digunakan untuk mengungkapkan biografi mufasir, tetapi data

³³ Tim Penulis, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2002, h. 680.

³⁴ MH Abrams, *A Glossary of Literary Terms*, New York: Holt, Rinehart, and Winston, 1981, h. 1989.

³⁵ Nasruddin Baidan dan Erwati Aziz, *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016, Cet Ke-1, h. 28.

primer yang dibutuhkan adalah dari pustaka. Penelitian ini menggunakan metode deskriptif kualitatif.

2. Subjek dan Sumber Data Penelitian

Subjek penelitian merupakan hal yang pokok dalam suatu penelitian. Subjek penelitian ini adalah tafsir KH. Zaeni Ilyas atas juz ‘*Amma*. Karena penelitian ini menggunakan metode kualitatif (tidak menggunakan angka, namun di deskripsikan dengan kata-kata), sumber datanya berupa data primer dan data sekunder.³⁶ Sumber yang paling utama atau sumber primernya adalah kitab *Tarjamah Juz ‘Amma* karya KH. Zaeni Ilyas untuk menguak informasi tentang metode, corak dan unsur lokalitas dalam kitab tersebut.

Sedangkan data sekunder penulis dapatkan dari arsip-arsip dan dokumentasi, buku-buku, artikel, jurnal, dan literatur lainnya yang terkait dengan penelitian ini. Data juga penulis dapatkan dari wawancara kepada keluarga besar dan orang yang bersangkutan dengan KH. Zaeni Ilyas semasa beliau masih hidup. Hal ini bertujuan untuk mendapatkan informasi yang seluas-luasnya seputar latar belakang KH. Zaeni Ilyas dan sejarah perkembangan tafsir KH. Zaeni Ilyas.

3. Metodologi Pengumpulan Data

Untuk mendapatkan data yang sesuai dengan tema penelitian, penulis menggunakan metode/teknik pengumpulan data sebagai berikut:

Secara operasional, langkah-langkah dalam penelitian ini adalah sebagai berikut: *Pertama*, penulis menentukan tokoh dan objek yang akan menjadi fokus dalam penelitian, yaitu KH. Zaeni Ilyas dengan objek formal tentang metode, corak penafsiran dan unsur lokalitas di dalam karyanya. *Kedua*, penulis mencari, mengumpulkan dan menyeleksi data yang berkaitan dengan KH. Zaeni Ilyas dan buku-buku yang berkaitan dengan penelitian penulis. Penulis juga mewawancarai beberapa orang yang berkaitan dengan KH. Zaeni Ilyas untuk mendapatkan informasi selengkap-lengkapnyanya. *Ketiga*, penulis mengklasifikasi data tentang penafsiran ayat-ayat al-Qur’an yang merupakan bagian dari metode dan corak

³⁶ Sumber data primer adalah sumber aktual pada saat pengumpulan data terjadi, seperti informan dan responden. Sedang sumber data sekunder adalah sumber lain yang telah ada sebelum penelitian dilakukan. Lihat Nyoman Kutha Ratna, *Metodologi Penelitian: Kajian Budaya dan Ilmu Sosial Humaniora Pada Umumnya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016, h. 143-144.

penafsiran serta unsur lokalitas Kitab *Tarjamah Juz ‘Amma* yaitu dengan membaca secara keseluruhan karya tafsirnya. *Keempat*, data tersebut secara cermat akan penulis kaji menggunakan metode deskriptif. *Kelima*, penulis paparkan aspek-aspek penting yang menjadi bagian dari metode dan corak penafsiran serta unsur lokalitas dalam kitab *Tarjamah Juz ‘Amma* dan menganalisisnya secara komprehensif. *Keenam*, penulis akan menjawab rumusan masalah terkait metode penafsiran serta unsur lokalitas kitab *Tarjamah Juz ‘Amma* membuat kesimpulan hasil dari langkah dan analisis penulis.

4. Analisis atau Pengolahan Data

Hasil penelitian yang rinci, benar dan lengkap dapat kita peroleh dengan menerapkan metode yang tepat untuk menganalisis data penelitian yaitu dengan menggunakan analisis deskriptif, analisis isi dan hermeneutika pada penelitian ini. Adapun analisis data yang digunakan penulis adalah analisis data kualitatif. Proses analisis data kualitatif dilakukan ketika pengumpulan data berlangsung dan pada saat pengumpulan data telah usai pada periode tertentu seperti yang dikemukakan oleh Miles dan Huberman, sebagaimana dikutip oleh Hengki Wijaya, yakni *data reduction*, *data display*, dan *conclusion drawing/verification*.³⁷

a. Data Reduksi (*Reduction Data*)

Reduksi data merupakan bentuk analisis yang memilih, mempertajam, membuang, memfokuskan dan menyusun data dalam suatu cara agar data yang diperoleh dapat menghasilkan akhir atau kesimpulan yang sesuai dengan tema penelitian (Emzir 2016). Mereduksi data berarti menyusun dan memilih data-data yang pokok, memfokuskan pada data yang penting dan membuang yang tidak perlu. Proses ini merupakan proses yang ketat yang dilakukan oleh penulis untuk menghasilkan nilai temuan dan kebaruan dalam pengembangan teori yang dapat digambarkan, diverifikasi dan disimpulkan.

b. Penyajian Data (*Display Data*)

Penyajian data dapat dilakukan dengan bentuk uraian singkat, bagan, hubungan antar kategori *flowchart* dan sebagainya. Miles dan Huberman (1989)

³⁷ Hengki Wijaya, *Analisis Data Kualitatif Ilmu Pendidikan Teologi*, Sulawesi Selatan: (stj affray makassar, 2018), h. 54-59.

mengatakan bahwa penyajian data yang sering digunakan adalah menyajikan data penelitian kualitatif dengan tulisan bersifat naratif. Selanjutnya, Miles dan Huberman (1984) menyarankan menyajikan data selain dengan teks naratif juga dengan berupa grafik, matrik, *network* (jejaring kerja) dan *chart*.

c. Penarikan kesimpulan/verifikasi (*Conclusion Drawing/Verification*)

Penarikan kesimpulan awal dapat dikategorikan sebagai kesimpulan sementara dan akan berubah apabila ditemukan temuan baru yang mendukung dalam tahap pengumpulan data. Namun apabila kesimpulan awal disertakan dengan bukti-bukti yang valid dan konsisten, maka kesimpulan tersebut bersifat kredibel. Kesimpulan dalam penelitian kualitatif yang diharapkan adalah yang berupa temuan baru yang sebelumnya belum ada.

G. Teknik dan Sistematika Penulisan

1. Teknik penulisan

Penulis merujuk teknik penulisan skripsi penelitian ini kepada Pedoman Penulisan Proposal dan Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Negeri Walisongo Semarang.³⁸

2. Sistematika penulisan

Sistematika penulisan dalam penelitian merupakan sesuatu yang penting supaya mendapatkan hasil penelitian yang logis, ilmiah, runtut dan berkesinambungan secara komprehensif. Hal ini diperlukan sebab penelitian harus runtut dan memiliki keterkaitan antara satu bab dengan bab berikutnya yang secara garis besar berisi pendahuluan, isi dan penutup. Untuk lebih jelasnya penulis gambarkan sistematikanya sebagai berikut:

Bab I merupakan bab pendahuluan yang berisi latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, tinjauan pustaka, kajian teori, metode penelitian, metodologi analisis data dan sistematika pembahasan.

Bab II merupakan bab yang membahas tentang tradisi penafsiran yang ada di Indonesia, meliputi sejarah perkembangan, ragam penafsiran dan gaya penafsiran al-Qur'an di Indonesia.

³⁸ Sulaiman (ed), *Pedoman Penulisan Skripsi*, Semarang: FUHUM, 2020.

Bab III merupakan bab yang membahas tentang riwayat hidup KH. Zaeni Ilyas dan sejarah perkembangan tafsir KH. Zaeni Ilyas. Riwayat hidup KH. Zaeni Ilyas meliputi Biografi, sejarah pendidikan, karya-karyanya serta strategi dakwah KH. Zaeni Ilyas. Sedangkan sejarah perkembangan tafsir KH. Zaeni Ilyas meliputi sejarah penafsiran, model penafsiran, sistematika dan contoh penafsiran.

Bab IV adalah bab analisis yang memuat dua sub bab. Sub bab pertama membahas metode penafsiran dalam kitab *Tarjamah Juz 'Ammah* karya KH. Zaeni Ilyas yang meliputi latar belakang, metode dan corak penafsiran kitab *tarjamah Juz 'Ammah* karya KH. Zaeni Ilyas. Sub bab kedua membahas unsur-unsur lokalitas kitab *Tarjamah Juz 'Ammah* karya KH. Zaeni Ilyas. Unsur lokalitas terbagi menjadi tiga, pertama membahas tentang unsur kebahasaan, kedua membahas tentang tampilan dan unsur lokalitas dalam kandungannya.

Bab V berisi penutup. Dalam bab memuat simpulan hasil analisa yang telah penulis paparkan di bab sebelumnya serta saran dan kata penutup.

BAB II

TRADISI PENAFSIRAN AL-QUR'AN DI INDONESIA

Kajian penafsiran adalah kajian yang menarik untuk menambah wawasan dan pemahaman seputar al-Qur'an, apalagi dengan meneliti penafsiran-penafsiran yang ada di Indonesia. Sebelum penulis sampai pada pembahasan sejarah perkembangan dan model penafsiran KH. Zaeni Ilyas, pada bab II ini penulis memaparkan bagaimana tradisi penafsiran yang ada di Indonesia, meliputi pengertian tafsir Indonesia, sejarah perkembangan tafsir Indonesia, tradisi penulisan dan pelisanan tafsir yang ada di Indonesia, serta gaya penafsiran al-Qur'an di Indonesia.

A. Pengertian Tafsir Indonesia

Tafsir secara bahasa berasal dari kata *al-fasru* (الفسر) yang berarti nyata dan jelas. Dalam karyanya *Lisān Al-Arab*, Ibnu Manzur mengartikan *al-fasru* sebagai membuka tabir, sedangkan *al-tafsīr* berarti menyibak makna dari sesuatu yang tidak dimengerti.¹ Ahmad Izzan mengatakan bahwa “makna harfiah tafsir adalah menjelaskan, memerinci, menampakkan, menyingkap”.² Sedangkan pengertian tafsir secara istilah adalah menerangkan ayat-ayat al-Qur'an dari berbagai aspek.³

Asy-Syirbashi mengatakan:

ada dua makna yang terkandung dalam tafsir menurut pandangan para ulama: *Pertama*, penjelasan atau pemaparan hal-hal yang tidak jelas di dalam al-Qur'an sehingga mendapatkan keterangan yang dikehendaki. *Kedua*, tafsir adalah bagian dari ilmu badi' yang merupakan cabang dari ilmu sastra bahasa Arab (*balaghah*) yang mengutamakan keindahan kata dalam menyusun kalimat.⁴

Sedangkan menurut As-Suyuti dari Az-Zarkasyi, tafsir secara istilah merupakan pengetahuan memahami kitab Allah Swt yang Allah turunkan kepada Nabi Muhammad Saw. yang merupakan kesimpulan dari hikmah-hikmah dan

¹ Ahmad Sarwat, *Ilmu Tafsir: Sebuah Pengantar*, Jakarta Selatan: Rumah Fiqih Publishing, 2020, h. 13.

² Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Bandung: Tafakkur, 2012, h. 11

³ *Ibid.*

⁴ Ahmad Asy-Syirbashi, *Sejarah Tafsir al-Qur'an*, terj. Tim Pustaka Firdaus, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994, h. 5.

hukum-hukum.⁵ Dengan definisi ini, dapat diketahui bahwa tafsir memiliki 4 objek bahasan:⁶

1. Mengenal sosok al-Qur'an dengan segala profilnya
2. Mendapatkan penjelasan makna dari setiap ayat
3. Menggali hukum yang terdapat di dalamnya
4. Menemukan hikmah-hikmah yang terkandung di dalamnya

Tafsir al-Qur'an adalah salah satu bagian dari kegiatan ilmiah yang bernilai dan juga utama dalam beberapa kegiatan di dunia keilmuan Islam. Tafsir al-Qur'an tidak hanya berperan sebagai acuan teoritik dalam keilmuan yang luas namun juga berperan sebagai sendi bagi kegiatan umat Muslim sepanjang zaman. Hal ini telah menjadi kesadaran bagi para ulama Islam klasik sedari awal, yang menjadikan al-Qur'an sebagai sumber paling utama dalam ajaran agama Islam khususnya dalam bidang syari'ah, teologi dan moral. Hasil kegiatan menafsirkan al-Qur'an kemudian menimbulkan bermacam-macam pendapat dan pandangan seperti dalam bidang fiqih, bidang teologi, dan bidang moral yang menjelma di dalam berbagai aliran mazhab fiqih, teologi dan ajaran moral.⁷

Istilah tafsir Indonesia merupakan sebuah gabungan atau *idafah* dari kata tafsir dan kata Indonesia. Seperti yang dikutip oleh Zuhdi, Abror mengungkapkan bahwa "tafsir Indonesia merupakan sebuah karya atau karangan dalam memaknai al-Qur'an dengan karakteristik dan kekhasan lokal Indonesia".⁸ Maksudnya adalah tafsir Nusantara memiliki ciri khas menggunakan bahasa lokal Indonesia seperti bahasa Jawa, Melayu, Sunda, dan menggunakan bahasa Indonesia sendiri. Kajian tafsir Indonesia juga melihat metode yang dipakai sejauh mana karya penafsiran ini andil dalam perkembangan tafsir di Indonesia.⁹

⁵ Yusuf Qardhawi, *Berinteraksi dengan Al-Qur'an*, Terj. Abdul Hayyi Al-Kattani, Jakarta: Gema Insani Press, 1999, h. 284.

⁶ Ahmad Sarwat, *Op. Cit.*, h. 15-16.

⁷ Muhammad Iqbal, "Contemporary Development of Qur'anic Exegesis in Indonesia and Iran", dalam *Jurnal of Contemporary Islam and Muslim Society*, Vol. 3, No. 1, Januari-Juni 2019, h. 84.

⁸ M. Nurdin Zuhdi, *Pasaraya Tafsir Indonesia : Dari Kontestasi Metodologi hingga Kontekstualisasi*, Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2014, h. 86.

⁹ Ahmad Atabik, "Perkembangan Tafsir Modern di Indonesia", dalam *jurnal Hermeneutik*, Vol. 8, No. 2, (Desember 2014), h. 309.

Semakin banyaknya karya tafsir yang berkembang di Indonesia membuat banyak peneliti yang tertarik untuk mengkaji khazanah kajian tafsir di Indonesia. Di dalam negeri misalnya, Islah Gusmian menulis buku seputar kajian tafsir yang ada di Indonesia dengan judul “*Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika Hingga Ideologi*”. Selain dalam negeri, banyak juga peneliti luar negeri yang tertarik dengan kajian ini, seperti artikel oleh A.H. Johns yang diberi judul “*Qur’anic Exegesis In The Malay World: In Search of a Profile*”. Di dalamnya, Johns memetakan tafsir di Indonesia dengan mencoba mengungkapkan sejarah awal adanya kajian tafsir al-Qur’an di Indonesia.¹⁰

B. Sejarah Perkembangan Kajian Tafsir di Indonesia

Telah kita ketahui bahwa penyebaran Islam hingga saat ini tidaklah lepas dari ajaran al-Qur’an dan Hadits, terutama al-Qur’an yang merupakan ajaran inti dari agama Islam. Oleh karenanya dapat dikatakan juga bahwa sejarah adanya perkembangan agama Islam ditandai dengan sejarah perkembangan al-Qur’an dan tafsirannya. Maka, Ahmad Atabik mengatakan bahwa “sejarah perkembangan tafsir al-Qur’an dalam kajiannya dapat dilihat dari sejarah perkembangan agama Islam yang di Indonesia sendiri dibawa oleh saudagar-saudagar dari Arab”.¹¹

Terdapat dua teori menurut Robert McHenry dalam *Encyclopaedia Britannica* yang mengungkapkan sejarah penyebaran agama Islam di Indonesia, yaitu:

Teori Timur yang mengatakan bahwa kemunculan Islam di Indonesia berawal pada abad VII M. atau I H., yang penyebarannya melalui jalur dagang yang dibawa oleh orang Arab dengan mazhab Syafi’i di daerah pesisir pantai utara Sumatera (Malaka) dan Teori Barat yang mengatakan bahwa Islam di Nusantara bersumber dari perjalanan Marco Polo (1292).¹²

Berdasar pada Teori Barat, Islam pertama kali ada di Aceh pada tahun 1920 M. disimboli dengan beberapa ulama yang membangun surau dan mushalla yang digunakan untuk mengajar mengaji seperti yang dilakukan oleh Teungku Geureudog dan lainnya, terutama setelah kerajaan Samudera Pasai berdiri. Pada abad 17 M, surau-surau di Aceh mengalami kemajuan sehingga muncullah

¹⁰ Hamka Hasan, “Pemetaan Tafsir Indonesia: 1990-2000”, dalam *Jurnal Studi al-Qur’an*, Vol. 1, No. 3, 2006, h. 637-656.

¹¹ *Ibid.*, h. 313.

¹² *Ibid.*

beberapa ulama terkenal seperti Nuruddin ar-Raniri, Abdul Rauf as-Sinkily, Hamzah Fansuri, dan lainnya yang pada saat itu mengajarkan al-Qur'an dan kajian Islam lainnya.¹³ sejak saat itu, pengajaran al-Qur'an mulai dipercaya dan menyebar seiring menyebarnya ajaran agama Islam.

Merujuk pada naskah-naskah yang ditulis oleh ulama-ulama Nusantara pada saat itu, dapat kita lihat bahwa upaya penafsiran sudah ada sejak abad ke 16 M. Seperti naskah tafsir surah al-Kahfi : 9 yang tidak diketahui siapa penulisnya (anonim) dan diduga bahwa naskah tersebut ditulis pada masa pemerintahan sultan Iskandar Muda (1607-1636 M.). Di wilayah Sumatera lain, terdapat karya tafsir lengkap 30 Juz yang dinamai dengan "*Tarjūmān al-Mustafīd*" karya Abdul Rauf as-Sinkily (1615-1693 M.).¹⁴ Selanjutnya, pengajaran al-Qur'an merambah pada kaum sufi di Indonesia. Sembari mengajarkan sufisme kepada para muridnya, mereka juga mengajarkan al-Qur'an seperti Syamsuddin Sumatrani dan Hamzah Fansuri. Bahkan ada yang mengatakan bahwa pada masa kedua tokoh sufi tersebut, telah menghasilkan karya berupa tafsir sederhana pada surah al-Kahfi yang dianggap mirip dan dinilai mengikuti tradisi *tafsīr al-Khāzin*.¹⁵

Pada pulau Jawa, penyebaran agama Islam dilakukan oleh Walisongo yang dalam pengajarannya juga tidak lepas dari al-Qur'an. Sunan Ampel (Raden Rahmat) dinilai sebagai awal mula yang mengajarkan al-Qur'an di pesantrennya di daerah Ampel Denta. Semenjak proses Islamisasi Jawa yang dimulai ketika berdirinya kerajaan Demak, sekitar tahun 1500 M., pengajaran al-Qur'an yang digerakkan oleh Walisongo tentunya sangat marak dan menyebar dengan cepat. Dalam beberapa *Suluk*, seperti *Suluk Sunan Kalijaga* dan *Suluk Sunan Bonang* terlihat bahwa al-Qur'an merupakan suatu rujukan yang penting dalam membangun konsepsi keagamaan.¹⁶

Munculnya pesantren dan lembaga pembelajaran Islam yang dijalankan secara klasikal menjadi pertanda bahwa al-Qur'an memiliki tempat yang strategis

¹³ Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam*, Jakarta: Hidakarya Agung, 1984, h. 24.

¹⁴ M. Nurdin Zuhdi, *Op. Cit.*, h. 45.

¹⁵ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Akar Pembaharuan Islam Indonesia*, Jakarta: Kencana, 2004, h. 202.

¹⁶ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika hingga Ideologi*, Yogyakarta: LKiS, 2013, h. 22.

dalam penyebarannya. Di berbagai daerah Jawa pengenalan awal terhadap al-Qur'an mempelajari kandungan ayat al-Qur'an dan bahkan mempelajari kaidah-kaidah tajwid dengan berpegangan pada kitab *Tafsīr al-Jalālaīn* yang dikarang oleh Jalaluddin al-Mahalli dan Jalaluddin al-Suyuthi.¹⁷

Maka, jika kita simpulkan secara sederhana perintis kajian al-Qur'an dan tafsirannya di Indonesia adalah Abdul Rauf as-Sinkily yang menerjemahkan Al-Qur'an dengan karyanya *Tarjūmān al-Qur'ān* ke dalam bahasa Melayu-Jawi pada pertengahan abad XVII. Apa yang telah dikarang oleh Abdul Rauf as-Sinkily ini, kemudian dilanjutkan oleh Munawar Chalil (*Tafsīr al-Qur'ān Hidāyah ar-Rahmān*), A. Hassan (*al-Furqān*, 1928), Mahmud Yunus (*Tafsir Quran Indonesia*, 1935), Hamka (*Tafsīr al-Azhār*, 1973), Zainuddin Hamidi (*Tafsīr Al-Qur'ān*, 1959), Halim Hasan (*Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, 1955), Iskandar Idris (*Hibarna*), dan Kasim Bakri (*Tafsīr al-Qur'ān al-Hākīm*, 1960). Dalam bahasa daerah, karya mereka ini kemudian dilanjutkan oleh ulama Islam Yogyakarta (*Quran Kejawan* dan *Quran Sundawiyah*), Kiai Bisri Musthafa Rembang (*Tafsīr al-Ibrīz*, 1960), Kiai Raden Muhammad Adnan (*Al-Qur'an Suci Basa Jawi*, 1969) dan Bakri Syahid (*al-Hudā*, 1972). Sebelumnya pada 1310 H., Kiai Mohammad Saleh Darat di daerah Semarang menulis karya tafsir dalam bahasa Jawa pegon. Terdapat juga naskah yang belum terselesaikan ditulis oleh Kiai Bagus Arafah Solo berjudul *Tafsir Jalālaīn Basa Jawi Alus Huruf Arab*.¹⁸

C. Ragam Tafsir Al-Qur'an di Indonesia

1. Tradisi Lisan dalam Tafsir di Indonesia

Seperti yang telah penulis paparkan di atas, tafsir merupakan penjelasan tentang maksud dari firman-firman Allah yang sesuai dengan kemampuan manusia.¹⁹ Jadi, tujuan dari penafsiran al-Qur'an adalah untuk memperjelas suatu makna ayat al-Qur'an dan menguraikan berbagai aspek yang terkandung dalam al-Qur'an sesuai dengan kemampuan manusia untuk memahaminya.²⁰

¹⁷ Ahmad Atabik, *Op.Cit.*, h. 317.

¹⁸ Muhammad Adnan, *Tafsīr al-Qur'an Suci Basa Jawi*, Bandung: Al-Ma'arif, 1965, h. 116.

¹⁹ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsīr*, Tangerang: Lentera Hati, 2013, h. 9.

²⁰ Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsīr Al-Qur'an*, Yogyakarta: Adab Press, 2014, h.

Lalu, pengertian lisan secara bahasa menurut pendapat Ibnu Faris adalah *asy-Syafah*, kata tersebut memiliki huruf yang dibuang yaitu huruf wawu. Maka dikatakan sebagai: ثلاث شفوات (kata *syafawāt* ini menjadi terdapat huruf wawu sebab menjadi jamak). Juga dikatakan sebagai: رجل أشفى (yaitu laki-laki yang bibir atas dan bibir bawahnya tidak bisa menutup alias *ndower*). Lalu sebagian kelompok lain mengatakan bahwa *ha'* dalam kata *asy-Syafah* dibuang. Jika dijadikan *tasghīr* maka menjadi *syufaihah*, dan ada juga kata *al-musyāfahah* yang digunakan dalam pembicaraan. Maksudnya adalah pembicaraan langsung dari mulut ke mulut. *Asy-syafah* kata aslinya adalah *syafahah*, sebab jika dalam bentuk *tasghīr*nya menjadi *syufaihah*. Sedangkan jamak dari *asy-Syafah* adalah *syifah* dengan menggunakan huruf *ha'*. beberapa orang menyakini bahwa huruf yang dibuang adalah huruf wawu karena jika dijadikan jamak akan menjadi *syafawāt*. Berhubungan dengan pembahasan-pembahasan sebelumnya, maka menggunakan redaksi *at-tafsīr asy-syifāhīy* merupakan suatu hal yang diperbolehkan.²¹ Apabila aktivitas para mufasir yang mengajarkan tafsir secara lisan kita komparasikan, maka dapat kita simpulkan bahwa pengertian dari lisan menurut bahasa adalah sebagai berikut:

المشاهدة اي المخاطبة من الفسر إلى المتلقين المستمعين المباشرة

“Percakapan atau obrolan dari seorang mufasir kepada pendengarnya atau muridnya secara langsung (tatap muka)”.²²

Sedangkan pengertian dari tafsir lisan sendiri adalah:

التفسير الشفاهي لون من ألوان التفسير يعتمد الخطاب المباشر بين المفسر ويقوم على توظيف الناص القرآني توظيفا حركيا واقعيا لإصلاح الفرد والمجتمع

²¹ Sebetulnya, sebelum ini terdapat perdebatan yang mendebatkan apakah boleh atau tidak menjadikan bentuk mausuf menjadi bentuk jamak yaitu dalam kata *Syafah* ini. Kata “*at-tafsīr*” merupakan bentuk tunggal, sedangkan kata “*asy-syifāhīy*” merupakan bentuk jamak. Padahal sifat dan *maušūf* dalam kaidah bahasa ‘Arab aturannya harus dalam bentuk yang sama Ulama Basrah berpendapat bahwa hal tersebut tidak diperbolehkan sedangkan Ulama Kufah memperbolehkan hal tersebut. Mengikuti pendapat dari Dr. Ahmad Muhtar Umar, penulis memilih untuk mengikuti pendapat ulama Kufah yaitu diperbolehkan. Sebab, ada beberapa pendapat yang mengatakan bahwa pendapat dari Ulama Kufah lebih didahulukan dari pendapat Ulama Basrah. Maka di dalam pembahasan ini penulis mengikuti pendapat Kufah menggunakan istilah *at-tafsīr asy-syifāhīy* (التفسير الشفاهي) dan bukan bukan *at-tafsīr asy-syafahīy* (التفسير الشفاهي).

²² Nadiyah Wuznaji, *at-Tafsīr asy-Syafahīy wa Ašaruhu fi al-Islāh al-Hadīs*, Disertasi Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Keislaman Universite El-Hadj Lakhdar Batna, 2008, h. 4.

“Tafsir lisan adalah salah satu ragam dari berbagai ragam tafsir yang mengharuskan penyampaian pesan secara langsung antara pembicara kepada pendengar dengan mengaplikasikan ayat al-Qur’an secara dinamis dengan tujuan untuk memperbijak diri sendiri maupun masyarakat”.²³

Dalam penerapannya, tafsir lisan mengharuskan adanya *musyāfahah* atau komunikasi yang dilakukan sedikitnya oleh dua orang (kontak langsung). Selain itu, dalam penyampaiannya harus dilakukan secara *mubāsyarah* atau secara langsung. Sebaliknya, pada kajian tafsir tertulis penyampaian secara langsung dan pertemuan kontak dengan orang lain secara langsung itu tidak diharuskan, melainkan tafsir yang dihasilkan adalah berbentuk kitab atau tertulis. Hal ini juga sesuai dengan definisi tafsir lisan menurut istilah, sebab di dalam penerapannya masih berkaitan dengan aktivitas secara lisan.²⁴

Kegiatan lisan adalah kegiatan yang menuntut adanya dua orang atau lebih yaitu pembicara dan pendengar. Adanya pembicaraan lisan terbentuk melalui kecakapan bersuara dan berucap yang berpengaruh kepada yang mendengarnya. Kata-kata yang terucap memiliki kelebihan dan pengaruh tersendiri yang dapat menarik lawannya yang tidak ada dalam tulisan, serta memberikan efek arti yang bukan sekedar arti yang biasa namun mengandung kekuatan sehingga dapat mengekspresikan dan memberikan isyarat yang jelas. Sebagaimana yang disampaikan oleh salah seorang pegiat kelisanan yaitu Walter J. Ong, mengatakan bahwa kata yang diucapkan itu hadir dan hidup pada tiap-tiap hal yang hasil akhirnya akan menjadi tulisan.²⁵ Ong mengatakan bahwa “sesungguhnya indera pendengaran (bukan indera pengelihatannya), merupakan sumber dominan di dalam dunia pemikiran Islam beserta metode-metode yang menunjukkannya. Demikian ini, berlangsung untuk jangka waktu yang panjang sehingga digantikan oleh metode tulisan”.²⁶ Oleh karena itu, seluruh teks seharusnya dikaitkan dengan bahasa suara, karena itulah awal dari adanya karya yang tertulis.²⁷

²³ *Ibid.*, h. 21.

²⁴ *Ibid.*, h. 2-4.

²⁵ Muhammad Karim al-Kawwaz, *Kalām Allah al-Jānib asy-Syafahīy min az-Zāhirah al-Qur’āniyyah*, Lebanon: Dar al-Saqiy, 2002, h. 9-10.

²⁶ *Ibid.*, h. 9.

²⁷ *Ibid.*, h. 10.

Secara umum, tafsir lisan sudah ada sejak al-Qur'an diturunkan yaitu dilakukan oleh Nabi Muhammad sendiri. Sebab, penafsiran al-Qur'an pada dasarnya dilakukan dengan penjelasan-penjelasan kepada para sahabat, bukan dengan cara tulis menulis. Dan hal yang paling utama dalam kegiatan menafsirkan al-Qur'an adalah dengan menjelaskan maksud kandungan dari ayat Allah Swt.²⁸ Setelah Nabi Muhammad wafat, kegiatan penafsiran pun dilakukan secara lisan. Setelah muncul beberapa karya tentang penafsiran secara tertulis, penafsiran secara lisan pun masih tetap dianggap sangat penting untuk menyampaikan maksud ayat al-Qur'an. Sebab, pada zaman klasik, pegangan berupa kitab masih sangat sedikit.²⁹

Tafsir lisan memiliki peranan yang sangat penting dalam kegiatan penafsiran al-Qur'an, hal inilah yang membuat kita sulit mengetahui hal seperti apakah tafsir lisan pada zaman pre-modern, sisa instruksi lisan terlihat terdapat dalam tafsir lisan, baik berupa catatan manuskrip yang merefleksikan beberapa komentar, pendapat atau hasil dari diskusi tentang adanya penemuan-penemuan. Komentar atau pendapat-pendapat tersebut terkadang bisa ditemukan pada batas-batas kopian al-Qur'an dan tampak asli seperti penjelasan lisan dan para ahli tafsir.³⁰

Pada era kontemporer, penafsiran secara lisan dihasilkan dari pembelajaran-pembelajaran umum seperti pada radio, televisi, internet dan lain-lain. Hal ini membuat kita tidak akan kehabisan pembelajaran sebab penafsiran al-Qur'an dapat ditemukan di media-media besar. Beberapa dari file, rekaman, atau video yang ada hanya berdasarkan pada satu penulisan tafsir saja, namun ada beberapa juga yang berdasarkan pada beberapa pemikiran atau mengumpulkan beberapa kitab tafsir. Maka dari itu, pada zaman pre-modern penafsiran lisan bukan hanya yang berupa tafsir yang dilisankan dengan mulut saja, tetapi bisa juga penafsiran lisan yang sudah dibukukan sesuai dengan komentar atau pendapat dengan menggunakan bahasa masyarakat setempat. Sedangkan penafsiran lisan pada zaman modern, penafsirannya tidak hanya

²⁸ Nadiyah Wuznaji, *Op. Cit.*, h. 31.

²⁹ Andreas Gorke, "Redefining the Border of Tafsir: Oral Exegesis, Lay Exegesis and Regional Particularities" dalam Andreas Gorke (ed.) dan Johanna Pink, *Tafsir and Islamic Intellectual History: Exploring the Boundaries of a Genre*, h. 363.

³⁰ *Ibid.*, h. 364-365.

dilisankan dan dibukukan saja, tetapi juga yang disampaikan melalui media massa atau telekomunikasi.³¹

Nashruddin Baidan mengatakan dalam bukunya yaitu *Perkembangan Tafsir Al-Qur'an* bahwa tafsir lisan merupakan metode untuk menyampaikan al-Qur'an. Klasifikasi penyampaian tafsir lisan dan tafsir tertulis tidak disampaikan secara langsung oleh Baidan. Namun, apabila kita melihat beberapa periode yang dibuat tersirat oleh Baidan, beliau membuat dua klasifikasi metode penyampaian secara lisan dan tertulis. Untuk metode lisan, digunakan ketika periode-periode awal munculnya agama Islam di Indonesia. Pada periode klasik yaitu abad ke-8 sampai dengan 15 M. kajian penafsiran ayat al-Qur'an di Nusantara masih murni disampaikan secara lisan atau langsung. Pada periode pertengahan yaitu sekitar abad 16-18, tafsir tetap disampaikan secara lisan namun dengan adanya sedikit pengembangan. Yaitu apabila sebelumnya seorang guru tafsir belum menggunakan pegangan kitab dalam menyampaikan tafsiran, maka perkembangannya adalah mulai ada pegangan kitab dalam menyampaikan tafsir al-Qur'an tersebut.³²

Terdapat beberapa karya tafsir yang dihasilkan oleh penafsiran secara lisan seperti tafsir yang dihasilkan dari ceramah atau perkuliahan, misalnya adalah *tafsir al-Manār* yang merupakan materi perkuliahan yang disampaikan oleh Muhammad Abduh. Kemudian ada kitab tafsir *asy-Sya'rawī* yang berasal dari materi ceramah Mutawalli Sya'rawi. Kemudian tafsir yang disampaikan oleh Syekh Ibrahim Bayud yang berjudul tafsir *Fī Rihāb al-Qur'ān*. Awalnya, tafsir ini merupakan kumpulan rekaman pengajian Syekh Ibrahim Bayud pada tahun 1935. Selanjutnya, rekaman tersebut dibukukan oleh murid Syekh Ibrahim Bayud yaitu Muhammad bin 'Isa.³³

³¹ *Ibid.*, h. 365.

³² Nashruddin Baidan, *Perkembangan tafsir al-Qur'an di Indonesia*, Solo: PT Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2003, h. 36-37.

³³ Zidna Zuhdana Mushthoza, *Tafsir Lisan dalam Khutbah Jum'at (Studi Analisis di Perumahan Boko Permata Asri, Jobohan, Bokoharjo, Prambanan)*, Skripsi UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2018, h. 33-34.

2. Tradisi Penulisan Tafsir di Indonesia

Telah kita pahami bahwa perkembangan tafsir al-Qur'an di Indonesia ditandai dengan adanya pengajaran terhadap ayat al-Qur'an dan kandungannya. Selain itu, penulisan tafsirpun menjadi tanda adanya perkembangan pesat tafsir al-Qur'an di Indonesia yang diawali dengan ditemukannya karya Abdul Rauf as-Sinkily (1615-1693 M.). Maka dalam hal ini, Gusmian membagi perkembangan penulisan tafsir al-Qur'an menjadi tiga periode, yaitu periode permulaan abad ke-20 hingga abad 60-an, periode abad 70-an hingga abad 80-an, dan periode penulisan tafsir tahun 1990-an.

Perkembangan tafsir al-Qur'an di Indonesia menumbuhkan banyak karya tafsir yang menggunakan bahasa Indonesia. Namun sebelum itu, karya tafsir pada periode permulaan menggunakan bahasa Melayu-Jawi. Hal ini terjadi karena adanya pembahasa lokal an ajaran Islam pada akhir abad ke-16 M. di berbagai wilayah di Indonesia. Hal ini terlihat ketika muncul literatur tafsir pertama kalinya, seperti kitab *Tarjūmān al-Mustafīd* yang ditulis oleh Abdul Rauf as-Sinkily dan dua karya lainnya yaitu kitab *Farā'id al-Qur'ān* dan Tafsir Surah al-Kahfi yang penulisnya tidak diketahui sampai sekarang. Bahasa Melayu-Jawi semakin menemukan kekuatannya karena bahasa ini merupakan bahasa yang dipakai di dalam pemerintahan dan dalam perdagangan. Namun, sebab bahasa Melayu-Jawi ini hanya dipahami oleh orang-orang tertentu saja di kalangan atas, maka tafsir dengan bahasa ini menjadi tidak populer. Masyarakat di luar kalangan pemerintahan dan pedagang antar negara hanya menggunakan bahasa daerah mereka masing-masing.³⁴

Apalagi setelah adanya romanisasi atau pengenalan aksara roman oleh belanda, aksara roman atau latin ini menjadi dominan dari kalangan pusat hingga darah. Hal ini menjadikan bahasa Melayu-Jawi semakin tidak populer. Meskipun demikian, Ichwan menganalisis bahwa bahasa Melayu-Jawi sebagai media menafsirkan al-Qur'an masih didapati hingga dekade 1920-an. Contohnya seperti *Tafsīr Surah al-Kahfi* dengan Bahasa Melajoe karya dari Abdoel Wahid Kari

³⁴ Islah Gusmian, *Op. Cit.*, h. 51-52.

Moeda (Makassar, 1920), *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm Juz 1-3* karya dari Jamain bin 'Abd al-Murad (1926), dan beberapa karya tafsir lainnya.³⁵

Pada dekade 1980-an, bahasa Melayu-Jawi semakin mengalami ketidakpopuleran di seluruh Nusantara. Meski begitu, kita masih bisa mendapati bahwa terdapat karya tafsir non-Melayu yaitu dengan menggunakan bahasa Jawi dalam bentuk aksara pegon (Arab pegon). Seperti tafsir yang ditulis oleh Bisri Mustofa dalam kitabnya *tafsīr al-Ibrīz*. Kita juga dapat menemukan tafsir dengan bahasa Jawi namun dengan aksara latin pada tafsir *al-Qur'an Suci Bahasa jawi* dan kitab *Ikhlil li Ma'āni at-Tanzīl* yang ditulis oleh Misbah Zainul Mustafa.³⁶

Indonesia mengalami proses sosialisasi bahasa yang dimulai ketika terjadinya Sumpah pemuda pada tanggal 28 Oktober 1928 yaitu dengan menggunakan bahasa Indonesia sebagai bahasa resmi negara dan menggunakan aksara latin sebagai aksara Nasional. Setelah hal ini terjadi, banyak dari masyarakat yang tidak mengerti banyak tentang bahasa Arab lebih suka membaca literatur keagamaan yang berbahasa Indonesia ketimbang yang menggunakan bahasa daerah seperti bahasa Jawa dan Melayu. Maka dalam perkembangannya, banyak karya tafsir yang muncul menggunakan bahasa Indonesia, seperti tafsir yang ditulis oleh Mahmud Yunus, Teungku M. Hasbi As-Shiddiqiey, serta untuk generasi 1990-an ada M.Quraish Shihab dan yang lainnya.³⁷

Namun disamping semua itu, perlu dicatat bahwa di Nusantara ini masih akan tetap ditemukan karya tafsir yang setia menggunakan bahasa daerah, seperti bahasa Jawa dengan aksara pegon dan lain-lain.

3. Gaya Penafsiran Al-Qur'an di Indonesia

Seiring berjalannya waktu, mekanisme penulisan tafsir mengalami perubahan. Karya tafsir al-Qur'an mengalami perkembangan yang dinamis baik dari sifat mufasir, gaya bahasa, penyampaian, tema yang dikaji, bahkan keragaman sosial budaya yang mempengaruhi hasil karya seorang mufasir.

Pada dekade 1920-an, muncul karya tafsir dengan model penafsiran kolektif (ditulis oleh beberapa orang) yang dilihat dari segi sifat penafsir meskipun hanya

³⁵ *Ibid.*, h. 52-53.

³⁶ *Ibid.*, h. 53.

³⁷ *Ibid.*, h. 54.

penafsiran atas Juz pertama saja. Karya ini merupakan hasil ijtihad Iljas dan Abd. Jalil (Padang Panjang: 1925) dan diberi judul *Alqoeranoel Hakim Beserta Toedjoean dan Maksoednja*. Kemudian pada dekade 1930-an juga muncul beberapa karya tafsir yang bersifat kolektif berjudul *Tafsir al-Qur'an al-Karim*, ditulis oleh A. Halim, Zainal Arifin Abbas dan Abdurrahman Haitami. Pada dekade berikutnya yaitu tahun 1950-an telah muncul karya tafsir dengan judul *Tafsir al-Qur'an* karya Zainuddin Hamidy dan Fakhruddin yang juga ditulis secara kolektif.³⁸

Selanjutnya pada akhir abad ke 19 M. muncul karya tafsir dengan sistematika tematik meski dalam bentuk sederhana. Karya yang tidak diketahui nama pengarangnya (anomim) berjudul *Farā'id al-Qur'ān*, dalam Ismail bin Abd al-Muthalib al-Asi (ed.), *Jam'a al-Jawāmi' al-Musannafāt: Majmu' beberapa Kitab Karangan beberapa Ulama' Aceh*. Karya ini menafsirkan surat an-Nisa' ayat 11-12 yang berbicara tentang hukum waris.³⁹ Selanjutnya pada awal dekade 1930-an juga muncul tafsir dengan sistematika kajian tematik yang sangat sederhana dan tidak memenuhi standar tafsir saat ini, yaitu *Zedeleer uit den Qor'an (Etika Qur'an)* yang ditulis oleh Syaikh Ahmad Soerkattie (Groningen, Den Haag, Batavia: J.B. wolters, 1932) berbahasa Belanda. Muncul juga Keesaan Tuhan dalam Al-Qur'an yang ditulis oleh Mukti Ali (Yogyakarta: Nida, 1969) dan beberapa kitab tafsir lainnya.⁴⁰

Pada abad yang sama, muncul tafsir dengan model sistematika yang berkonsentrasi pada surat-surat tertentu. Misalnya, *Tafsir al-Qur'anul Karim Surat al-Fatihah* (Jakarta: Widjaja, 1955) karya Muhammad Nur Idris, *Rahasia Ummul Qur'an atau Tafsir Surat alFatihah* (Jakarta: Institut Indonesia, 1956) karya A. Bahhry, *Kandungan al-Fatihah* (Jakarta: Pustaka Islam, 1960) karya Bahroem Rangkuti, *Tafsir Surat al-Fatihah* (Cirebon: Toko Mesir, 1969) karya H. Hasri, *Samudra al-Fatihah* (Surabaya: Arini, 1972) karya Bey Arifin, *Tafsir Ummu al-Qur'ān* (Surabaya: al-Ikhlas, 1981) karya M. Abdul Hakim Malik, *Tafsir Surah*

³⁸ Islah Gusmian, *Op. Cit.*, h.. 44.

³⁹ *Ibid.*, h. 45.

⁴⁰ *Ibid.*, h. 46

Yaasien (Jakarta: Bulan Bintang: 1978) Karya Zainal Abidin Ahmad, dan lain-lain.⁴¹

Pada saat itu terdapat juga tafsir yang berkonsentrasi pada juz-juz tertentu, seperti *Al-Burhān, Tafsir Juz ‘Amma* (Padang: al-Munir, 1922) karya Abdul Karim Amrullah, *Al-Hidāyah Tafsir Juz ‘Amma* (Bandung: al-Ma’arif, 1930) karya A. Hassan, dan lainnya. Selain itu muncul juga tafsir yang sangat menarik yaitu tafsir yang runtut yang ditulis sesuai urutan mushaf utuh, seperti *Tafsir al-Qur’an al-Karim Bahasa Indonesia* yang ditulis oleh Mahmud Yunus, juga muncul *Al-Furqān Tafsīr Al-Qur’ān* yang ditulis oleh A. Hassan yang dikenal sebagai pemikir yang melahirkan banyak buku.⁴²

Selain keragaman dalam teknik penulisan tafsir, tafsir al-Qur’an di Indonesia juga memiliki basis sosial budaya yang beragam. Dalam dunia penafsiran, mufasir tidak hanya melakukan penafsiran al-Qur’an saja, mereka juga memiliki peran yang sama pentingnya seperti sebagai penasihat pemerintahan (seorang *mufti*), seorang guru, atau seorang kiai di pesantren, surau, atau madrasah.⁴³

Pertama, terdapat tafsir yang ditulis dalam basis politik kekuasaan atau negara seperti *Tafsīr Al-Qur’ān Al-Azīm* yang ditulis oleh Raden Pengulu Tafsir Anom V. Nama asli beliau adalah Raden Muhammad Qamar yang merupakan Pengulu Ageng ke-18 dalam dinasti kartasura. Garis keturunan beliau sampai kepada Sultan Trenggana yang merupakan penguasa terakhir kerajaan Islam Demak.⁴⁴ Tafsir basis ini juga ditemukan dalam karya-karya tafsir yang muncul pada abad 21 M. seperti *Tafsīr Al-Misbāh* karya M. Quraish Shihab yang ditulis ketika beliau menjabat sebagai duta besar Indonesia di Mesir.⁴⁵

Kedua, terdapat tafsir yang ditulis dalam lingkungan dan basis sosial pesantren seperti *Kitab Al-Quran Tarjamah Bahasa Jawi* aksara pegon yang diterbitkan oleh perkumpulan Mardikintoko pada 1924 M. di bawah prakarsa

⁴¹ *Ibid.*, h. 46.

⁴² *Ibid.*, h. 47-48

⁴³ Islah Gusmian, “Tafsir Al-Qur’an di Indonesia: Sejarah dan Dinamika”, dalam *jurnal Nun*, Vol. 1, No. 1, 2015, h. 4.

⁴⁴ Abdul Basith Adnan, *Prof. K.H.R. Muhammad Adnan: Untuk Islam dan Indonesia*, Yayasan Mardikintaka: Surakarta, 2003, h. 13.

⁴⁵ Islah Gusmian, *Op. Cit.*, 2015, h. 5.

Radem Muhammad Adnan di Surakarta. Tafsir ini membahas surah-surah dalam al-Qur'an secara terpisah. Selain itu ada juga kitab tafsir *Raudat al-'Irfān fī ma'rifah al-Qur'ān* dan *Tamsiyatul Muslimīn fī Tafsīr Kalām Rabb al-'Ālamīn* yang ditulis oleh KH. Ahmad Sanoesi (1888-1950 M.), *Al-Ibrīz li Ma'rifati Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīz* (1960 M.) ditulis oleh K.H. Bisri Mustofa (1915-1977 M.), *Iklīl fī Ma'āni at-Tanzīl* (1980 M.) dan *Tāj al-Muslimīn* karya K.H. Misbah ibn Zainul Mustofa (1916-1994 M.), dan *Jāmi' al-Bayān* ditulis oleh KH. Muhammad bin Sulaiman.⁴⁶

Ketiga, karya tafsir yang penulisnya sedang aktif dalam kelembagaan seperti madrasah dan kampus seperti terjemah al-Qur'an dengan bahasa dan aksara bugis yang ditulis oleh KH. Hamzah Manguluang pada 1978 M. dan terbagi menjadi tiga jilid. Terdapat dua kolom, kolo sebelah kiri di isi dengan ayat-ayat al-Qur'an dan kolom sebelah kanan di isi dengan terjemahnya.⁴⁷ Selanjutnya, dari rahim kampus juga muncul tafsir yang ditulish oleh T.M. Hasbi as-Shiddieqy seorang dosen di IAIN Sunan Klijaga Yogyakarta. Beliau menulis *Tafsīr An-Nūr* (1952 M.) dan *Tafsīr Al-Bayān* (1956 M.).⁴⁸

Keempat, terdapat tafsir yang muncul pada basis organisasi sosial islam seperti ormas Muhammadiyah yang pada 1927 M. menulis *Kur'an Jawen* yang merupakan terjemah al-Qur'an dengan menggunakan cacarakan dan bahasa jawa. Selanjutnya pada 1928 M., A. Hassan seorang aktivis Persatuan Islam (persis) menulis *Tafsīr Al-Furqān*. Bagian pertama tafsir ini ditulis dan diterbitkan pada Juli 1928 M., pada 1953 M. pemilik penerbitan di Surabaya meminta A. Hassan untuk menulis keseluruhan tafsir. Pada 1960-an, tafsir ini telah beredar di Indonesia dan mendapat sambutan yang baik dari masyarakat Indonesia.⁴⁹

Kelima, terdapat tafsir yang penulisnya diluar basis-basis di atas, dalam kata lain penulis merupakan orang yang bebas dan longgar. Seperti Hamka yang menulis *Tafsīr Al-Azhār* dengan ruang sosial orang-orang kota dan ruang batin ormas Muhammadiyah. Pada awal era 1990-an muncul tren penulisan tafsir

⁴⁶ *Ibid.*, h. 6-7.

⁴⁷ *Ibid.*, h. 11.

⁴⁸ *Ibid.*, h. 14.

⁴⁹ *Ibid.*, h. 15.

sebagai bentuk akademik seperti skripsi, tesis dan disertasi. Di antara hasilnya seperti *Kufr dalam Al-Qur'an* ditulis oleh Harifuddin Cawidu, *Perbuatan Manusia dalam Al-Qur'an* ditulis oleh Jalaluddin Rahman, dan *Makna Ahl Kitab dalam Al-Qur'an* yang ditulis oleh M. Galib M.⁵⁰

⁵⁰ *Ibid.*, h. 16

BAB III

SEJARAH PERKEMBANGAN DAN MODEL PENAFSIRAN KH. ZAENI ILYAS

Kajian tentang tafsir tidak akan pernah lepas dari kajian tentang mufasir. Sedangkan kajian mufasir sendiri tidak akan lepas dari kajian tentang riwayat hidup dan keadaan yang melingkupinya. Maka pada bab III penelitian ini penulis menyajikan tentang; (1) riwayat hidup KH. Zaeni Ilyas yang mencakup biografi, sejarah pendidikan, model dan strategi dakwah KH. Zaeni Ilyas serta karya-karyanya. (2) tentang sejarah dan model penafsiran KH. Zaeni Ilyas, sistematika dan contoh penafsiran KH. Zaeni Ilyas.

A. Riwayat Hidup KH. Zaeni Ilyas

1. Biografi KH. Zaeni Ilyas

KH. Zaeni Ilyas¹ lahir pada 11 Januari 1926 M. di desa Pesawahan, sebuah desa yang dikelilingi oleh sawah di kecamatan Rawalo, kabupaten Banyumas. Beliau lahir dari pasangan KH. M. Ilyas Suhardja dengan istrinya yaitu Hj. Sholihah, pada masa penjajahan Belanda.² Ayah beliau yaitu KH. M. Ilyas merupakan seorang kepala desa yang disegani karena ketegasan serta kedermawanannya. Sebagai tokoh desa dan juga hartawan, beliau sangat tegas dan bijak dalam mengajak masyarakatnya untuk melaksanakan sholat lima waktu. Begitu pula melalui zakat mal, beliau berupaya mengentaskan kesulitan ekonomi masyarakat sekitar sekaligus menjadi media dakwah. KH. M. Ilyas juga seorang Kiai desa yang memiliki banyak santri kalong, sebab warga desa Pesawahan pada saat itu tergolong sangat awam terhadap agama. KH. M. Ilyas kenal sangat dekat dengan para ulama. Beliau dikenal *muhibbīn* atau orang yang dekat juga senang bergaul dengan para ulama.³ Beliau pula berteman baik dengan Syekh Ahmad

¹ Selanjutnya penulis sebut sebagai Kiai Zaeni.

² Wawancara dengan Khanan Masykur, Banyumas, 10 Agustus 2020. Khanan menjelaskan bahwa KH. M. Ilyas merupakan seorang Kiai desa yang memiliki banyak santri kalong, sebab warga desa pesawahan pada saat itu tergolong sangat awam terhadap agama. Khanan juga menyebutkan bahwa nama asli atau nama kecil dari ibu Kiai Zaeni adalah Nawisem.

³ Umniyatul Labibah, "KH. Zaeni Ilyas Pengasuh PP. Miftahul Huda Pesawahan 94 Tahun Mengabdikan Untuk Agama dan Bangsa", diakses dari <https://pesawaha.blogspot.com/>, pada 15 Agustus 2020.

Badawi Hanafi seorang mursyid dari *Toriqoh Syatoriyyah Syadziliyyah*, yang kemudian menjadi ayah mertua dari Kiai Zaeni.

Kiai Zaeni menikah dengan putri Syekh Ahmad Badawi Hanafi, yaitu Nyai Hj. Muttasi'ah Badawi. Beliau dikaruniai enam putera-puteri, yakni: Nashrullah,⁴ Linnatus Shofiyah, Habib Mahfud, Khanan Masykur, Ulul Albab dan Umniyatul Labibah.⁵ Kiai Zaeni adalah Kiai yang sehat dan memiliki umur panjang yaitu 94 tahun. Beliau menutup usia dengan keadaan sehat pada selasa, tanggal 24 Oktober 2020 setelah melaksanakan sholat dzuhur.

Kiai Zaeni diberi karomah oleh Allah Swt. dengan mengetahui akan terjadi banjir di desa Pesawahan dua kali berturut-turut. Kala itu ashar, Kiai Zaeni memberi pengumuman di masjid dengan mengajak seluruh warga desa Pesawahan untuk berbondong-bondong melaksanakan shalat ashar berjamaah dan berdoa kepada Allah SWT karena akan terjadi banjir di desa, padahal sore itu masih terang. Saat sedang melaksanakan shalat berjamaah tiba-tiba hujan datang dengan sangat lebat. Setelah selesai berdoa bersama, warga mendapati desa Pesawahan telah terendam banjir setinggi lutut orang dewasa. Hal itulah yang menjadi bukti salah satu dari karomah beliau.⁶

2. Riwayat Pendidikan

Kiai Zaeni menempuh pendidikan formalnya di SD Belanda yang terletak di kecamatan Rawalo selama 6 tahun. Selama itu, beliau juga mengkaji kitab kepada ayah beliau yaitu KH. M. Ilyas seperti kitab *Safīnah an-najā*, kitab *Sullam at-Taufīq* dan lain-lain. Selanjutnya genap pada usia 15 tahun atau pada tahun 1947 M, beliau merantau mencari ilmu di pondok pesantren Mafatihul Huda Jampes, Kediri. Beliau berguru pada Syekh Ikhsan Jampes.⁷ Namun ketika baru

⁴ Dikatakan bahwa putra pertama Kiai Zaeni merupakan putra kandung dari kakak istri beliau yaitu Kiai Muhson Badawi dikarenakan Kiai Zaeni belum diakruniai putera maupun puteri selama beberapa tahun, sehingga beliau mengangkat putra dari kakak istri beliau.

⁵ Wawancara dengan Khanan Masykur, Banyumas, 10 Agustus 2020.

⁶ Wawancara dengan Rokhiman selaku tokoh masyarakat desa Pesawahan, Banyumas, 5 Desember 2020.

⁷ Syekh Ikhsan Muhammad Dahlan Al-Jampesi kediri merupakan seorang ulama yang pendiam dan tidak menyukai publikasi. Beliau adalah salah satu ulama yang paling berpengaruh dalam penyebaran ajaran Islam di wilayah nusantara pada awal abad ke-20. Diakses di "Biografi Syekh Ihsan Muhammad Dahlan Al-Jampesi Kediri"

satu tahun mencari ilmu disana, ibunya dari Kiai Zaeni meninggal dunia sehingga beliau kembali pulang untuk beberapa waktu. Setelah pulang, beliau kembali menuntut ilmu di pesantren yang berbeda yaitu di pondok pesantren Al-Ihya Ulumaddin Cilacap dan berguru pada Syekh Badawi Hanafi selama 3 tahun.

Di pesantren Al-Ihya' Ulumaddin, kealiman dan keistimewaan beliau sudah terlihat. Pada saat beliau telah mengkaji dan menghafal *alfiyyah*, teman sebayanya belum ada satupun yang mencapai kajian kitab *alfiyyah*. Selain itu, oleh guru nahwunya yaitu Kiai Hadi,⁸ beliau sering diminta untuk membadali⁹ Kiai Hadi mengajar kitab kuning ketika sang guru sedang berhalangan. Keistimewaan Kiai Zaeni juga diketahui oleh putra pengasuh yaitu Gus Muhammad Badawi yang kemudian menceritakan kelebihan Kiai Zaeni kepada ayahnya yaitu Syekh Badawi Hanafi. Setelah mendengar tentang Kiai Zaeni, Syekh Badawi Hanafi kemudian memberikan kesempatan langka yaitu belajar langsung kepada Syekh Badawi Hanafi. Hal ini disebut sebagai kesempatan langka sebab tidak sembarang orang dapat belajar dan mengaji langsung terhadap beliau.

Setelah belajar kepada Syekh Badawi Hanafi selama tiga tahun, Zaeni muda meneruskan perjalanan mondoknya dengan kembali mesantren di pondok pesantren Mafatihul Huda Kediri kepada Syekh Ikhsan. Di pesantren inipun, lagi-lagi kealiman Kiai Zaeni mencuri perhatian para pengasuhnya yang diantaranya adalah beliau langsung diminta untuk ikut menjadi pengajar di pesantren tersebut. Bahkan putra syekh Ikhsan yakin Gus Muhammad, Kiai Zaeni ditunjuk langsung untuk menjadi lurah¹⁰ pondok. Beliau mencari ilmu di pondok pesantren Mafatihul Huda Kediri selama lima tahun.¹¹

<https://biografiulama-nu.blogspot.com/2016/10/biografi-syekh-ihsan-muhammad-dahlan.html>, 17 Agustus 2020.

⁸ Merupakan ketua sekaligus guru mengajar di pondok pesantren al-Ihya' Ulumaddin pada saat itu. Diceritakan bahwa Kiai Hadi merupakan seseorang yang 'alim dan hebat serta sangat dihormati.

⁹ Istilah pesantren untuk menggantikan guru atau seseorang yang lebih dihormati.

¹⁰ Ibarat dalam sebuah desa, lurah pondok adalah kepala desa yang bertugas mengatur kelangsungan kebutuhan pesantren.

¹¹ Wawancara dengan Ulul Albab, Banyumas, 15 Agustus 2020.

Kemudian pada tahun 1955 M, beliau melanjutkan mesantren di pondok pesantren Al-Islah Lasem kepada Syekh Masduqi Al-Lasimy.¹² Selain belajar kitab kuning, di sana beliau belajar ilmu falak langsung kepada Syekh Masduqi. Selama di Lasem, Kiai Zaeni pergi ke Kediri untuk ngaji kilatan puasa kepada Kiai Zuweni Nuh (alumni Tebuireng) di Pare Kediri. Dua kali beliau pergi mengaji kilatan puasa di sana hanya untuk mengaji kitab *shohih bukhori* pada kali waktu, dan mengaji kitab *shohih muslim* pada waktu lain.¹³

Setelah lima tahun mondok di Lasem, Kiai Zaeni kembali ke pondok pesantren Al-Ihya Ulumaddin dan menutup masa lajangnya disana. Beliau dijodohkan oleh gurunya yaitu Syekh Badawi Hanafi dengan putrinya yaitu Nyai Hj. Muttasi'ah Badawi yang pada saat itu masih berumur 15 tahun.

Syekh Badawi Hanafi yang sudah akrab dengan ayah Kiai Zaeni yaitu KH. M. Ilyas, beberapa kali rembukan acara pernikahan. Pada hari kamis yaitu ketika sedang musyawarah tentang pernikahan putra-putri mereka, Syekh Badawi Hanafi dawuh¹⁴ supaya musyawarah pernikahan tersebut diselesaikan hari itu juga, sebab beliau tidak akan dapat menghadiri rembukan¹⁵ setelahnya jika ada. Pada hari itu juga Syekh Badawi Hanafi memohon maaf dan berkata tidak dapat menyaksikan pernikahan putra-putri mereka. Pada keesokan harinya yaitu hari Jumat, Syekh Badawi Hanafi telah dipanggil oleh Allah Swt. sehingga pada hari pernikahan putrinya, wali nikah diwakilkan oleh Kiai Mustholih Badawi selaku kakak dari Nyai Hj. Muttasi'ah.¹⁶

3. Karya-karya

Sebagaimana ulama-ulama besar lainnya, Kiai Zaeni merupakan sosok ulama yang mendedikasikan seluruh hidupnya terhadap karya tulisan. 94 tahun hidupnya

¹² Syekh Masduqi Al-Lasimy dikenal sebagai ulama yang sangat alim dan merupakan ahli hadist dan juga tafsir. Selain alim, beliau terkenal kewaliannya dan merupakan saudagar kaya yang sukses membangun pondoknya. Oleh Budi, "Biografi Syekh Masduqi Al-Lasimy", diakses dari [Biografi Syekh Masduqi Al-Lasimy | Profil Ulama > Laduni - Layanan Digital untuk Negeri](#), 17 Agustus 2020.

¹³ Wawancara dengan Ulul Albab, Banyumas, 15 Agustus 2020.

¹⁴ Dalam bahasa pesantren dipahami sebagai perintah dari seorang guru. Merupakan bahasa jawa halus yang jika diartikan ke dalam bahasa indonesia sebagai perintah dari orang yang lebih tua.

¹⁵ Dalam bahasa indonesia diartikan sebagai rapat.

¹⁶ Wawancara dengan Ulul Albab, Banyumas, 15 Agustus 2020.

digunakan untuk menulis, sehingga beliau dikenal sebagai Kiai yang sangat gemar menelaah dan menggarap ilmu pengetahuan Islam. Beliau telah banyak mengarang kitab dan mengalihbahasakan puluhan kitab ulama klasik ke dalam bahasa Jawa supaya mudah dipahami.

Beberapa kitab yang dianggit¹⁷ oleh beliau adalah:

1. Kitab *Amīnah at-Ṭom'ān*
2. Kitab *Umniyah al-Abnā'*
3. Kitab Jurumiyah Jawa
4. Tuntunan Wirid
5. Tuntunan Kataman Basa Jawa
6. Terjemah *Murōd Tafsir Jalālān*
7. Kitab *Tarjamah Juz 'Amma*
8. Tafsir Surah *Al-Baqarah*
9. Tafsir Surah *Yāsīn* dan *Tabāarak*
10. Terjemah *Murōd Dasūqī*
11. Terjemah *Murōd Alfiyah Ibnu Mālik*
12. Kumpulan '*Aurad* (dzikir dan doa)
13. Kumpulan Sya'ir, dan lain-lain;

Salah satu kitab yang penulis sebutkan di atas adalah kitab *Amīnah at-Ṭom'ān*, merupakan kitab yang membahas tentang nasihat. Kitab ini biasa dibaca oleh santri ketika mengawali kegiatan pengajian malam selasa yang diadakan di pondok pesantren Miftahul Huda. Dengan berbentuk *naẓam* berupa bahasa arab dan bahasa jawa, kitab ini menjadi kitab yang membuat santri lebih hati-hati dan mengetahui apa yang harus dilakukan sebagai hamba Allah lewat nasihat-nasihat yang dibawakan.¹⁸

Quraish Shihab mengatakan bahwa para ulama sangat menyadari keagungan dan kemuliaan al-Qur'an yang membuat mereka enggan menuliskan tafsirnya sebab hasil tulisan akan bertahan lama ketimbang ucapan. Hal ini dikarenakan

¹⁷ Dianggit merupakan bahasa pesantren dalam bentuk pasif yang bermakna dikarang. Jika dijadikan bentuk aktif maka menjadi menganggit yang berarti mengarang.

¹⁸ Wawancara dengan ketua pondok pesantren Miftahul Huda putri, Siti Masitoh, Banyumas, 2 Desember 2020.

mereka takut pendapat yang dikemukakan dalam tafsirnya mengandung kesalahan.¹⁹ Kiai Zaeni telah menulis kitab tafsir yaitu *Tarjamah Juz ‘Amma*, tafsir surah *Yāsīn* dan *Tabārah*, serta tafsir surah *al-Baqarah*. Meski mampu, beliau merasa enggan menulis banyak tentang tafsir al-Qur’an sebab kehati-hatian beliau terhadap suatu hukum. Bahkan sebab ketawadlu’an terhadap ulama sebelumnya dan kehati-hatian beliau terhadap sebuah fatwa, Kiai Zaeni cenderung menggunakan berbagai kitab untuk dijadikan rujukan ketika mengajar para santri. Hal ini beliau lakukan supaya apa yang beliau jelaskan lebih kuat dan meyakinkan, padahal tidak menggunakan banyak rujukan pun beliau sangat mampu untuk menjelaskan berbagai hal.²⁰

Karya-karya beliau ditulis dengan aksara jawa pegon menggunakan tulisan tangan beliau sendiri. Hal ini mungkin merupakan sesuatu yang biasa dilakukan oleh banyak ulama klasik, namun penulis menganggap hal ini unik sebab Kiai Zaeni adalah ulama yang gemar menuliskan terjemah dari suatu kitab. Menurut Albab, sudah puluhan kitab yang pernah ditulis mureodnya oleh Kiai Zaeni.

Penulis hanya menyebutkan secuil dari karya yang telah beliau tulis. Kitab-kitab yang beliau tulis terjemah mureodnya sangat beragam mulai dari bidang *tafsīr*, *hadīs*, *fiqih*, *tauḥīd*, *kalām*, *ilmu nahwu*, *manṭiq*, *balaghah*, *qawā’id*, hingga *syā’ir*.²¹ Selanjutnya, yang menjadi topik pembahasan penulis adalah kitab *Tarjamah Juz ‘Amma* meliputi metode, corak serta unsur-unsur lokalitas yang terkandung di dalamnya.

¹⁹ M. Quraish Shihab, *Menabur Pesan Ilahi*, Jakarta Selatan: Lentera Hati, 2006, h. 306.

²⁰ Pengalaman penulis ketika mengikuti kajian kitab *Riyāḍ As-Ṣālihīn* sewaktu Kiai Zaeni masih hidup.

²¹ Wawancara dengan Ulul Albab, Banyumas, 1 Desember 2020.

4. Model dan Strategi Dakwah KH. Zaeni Ilyas

Allah Swt. Berfirman:

ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم
مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير

Kemudian Kitab itu Kami wariskan kepada orang-orang yang Kami pilih di antara hamba-hamba Kami, lalu di antara mereka ada yang menganiaya diri mereka sendiri dan di antara mereka ada yang pertengahan dan diantara mereka ada (pula) yang lebih dahulu berbuat kebaikan dengan izin Allah. Yang demikian itu adalah karunia yang amat besar. (QS. Fatir [35]: 32)

Quraish Shihab mengatakan bahwa ayat tersebut menjelaskan tentang apa yang Nabi wariskan kepada para ulama, yaitu al-Qur'an, berarti para ulama juga melaksanakan apa yang dilakukan oleh Nabi Saw. Seperti memelihara, memahami maknanya, memberikan penjelasan serta memberi contoh penerapannya. Meskipun apa yang dilakukan ulama tidak akan bisa sempurna seperti peranan yang dilakukan oleh Nabi, namun (مالا يدرك كله لا يترك كله) "Apa yang tidak dapat dicapai seluruhnya, maka tidaklah ditinggalkan seluruhnya". Maka jelaslah bahwa ulama merupakan pewaris para Nabi untuk menyebarluaskan agama Islam dan mengajarkan al-Qur'an kepada seluruh umat muslim.²²

Pada awal permulaan Islam yaitu pada masa Rasulullah Saw. dan *Khulafa'ur rasyidin*, perbedaan antara dakwah dan juga pendidikan masih belum bisa dilihat dengan gampang. Keduanya secara tegas merupakan tugas risalah Rasul yang kemudian diserahterimakan kepada umat Muslim melalui pidato *wada'nya*. Setelah Islam dan ilmu pengetahuannya berkembang barulah mulai terasa adanya tuntutan untuk mengadakan pembedaan sesuai dengan perkembangan ilmu pengetahuan secara pesat pada masa Bani Abbasiyah.²³

Dakwah berasal dari bahasa Arab *da'ā, yad'ū, da'watan* yang secara etimologi berarti menyeru, mengajak, memanggil serta menganjurkan. Sedangkan maksud dari dakwah disini ialah menyeru, mengajak, serta menganjurkan manusia

²² M Quraish Shihab, *Op. Cit.*, h. 300.

²³ Busyairi Harits, *Dakwah Kontekstual: Sebuah Refleksi Pemikiran Islam Kontemporer*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006, h. 144.

supaya senantiasa berada di jalan yang lurus yaitu jalan Allah Swt.²⁴ Perkataan dakwah seringkali digunakan dalam QS. *Yūnus* ayat 25, yang artinya: “Dan Allah menyeru (manusia) ke Darussalam (surga) dan menunjuki orang yang dikehendakin-Nya kepada jalan yang lurus (Islam).”

Peran Kiai Zaeni dalam dakwah Islam di Nusantara merupakan hal yang sangat penting untuk ngemong lapisan masyarakat dan merupakan suatu kewajiban yang sudah turun temurun. Strategi dakwah beliau sangat dapat diterima oleh lapisan masyarakat dan sangat memberi ruang dengan cara mengakomodasi tradisi dan kearifan lokal pada masyarakat Jawa khususnya daerah Banyumas. Beliau juga tidak mengafirkan pendapat yang tidak sejalan dan tidak menghakimi prinsip yang berbeda, namun beliau memberi tuntutan supaya terjadi dialog antara masyarakat dengan nilai-nilai keIslaman.

Kiai Zaeni memulai dakwahnya kepada lapisan masyarakat ketika umur beliau dikatakan masih sangat muda. Dalam melaksanakan dakwahnya, penulis mengkategorikan dakwah Kiai Zaeni menjadi dua model. *Pertama* yaitu model dakwah dengan mengumpulkan masyarakat di suatu majelis untuk melaksanakan suatu pengajian. *Kedua* dengan menyampaikan tausiyah dan *mau'izah ḥasanah* saat memberikan do'a pada suatu acara.²⁵

Model pertama ini biasanya dilakukan oleh masyarakat yang dekat dengan wilayah beliau berada. Pengajian yang dilakukan bersifat regulary dan sudah ditetapkan jadwalnya, proses pengajarannya pun dilakukan secara berkesinambungan. Sedang model kedua biasanya beliau lakukan diluar daerah, meski tidak menutup kemungkinan melakukannya di daerah beliau sendiri. Hal ini dilakukan ketika beliau diminta untuk memberikan do'a dan *mau'izah ḥasanah* dalam suatu acara seperti haul akbar, haflah dan lain-lain.²⁶

Kiai Zaeni memulai dakwahnya pada sekitar tahun 1965 M. Beliau dikenal dengan sosok yang sangat tegas, namun juga sangat wira'i dan murah hati. Kiai Zaeni selalu memberikan teladan yang sangat baik, hingga disebut sebagai Kiai

²⁴ *Ibid.*

²⁵ Wawancara dengan Rokhiman selaku tokoh masyarakat desa Pesawahan, 5 desember 2020.

²⁶ *Ibid.*

yang mampu membuat mereka yang mulanya benci menjadi mengikuti ajaran beliau. Dikatakan bahwa Kiai Zaeni selalu meminta maaf terlebih dahulu kepada seseorang yang telah berbuat kesalahan kepada beliau. Beliau juga dikenal sangat gemar dalam menjaga silaturahmi, hingga siapapun beliau datangi untuk silaturahmi meski orang tersebut adalah muridnya.²⁷

Mengikuti jejak ayahanda beliau, sejak masih muda Kiai Zaeni selalu mendatangi rumah-rumah warga pada shubuh hari untuk membangunkan mereka dan mengajak masyarakat berjama'ah di masjid. Hal seperti ini beliau lakukan semasa hidupnya hingga usia beliau tidak muda lagi yaitu sekitar 60 tahun. Setelah itu, beliau jarang pergi berkeliling ke rumah-rumah warga sebab umur beliau yang sudah tidak muda lagi.²⁸

B. Sejarah Perkembangan dan Model Penafsiran KH. Zaeni Ilyas

1. Sejarah dan Model Penafsiran KH. Zaeni Ilyas

Tafsir merupakan penjabaran tentang kandungan firman-firman Allah yang sesuai dengan kemampuan manusia.²⁹ Sedangkan manusia yang menjelaskan maksud dari firman-firman Allah Swt. dapat disebut sebagai seorang mufasir. Dalam pembahasan tentang seorang mufasir, tidak terlepas dari pembahasan tentang sejarah seseorang yang menjelaskan kandungan dari kalam Allah untuk menafsirkan suatu ayat.

Penulis telah menjelaskan bahwa Kiai Zaeni merupakan seorang ulama yang sangat aktif dalam berkarya. Meskipun tidak banyak karya-karya beliau mengenai tafsir al-Qur'an, namun jelas bahwa Kiai Zaeni merupakan sosok yang ahli dalam menafsirkan al-Qur'an dan membuat fatwa yang dijadikan sebagai kiblat oleh masyarakat kabupaten Banyumas. Hal ini terlihat ketika masjid-masjid di seluruh desa Pesawahan baru akan mulai mengumandangkan adzan setelah Kiai Zaeni memukul kentongan tanda waktu shalat telah tiba.³⁰

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *Ibid.*

²⁹ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, Tangerang: Lentera Hati, 2013, h. 9.

³⁰ Wawancara dengan Rokhiman selaku tokoh masyarakat desa Pesawahan, Banyumas, 5 Desember 2020.

Sejak Maret 2020, pemerintah mengumumkan bahwa COVID-19³¹ (*corona virus disease*) telah menginfeksi beberapa warga Indonesia hingga seiring berjalannya waktu rakyat yang terkena infeksi virus COVID-19 semakin bertambah banyak. Hal ini menyebabkan beberapa fatwa baru diputuskan untuk kepentingan masyarakat muslim di Indonesia. Salah satu fatwa yang dikeluarkan oleh MUI pada saat itu adalah penutupan shalat Jum'at untuk sementara waktu. Meskipun keputusan tersebut diumumkan oleh MUI pusat, ada beberapa pengurus daerah yang tetap menunggu keputusan dan fatwa dari ulama setempat salah satunya adalah Banyumas. Meskipun telah disepakati oleh MUI pusat, pengurus NU di Banyumas kala itu menunggu keputusan dari Kiai Zaeni dalam hal pemberhentian shalat Jum'at untuk sementara waktu. Setelah Kiai Zaeni memutuskan untuk tidak melaksanakan shalat Jum'at akibat adanya COVID-19, barulah masjid-masjid NU di Banyumas tidak melaksanakan shalat Jum'at untuk sementara waktu.³²

Pada awalnya, Kiai Zaeni tidak menulis karya yang berkaitan dengan tafsir al-Qur'an. Hal ini dikarenakan oleh kehati-hatian beliau dalam menghukumi sesuatu bahkan dalam membuat karya. Meski begitu, Kiai Zaeni hafal banyak ayat al-Qur'an dan sering menafsirkan ayat al-Qur'an dalam menyampaikan tausiyah dan *mau'izah hasanah*. Seiring berjalannya waktu dan berkembangnya karya tulis beliau, Kiai Zaeni mulai menafsirkan ayat al-Qur'an dalam karya beliau yaitu buku khutbah.³³ Berbarengan dengan penafsiran al-Qur'an dalam buku-buku khutbah, Kiai Zaeni juga menulis kitab *Tarjamah Juz 'Ammah* dengan makna pegon. Beliau juga menulis buku tuntunan khataman al-Qur'an yang digunakan oleh seluruh TPQ di desa Pesawahan ketika mengadakan acara khotmil Qur'an.³⁴

³¹ COVID-19 merupakan suatu virus yang menyerang organ paru-paru. Virus ini juga dapat masuk ke dalam darah. Virus yang dikabarkan berasal dari China ini penyebarannya sangat cepat hingga pada Desember 2020 tercatat ada ratusan ribu warga negara Indonesia sudah terinfeksi. Dalam artikel oleh Vina Fadhotul Mukaromah, "Update Covid-19 di Dunia: 10 Bulan 45,8 Juta Orang Terinfeksi Corona", diakses dari [Update Covid-19 di Dunia: 10 Bulan 45,8 Juta Orang Terinfeksi Corona \(kompas.com\)](https://www.kompas.com), 14 Desember 2020.

³² Wawancara dengan Ulul Albab, Banyumas, 12 Desember 2020.

³³ *Ibid.*

³⁴ Buku tuntunan khataman bahasa jawa berisi nazam juz 30 beserta kandungannya. Buku tersebut juga berisi tempat turunnya surat dan jumlah ayat yang terdapat dalam surat.

Pada usia 80-an, beliau menulis kitab tafsir surah *Yāsīn* dan *Tabārah* untuk dikaji bersama santri beliau. Seperti biasanya, kitab tafsir beliau ditulis dengan tulisan tangan beliau sendiri dengan menggunakan aksara jawa pegon. Selain menulis tafsir surah *Yāsīn* dan *Tabārah*, beliau juga menulis tafsir surah *al-Baqarah*. Namun, oleh alasan yang tidak diketahui siapapun tafsir tersebut tidak selesai satu surat penuh hanya sampai akhir juz 2.³⁵

Sejak awal tahun 2011, Kiai Zaeni mengadakan pengajian malam mingguan bersama warga desa Pesawahan. Pengajian malam mingguan ini adalah awal mula perkembangan penafsiran Kiai Zaeni yang selanjutnya. Meskipun pada awalnya pengajian tersebut adalah untuk mengkaji kitab-kitab karya beliau secara bergantian, namun sejak tahun 2017 hingga tahun 2020 beliau mulai mengkaji tafsir juz 30 dengan menggunakan kitab yang beliau karang sendiri yaitu kitab *Tarjamah Juz ‘Amma* kepada audiens.³⁶

Model penafsiran secara umum dipahami sebagai suatu perangkat dan tata kerja yang digunakan dalam memahami makna dan kandungan ayat-ayat al-Qur’an. Setiap mufasir memiliki model penafsirannya sendiri. Begitu juga dengan Kiai Zaeni, beliau memiliki model penafsiran sendiri. Dalam penelitian yang penulis dapatkan, penulis memetakan model penafsiran Kiai Zaeni menjadi dua model; *pertama* penafsiran dalam bentuk tulisan, *kedua* penafsiran yang disampaikan secara lisan. Hal ini karena selain membuat karya tulis, beliau juga menyampaikan penafsirannya secara lisan atau secara langsung.

Model penafsiran Kiai Zaeni yang pertama adalah model yang biasa dilakukan oleh mufasir lain. Dalam penulisan karyanya, Kiai Zaeni menggunakan bahasa jawa yang ditulis dengan tulisan arab (pegon). Karya tulis Kiai Zaeni terbilang rapih dan sangat mudah dipahami. Sebab, meskipun kebanyakan karyanya adalah terjemah, namun beliau menuliskan maknanya dengan sangat cermat dan detail. Begitu juga dalam penulisan *Tarjamah Juz ‘Amma*, tafsir surah

³⁵ *Ibid.*, kitab tafsir *Surah al-Baqarah* disimpan oleh Ulul Albab dan belum dipublikasikan kepada siapapun sebab penafsiran Kiai Zaeni tidak selesai satu surat penuh.

³⁶ Wawancara dengan Rokhiman selaku tokoh masyarakat, Banyumas, 5 desember 2020.

Yāsīn dan *Tabārak*, tafsir surah *al-Baqarah* dan juga tafsir al-Qur'an di dalam buku khutbah, ditulis dengan makna pegon dengan detail dan teliti.³⁷

Kiai Zaeni menulis makna Kitab *Tarjamah Juz 'Amma, Yāsīn* dan *Tabārak* dengan makna gandul, kemudian menulis makna dengan aksara pegon di bawah makna gandul tersebut. Beda dengan ketiga kitab tersebut, beliau menulis kitab tafsir surah *al-Baqarah* dengan format; ayat berada di dalam tanda kurung, diluar tanda kurung ditulis makna dengan bahasa arab, sedangkan dibawah makna bahasa arab ditulis makna dengan aksara pegon. Sedangkan pada buku khutbah, juga ditulis dengan bahasa aksara pegon.³⁸

Model penafsiran Kiai Zaeni yang kedua adalah model penafsiran yang sudah dilakukan sejak zaman Nabi Saw. yaitu penyampaian makna kandungan ayat al-Qur'an secara langsung kepada orang lain. Penafsiran dengan model lisan dilakukan ketika tausiyah, *mau'izah ḥasanah*, khutbah jum'at dan ketika mengkaji kitab *Tarjamah Juz 'Amma* pada jamaah pengajian malam minggu.³⁹

2. Sistematika Penulisan Kitab *Tarjamah Juz 'Amma*

Sistematika penafsiran merupakan sebuah metode atau urutan dalam menyusun karya tafsir. Sistematika yang terdapat dalam kitab *Tarjamah Juz 'Amma* karya Kiai Zaeni diawali dengan mukadimah atau pengantar. Beliau menerjemahkan atau menafsirkan al-Qur'an sesuai dengan urutan surah-surah yang terdapat dalam Juz 30, yaitu dari surah *an-Nabā'* sampai surah *an-Nās* sehingga masuk dalam kategori tematis surah-surah pendek. Penulisan kitab *Tarjamah Juz 'Amma* diawali dengan menyebutkan nama surah dan keterangan tentang identitas turunnya sebuah surah (turun di Makkah atau di Madinah), makna dari surah atau nama lain dari surah, jumlah ayat, jumlah kalimah dan jumlah huruf yang terdapat pada surah tersebut.

Contoh dalam pendahuluan surah *an-Nabā'*, Kiai Zaeni menjelaskan sebagai berikut; “*Surah an-Naba' kenging dipun namini surah at-Tasa'ul lan kenging dipun namini surah 'amm. Dipun turunaken wonten ing negari Mekah, ayatipun wonten sekawan doso, kalimahipun wonten satus pitungpuluh tigo, hurufipun*

³⁷ Wawancara dengan Khanan Masykur, Banyumas, 15 Desember 2020.

³⁸ *Ibid.*

³⁹ *Ibid.*

wonten pitungatus pitung puluh”, (Surah an-Naba’ bisa disebut sebagai surah al-Tasa’ul bisa juga dinamakan surah amm. Diturunkan di negara Makkah, ayatnya sebanyak 40, kalimahnyanya ada 173 dan hurufnya ada 770).⁴⁰

Karya Kiai Zaeni selalu diawali dengan basmalah. Kemudian, beliau menuliskan ayat per ayat yang diikuti dengan makna pegon dengan tulisan miring khas pesantren, baru di bawahnya Kiai Zaeni menuliskan penafsirannya.

Dalam kitab *Tarjamah Juz ‘Amma*, jumlah keseluruhan halaman dari dua jilid adalah 152 halaman. Beliau menutup karyanya hanya dengan mengucapkan *Wallahu a’lam bil-Ṣawāb*, lalu menyebut nama Zaeni Ilyas sebagai penulisnya. Kitab *Tarjamah Juz ‘Amma* ini menurut penulis merupakan kitab yang sangat simpel dan mudah untuk dipelajari oleh orang awam serta mudah untuk dijadikan rujukan oleh para muslim.

3. Contoh Penafsiran KH. Zaeni Ilyas

Perlu diketahui bahwa *Tarjamah Juz ‘Amma* karya Kiai Zaeni tidak seluruhnya berupa tafsir seperti pada tafsir-tafsir umumnya. Tidak semua ayat pada kitab karangan Kiai Zaeni ini berbentuk tafsir. Ada yang berupa terjemahan, ada juga yang tafsir. Ketika terdapat satu surah atau ayat yang menunjukkan bahwa itu tafsir, maka karya pada surah tersebut disebut sebagai tafsir.

Contoh penafsiran QS. *Al-Fīl* dalam kitab tafsir *Tarjamah Juz ‘Amma* adalah sebagai berikut:

(1) ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل

Artinya: “Tidakkah engkau (Muhammad) perhatikan bagaimana Tuhanmu telah bertindak terhadap pasukan gajah?”

(2) ألم يجعل كيدهم في تضليل

Artinya: “Bukankah Dia telah menjadikan tipu daya itu sia-sia?”

(3) وأرسل عليهم طيرا أبابيل

Artinya: “Dan Dia mengirimkan kepada mereka burung yang berbondong-bondong,”

(4) ترميهم بحجارة من سجيل

⁴⁰ Zaeni Ilyas, *Tarjamah Juz ‘Amma jilid 1*, Banyumas, h. 1.

Artinya: “Yang melempari mereka dengan batu dari tanah liat yang dibakar”

فجعلهم كعصف مأكول (5)

Artinya: “Sehingga mereka dijadikan-Nya seperti daun-daun yang dimakan (ulat).”

Surah tersebut ditafsiri oleh Kiai Zaeni sebagai berikut:

افا ويس اورا نيعالى سيرا كفريي اوليهي برتيناك فعيران ايرا ماراع ابرهه
 سابالانى كاع دووينى كاجاه محمود (1) افا ويس اورا داديناكن كوستى الله اع
 ريكا داينى ابرهه سابالانى اعدالم كافيتونان (2) لان عوتوس كوستى الله اع
 مانوك كاع فانتان-فانتان كاعكو نومفس ابرهه سابالانى (3) كاع مبالاعى افا
 مانوك كاع فانتان-فانتان اع ابرهه سابالانى كلوان واتو كاع كداديهان ساع
 اندوت كاع دى ماتعى كلوان كينى نراكا جهنم (4) ماعكا نولى نداديناكن
 (5) كوستى الله اع ابرهه سابالانى كيا كودوع فارى كاع دى فاعانى اولر

“(1) *Opo ora wis ningali siro kepriye olehe bertindak Pangeran iro marang Abrahah sak bolone kang anduweni gajah Mahmud?*, (2) *Opo wis ora ndadeaken Gusti Allah ing reka dayane Abrahah sak bolone ingdalem kapitonan?*, (3) *Lan ngutus Gusti Allah ing manuk kang panthan-panthan kanggo numpes Abrahah sak bolone*, (4) *Kang mbalangi opo manuk kang panthan-panthan ing Abrahah sak bolone kelawan watu kang kedadeyan saking endut kang den matengi kelawan geniine neroko Jahannam*, (5) *Mongko nuli ndadeaken Gusti Allah ing Abrahah sak bolone koyo godong pari kang den pangani uler*”.⁴¹

Surah *al-Fīl* merupakan surah yang mengisahkan tentang peristiwa sekelompok pasukan bergajah yang Allah porak porandakan dengan didatangkannya sejenis burung yang membinasakan mereka. Al-Rifa'i berpendapat bahwa peristiwa tersebut merupakan sebuah batu loncatan pengutusannya Rasulullah, sebab pada tahun itulah Nabi dilahirkan tepatnya dua bulan setelah peristiwa itu terjadi. Lebih jauh, kedatangan Abrahah bersama pasukan bergajah bertujuan untuk menyerbu dan menguasai kota Makkah. Selain

⁴¹ Zaeni Ilyas, *Op. Cit.*, h. 63-65.

itu, mereka berniat merobohkan Ka'bah dan mengganti ke Shan'a supaya seluruh umat manusia menyembah dan berkiblat ke sana. Abrahah juga ingin menyebarkan agama Kristen ke Yaman dan menghidupkan kembali bendungan Magrib serta menguasai rute perdagangan utara-selatan yang melewati Hijaz. Peristiwa tersebut terjadi pada tahun 570 M.⁴²

Pada ayat pertama Kiai Zaeni mengungkapkan “*Abrahah sak bolone kang anduweni gajah Mahmud*” atau dalam bahasa Indonesia berarti bala tentara Abrahah yaitu pasukan habsyi beserta pasukan gajahnya. Ada ulama yang berpendapat bahwa gajah dalam pasukan Habsyi hanya satu ekor saja yaitu gajah Mahmud. Namun beberapa ulama lainnya ada yang berpendapat bahwa pasukan tersebut membawa banyak gajah. Ada yang mengatakan delapan ekor gajah, ada yang mengatakan dua belas, namun yang terbesar merupakan gajah Mahmud.

Pada ayat kedua, dijelaskan bahwa tipu daya yang dibuat oleh Abrahah untuk menghancurkan Ka'bah Allah balikkan kepada Abrahah dan pasukannya sendiri. Bahkan, hal itu berakibat kepada gerejanya di Shan'a yang hancur terbakar. Lalu di ayat ketiga, Kiai Zaeni memaknai dengan “*ngutus Gusti Allah ing manuk kang panthan-panthan*”. Burung tersebut adalah burung Ababil yang diutus oleh Allah Swt. Ibnu Abbas berpendapat bahwa Ababil memiliki paruh seperti paruh burung lainnya berwarna kuning. Sedangkan cakarnya seperti anjing, kepala dan taringnya seperti binatang buas berwarna hijau.⁴³

Ayat keempat, Kiai Zaeni menjelaskan bahwa pasukan Habsyi dilempari dengan batu yang terbuat dari tanah yang dibakar dengan apinya neraka Jahannam. Ini sepadan dengan Muhammad Abduh yang menafsir kata سجيل dengan tanah yang membatu.⁴⁴ Dan sepadan juga dengan pendapat yang mengatakan bahwa batu tersebut berasal dari tanah liat yang keras.⁴⁵ Selanjutnya pada ayat kelima, Kiai Zaeni mengartikan kata عصف مأكول sebagai “*godong pari kang den pangani uler*”, maksudnya adalah Abrahah dan bala tentaranya mengalami kehancuran

⁴² Ahmad Khozin, *Analisa Kritis Terhadap Surah Al-Fil dalam Tafsir Al-Khazin*, Skripsi UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2011, h. 32-36.

⁴³ *Ibid.*, h. 38.

⁴⁴ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Munawir*, Yogyakarta: Pustaka progresif, 1997, h. 322.

⁴⁵ *Ibid.*, h. 48.

hingga seperti daun-daun padi yang dimakan oleh ulat. Ada pendapat yang mengatakan bahwa *Sijjil* merupakan sejenis tanaman atau biji gandum, atau seperti jerami yang kering. Maksudnya adalah bala tentara Abrahah jatuh berguguran dan tewas di tempat. Lalu, ada yang mengatakan bahwa Abrahah hanya terluka, namun ketika ia dibawa oleh anak buahnya, tubuhnya berjatuhan satu demi satu serta mengeluarkan nanah dan darah. Lalu ia pun meninggal dengan dadanya yang terpisah dari hatinya.⁴⁶

⁴⁶ Ahmad Khozin, *Op. Cit.*, h. 53.

BAB IV

ANALISIS PENAFSIRAN KITAB *TARJAMAH JUZ ‘AMMA* KARYA KH. ZAENI ILYAS

Pada bab keempat ini penulis mengungkapkan latar belakang penulisan, metode, dan corak penafsiran yang dipakai oleh KH. Zaeni Ilyas dalam menafsirkan kitab *Tarjamah Juz ‘Amma*. Pada bab keempat penulis juga mengungkapkan unsur-unsur lokalitas yang terdapat pada kitab *Tarjamah Juz ‘Amma* karya KH. Zaeni Ilyas.¹

A. Latar Belakang, Metode, dan Corak Penulisan Kitab *Tarjamah Juz ‘Amma* Karya KH. Zaeni Ilyas

1. Latar Belakang Penulisan Kitab *Tarjamah Juz ‘Amma*

Kiai Zaeni dikenal sebagai ulama yang gemar mengabdikan diri terhadap karya tulis. Banyak karya kitab yang sudah beliau tulis menjadi bahan pembelajaran santri di pondok pesantrennya yaitu pondok pesantren Miftahul Huda. Selain itu, Beliau juga mengabdikan diri untuk masyarakat sehingga karya tulisan beliau selalu dikaji dan dijadikan pedoman bagi masyarakat. Maka, penulis katakan bahwa alasan penulisan kitab *Tarjamah Juz ‘Amma* adalah untuk kebutuhan kelembagaan (non-akademik) khususnya pondok pesantren yang di asuhnya. Kegemaran terhadap karya tulisan dan kecintaan terhadap masyarakat tersebutlah yang juga menjadi alasan Kiai Zaeni untuk selalu menulis dan menuangkan ide pikirannya ke dalam sebuah karya, termasuk kitab *Tarjamah Juz ‘Amma* ini. Kitab ini juga menjadi salah satu kitab kajian dalam pengajian rutin Kiai Zaeni bersama masyarakat pada malam minggu di ndalem beliau.²

Kiai Zaeni tidak pernah memberikan judul tertentu untuk setiap karyanya sebab karya-karya beliau ditulis menggunakan buku tulis. Beliau hanya mencantumkan pada bagian pengantar kitab dengan menulis sebagai berikut:

فونیکا بوکو ایسینیفون ترجمه ایفون سورة النبأ عانتوس دوموکی سورة ال
طارق، دادوس بوکو فونیکا معکو سماع سورة

¹ Selanjutnya penulis sebut sebagai Kiai Zaeni.

² Wawancara dengan Khanan Masykur, Banyumas, 15 Desember 2020.

فونیکا بوکو ایسینیفون ترجمه ایفون سورة الأعلى عانتوس دوموکی سورة ال
 ناس، دادوس بوکو فونیکا معکو 28 سورة.

“*Punika buku isinipun tarjamahipun surah al-Naba’ ngantos dumugi surah al-Thariq, dados buku punika mengku sangang surah*” (buku ini berisi terjemah dari surah al-Naba’ sampai surah al-Thariq, jadi buku ini memuat sembilan surah) di kitab jilid pertama, dan “*punika buku isinipun tarjamahipun surah al-A’la ngantos dumugi surah al-nas, dados buku punika mengku 28 surah*” (buku ini berisi terjemahan dari surah al-A’la sampai dengan surah an-Nas, jadi buku ini memuat 28 surah) di kitab jilid yang kedua.

Selanjutnya, kitab ini diberi judul di cover depannya dengan nama “*Tarjamah Juz ‘Ammā*” oleh putra-putri Kiai Zaeni. Kitab tafsir *Tarjamah Juz ‘Ammā* ini membahas tentang penafsiran juz 30 secara global. Kitab ini dibagi menjadi dua jilid dan memiliki 76 halaman pada setiap jilidnya. Penulisan isi tafsirnya sesuai dengan urutan mushhaf dalam al-Qur’an (*tartīb muṣḥhafī*). Kitab *Tarjamah Juz ‘Ammā* ditulis pada tahun 1990-an atau kurang lebih pada umur beliau yang ke 70 tahun. Kiai Zaeni menulis penafsirannya dengan merujuk pada kitab *Tafsīr Jalālāin*, *Tafsīr Al-Munīr*, dan *Tafsīr Baiḍāwī*.⁴

Teknik penulisan tafsir yang digunakan Kiai Zaeni dalam menafsirkan kitab *Tarjamah Juz ‘Ammā* merujuk kepada urutan surah yang ada di dalam model mushhaf standar yang dipakai ulama tafsir. Sebagaimana yang penulis uraikan di dalam tabel berikut ini:

No.	Surah	Jumlah Ayat	Halaman Penafsiran	Tempat Turun Surah
1.	An-Nabā’	40	(Jilid 1) 1-12	Makiyyah
2.	An-Nāzi’āt	46	13-26	Makiyyah
3.	‘Abasā	42	26-35	Makiyyah
4.	At-Takwīr	29	35-42	Makiyyah
5.	Al-Infīṭār	19	42-48	Makiyyah

³ Zaeni Ilyas, *Tarjamah Juz ‘Ammā*, Banyumas, h. v.

⁴ *Ibid.*

6.	Al-Muṭaffifin	36	48-58	Makiyyah
7.	Al-Insyiqāq	25	58-65	Makiyyah
8.	Al-Burūj	22	65-72	Makiyyah
9.	At-Ṭariq	17	72-76	Makiyyah
10.	Al-A'lā	19	(Jilid 2) 1-5	Makiyyah
11.	Al-Ḡasyiyah	26	5-12	Makiyyah
12.	Al-Fajr	30	12-19	Makiyyah
13.	Al-Balad	20	19-24	Makiyyah
14.	Asy-Syams	15	24-28	Makiyyah
15.	Al-Laiil	21	28-32	Makiyyah
16.	Al-Duhā	11	32-35	Makiyyah
17.	Al-Insyirah	8	35-37	Makiyyah
18.	At-Tin	8	37-39	Makiyyah
19.	Al-'Alaq	19	39-43	Makiyyah
20.	Al-Qadr	5	44-45	Makiyyah
21.	Al-Bayyinah	8	45-50	Madaniyyah
22.	Az-Zalzalah	8	50-52	Madaniyyah
23.	Al-'Ādiyāt	11	52-55	Makiyyah
24.	Al-Qāri'ah	11	56-57	Makiyyah
25.	At-Takāsur	8	58-60	Makiyyah
26.	Al-'Aṣr	3	60-61	Makiyyah
27.	Al-Humazah	9	61-63	Makiyyah
28.	Al-Fiil	5	63-65	Makiyyah
29.	Quraisy	4	65-66	Makiyyah
30.	Al-Mā'un	7	66-68	Makiyyah
31.	Al-Kautsar	3	68-69	Makiyyah
32.	Al-Kāfirūn	6	69-71	Makiyyah
33.	An-Naṣr	3	71-72	Madaniyyah
34.	Al-Masad	5	72-73	Makiyyah
35.	Al-Ikhlāṣ	4	74	Makiyyah

36.	Al-Falaq	5	75	Makiyyah
37.	An-Nas	6	76	Makiyyah

2. Metode Penafsiran Kitab *Tarjamah Juz 'Ammah*

Kenyataan yang tidak bisa kita pungkiri adalah bahwa adanya usaha untuk memahami dan memaknai ayat al-Qur'an dengan perspektik dan pemikiran yang bermacam-macam dapat menambah khazanah keilmuan Islam berkembang dan menyebar sejak awal penyebaran agama Islam oleh Nabi Saw. Al ini dapat kita lihat melalui banyaknya mufasir dan karya berupa penafsiran al-Qur'an muncul di Indonesia, seperti karya Kiai Zaeni dalam *Tarjamah Juz 'Ammah* ini. Sebelum mendalami pembahasan tentang metode penafsiran yang digunakan oleh Kiai Zaeni, perlu diketahui makna dari metode penafsiran al-Qur'an itu sendiri.

Metode merupakan suatu cara atau tempat untuk mencapai suatu tujuan. Dalam konteks penafsiran al-Qur'an, metode merupakan suatu cara atau sarana yang harus ditempuh supaya mendapatkan sebuah pemahaman yang tepat terhadap kandungan ayat-ayat al-Qur'an. Secara teksutual, al-Qur'an tidak akan berubah hingga akhir zaman. Namun jika dilihat dari pemahaman dan maknanya, al-Qur'an akan berubah sesuai berubahnya ruang dan zaman yang ditempuh oleh manusia. Maka dari itu, al-Qur'an tidak pernah habis untuk dikaji, diteliti dan dikuak maknanya oleh para mufasir sesuai dengan metode dan alat yang digunakan untuk memahaminya. Aneka metode tafsir al-Qur'an diajukan untuk membedah makna dari al-Qur'an itu sendiri.

Abd al-Hayyi al-Farmawi dalam kitab *al-Bidāyah fī at-Tafsīr al-Mawdlū'ī* memetakan metode penafsiran al-Qur'an terbagi menjadi metode *tahlīlī*, metode *ijmālī*, metode *muqāran* dan metode *mawdlū'ī*.⁵ Masing-masing dari metode penafsiran tersebut memiliki ciri khas. Meski begitu, tidak semua kitab tafsir hanya memiliki satu metode. Terkadang ada mufasir yang menggunakan beberapa metode dalam satu karya tafsir. Metode tafsir *ijmālī* merupakan sebuah tata cara menafsirkan al-Qur'an dengan mengemukakan makna-makna ayat secara global

⁵ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika Hingga Ideologi*, Yogyakarta: LKiS, 2013, h. 116.

tanpa uraian mendetail. Metode ini menyajikan kata-kata yang diambil dari ayat al-Qur'an itu sendiri yang ditambahkan beberapa kata atau kalimat penghubung sehingga pembaca dapat memahami dengan mudah.⁶ Selain metode tafsir tematik atau mawdu'i, metode ini umum digunakan oleh mufasir di Nusantara.

Kitab *Tarjamah Juz 'Amma* menyajikan urutan ayat yang sesuai dengan urutan dalam al-Qur'an. Penjelasan makna dalam kitab *Tarjamah Juz 'Amma* fokus pada makna yang global yang terkandung dalam ayat al-Qur'an. Contohnya dalam QS. *Al-Duha* (93) ayat 7⁷,

ووجدك ضالاً فهدى

Artinya: Dan Dia mendapatimu sebagai seorang yang bingung, lalu dia memberikan petunjuk.

Dalam ayat ini Kiai Zaeni memberikan penjelasan singkat dengan mengatakan:

لان نمو كوستى الله اع سيرا محمد وو عكع سفى ساع شريعة ماعكا نولى
نودوهاكن كوستى الله ماريع شريعة

“lan nemu gusti Allah ing siro Muhammad wongkang sepi sangking syariat, mongko nuli nuduhaken gusti Allah maring siro ngerti maring syariat” (dan Allah menemukanmu wahai Muhammad sebagai seseorang yang tidak mengetahui syariat, kemudian Allah memberikan padamu pemahaman terhadap syariat).

Ketika dalam QS. *Al-Insyirah* (94) ayat 8⁸ yang berbunyi,

والى ربك فارغب

Artinya: Dan hanya kepada Tuhanmulah hendaknya kamu berharap.

Kiai Zaeni memberikan penafsiran singkat pada ayat ini dengan mengatakan:

لان ماريع فعيران ايرا معكا دمننا لان ديفى-ديفى ها سيرا كلوان يوون افا كا
ع دادى حاجاتى

⁶ *Ibid.*, h. 113.

⁷ Zaeni Ilyas, *Op.Cit.*, Jilid 2, h. 33.

⁸ Zaeni Ilyas, *Op.Cit.*, Jilid 2, h. 37

“*lan maring pangeran iro mongko demeno lan depe-depeo siro kelawan nyuwun opo kang dadi hajate*”. (Dan kepada Tuhanmu berbahagialah dan memohonlah dengan rendah hati apa yang menjadi hajatmu).

Berdasarkan uraian di atas, Kiai Zaeni memberikan murowad atau makna yang singkat yang dapat mudah dipahami dan dimengerti.

Metode penafsiran secara ringkas seperti yang telah penulis uraikan di atas akan selalu ditemukan dalam kitab *Tarjamah Juz ‘Ammā*. Dan jika kita lihat sistem proses yang ditempuh, metode tafsir *ijmāli* seperti menelaah ayat per ayat yang sesuai dengan susunan dalam al-Qur’an, mempresentasikan makna global yang terkandung di dalam ayat al-Qur’an, menukil makna kata dari al-Qur’an itu sendiri lalu menambahkan kalimat penghubung yang sesuai sehingga dapat membuat pembaca mudah dalam memahaminya. Maka metode yang paling tepat dengan kitab ini adalah metode tafsir *ijmāli*. Dengan kondisi yang seperti itu, untuk memahami kosakata yang ada di dalam setiap ayat al-Qur’an lebih mudah dilakukan daripada menggunakan tiga metode tafsir yang lainnya. Hal itu disebabkan oleh mufasir yang dalam menafsirkan ayat al-Qur’an dengan metode *ijmāli* langsung menjelaskan kepada intinya dan tidak mengemukakan pendapat-pendapat lain di dalamnya.⁹

Pemilihan metode *ijmāli* dalam kitab *Tarjamah Juz ‘Ammā* ini menurut penulis disebabkan adanya usaha habituasi dengan kondisi dan keadaan masyarakat umat muslim di sekitar Banyumas. Selain masyarakatnya yang masih awam agama, kitab ini juga dijadikan sebagai pedoman khataman al-Qur’an di seluruh TPQ (taman pendidikan al-Qur’an) yang ada di desa Pesawahan serta adanya kajian kitab malam mingguan yang mengharuskan Kiai Zaeni menjelaskan makna-makna lebih detailnya disana. Pemilihan metode ini juga seperti menjadi ciri khas Kiai Zaeni dalam membuat sebuah karya, dengan tujuan membuat masyarakat dan pembaca lebih giat dan bersemangat dalam memahami makna yang terkandung di dalamnya.¹⁰

⁹ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur’an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998, h. 24.

¹⁰ Pendapat Penulis.

Sebagai suatu kitab yang berisi tentang penafsiran al-Qur'an, kitab *Tarjamah Juz 'Amma* juga memiliki kekurangan yang sangat komprehensif yaitu tidak adanya pencantuman riwayat *hadīṣ*, *atsār*, penjelasan *asbābun nuzūl*, maupun *nāsikh mansūkh* dan ilmu-ilmu al-Qur'an lainnya. Kiai Zaeni hanya mengatakan di awal penulisan kitabnya bahwa karya tulisan beliau merupakan hasil dari memahami, mengangan-angan, *muṭala'ah*, *muqābalah* dan *ijtihād* beliau setelah memahami *tafsir Jalālāin* beserta syarahnya, *tafsir al-Munīr*, *tafsir Baiḍāwī*, dan beberapa tafsir lainnya yang kesemuanya merupakan rujukan dalam menulis kitab *Tarjamah Juz 'Amma*.

3. Corak Penafsiran Kitab *Tarjamah Juz 'Amma*

Corak penafsiran al-Qur'an merupakan suatu ide atau pemikiran yang memiliki kecenderungan, arah dan warna tersendiri dari seorang mufasir yang terlihat pada karya tafsirnya.¹¹ Corak penafsiran di sini dapat kita pahami sebagai suatu keilmuan yang mewarnai dan mendominasi sebuah karya penafsiran. Hal seperti itu ada disebabkan oleh adanya perbedaan latar belakang keilmuan seorang mufasir, sehingga tafsir yang dihasilkan dan dibuat olehnya pun memiliki disiplin keilmuan yang berbeda yang sesuai dengan sudut pandang pemikiran sang mufasir. Misalnya, sebuah karya tafsir ditulis oleh mufasir yang cenderung memiliki latar belakang keilmuan fikih, maka karya tafsir yang dihasilkan lebih condong bercorak fikih. Jika al-Qur'an dipadukan dengan mufasir yang latarbelakangnya lebih cenderung kepada tasawuf, maka bisa jadi hasil karya tafsirnya condong kepada ilmu tasawuf. Bahkan banyak mufasir yang karya tafsirnya dipengaruhi oleh perkembangan suatu mazhab dan perkembangan ideologinya. Sehingga, karya tafsir yang dihasilkannya pun penuh dengan pembelaan mazhab masing-masing.

Para pakar ilmu al-Qur'an telah mengelompokkan corak tafsir menjadi enam corak, yakni; tafsir *lughawī* atau bahasa, tafsir *ṣūfī* atau tasawuf, tafsir *fiqhī* atau hukum, tafsir *falsafī* atau teologi, tafsir *'ilmī* atau sains dan tafsir *al-adāb al-ijtimā'ī* atau corak sosial kemasyarakatan. Harus kita pahami lebih dalam

¹¹ Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005, h. 387.

bahwa adanya perkembangan dalam corak penafsiran al-Qur'an adalah dipengaruhi oleh perkembangan khazanah intelektual dan latar belakang sosio-historis seorang penafsir. Penerapan suatu disiplin keilmuan yang mendominasi sebuah karya akan menghasilkan berbagai macam corak pula, dan disitulah kesimpulan dalam suatu karya tafsir dibuat.

Setelah penulis mempelajari kitab *Tarjamah Juz 'Amma* yang ditulis oleh Kiai Zaeni, penulis mendapati bahwa corak penafsiran yang dipakai oleh Kiai Zaeni merupakan corak *adāb al-ijtimā'ī*.¹² Corak tafsir *adāb al-ijtimā'ī* adalah corak yang berkiblat pada sastra budaya atau corak yang dalam penulisannya memiliki kecenderungan pada *sosio-kultural*.¹³ Mufasir yang ingin menulis dengan corak *adāb al-ijtimā'ī* biasanya mengetahui kondisi masyarakat, sehingga dapat menghasilkan karya tafsir yang berkaitan langsung dengan masyarakat. Corak tafsir *adāb al-ijtimā'ī* memahami makna ayat-ayat al-Qur'an dengan memberikan ungkapan secara teliti kemudian menjelaskan makna dengan cara yang menarik dan indah. Mufasir juga mengaitkan nas al-Qur'an dengan sosial budaya suatu masyarakat. Tafsir dengan corak ini sepi dengan ungkapan-ungkapan ilmiah dan teknologi kecuali jika memang diperlukan.

Hal ini seperti yang penulis lihat dalam penafsiran Kiai Zaeni di dalam kitab *Tarjamah Juz 'Amma*. Penulis melihat bahwa Kiai Zaeni menafsirkan ayat al-Qur'an dengan mengedepankan budaya Jawa, yaitu dengan menampilkan kearifan lokal berupa penggunaan bahasa Jawa dan aksara pegon dalam menuliskan karyanya.

Contoh penafsiran al-Qur'an dalam corak *adāb al-ijtimā'ī* adalah dalam QS. *An-Naşr* ayat 1-3:¹⁴

(1) إذا جاء نصر الله والفتح

Artinya: Apabila telah datang pertolongan Allah dan kemenangan,

(2) ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا

¹² Pendapat Penulis.

¹³ Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008, h. 87-89.

¹⁴ Zaeni Ilyas, *Op.Cit.*, Jilid 2, h. 71.

Artinya: Dan engkau melihat manusia berbondong-bondong masuk agama Allah,

(3) فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا

Artinya: Maka bertasbihlah dengan memuji nama Tuhanmu dan mohonlah ampunan kepada-Nya, sungguh Dia maha penerima taubat.

Dalam kitabnya, beliau memaknai ayat tersebut dengan makna gandul yang kemudian dibubuhi dengan penjelasan dari ayat tersebut di bawahnya sebagai berikut:

نالیکا ویس تکا فیتولوعانی الله لان بداهی نکارا مکه (1) لان نیعالی سیرا م
 حمد اع منوعسا فدا ملبو اعدالم اکامانی کوستی الله حالی قنتان-قنتان (2) ماعکا
 نوجیئاکن سیرا کلوان موجی اع فعیران لان
 یوونا عافورا سیرا اع فعیران، ساتمنی فعیران ایرا ایکو ذات کاع اکیه اولیه
 ی نریما توبه (3)

“(1) *Naliko wis teko opo pitulungane Allah lan bedahe negara Mekah, (2) lan ningali siro Muhammad ing menungso podo mlebu ingdalem agamane gusti Allah hale kontan-kontan, (3) mongko nuceaken siro kelawan muji ing Pangeran lan nyuwuno ngapuro siro ing Pangeran. Saktemene pangeran iku dzat kang akeh olehe nerima taubat*”, (Apabila telah datang pertolongan Allah dan keberhalisan negara Makkah, (2) dan kamu Muhammad melihat kepada manusia masuk ke dalam agama Allah dengan berbondong-bondong, (3) maka bertasbihlah dengan memuji kepada Tuhan dan mohonlah ampunan kamu kepada-Nya, sesungguhnya Tuhan merupakan dzat yang banyak menerima taubat).

Dalam menjelaskan makna ayat tersebut, Kiai Zaeni menyebut makna Tuhan sebagai *Pangeran* yang pada awalnya kata tersebut digunakan untuk menyebutkan seorang anak raja atau putra bangsawan kerajaan di Jawa. Ketika sebutan *Pangeran* ini ditujukan untuk menyebut Tuhan, maka sebutan itu bergeser seperti yang dipahami masyarakat Jawa sebagai kata “*kirata basa*” yaitu berasal dari kata “pengengeran” yang memiliki arti “tempat berlindung”. selain itu, alasan mengapa kitab Tarjamah Juz ‘Amma ini disebut sebagai sebagai karya yang bercorak *adāb*

al-Ijtima' adalah karena Kiai Zaeni dalam memaknai beberapa ayat tidak murni hanya menggunakan bahasa Jawa khas wetan saja. Kiai Zaeni beberapa kali mencampurkan bahasa Jawa ngapak khas Banyumas-an dalam memaknai ayat tersebut. Seperti dalam surah *al-Muthaffifin* ayat 15¹⁵, Kiai Zaeni memaknai sebagai:

تمنان : سأتمنى ووع كافر اعدالم دينا قيامة بيكتي دي البيع-اليعى ساعع نيعال
ى اع فعييران

“Temenan: saktekene wong-wong kafir ingdalem dina kiamat yekti den aling-alingi saking ningali ing pangeran”, (Sangat benar bahwa orang-orang kafir pada hri kiamat itu dihalang-halangi dalam melihat Tuhan).

Lafadz كلا dimaknai sebagai “*temenan*” yang merupakan bahasa Jawa ngapak yang memiliki arti peneguhan atau penegasan. Berbeda dengan bahasa Jawa wetan yang menyebutkan kata dengan makna yang sama dengan kata “*tenan atau tenanan*”. Hal ini menandakan bahwa dalam memaknai kitab *Tarjamah Juz ‘Amma* arah dan kecenderungan pikiran Kiai Zaeni mengarah kepada masyarakat Jawa khususnya daerah Banyumas. Dalam kenyataannya, kitab yang dikarang beliau ini dikaji oleh masyarakat di daerah Banyumas bahkan dijadikan sebagai pedoman dalam acara *khatm al-Qur’an*¹⁶.

B. Unsur Lokalitas Kitab Tarjamah Juz ‘Amma Karya KH. Zaeni Ilyas

Melalui wilayah pesisir hingga berlanjut ke daerah pedalaman merupakan awal masuk dan berkembangnya Islam di Jawa. Hal ini terjadi karena jalur laut menjadi tempat jalannya perdagangan dan juga hubungan antar pulau ke pulau lain secara geografis. Awal adanya Islam di Jawa, kontak kebudayaan di antara orang-orang pendatang yang biasa singgah di wilayah pesisir dan warga Jawa menyebabkan adanya sebuah proses tarik-menarik serta pergulatan yang sangat intens di antara budaya luar dengan budaya di Indonesia sehingga sering melahirkan dinamika budaya di wilayah setempat. Adanya praktik adopsi

¹⁵ Zaeni Ilyas, *Op. Cit.*, Jilid 1, h. 52.

¹⁶ Khatmil Qur’an merupakan acara yang diadakan di sebuah TPQ maupun pondok pesantren sebagai bentuk apresiasi terhadap capaian santri dalam menyelesaikan studi al-Qur’annya.

unsur-unsur luar serta adaptasi unsur-unsur lokal telah dapat menciptakan suatu sistem budaya yang khas dan unik.¹⁷ Masyarakat pesisir digambarkan sebagai masyarakat yang memiliki sikap terbuka secara sosial budaya. Mereka cenderung tidak menyembunyikan suatu hal dan lebih suka bersikap lugas serta tegas dalam komunikasi sehari-hari antar sesama.¹⁸

Dalam hubungan berkomunikasi, status dan perbedaan latar belakang memicu munculnya perbedaan dalam bentuk tuturan di dalam berbahasa terhadap beberapa pihak dalam konsep unggah ungguhing bahasa.¹⁹ Dari G. Moeldjanto, Muhsin berpendapat: “hal-hal yang menjadi penyebab adanya perbedaan komunikasi adalah faktor kedudukan dalam berkeluarga, tingkat kebangsawanan, umur, status sosial dan sejenisnya”. Pemikiran seperti inipun berlaku di dalam kehidupan pesantren tradisional, bahwa perbedaan bentuk tuturan seseorang dapat dilihat dari unggah ungguh bahasa, yang bisa kita bedakan dari melihat kesolehan atau ketidak solehan seseorang dan tidak berdasarkan pada faktor kedudukan atau tingkat kebangsawanan duniawi.²⁰

Sewajarnya dunia pesantren di Jawa, para kiai yang membacakan kitab kuning terhadap santrinya akan menggunakan tuturan yang berbeda untuk menyebutkan orang yang berbeda pula. Perbedaan bahasa tersebut menunjukkan adanya perbedaan posisi seseorang pada kedudukan mereka masing-masing yang sesuai dengan pandangan agama. Dengan kata lain, perbedaan bahasa seperti kata-kata halus dimaksudkan untuk menghormati seseorang yang memiliki ilmu tinggi atau memiliki amal soleh, sementara kata-kata kasar dan kata-kata biasa dimaksudkan untuk menyebutkan kebalikannya.²¹ Maka dari itu banyak kiai dan ulama di Indonesia yang menulis kitab dengan menyesuaikan kondisi serta keadaan masyarakatnya (melokal) dalam hal bahasa, bahkan budayanya supaya tafsir yang dipelajari dapat mudah dimengerti.

¹⁷ Islah Gusmian, “Tafsir l-Qur’an Bahasa Jawa Peneguhan Identitas, Ideologi, dan Politik”, dalam *jurnal Ş uḥ uf*, Vol. 9, no. 1 (Juni 2016), h. 146.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ Muhammad Asif, “Tafsir dan Tradisi Pesantren Karakteristik Tafsir Al-Ibrūz Bisri Mustofa”, dalam *Ş uḥ uf*, Vol. 9, no. 2 (Desember 2016), h. 261.

²⁰ *Ibid.*

²¹ *Ibid.*, h. 161-162.

Karya Kiai Zaeni pun sama, terdapat beberapa unsur lokalitas dalam kitab *Tarjamah Juz ‘Amma*, antara lain;

1. Unsur Lokalitas dalam Bahasa

Seperti yang penulis sebutkan dalam pembahasan sebelumnya, kitab *Tarjamah Juz ‘Amma* ini ditulis dengan menggunakan aksara pegon berbahasa Jawa. *Pegon* menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia memiliki arti aksara Arab yang digunakan untuk penulisan bahasa Jawa atau tulisan Arab yang tidak dengan tanda-tanda bunyi (diakritik); tulisan Arab gundul.²² Huruf pegon lebih tepatnya diartikan dengan huruf yang dimodifikasi supaya digunakan dalam penulisan bahasa Jawa dan bahasa Sunda. Konon, bahasa pegon ini berasal dari bahasa Jawa *pego* yang artinya menyimpang. Seperti tulisan Arab yang tidak lazim digunakan dalam bahasa Jawa ini.²³ Kitab *Tarjamah Juz ‘Amma* ini seperti kitab tafsir yang ditulis dengan aksara pegon lainnya, sesuai dengan pedoman yang telah berlaku.

Penulisan kitab *Tarjamah Juz ‘Amma* dengan aksara pegon ini tidak tanpa alasan. Selain memang banyak ulama yang menuliskan karya tafsirnya dengan bahasa-bahasa daerah, Kiai Zaeni menuliskan karyanya dengan aksara pegon sebab beliau sangat gemar menulis dengan huruf Arab. Kiai Zaeni berharap bahwa penulisan sebuah karya yang ditujukan untuk para siswa di pesantren dapat melestarikan budaya penulisan pegon yang sudah diberdayakan oleh para ulama Nusantara selama ini di lingkungan pesantren.²⁴ Pemakaian bahasa Jawa dalam huruf pegon pada kitab *Tarjamah Juz ‘Amma* juga memudahkan pengguna dalam memahami isi tafsir mengingat bukanlah hal yang mudah untuk memahami karya tafsir berbahasa Arab.

Dalam penerimaannya, masyarakat yang menggunakan bahasa Jawa akan dengan mudah memahami apa yang terkandung dalam ayat al-Qur’an hanya dengan membaca kitab *Tarjamah Juz ‘Amma* karya Kiai Zaeni. Sedangkan untuk masyarakat yang tidak memahami bahasa Jawa, bisa memahami makna yang

²² [Arti kata pegon - Kamus Besar Bahasa Indonesia \(KBBI\) Online](#), diakses pada 22 Januari 2021 pukul 02:55 WIB.

²³ Masyhur Duncik Beti, Standarisasi Sistem Tulisan Jawi di Dunia Melayu: Sebuah Upaya Mencari Standar Penulisan Baku Berdasarkan Aspek Fonetis. Arikel (Palembang: Program Studi Bahasa dan Sastra Arab Fakultas Adab dan Kebudayaan Islam UIN Raden Fatah, tt). h. 88.

²⁴ Wawancara dengan Khanan Masykur, Banymas, 15 Desember 2020.

terkandung dalam ayat al-Qur'an dengan mendengarkan orang yang membacakan kepadanya kemudian menjelaskan maksudnya.²⁵

Pemaknaan kitab *Tarjamah Juz 'Ammā* tidak sepenuhnya menggunakan bahasa wetan saja namun juga menggunakan beberapa bahasa ngapak khas banyumasan. Meskipun tulisannya bisa dibaca dengan menggunakan logat wetan, setiap mengikuti kajian beliau penulis menyadari bahwa bahasa yang digunakan adalah bahasa ngapak dengan aksen "a". Seperti pada surah *An-Nabā'* ayat 32, Kiai Zaeni memaknai ayat tersebut dengan "*diwei pirang-pirang kebonan kang werna-werna kekayune, lan pirang-pirang buah anggur*". Bahkan dalam penulisan makna, jelas menunjukkan bahwa kandungan yang terdapat menjadi jalan kemudahan untuk memahami maknanya bagi masyarakat setempat. Seperti katayang memiliki arti 'manusia', Kiai Zaeni menuliskannya dengan *منوعسا* (menungsa), berbeda dengan yang terdapat dalam kitab tafsir *al-Iklil* dan tafsir *al-Ibriz*, yang ditulis oleh Kiai Misbah Mustafa dan Kiai Bisri Mustafa dengan menulis *منوصا* (menuso)²⁶ sebagai ganti dari kata manusia.²⁷

Selanjutnya, pemilihan bahasa Jawa nya sangat mudah dipahami oleh masyarakat di sekitar Banyumas, bahkan oleh orang awam juga. Pada surah Al-Ghasyiyah ayat 11 yang berbunyi:

لا تسمع فيها لاغية

Kiai Zaeni memaknai dengan "ora ngrungu siro ingdalem suwarga ing guneman lahan"²⁸. Kata lahan ini sering digunakan dalam memaknai kitab yang memiliki arti "pembicaraan yang buruk". Pemilihan kata ini berbeda dengan yang penulis temukan dalam kitab tafsir *al-Ibriz* yang memaknai kata lahan tersebut dengan makna "nyemamung"²⁹, yang kata tersebut tidak familiar di daerah Banyumas dan sekitarnya.

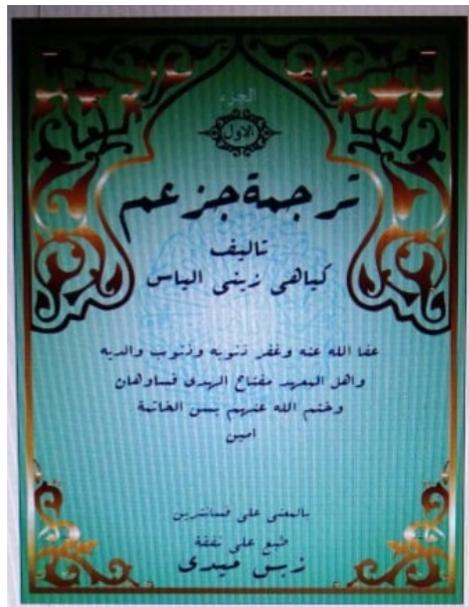
²⁵ Pendapat Penulis.

²⁶ Misbah Zain Mustafa, *Tafsir Juz 'Amm Fi Ma'ani Tanzil*, Surabaya: Al-Ihsan, tt, h. 74.

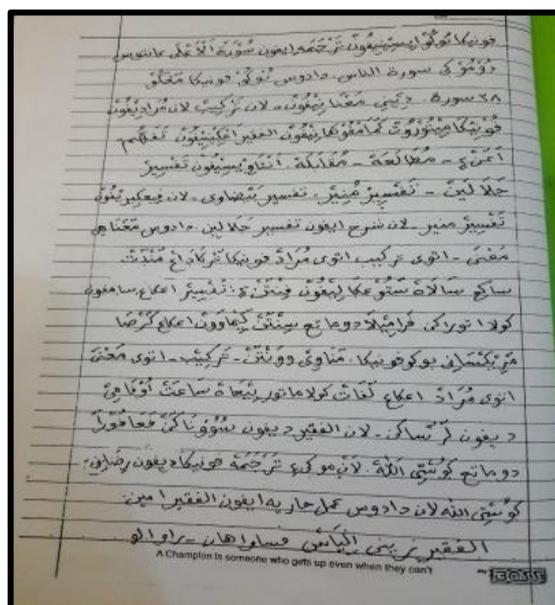
²⁷ Pendapat Penulis.

²⁸ Zaeni Ilyas, *Op.Cit.*, Jilid 2, h. 8.

²⁹ Bisri Mustafa, *Al-Ibriz*, Rembang: tt, h.2231.



Gambar 1.1 Cover Kitab Tarjamah Juz 'Amma



Gambar 1.2 Mukadimah Kitab Tarjamah Juz 'Amma

2. Unsur Lokalitas dalam Penyajian

Bidang akademik pesantren tradisional telah kita kenal dengan pengetahuan tentang syari'ah yang menjadi bahan pembelajaran di pondok pesantren.

Nurcholish Majid berpendapat bahwa “terdapat empat pengetahuan dalam bidang akademik pesantren yaitu *fiqh, taṣawuf, tauhīd, nahwu dan ṣaraf*.” Melengkapi pendapat Majid, Zamakhsyari Dhofier mengatakan bahwa “terdapat delapan ilmu pengetahuan di bidang kepesantrenan yaitu nahwu dan *ṣaraf, fiqh, uṣul fiqh, hadiṣ, tafsīr, tauhīd, taṣawuf*, ilmu etika, dan cabang keilmuan lainnya seperti *ilmu tariḥ* dan juga *balagah*”. Ilmu pengetahuan tersebut dalam tradisi pesantren berbentuk kitab kuning, walaupun asal-usul dari penyebutannya tidak diketahui secara pasti selama ini.³⁰

Jika kita lihat dengan lebih spesifik lagi, kitab kuning memiliki ciri-ciri umum yang terletak pada *set upnya* yang terbagi menjadi tiga bagian, yaitu: matannya (teks asli, *syarahnya* (penjelasan dari teks aslinya) dan *hasyiyah* (penjelasan dari syarah). *Set up* kitab kuning pada umumnya, letak syarah berada di bagian tengah sedangkan matan berada di bagian pinggirnya sebab syarah merupakan penjabaran dari teks asli. Ciri khas lain dari kitab kuning adalah dari model penjilidannya, yaitu hanya berupa lipatan yang disusun sesuai halaman sehingga bentuknya masih lembaran, bukan jilidan.³¹ Selain itu, ciri khas lain yang sangat populer dari kitab kuning adalah bahwa beredar kitab berbentuk pethuk atau kitab kuning yang telah diisi dengan makna gandul (tidak kosong tanpa makna).³² Penulisan dengan makna gandul ini seperti yang dilakukan oleh Kiai Zaeni dalam kitab *Tarjamah Juz ‘Amma*.

Terdapat dua model yang digunakan oleh Kiai Zaeni dalam menerjemahkan ayat al-Qur’an. *Pertama*, menerjemahkan ayat al-Qur’an menggunakan makna gandul. Makna gandul merupakan makna yang penulisannya agak miring tepat di bawah lafad yang diterjemahkan. Penulisan terjemah ini dengan menggunakan huruf Arab pegon. *Kedua*, terjemah yang ditulis dibawah makna gandul. Terjemah

³⁰ Ahmad Shiddiq, “Tradisi Akademik Pesantren”, dalam *Tadrīs*, Vol. 10, no. 2 (Desember 2015), h. 226.

³¹ Muhammad Fahaddudin, *Pembelajaran Kitab Kuning Melalui Metode Terjemah di Pondok Pesantren Al-Munawwir Yogyakarta*, Skripsi Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2014, h. 10.

³² Seperti penulisan pelajaran Islam yang telah menjadi tradisi, para santri di pesantren Nusantara juga memiliki tradisi memaknai kitab dengan aksara pegon ditulis miring di bawah teks asli. Namun, belum diketahui siapa yang pertama kali memulai tradisi pembelajaran memaknai kitab dengan makna gandul ini, yang selanjutnya banyak ulama Nusantara yang menuliskan sebuah karya dengan pemaknaan gandul.

dan yang sejenisnya pemaknaannya terlihat lebih detail dan luas seperti yang terdapat dalam surah *An-Naba.* 1-5, surah *An-Nāzi'āt* 4-14, surah 'Abasā 33-42, surah *Az-Zalzalah*, surah *Al-Qāri'ah* dan lainnya. Contohnya dalam Q.S. *Al-Alaq* ayat 8³⁴:

إِن إِلَىٰ رَبِّكَ الرَّجْعِي

Artinya: *Sungguh, hanya kepada Tuhanmulah tempat kembali.*

Dalam karyanya, Kiai Zaeni menjelaskan ayat ini dengan:

ساتمنى ماريع فعيران ايرا منوعسا، كابييه منوعسا بكال بالى كلوان عيجيفي فاتى
نولى دى تاغيئاكن ساكا عالم قبور نولى نامفانى فيوالس عمل ناليكا اوريف انا
اع عالم دنيا

“*Saktemene maring Pangeran iro menungso, kabeh menungso bakal bali kelawan ngicipi pati nuli d tangeaken soko ngalam kubur nuli nampani piwales ngamal naliko urip ono ing ngalam dunyo*”, (Sesungguhnya kepada Tuhan kalian (manusia), seluruh manusia akan pulang dengan mencicipi mati, kemudian dibangun dari alam kubur, kemudian menerima balasan amal ketika hidup di dunia).

Sebelum sampai pada ayat ini, Allah menggambarkan bahwa perbuatan yang sewenang-wenang itu bermula dari seseorang yang beranggapan bahwa dia sangat berkuasa sehingga tidak membutuhkan siapapun. Maka pada ayat ini, Allah mengingatkan kepada kita semua bahwa sesungguhnya kita semua akan kembali kepada-Nya. M. Quraish Shihab menyatakan bahwa Fakhruddin Ar-Razi memahami ayat ini dengan, “manusia yang berlaku sewenang-wenang akan dikembalikan kepada Allah dalam keadaan ketiadaan sebagaimana keadaan sebelum ia dapat berlaku sewenang-wenang”.³⁵ Pendapat ini selaras dengan penafsiran yang dikemukakan oleh Kiai Zaeni bahwa setiap perbuatan baik maupun buruk akan mendapat balasan yang setimpal ketika seseorang telah kembali kepada Allah. Manusia akan dibangkitkan kembali hingga merasakan keindahan atau siksa di alam kubur sesuai dengan amal perbuatannya selama

³⁴ Zaeni Ilyas, *Op. Cit.*, Jilid 2, h. 57.

³⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Volume 15*, Jakarta: Lentera Hati, 2003, h. 405.

hidup di dunia. Penjelasan ini menunjukkan bahwa dalam menafsirkan ayat al-Qur'an, Kiai Zaeni memiliki tujuan untuk mengingatkan hari kebangkitan kepada orang yang mempelajari kitab *Tarjamah Juz 'Amma*.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari hasil penelitian yang telah penulis paparkan di atas, dapat diambil kesimpulan sebagai berikut:

1. Kitab *Tarjamah Juz ‘Amma* merupakan karya KH. Zaeni Ilyas dalam bidang tafsir yang ditujukan kepada masyarakat daerah Banyumas khususnya tokoh masyarakat desa Pesawahan supaya dapat mendalami isi al-Qur’an meskipun hanya satu juz yaitu Juz 30. Susunan kitab *Tarjamah Juz ‘Amma* karya KH. Zaeni Ilyas termasuk dalam kategori tematis surah-surah pendek dan ditulis dengan metode *ijmāli*. Metodologi penafsiran kitab ini adalah *ijmāli*, sebab beliau menafsirkan ayat-ayat Juz 30 dengan global dan singkat. Corak penafsiran dalam kitab *Tarjamah Juz ‘Amma* adalah corak *Adāb Al-Ijtimā’ī* yaitu penafsiran dengan pendekatan kemasyarakatan.

2. Kitab *Tarjamah Juz ‘Amma* KH. Zaeni Ilyas menampilkan beberapa aspek lokalitas sebagai berikut;

a. Penulisan kitab *Tarjamah Juz ‘Amma* menggunakan aksara pegon atau dengan huruf Arab namun dialih bahasakan menjadi bahasa Jawa.

b. Penerjemahan kitab *Tarjamah Juz ‘Amma* ditulis dengan model pesantren, terbagi menjadi dua model; *Pertama*, model penulisan makna gandul atau makna yang ditulis miring dibawah teks asli. *Kedua*, terjemah ditulis dibawah makna gandul untuk menjelaskan maksud dari ayat yang sedang dibahas.

c. Penafsiran KH. Zaeni Ilyas mengandung bahasa ngapak khas Banyumasan yang berarti pesan-pesan dan makna yang terkandung dalam ayat al-Qur’an tujuan utamanya adalah untuk masyarakat khususnya daerah Banyumas. Penafsiran pada ayat-ayat spiritual lebih detail dan luas.

B. Saran-saran

Setelah melakukan kajian terhadap kitab *Tarjamah Juz 'Amma* mengenai metode, corak, sistematika penafsiran dan unsur-unsur lokalitas yang terkandung di dalamnya dengan mengumpulkan segala sumber referensi yang ada, tidak menutup kemungkinan penelitian penulis masih memiliki banyak kekurangan. Banyak yang belum penulis sampaikan dalam membahas *Tarjamah Juz 'Amma* kaeya KH. Zaeni Ilyas ini seperti kelebihan dan kekurangan yang ada di dalamnya. Harapan penulis akademisi berkenan untuk melanjutkan penelitian ini sehingga tampak jelas apa yang belum penulis temukan dalam penelitian ini.

DAFTAR PUSTAKA

- Abrams, MH., *A Glossary of Literary Terms*, New York: Holt, Rinehart, and Winston, 1981.
- Adnan, Abdul Basith., *Prof. K.H.R. Muhammad Adnan: Untuk Islam dan Indonesia*, Surakarta: Yayasan Mardikintaka, 2013.
- Adnan, Muhammad., *Tafsir al-Qur'an Suci Basa Jawi*, Bandung: Al-Ma'arif, 1965.
- Adqiyah, Akhmad., *Penafsiran Surat Yasin KH. Zaeni Ilyas (Kajian Atas Kitab Terjemahan Surat Yasin dan Surat Tabarak)*, Skripsi, Banyumas: STIQ Miftahul Huda, 2021.
- Agama RI, Departemen., *Al-Qur'an dan Terjemahan*, Jakarta: CV. Toha Putra, 1989.
- Akyasi, Islahia Al., *Biografi dan Sejarah Penulisan Tafsir KH. Zaeni Ilyas*, Hasil Wawancara Pribadi: Desember-Januari, Banyumas, 2021.
- Al-Aridh, Ali Hasan., *Sejarah dan Metodologi Tafsir*, Jakarta: Rajawali Press, 1992.
- Al-Kawwaz, Muhammad Karim., *Kalām Allāh al-Jānib asy-Syafahīy min az-Zāhirah al-Qur'āniyyah*, Lebanon: Dar al-Saqiy, 2002.
- Asif, Muhammad., *Tafsir dan Tradisi Pesantren Karakteristik Tafsir Al-Ibriz Bisri Mustofa*, *Shufuf*, Vol. 9, no. 2, 2019.
- Asyirbashi, Ahmad., *Sejarah Tafsir al-Qur'an*, terj. Tim Pustaka Firdaus, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994.
- Atabik, Ahmad., *Perkembangan Tafsir Modern di Indonesia*, jurnal Hermeneutik, Vol. 8, No. 2, 2014.
- Azra, Azyumardi., *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Akar Pembaharuan Islam Indonesia*, Jakarta: Kencana, 2004.
- Baidan, Nashruddin., *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.

- _____, *Perkembangan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia*, Solo: PT Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2003.
- _____, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Baidan, Nashruddin dan Erwati Aziz., *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016.
- Fahaddudin, Muhammad., *Pembelajaran Kitab Kuning Melalui Metode Terjemah di Pondok Pesantren Al-Munawwir Yogyakarta*, Skripsi S1 Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan UIN Sunan Kalijaga, 2014.
- Fahmi, M. Izzul., *Lokalitas Tafsir di Indonesia (Studi Tentang Corak Kebudayaan dalam Kitab Tafsir Al-Ibriz)*, Tesis, Surabaya: UIN Sunan Ampel, 2017.
- _____, *Lokalitas Kitab Tafsir Al-Ibriz Karya KH. Bisri Mustofa*, Jurnal ISLAMIKA INSIDE: Jurnal Keislaman dan Humaniora, Vol. III, no. 1, 2017.
- Faiqoh, Lilik., *Vernakulasi dalam Tafsir Fa'id Al-Rahman Karya KH. Sholeh Darat Al-Samarani*, Tesis, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2018.
- Federspiel, Howard M., *Kajian Alqur'an di Indonesia, dari Mahmud Yunus hingga Quraish Shihab*, terj. Tarjul Arifin, Bandung: Mizan, 1996.
- Fitriani, Tita., *Makna Ayat-Ayat Qasam yang Menggunakan "Wau" sebagai Pengganti Fi'il Qasam dalam Juz 30 (Studi Deskriptif Tafsir Fi Dzilalil Qur'an)*, Skripsi, Bandung: UIN Sunan Gunung Djati, 2019.
- Gusiman, Islah., *Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa Peneguhan Identitas, Ideologi, dan Politik*, Suḥuf, Vol. 9, no. 1, 2016.
- _____, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutik hingga Ideologi*, Jogjakarta: LKiS, 2013.
- _____, *Tafsir Al-Qur'an di Indonesia: Sejarah dan Dinamika*, jurnal Nun, Vol. 1, No. 1, 2015.
- _____, *Bahasa dan Akasara dalam Penulisan Tafsir di Indonesia Era Abad 20 M*, Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis, Vol. 5, No. 2, 2015.
- Harits, Busyairi., *Dakwah Kontekstual: Sebuah Refleksi Pemikiran Islam Kontemporer*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.

- Hasan, Hamka., *Pemetaan Tafsir Indonesia: 1990-2000*, Jurnal Studi al-Qur'an, Vol. 1, No. 3, 2006.
- Huwaida, Khairunnisa., *Unsur Lokalitas Dalam Tafsir Al-Furqân Karya Ahmad Hassan*, Skripsi, Jakarta: IIQ, 2020.
- Ilyas, Zaeni., *Tarjamah Juz 'Amma*, Banyumas: (Tidak diterbitkan), tt.
- Iqbal, Muhammad., *Contemporary Development of Qur'anic Exegesis in Indonesia and Iran*, Jurnal of Contemporary Islam and Muslim Society, Vol. 3, No. 1, 2019.
- Izzan, Ahmad., *Metodologi Pembelajaran Bahasa Arab*, Bandung: Humaniora, 2011.
- Khozin, Ahmad., *Analisa Kritis Terhadap Surah Al-Fil dalam Tafsir Al-Khazin*, Skripsi, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2011.
- _____, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Bandung: Tafakkur, 2002.
- Kusroni., *Mengenal Ragam Pendekatan, Metode, dan Corak dalam penafsiran Al-Qur'an*, Jurnal Kaca, Vol. 9, No. 1, 2019.
- Lubis, Ismail., *Ihwal Penerjemahan Bahasa Arab ke dalam Bahasa Indonesia*, Jurnal HUMANIORA, Vol. 16, No. 1, 2014.
- Maswan, Nur Faizin., *Kajian Diskriptif Tafsir Ibn Katsir*, Yogyakarta: Menara Kudus, 2002.
- Mauliddin, Arif Iman dan Mahmud Hibatul Wafi., *Unsur Lokalitas dalam Tafsir Amaly*, Jurnal Akademika, Vol. 14, No. 1, 2018.
- Munawwir, Ahmad Warson., *Kamus Munawir*, Yogyakarta: Pustaka progresif, 2011.
- Mushthoza, Zidna Zuhdana., *Tafsir Lisan dalam Khutbah Jum'at (Studi Analisis di Perumahan Boko Permata Asri, Jobohan, Bokoharjo, Prambanan)*, Skripsi, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2018.
- Mustaqim, Abdul., *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, Jakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- _____, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an*, Yogyakarta: Adab Press, 2014.
- _____, *Metode Penelitian al-Qur'an dan Tafsir*, Yogyakarta: IDEA Press, 2015.

- Mustofa, Bisri., *Al-Ibriz*, Rembang: tt.
- Mustofa, Misbah Zain., *Tafsir Juz 'Amm Fī ma'ānī Tanzīl*, Surabaya: tt.
- Muyassaroh, Kuni., *Aspek Lokalitas Tafsir Taj Al-Muslimin Min Kalami Rabbi Al-'Alamin Karya KH. Misbah Mustafa*, Skripsi, Salatiga: IAIN Salatiga, 2019.
- Qardhawi, Yusuf., *Berinteraksi dengan Al-Qur'an*, Terj. Abdul Hayyie Al-Kattani, Jakarta: Gema Insani Press, 1998.
- Rasywani, Samir Abdul Rahman., *Manhaj Tafsir al-Mawdhū'ī li al-Qur'an al-Karīm Dirasah Naqdiyah*, Dar al-Multaqin: Alepo, 2009.
- Ratna, Nyoman Kutha., *Metodologi Penelitian: Kajian Budaya dan Ilmu Sosial Humaniora Pada Umumnya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016.
- Sari, Mila Kurnia, WS. Hasanuddin dan R. Syahrul., *Majas Lokalitas dalam Kumpulan Sajak Mangkutak di Negeri Prosaliris karya Rusli Marzuqi Saria*, Jurnal Bahasa, Sastra, dan Pembelajaran, Vol. 1, No. 2, 2013.
- Sarwat, Ahmad., *Ilmu Tafsir: Sebuah Pengantar*, Jakarta Selatan: Rumah Fiqih Publishing, 2020.
- Setiamin., *Lokalitas dalam Tafsir Al-Azhar Karya Hamka (Analisis Kritis Atas QS. Al-Baqarah: 2)*, Skripsi, Tulungagung: IAIN Tulungagung, 2018.
- Shidiq, Ahmad., *Tradisi Akademik Pesantren*, dalam Tadrīs, Vol. 10, no. 2, 2015.
- Shihab, M. Quraish., *Membumikan Al-Qur'an*, Bandung: PT Mizan Pustaka, 2007.
- _____, *Kaidah Tafsir*, Tangerang: Lentera Hati, 2013.
- _____, *Menabur Pesan Ilahi*, Jakarta Selatan: Lentera Hati, 2006.
- _____, *Tafsir Al-Misbah Volume 15*, Jakarta: Lentera Hati, 2003.
- Suryadilaga, M. AlFatih., *Metodologi Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2010.
- Tamam, Ahmad Badru., *Model Penelitian Tafsir: Studi Karya Howard M. Federspiel (Popular Indonesian Literature of The Qur'an)*, Jurnal Studi Islam, Vol. 5 No. 2, 2018.
- Tim Penulis., *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2002.
- Ulpah, N. Siti Mas., *Orientasi Sufisme dalam Tafsir Amaly Juz 30 Karya M. Qayyim Ya'qub*, Skripsi, Bandung: UIN Sunan Gunung Djati, 2018.

Wijaya, Hengki., *Analisis Data Kualitatif Ilmu Pendidikan Teologi*, Sulawesi Selatan, Makassar: sttj affray, 2018.

Wuznaji, Nadiyah., *al-Tafsir al-Syafahiy wa Atsaruhu fi al-Islah al-Hadis*, Disertasi, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Keislaman Universite El-Hadj Lakhdar Batna, 2018.

Yunus, Mahmud., *Sejarah Pendidikan Islam*, Jakarta: Hidakarya Agung, 1984.

Zaiyadi, Ahmad., *Kajian terhadap Tafsir koran karya KH Mustain Syafi'i*, Skripsi, Surabaya: UIN Sunan Ampel, 2017.

Zuhdi, M. Nurdin., *Pasaraya Tafsir Indonesia: Dari Kontestasi Metodologi Hingga Kontekstualisasi*, Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2014.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Islahia Al Akyasi
 TTL : Banyumas, 01 September 1999
 Fakultas : Ushuluddin dan Humaniora
 Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
 Jenis Kelamin : Perempuan
 Alamat Asal : Desa Pesawahan. Rt 02/Rw 04, kec. Rawalo, Kab. Banyumas,
 Jawa Tengah, 53173
 Email : islahcahrawalo@gmail.com
 No. Hp : 082139187110
 Nama Orang Tua
 Ayah : Habib Mahfud
 Ibu : Siti Hajar
 Riwayat Pendidikan
 TK Diponegoro Rawalo (2004-2005)
 MI Ma'arif Pesawahan (2005-2011)
 MTs Miftahul Huda Rawalo (2011-2014)
 MA Takhasus Miftahul Huda Rawalo (2014-2017)
 UIN Walisongo Semarang (2017-2021)