EPISTEMOLOGI PENAFSIRAN MAIMUN ZUBAIR DALAM TAFSIR *SAFĪNAH KALLĀ SAYA'LAMŪN FĪ TAFSĪR SYAIKHINĀ MAIMŪN* (STUDI KASUS PADA AYAT-AYAT AKIDAH, IBADAH, MUAMALAH, KAUNIYAH DAN KISAH)

SKRIPSI

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat

Guna Memperoleh Gelar Sarjana

Dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora

Jurusan Ilmu al-Qur'an dan Tafsir

Oleh:

Ahmad Azwar Said

NIM: 2104026003

PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR

FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO SEMARANG

2025

DEKLARASI KEASLIAN

Yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama : Ahmad Azwar Said

NIM : 2104026003

Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Menyatakan bahwa skripsi yang berjudul

EPISTEMOLOGI PENAFSIRAN MAIMUN ZUBAIR DALAM TAFSIR *SAFĪNAH KALLĀ SAYA'LAMŪN FĪ TAFSĪR SYAIKHINĀ MAIMŪN* (STUDI KASUS PADA AYAT-AYAT AKIDAH, IBADAH, MUAMALAH, KAUNIYAH DAN KISAH)

Secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya sendiri. Demikian juga bahwa skripsi ini tidak berisi pemikiran orang lain kecuali yang dicantumkan dalam referensi sebagai bahan rujukan.

Semarang, 12 Maret 2025

Pembuat Pernyataan

Ahmad Azwar Said

NIM: 2104026003

ii

PERSETUJUAN PEMBIMBING

EPISTEMOLOGI PENAFSIRAN MAIMUN ZUBAIR DALAM TAFSIR *SAFĪNAH KALLĀ SAYA'LAMŪN FĪ TAFSĪR SYAIKHINĀ MAIMŪN* (STUDI KASUS PADA AYAT-AYAT AKIDAH, IBADAH, MUAMALAH, KAUNIYAH, DAN KISAH)

SKRIPSI

Diajukan untuk Memenuhi Persyaratan Meraih Gelar Sarjana Agama (S.Ag) dalam Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Oleh:

Ahmad Azwar Said

NIM: 2104026003

Semarang, 12 Maret 2025

Dosen Pembimbing

Hanik Rosyida, M.S.I.

NIP. 198906122019032014

iii

NOTA PEMBIMBING

Hal : Persetujuan Naskah Skripsi

Yth. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora

UIN Walisongo Semarang

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Setelah melalui proses bimbingan skripsi, saya sampaikan bahwa:

Nama : Ahmad Azwar Said

NIM : 2104026003

Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Judul skripsi : "Epistemologi Penafsiran Maimun Zubair dalam Tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn* (Studi Kasus Pada Ayat-ayat Akidah, Ibadah, Muamalah, Kauniyah dan Kisah"

Dengan ini telah saya setujui untuk melakukan sidang ujian munaqosyah. Demikian dapat digunakan sebagaimana semestinya.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Semarang, 12 Maret 2025

Dosen Pembimbing

Hanik Rosyida, M.S.I.

NIP. 198906122019032014

iv

HALAMAN PENGESAHAN

Yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama : Ahmad Azwar Said

NIM : 2104026003

Judul skripsi : "Epistemologi Penafsiran Maimun Zubair dalam Tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn* (Studi Kasus Pada Ayat-ayat Akidah, Ibadah, Muamalah, Kauniyah dan Kisah"

Telah dimunaqasahkan oleh Dewan Penguji Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang pada tanggal 12 Maret 2025 dan telah diterima sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Agama dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora.

Semarang, 12 Maret 2025

Ketua Sidang	Sekretaris Sidang
Muhtarom, M.Ag. NIP. 196906021997031002	Moh. Hadi Subowo, M.T.I. NIP. 198703312019031003
Penguji I	Penguji II
Moh. Masrur, M.Ag. NIP. 197208092000031003	Mutma'inah, M.S.I. NIP. 198811142019032017

Pembimbing

Hanik Rosyida, M.S.I.
NIP. 198906122019032014

v

MOTTO

اِنَّ فِيْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَاٰيٰتٍ لِّاُولِى الْاَلْبَابِۙالَّذِيْنَ يَذْكُرُوْنَ اللّٰهَ قِيَامًا وَّقُعُوْدًا وَّعَلٰى جُنُوْبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُوْنَ فِيْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِۚ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًاۚ سُبْحٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ

Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi serta pergantian malam dan siang terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi orang yang berakal, (yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri, duduk, atau dalam keadaan berbaring, dan memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata), “Ya Tuhan kami, tidaklah Engkau menciptakan semua ini sia-sia. Maha Suci Engkau. Lindungilah kami dari azab neraka. Āli ‘Imrān [3]:190-191

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pedoman transliterasi Arab-Latin menggunakan pedoman pada surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, tertanggal 22 Januari 1988 Nomor 158 Tahun 1987 dan Nomor 0543b/U/1987

I. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Sa	ṡ	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	Ż	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	es dan ye
ص	Sad	ṣ	es (dengan titik di bawah)

ض	Dad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	Ta	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	Za	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	‘ain	‘	koma terbalik (di atas)
غ	Ghain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Ki
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	we
ه	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	´	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

II. Konsonan Rangkap karena Syiddah Ditulis Rangkap

متعدّدة	ditulis	*Muta’addidah*
عدّة	ditulis	*‘iddah*

III. Ta' Marbutah diakhir kata

Semua *tā' marbūtah* ditulis dengan *h*, baik berada pada akhir kata tunggal ataupun berada di tengah penggabungan kata (kata yang diikuti oleh kata sandang "al"). Ketentuan ini tidak diperlukan bagi kata-kata Arab yang sudah terserap dalam Bahasa Indonesia, seperti shalat, zakat, dan sebagainya kecuali dikehendaki kata aslinya.

حكمة	ditulis	*ḥikmah*
علّة	ditulis	*'illah*
كرامة الأولياء	ditulis	*karāmah al-auliyā'*

IV. Vokal Pendek dan Penerapannya

--- َ **---**	Fatḥah	ditulis	*A*
--- ِ **---**	Kasrah	ditulis	*i*
--- ُ **---**	Ḍammah	ditulis	*u*

فعَل	Fatḥah	ditulis	*fa'ala*
ذُكر	Kasrah	ditulis	*żukira*
يَذهب	Ḍammah	ditulis	*yażhabu*

V. Vokal Panjang

Fathah + alif	ditulis	*ā*
جاهلية	ditulis	*jāhiliyyah*
Fathah + ya' mati	ditulis	*ā*
تنسى	ditulis	tans*ā*

Kasrah + ya' mati	ditulis	ī
كريم	ditulis	karīm
Ḍammah + wawu mati	ditulis	*ū*
فروض	ditulis	*furūḍ*

VI. Vokal Rangkap

Fathah + ya' mati	ditulis	*Ai*
بينكم	ditulis	*bainakum*
Fathah + wawu mati	ditulis	*au*
قول	ditulis	*qaul*

VII. Vokal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata Dipisahkan dengan Apostrof

أأنتم	ditulis	*A'antum*
أُعدّت	ditulis	*U'iddat*
لئنشكرتم	ditulis	*La'in syakartum*

VIII. Kata Sandang Alif + Lam

1. Bila diikuti huruf *Qomariyyah* maka ditulis dengan menggunakan huruf awal "al"

ألقران	ditulis	*Al-Qurān*
القياس	ditulis	*Al-Qiyās*

2. Bila diikuti huruf *Syamsiyyah* ditulis sesuai dengan huruf pertama *Syamsiyyah* tersebut

السّماء	ditulis	*As-Samā'*
الشّمس	ditulis	*Asy-Syams*

IX. Penulisan Kata-kata dalam Rangkaian Kalimat

ذوى الفروض	ditulis	*Żawi al-Furūḍ*
أهل السنّة	ditulis	*Ahl as-Sunnah*

X. Tajwid

Bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian yang tak terpisahkan dengan ilmu tajwid. Karena itu, peresmian pedoman transliterasi Arab latin (versi internasional) ini perlu disertai dengan pedoman tajwid.

UCAPAN TERIMAKASIH

Segala puji dan syukur penulis panjatkan ke hadirat Allah Swt. atas limpahan nikmat kesehatan, baik jasmani maupun rohani, yang memungkinkan penulis menyelesaikan tugas akhir ini sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar sarjana. Skripsi ini berjudul "Epistemologi Penafsiran Maimun Zubair dalam Tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn Fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn* (Studi Kasus Pada Ayat-ayat Akidah, Ibadah, Muamalah, Kauniyah dan Kisah"

Shalawat serta salam senantiasa tercurah kepada junjungan kita, Nabi Muhammad saw., beserta keluarga, para sahabat, dan seluruh pengikut beliau. Semoga di hari akhir nanti kita mendapatkan syafaat beliau dan diberikan kesempatan untuk bertemu dengan Nabi yang mulia.

Penulis juga ingin menyampaikan rasa terima kasih yang sebesar-besarnya atas segala bimbingan, saran, dukungan, serta motivasi yang diberikan oleh berbagai pihak, sehingga skripsi ini dapat diselesaikan dengan baik. Ucapan terima kasih ini penulis persembahkan kepada:

1. Prof. Dr. Nizar, M.Ag. sebagai Rektor UIN Walisongo Semarang.
2. Dr. Mokh. Sya'roni, M.Ag. sebagai Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora.
3. Muhtarom, M.Ag. sebagai Ketua Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang.
4. Hanik Rosyida, M.S.I. sebagai dosen pembimbing skripsi.
5. Segenap dosen pengajar pada Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir yang tidak dapat disebutkan satu-persatu.
6. Terima kasih untuk Lora Ismail al-Ascholy dan segenap keluarga besar Pondok Pesantren Syaichona Kholil, yang telah memfasilitasi penulis dalam menyelesaikan penelitian.
7. Segenap Kiai yang pernah mendidik penulis selama ini, Abah Salman al-Faries, Bapak Ainul Yaqin, Abah Taufiqurrahman Muchit, Abah Prof. Sahid HM, Abah Ali Munir.

8. Segenap keluarga tercinta, Abah Asrori Ali, Ibu Siti Zaenab, Kakak Ahmad Adib Rofiuddin, Kakak Ahmad Zainurrohim, Kakak Zumrotus Sholihah, dan Adik Aminatuz Zuhriyah. Terimakasih atas dukungannya dalam menyelesaikan tugas akhir ini. Semoga senantiasa diberi kesehatan jasmani rohani, sehingga mampu menjalankan ibadah dan kewajiban sebagai hamba Allah.
9. Terima kasih untuk Pondok Pesantren YPMI Al-Firdaus dan Pondok Pesantren Ar-Rois Cendekia yang telah memberikan kesempatan untuk belajar dan mengabdi.
10. Terima kasih untuk teman-teman Magang di Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, serta kelompok KKN Posko 103 Desa Jerukgiling.
11. Terima kasih untuk teman-teman yang selalu mendampingi selama masa penulisan tugas akhir ini, Kang Muchlisin, Pak Luqman, Mbah Umam, dan Kak Azizah.

Kepada seluruh pihak yang tidak dapat penulis sebutkan satu per satu, penulis mengucapkan terima kasih yang tulus atas segala dukungan, motivasi, serta doa yang telah diberikan. Penulis juga memohon maaf atas segala khilaf dan kesalahan yang mungkin pernah terjadi. Semoga segala kebaikan yang telah diberikan mendapat balasan yang lebih baik, dan semoga suatu saat penulis dapat membalasnya dengan cara yang berarti.

Semarang, 12 Maret 2025

Pembuat Pernyataan

Ahmad Azwar Said

NIM: 2104026003

ABSTRAK

Penelitian ini mengkaji epistemologi penafsiran Maimun Zubair dalam Tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn,* yang merupakan salah satu tafsir kontemporer di Indonesia. Tafsir ini unik karena berasal dari catatan ceramah Maimun Zubair yang kemudian dikembangkan oleh Ismail al-Ascholy. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis sumber, metode, serta validitas penafsiran dalam tafsir tersebut. Metode penelitian yang digunakan adalah library research dengan pendekatan kualitatif dan analisis dengan epistemologi tafsir. Sumber data primer dalam hal ini adalah tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn*. Sedangkan sumber data sekunder meliputi kitab tafsir, jurnal akademik, dan penelitian terdahulu yang relevan. Penelitian ini menggunakan teori epistemologi tafsir yang dikembangkan oleh Abdul Mustaqim, dengan validitas penafsiran yang dianalisis melalui teori koherensi, korespondensi, dan pragmatisme. Penelitian ini menghasilkan tiga kesimpulan. Pertama, bahwa tafsir ini menggunakan sumber utama yang meliputi Al-Qur'an, hadis, serta ra'yu. Kedua, Metode penafsiran yang digunakan adalah metode tematik (maudhu'i) dalam jilid pertama dan metode analitis (tahlili) dalam jilid kedua. Adapun metode pendekatan yang digunakan dalam penafsirannya adalah pendekatan kontekstual, kebahasaan, maupun sosio historis Selain itu, tafsir ini banyak menerapkan corak adab al-ijtima'i, yakni tafsir yang menekankan relevansi sosial dan penerapan praktis dalam kehidupan masyarakat. Ketiga, validitas penafsiran dalam kitab ini memenuhi ketiga teori kebenaran, yakni teori koherensi, pragmatisme, dan korespondensi.

Kata kunci: Epistemologi Tafsir, Maimun Zubair, Tafsir Safinah Kalla Saya'lamun.

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL ..... **i**

DEKLARASI ..... **ii**

PERSETUJUAN PEMBIMBING ..... **iii**

NOTA PEMBIMBING ..... **iv**

HALAMAN PENGESAHAN ..... **v**

MOTTO ..... **vi**

PEDOMAN TRANSLITERASI ..... **vii**

UCAPAN TERIMAKASIH ..... **xii**

ABSTRAK ..... **xiv**

DAFTAR ISI ..... **xv**

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah 1
B. Rumusan Masalah 6
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian 6
D. Tinjauan Pustaka 7
E. Metode Penelitian 13
F. Sistematika Penulisan 15

BAB II TINJAUAN UMUM EPISTEMOLOGI TAFSIR

A. Tafsir dan Epistemologi Tafsir 16
    1. Tafsir Al-Qur'an dan Macam-macamnya 17
    2. Kajian Epistemologi dalam Filsafat 19
    3. Epistemologi Tafsir dan Ragamnya 22
B. Sejarah Perkembangan Epistemologi Tafsir 34

BAB III MAIMUN ZUBAIR DAN TAFSIR *SAFĪNAH KALLĀ SAYA'LAMŪN FĪ TAFSĪR SYAIKHINĀ MAIMŪN*

A. Biografi Maimun Zubair 42
B. Gambaran Umum Tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn* 45

1. Biografi Muhammad Ismail al-Ascholy 45
2. Latar Belakang Penulisan Kitab 47
3. Sistematika Penulisan Kitab 50

C. Penafsiran Ayat-ayat Akidah, Ibadah Muamalah, Kauniyah, dan Kisah dalam Tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn* 54

BAB IV EPISTEMOLOGI TAFSIR *SAFĪNAH KALLĀ SAYA'LAMŪN FĪ TAFSĪR SYAIKHINĀ MAIMŪN*

A. Sumber Penafsiran 85
1. Al-Qur'an 85
2. Hadis Nabi 89
3. Ra'yu 90

B. Metode, Pendekatan, dan Corak Penafsiran 95

C. Validitas Penafsiran 100
1. Koherensi 100
2. Korespondensi 104
3. Pragmatisme 106

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan 109

B. Saran 110

DAFTAR PUSTAKA 111

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Tafsir Nusantara merupakan salah satu objek penelitian tafsir yang menarik untuk dikaji karena keunikan kandungan dan kontribusinya terhadap studi Al-Qur'an khususnya di Indonesia. Jika ditilik kebelakang, kajian Al-Qur'an telah berkembang dengan berbagai bidang dari studi tafsir didalamnya. Salah satu bidang yang cukup banyak diminati dalam studi tersebut adalah pembahasan terkait kitab tafsir itu sendiri.[1]

Jaringan intelektual Muslim Nusantara dengan Muslim Timur Tengah, khususnya wilayah Arab Saudi sejatinya telah terjalin cukup lama. Interaksi tersebut terjalin ketika masyarakat muslim Nusantara melaksanakan ibadah haji, yang mana dalam momen tersebut tidak hanya ditempatkan sebagai pelaksanaan ritual ibadah, namun juga sebagai proses interaksi intelektual. Banyak Muslim Nusantara yang menunaikan ibadah haji sekaligus ber-*talaqqi* kepada para Syaikh di tanah haram. Berawal dari peristiwa tersebut, terbentuklah tradisi penafsiran Al-Qur'an yang beragam, baik dari segi corak penulisan, maupun bahasa yang digunakan.[2]

Tradisi penulisan tafsir Al-Qur'an di Indonesia pertama kali muncul pada abad 16 M dan terus berlanjut hingga abad 21 saat ini.[3] Karya-karya tafsir yang dihasilkan memiliki keberagaman yang mencakup berbagai bidang dan metode penafsiran, seperti terjemahan atau tafsir dalam aksara Arab-Jawa (Pegon), tafsir berbahasa Jawa, tafsir berbahasa Sunda, serta tafsir dalam berbagai bahasa daerah lainnya. Perkembangan tafsir tersebut terus berlanjut hingga abad ke-21 dengan munculnya tema-tema baru, seperti kajian Ulumul Qur'an dan tafsir bercorak tematik, yang memiliki

---

[1] Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an Studi Madzahibut Tafsir*, Yogyakarta: Idea Press, 2016, h.10.

[2] Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika hingga Ideologi*, Yogyakarta, LKiS, 2013), h.40.

[3] Howard M. Federsipel, *Kajian Al-Qur'an di Indonesia*, terj Tajul Arifin, Yogyakarta: Mizan, 1996, h.17.

pendekatan berbeda dibandingkan dengan tafsir sebelumnya yang lebih dominan menggunakan metode tahlili. Salah satu tafsir yang muncul pada abad 21 adalah Tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn* karya Muhammad Ismail al-Ascholy yang berasal dari Madura. Kitab ini terdiri dari dua jilid. Jilid pertama ditulis berdasarkan kumpulan catatan yang dimiliki penulis, dan kemudian diklasifikasikan menjadi berbagai tema. Sedangkan jilid dua berisi penafsiran Kiai Maimun Zubair pada surah al-Anbiya' ayat 1-83. Hal menarik dalam tafsir tersebut adalah permulaan penulisannya yang berawal dari catatan hasil ceramah pengajian rutin *Tafsir Jalālain* yang diampu oleh Kiai Maimun Zubair.[4] Model tafsir ini mirip dengan *Tafsir Asy-Sya'rawi* yang justru tidak ditulis oleh Syekh Mutawalli Asy-Sya'rawi.

Karya-karya tafsir di Indonesia, jika dikaji secara lebih spesifik pada salah satu wilayah seperti Madura, mulai berkembang pada abad ke-19. Hal ini ditandai dengan ditemukannya tafsir antarbaris yang disusun oleh Syaikhona Khalil pada tahun 1320 H (sekitar tahun 1900 M). Tafsir tersebut awalnya merupakan mushaf Al-Qur'an yang disalin oleh Syekh Abdul Karim, buyut dari Syaikhona Khalil, yang kemudian diberikan makna per kata menggunakan aksara Pegon dalam bahasa Jawa. Sementara itu, pengelompokan berdasarkan tahun terbitnya dapat menjaring kurang lebih 15 karya tafsir didalamnya, antara lain*; Setetes Rahasia Alam Tuhan Melalui Peristiwa Mrtafisika al-Mi'raj* karya KH. Bahauddin Mudhari, yang terbit pada tahun 1996, *Tafsir Tematik Syeikh Ahmad Basyir*, yang terbit pada tahun 2007, *Tafsir Tradisionalis; Membumikan Teks dalam Konteks Kehidupan Sosial* (terbit 2008) dan *Tafsir al-Asas: Kandungan dan Rahasia dibalik Firman-Nya*, karya A. Busyro Karim yang terbit pada tahun 2009, *Tafsir Firdaus al-Na'īm bi Taudih al-Ma'āni ayat al-Qur'ān al-Karīm* karya Kiai Thaifur Ali Wafa, yang terbit pada tahun 2013, *Al-Qur'an al-Karim the Wisdom*, yang ditulis secara kolektif oleh beberapa tokoh,

[4] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhīnā Maimūn*, (Bangkalan: Nahdlatut Turats, 2023), h. ف ف

yang terbit pada tahun 2014.[5] Dari beberapa kitab tafsir yang telah disebutkan sebelumnya, terdapat sebuah kitab tafsir yang belum tertulis dalam referensi yang membahas Tafsir Nusantara yaitu tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn* karya Muhammad Ismail al-Ascholy yang terbit pada tahun 2023.

Tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn* dituliskan menggunakan bahasa Arab, yang mana berawal dari catatan sebuah *dars* (pengajian). Perbedaan utama Ismail al-Ascholy terletak pada pendekatannya, yang berbeda dengan metode yang digunakan oleh Kiai Abdul Ghofur dan Kiai Bahauddin Nur Salim. Jika kedua tokoh tersebut lebih cenderung mengkompilasi tafsir Kiai Zubair Dahlan dan Kiai Maimun Zubair dalam bahasa Indonesia, Ismail al-Ascholy menerapkan pendekatan yang berbeda dalam kajian tafsirnya.[6] Beberapa alasan disampaikan oleh Ismail al-Ascholy dalam muqaddimahnya, mengapa penyampaian dalam kitab ini berbahasa Arab, antara lain; *pertama*, catatan yang ditulis olehnya pada waktu itu sudah berbahasa Arab. Hal ini dilakukan sebagai bentuk latihan, dan pembiasaan Ismail al-Ascholy dalam mengaplikasikan Bahasa Arab. Alasan *kedua*, sebagai bentuk *ittiba'* kepada ulama salaf dan para masyayikh, yang mana mereka juga mengarang kitab berbahasa Arab meskipun bukan berasal dari kalangan Arab *('ajam)*, seperti Kiai Maimun Zubair, Kiai Abu Fadhol Senori, Kiai Hasyim Asy'ari, Kiai Masduqi Lasem, dan lain-lain.[7]

Dalam jilid pertama, Ismail Al-Ascholy menyajikannya mengunakan metode tematik, sedangkan pada jilid kedua disajikan menggunakan metode tahlili. Selain itu, Ismail Al-Ascholy juga memperkaya isinya dengan menambahkan keterangan yang merujuk dari berbagai kitab, seperti *Tafsir al-Qurthūbi, Tafsir Ibnu Katsīr, Bidāyah wa al-Nihāyah*, dan sebagainya. Materi pada jilid kedua didapatkan oleh Ismail

[5] Ulfatun Hasanah, "Tafsir al-Qur'an di Madura: Periodisasi, Metodologi, dan Ideologi" Jurnal 'Anil Islam, 12 (1), 1-35, (Sumenep: INSTIKA, 2019), h. 9-31

[6] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,…* h. ص ص

[7] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,…* h. ق ق

Al-Ascholy melalui *khodam* Kiai Maimun Zubair yang bernama Ustadz Muayyad, berbentuk rekaman MP3, dan diterjemahkan dalam Bahasa Arab.

Kemampuan Ismail al-Ascholy dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an mulai berkembang saat menempuh pendidikan di Pondok Pesantren Al-Anwar di bawah bimbingan Kiai Maimun Zubair. Selain itu, Ismail al-Ascholy juga mengadaptasi metode penafsiran yang digunakan oleh Gus Baha, yang kerap mengaitkan tafsir ayat dengan peristiwa aktual di masyarakat untuk mempermudah pemahaman terhadap makna yang terkandung dalam Al-Qur'an.[8] Sebagai contoh, ketika Ismail al-Asholy menyertakan pendapat pribadinya untuk menambah apa yang ditafsirkan oleh Kiai Maimun Zubair dalam QS. Al-Baqarah ayat 239 sebagai berikut;

> *"Guru kami (Kiai Maimun Zubair) pada penggalan firman Allah* رجالا *yang berarti jalan kaki: apabila dikontekskan dengan kendaraan yang ada pada zaman sekarang, arti kata tersebut mencakup segala kendaraan yang berada di daratan. Hal ini dikarenakan, makna kaki adalah sesuatu yang menempel ke tanah dan sama halnya kendaraan yang ada pada zaman sekarang juga menempel ke tanah."*
>
> *Menurut saya (Ismail al-Ascholy): setiap kendaraan yang dibuat oleh manusia merupakan hasil pengajaran Allah Swt, dan itu hanya sebatas tiruan, bukan sebagaimana yang asli. Karena segala macam kendaraan bermuara dari firman Allah Swt: "(Begitu juga) Kami menciptakan untuk mereka dari jenis angkutan (lain) yang mereka kendarai." Oleh karena itu, jika kuda merupakan sebuah perumpamaan yang dikendarai manusia sebagai pijakan, maka sama halnya dengan kendaraan zaman sekarang yang dapat mengangkut dan berjalan dengan adanya kendaraan tersebut, yang benda tersebut dinamakan roda mobil. Dan apabila tidak terdapat*

[8] Rakhmad Rosyid al-Hafidz, *Penafsiran QS. Al-Kautsar dan QS. Al-Qadr Muhammad Ismail Al-Ascholy (Studi atas Penafsiran Akun Instagram @Ismailascholy),* (Surakarta: Skripsi tidak Diterbitkan, 2023), h. 21

kakinya, maka yang dimaksud adalah kendaraan udara (pesawat) ataupun kendaraan laut (kapal).

Selain adanya contoh aktual dalam penulisan tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn*, terdapat keunikan lain dalam model penyampaian didalamnya. Sebagai contoh ketika Kiai Maimun Zubair membacakan *Tafsir Jalālain*, pada QS. Al-Baqarah ayat 238 yang menjelaskan tentang sholat *wusṭā.*[9] Ismail al-Ascholy kemudian menjabarkannya namun menggunakan 24 nadzom dengan *bahr rojaz,* yang disusunnya semasa menjadi santri di Pondok Pesantren al-Anwar Sarang.

Penjelasan tersebut mengungkapkan bahwa Tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn* tidak hanya mencerminkan penafsiran Kiai Maimun Zubair, tetapi juga memuat kontribusi signifikan dari Ismail al-Ascholy. Oleh karena itu, tafsir ini mencerminkan sinergi antara pemahaman dan penafsiran Kiai Maimun Zubair dengan perspektif baru yang disampaikan oleh Ismail al-Ascholy. Hal ini menunjukkan adanya keberagaman pendekatan dalam kajian tafsir, di mana perpaduan dua pemikiran tersebut menghasilkan pemahaman yang lebih mendalam serta kontekstual terhadap ayat-ayat Al-Qur'an.

Berdasarkan pemaparan di atas, penulis berhipotesis bahwa Tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn* memiliki karakteristik penafsiran yang unik dan khas dalam pendekatannya, sehingga penulis merasa perlu untuk mengkaji mengenai hal-hal yang terkait dengan epistemologi tafsir. Kajian tersebut mempertanyakan sebuah penafsiran dari segi sumber, metode, sekaligus melakukan validasi teks dan konteks yang digunakan oleh mufassir. Dalam kajian epistemologi tafsir, sumber pengetahuan dan metode penafsiran memegang peran penting dalam membentuk suatu konstruksi pemikiran. Oleh karena itu, seorang mufassir harus memiliki pemahaman mendalam terhadap sumber-sumber penafsiran yang autentik serta kaidah-kaidah tafsir, guna menghasilkan penafsiran

[9] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,…* h. 11-13

ayat-ayat Al-Qur'an yang komprehensif dan sesuai dengan prinsip-prinsip keilmuan.[10] Selain sumber penafsiran, penggunaan metode yang tepat merupakan sesuatu yang penting diperhatikan oleh seorang mufassir. Penggunaan metode penafsiran yang tepat akan menghasilkan interpretasi yang berkualitas dan sesuai dengan prinsip-prinsip keilmuan. Sebaliknya, penerapan metode yang kurang tepat berpotensi menimbulkan kesalahan dalam memahami dan menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an.[11] Metode ini juga yang menjadikan terjadinya perbedaan penafsiran di kalangan para ulama.

Kajian ini dianggap penting karena maju tidaknya sebuah ilmu pengetahuan sangat bergantung pada bangunan keilmuan epistem yang kuat. Selain berkontribusi terhadap pengembangan keilmuan, penelitian ini juga diharapkan dapat menghadirkan perspektif baru dalam studi Al-Qur'an, khususnya dalam kajian Tafsir Nusantara.

B. Rumusan Masalah

1. Apa saja sumber yang digunakan dalam tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn?*
2. Apa metode yang digunakan dalam tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn?*
3. Bagaimana validitas penafsiran dalam tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn?*

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Tujuan yang hendak dicapai oleh penulis adalah sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui sumber yang digunakan dalam tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn.*
2. Untuk mengetahui metode yang digunakan dalam tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn.*
3. Untuk mengetahui validitas penafsiran dalam tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn.*

---

[10] Ali Muhsin, Sumber Autentik dan Non-Autentik dalam Tafsir Al-Qur'an, Jurnal Religi, 5 (1), 1-21, (Jombang, UNIPDU, 2014), h. 2-3

[11] M. Yunan Yusuf, Metode Penafsiran Al-Qur'an: Tinjauan atas Penafsiran al-Qur'an secara Tematik, Jurnal Syamil, 2 (1), 57-67, (Samarinda: IAIN Samarinda, 2014), h. 58

Adapun manfaat penulisan ini adalah:

1. Secara teoritis, penelitian ini dapat memberikan sumbangsih terhadap kajian epistemologi tafsir dan perkembangan tafsir selanjutnya.
2. Secara praktis, penelitian ini dapat memberikan kontribusi terhadap pembaca tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn,* untuk mempermudah mengetahui kajian epistemologi yang ada didalamnya, maupun kekhasan dari tafsir tersebut.

D. Tinjauan Pustaka

Kajian yang berkaitan dengan tema penelitian ini telah banyak diteliti oleh peneliti sebelumnya. Maka, untuk menemukan sisi kebaharuan dari kajian tersebut, peneliti melakukan penelusuran terhadap penelitian terdahulu yang berkaitan dengan objek formal dan material, yakni Epistemologi Tafsir dan Penafsiran Maimun Zubair. Adapun berdasarkan objek material dan objek formal dalam penelitian ini, sejauh penelusuran penulis tema ini telah dikaji oleh beberapa peneliti sebelumnya, diantaranya adalah:

Pertama, artikel berjudul "Epistemologi Tafsir Qur'an Karim Karya Mahmud Yunus" yang ditulis oleh Matsna Afwi Nadia dalam Jurnal Tanzil, volume 5 nomor 2, dan terbit pada bulan April 2023. Artikel ini menjelaskan tentang pemikiran Mahmud Yunus dalam mengkaji epistemologi Tafsir Qur'an Karim yang berbahasa Indonesia lengkap 30 juz untuk menguji kebenarannya atau sejauh mana penafsiran tersebut dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya. Penulis berkesimpulan sumber *al-'aql* lebih dominan dalam tafsirnya daripada sumber *al-naql*, sehingga digolongkan ke dalam tafsir *bi al-ra'yi*. Mengenai validitas penafsirannya, Mahmud Yunus menganut teori kebenaran korespondensi di mana penafsirannya terhadap ayat-ayat kauniyyah dapat dikatakan sesuai dengan realitas dan fakta ilmiah. Di samping itu juga menganut teori pragmatis dimana Mahmud Yunus berusaha agar produk penafsirannya dapat menjadi

solusi alternatif bagi pemecahan masalah sosial keagamaan yang dihadapi masyarakat.

Kedua, artikel berjudul "Epistemologi Kitab Tafsir al-Mubarok Karya KH. Taufiqul Hakim" yang ditulis oleh Atik Malukhi, dkk dalam Jurnal Relinesia, volume 2 nomor 1, dan terbit pada bulan Juli 2023. Artikel ini ditulis dengan tujuan mengrtahui epistemologi penafsiran pada kitab tafsir al-Mubarok karya dari KH. Taufiqul Hakim. Penulis berkesimpulan, Tafsir Al-Mubarok karya KH. Taufiqul Hakim ini di kategorikan ke dalam tafsir *bi-al-Iqtirāni*. Adapun metode yang digunakan ada 2 yaitu metode analitik atau tahlili. Selain itu, KH. Taufiqul Hakim juga menggunakan metode ijmali dan corak yang lebih dominan ke corak lughowi (Linguistik) dan juga corak fiqh. Dalam hal validitas penafsirannya, setelah dipertimbangkan dengan menggunakan teori yang dikembangkan oleh Abdul Mustaqim, penafsiran dalam kitab ini dianggap valid setelah diukur dengan teori Pragmatisme. Kitab ini mengandung nilai-nilai yang memberikan pencerahan terhadap permasalahan dalam masyarakat.

Ketiga, skripsi yang berjudul *"Penafsiran QS. Al-Kautsar dan Al-Qadr Muhammad Ismail al-Ascholy (Studi atas Penafsiran Akun Instagram @Ismailascholy)",* yang ditulis oleh Rakhmat Rosyid Al-Hafidz pada tahun 2023 di UIN Raden Mas Said Surakarta. Peneliti berfokus pada wacana yang cenderung diangkat oleh Ismail al-Ascholy dalam penafsirannya di Instagram, serta faktor-faktor yang mempengaruhinya. Dalam hal ini Rakhmat menggunakan Teori Analisis Wacana Kritis sebagai pisau analisisnya. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa wacana yang dominan diangkat oleh Muhammad Ismail al-Ascholy adalah terkait tema-tema keimanan seperti makna *kautsar*, mulianya keturunan dan umat nabi, dan sebagainya. Kecenderungan tersebut dipengaruhi oleh beberapa faktor, seepreti latar belakang sosialnya, pendidikannya di berbagai pesantren, guru-gurunya maupun keilmuannya. Adapun penafsiran Muhammad Ismail al-Ascholy, dinilai cukup relevan karena banyak menyertakan perumpamaan maupun analogi yang sesuai dengan masyarakat Indonesia.

Terkait karakteristik penafsiran Muhammad Ismail al-Ascholy tergolong pada metode tahlili dengan sumber *bi al-ra'yi,* serta corak umum dan kontekstual.

Keempat, sebuah artikel yang berjudul *"Kontekstualisasi Eskatologis di Era Kontemporer: Analisis Penafsiran Maimun Zubair dalam Tafsir Safinah Kalla Saya'lamūn Fi Tafsiri Syakhina Maymun"* karya Zamzam Qodri dan Ahmad Zaidanil Kamil dalam jurnal Tajdid volume 22 nomor 2, dan terbit pada bulan Juli – Agustus 2023. Jurnal ini bertujuan untuk mengulas kontekstualisasi penafsiran ayat-ayat Eskatologi dalam Tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīri Syaykhinā Maymūn*. Dengan menggunakan Pendekatan Sosiologi Pengetahuan, penelitian tersebut menunjukkan bahwa KH. Maimun Zubair dengan tegas menyatakan bahwa eskatologi tidak hanya merupakan ramalan masa depan yang akan datang, tetapi telah terjadi di tengah-tengah era kontemporer.

Kelima, skripsi yang berjudul *"Eksistensi Tafsir Konvensional dalam Ruang Media Sosial: Studi atas Penafsiran Muhammad Ismail Ascholy pada Akun Instagram @ismailascholy"*, yang ditulis oleh Dafa Aqil Musyaffa' pada tahun 2023 di Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang. Artikel ini berfokus mengkaji unggahan maupun postingan yang terdapat pada akun instagram *@ismailascholy* yang dianggap bergenre konvensional dan bisa eksis. Jenis penelitian tersebut adalah penelitian kepustakaan, serta menggunakan pendekatan netnografi. Hasil penelitian menunjukkan strategi yang digunakan Muhammad Ismail Ascholy dalam menyampaikan penafsirannya adalah dengan menggunakan bahasa santai dan kekinian, serta penggunaan emoji guna menguatkan pesan sehingga mudah diterima oleh para netizen. Sementara implikasi yang muncul adalah keberadaan tafsir yang diunggah oleh Muhammad Ismail Ascholy akan menjadi kebenaran tunggal yang difahami oleh para netizen dan akan mereduksi proses atau langkah-langkah yang harus ditempuh oleh seseorang ketika hendak mempelajari al-Qur'an dan tafsirnya.

Keenam, skripsi yang berjudul *"Corak Penafsiran KH. Maimoen Zubair dalam Kitab Safinatu Kalla Saya'lamun Fī Tafsir Syaikhinā Maimun)"*, yang ditulis oleh Fatah Choirul Chaq pada tahun 2024 di Universitas Muhammadiyah Surakarta. Peneliti ini berfokus pada Corak tafsir yang digunakan dalam kitab *Safinatu Kalla Saya'lamun Fī Tafsir Syaikhinā Maimun,* dan menggunakan analisis deskriptif sebagai metode analisisnya. Kesimpulan dari penelitian ini adalah penafsiran K.H. Maimoen Zubair secara intens bercorak al-ijtima'i. Namun banyak juga corak al-ijtima'i yang digabungankan dengan corak tafsir yang lain. Dalam arti, K.H Maimoen Zubair memberikan penekanan khusus pada penafsiran ayat-ayat tertentu seperti ayat hukum, ayat tasawuf, ayat 'ilmi, ayat ijtima'i dengan nuansa sosial kemasyarakatan. Selain itu, pada kitab tafsir ini banyak didapati penafsiran K.H. Maimoen Zubair berkaitan dengan ayat-ayat yang mengandung nilai-nilai sejarah umat-umat terdahulu dan umat Nabi Muhammad yang kemudian diberikan uraian sejarahnya dan disesuaikan dengan konteks sosial masyarakat pada saat ini.

Ketujuh, tesis yang berjudul *"Tadabur Ayat Tanda-tanda Kiamat Sughro dalam Kitab Safinah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Shaikhinā Maimūn Karya Ismail al-Ascholy (Studi Nalar Hermeneutika Hans-Georg Gadamer)",* yang ditulis oleh Intan Diana Fitriyati pada tahun 2024 di UIN Profesor Kiai Haji Saifuddin Zuhri Purwokerto. Hasil penelitian ini mengungkapkan bahwa pendekatan teori Gadamer dalam memperoleh pengetahuan dan pemahaman terhadap pemikiran Mbah Mun, dan nalar Islam Nusantara dalam pentadaburannya, menghasilkan beberapa aspek penting, yakni Penjelasan tentang ayat-ayat tanda kiamat ṣugro yang unik dan kontekstual. Metode Hermeneutika Gadamer menunjukkan bahwa penjelasan Mbah Mun yang unik terletak pada pra-pemahaman yang melingkupinya, yang mencakup berbagai aspek. Nalar Islam Nusantara juga sangat berpengaruh dalam berpikirnya Mbah Mun sebagai ulama yang terlahir di Indonesia, beliau dapat menyampaikan pesan Al-Qur'an sesuai dengan keislamaan Nusantara.

Kedelapan, artikel berjudul *"Dampak Eksploitasi terhadap Alam (Studi Analisis kitab Safinah Kalla Saya'lamun fii Tafsiri Syaikhina Maimun)"* yang ditulis oleh Intan Diana Fitriyati dan Naqiyah Mukhtar dalam Jurnal al-Mustafid, volume 3 nomor 2, dan terbit pada bulan Juni 2024. Penelitian ini bertujuan mempelajari tafsiran Syaikhina Maimun terkait dengan dua hal yaitu eksploitasi sumber daya alam dan akibatnya sebagai tanda kiamat. Penelitian ini bersifat deskriptif untuk menggambarkan objek penelitian secara menyeluruh dengan menggunakan analisis isi dan interpretasi deduktif. Berdasarkan data yang didapat, penelitian ini menjawab hipotesis terkait Dampak Eksploitasi terhadap Alam (studi analisis tafsir Safinah Kalla Saya'lamun fii Tafsiri Syaikhina Maimun) Karena bumi tempat tinggal manusia, maka manusia juga harus merawat bumi dalam keadaan sebagaimana perintah Allah.

Kesembilan, tesis yang berjudul *"Identitas Tafsir Modern Pesantren: Interpretasi Maimoen Zubair (1928-2019) dalam Tafsīr Safīnah Kallā Saya'lamūn",* yang ditulis oleh Saichul Anam pada tahun 2024 di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Penelitian ini menemukan bahwa penafsiran Mbah Moen atas Al-Qur'an cenderung menjadikan akal sebagai metode utama. Selain itu Mbah Moen juga menjadikan riwayat sebagai sumber penafsiran lain disamping akal. Penelitian ini juga mengidentifikasi bahwa penafsiran Mbah Moen yang lekat dengan nuansa sosial kemasyarakatan disebabkan oleh beberapa faktor, yaitu realitas sosial keagamaan, ilmu pengetahuan dan teknologi modern, dan faktor audiens. Penelitian ini berkontribusi pada kajian tafsir nusantara, khususnya mengenai tafsir modern dalam konteks Indonesia, dan diharapkan dapat menjadi dasar bagi penelitian lebih lanjut tentang kontribusi ulama dalam menjawab tantangan zaman melalui tafsir al-Qur'an

Kesepuluh, artikel yang berjudul *"Term al-Kautsar dalam Tafsir: Studi Komparatif Tafsir Mahasin al-Tafsir, al-Mizan, dan Safinah Kalla Saya'lamun"* karya Muhamad Agus Efendi dan Widia Duwi Putri dalam Jurnal Amsal Qur'an, volume 1 nomor 2, dan terbit pada bulan Juni 2024.

Penelitian ini bertujuan untuk mengkomparasikan penafsiran term al-Kautsar dalam kitab Tafsir Mahasin at-Tawil, Tafsir al-Mizan, dan Tafsir Kalla Sayalamun. Penelitian ini bersifat deskriptif kualitatif dengan menggunakan metode Studi Pustaka. Penelitian ini menunjukan bahwa terdapat kesamaan dan perbedaan penafsiran antara Jamaluddin al-Qasimi, Muhammad Husein al-Thabathabai dan Maemoen Zubair atas term al-kautsar pada surat al-Kautsar. Persamaan ketiganya adalah pada dimensi teks yang berdasarkan pada asbabun nuzul atas makna keturunan dalam term al-Kautsar, sedangkan perbedaan antara ketiga tafsir tersebut adalah dalam sumber yang digunakan untuk menguatkan argumentasi dari masing-masing penafsiran.

Kesebelas, artikel berjudul "*Qur'anic Interpretation in Pesantren Mechanisms and Authority of K.H. Maimoen Zubair"* yang ditulis oleh Saichul Anam, Nehru Millat Ahamad, Abdul Rahman Nor Afif Hamid, dan Abdul Karim dalam Jurnal At-Tibyan, volume 9 nomor 2, dan terbit pada bulan Januari 2025. Artikel ini menjelaskan tentang mekanisme dan otoritas penafsiran K.H. Maimun Zubair dalam tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn* yang ditulis oleh muridnya, Ismail al-Ascholy. Tulisan ini menemukan bahwa ada banyak horison yang membangun penafsiran Mbali Moen, mulai dari sisi historis maupun psikologis. Pergumulan Mbali Moen dengan lingkungan yang hormonis membentuk pola-pola penafsiran yang kontekstual dengan lekat dengan fenomena-fenomena kekinian. Di sisi lain, penafsiran Mbali Moen juga dihadapkan pada horison pesantren yang membentuk pemikirannya. Sehingga dalam konteks ini, otoritas Al-Qur'an, riwayah dan ilmu tafsir klasik terus ikut berperan di dalamnya.

Keduabelas, Penelitian yang dilakukan oleh Khoiril Lailin Iza pada tahun 2025 dengan judul *"Epistemologi Tafsir Safinah Kallā Saya'lamun fī Tafsīri Syaikhina Maimun Karya Muhammad Ismail al-Ascholy"* di UIN Sunan Kalijaga menggunakan teori epistemologi yang dikembangkan oleh Abdul Mustaqim sebagai kerangka analisis. Meskipun terdapat kesamaan dalam penggunaan teori, penelitian ini memiliki beberapa perbedaan

mendasar dengan penelitian yang dilakukan oleh penulis. Salah satu perbedaan utama terletak pada cakupan data yang digunakan. Dalam penelitian terdahulu, pengambilan data hanya dilakukan pada Juz 1 dari tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn*, sedangkan penelitian ini mencakup keseluruhan dua juz yang terdapat dalam tafsir tersebut. Selain itu, penelitian terdahulu hanya menggunakan dua teori validitas, yaitu pragmatisme dan korespondensi, dalam menganalisis epistemologi tafsir. Sebaliknya, penelitian ini menerapkan tiga teori validitas secara komprehensif, yakni koherensi, korespondensi, dan pragmatisme, guna memberikan analisis yang lebih holistik terhadap metodologi penafsiran yang digunakan dalam tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn*

Pemaparan diatas memperlihatkan jika terdapat beberapa karya tulis yang membahas penafsiran Maimun Zubair maupun tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn*, yakni dari segi corak penafsiran maupun kajian pada ayat tertentu. Adapun dalam lingkup tafsir kawasan Indonesia, masih sedikit peneliti yang mengkaji pada kitab-kitab tafsir yang muncul pada abad ke-21. Dengan demikian, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi baru dalam kajian tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn*, baik dari segi epistemologi, validitas penafsiran, maupun dalam kaitannya dengan perkembangan tafsir di era kontemporer.

E. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

   Berdasarkan fokus penelitian dan subjek yang diteliti, maka penelitian ini adalah penelitian *library research,* artinya penelitian ini berdasarkan data tertulis baik berupa buku, jurnal, maupun artikel lepas yang berkaitan dengan epistemologi tafsir maupun pemikiran Maimun Zubair dalam tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn.* Terkait dengan fokus pembahasan dalam penelitian ini adalah epistemologi dan relevansi tafsir, maka penelitian ini bersifat kualitatif.

2. Sumber Data

Sumber data yang digunakan untuk menggali data dalam penelitian ini terbagi menjadi dua jenis, yaitu sumber data primer dan sumber data sekunder. Sumber data primer yaitu sumber yang secara langsung berkaitan dengan tema kajian, dalam hal ini adalah tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn.* Sedangkan sumber data sekunder adalah sumber data yang secara tidak langsung berkaitan dengan tema kajian baik berupa buku, jurnal, maupun artikel yang berkaitan dengan penelitian.

3. Teknik Pengumpulan Data

Penelitian ini menggunakan teknik pengumpulan data berupa teknik purposive sampling, yakni metode penentuan sampel berdasarkan pertimbangan penelitian, dengan memilih sampel yang dianggap memiliki karakteristik representatif terhadap objek kajian. Dalam hal ini peneliti mengambil ayat-ayat berdasarkan ragam pembahasan ayat dalam Al-Qur'an, menurut Abu Nizhan dalam bukunya yang berjudul "Al-Qur'an Tematis" yakni ayat-ayat tentang ibadah, akidah, muamalah, kauniyah dan kisah. Adapun data-data lain untuk membantu penelitian ini, penulis akan mengumpulkan semua literatur yang membahas tentang kajian epistemologi.

4. Metode Analisis Data

Metode analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif-analisis. Penulis mendeskripsikan data yang didapatkan secara sistematis berdasarkan sampling, yakni ayat-ayat yang membahas tentang akidah, ibadah, muamalah, kauniyah dan kisah. Kemudian penulis akan melihat dengan cermat penafsiran dalam tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn,* melihat secara rinci apa saja sumber yang digunakan, serta melihat dengan teliti metode apa yang digunakan dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an, sehingga dengan prosedur tersebut penulis dapat mengungkapkan validitas dalam tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn.*

F. Sistematika Penulisan

Sistematika penulisan skripsi disusun untuk memberikan gambaran serta tahapan yang jelas dalam pelaksanaan penelitian, sehingga menghasilkan penelitian yang terstruktur dan memenuhi kaidah ilmiah. Adapun tahapan dalam penulisan skripsi meliputi:

Bab pertama menguraikan latar belakang yang menjadi dasar pemilihan judul "Epistemologi Penafsiran Maimun Zubair dalam Tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn* (Studi Kasus pada Ayat-ayat Akidah, Ibadah, Muamalah, Kauniyah dan Kisah". Selanjutnya, bab ini mencakup rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian baik secara teoritis maupun praktis, tinjauan pustaka, metode penelitian, serta sistematika penulisan.

Bab kedua membahas teori yang akan digunakan sebagai alat analisis dan diterapkan pada bab keempat. Pada bagian ini, penulis menguraikan konsep epistemologi tafsir, ilmu tafsir, kajian epistemologi dalam filsafat, serta berbagai ragam epistemologi. Selain itu, subbab selanjutnya membahas sejarah perkembangan epistemologi tafsir.

Bab ketiga memuat biografi Maimun Zubair, serta memberikan gambaran umum mengenai Tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn*. Pada bagian berikutnya, dibahas penafsiran ayat-ayat yang berkaitan dengan akidah, ibadah, muamalah, kauniyah, dan kisah dalam tafsir tersebut.

Bab keempat berfokus pada analisis epistemologi dalam Tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn*, yang mencakup sumber penafsiran, metode dan pendekatan yang digunakan, serta validitas hasil penafsiran. Pada bagian ini, teori dan metode penelitian yang telah dikaji sebelumnya diterapkan sebagai instrumen analisis.

Bab kelima merupakan bagian penutup yang merangkum keseluruhan hasil penelitian. Bab ini menyajikan kesimpulan serta rekomendasi bagi penelitian selanjutnya guna memperkaya kajian.

BAB II

TINJAUAN UMUM EPISTEMOLOGI TAFSIR

A. Tafsir dan Epistemologi Tafsir

1. Tafsir Al-Qur'an

Secara harfiah (etimologis), tafsir berarti menjelaskan, menerangkan, menampakkan, menyibak, dan merinci.[12] Adapun tafsir secara bahasa berasal dari kata *fasara* yang bermakna kesungguhan membuka atau keberulang-ulangan melakukan upaya membuka.[13] Ibnu Faris dalam *Mu'jam al-Maqāyīs fī al-Lughah* menyebutkan bahwasannya kata yang terdiri atas tiga huruf yakni *fa-sa-ra*, mengandung makna "keterbukaan dan kejelasan".[14] Istilah *"tafsir"* apabila merujuk kepada Al-Qur'an, maka sebagaimana yang tercantum dalam QS. Al-Furqan ayat 33 sebagai berikut:

وَلَا يَأْتُوْنَكَ بِمَثَلٍ اِلَّا جِئْنٰكَ بِالْحَقِّ وَاَحْسَنَ تَفْسِيْرًا ۗ

Artinya: Tidaklah mereka datang kepadamu (membawa) sesuatu yang aneh, kecuali Kami datangkan kepadamu kebenaran dan penjelasan yang terbaik. Al-Furqān [25]:33[15]

Tafsir memiliki beragam definisi yang dikemukakan oleh para ulama dalam bidang Ulumul Qur'an. Salah satu definisi tersebut disampaikan oleh Muhammad bin Abd al-Azhim al-Zarqani dalam karyanya yang berjudul *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm Al-Qurān.* Menurutnya, tafsir ialah:

عِلْمُ يُبْحَثُ فِيْهِ عَنِ الْقُرْآنِ الْكَرِيْمِ مِنْ حَيْثُ دِلَالَتِهِ عَلَى مُرَادِ اللّٰهِ تَعَالَى بِقَدْرِ الْطَّاقَةِ الْبَشَرِيَّةِ

[12] M. Amin Suma, *Ulumul Qur'an*, (Jakarta, PT. RajaGrafindo Persada, 2014), h. 309

[13] M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Tangerang: Lentera Hati, 2021), h. 9

[14] Abu al-Husain Ahmad bin Faris al-Razy, *Mu'jam al-Maqāyīs fī al-Lughah*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), h. 758

[15] Kementrian Agama RI, Mushaf Al-Qur'an dan Terjemahnya, (Bogor: Unit Percetakan al-Qur'an, 2022), h. 363

Ilmu yang membahas tentang Al-Qur'an dari segi dilalahnya sesuai yang dikehendaki Allah Swt menurut kemampuan manusia.[16]

Pengertian serupa disampaikan oleh Muhammad Badruddin al-Zarkasy yang mendefinisikan tafsir dengan:

عِلْمُ يُعْرَفُ بِهِ فَهْمُ كِتَابِ اللّهِ الْمُنَزَّلَ عَلَى نَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبَيَانِ مَعَانِيْهِ وَاسْتِخْرَاجُ أَحْكَامِهِ وَحُكْمِهِ

Ilmu untuk memahami kitab Allah (Al-Qur'an) yang diturunkan kepada nabi-Nya Muhammad saw, menjelaskan makna-maknanya, serta mengeluarkan hukum dan hikmah (yang terkandung didalamnya).[17]

Abdul Mustaqim, dalam bukunya yang berjudul *"Epistemologi Tafsir Kontemporer"* memetakan makna tafsir menjadi dua pengertian, yakni tafsir sebagai produk dan tafsir sebagai proses. Pertama, sebagai produk, tafsir merupakan hasil akhir dari sebuah proses pemahaman mendalam terhadap ayat-ayat Al-Qur'an oleh seorang mufassir, yang kemudian dituangkan dalam bentuk tulisan. Tafsir jenis ini hadir dalam berbagai bentuk, mulai dari tafsir lengkap terhadap seluruh ayat Al-Qur'an hingga tafsir tematik yang fokus pada aspek-aspek tertentu. Kedua, sebagai proses, tafsir adalah aktivitas intelektual yang dinamis dan berkelanjutan. Proses tafsir melibatkan dialog konstan antara teks Al-Qur'an dengan konteks sosial, budaya, dan historis yang senantiasa berubah. Dengan kata lain, tafsir bukan hanya sekadar hasil akhir, melainkan juga sebuah perjalanan intelektual yang terus berkembang seiring dengan perkembangan zaman. Baik tafsir yang menghasilkan karya tulis (produk) maupun tafsir yang melibatkan proses pemahaman yang terus-menerus, keduanya telah menjadi aktivitas yang dilakukan oleh para pengkaji Al-Qur'an, tidak hanya dari kalangan umat Islam,

[16] Muhammad Abd al-Azhim al-Zarqani, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm Al-Qurān,* j.2, (Beirut: Dar al-Fikr, 1988), h. 3

[17] Badruddin Muhammad bin Abdullah al-Zarkasy, *al-Burhān fī 'Ulūm Al-Qur'ān,* j.1, (Beirut: Dar al-Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1957), h.13

tetapi juga dari kalangan non-muslim.[18] Hal ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an telah menjadi objek kajian yang menarik bagi berbagai kalangan dan lintas budaya, serta memunculkan beragam perspektif dan interpretasi.

Tafsir dan Takwil merupakan dua hal yang berbeda. Kata takwil secara bahasa berarti kembali, atau meninjau kembali sebuah pemasalahan. Artinya, ketika melakukan takwil, mufassir seolah-olah mengembalikan suatu ayat kepada berbagai kemungkinan makna yang terkandung di dalamnya.[19] Namun, takwil bukanlah sembarang penafsiran. Takwil adalah upaya untuk memilih salah satu makna di antara berbagai kemungkinan tersebut, tanpa mengklaim bahwa makna yang dipilih adalah satu-satunya makna yang benar dan tanpa berani menyaingi atau menentang ketetapan Allah.

Takwil dalam praktiknya merupakan usaha seorang mufassir untuk memberikan penafsiran yang paling tepat terhadap Al-Qur'an. Proses ini melibatkan upaya mendalam untuk menggali makna tersembunyi di balik kata-kata yang tampak sederhana. Seorang mufassir akan menggunakan berbagai metode dan pengetahuan, termasuk konteks sejarah, bahasa, serta pemahaman mendalam, untuk memberikan interpretasi yang paling sesuai.[20]

Terkait perbedaan antara tafsir dengan takwil, Abu Manshur al-Maturidi menyatakan, Tafsir adalah upaya mendalam untuk memahami makna yang pasti dan dapat dipertanggungjawabkan. Tafsir yang benar harus didukung oleh bukti-bukti yang kuat dan sahih (*dalil qath'i*). Jika seorang penafsir memberikan makna tanpa landasan yang kuat, maka tafsir tersebut dianggap sebagai tafsir nalar (*tafsir bi al-ra'yi*) yang tidak dibenarkan. Takwil, di sisi lain, lebih condong pada pemilihan

[18] Abdul Mustaqim, Epistemologi tafsir Kontemporer (Yogyakarta: LKiS, 2010), h. 32

[19] Muhammad Rizqi Anshari dan Muhammad Rifki, Mengenal Tafsir dan Ta'wil dalam Ulum Al-Qur'an, Jurnal Mushaf Journal, 2 (2), 180-189, (Sambas: IAI Sultan Muhammad Syafiuddin *Sambas*, 2022), h. 186

[20] Jalaluddin as-Suyuthi, *al-Itqān fī Ulūm Al-Qur'ān*, (Kairo: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2011), h. 173

salah satu makna yang mungkin dari sebuah ayat tanpa disertai bukti yang kuat. Ini berarti takwil lebih bersifat subjektif dan bergantung pada pemahaman pribadi penafsir. Singkatnya, tafsir yang sahih harus objektif dan berlandaskan pada dalil yang jelas, sedangkan takwil bersifat subjektif dan tidak memiliki landasan yang kuat.[21]

Syekh Mahmud al-Alusi dalam muqaddimah tafsir *Rūh al-Ma'ānī* menyoroti perdebatan klasik mengenai perbedaan antara tafsir dan takwil. Beliau berpendapat bahwa perdebatan semacam itu kurang relevan di zaman sekarang. Menurut Al-Alusi, takwil lebih mengacu pada penyingkapan makna batin ayat Al-Qur'an yang didapat melalui petunjuk Allah SWT (*isyārah qudsiyyah*) yang umumnya dikaitkan dengan pengalaman spiritual para sufi. Sementara itu, tafsir dipahami sebagai upaya memahami makna lahir ayat dengan menggunakan berbagai metode dan pendekatan yang lebih rasional dan berbasis teks.[22]

2. Kajian Epistemologi dalam Filsafat

Secara etimologis, istilah epistemologi berasal dari bahasa Yunani *"episteme"*, yang berarti pengetahuan atau ilmu pengetahuan, dan *"logos"*, yang berarti pengetahuan atau informasi. Secara umum, epistemologi diartikan sebagai teori pengetahuan *(theory of knowledge)*.[23] Sementara itu, dalam terminologi filsafat, epistemologi merujuk pada cabang filsafat yang membahas hakikat, ruang lingkup, asumsi-asumsi dasar, serta landasan pengetahuan, termasuk pertanggungjawaban atas pernyataan mengenai pengetahuan yang dimiliki.[24]

Epistemologi merupakan cabang filsafat yang membahas prinsip-prinsip dasar serta batas-batas ilmu pengetahuan. Sebagai

---

[21] Muhammad Tholhah al-Fayyadl, "Perbedaan Tafsir dan Takwil", dalam nuonline.id, diakses pada 27 Oktober 2024

[22] Sayyid Mahmud al-Alusi, *Rūh al-Ma'ānī,* (Beirut: Dar al-Ihya al-Turats al-'Arabi, t.th), h. 3-4

[23] Loren Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002), h. 212

[24] Amsal Bakhtiar, Filsafat Ilmu, Cet. Ke-2 (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005), h.148

kajian filosofis, epistemologi melakukan analisis kritis terhadap landasan teoretis pengetahuan dan sering kali disebut sebagai teori pengetahuan. Selain itu, sebagai bagian dari filsafat, epistemologi bertujuan untuk mengkaji serta mengidentifikasi karakteristik fundamental dan esensial dari pengetahuan manusia dengan meneliti bagaimana pengetahuan diperoleh serta menguji validitas kebenarannya.[25]

Epistemologi merupakan teori pengetahuan yang mengkaji cara memperoleh, memahami, dan memvalidasi pengetahuan, termasuk hakikat serta sumber-sumbernya. Dengan kata lain, epistemologi adalah cabang filsafat yang berfokus pada metode, prosedur, dan teknik dalam memperoleh ilmu pengetahuan, baik melalui pendekatan ilmiah, non-ilmiah, maupun metode pemecahan masalah *(problem solving)*.[26]

Epistemologi mengevaluasi kebenaran suatu pengetahuan melalui tiga pendekatan utama, yaitu teori kebenaran korespondensi, koherensi, dan pragmatisme. Teori koherensi menyatakan bahwa suatu pernyataan dianggap benar apabila memiliki kesesuaian dengan pernyataan-pernyataan lain yang telah lebih dahulu diketahui, diterima, dan diakui sebagai kebenaran. Dengan kata lain, suatu proposisi dinyatakan benar jika memiliki hubungan yang koheren dengan proposisi lain yang telah terbukti kebenarannya, atau jika pernyataan tersebut bersifat konsisten dengan premis-premis yang telah diakui sebelumnya.[27]

Teori korespondensi berpendapat bahwa suatu pernyataan dianggap benar apabila memiliki kesesuaian dengan fakta atau objek yang dirujuk oleh pernyataan tersebut. Kebenaran suatu pernyataan ditentukan oleh adanya kecocokan antara makna yang terkandung

---

[25] J. Sudarminta, Epistemologi Dasar; Pengantar Filsafat Pengetahuan, (Yogyakarta: Kanisius, 2002), h. 18-19.

[26] Mohammad Adib, Filsafat Ilmu: Ontologi, Epistemologi, Aksiologi, dan Logika Ilmu Pengetahuan, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), h. 75-76

[27] Jujun S. Suriasumantri. Filsafat Ilmu, Sebuah Pengantar Populer, (Jakarta: PT Total Grafika Indonesia. 2003), h. 55.

dalam pernyataan dengan realitas yang ada. Sementara itu, teori pragmatisme menilai kebenaran suatu pernyataan berdasarkan fungsionalitasnya dalam kehidupan praktis manusia. Dalam perspektif ini, suatu pernyataan dianggap benar apabila pernyataan tersebut atau konsekuensi yang dihasilkan darinya memiliki manfaat atau kegunaan praktis dalam kehidupan.[28]

3. Epistemologi Tafsir dan Ragamnya

Al-Qur'an sebagai kitab suci yang diyakini bersifat *shāliḥ li kulli zamān wa makān*, seharusnya selalu dijadikan sebagai landasan moral teologis dalam rangka menjawab problem-problem sosial keagamaan sesuai dengan tuntutan zaman yang bersifat temporal dan partikular. Hal ini mengindikasikan bahwa penafsiran Al-Qur'an harus dilakukan secara berkelanjutan agar tetap relevan dengan dinamika perkembangan zaman.[29] Oleh karena itu, penting untuk menjadikan Al-Qur'an sebagai dasar pemahaman dan tingkah laku moral, serta memandang Al-Qur'an secara kritis sebagai kacamata keilmuan modern dengan memahami idealnya moral dan mengambil ajaran-ajaran yang ada didalamnya.

Abdul Mustaqim, mengutip pendapat Fazlur Rahman, menjelaskan bahwasannya ayat-ayat yang diturunkan pada waktu tertentu, baik dalam konteks umum maupun khusus, seringkali disampaikan dengan ungkapan yang selaras dengan situasi saat itu. Namun ayat-ayat tersebut tidak terbatas pada kondisi historis ketika wahyu diturunkan, melainkan tetap memiliki relevansi yang dapat diterapkan dalam berbagai konteks di masa yang berbeda. Dalam hal ini, mufasir dituntut untuk dapat menangkap ideal moral yang terdapat pada ayat Al-Qur'an, sehingga dapat relevan dengan sosio historis pada

[28] Amsal Bakhtiar, Filsafat Ilmu,… h. 112-115
[29] Abdul Mustaqim, Epistemologi Tafsir Kontemporer,… h. 54-55

zaman sekarang ini. Hal tersebut perlu adanya untuk menjaga relevansi Al-Qur'an sesuai dengan perkembangan zaman.[30]

Akan tetapi yang perlu difahami, meskipun Al-Qur'an secara normatif diakui kebenarannya secara mutlak, namun kebenaran sebuah produk penafsiran masih bersifat relatif. Sebab produk penafsiran merupakan cipta karya dari manusia yang tak luput dari salah, mempunyai latar belakang intelektual masing-masing, serta berkaitan dengan situasi dan problem sosial yang dihadapi oleh para mufassir. Dengan demikian dapat ditegaskan bahwa hasil penafsiran tidak dapat disamakan dengan Al-Qur'an itu sendiri. Hal ini disebabkan karena proses penafsiran tidak hanya mereproduksi makna yang terkandung dalam teks, tetapi juga menghasilkan pemaknaan baru yang berangkat dari Al-Qur'an sesuai dengan konteks dan perspektif yang digunakan.[31]

Adanya sebuah penafsiran menunjukkan adanya dialektika antara wahyu, mufassir dan bekal keilmuannya, serta realitas yang dihadapi seorang mufassir. Seorang mufassir dituntut untuk memiliki kreativitas dalam mendialogkan realitas yang bersifat dinamis dan tidak terbatas dengan Al-Qur'an sebagai teks yang memiliki struktur tertentu (terbatas). Dengan keativitas tersebut, hasil penafsiran yang dihasilkan tetap relevan dan dapat menyesuaikan dengan perkembangan zaman serta kebutuhan masyarakat. Namun yang tak kalah penting, seorang mufassir hendaknya memperhatikan kaidah-kaidah penafsiran supaya terhindar dari penyimpangan dan penafsirannya dapat diterima. Dengan demikian, penulis memandang kajian epistemologi dalam penafsiran Al-Qur'an sebagai hal yang esensial. Epistemologi tafsir berfokus pada penelusuran sumber-sumber rujukan dalam proses penafsiran, pendekatan yang digunakan untuk mencapai pemahaman terhadap ayat-ayat Al-Qur'an, serta menguji terhadap hasil penafsiran yang dihasilkan.

[30] Abdul Mustaqim, Epistemologi Tafsir Kontemporer,… h. 56
[31] Abdul Mustaqim, Epistemologi Tafsir Kontemporer,… h. 57

a) Sumber Penafsiran

Ahsin Sakho Muhammad dalam bukunya yang berjudul *Membumikan Ulumul Qur'an* menyebutkan, terdapat dua sumber yang dominan dalam menafsirkan Al-Qur'an. *Pertama,* penafsiran yang berpegang pada al-Qur'an itu sendiri, hadis Nabi dan pendapat para sahabat maupun tabi'in, biasa disebut tafsir *bi al-Ma'tsur* atau *bi al-Riwayah. Kedua,* penafsiran yang mengandalkan pemikiran dan analisis pribadi mufassir, yang didukung oleh seperangkat ilmu, baik agama maupun pengetahuan umum. Sumber kedua ini kerap disebut tafsir *bi al-Ra'yi.* Disamping dua sumber tersebut, terdapat satu sumber lagi yang mendapatkan apresiasi dari para ulama, yaitu penafsiran yang bersumber dari intuisi seorang mufassir dalam melihat makna tersembunyi yang terkandung pada suatu ayat. Sumber penafsiran yang ketiga ini kerap disebut tafsir Isyari.[32]

Merujuk kepada Al-Qur'an dalam penafsirannya merupakan sebuah pendekatan yang sangat penting dalam memahami makna yang lebih mendalam dari ayat-ayat suci. Hal ini dikarenakan Al-Qur'an sendiri menyajikan berbagai tingkat kedalaman dalam menyampaikan pesan. Satu ayat mungkin memberikan gambaran umum tentang suatu peristiwa atau konsep, sementara ayat lainnya memberikan penjelasan yang lebih rinci dan spesifik.[33] Dengan demikian, penafsiran satu ayat dengan ayat lainnya memungkinkan seorang mufassir untuk menyusun sebuah pemahaman yang lebih utuh dan menyeluruh.

Setidaknya terdapat dua cara dalam metode penafsiran al-Qur'an dengan al-Qur'an. *Pertama* merujuk kepada ayat-ayat lain yang memiliki tema yang sama. Misalnya, kisah-kisah para nabi

[32] Ahsin Sakho Muhammad, *Membumikan Ulumul Qur'an,* (Jakarta: Qaf Media Kreativa, 2019), h. 157

[33] Ahsin Sakho Muhammad, *Membumikan Ulumul Qur'an,…* h. 158

seperti Adam, Ibrahim, Musa, Isa, dan Muhammad seringkali dikisahkan dalam beberapa surah yang berbeda. Di beberapa surah, kisahnya diceritakan secara ringkas, sedangkan di surah lainnya dijelaskan secara lebih detail. Dengan membandingkan dan menyatukan berbagai potongan kisah tersebut, dapat diperoleh gambaran yang lebih lengkap tentang kehidupan dan perjuangan para nabi. Para ulama tafsir seperti Ibnu Katsir, Muhibbudin al-Khathib, dan asy-Syanqithi telah memberikan contoh-contoh yang sangat baik dalam hal ini. *Kedua,* penafsiran Al-Qur'an merujuk pada qira'at lain, baik yang mutawattir maupun yang *syadzdzah.* Terkadang, satu kata dalam Al-Qur'an memiliki beberapa varian bacaan yang berbeda. Varian bacaan ini dapat berupa perbedaan dialek yang tidak mengubah makna (seperti imalah, idgham kabir, tashil, naql, hamzah dan sebagainya), namun terkadang juga memiliki makna yang berbeda.[34]

Kedudukan Nabi Muhammad SAW sebagai penjelas Al-Qur'an (*tabyīn*) menempatkan hadis sebagai rujukan utama dalam memahami makna ayat-ayat suci. Hadis, sebagai sabda Nabi, merupakan tafsir pertama dan paling sahih terhadap Al-Qur'an.[35] Ketika Allah Swt menurunkan Al-Qur'an, seringkali terdapat ayat-ayat yang bersifat umum yang membutuhkan penjelasan lebih lanjut. Penjelasan Nabi dalam Al-Qur'an pun bermacam-macam. Hadis dapat memperkuat makna yang terkandung dalam Al-Qur'an, menambahkan apa yang belum tercantum dalam Al-Qur'an, mentaqyid sesuatu yang mutlak, mentakhsis yang *'am*, juga merinci sesuatu yang masih global.

Hal yang perlu diperhatikan dalam menafsirkan Al-Qur'an dengan hadis Nabi ialah, *pertama,* hadis Nabi yang bisa dijadikan sandaran dalam menafsirkan Al-Qur'an hendaknya yang

[34] Ahsin Sakho Muhammad, *Membumikan Ulumul Qur'an,…* h. 158
[35] Ahsin Sakho Muhammad, *Membumikan Ulumul Qur'an,…* h. 160

mempunyai validitas yang kuat (shahih). *Kedua,* tidak mengandung kisah-kisah israiliyat. *Ketiga*, penting untuk diingat bahwa penafsiran Nabi bukanlah satu-satunya penafsiran yang benar, melainkan salah satu dari banyak kemungkinan makna yang terkandung dalam Al-Qur'an. Kecuali dalam hal penafsiran nama-nama spesifik seperti Nabi Khidir, yang penjelasannya hanya bisa didapat dari hadis Nabi.[36]

Para sahabat Nabi mempunyai peran penting dalam proses lahirnya penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an. Karena mereka hidup berdampingan dengan Nabi dan menyaksikan langsung peristiwa-peristiwa yang melatarbelakangi turunnya ayat-ayat Al-Qur'an, para sahabat memiliki pengetahuan mendalam tentang makna dan konteks ayat-ayat tersebut. Bahkan, beberapa diantara para sahabat terlibat langsung dalam peristiwa yang diceritakan dalam Al-Qur'an. Oleh karena itu, dalam proses memahami dan menafsirkan Al-Qur'an, keterangan serta riwayat para sahabat memiliki nilai yang penting dan kerap dijadikan sebagai rujukan utama oleh para ulama.[37] Ada beberapa model penjelasan yang dilakukan oleh para sahabat, yakni sebagai berikut:

1) Jika para sahabat berkomentar tentang hal kebahasaan, maka penjelasan mereka bisa diterima, karena mereka adalah ahli bahasa.
2) Jika para sahabat berkomentar tentang asbabun nuzul, maka juga bisa diterima, karena merekalah yang paling mengetahui hal tersebut.
3) Jika para sahabat menukil dari Nabi tentang suatu hal maka penjelasan mereka diterima, karena mereka tidak pernah berbohong.

[36] Ahsin Sakho Muhammad, *Membumikan Ulumul Qur'an,…* h. 160-161
[37] Ahsin Sakho Muhammad, *Membumikan Ulumul Qur'an,…* h. 161

4) Jika para sahabat berkomentar tentang sesuatu yang susah dijang- kau oleh akal manusia, maka bisa diterima, mengingat mereka tidak akan menukil dari ahli kitab (Yahudi dan Nasrani), kecuali jika dicurigai bahwa ada perawi yang menisbahkan suatu kisah isra'iliyat dalam tafsir sahabat.
5) Jika terdapat perselisihan di antara para sahabat dalam menafsirkan Al-Qur'an maka jika mereka bersepakat (*ijma'*), hal itu dapat diterima. Jika mereka berbeda dan perbedaan tersebut tidak saling bertentangan, maka semuanya bisa diakomodasi. Tapi, jika ada pertentangan pendapat di antara mereka maka salah satu dari pendapat tersebut bisa dijadikan rujukan.[38]

Tabi'in adalah generasi setelah sahabat yang juga berperan penting dalam perkembangan tafsir Al-Qur'an. Mereka banyak mencatat dan mewariskan pemahaman Al-Qur'an yang diperoleh langsung dari para sahabat, baik yang bersumber dari Rasulullah saw maupun hasil ijtihad para sahabat. Aktivitas tafsir pada masa Tabi'in sangatlah produktif, terutama di kalangan murid-murid Ibn Abbas. Meskipun kedudukan tafsir Tabi'in dianggap sedikit di bawah tafsir sahabat, namun kontribusi mereka sangat signifikan dalam membentuk metode dan pendekatan tafsir Al-Qur'an bagi generasi-generasi setelahnya. Karya-karya tafsir pada masa Tabi'in menjadi rujukan penting dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an dan menjadi dasar bagi perkembangan ilmu tafsir pada masa-masa berikutnya.[39]

Tafsir *bi al-Ra'yi* adalah metode penafsiran Al-Qur'an yang mengandalkan kemampuan berpikir dan penalaran seorang mufassir. Proses penafsiran ini melibatkan ijtihad, yakni upaya keras seorang mufasir untuk memahami makna yang mendalam dari

[38] Ahsin Sakho Muhammad, *Membumikan Ulumul Qur'an,…* h. 161
[39] Ahsin Sakho Muhammad, *Membumikan Ulumul Qur'an,…* h. 162

ayat-ayat Al-Qur'an dengan bantuan seperangkat ilmu pendukung seperti bahasa Arab, kaidah tafsir, dan ilmu-ilmu terkait lainnya. Hasil tafsir yang diperoleh melalui metode ini dapat dikategorikan sebagai *tafsīr bi al-Ray'i al-mahmūd* (terpuji) jika proses ijtihad dilakukan secara cermat dan mendalam. Namun, jika ijtihad dilakukan secara sembarangan tanpa didukung oleh ilmu yang cukup, maka hasilnya dapat dikategorikan sebagai *tafsīr bi al-Ray'i al-madzmūm* (tercela). Contoh tafsir yang tercela adalah ketika seorang mufasir memaksakan pendapat pribadinya atau hawa nafsunya untuk menafsirkan suatu ayat, tanpa memperhatikan konteks ayat dan kaidah-kaidah tafsir yang benar. Hal ini dapat menyebabkan penafsiran yang menyimpang dari makna sebenarnya dari Al-Qur'an.[40]

Tafsir Isyari adalah upaya seorang sufi untuk menggali makna tersembunyi dari ayat Al-Qur'an melalui intuisi spiritualnya. Makna yang dimaksud bukan makna literal yang tampak jelas, melainkan makna batin yang lebih dalam. Meskipun banyak kalangan masih menoleransi tafsir jenis ini asalkan tidak bertentangan dengan syariat Islam, namun tidak semua tafsir isyari dianggap sah. Tafsir al-Alusi *Rūh al-Ma'ānī*, misalnya, tidak termasuk dalam kategori tafsir isyari yang ditolak. Beberapa kalangan berpendapat bahwa tafsir isyari hanya dapat diterima jika seorang mufasir tidak menyebut hasil penafsirannya sebagai tafsir, melainkan sebagai "i'tibar" atau perbandingan berdasarkan kesamaan substansi.[41]

b) Metode Penafsiran

Kajian tafsir Al-Qur'an tidak dapat dipisahkan dari perangkat metodologis dalam penafsiran, yaitu suatu pendekatan yang sistematis yang digunakan untuk memperoleh pemahaman

[40] Ahsin Sakho Muhammad, *Membumikan Ulumul Qur'an,…* h. 162-163
[41] Ahsin Sakho Muhammad, *Membumikan Ulumul Qur'an,…* h. 164

mengenai maksud yang terkandung dalam firman Allah Swt, baik yang berlandaskan pada sumber-sumber penafsirannya, sistematika dalam penyajian tafsir, kedalaman pemahaman, maupun kejelasan dalam penafsiran, serta yang didasarkan pada sasaran dan urutan sistematis ayat-ayat yang ditafsirkan.[42] Pernyataan tersebut secara implisit menggambarkan bahwa metode tafsir mencakup seperangkat kaidah dan prinsip yang harus ditaati oleh seorang mufassir untuk menghindari kesalahan maupun penyimpangan dalam penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an.[43]

Dalam studi tafsir Al-Qur'an metode yang digunakan oleh para mufassir sangat beragam, masing-masing memiliki keunggulan dan keistimewaan. Pemilihan metode tafsir bergantung pada fokus dan tujuan yang ingin dicapai dalam proses penafsiran. Ditinjau dari orientasi atau sumber rujukannya, tafsir Al-Qur'an dapat diklasifikasikan ke dalam dua aliran utama. Pertama, tafsir *bi al-ma'tsur*, yang juga dikenal sebagai tafsir *bi al-riwayah*, yaitu penafsiran yang bersumber dari riwayat-riwayat, baik dari Al-Qur'an, hadis, maupun pendapat para sahabat dan tabi'in. Kedua, tafsir *bi al-ra'yi*, atau tafsir *bi al-dirayah*, yang didasarkan pada ijtihad mufassir dengan mempertimbangkan kaidah keilmuan yang relevan. Sebagai pengembangan dari kedua model tafsir tersebut, M. Hayy al-Farmawi mengelompokkan metode tafsir ke dalam empat kategori utama, yaitu tafsir tahlili (analitis), tafsir ijmali (global), tafsir muqaran (komparatif), dan tafsir maudhu'i (tematik).[44]

Metode tahlili merupakan metode dalam penafsiran Al-Qur'an yang bertujuan untuk mengungkap dan menjelaskan makna

---

[42] Zualian, Metode Tafsir Tahlili, Jurnal Diya Al-Afkar, 4 (1), 59-86, (Cirebon: UIN Syekh Nurjati, 2016), h. 61

[43] Supiana dan M. Karman, *Ulumul Qur'an dan Pengenalan Metodologi Tafsir*, (Bandung: Pustaka Islamika, 2012), h. 302

[44] H.U. Syafrudin, Paradigma Tafsir Tekstual dan Kontekstual: Usaha Memaknai Kembali Pesan Al-Qur'an, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), h. 31-32

ayat secara komprehensif dengan menganalisis berbagai aspeknya. Proses ini mencakup kajian terhadap makna kosakata, struktur kalimat, maksud dari setiap ungkapan, serta hubungan antarbagian dalam ayat. Selain itu, metode ini juga memanfaatkan konteks historis pewahyuan (asbab al-nuzul) serta riwayat-riwayat yang bersumber dari Nabi Muhammad saw., para sahabat, dan tabi'in. Penafsiran dilakukan secara sistematis berdasarkan urutan ayat dalam mushaf Utsmani, dimulai dari ayat ke ayat dan surat ke surat.[45] Kitab-kitab tafsir pada masa awal pembukuan tafsir, mayoritas menggunakan metode tahlili, seperti *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl āyi Al-Qur'ān* karya Ibn Jarir ath-Thabari, dan tafsir *Mafātih al-Ghaib* karya Muhammad Fakhruddin al-Razi.

Metode ijmali merupakan metode dalam penafsiran Al-Qur'an yang menyajikan kandungan ayat secara ringkas dan menyeluruh tanpa uraian yang panjang dan mendetail. Seperti metode tahlili, metode ini mengikuti urutan ayat dalam mushaf Utsmani, di mana setiap ayat dan surat ditafsirkan secara berurutan dengan memberikan pemahaman makna secara global. Metode ini memungkinkan adanya keterkaitan antara makna suatu ayat dengan ayat lainnya serta antara satu surat dengan surat lainnya.[46]

Metode muqaran merupakan metode dalam penafsiran Al-Qur'an yang dilakukan dengan cara membandingkan ayat-ayat yang memiliki kesamaan atau kemiripan redaksi, baik yang membahas isu berbeda maupun yang menyampaikan suatu permasalahan yang sama dengan redaksi berbeda. Selain itu, metode ini juga mencakup perbandingan antara ayat-ayat Al-Qur'an dengan hadis Nabi yang tampak kontradiktif serta analisis

[45] Rosihon Anwar, *Ilmu Tafsir* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2000), h. 159
[46] Rosihon Anwar, *Ilmu Tafsir*,… h. 159

terhadap berbagai pendapat ulama tafsir dalam menafsirkan ayat-ayat tertentu.[47]

Metode maudhu'i merupakan metode dalam penafsiran Al-Qur'an yang dilakukan dengan menghimpun ayat-ayat yang memiliki keterkaitan makna, kemudian menganalisis kandungannya secara sistematis dengan metode tertentu. Pendekatan ini bertujuan untuk mengungkap makna ayat secara mendalam serta menjalin keterhubungan antara ayat-ayat yang relevan dalam suatu tema secara komprehensif.[48] Pada era modern, metode tafsir maudhu'i menjadi instrumen penting bagi para mufasir kontemporer dalam memperbarui strategi dakwah Islam, dengan menjadikan Al-Qur'an sebagai pedoman dalam menjawab berbagai problematika umat saat ini.[49]

Munculnya aneka ragam model penafsiran, tidak lain adalah untuk menjawab tantangan kebutuhan umat Islam sesuai perkembangan zaman. Tidak dapat disangkal bahwa berbagai metode tafsir yang telah berkembang hingga saat ini memiliki keunggulan dan keterbatasan masing-masing. Pemilihan metode yang digunakan bergantung pada tujuan yang ingin dicapai dalam proses penafsiran..[50]

Selain metode penafsiran, terdapat juga berbagai pendekatan yang digunakan oleh para mufassir untuk mengungkapkan makna suatu ayat. Pendekatan dalam tafsir Al-Qur'an merupakan landasan awal atau sudut pandang yang digunakan oleh seorang penafsir dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an. Pendekatan ini menjadi semacam "kacamata" yang dipakai

---

[47] Patsun, Gaya dan Metode Penafsiran Al-Qur'an, Jurnal Cendekia, 7 (1), 54-74, (Bawean: STAI Hasan Jufri, 2021), h. 71

[48] Musthofa Muslim, *Mabāhits fī al-Tafsīr al-Maudhū'i*, (Damsyiq: Dar al-Qalam, 1989), h. 16

[49] 'Abd al-Hayy al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'i*, terj. Suryan A, Jamran, (Jakarta: Rajawali Press, 2003), h. 41

[50] M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Tangerang: Lentera Hati, 2013), h. 378

oleh mufassir untuk melihat dan menginterpretasikan makna yang terkandung dalam Al-Qur'an. Walaupun dua orang mufassir menggunakan pendekatan yang sama, hasil tafsir atau corak tafsir yang mereka peroleh bisa saja berbeda.[51] Hal ini disebabkan oleh berbagai faktor seperti latar belakang pendidikan, pengalaman hidup, pemahaman terhadap perangkat ilmu tafsir, serta metode tafsir yang mereka gunakan. Dengan kata lain, pendekatan tafsir hanyalah titik awal, dan hasil akhir tafsir sangat dipengaruhi oleh faktor-faktor lain yang bersifat individual dan kontekstual.

Pendekatan dalam konteks ini merujuk pada perspektif atau paradigma yang digunakan dalam proses penafsiran, yang kemudian diterapkan dalam memahami Al-Qur'an. Setidaknya, terdapat empat jenis pendekatan yang dapat diterapkan dalam upaya memahami Al-Qur'an. *Pertama,* Pendekatan Tekstual. Pendekatan tekstual dalam penafsiran Al-Qur'an adalah sebuah metode yang memusatkan perhatian pada teks Al-Qur'an itu sendiri. Pendekatan tekstual dalam tafsir Al-Qur'an seringkali dikaitkan dengan karakteristik Arab karena Al-Qur'an sendiri diturunkan dalam bahasa Arab dan konteks masyarakat Arab. Ketika seorang mufassir menggunakan pendekatan ini, analisisnya cenderung berfokus pada teks Al-Qur'an secara intrinsik, mulai dari kata-kata, struktur kalimat, hingga hubungan antar ayat. Akibatnya, tafsir yang dihasilkan seringkali lebih kental dengan nuansa bahasa dan budaya Arab. Hal ini wajar mengingat akar historis dan linguistik Al-Qur'an yang tak terpisahkan dari masyarakat Arab. *Kedua,* Pendekatan Kontekstual. Pendekatan Kontekstual merupakan pendekatan yang berfokus terhadap konteks pembaca atau seorang mufassir. Bagaimana seorang mufassir dapat memahami konteks historis ketika ayat Al-Qur'an diturunkan, yang

[51] Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi,* Jakarta: Khazanah Pustaka Keilmuan, 2003), h. 247

kemudian ditarik dalam konteks mufassir sekarang, dengan pengalaman, sejarah dam kondisi sosialnya sendiri.[52]

Ketiga, pendekatan bahasa. Pendekatan ini dalam studi tafsir Al-Qur'an merupakan metode pemahaman yang berfokus pada kajian bahasa Arab sebagai bahasa asli Al-Qur'an. Seorang mufassir yang menerapkan pendekatan ini harus memiliki pemahaman mendalam tentang ilmu nahwu (tata bahasa Arab), sharaf (morfologi), balaghah (ilmu retorika dan keindahan bahasa), serta sastra Arab. Dengan penguasaan yang mendalam, mufasir dapat menelusuri struktur kalimat, makna kata, dan gaya bahasa Al-Qur'an secara lebih akurat. Hal ini memungkinkan mufassir untuk menggali makna yang lebih dalam dan menyeluruh dari setiap ayat, serta memahami maksud Allah yang terkandung di dalamnya.

Keempat, Pendekatan sosio-historis dalam studi Al-Qur'an adalah upaya memahami ayat-ayat suci dengan cara menempatkannya pada konteks sosial dan sejarah saat wahyu diturunkan. Dengan kata lain, seorang mufassir mencoba melihat bagaimana kondisi masyarakat, budaya, dan peristiwa-peristiwa yang melatarbelakangi turunnya ayat-ayat tersebut. Pendekatan ini sangat penting karena setiap ayat Al-Qur'an memiliki relevansi dengan situasi spesifik pada masanya, dan dengan memahami konteks ini, dapat menggali makna yang lebih mendalam serta menerapkan pesan-pesan Al-Qur'an secara lebih tepat dalam konteks kehidupan di masa sekarang.[53]

c) Validitas Penafsiran

Validitas penafsiran merupakan salah satu problem dalam kajian epistemologi tafsir yang menyangkut tolak ukur kebenaran

[52] Ummu Kalsum Hasibuan, Risqo Faridatul Ulya, Jendri, Tipologi Kajian Tafsir: Metode, Pendekatan, dan Corak dalam Mitra Penafsiran Al-Qur'an, Jurnal Ishlah, 2 (2), 224-248, (Kerinci: IAIN Kerinci, 2020), h. 239

[53] Ummu Kalsum Hasibuan, Risqo Faridatul Ulya, Jendri, Tipologi Kajian Tafsir,… h. 241

sebuah penafsiran. Validitas sebuah penafsiran dapat diukur menggunakan tiga teori kebenaran, sebagai berikut:

1) Teori Koherensi

Teori ini menyatakan bahwa sebuah penafsiran dianggap benar jika ia tidak bertentangan dengan pemahaman-pemahaman sebelumnya serta menggunakan metode yang konsisten dengan pendekatan yang sudah ditetapkan oleh mufassir. Sederhananya, jika sebuah penafsiran memiliki logika berpikir yang saling berkaitan dan tidak ada pertentangan internal, maka penafsiran tersebut dapat dikatakan benar secara koherensi. Dengan kata lain, kebenaran sebuah penafsiran dalam teori ini ditentukan oleh sejauh mana penafsiran tersebut dapat menyusun sebuah sistem pemikiran yang utuh dan masuk akal.[54]

2) Teori Korespondensi

Menurut teori korespondensi sebuah penafsiran dianggap benar jika sesuai atau cocok dengan fakta-fakta ilmiah yang telah terbukti dan diakui kebenarannya. Dengan kata lain, agar sebuah penafsiran ayat-ayat tentang alam semesta dianggap valid, maka penafsiran tersebut harus sejalan dengan penemuan-penemuan ilmiah yang sudah mapan. Jadi, teori korespondensi ini menjadi semacam tolok ukur untuk menilai kebenaran suatu penafsiran dalam yang berkaitan dengan fenomena alam (tafsir ilmi).[55]

3) Teori Pragmatisme

Dalam pandangan teori pragmatisme, kebenaran sebuah penafsiran tidak hanya dinilai dari kesesuaian dengan sebuah teori atau penafsiran lain, tetapi juga seberapa efektif penafsiran tersebut dalam memberikan solusi atas masalah-masalah sosial

[54] Abdul Mustaqim, Epistemologi Tafsir Kontemporer,… h. 83
[55] Abdul Mustaqim, Epistemologi Tafsir Kontemporer,… h. 83

yang dihadapi manusia saat ini. Oleh karena itu, model-model penafsiran atas ayat-ayat teologi atau hukum yang cenderung eksklusif dan kurang humanis terhadap penganut agama lain, sehingga dianggap tidak relevan. Sebab, permasalahan global seperti keterbelakangan, kemiskinan, pengangguran, dan bencana alam, membutuhkan kerja sama lintas agama untuk menyelesaikannya. Dengan kata lain, kebenaran suatu penafsiran agama harus diukur dari sejauh mana ia dapat berkontribusi pada penyelesaian masalah-masalah kemanusiaan secara universal.[56]

B. Sejarah Perkembangan Epistemologi Tafsir

Dalam mengkaji sejarah perkembangan epistemologi tafsir, penulis mengacu pada kerangka teori yang dikembangkan oleh Abdul Mustaqim, yaitu *The History of Idea of Qur'anic Interpretation*. Teori ini dirumuskan berdasarkan kajian Abdul Mustaqim terhadap pemikiran para tokoh sebelumnya, seperti Kuntowijoyo, Ignaz Goldziher, dan Jürgen Habermas, yang kemudian dimodifikasi menjadi sebuah kerangka teori baru. Melalui pendekatan ini, Abdul Mustaqim memetakan perkembangan epistemologi tafsir dalam perspektif *The History of Idea of Qur'anic Interpretation* ke dalam tiga tahapan utama, yaitu:

a) Tafsir Era Formatif dengan Nalar Quasi-Kritis

Pada masa awal perkembangan tafsir Al-Qur'an, yakni sejak zaman Nabi Muhammad hingga sekitar abad kedua Hijriah, metode penafsiran yang digunakan lebih mengandalkan pada otoritas tokoh agama. Cara berpikir yang digunakan saat itu belum sepenuhnya mengoptimalkan penggunaan nalar atau akal dalam memahami makna Al-Qur'an. Para mufassir cenderung menjadikan tokoh-tokoh seperti nabi, sahabat, dan tabi'in sebagai rujukan utama dalam menafsiran ayat-ayat Al-Qur'an. Kebenaran suatu tafsir pun seringkali diukur

[56] Abdul Mustaqim, Epistemologi Tafsir Kontemporer,… h. 83

berdasarkan status ketokohan orang yang menyampaikannya. Pendekatan seperti ini menjadikan tafsir lebih bersifat normatif dan kurang terbuka terhadap interpretasi yang berbeda.[57]

Selain itu, ciri khas lain dari tafsir pada masa formatif adalah kecenderungan untuk menghindari pemikiran yang kritis dan realistik. Para mufassir lebih suka menafsirkan Al-Qur'an secara abstrak dan metafisik. Al-Qur'an seringkali ditempatkan sebagai sumber kebenaran yang mutlak, sehingga penafsir lebih fokus pada mencari makna yang tersembunyi dalam teks tanpa terlalu menghubungkannya dengan konteks sosial atau budaya. Akibatnya, metode tafsir yang dominan pada masa ini adalah tafsir berdasarkan riwayat (*tafsir bi al-riwayah*), sementara tafsir yang menggunakan akal (*tafsir bi al-ra'yi*) cenderung dihindari dan dianggap kurang sahih.[58]

Pada masa formatif, penafsiran terhadap ucapan Nabi Muhammad saw seringkali diterima begitu saja tanpa dipertanyakan atau dikritisi. Hal ini dikarenakan adanya keyakinan kuat bahwa segala sesuatu yang keluar dari mulut Nabi adalah wahyu Allah Swt. Padahal, Nabi juga manusia biasa yang berijtihad atau berusaha mencari hukum dalam suatu masalah. Akibatnya, muncullah apa yang disebut sebagai "nalar quasi-kritis". Nalar ini cenderung mengandalkan otoritas para tokoh agama seperti Nabi, sahabat, dan tabi'in sebagai dasar kebenaran suatu penafsiran. Dengan kata lain, sebuah penafsiran dianggap benar jika didukung oleh tokoh-tokoh tersebut, tanpa perlu adanya analisis kritis yang mendalam.[59]

Pasca wafatnya Nabi Muhammad saw, tradisi penafsiran Al-Qur'an dilanjutkan oleh para sahabat Nabi. Tokoh-tokoh sahabat seperti Abdullah bin Abbas, Abdullah bin Mas'ud, Ubay bin Ka'b, dan Zayd bin Tsabit menjadi rujukan utama dalam bidang tafsir. Mereka

[57] Abdul Mustaqim, Epistemologi Tafsir Kontemporer,… h. 34-35
[58] Abdul Mustaqim, Epistemologi Tafsir Kontemporer, h… 35
[59] Abdul Mustaqim, Epistemologi Tafsir Kontemporer,… h. 36

meneruskan metode penafsiran yang telah diajarkan oleh Nabi saw. Diantara para sahabat, Abdullah bin Abbas dianggap sebagai tokoh yang paling berpengaruh dalam bidang tafsir sehingga beliau dijuluki *"Tarjumān Al-Qur'ān"* atau penerjemah Al-Qur'an. Kontribusi besar Abdullah bin Abbas menjadikan beliau sebagai peletak dasar ilmu tafsir.[60]

Tradisi penafsiran Al-Qur'an yang dimulai pada masa sahabat terus berlanjut pada masa tabi'in dengan metode yang serupa. Namun, perbedaan mulai tampak pada munculnya sektarianisme dalam penafsiran. Jika pada masa sahabat, penafsiran masih relatif seragam, maka pada masa tabi'in mulai muncul aliran-aliran tafsir yang berbeda-beda, terutama berdasarkan daerah asal para mufassir. Hal ini terjadi karena para tabi'in yang telah belajar dari para sahabat kemudian menyebar ke berbagai wilayah dan mengembangkan penafsiran sesuai dengan pemahaman mereka masing-masing di daerah tersebut.[61]

Pada generasi sahabat dan tabi'in, terjadi perubahan signifikan dalam rujukan penafsiran Al-Qur'an. Jika para sahabat cenderung berhati-hati dalam menggunakan riwayat-riwayat dari ahli kitab (*isrā'īliyyāt*), para tabi'in justru semakin terbuka dan sering merujuk pada sumber-sumber tersebut, terutama untuk memahami ayat-ayat yang menceritakan kisah-kisah para nabi. Alasan utama pergeseran ini adalah karena banyaknya ahli kitab yang masuk Islam pada masa tabi'in. Para tabi'in yang ingin mengetahui detail kisah-kisah yang hanya disinggung secara global dalam Al-Qur'an kemudian bertanya kepada para ahli kitab ini. Beberapa tokoh tabi'in yang terkenal dengan penafsirannya yang banyak merujuk pada *isrā'īliyyāt* adalah 'Abdullah ibn Salam, Ka'b al-Ahbar, Wahb ibn Munabbih, dan 'Abdul Aziz ibn Juraij.[62]

---

[60] Abdul Mustaqim, Epistemologi Tafsir Kontemporer,… h. 37-38
[61] Abdul Mustaqim, Epistemologi Tafsir Kontemporer,… h. 41
[62] Abdul Mustaqim, Epistemologi Tafsir Kontemporer,… h. 43

Beberapa pemaparan diatas menunjukkan, bahwa ciri khas penafsiran Al-Qur'an pada masa awal Islam (era formatif) lebih mengandalkan pada tradisi lisan (periwayatan) dan otoritas tokoh agama, daripada analisis rasional (ra'yu). Para penafsir cenderung menerima begitu saja riwayat-riwayat yang belum tentu kebenarannya (*isra'iliyat*), dan kurang mengembangkan sikap kritis dalam meneliti dan menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Dengan kata lain, pendekatan penafsiran pada era formatif lebih bersifat dogmatis dan kurang terbuka terhadap beragam interpretasi.[63]

b) Tafsir Era Afirmatif dengan Nalar Ideologis

Era afirmatif dalam sejarah tafsir Al-Qur'an ditandai dengan dominasi nalar ideologis. Pada masa ini, penafsiran Al-Qur'an seringkali diwarnai oleh kepentingan politik, madzhab, atau ideologi tertentu. Para mufassir cenderung memaksakan pandangan mereka pada teks suci, sehingga Al-Qur'an lebih berfungsi sebagai alat legitimasi daripada sumber kebenaran yang objektif. Akibatnya, tafsir Al-Qur'an pada era ini seringkali bias dan tidak lepas dari kepentingan subjektif penafsir atau penguasa. Meskipun demikian, perkembangan tafsir Al-Qur'an terus berlanjut seiring dengan kemajuan zaman dan ilmu pengetahuan, yang dibuktikan dengan lahirnya beragam kitab tafsir yang kaya akan interpretasi. Bahkan pada abad ketiga hingga keempat hijriah, tafsir Al-Qur'an menjadi disiplin ilmu yang mendapatkan perhatian khusus dari para sarjana muslim.[64]

Pada akhir masa Dinasti Umayyah dan awal Dinasti Abbasiyah, terutama di bawah kepemimpinan Khalifah Harun al-Rasyid (758-809 M) dan al-Makmun (813-830 M), dunia Islam mengalami masa keemasan yang ditandai dengan pesatnnya perkembangan ilmu pengetahuan, termasuk tafsir Al-Qur'an. Dukungan para khalifah terhadap pengembangan ilmu pengetahuan menciptakan lingkungan

[63] Abdul Mustaqim, Epistemologi Tafsir Kontemporer,… h. 45
[64] Abdul Mustaqim, Epistemologi Tafsir Kontemporer,… h. 46

yang subur bagi para ulama untuk mendalami dan menafsirkan ayat-ayat suci. Berbagai metode dan pendekatan tafsir pun bermunculan, melahirkan sejumlah kitab tafsir monumental seperti *Tafsir ath-Thabari, Al-Kasysyāf, Mafātih al-Ghayb,* dan *Tafsir Jalālayn.* Karya-karya ini menjadi rujukan penting dalam studi Al-Qur'an hingga saat ini dan mencerminkan kemegahan peradaban Islam pada masanya.

Era afirmatif yang didominasi oleh pemikiran ideologis telah melahirkan sebuah fenomena yang mengkhawatirkan, yaitu fanatisme berlebihan terhadap kelompok sendiri. Sikap fanatik ini mendorong individu untuk melakukan taklid buta terhadap pendapat tokoh atau imam besar kelompoknya, tanpa adanya upaya kritis. Alhasil, teks suci Al-Qur'an seringkali ditafsirkan secara kaku dan mutlak, seakan-akan tidak ada ruang untuk perbedaan pendapat. Pandangan kelompok dianggap sebagai kebenaran mutlak, sehingga memunculkan sikap intoleransi terhadap pandangan yang berbeda. Contohnya adalah pernyataan *al-Karakhī* yang mengabsolutkan pendapat madzhab Hanafi, di mana setiap ayat atau hadits yang bertentangan dengan pendapat madzhab dianggap sebagai teks yang perlu ditafsir ulang atau dihapuskan (*naskh*).[65]

Sebagai reaksi terhadap sikap fanatik yang kaku, muncullah kelompok moderat yang berusaha mencari jalan tengah dalam memahami teks agama. Kelompok moderat ini berupaya untuk melepaskan diri dari belenggu tafsir tradisional yang terlalu kaku dan berusaha untuk melakukan penafsiran yang lebih kontekstual dan relevan dengan zaman. Namun, upaya mencari jalan tengah ini seringkali diwarnai oleh tarik-menarik kepentingan politik, sehingga proses penafsiran Al-Qur'an menjadi semakin kompleks dan rentan terhadap berbagai kepentingan. Campur tangan politik dalam dinamika

[65] Abdul Mustaqim, Epistemologi Tafsir Kontemporer,… h. 49

penafsiran ini dapat berpotensi menimbulkan berbagai konflik dan perpecahan di masyarakat.[66]

Sikap sektarianisme yang kuat pada masa afirmatif telah menyebabkan penafsiran Al-Qur'an menjadi sangat bias. Para mufassir seringkali menafsirkan ayat-ayat suci berdasarkan kepentingan kelompok atau golongan tertentu, bukan semata-mata untuk memahami makna sebenarnya. Akibatnya, tafsir Al-Qur'an menjadi sangat subjektif dan seringkali digunakan untuk mendukung ideologi politik tertentu. Para pemikir modern pun mengkritik hal ini dan berusaha untuk menafsirkan Al-Qur'an secara lebih objektif dan sesuai dengan konteks zamannya. Mereka berpendapat bahwa penafsiran Al-Qur'an pada masa lalu terlalu dipengaruhi oleh kepentingan kekuasaan dan dogma-dogma golongan tertentu, sehingga menghambat pemahaman yang lebih luas dan mendalam terhadap ajaran Islam.[67]

Pada era Afirmatif ini, keberlangsungan penafsiran Al-Qur'an, sangat dipengaruhi oleh dukungan kekuasaan. Penafsiran yang sejalan dengan pandangan penguasa cenderung lebih diterima dan bertahan lama, sementara yang berbeda seringkali dianggap sesat atau bahkan dikucilkan. Fenomena ini semakin diperkuat oleh kecenderungan masyarakat untuk mencari kebenaran tunggal (*truth claim*), di mana penafsiran yang tidak *mainstream* seringkali dianggap sebagai deviasi. Perbedaan penafsiran yang kerap terjadi, menurut Hassan Hanafi, lebih merupakan cerminan dari pertentangan sosial-politik daripada perbedaan pemahaman teks agama semata. Teori-teori penafsiran yang ada, dalam pandangannya, hanyalah sebagai kerangka berpikir yang digunakan untuk melegitimasi posisi masing-masing pihak dalam konflik tersebut.[68]

c) Tafsir Era Reformatif dengan Nalar Kritis

[66] Abdul Mustaqim, Epistemologi Tafsir Kontemporer,… h. 49
[67] Abdul Mustaqim, Epistemologi Tafsir Kontemporer,… h. 50
[68] Abdul Mustaqim, Epistemologi Tafsir Kontemporer,… h. 51

Era formatif dalam perkembangan epistemologi tafsir ditandai oleh upaya para pemikir Islam, seperti Sayyid Ahmad Khan dan Muhammad Abduh, dalam mengkritisi penafsiran-penafsiran klasik yang dianggap kurang relevan dengan konteks zaman mereka. Gagasan kritis yang dikembangkan oleh kedua tokoh ini kemudian dilanjutkan dan dikembangkan lebih lanjut oleh para mufassir kontemporer, seperti Fazlur Rahman, Muhammad Syahrur, Muhammad Arkoun, dan Hassan Hanafi, yang menawarkan pendekatan baru dalam memahami dan menafsirkan Al-Qur'an sesuai dengan dinamika sosial dan intelektual modern. Para pemikir ini, bersama dengan tokoh-tokoh kontemporer lainnya, berusaha membangun pendekatan baru dalam menafsirkan Al-Qur'an, yang mengutamakan pendekatan yang lebih kritis, rasional, dan kontekstual, serta melepaskan diri dari ketergantungan cara berpikir mazhabi. Dengan demikian, mereka ingin menciptakan penafsiran Al-Qur'an yang lebih relevan dengan tantangan zaman modern dan perkembangan ilmu pengetahuan. Pendekatan hermeneutik, yang menekankan pada interaksi antara teks Al-Qur'an, konteks sosial, dan pemahaman mufassir, menjadi ciri khas dari era reformatif.[69]

Kajian Al-Qur'an pada era modern dan kontemporer mengalami perkembangan yang pesat, baik di kalangan akademisi muslim maupun non-muslim. Para cendekiawan muslim, seperti Fazlur Rahman dan Muhammad Arkoun, telah memberikan kontribusi signifikan dalam menghubungkan nilai-nilai Al-Qur'an dengan dinamika intelektual serta realitas sosial di era modern. Di sisi lain, para akademisi Barat juga menunjukkan ketertarikan yang mendalam terhadap studi Al-Qur'an. Hal ini didorong oleh apresiasi terhadap warisan intelektual Islam serta pandangan bahwa Islam merupakan fenomena global dengan Al-Qur'an sebagai pusat ajarannya. Kajian yang dilakukan dari berbagai perspektif ini turut memperkaya pemahaman terhadap Al-

[69] Abdul Mustaqim, Epistemologi Tafsir Kontemporer,… h. 51-52

Qur'an serta menegaskan relevansi ajarannya dalam konteks kontemporer.[70]

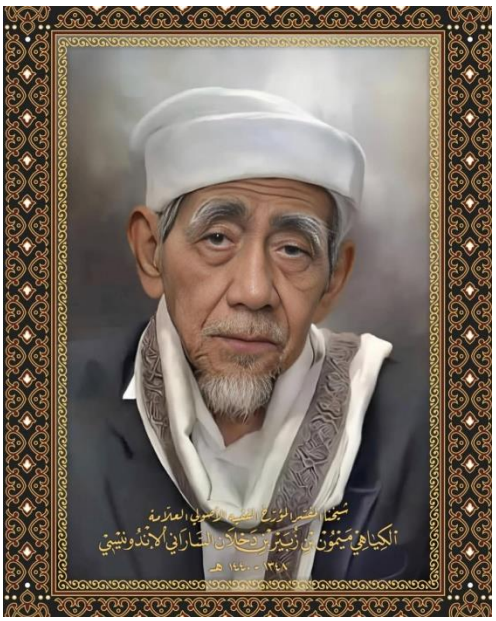
Fakta tersebut menunjukkan bahwa Al-Qur'an memiliki daya tarik tersendiri, sehingga terus menjadi objek kajian mendalam bagi berbagai kalangan. Oleh karena itu, muncul beragam tafsir Al-Qur'an yang memanfaatkan berbagai metode dan pendekatan untuk menjawab tantangan zaman. Meskipun demikian, penting untuk diingat bahwa tafsir hanyalah interpretasi manusia terhadap Al-Qur'an, dan tidak sama dengan teks suci itu sendiri. Pendekatan hermeneutik yang menekankan pada analisis kritis dan konteks, semakin populer dalam upaya memahami Al-Qur'an secara lebih mendalam dan relevan dengan zaman modern.[71]

[70] Abdul Mustaqim, Epistemologi Tafsir Kontemporer,… h. 52
[71] Abdul Mustaqim, Epistemologi Tafsir Kontemporer,… h. 53

BAB III

MAIMUN ZUBAIR DAN TAFSIR *SAFĪNAH KALLĀ SAYA'LAMŪN FĪ TAFSĪR SYAIKHINĀ MAIMŪN*

A. Biografi Maimun Zubair



Maimun Zubair merupakan seorang ulama kharismatik Indonesia, dilahirkan di desa Karangmangu, Sarang, Rembang pada tahun 1928. Kelahiran beliau bertepatan dengan momentum Sumpah Pemuda, sebuah tonggak sejarah penting bagi bangsa Indonesia. Sebagai putra dari Kiai Zubair Dahlan dan Nyai Mahmudah binti Kiai Ahmad bin Syuaib, Mbah Moen (sapaan akrabnya) sejak dini telah dididik dalam lingkungan pesantren yang kental dengan nilai-nilai keagamaan. Biografinya tercatat dalam kitab *Tarājim* sebagai salah satu masyayikh" Pondok Pesantren Al-Anwar, lembaga pendidikan Islam yang beliau pimpin.[72]

Kiai Maimun Zubair berasal dari keluarga dengan latar belakang keilmuan yang kuat. Beliau adalah cucu dari Kiai Dahlan melalui ayahnya, Kiai Zubair Dahlan. Dari garis ibu, Kiai Maimun memiliki silsilah yang juga terhubung dengan para ulama. Sejak kecil, beliau digembleng oleh ayahnya

[72] Maimoen Zubair, *Tarājim Masyāyikh al-Ma'āhid al-Diniyah bi Sarang al-Qudamā',* (Sarang: Lajnah Ta'lif wa al-Nashr, t.th), h. 60

dan kakeknya untuk mendalami ilmu agama. Berbagai kitab klasik seperti Jurumiyyah, Nadham Al-Imrithi, dan Alfiyyah Ibnu Malik telah dihafalkan oleh beliau sejak usia dini. Pendidikan yang intensif sejak kecil menjadikan Kiai Maimun Zubair sosok yang alim dan berakhlak mulia. Hafalan-hafalan kitab klasik yang dimilikinya menjadi dasar yang kokoh bagi ilmu pengetahuan agamanya. Karakter beliau yang ramah dan sholeh membuatnya sangat dihormati oleh masyarakat. Kealiman dan kepribadiannya yang luhur bahkan membuatnya dianggap sebagai penerus perjuangan Kiai Hasyim Asy'ari dalam menyebarkan Islam di Indonesia.[73]

Sejak dini, Kiai Maimun Zubair telah menunjukkan bakat luar biasa dalam menuntut ilmu agama. Didikan intensif dari sang ayah menjadi pondasi kuat pemahamannya tentang Islam. Hafalan kitab-kitab klasik yang dimilikinya sejak kecil memungkinkannya berargumen secara mendalam dan lugas dalam berbagai persoalan keagamaan. Selain menimba ilmu dari sang ayah, Kiai Maimun juga aktif mencari ilmu kepada para kiai di lingkungan pesantren Sarang, sehingga wawasan keislamannya semakin luas dan mendalam.[74]

Setelah menimba ilmu di kampung halaman, Kiai Maimun Zubair melanjutkan pengembaraannya ke Pondok Pesantren Lirboyo, Kediri pada tahun 1945. Beliau menuntut ilmu agama kepada para ulama besar seperti Kiai Abdul Karim, Kiai Marzuqi, dan Kiai Mahrus Ali. Selama di Lirboyo, beliau tidak hanya fokus pada kajian kitab, tetapi juga melatih diri dengan berbagai riyadhah dan hidup sederhana. Setelah beberapa tahun, Kiai Maimun pulang ke kampung halamannya untuk mengamalkan ilmu yang telah diperolehnya. Sebagai bentuk bakti kepada masyarakat, beliau mendirikan sebuah madrasah dengan biaya yang sepenuhnya ditanggung oleh ayahnya.[75]

---

[73] Noor Aflah, Pemikiran KH. Maimoen Zubair Tentang Penetapan Awal Ramadhan dan Syawal serta Implementasinya di Indonesia, (Semarang: Tesis tidak diterbitkan, 2019), h. 61-63

[74] Maimoen Zubair, *Tarājim Masyāyikh al-Ma'āhid al-Diniyah,…* h. 64

[75] Maimoen Zubair, *Tarājim Masyāyikh al-Ma'āhid al-Diniyah,…* h. 62-64

Pada tahun 1950, Kiai Maimun Zubair yang masih muda melanjutkan perjalanannya menuntut ilmu agama ke Makkah. Mendapat dukungan penuh dari kakeknya, Kiai Ahmad bin Syu'aib, beliau berangkat ke Tanah Suci bersama kakek dan pamannya. Disana, Kiai Maimun dengan tekun memperdalam ilmu agama dengan berguru kepada para ulama besar di Makkah dan Madinah, seperti Syaikh Hasan Al-Masysyath. Dengan demikian, masa tinggalnya di Makkah menjadi periode penting dalam pengembangan keilmuan beliau.[76]

Kiai Maimun Zubair tidak hanya membatasi peran sebagai pengajar pada santri di pondok pesantrennya. Beliau memiliki dedikasi tinggi dalam menyebarkan ilmu pengetahuan agama kepada masyarakat luas. Melalui berbagai platform seperti halaqah, seminar, dan pengajian akbar, beliau aktif menyampaikan ceramah dan tausiyah. Selain itu, Kiai Maimun Zubair juga dikenal sebagai sosok yang aktif dalam berbagai organisasi keagamaan.[77] Produktivitas beliau dalam bidang keilmuan dibuktikan dengan banyaknya karya tulis yang dihasilkan, menjadi warisan berharga bagi umat Islam. Diantara karya-karya Kiai Maimun Zubair adalah *Al-'Ulamā Al-Mujaddidūn wa Majāl Tajdidihim wa Ijtihādihim, Taqrīrāt al-Kharīdat al-Bahiyyah, Tarājim: Masyāyikh Al-Ma'āhid al-Dīniyyah bi Sarang al-Qudamā', Nusūs al-Akhyār fī Shawmi wa al-Ifthār.*[78]

Kabar duka menyelimuti masyarakat Muslim Indonesia, saat Kiai Maimun Zubair wafat di Kota Suci Makkah pada Selasa, 6 Agustus 2019. Kepergian beliau terjadi saat tengah menjalankan ibadah haji dan sedang dalam kondisi sehat. Beliau menghembuskan napas terakhirnya di usia yang cukup lanjut dan dimakamkan di pemakaman Jannatul Ma'la, sebuah pemakaman yang sangat dimuliakan di Makkah. Kabar meninggalnya beliau begitu mengejutkan banyak pihak mengingat beliau merupakan sosok yang sangat dihormati dan dicintai.[79]

---

[76] Maimoen Zubair, *Tarājim Masyāyikh al-Ma'āhid al-Diniyah,...* h. 68
[77] Noor Aflah, Pemikiran KH. Maimoen Zubair,… h. 72-73
[78] Noor Aflah, Pemikiran KH. Maimoen Zubair,… h. 78-81
[79] Noor Aflah, Pemikiran KH. Maimoen Zubair,… h. 65

Meskipun kabar tersebut mengejutkan, wafat di Tanah Suci telah menjadi cita-cita Kiai Maimun Zubair. Hal ini setidaknya diungkapkan oleh Kiai Majid Kamil, salah satu putra beliau. Kiai Majid Kamil menyampaikan bahwa keinginan tersebut diketahui dari salah seorang yang dekat dengan Kiai Maimun Zubair.[80]

B. Gambaran Umum Tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn*

1. Biografi Muhammad Ismail Al-Ascholy

Muhammad Ismail al-Ascholy adalah seorang ulama muda kelahiran Bangkalan, Madura pada 10 Juni 1995. Beliau kerap disapa dengan panggilan "Lora", sebutan yang serupa dengan "Gus" di Jawa, untuk menunjukkan keturunan seorang ulama. Nama "Ascholy" merupakan gelar kehormatan yang beliau ambil dari nasab keluarganya di Bangkalan, merujuk pada kakeknya, Abdullah Schal. Jika ditelusuri silsilah nasabnya, beliau merupakan keturunan keenam salah satu ulama besar Madura, Syaikhona Muhammad Kholil Bangkalan. Silsilah tersebut bersambung kepada Syaikhona Kholil melalui jalur ibundanya, Muthmainnah binti Abdullah Schal.[81]

---

[80] Noor Aflah, Pemikiran KH. Maimoen Zubair,… h. 66

[81] Rakhmad Rosyid al-Hafidz, *Penafsiran QS. Al-Kautsar dan QS. Al-Qadr Muhammad Ismail Al-Ascholy (Studi atas Penafsiran Akun Instagram @Ismailascholy),* (Surakarta: Skripsi tidak Diterbitkan, 2023), h. 17

Ismail al-Ascholy memulai pendidikan formalnya sejak usia dini di SD Demangan 2 di kampung halamannya. Selain sekolah umum, beliau juga aktif belajar di madrasah yang berada di Pondok Pesantren Syaikhona Muhammad Kholil. Setelah menyelesaikan pendidikan dasar, Ismail al-Ascholy melanjutkan studi di Pondok Pesantren Darul Falah Amtsilati Jepara selama kurang lebih 9 bulan. Disana, beliau mendalami ilmu bahasa Arab, khususnya untuk memahami kitab kuning. Beliau mempelajari metode amtsilati, sebuah metode cepat membaca kitab kuning yang dikembangkan oleh gurunya, Kiai Taufiqul Hakim. Metode ini sangat membantu Lora Ismail dalam memahami kitab-kitab klasik dengan lebih cepat dan efektif.[82]

Setelah menuntaskan pendidikannya di Pondok Darul Falah Amtsilati Jepara, Ismail al-Ascholy melanjutkan studinya di Pondok Pesantren Al-Islah, Lasem, pada tahun 2008. Di bawah bimbingan Kiai Hakim bin Masduqi Al-Lasimi, Ismail al-Ascholy memperdalam berbagai disiplin ilmu, khususnya dalam bidang bahasa dan sastra Arab, dengan penekanan pada ilmu ‘Arud. Beliau banyak terinspirasi dengan kepiawaian dan produktivitas Kiai Hakim bin Masduqi Al-Lasimi, sehingga membuat beliau turut tergugah untuk mengarang kitab-kitab berbahasa Arab, khususnya terkait syiir atau nadzam.[83]

Setelah menempuh pendidikan selama kurang lebih enam hingga tujuh tahun di Pondok Pesantren Al-Islah, Lasem, Ismail al-Ascholy merencanakan kelanjutan studinya di Rubath Tarim, Yaman, untuk menimba ilmu di bawah bimbingan Habib Salim bin Abdullah Salim Asy-Syatiri. Sebelum keberangkatan, Ismail al-Ascholy menjalani masa persiapan selama sembilan bulan di Pondok Pesantren Masyhad An-Nur, Sukabumi, di bawah asuhan Habib Abdurrahman. Beliau akhirnya berangkat ke Yaman, dan menjalani masa belajar kurang lebih sekitar 2 bulan. Pada waktu tersebut, terjadi genjatan

[82] Rakhmad Rosyid al-Hafidz, *Penafsiran QS. Al-Kautsar dan QS. Al-Qadr,…* h. 18
[83] Rakhmad Rosyid al-Hafidz, *Penafsiran QS. Al-Kautsar dan QS. Al-Qadr,…* h. 19-20

senjata di wilayah Yaman, sehingga mengharuskan beliau dan sebagian besar teman seperjuangannya memutuskan untuk kembali ke Indonesia. Sepulangnya dari Yaman, beliau mengisi kesehariannya dengan mengajar di Pondok Pesantren Syaikhona Muhammad Kholil.[84]

Pada tahun 2015, Ismail al-Ascholy memilih untuk melanjutkan studinya di Pondok Pesantren al-Anwar Sarang, dibawah asuhan Kiai Maimun Zubair. Semasa di pesantren, Ismail al-Ascholy banyak mempelajari ilmu yang berkaitan dengan penafsiran Al-Qur'an, sekaligus mengikuti pengajian tafsir *Jalālain* yang diampu langsung oleh Kiai Maimun Zubair setiap Ahad. Selain berguru kepada Kiai Maimun Zubair, beliau juga banyak belajar kepada Kiai Baha'uddin Nursalim, baik melalui sowan ke *ndalem* Gus Baha, maupun ketika Gus Baha bertamu di Pondok Pesantren Syaikhona Muhammad Kholil.[85]

2. Latar Belakang Penulisan Kitab

Kitab Tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn* merupakan buah dari sebuah catatan Ismail al-Ascholy ketika beliau menempuh pendidikan pesantren di Pondok Pesantren al-Anwar Sarang Rembang. Selama di al-Anwar, Ismail al-Ascholy banyak mempelajari ilmu-ilmu yang berkaitan dengan tafsir Al-Qur'an, termasuk mengkaji kitab tafsir itu sendiri. Ismail al-Ascholy istiqomah mengikuti pengajian tafsir *Jalālain* yang diampu langsung oleh pengasuh Pondok Pesantren al-Anwar, yakni Kiai Maimun Zubair. Catatan selama mengaji tafsir *Jalālain* kemudian dituangkan menggunakan bahasa Arab, untuk latihan sekaligus pembelajaran, serta memperdalam pemahaman bahasa Arab. Dari catatan tersebutlah cikal bakal adanya tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn.*[86]

---

[84] Rakhmad Rosyid al-Hafidz, *Penafsiran QS. Al-Kautsar dan QS. Al-Qadr,…* h. 20

[85] Rakhmad Rosyid al-Hafidz, *Penafsiran QS. Al-Kautsar dan QS. Al-Qadr,…* h. 20-21

[86] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn,* (Bangkalan: Nahdlatut Turats, 2023), h. ف ف

Terdapat beberapa alasan yang membuat Ismail al-Ascholy memilih bahasa Arab dalam menulis tafsir. *Pertama*, penulisan dalam bahasa Arab merupakan *ittibā'* (mengikuti jejak) para *Salāf al-Shālih,* dan juga para masyayikh yang mengarang kitab dalam bahasa Arab meskipun bukan orang Arab ('Ajam), sebagaimana guru-guru beliau, Kiai Maimun Zubair, Kiai Abu Fadhol Senori, Kiai Hasyim Asy'ari, dan juga Kiai Masduqi Lasem. *Kedua,* kitab-kitab yang dipelajari di pondok pesantren merupakan kitab berbahasa Arab. Selain itu, Ismail al-Ascholy juga berpendapat bahwasannya bahasa Arab merupakan bahasa terbaik dalam konteks penulisan kitab tafsir. *Ketiga,* apabila suatu saat diperlukan terjemahan dari tafsir tersebut, maka dapat mudah dialih bahasakan dalam bahasa lain yang dikehendaki.[87]

Dalam pendahuluan tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn,* disebutkan beberapa faktor yang mendorong Ismail al-Ascholy menulis tafsir tersebut. Faktor utamanya adalah beliau terdorong oleh keinginan kuatnya untuk mengumpulkan hasil kajian dan tafsir *Jalālain* yang telah dipelajari di Pondok Pesantren al-Anwar. Tujuannya adalah agar pengetahuan berharga ini tidak hilang begitu saja, melainkan menjadi warisan ilmiah yang dapat dipelajari oleh generasi mendatang. Ismail al-Ascholy meyakini bahwa jika ilmu tidak dicatat dan diwariskan, maka banyak pengetahuan berharga yang akan lenyap. Selain itu, beliau juga khawatir para murid akan mengalami kesulitan dalam memahami dan mengamalkan ajaran agama jika tidak memiliki akses terhadap warisan ilmu tersebut.[88]

Selain dorongan pribadi Ismail al-Ascholy untuk menuliskan hasil kajian tafsir, beliau juga didorong oleh salah satu *khodam* Kiai Maimun Zubair yang bernama Ustadz Muayyad. Beberapa rekaman juga diberikan oleh Ustadz Muayyad untuk memperbanyak penafsiran yang hendak dituliskan. Sebelum penulisan tafsir Kiai Maimun Zubair

[87] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,…* h. ق ق
[88] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,…* h. ف ف

oleh Muhammad Ismail Ascholy, sebelumnya telah dilakukan juga pengumpulan tafsir Kiai Zubair dan Kiai Maimun Zubair oleh Kiai Abdul Ghofur, dan Kiai Bahauddin Nursalim, yang kemudian diberi nama tafsir "Al-Anwar".[89]

Ketika hampir menyelesaikan juz satu dari *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn*, Kiai Maimun Zubair dipanggil oleh Allah swt, yakni ketika beliau menunaikan ibadah haji. Hal tersebut menjadikan Ismail al-Ascholy sempat terhenti dalam menulis tafsir, sebelum pada akhirnya beliau mendapat support kembali dari Ustadz Muayyad, bahwasannya dengan kitab seperti inilah Kiai Maimun Zubair akan dikenang sepanjang masa. Terlebih ketika beliau menyelesaikan juz satu, Kiai Maimun Zubair menghampiri beliau dalam mimpinya, yang kemudian beliau beranggapan hal tersebut merupakan pertanda keridhoan Kiai Maimun Zubair dengan dituliskannya tafsir tersebut.[90]

Tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn* mulai disebar secara luas pada bulan Juni dan Juli tahun 2023. Adapun yang disebarkan adalah juz satu dan juz dua dalam satu *bundling* (cetakan). Namun, berdasarkan informasi yang diperoleh penulis dari Ismail al-Ascholy, pada cetakan berikutnya akan dilakukan pemisahan antara juz pertama dan kedua. Juz kedua akan digabungkan dengan juz ketiga, karena juz ketiga merupakan kelanjutan dari surat Al-Anbiya, sehingga keduanya dianggap sebagai satu kesatuan dalam penafsiran yang utuh. penulisan tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn* masih terus berlanjut pada juz-juz selanjutnya, mengingat masih banyaknya rekaman yang beliau terima dari Ustadz Muayyad.

[89] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn*,… h. ف ف - ق ق

[90] Muhammad Ismail al-Ascholy, "Feed Instagram @ismailascoly," diakses 1 Oktober 2024, https://www.instagram.com/p/CmgyE3bvUSm/?igsh=cXJnYW50cjl4aW43

3. Sistematika Penulisan Kitab

Sistematika penulisan dalam Tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn*, diawali dengan kata pengantar yang disampaikan oleh beberapa tokoh, yaitu Sayyid Alawi bin 'Abbas bin 'Alawi al-Maliki al-Hasani, Kiai Muhammad Najih bin Kiai Maimun Zubair, Kiai Muhammad Zainul Majdi. Kemudian dilanjutkan dengan biografi Kiai Maimun Zubair, mulai dari masa kelahirannya, perjalanan intelektualnya maupun sanad keilmuan dari guru-gurunya, hingga menjadi pengasuh pondok pesantren al-Anwar Sarang, wasiat-wasiat untuk para Putra Putri beliau maupun murid-muridnya, sekaligus sifat-sifat dan keteladanan akhlak Kiai Maimun Zubair.[91]

Setelah penyampaian mengenai biografi Kiai Maimun Zubair, dicantumkan beberapa cerita berupa pujian-pujian yang diutarakan oleh tokoh-tokoh besar dunia. Pujian pertama disampaikan oleh Sayyid Alwi bin 'Abbas bin'Alawi al-Maliki yang pada suatu waktu bertemu langsung dengan Kiai Maimun Zubair dalam suatu forum. Beliau mengatakan langsung dihadapan jama'ahnya bahwasannya *"apabila ingin melihat ahli surga, maka lihatlah kiai ini"* (sembari menunjuk Kiai Maimun Zubair). Seketika Kiai Maimun Zubair meneteskan air matanya, sembari berkata *"āmīn āmīn".* Pujian kedua disampaikan oleh Habib Sholeh bin Ahmad al-Idrus kepada Kiai Maimun Zubair, beliau berkata *"Sebaik-baiknya kalian adalah yang panjang umurnya dan baik amalnya"*. Kiai Maimun Zubair kemudian menjawabnya dengan berkata *"sedangkan saya, panjang umurnya namun sedikit amalnya".* Habib Sholeh bin Ahmad al-Idrus pun menimpalinya didepan para jama'ahnya dan berkata, *"itu adalah ungkapan ketawadhu'an".* Kemudian pujian ketiga disampaikan oleh Syekh Rojab Dieb, beliau berkata *"saya bersaksi bahwa Kiai Maimun Zubair merupakan salah satu walinya Allah yang alim dalam ilmu dhohir dan batin. Ketika*

[91] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,…* h. أ - ز

Indonesia terkenal dengan Walisongo, mereka adalah orang-orang pertama kali yang menyebarkan agama Islam ke Indonesia, maka saya melihat bahwasanya Kiai Maimun Zubair menyempurnakan pada urutan kesepuluh." Pujian keempat disampaikan oleh Putra Syekh Rojab Dieb bahwasanya *"Kiai Maimun Zubair bukanlah orang alim dan ahli dzikir yang biasa saja, akan tetapi beliau adalah pemimpin ahli ilmu dan ahli dzikir, maka jadilah kalian wahai para murid, seorang imam (pemimpin) yang ahli ilmu maupun dzikir. Adapun yang merasa kehilangan atas kewafatan beliau bukan hanya keluarga dan murid-murid beliau saja, akan tetapi semua manusia yang berada di bumi."*[92]

Penafsiran dalam Tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn* pada juz pertama disusun berdasarkan tema-tema tertentu, sehingga ayat-ayat yang dikaji tidak disajikan secara berurutan sebagaimana dalam tartib mushafi Al-Qur'an. Dengan demikian, jika merujuk pada teori Abd al-Hay al-Farmawi, tafsir ini dapat dikategorikan sebagai tafsir tematik (maudhu'i). Model penafsiran yang disampaikan sebagai berikut; *pertama*, tafsir ini menjelaskan kandungan tentang surat tertentu, dengan menyertakan keterangan baik secara umum maupun khusus. *Kedua,* Muhammad Ismail al-Ascholy mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur'an yang memiliki kesamaan topik atau tema dan beliau memilih salah satu tema sebagai fokus utama pembahasannya. Dengan demikian, metode tafsir yang diterapkan akan lebih terfokus pada satu tema spesifik, sehingga memungkinkan pembaca untuk memperoleh pemahaman yang lebih sistematis dan mendalam terhadap makna serta pesan yang ingin disampaikan oleh Al-Qur'an dalam konteks tema yang dikaji. Metode tafsir ini memungkinkan untuk melihat secara komprehensif bagaimana Al-

[92] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,…* h. ج ج

Qur'an membahas suatu topik dari berbagai sudut pandang dan ayat yang berbeda.

Adapun pada juz kedua, berisi penafsiran pada surat Al-Anbiya' ayat 1 hingga 84, yang disajikan dengan metode tahlili. Dalam penyusunannya, Ismail Al-Ascholy mencantumkan beberapa ayat terlebih dahulu, yang kemudian diikuti oleh penafsiran Maimun Zubair dan tambahan keterangan yang diberikan oleh Ismail Al-Ascholy. Dengan metode tersebut menunjukkan peran kreatif serta mencerminkan kolaborasi yang harmonis antara pemikiran dan penafsiran Maimun Zubair dengan pandangan segar dari Ismail Al-Ascholy, sehingga memperkaya hasil penafsiran, dan pemahaman yang mendalam.

Ismail al-Ascholy dalam muqaddimahnya menjelaskan tatacara penulisannya dalam membedakan antara penafsiran Maimun Zubair dengan tambahan keterangan darinya, yakni dengan tambahan lafadz *qāla* atau *qāla syaikhunā* untuk mengawali penafsiran Maimun Zubair, serta tambahan lafadz *qultu,* untuk mengawali tambahan keterangannya.[93] Namun tak jarang dalam beberapa penafsiran, Ismail al-Ascholy hanya mencantumkan penafsiran Maimun Zubair tanpa adanya tambahan darinya. Adapun jika permulaan penafsiran diawali dengan *qāla fī tafsīr kadza,* maka penafsiran mencakup ayat yang dicantumkan (pengajian hari Ahad) hingga penjelasannya menyebar sejauh kehendak yang dituliskan Ismail al-Ascholy. Sedangkan jika diawali dengan *wa 'an qaulihi ta'alā,* maka artinya Maimun Zubair mengambil ayat tersebut untuk dijadikan dalil dalam perenungannya.[94] Pembedaan penafsiran Maimun Zubair dengan tambahan keterangan Ismail al-Ascholy, dapat diamati pada penafsiran QS. Ali 'Imran ayat 140, sebagai berikut:

[93] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn, ...* h. ق ق
[94] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn, ...* h. ق ق

قال عمارة مكة بالعلماء منذ القرآن العاشر الهجري الذي كانت قبله عمارة مصر، وقبل مصر بغداد وعراق، وقبل عراق فالمدينة المنورة التي كانت مصدر جميع العلوم الإسلامية

Maimun Zubair berkata, ramainya kota Makkah dengan para Ulama, itu sejak kurun 10H. Adapun sebelum Makkah, yang ramai dengan Ulama adalah Mesir. Sebelum ramainya Mesir dengan Ulama adalah Baghdad dan Iraq. Dan sebelum Iraq, Madinah Munawwarah merupakan kota yang ramai dengan para Ulama. Bahkan Madinah pada waktu itu dikenal sebagai pusat berkumpulnya para Ulama.

قلت: قال شيخنا في عدة مناسبات من بيان تحول ظهور عزة إسلامية: فأمكنة العزة الإسلامية تتحول من حين إلى حين ومن مكان إلى مكان كأنها أشارت إلى أن الإسلام لا يتوقف في موضع خاص بل يتعدى وينتشر إلى جميع أنحاء الأرض مع كل سنته الماضية. قال تعالى وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ

Muhammad Ismail al-Ascholy menambahkan, bahwasannya Maimun Zubair dalam beberapa kesempatan menerangkan mengenai perpindahan kekuatan (kemuliaan) umat Islam, beliau berkata, "Tempat kekuatan (kemuliaan) umat Islam berpindah-pindah dari masa ke masa, dari satu tempat, ke tempat yang lain. Hal tersebut seakan-akan memberikan isyarat bahwasanya kekuatan Islam tidak hanya berhenti pada satu tempat saja, namun menyebar ke seluruh penjuru bumi". Sebagaimana Allah SWT berfirman dalam penggalan QS. Ali Imron ayat 140 yang artinya: "...Masa (kejayaan dan kehancuran) itu Kami pergilirkan di antara manusia (agar mereka mendapat pelajaran)..."[95]

Sementara ini, secara keseluruhan, tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn* terdiri dari dua juz. Juz pertama disusun berdasarkan tema-tema tertentu, yang terdiri dari 15 tema. Adapun dalam juz kedua, berisi penafsiran surah al-Anbiya' ayat 1-84 yang didapatkan penulis dari rekaman dari Ustadz Muayyad. Surah Al-Anbiya' diambil sebagai pembuka dikarenakan kualitas rekaman yang

[95] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 5

bagus dan jelas dibandingkan surah-surah yang lain.[96] Kedua juz tersebut, tidak semuanya murni berisi penafsiran Kiai Maimun Zubair, namun terdapat beberapa keterangan tambahan oleh Ismail al-Ascholy. Sumber-sumber yang digunakan oleh Ismail al-Ascholy diambil dari beberapa kitab seperti *Tafsir al-Qurthūbi, Tafsir Ibnu Katsīr, Bidāyah wa al-Nihāyah*, dan sebagainya.[97]

C. Penafsiran Ayat-ayat Akidah, Ibadah, Muamalah, Kauniyah, dan Kisah dalam Tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn*

Diantara banyaknya ayat dan tema yang ditafsirkan dalam tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn,* penulis kembali memilah ayat-ayat berdasarkan lima tema, yakni Akidah, Ibadah, Muamalah, Kauniyah, dan Kisah. Akidah yang dimaksud dalam hal ini adalah ayat yang berkaitan rukun iman. Adapun ayat ibadah adalah ayat yang berkaitan dengan rukun Islam. Sedangkan ayat-ayat tentang muamalah merupakan ayat-ayat yang berkaitan dengan relasi antar manusia. Ayat Kauniyah merupakan ayat berkaitan dengan alam mencerminkan kekuasaan Allah Swt. Adapun ayat kisah merupakan ayat yang menceritakan kisah Nabi terdahulu, dan diambil dari surah Al-Anbiya'.

a) Ayat-ayat tentang Akidah

اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ

Artinya: Sesungguhnya Kamilah yang menurunkan Al-Qur'an dan pasti Kami (pula) yang memeliharanya. QS. Al-Ḥijr [15]: 9.[98]

Penafsiran surah Al-Hijr ayat 9 ini merupakan pembuka penafsiran pada Tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn*. Ismail al-Ascholy terlebih dahulu meletakkan penafsiran Maimun Zubair yang mendefinisikan Al-Qur'an, menyebutkan

[96] Muhammad Ismail al-Ascholy, "Wawancara"

[97] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. ص ص

[98] Kementrian Agama RI, Mushaf Al-Qur'an dan Terjemahnya, (Bogor: Unit Percetakan al-Qur'an, 2022), h. 262

keutamaan dari Ilmu Al-Qur'an, dan keutamaan dari orang yang menjaga Al-Qur'an. Berikut penafsirannya:

> قال: القرآن هو العلم، قال تعالى: فَسْئَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ أي أهل العلم، فالعلم الذي ينبغي أن يحفظ و يعلم هو علم القرآن. قال تعالى: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (الحجر الآية ١). قال: ومن قرأ القرآن بدون تدبر فلا يعيَّر ولا يمدح.... آلخ.[99]

Dalam penafsiran yang ditulis Ismail al-Ascholy tersebut, dijelaskan bahwa Maimun Zubair mengatakan, bahwasanya Al-Qur'an adalah ilmu. Sebagaimana Allah Swt berfirman pada QS. An-Naḥl ayat 43 *"Maka, bertanyalah kepada orang-orang yang mempunyai pengetahuan"*, yaitu ahli ilmu. Adapun ilmu yang seyogyanya (patut) untuk dijaga dan diketahui adalah ilmu al-Qur'an. Allah Swt berfirman dalam Q.S. Al-Ḥijr ayat 9: *"Sesungguhnya Kamilah yang menurunkan Al-Qur'an dan pasti Kami (pula) yang memeliharanya".* Selanjutnya dicantumkan penjelasan Maimun Zubair, yakni barangsiapa yang membaca Al-Qur'an tanpa mentadabburinya, maka dia tidak bisa dicela dan tidak bisa dipuji pula. Barangsiapa yang mencelanya, maka dia kafir, karena Al-Qur'an merupakan kalamullah. Adapun apabila memuji kepada orang tersebut, maka tidaklah patut pujian tersebut. Karena orang tersebut tidak mengambil ilmu dari Al-Qur'an, dan tidak mentadabburinya.[100]

Al-Qur'an bukan hanya kitab suci yang dibaca sekadarnya, namun juga sumber petunjuk hidup yang luas dan mendalam. Dengan tidak mengambil ilmu dari Al-Qur'an, seseorang melewatkan kesempatan untuk memahami kehendak Allah Swt, hikmah di balik setiap ayat, serta cara mengaplikasikan nilai-nilai luhur Islam dalam kehidupan sehari-hari. Oleh karena itu, keimanan yang sejati harus tercermin dalam amal perbuatan yang didasari oleh pemahaman yang

[99] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 3-4
[100] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 3-4

mendalam terhadap Al-Qur'an. Dengan mentadabburi, seseorang akan mendapatkan hidayah, petunjuk, dan keberkahan dalam hidupnya.

اِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَاِذَا النُّجُوْمُ انْكَدَرَتْ وَاِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ وَاِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ وَاِذَا الْوُحُوْشُ حُشِرَتْ وَاِذَا الْوُحُوْشُ حُشِرَتْ وَاِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ وَاِذَا النُّفُوْسُ زُوِّجَتْ وَاِذَا الْمَوْءُوْدَةُ سُئِلَتْ بِاَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ

Artinya: Apabila matahari digulung, apabila bintang-bintang berjatuhan, apabila gunung-gunung dihancurkan, apabila unta-unta yang bunting ditinggalkan (tidak terurus), apabila binatang-binatang liar dikumpulkan, apabila lautan dipanaskan, apabila roh-roh dipertemukan (dengan tubuh), apabila bayi-bayi perempuan yang dikubur hidup-hidup ditanya, "Karena dosa apa dia dibunuh," QS. At-Takwir [81]: 1-9.[101]

Dalam penafsiran surah at-Takwir ayat 1-9, Ismail al-Ascholy terlebih dahulu mencantumkan penafsiran Maimun Zubair yang mengkontekstualisasikan pada ayat 3-5. Berikut penafsirannya:

وبنحو هذه الإشارة ذكر الله سبحانه وتعالى آياته الكونية كقوله: وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ.... وغيرها مما يمكن أن يكون قد حدث في الدنيا قبيل الساعة.... آلخ.[102]

Menurut Maimun Zubair, peristiwa yang berkenaan dengan hancurnya bumi bisa saja terjadi di dunia sebelum hari kiamat, seakan-akan Allah Swt hendak memperlihatkan kepada manusia tanda-tanda kecilnya, sebelum datangnya tanda-tanda besar. Sebagaimana pada surat Al-Takwir ayat 3 dan 5, dan surat Al-Zalzalah ayat 1. Setelah itu, dituangkan penafsiran surat At-Takwir ayat 3 sampai 7 sebagai berikut:

قال شيخنا: لذلك ربما تكون واقعة من تلك الواقعات واقعة الآن على كونها علامة للساعة.... فقوله تعالى: وَإِذَا الجِبَالُ سُيِّرَتْ قد حدث منذ الآن بصورة حمل السيارة أحجارا من الجبال حتى يفنى جنسها واحدا بعد واحد.[103]

Dalam menjelaskan ayat ketiga *"ketika gunung-gunung dihancurkan"*, Maimun Zubair mengaitkan gambaran kiamat tersebut

[101] Kementrian Agama RI, Mushaf Al-Qur'an dan Terjemahnya,… h. 586
[102] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,…* h. 77-78
[103] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,…* h. 78

dengan realitas yang terjadi saat ini. Menurutnya, aktivitas manusia seperti penambangan yang menggunakan alat berat telah menyebabkan gunung-gunung terkikis dan rusak.[104] Dengan kata lain, Maimun Zubair menyoroti ironi di mana kecanggihan teknologi yang seharusnya bermanfaat bagi manusia, justru berpotensi merusak alam dan lingkungan, termasuk gunung-gunung yang selama ini dianggap kokoh. Penafsiran tersebut menunjukkan kepedulian Maimun Zubair terhadap kelestarian lingkungan, sekaligus mengingatkan terhadap manusia untuk bertanggungjawab terhadap alam semesta.

Pada penafsiran selanjutnya, Maimun Zubair menyoroti sebuah *trend* di masyarakat modern, di mana kendaraan tidak lagi semata-mata berfungsi sebagai alat transportasi, namun kendaraan kini telah menjadi simbol kekayaan dan prestise, sebuah perhiasan yang dipamerkan, serta alat untuk bersaing dan menunjukkan status sosial seseorang dalam lingkungannya. Sebagaimana dalam penafsiran surah al-Takwir ayat 4 sebagai berikut:

> وكذلك قوله: وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ، قد تحقق منذ الآن بصورة أن العشار التي كانت قديماً إحدى المراكب وزينة كما في قوله تعالى: والخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً .. (النحل الآية (٨)) قد ألغيت وعطلت بوجود المراكب الحديثية، كالسيارة والطائرة والقطار وغيرها.... ومصداق ذلك قوله سبحانه وتعالى:.... وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (النحل الآية (٨)) أي ما شأنه أن يعجب كل من كان في قديم الزمان من المراكب لو علموا ذلك.... آلخ.[105]

Maimun Zubair berpendapat bahwa ayat keempat *"Apabila unta-unta yang bunting ditinggalkan (tidak terurus)"* menggambarkan dinamika perubahan yang terjadi dalam hal transportasi maupun gaya hidup zaman dahulu hingga sekarang. Dahulu, kepemilikan hewan sebagai alat transportasi, dianggap sebagai sebuah kemewahan. Sebagaimana termaktub dalam QS. Al-Naḥl ayat 8: *"(Dia telah*

[104] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 78
[105] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 78

menciptakan) kuda, bagal,[106] *dan keledai untuk kamu tunggangi dan (menjadi) perhiasan…"* Perkembangan teknologi transportasi telah menggeser peran hewan sebagai alat transportasi utama. Mobil, pesawat, dan kereta api kini menjadi pilihan utama masyarakat modern. Selain sebagai alat transportasi, kendaraan modern juga menjadi simbol status dan kekayaan, memicu persaingan untuk memiliki dan memamerkan kemewahan. Hal ini dibuktikan oleh firman Allah Swt: *"Allah menciptakan apa yang tidak kamu ketahui" (QS. An-Nahl: 8)*, yang berarti bahwa jika orang-orang di masa lampau mengetahui kendaraan-kendaraan tersebut, mereka pasti akan merasa takjub. Fenomena ini, menurut Maimun, merupakan salah satu tanda yang paling jelas mendekatinya hari akhir, karena terjadi pada abad-abad terakhir ini.[107]

Setelah menyoroti adanya perkembangan transportasi, Maimun Zubair pada ayat selanjutnya menyoroti kerusakan lingkungan yang dilakukan atas ulah manusia. Sebagaimana penafsiran ayat kelima, sebagai berikut:

> ثم قال: وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ. وتكون هذه الكائنة بسبب إحراق الناس الآكام وتقطيعهم شجراتها... فالله سبحانه وتعالى قد مثّل هذه الواقعة المدهشة يوم القيامة بصورة يجدها كل معاصر هذا الزمان، ألا وهي وجود حديقة حيوانات... كأن الله قال: لو أن الإنسان يستطيع أن يحشر الوحوش في موضع خاص وهو غير خالقها فكيف بربها وخالقها الذي قال في شأنه أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ. (الملك الآية ١٤).[108]

Dalam penafsiran ayat kelima *"Apabila binatang-binatang liar dikumpulkan"*, Maimun Zubair fokus terhadap kebiasaan perusakan lingkungan oleh manusia yaitu membakar hutan dan menebang pohon, yang dapat menyebabkan binatang liar kehilangan habitatnya. Ayat tersebut mendorong manusia untuk memikirkan kembali hubungan

[106] Bagal adalah peranakan kuda dengan keledai
[107] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,…* h. 78
[108] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,…* h. 78-79

dengan alam semesta, dan menyiratkan bahwa manusia memiliki kewajiban untuk menjaga dan merawat alam. Maimun Zubair menggunakan analogi kebun binatang untuk menggambarkan situasi saat ini di mana banyak spesies hewan tunduk, sebagai gambaran konsekuensi manusia yang telah merusak alam. Seakan-akan Allah Swt berkata: jika manusia mampu mengumpulkan binatang-binatang buas di tempat yang khusus sedangkan dia bukanlah orang yang menciptakannya, maka bagaimana dengan Allah Swt yang menciptakannya. Dalam hal ini Allah Swt telah berfirman: *"Apakah (pantas) Zat yang menciptakan itu tidak mengetahui, sedangkan Dia (juga) Maha Halus lagi Maha Mengetahui?*[109]

Pada bagian selanjutnya, Ismail Al-Ascholy terlebih dahulu menjelaskan cara pemahaman Maimun Zubair dalam menafsirkan surat Al-Takwir. Menurut Maimun Zubair, urutan tanda-tanda terjadinya kiamat, berbeda dengan urutan surah Al-Takwir. Berikut penafsirannya:

> وقال شيخنا: إن ترتيب علامة قيام الساعة على خلاف ترتيب هذه الآية، فأول علامات لقيام الساعة يشير إليها قوله تعالى: وَإِذَا الْمَوْءُ دَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ، وخاتمتها يشير إليها أول آية في السورة وهو إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ.... آلخ.[110]

Menurut Maimun Zubair, Al-Qur'an seringkali mengungkapkan dengan sistematika terbalik seperti halnya yang terdapat dalam surah al-Takwir, yang mana permulaan terjadinya hari kiamat diisyaratkan pada ayat ke 8 dan 9: *"apabila bayi-bayi perempuan yang dikubur hidup-hidup ditanya, karena dosa apa dia dibunuh?"* sedangkan tanda akhirnya terdapat pada ayat pertama dalam surah tersebut *"Apabila matahari digulung."*[111]

Permulaan tanda-tanda terjadinya kiamat terdapat pada ayat ke-8 dan ke-9, dimana diutusnya Nabi Muhammad saw sebagai Nabi

---

[109] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 78-79
[110] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 79
[111] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 79

terakhir merupakan awal tanda kiamat akan terjadi. Berikut penafsirannya:

> فلنبدأ من العقبة الأولى من الآية على ما قاله شيخنا بمعناه: وَإِذَا الْمَوْءُ دَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ كان في أيام الجاهلية قد فشا قتل الأولاد والموادة وسائر الأمور الفواحش، ثم جاء رسول الله صلى الله عليه السلام وبعث من عند الله ليبلغ للناس الحق والشريعة الغراء.... فمجيء رسول الله صلى الله عليه وسلم هو أول علامة الساعة؛ لأنه خاتم الأنبياء والمرسلين.... فتبين لنا أن عصر النبوة أول علامات الساعة.[112]

Dimulai pada ayat 8 dan 9, *"apabila bayi-bayi perempuan yang dikubur hidup-hidup ditanya, karena dosa apa dia dibunuh?"* Secara konteks, ayat ini membahas mengenai tradisi Jahiliyyah yang melibatkan pembunuhan bayi perempuan. Kebodohan yang meluas pada masa itu, yang menyebabkan berbagai tindakan tercela, sehingga diutuslah Nabi Muhammad saw untuk menyampaikan wahyu kebenaran, serta melarang berbagai tindakan keji, termasuk membunuh bayi perempuan yang tidak berdosa. Pengutusan Nabi Muhammad saw merupakan tanda awal datangnya hari kiamat.[113]

Pertanda kedua terdapat pada ayat ke-7, dimana percampuran antar suku yang terjadi pada masa diutusnya Rasulullah saw, menghapuskan sikap membanggakan nasab sebagaimamana terjadi pada masa-masa sebelumnya. Berikut penafsiran QS. Al-Takwir ayat 7:

> والثاني: عصر وَإِذَا النُّفُوسُ زُوَجَتْ و هو ازدواج الشعوب والقبائل والجيل بتجارة أو نكاح، فالعربي مثلا يهاجر إلى الفرس أو الترك أو الشام أو غيرها.... ولا يحدث هذا الأمر وينتشر انتشاراً كبيراً إلا بعد أن تقام الدولة الإسلامية من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فإن الإسلام أزال وصم العصبية وتفاخر طبقات النسب والحسب حتى لا يفرق بين قبيلة وأخرى، وهو الذي أشار إليه

[112] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 79-80
[113] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 79-80

سبحانه ... شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُم ... (الحجرات الآية ١٣).[114]

Maimun Zubair berpendapat bahwa ayat ke-7 tersebut merujuk pada interaksi yang terjadi antara bangsa maupun suku tertentu. Percampuran ini terjadi melalui perdagangan maupun pernikahan. Sebagai contoh, seorang individu dari suku Arab bisa saja berpindah dan menetap di wilayah lain seperti Persia, Turki, atau Suriah, kemudian menikah dengan penduduk setempat. Akibatnya, terjadilah percampuran antara berbagai suku dan garis keturunan. Fenomena percampuran yang begitu luas seperti ini, menurut Maimun Zubair baru terjadi secara signifikan setelah berdirinya negara Islam pada masa Rasulullah Nabi Muhammad Saw. Sebelumnya, semangat kesukuan, kesombongan atas status sosial, dan perbedaan keturunan sangat kental dalam masyarakat. Namun, dengan datangnya Islam, semua perbedaan itu dihapuskan. Hal tersebut sebagaimana diisyaratkan dalam QS. Al-Ḥujurat ayat 13: *"Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa."*[115]

Pertanda ketiga terdapat pada ayat keenam. Maimun Zubair mengkontekstualisasikan dengan keadaan di Indonesia, yakni dengan contoh peristriwa meletusnya gunung Krakatau. Berikut penafsirannya:

وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِرَتْ ، أي وقدت أو ملات. قلت: قال القرطبي: فَيَجُوزُ أَنْ يَكُوْنَ الْمَمْلُوْءَ نَارًا . اهـ. قال شيخنا: فكانت تحت البحر نار كما ورد في الأخبار والآثار، وقد أظهر الله سبحانه قدرته على الناس يوم تفجير البركان المعروف بـ(كراكاتوا).... وهذه الحادثة وقعت بعد ضعف الدول الإسلامية قوة وعزة. فهذه صورة أنذر الله بها الناس أنهم يقومون بين يدي الساعة.[116]

[114] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 80
[115] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 80
[116] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 80-81

Maimun Zubair menjelaskan bahwa keberadaan api di bawah lautan telah disebutkan dalam berbagai riwayat dan atsar. Menurutnya, Allah Swt. memperlihatkan kebesaran dan kekuasaan-Nya kepada manusia melalui fenomena letusan gunung berapi, seperti peristiwa meletusnya Gunung Krakatau, yang merupakan salah satu letusan terdahsyat dalam sejarah. Letusan dahsyat tersebut menimbulkan guncangan hebat di daratan dan lautan, memicu tsunami yang merenggut ribuan nyawa, serta menghasilkan suara ledakan yang terdengar hingga ribuan mil. Selain itu, letusan tersebut menyebabkan terpecahnya pulau-pulau di sekitarnya. Gunung tersebut memuntahkan lava dari dasar hingga ke puncaknya, sementara asap letusannya menyebar luas ke berbagai penjuru. Peristiwa ini terjadi setelah negara-negara Islam mengalami kelemahan, kemudian bangkit kembali dengan kekuatan dan kejayaannya. Gambaran tersebut merupakan peringatan dari Allah bahwa manusia pada akhirnya akan menghadapi hari kiamat. Penjelasan ini menunjukkan bagaimana Maimun Zubair menghubungkan fenomena alam dengan ayat-ayat Al-Qur'an untuk menjelaskan bahwa berbagai peristiwa alam dan bencana dapat menjadi bagian dari tanda-tanda datangnya hari kiamat.[117]

Adapun pertanda keempat, kelima dan keenam, terdapat pada ayat 3, 4, dan 5, sebagaimana dijelaskan pada penafsiran sebelumnya. Berikut ringkasan penjelasannya:

> الرابع والخامس والسادس: حشر الوحوش إلى موضع خاص على أيدي الناس كما تقدم آنفاً .. ثم تعطيل العشار التي كانت مركبة قديمة وتبدل مكانها السيارة الحديثة .. ثم سير الجبال؛ فكان الناس بالاتهم يسيرون أجزاء الجبال لقصد التوسعة والبناء وغيره. .... فإن العلامة واضحة جداً، ولكن نحن الآن في زمان انتظار الساعة كما جاء في الحديث: إذا وسد الأمر إلى غير أهله

[117] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,…* h. 80-81

فانتظر الساعة. ثم بعد ذلك انكدار النجوم ثم تكوير الشمس، قال: فإن الشمس آخر قوة في العالم، فلذلك جعلها آخر علامات الساعة.[118]

Selanjutnya, dikumpulkannya hewan dalam suatu tempat khusus (kebun binatang) yang dilakukan oleh manusia, sebagaimana yang sudah dijelaskan pada penafsiran surah al-Takwir ayat 5. Unta sebagai alat transportasi terdahulu yang posisinya telah tergantikan dengan mobil pada zaman modern, sebagaimana pada penafsiran surah al-Takwir ayat 4. Gunung yang berjalan; yakni kemampuan manusia untuk mengeruk bagian dari gunung untuk perluasan lahan serta pembangunan sebagaimana pada penafsiran surah al-Takwir ayat 3. Maimun Zubair menegaskan, pada zaman yang marak dengan adanya fitnah ini, bukan menunjukkan tanda kiamat yang sebenarnya, meskipun tanda-tandanya sudah sangat jelas. Akan tetapi merupakan zaman penantian hari kiamat, sebagaimana dalam sebuah hadis *"Jika suatu urusan diserahkan bukan pada ahlinya, maka tunggulah saat kehancurannya."* Setelah masa penantian, bintang-bintang akan dijatuhkan, dan diakhiri dengan digulungnya matahari, sebagai puncak terjadinya kiamat. Maimun Zubair mengatakan, matahari merupakan kekuatan akhir di dunia (paling kuat). Oleh karena itu, matahari dijadikan sebagai tanda kiamat yang terakhir.[119]

Penjelasan di atas menggambarkan bagaimana Maimun Zubair mengaitkan konsep eskatologi dengan kehidupan masa kini. Pendekatan tafsirannya tidak terbatas pada aspek teoritis atau esoteris, melainkan juga berupaya menggali makna ajaran agama yang dapat diaplikasikan dalam keseharian, termasuk dalam interaksi sosial dan kepedulian terhadap lingkungan. Hal ini menegaskan bahwa pesan agama tidak hanya memiliki relevansi dalam ranah spiritual, tetapi juga membawa dampak penting bagi kehidupan praktis di dunia.

[118] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,…* h. 81
[119] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,…* h. 81

Pendekatan penafsiran semacam ini, memperkuat keyakinan bahwa ajaran agama adalah sebuah kesatuan yang mencakup hubungan dengan Tuhan, sesama manusia, dan alam semesta. Memahami keterkaitan antara nilai-nilai agama dan realitas kontemporer tidak hanya memperdalam iman seseorang, tetapi juga mengingatkan akan tanggung jawab manusia sebagai khalifah di bumi. Dengan demikian, keimanan tidak hanya diwujudkan dalam bentuk ritual, tetapi juga melalui tindakan nyata yang mencerminkan nilai-nilai keimanan dalam kehidupan sehari-hari.

b) Ayat-ayat tentang Ibadah

وَاَذِّنْ فِى النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوْكَ رِجَالًا وَّعَلٰى كُلِّ ضَامِرٍ يَّأْتِيْنَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيْقٍ

Artinya. (Wahai Ibrahim, serulah manusia untuk (mengerjakan) haji, niscaya mereka akan datang kepadamu dengan berjalan kaki dan mengendarai unta kurus yang datang dari segenap penjuru yang jauh. Al-Ḥajj [22]: 27.[120]

Dalam penafsiran surat al-Ḥajj ayat 27 tersebut, Maimun Zubair terlebih dahulu menganalisis penggunaan kata, yakni *rijālan.* Analisis kata tersebut kemudian dijabarkan dengan mengkontekstualisasikan keadaan masyarakat zaman sekarang. Maimun Zubair mengatakan, kata *rijālan* pada zaman sekarang dibuktikan dengan realita banyaknya jama'ah haji yang menggunakan kendaraan darat, sebagaimana mobil. Berikut penafsiran lengkapnya:

قوله: (رِجَالًا) تشمل سائر الرحلات البرية؛ فلذلك نرى حاج البيت الحرام يركب السيارة وغيرها من الحملات الأرضية. وقوله: (وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجَ عَمِيقٍ) يشير إلى أن من حج البيت لا يتفرد بمركبات برية ولكن قد فشا منذ هذه القرون الأواخر الحج بركوب الطائرة الجوية من كل بلاد بعيدة.... آلخ.[121]

Kata rijālan mencakup seluruh perjalanan darat. Oleh karena itu, kita melihat para jamaah haji ke Baitullah menaiki kendaraan seperti mobil dan sarana transportasi darat lainnya.

[120] Kementrian Agama RI, Mushaf Al-Qur'an dan Terjemahnya,… h. 335
[121] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,…* h. 17

> *Sedangkan firman-Nya: "dan mengendarai unta kurus yang datang dari segenap penjuru yang jauh." mengisyaratkan bahwa orang yang berhaji ke Baitullah tidak terbatas pada kendaraan darat saja. Namun, pada abad-abad terakhir ini, banyak orang berhaji dengan menaiki pesawat udara dari berbagai negeri yang jauh. Pesawat ini tidak terlihat oleh mata karena terbang di langit. Hal ini sejalan dengan makna kull ḍāmir yaitu sesuatu yang tersembunyi.*[122]

Menariknya, Allah Swt dalam ayat tersebut menggunakan bahasa *kulli ḍāmir,* bukan *kulli nāqat,* atau *kulli jamāl,* padahal istilah *nāqat,* atau *jamāl* lebih sering digunakan dalam mengistilahkan unta. Ismail al-Ascholy menjelaskan, hal tersebut menunjukkan bahwasannya Allah Swt ingin memberikan isyarat, supaya suatu saat dapat dimaknai dengan makna lain, yakni selain unta kurus. Isyarat tersebut difahami oleh Maimun Zubair, yang kemudian memaknainya dengan pesawat. Artinya, pesawat merupakan hal yang samar dari penglihatan mata manusia ketika terbang diatas udara.[123]

Pemilihan lafadz didalam Al-Qur'an selalu menyimpan beberapa makna, yang kemungkinan tidak dapat ditemukan pada masa nabi Muhammad saw, masa sahabat, maupun masa tabi'in. Namun, makna tersebut dapat terungkap pada akhir zaman, sebagaimana penafsiran pada surat al-Ḥajj ayat 27. Allah Swt berfirman pada QS. Fuṣṣilat ayat 53; *"Kami akan memperlihatkan kepada mereka tanda-tanda (kebesaran) Kami di segenap penjuru dan pada diri mereka sendiri sehingga jelaslah bagi mereka bahwa (Al-Qur'an) itu adalah benar. Tidak cukupkah (bagi kamu) bahwa sesungguhnya Tuhanmu menjadi saksi atas segala sesuatu?"*[124] Artinya, justru makna Al-Qur'an akan terbuka pada akhir zaman. Namun ketika terungkap makna rahasia yang terdapat dalam Al-Qur'an, hal tersebut tidak sebagaimana

---

[122] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 17

[123] Muhammad Ismail al-Ascholy, "LIVE | Ngaji Kitab Safinah Kalla Saya'lamun Bersama KH. Moh. Ismail Al Ascholy," Youtube @syaichonatv", terakhir diubah 2025, diakses 1 November 2024, https://youtube.com/@syaichonatv?si=Y8myL3pYkZyyIZxZ

[124] Kementrian Agama RI, Mushaf Al-Qur'an dan Terjemahnya,… h. 482

masyarakat pada masa Nabi, yang mana mereka langsung meneteskan air mata, bersujud, hingga masuk Islam.[125]

Pada bagian selanjutnya, tepatnya pada penggalan ayat *"min kull Fajj al-'Amīq"* Maimun Zubair dalam penafsirannya kembali menganalisis penggunaan bahasa pada ayat tersebut, dengan tidak hanya berfokus pada banyaknya jama'ah haji yang datang di masa sekarang. Lafadz *"'Amīq"* seharusnya tidak digunakan untuk menunjukkan jarak sesuatu yang datar, namun jarak yang mendalam. Oleh karena itu, Maimun Zubair kemudian menjadikan ayat ini sebagai dalil bahwa bumi itu bulat. Berikut penafsirannya;

> قال شيخنا والفج العميق المكان البعيد، والعمق يطلق على بعد الشيء له قعر وجوف، فيشمل ما لو فرضنا أن تخرق كروية الأرض من مكة إلى أسفلها عبر القعر يكون حينئذ المطلع في إحدى قرية من قرى بلاد أمريكا، وهي تيكساس.... آلخ.[126]
>
> *Maimun Zubair menjelaskan: "al-Fajj al-'Amīq" berarti tempat yang jauh. Adapun kata "al-'Umq" digunakan untuk menunjukkan jarak sesuatu yang jauh serta memiliki lubang yang dalam (baca: jauh). Ini mencakup, misalnya, jika diandaikan bahwa bumi berbentuk bulat dan manusia menggali dari Mekah hingga dasar bumi, maka akan muncul di suatu wilayah di Amerika, yaitu Texas. Adapun lafadz "al-'Amāqat", menurut Maimun Zubair menjadi salah satu bukti bentuk bumi yang bulat. Karena tidak masuk akal adanya "kedalaman" jika bumi berbentuk datar.*[127]

Penafsiran Maimun Zubair terhadap ayat-ayat terkait ibadah Haji tersebut menunjukkan kedalaman pemahaman yang tidak hanya berorientasi pada konteks bahasa, tetapi juga kontekstualisasi pada perkembangan zaman dan teknologi. Dengan mengaitkan pesan-pesan Al-Qur'an pada fenomena modern, seperti kendaraan darat dan pesawat, Maimun Zubair mengajarkan bahwa Islam adalah agama yang dinamis dan relevan dengan segala era. Lebih dari itu, pemaknaan

---

[125] Al-Ascholy, "LIVE | Ngaji Kitab Safinah Kalla Saya'lamun…" @syaichonatv
[126] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,…* h. 17-18
[127] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,…* h. 17-18

seperti ini mengarahkan umat untuk semakin menyadari kebesaran Allah Swt dan memahami bahwa setiap inovasi dan kemajuan adalah bagian dari rahmat Allah Swt. Berkaitan dengan ritual ibadah, penafsiran ini menegaskan pentingnya menjaga hubungan dengan Allah melalui salat dan zikir sebagai wujud penghambaan, terlepas dari keadaan atau teknologi yang digunakan, sehingga setiap perjalanan, baik untuk ibadah haji maupun aktivitas sehari-hari, dapat menjadi sarana mendekatkan diri kepada Allah Swt.

c) Ayat-ayat tentang Muamalah

مَنْ ذَا الَّذِيْ يُقْرِضُ اللّٰه قَرْضًا حَسَنًا فَيُضٰعِفَهٗ لَهٗ اَضْعَافًا كَثِيْرَةً وَاللّٰهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ وَاِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ

Artinya: Siapakah yang mau memberi pinjaman yang baik kepada Allah? Dia akan melipatgandakan (pembayaran atas pinjaman itu) baginya berkali-kali lipat. Allah menyempitkan dan melapangkan (rezeki). Kepada-Nyalah kamu dikembalikan. Al-Baqarah [2]: 245.[128]

Dalam memberikan penafsiran pada QS. Al-Baqarah ayat 245, Maimun Zubair terlebih dahulu menganalisis bahasa dalam ayat tersebut, untuk memberikan sedikit gambaran mengenai konsep rezeki. Berikut penafsirannya:

قدّم القبض على البسط لعمومه وكونه بين الناس أكثر من البسط، والقبض ابتلاء والبسط امتحان؛ كما في تفسير هذه الآية.... وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ يدل على عدم احتياج الله لإنفاق المؤمنين.... آلخ.[129]

Menurut Maimun Zubair, lafadz al-Qabḍ (menahan) didahulukan daripada al-Basṭ (meluaskan) karena umumnya manusia lebih banyak yang miskin daripada yang kaya. Adapun rizki yang ditahan itu merupakan cobaan (bala'), sedangkan yang diluaskan rejekinya, itu adalah ujian. Kedudukan miskin itu didahulukan daripada orang yang kaya, karena Allah tidak akan meluaskan hati seseorang, sehingga Allah menyempitkan dulu hati orang tersebut. "Allah menyempitkan dan melapangkan (rezeki)" Ayat tersebut menunjukkan bahwasanya Allah Swt tidak membutuhkan infaq orang-orang Mu'min,

[128] Kementrian Agama RI, Mushaf Al-Qur'an dan Terjemahnya,… h. 39
[129] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,…* h. 21

meskipun Allah Swt berfirman pada penggalan ayat sebelumnya "Siapakah yang mau memberikan pinjaman yang baik kepada Allah?"[130]

Penafsiran selanjutnya, pada penggalan akhir ayat, Maimun Zubair kembali menganalisis penyampaian bahasa, yakni penggunaan kata infaq yang seakan menunjukan Allah Swt membutuhkannya, padahal yang dimaksud tidaklah demikian. Kemudian dijelaskan bagaimana hukum bertransaksi menggunakan bank, sebagaimana mayoritas masyarakat modern memanfaatkannya.

سمي هذا الإنفاق قرضاً لأن المال يتصرف تصرفاً تاما بين الناس، كما كان في البنوك. وحكم البنك عندنا كحكم ترجمة القرآن؛ لا نحرمه حق الحرمة ولا نحث الناس إليه.... آلخ.[131]

Infaq tersebut diistilahkan Qarḍ (hutang) karena sesungguhnya harta tersebut ditasharrufkan kepada manusia, seperti halnya ketika dalam bank. Adapun hukum menggunakan bank, sebagaimana hukum terjemahan Al-Qur'an. Tidak mengharamkan penggunaan bank, juga tidak menganjurkan orang lain untuk menggunakannya. Maka, barangsiapa yang tidak berkehendak bertransaksi menggunakan bank, maka alangkah baiknya. Karena bank sebagaimana diketahui, tidak akan terlepas dari perkara riba, entah sedikit maupun banyak.[132]

اَلَّذِيْنَ يَأْكُلُوْنَ الرِّبٰوا لَا يَقُوْمُوْنَ اِلَّا كَمَا يَقُوْمُ الَّذِيْ يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَالُوْٓا اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا

Artinya: Orang-orang yang memakan (bertransaksi dengan) riba tidak dapat berdiri, kecuali seperti orang yang berdiri sempoyongan karena kesurupan setan. Demikian itu terjadi karena mereka berkata bahwa jual beli itu sama dengan riba. Padahal, Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba. Al-Baqarah [2]:275[133]

Dalam membahas perkara riba, Maimun Zubair mengkaitkan dengan transaksi yang memanfaatkan bank, sebagaimana dalam pelaksanaan haji. Beliau tidak semena-mena mengharamkan bank

[130] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 21
[131] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 21-22
[132] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 21-22
[133] Kementrian Agama RI, Mushaf Al-Qur'an dan Terjemahnya,… h. 47

meskipun jelas mengandung unsur riba, namun juga disertai berbagai pertimbangan yang lebih maslahat dan kontekstual. Berikut penafsirannya:

> قال شيخنا رحمه الله: وقد كنا في قديم الزمان نعاصر معظم العلماء الذين أفتوا بحرمة معاملة البنوك واستدلوا بذلك؛ فلو كنا نستمر على هذا الفتوى فبماذا نحكم على المجتمع؛ وقد جاهر الواقع أن من قصد البيت الحرام يقسّط أمواله إلى يدي البنوك؟ .... لأنه فيما عرفنا– أن الحج بمشاركة البنوك يكون أسهل وأرخص بكثير مما لايشترك معها مستقلاً.... لأننا عرفنا تماماً قوله تعالى: وَمَكَرُوْا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ المٰكرِينَ (آل عمران الآية ٥٤)[134]
>
> *Maimun Zubair menceritakan, dahulu beliau pernah berada pada masa, dimana banyak para ulama berfatwa mengenai keharaman bertransaksi menggunakan bank, dan menggunakan ayat tersebut sebagai dalil. Jikalau fatwa tersebut kembali diterapkan pada masa sekarang, bagaimana kita dapat menghukumi terhadap kebanyakan manusia, dimana fakta di zaman sekarang, pelaksanaan haji mengharuskan untuk berdeposito di bank? Adapun pelaksanaan haji yang melalui perantara bank, dapat mempermudah proses serta lebih murah biayanya, dibandingkan tanpa menggunakan bank. Transaksi bank merupakan salah satu cara kaum yahudi untuk dapat menguasai dunia, namun di sisi lain, umat Islam merupakan umat yang moderat. Karenanya umat Islam mengetahui, bahwasanya Allah berfirman pada QS. Al-Baqarah ayat 54 "Mereka (orang-orang kafir) membuat tipu daya dan Allah pun membalas tipu daya (mereka). Allah sebaik-baik pembakas tipu daya."*[135]

Selanjutnya, Maimun Zubair menjelaskan alasan mengapa penggunaan bank tidak boleh diharamkan secara mutlak. Yakni karena dalam proses pelaksanaan haji pasti melibatkan jasa dari bank. Maimun Zubair juga menyertakan hadis untuk mennguatkan pendapatnya tersebut.

---

[134] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,…* h. 22
[135] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,…* h. 22

وعلى كل حال؛ فان من أبى معاملة البنوك فهو خير له، ولكن لو أطلق الحرمة عليها فكأنما حرّم جميع الحجاج في بقاع هذه البلاد.... فإن حجاج بيت الله الحرام في هذا الزمان بتلك الكيفية الإضطرارية.... كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة.... آلخ.[136]

Bagi seseorang yang tidak bertransaksi menggunakan bank, maka alangkah baiknya. Akan tetapi apabila keharaman penggunaan bank dimutlakkan, maka seakan-akan diharamkan pula orang-orang untuk melaksanakan ibadah haji. Oleh karena itu pelaksanaan haji yang menggunakan bantuan bank, didasari karena kondisi darurat. Tidaklah pantas apabila seseorang dikatakan ahli surga karena berhaji, namun menggunakan perkara riba. Sebagaimana Nabi Muhammad dalam hadisnya menyampaikan "Tidak ada balasan (yang layak), bagi jama'ah haji mabrur kecuali surga."[137]

Pada penafsiran selanjutnya, Maimun Zubair mengungkapkan alasan umum yang tidak bisa mendasari keharaman bank, yakni pelarangan penggunaan bank, secara perlahan akan menyebabkan kemunduran suatu Negara karena merosotnya sektor perekonomian.

وأما الذي أراد أن يودع المال في البنك فله أن يودعه في البنك المركزي للدولة بالنسبة للبنك الشرعي.... لأن وضع المال في البنك بهذه العلة له حكم الضرورة، ولوم منع كل أهل البلاد عن إيداع ماله في البنك المركزي فقد أدى ذلك إلى تراجع الاقتصاد في دولته، وهذا من أسباب فساد البلاد. اهـ.[138]

Adapun orang yang berkehendak menitipkan uang pada bank, maka diperbolehkan untuk menitipkan kepada bank negara, dengan dinisbatkan kepada bank syari'ah, meskipun keduanya tidak akan terlepas dari perkara riba. Pada dasarnya, menitipkan uang kepada bank merupakan suatu hal yang darurat. Apabila seluruh warga negara tidak diperbolehkan untuk menitipkan uang di bank, maka akan menyebabkan mundurnya perekonomian, dan hal tersebut merupakan salah satu penyebab runtuhnya suatu negara.[139]

---

[136] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 23
[137] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 23
[138] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 23
[139] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 23

Penafsiran Maimun Zubair terhadap ayat-ayat tersebut menunjukkan bagaimana Maimun Zubair memahami dinamika antara hukum syariat, perkembangan zaman, dan kebutuhan masyarakat dalam aspek muamalah, seperti penggunaan bank dalam pelaksanaan ibadah haji. Maimun Zubair menekankan bahwa meskipun riba jelas dilarang dalam Islam, namun terdapat kondisi darurat yang memerlukan pertimbangan maslahat lebih luas demi kemudahan umat, termasuk dalam hal menunaikan kewajiban agama. Pendekatan ini mencerminkan sikap moderasi dan kebijaksanaan dalam menghadapi tantangan dunia modern, tanpa mengabaikan prinsip-prinsip syariat.

Dalam konteks muamalah, penafsiran Maimun Zubair menegaskan pentingnya mengelola harta secara bijaksana untuk kemaslahatan umat. Nabi Muhammad saw mendorong umat Islam untuk memiliki kekuatan ekonomi agar dapat menghindari ketergantungan kepada pihak-pihak yang tidak sesuai dengan nilai-nilai Islam. Oleh karena itu, sikap hati-hati dalam bermuamalah harus diiringi dengan niat yang tulus untuk menolong sesama dan menjaga kehormatan agama. Dengan demikian, transaksi yang dilakukan, termasuk yang terkait dengan bank, harus diarahkan untuk mendukung kemaslahatan bersama dan memperkuat ukhuwah Islamiyah.

d) Ayat-ayat Kauniyah

Secara keseluruhan, dalam Tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn*, hanya sedikit didapati penafsiran pada ayat-ayat kauniyah. Namun menariknya, beberapa ayat-ayat kauniyah oleh Maimun Zubair tidak dikaitkan pada fenomena alam, namun dikaitkan dengan penamaan pondok pesantren, maupun wafatnya para ulama. Sebagai contoh ketika memaknai QS. An-Naba' ayat 7, *"dan gunung-gunung sebagai pasak",* Maimun Zubair justru mengaitkan dengan hari wafatnya ulama yang kebanyakan meninggal pada hari Selasa, selaras dengan hari ketika Allah Swt menciptakan gunung. Hal tersebut juga disikapi oleh Maimun Zubair dengan menjadikan hari Selasa sebagai

hari libur di pondok pesantren al-Anwar Sarang.[140] Selain itu terdapat beberapa ayat kauniyah pada surat al-Anbiya' (juz kedua), diantara penafsirannya sebagai berikut:

وَهُوَ الَّذِيْ خَلَقَ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَّ ۗ كُلٌّ فِيْ فَلَكٍ يَّسْبَحُوْنَ

> *Artinya: Dialah yang telah menciptakan malam dan siang, matahari dan bulan. Masing-masing beredar pada garis edarnya.* Al-Anbiya' [21]: 33.[141]

Pada penafsiran surah Al-Anbiya' ayat 33, Maimun Zubair terlebih dahulu menafsirkan perkata dan menganalisis penggunaan bahasa pada ayat tersebut. Selanjutnya Maimun Zubair mengkaitkan dengan apa yang dihadapi oleh manusia pada zaman modern, yakni adanya perubahan budaya yang cepat dan tidak jarang radikal.

> وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ ليعلم أنه خالقهما وَالشَّمْسَ آية وقت النهار، وَالْقَمَرَ آية وقت الليل. كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ أي يتحركون ويتغيرون، والتغير دليل الفناء.... وقد عبرها بجمع العقلاء دلالة على أن من شأن العاقل أن لا يتابع غيره ولا يحذو حذوه ولا يكون إمعة.... ولهذا لا يحسن للمسلم ولا سيما العالم اتباع مستحدثات العصر أو الاقتراحات المطلقة.... آلخ.[142]
>
> *"Dialah yang menciptakan malam dan siang" agar manusia mengetahui bahwa Dialah yang menciptakan keduanya. "dan matahari" menjadi tanda waktu siang, "dan bulan" menjadi tanda waktu malam. "Masing-masing beredar dalam garis edarnya" artinya mereka bergerak dan berubah, dan perubahan itu adalah bukti kefanaan. Penggunaan kata "yasbaḥūn" mengindikasikan gerakan seperti berenang di air, yang biasanya melawan arus. Tidak dikatakan "berenang" kepada sesuatu yang mengikuti aliran air begitu saja, tetapi dikatakan "mengalir" jika ia mengikuti arusnya. Maka, benda-benda langit ini berbeda dari aliran alam semesta lainnya. Selain itu, kata kerja tersebut menggunakan bentuk jama' untuk makhluk berakal, menunjukkan bahwa seharusnya orang yang berakal tidak mengikuti arus begitu saja. Sebaliknya, orang-orang kafir dan sebagian besar manusia mengikuti arah angin, meniru zaman, dan mengikuti jejak peristiwa, sehingga mereka hanyut dalam arus alam semesta. Oleh karena itu, bagi seorang*

[140] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,…* h. 9
[141] Kementrian Agama RI, Mushaf Al-Qur'an dan Terjemahnya,… h. 324
[142] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,…* h. 100-101

Muslim, terutama seorang ulama, tidak pantas untuk mengikuti tren zaman atau menerima segala usulan baru secara mutlak.[143]

Maimun Zubair kemudian menjelaskan fenomena alam yang tampaknya bertentangan dengan pemahaman umum. Maimun Zubair mengemukakan bahwa meskipun benda langit seperti matahari dan bintang tampak bergerak ke arah barat, sebenarnya semuanya bergerak menuju timur, yang menjadi titik asal bagi segala arah. Berikut penafsirannya:

وتأمل في مجاري أجرام السماء؛ فإن معظمها كالشمس والنجوم يدور إلى المغرب، وكلها في الحقيقة تجري إلى المشرق، الم تر أن الشمال لا يطلق شمالا إلا لكونه في شمالك وأنت متجه إلى الشرق.... آلخ.[144]

Perhatikan gerakan benda-benda langit: Sebagian besar, seperti matahari dan bintang, tampak berputar ke arah barat, tetapi pada hakikatnya semuanya bergerak menuju timur. Tidakkah engkau melihat bahwa arah utara disebut "utara" karena ia berada di sisi kiri jika engkau menghadap ke timur, sedangkan selatan disebut "selatan" karena dalam bahasa Arab, "selatan" bermakna "menggenggam" (al-Qabdh), dan kekuatan menggenggam ada pada tangan kananmu. Bukanlah arah utara berada di sebelah kananmu kecuali kamu menghadap kearah timur.

Pada penafsiran selanjutnya, Maimun Zubair mengungkapkan pandangan menarik mengenai keistimewaan bulan dibandingkan dengan benda langit lainnya. Maimun Zubair juga menyoroti peran manusia yang diberi kehormatan oleh Allah Swt, dengan menyerupai sifat bulan yang tetap berjalan sesuai kodratnya, meski zaman terus berubah.

ويمتاز القمر عن سائر الأجرام حيث إنه – وإن كان يدور مثل غيره – كان يبقى طلوعه على الأرض من الغرب إلى الشرق بشكل متدرج.... ولذلك تشرف القمر باتخاذ الله إياه ميقاتا للعبادات والطاعات.... وإذا كان كذلك، فحسن للإنسان أن يتخلق بأخلاق القمر.... إذ لن تقوم الساعة حتى لا يوجد في الناس من يذكر الله، وهذه مهمة الخلق. وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ

[143] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 100-101
[144] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 101

إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (الذاريات الآية ٥٦). وهذا لكيلا يكون المسلم متابعاً كليا ولا جموداً أبيا.... آلخ.[145]

Keistimewaan bulan dibandingkan benda langit lainnya, meskipun bulan berputar seperti benda-benda langit lainnya, kemunculannya di bumi tampak bertahap dari barat ke timur. Hal ini terlihat dari awal bulan, di mana bulan terbit di barat, hingga malam purnama dan setelahnya, ketika bulan terlihat di timur. Manusia yang diberi kehormatan dibandingkan makhluk lainnya, dalam bahasa disebut "seperti bulan". Hal ini menunjukkan bahwa manusia sebaiknya meneladani sifat-sifat bulan, yang tetap berjalan sesuai kodratnya meskipun tidak sepenuhnya mengikuti perubahan zaman. Saat ini, arah barat telah menjadi kiblat bagi banyak manusia. Maka seyogyanya manusia tidak mengikuti secara keseluruhan, sehingga dia terkadang disibukkan dengan perkara dunia, dan juga perkara akhirat. Ini merupakan bentuk keseimbangan agar misi manusia di bumi tetap terjaga. Karena hari kiamat tidak akan terjadi sampai tidak ada lagi manusia yang menyebut nama Allah, sebagaimana Allah berfirman dalam QS. Aż-Żariyāt ayat 56,"Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan agar mereka beribadah kepada-Ku."[146]

Maimun Zubair kemudian menjelaskan fenomena pergerakan benda-benda langit dalam kaitannya dengan hakikat keberadaan mereka. Dalam pemaparannya, Maimun Zubair mengungkap bahwa jarak benda-benda langit dari bumi memengaruhi kecepatan peredarannya. Fenomena ini dianalogikan seperti individu yang menyesuaikan diri dengan perubahan zaman, maka ia akan tetap kepada Allah Swt.

قال: وأما غيره من الأجرام السماوية، فقد انقلب عن حقيقته، فلا يدور إلا إلى المغرب. ثم اعلم أن هذه الأجرام كلما بعدت عن الأرض أبطأت في دورانه عليها.... كالذي وطن نفسه أمام تغير الأزمان، وما دام يبقى على حقيقته وطبيعته كان أقرب من الله تعالى، فكأن الله سبحانه وتعالى جعل أن الذي قرب من الأرض قرب من الله، وكلما بعد عنها بعد عن الله.[147]

[145] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 101-102
[146] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 101-102
[147] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 102-103

> *Maimun Zubair mengatakan, adapun benda langit lainnya, maka ia telah berubah dari hakikatnya, sehingga tidak berputar kecuali ke arah barat. Kemudian ketahuilah bahwa benda-benda langit ini, semakin jauh dari bumi, semakin lambat peredarannya; maka matahari berputar lebih lambat dari bulan, karena matahari berada di langit keempat dan bulan di langit pertama, yang mana peredarannya tetap berjalan sesuai hakikatnya, seperti orang yang menyesuaikan diri dengan perubahan zaman. Selama tetap pada hakikat dan sifatnya, ia lebih dekat dengan Allah Swt, seakan-akan Allah Swt menetapkan bahwa yang lebih dekat dengan bumi juga lebih dekat dengan Allah, dan semakin jauh dari bumi, semakin jauh pula dari Allah.*[148]

Dalam penjelasan setelahnya, Maimun Zubair menguraikan filosofi penempatan manusia di bumi sebagai bentuk kedekatan dengan Allah Swt meski penuh ujian. Bumi dianggap sebagai tempat sujud, tempat kemuliaan dan kemurahan. Hal ini diperkuat dengan praktik Nabi Muhammad saw yang bersujud di atas tanah tanpa membersihkan debu dari dahinya.

> فطوبى للإنسان حيث استقر بأمر من الله في الأرض ونزل عليها فيقرب منه ....وهذا لأن الأرض مظهر القرب من حضرة الله وصورة الدنو من ساحة الله.... قال بعض العلماء: أن السجود عليها مباشرة أفضل منه على سجادة؛ فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سجد على الأرض مباشرة لم يمسح جبهته على تراب لصقها.... آلخ.[149]
>
> *Manusia ditempatkan di bumi atas perintah Allah Swt dan diturunkan kesana agar menjadi dekat dengan-Nya, meskipun bumi penuh dengan ujian dan bencana. Bapak kita, Nabi Adam as, diturunkan ke bumi, dan hal itu menunjukkan pemilihan Allah terhadapnya. Bumi adalah tempat yang menjadi tanda kedekatan dengan Allah Swt serta gambaran kedekatan dengan kehormatan-Nya. Bumi inilah tempat sujud, tempat kemuliaan dan kemurahan, sehingga sebagian ulama menyatakan bahwa sujud secara langsung di atas tanah lebih utama daripada menggunakan sajadah. Rasulullah saw ketika bersujud langsung di atas tanah tidak membersihkan dahinya dari debu di tanahnya.*[150]

---

[148] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 102-103
[149] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 103
[150] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 103

Maimun Zubair menutup penafsirannya dengan refleksi mendalam tentang bagaimana manusia seharusnya mengambil pelajaran dari keteraturan alam semesta.

> قال شيخنا وبالجملة، فالله سبحانه وتعالى نبه على أن الأجرام سابحة في السماء والقمر باق على طبيعته ولو قليلاً، فيحسن للإنسان التخلق بذلك بأن يتمسك ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن كثرت الخطوب.... آلخ.
>
> *Maimun Zubair berkata, pada intinya Allah Swt memberikan tanda bahwa benda-benda langit bergerak di orbitnya masing-masing, dan bulan tetap pada sifat alaminya meskipun berbeda dengan yang lainnya. Oleh karena itu, manusia sebaiknya meneladani sifat tersebut dengan tetap berpegang teguh pada ajaran Rasulullah meskipun menghadapi banyak ujian. Manusia tidak boleh sepenuhnya mengikuti arus zaman, tetapi menjalani hidup sesuai kemampuannya. Jika seseorang melakukan kekurangan dengan mengikuti arus zaman, maka ia tidak boleh dicela karena kemampuan manusia memang berbeda-beda, seperti halnya cahaya bintang yang berbeda intensitasnya dan gerak benda langit yang beragam.*[151]

e) Ayat-ayat Kisah

> وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لحكمِهِمْ شَهِدِينَ فَفَهَّمْنَهَا سُلَيْمَنَ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرِ وَكُنَّا فَعِلِينَ وَعَلَّمْتَهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُم مِّنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنتُمْ شَكِرُونَ
>
> *(Ingatlah) Daud dan Sulaiman ketika mereka memberikan keputusan mengenai ladang yang dirusak pada malam hari oleh kambing-kambing milik kaumnya. Kami menyaksikan keputusan (yang diberikan) oleh mereka itu. Lalu, Kami memberi pemahaman kepada Sulaiman (tentang keputusan yang lebih tepat). Kepada masing-masing (Daud dan Sulaiman) Kami memberi hikmah dan ilmu. Kami menundukkan gunung-gunung dan burung-burung untuk bertasbih bersama Daud. Kamilah yang melakukannya. Kami mengajarkan pula kepada Daud cara membuat baju besi untukmu guna melindungimu dari serangan musuhmu (dalam peperangan). Maka, apakah kamu bersyukur (kepada Allah)?*[152]

---

[151] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 105

[152] Kementrian Agama RI, Mushaf Al-Qur'an dan Terjemahnya,… h. 328-329

Pada permulaan ayat yang mengisahkan tentang Nabi Daud dan Nabi Sulaiman, Maimun Zubair mengawalinya dengan menafsirkan secara ringkas penggalan ayat pertama, kemudian menggambarkan konflik yang dialami oleh kedua nabi tersebut. Kisah ini mengangkat kebijaksanaan Nabi Daud dan Nabi Sulaiman dalam menyelesaikan konflik yang melibatkan ladang yang dirusak oleh kambing-kambing pada malam hari.

> لما انتهى من ذكر قصة من مضى من الأنبياء قال تعالى: وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ أي اذكر قصتهما إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ من الأقوات كرز وقمح وذرة من أنواع الزروع أو من الفواكه ككرم إِذْ نَفَشَتْ رعت وأكلت بلا راع فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ فتصور القصة: أن هناك صاحب الحرث وهناك صاحب الغنم التي أكلت الحرث وأفسدت ليلا بدون معرفة صاحبها ورعايتها وعدم القصد من صاحبها، فإن الليل ليس وقت الرعي، فدخلا إلى سيدنا داود يستفتيان أن أيهما المحكوم عليه؟[153]
>
> *Ketika mengisahkan Daud dan Sulaiman, Allah Swt berfirman, "(Ingatlah) Daud dan Sulaiman" yang berarti ingatlah kisah mereka, "Ketika mereka memberikan keputusan mengenai ladang", dari makanan-makanan, yakni macam-macam tumbuhan seperti padi, gandum, jagung, dan buah-buahan seperti anggur. "Yang dirusak" yakni ladang yang dijaga, kemudian dimakan (oleh kambing) ketika tanpa pengawasan penggembala "pada malam hari oleh kambing-kambing milik kaumnya". Gambaran kisah tersebut, bahwasannya terdapat pemilik ladang dan pemilik kambing mengadu kepada nabi Daud terkait permasalahan ladang yang dirusak oleh kambing-kambing pada malam hari, tanpa sepengetahuan pemiliknya, dan tanpa ada unsur kesengajaan dari pemilik kambing. Malam hari pun bukan waktu untuk menggembala. Keduanya kemudian mendatangi Nabi Daud untuk meminta fatwa atas kejadian yang mereka timpa, siapakah yang mendapatkan hukuman diantara keduanya?*[154]

Pada penafsiran selanjutnya, Maimun Zubair mengambil pelajaran yang dari kisah Nabi Daud dan Nabi Sulaiman, mengenai

[153] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,…* h. 191
[154] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,…* h. 191

kemakmuran suatu negara. Maimun Zubair menegaskan pentingnya keseimbangan antara sektor pertanian dan peternakan dalam mendukung stabilitas ekonomi suatu negara, dengan memperingatkan dampak buruk dari mengabaikan salah satu sektor tersebut.

> وفيه من العبرة أن توازن الاقتصاد في البلاد حاصل بصلاح أمر الحرث والغنم يعني المزارع والمراعي ولا يكفيه القيام بأحدهما.... ألم يعلم أحد أنه ما من كسب يشتغل به المرء فيؤجر به وإن كان قد يكون من شأنه الفسوق باحتياله عن إيتاء الزكاة بأن يبيع شيئا منه قبل بلوغ نصابه مثلا ؟.... آلخ.[155]
>
> *Menurut Maimun Zubair, dalam peristiwa tersebut terdapat pelajaran bahwa keseimbangan ekonomi di suatu negara tercapai dengan baiknya urusan pertanian dan peternakan, yang dimaksud adalah ladang dan padang rumput. Tidak cukup hanya mengurus salah satunya saja. Siapapun yang mengabaikan perhatian terhadap keduanya maka kehidupan masyarakat secara umum akan hancur, keberkahan tanah dan negaranya akan hilang, dan dengan itu, kiamat pun semakin dekat. Tidakkah seseorang menyadari bahwa tidak ada usaha yang ditekuni seseorang yang diberi pahala, meskipun usaha itu berpotensi melibatkan dosa, seperti menghindari kewajiban membayar zakat dengan cara menjual hasil sebelum mencapai nisabnya? Usaha itu adalah bertani. Atau tidakkah ia mendengar apa yang disabdakan oleh Rasulullah saw: "Barang siapa menanam tanaman atau menanam pohon, maka setiap buah yang dimakan oleh siapapun darinya akan menjadi sedekah baginya."*[156]

Bagian berikutnya, Maimun Zubair menekankan bahwa kemajuan peradaban sangat bergantung pada perhatian terhadap sektor pertanian, yang memberikan keberkahan luas bagi masyarakat. Maimun Zubair mengaitkan pentingnya sektor ini dengan sejarah para nabi, seperti Nabi Daud dan Nabi Sulaiman, yang menunjukkan kepedulian terhadap kemaslahatan pertanian dalam keputusan mereka.

> قال:.... وما تراجعت حضارة من بلادنا أو غيرها ولا عمرت إلا بملاحظة شأن الزراعة وعدمها، وأخبرني بعض أهل اليابان قديماً أن بلدته لم تكن

[155] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 192
[156] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 192

معمورة ومزدهرة إلا بمساعدة الإمارة الحكومية لسائر الفلاحين.... وكيف لا يعلو شأن المزارع والمراعي وقد علمت أنه ما من نبي إلا وهو راعي الغنم. ولهذا ترى ما يحكم به سيدنا داود من اهتمامه بمصلحة الحراثة ومساعدته وسيدنا سليمان بتقديم أعدل منه بالتسوية بينهما رعاية للكل.... آلخ.[157]

Maimun Zubair menjelaskan, "Perhatikanlah bagaimana seseorang mendapatkan pahala yang tak terhitung banyaknya dari setiap suapan makanan yang dinikmati oleh makhluk lain. Tidak ada seorang pun yang makan kecuali ia turut mendapatkan bagian dari keberkahan tersebut. Tidak ada peradaban yang runtuh di suatu negeri kecuali karena kelalaian dalam urusan pertanian, begitupun sebaliknya. Seorang dari Jepang pernah bercerita kepadaku (Maimun Zubair) bahwa di masa lalu kotanya tidaklah makmur dan berkembang kecuali dengan dukungan pemerintah bagi para petani, serta dorongan kepada mereka untuk menjalankan tugas pertanian dan bercocok tanam serta menjaga keseimbangan pada sektor industri. Mereka percaya bahwa negara yang maju adalah negara yang memiliki pertanian dan industri yang kuat. Bagaimana mungkin pertanian dan peternakan tidak menjadi perhatian utama, padahal engkau tahu bahwa nabi pernah menjadi penggembala domba. Oleh karena itu, perhatikanlah bagaimana Nabi Daud menetapkan hukum dengan perhatian terhadap kemaslahatan pertanian, sedangkan Nabi Sulaiman memberikan keputusan yang lebih adil dengan menyeimbangkan antara keduanya demi menjaga kepentingan semua pihak.[158]

Menurut Maimun Zubair, QS. Al-Anbiya' ayat 78 mengisahkan keputusan Nabi Daud dan Nabi Sulaiman dalam menyelesaikan sengketa antara seorang petani dan penggembala. Allah Swt menegaskan bahwa hikmah dan ilmu diberikan kepada kedua nabi tersebut, menyoroti keistimewaan masing-masing dalam menghadapi persoalan umat.

وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَهِدِينَ أي حكم الحاضرين والأصل تثنية الضمير فتقول: (لحكمهما) أي الراعي والحارث فقال :داود: (لصاحب الحرث رقاب الغنم لإفسادها) وقال سليمان: (بل ينتفع بدرها ونسلها وصوفها إلى أن يعود

[157] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 192-193
[158] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 192-193

الحرث كما كان بإصلاح صاحب الغنم فيردها صاحب الحرث إليه) فهذا الحكم أصعب.... فَفَهَّمْنَهَا سُلَيْمَن وحكمها باجتهاد لا بوحي.... آلخ.[159]

Firman Allah Swt: "Dan Kami menjadi saksi atas keputusan mereka" (QS. Al-Anbiya': 78), maksudnya keputusan para nabi yang hadir saat itu. Kata ganti dalam ayat ini seharusnya berupa bentuk tasniyah, yakni "atas keputusan keduanya" (penggembala dan petani). Nabi Daud berkata: "Domba-domba itu menjadi milik si pemilik ladang sebagai ganti kerusakan yang ditimbulkan." Namun Nabi Sulaiman berkata: "Sebaiknya, biarkan ia memanfaatkan susu, keturunan, dan bulu domba-domba tersebut hingga ladang itu kembali seperti sediakala karena diperbaiki oleh pemilik domba. Setelah itu, kembalikan domba-domba tersebut kepada pemiliknya." Keputusan Nabi Sulaiman ini lebih sulit. Ismail al-Ascholy menambahkan, artinya, keputusan tersebut lebih berat bagi si petani karena ia harus mengurus ladang dan mengembalikannya dalam kondisi baik, kemudian menyerahkan kembali domba-domba tersebut. Namun, dari sisi keadilan, keputusan ini lebih menguntungkan kedua belah pihak. "Lalu, Kami memberi pemahaman kepada Sulaiman (tentang keputusan yang lebih tepat)" dan ia (Nabi Sulaiman) memutuskannya berdasarkan ijtihad, tanpa wahyu. "Kepada masing-masing (Daud dan Sulaiman) Kami memberi hikmah dan ilmu" karena masing-masing dari mereka memiliki keistimewaan khusus yang diperlukan, baik untuk dirinya sendiri maupun untuk orang lain.[160]

Maimun Zubair kemudian mejelaskan dua keistimewaan yang diberikan Allah Swt kepada Nabi Daud, yakni *Pertama* kemampuan menundukkan gunung-gunung dan burung-burung untuk bertasbih bersamanya. Fenomena memberikan teladan bagi umat manusia dalam berzikir dengan semangat dan kebersamaan. Maimun Zubair kemudian menggambarkannya dengan realitas yang banyak dilakukan oleh umat Islam.

الأولى بقوله: وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْر كل منهما مسخر للتسبيح معه بعد أمره به إذا وجد فترة لينشط للذكر والتسبيح بصورة جماعة أو مجاوبة، فلما قال سبحان الله قالتا سبحان الله (وَكُنَّا فَاعِلِينَ) تسخير

[159] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 193
[160] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 193

تسبيحهما معه وإن كانتا دون حيوان ناطق.... فلما أظهر سبحانه لهما هذه المزية العجيبة والمعجزة الغريبة حسن لنا الاقتداء بهما والتفاؤل بأن نتخذ سبحة للتسبيح ونجعله جهراً ومجاوبة مع الجماعة .... آلخ.[161]

Keistimewaan yang pertama disebutkan dalam firman-Nya: "Kami menundukkan gunung-gunung dan burung-burung untuk bertasbih bersama Daud." Setiap makhluk tersebut ditundukkan untuk ikut bertasbih bersamanya setelah ia memerintahkannya. Hal ini dilakukan ketika Daud merasa lelah agar ia kembali semangat dalam berzikir dan bertasbih, baik dalam bentuk berjamaah maupun saling menyahut. Maka, ketika ia mengucapkan "Subhanallah" (Maha Suci Allah), gunung-gunung dan burung-burung pun ikut mengucapkan "Subhanallah" sebagaimana firman-Nya: "Kamilah yang melakukannya." Yakni, Kami-lah yang menundukkan mereka untuk ikut bertasbih bersamanya, meskipun mereka bukanlah makhluk hidup yang berbicara. Namun, Kami kuasakan hal itu sebagaimana Kami menundukkan kerikil-kerikil di tangan Rasulullah saw untuk bertasbih. Ketika Allah Swt memperlihatkan keistimewaan dan mu'jizat yang menakjubkan, memberikan teladan untuk meniru agar kita menggunakan tasbih dalam berdzikir dan melakukannya dengan suara lantang secara bersama-sama. Misalnya, ketika kita mengulang-ulang lāilāha illā Allāh lalu imam berkata lāilāhaillāAllāh, maka kita menjawabnya dengan hal yang sama, sebagaimana kebiasaan kita dalam tahlil. Dengan cara ini, kita dapat menghadirkan dalam benak kita gambaran tentang tasbih Rasulullah saw.[162]

Selanjutnya, Maimun Zubair menjelaskan keistimewaan Nabi Daud yang *kedua*, yakni kemampuannya membuat baju besi. Kisah ini menegaskan hubungan antara kemampuan manusia dan bimbingan Allah Swt dalam menghadirkan manfaat besar bagi kehidupan.

والثانية بقوله: وَعَلَّمْنَهُ صَنْعَةَ لَبُوس وهي الدرع الملبوسة وهو أول من صنعها.... وقوله: (فَهَلْ أَنتُمْ شَكِرُونَ) استفهام بمعنى الأمر، فعلم. قلت: أي من الأمر بالشكر.... أن هذه القضية قضية التاريخ. فعصر سيدنا إبراهيم

[161] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 193-194
[162] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 193-194

عصر الحجارة لجذه الأصنام بفأس، وعصر يوسف عصر الحديد لقوله:... وَءَاتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِكِينا... (يوسف الآية ٣١).... آلخ.[163]

Adapun keistimewaan kedua, ketika Allah Swt berfirman: (Kami mengajarkan pula kepada Daud cara membuat baju besi), baju besi adalah perlengkapan yang dikenakan untuk melindungi tubuh dalam perang, dan Nabi Daud adalah orang pertama yang membuatnya. Firman-Nya (guna melindungimu dari serangan musuhmu). Kata lituḥsinakum merujuk pada baju besi, sementara bacaan lain linuḥsinakum menunjukkan maknanya kepada Allah Swt, dan bacaan liyuḥsinakum menunjukkan maknanya kepada Daud. Dari serangan musuhmu (dalam peperangan). Ayat ini mengacu pada perlindungan dalam perang melawan musuh. Firman-Nya apakah kamu bersyukur (kepada Allah)? merupakan pertanyaan retoris yang bermakna perintah. Kisah ini menunjukkan sejarah zaman. Pada masa Nabi Ibrahim, masanya adalah masa batu, sebagaimana ketika ia menghancurkan berhala dengan kapaknya. Pada masa Nabi Yusuf, masanya adalah masa besi, seperti dalam firman Allah pada QS. Yusuf ayat 31 "Dia memberikan sebuah pisau kepada setiap wanita (untuk memotong-motong makanan)." Kemudian datang masa Nabi Daud, yang merupakan orang pertama yang membuat baju besi dari logam dengan tangannya sendiri agar dapat dikenakan dengan baik.[164]

الٓمّٓ غُلِبَتِ الرُّوْمُۙ فِيْٓ اَدْنَى الْاَرْضِ وَهُمْ مِّنْۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُوْنَۙ فِيْ بِضْعِ سِنِيْنَ ۗ لِلّٰهِ الْاَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْۢ بَعْدُ ۗوَيَوْمَىِٕذٍ يَّفْرَحُ الْمُؤْمِنُوْنَۙ بِنَصْرِ اللّٰهِ ۗيَنْصُرُ مَنْ يَّشَآءُ ۗوَهُوَ الْعَزِيْزُ الرَّحِيْمُ

Alif Lām Mīm. Bangsa Romawi telah dikalahkan. di negeri yang terdekat dan mereka setelah kekalahannya itu akan menang. dalam beberapa tahun (lagi). Milik Allahlah urusan sebelum dan setelah (mereka menang). Pada hari (kemenangan bangsa Romawi) itu bergembiralah orang-orang mukmin. karena pertolongan Allah. Dia menolong siapa yang Dia kehendaki. Dia Maha Perkasa lagi Maha Penyayang. (Ar-Rūm [30]: 1-5)

Dalam penafsiran QS. Ar-Rum, Maimun Zubair dalam tadabburnya menyatakan adanya sebuah kemiripan pada peristiwa konflik dua kekaisaran besar zaman dahulu (Romawi dan Persia),

[163] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 194
[164] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 404

dengan peristiwa kemerdekaan Negara Indonesia. Secara kronologis, perseteruan antara Romawi dan Persia terdapat kemiripan sebagaimana penjajahan yang terjadi di Indonesia, di mana Belanda mulanya dikalahkan oleh bangsa Jepang. Bahkan dari segi waktu terjadinya, kedua peristiwa tersebut juga memiliki kemiripan. Berikut penafsirannya:

> قال شيخنا: اعلم أن استقلال بلادنا إندونيسيا يشبه ما أخبره الله تعالى في هذه الآية حق الشبه، فالروم حينئذ من أهل الكتاب وفارس من عبدة النار... فالروم قد غلبت أولا ثم ظهرت في بضع سنين على فارس).... آلخ.[165]
>
> *Ketahuilah bahwa kemerdekaan Indonesia, mempunyai kemiripan dengan apa yang diberitakan Allah Swt dalam ayat ini. Dahulu, Romawi adalah Ahli Kitab, sedangkan Persia adalah penyembah api. Romawi pada awalnya dikalahkan, tetapi dalam beberapa tahun kemudian, mampu mengalahkan Persia. Dalam kemenangan Romawi tersebut, kaum Muslimin merasa gembira, karena Romawi termasuk Ahli Kitab seperti kaum Muslimin, sehingga mereka lebih dekat secara emosional dibandingkan dengan penyembah berhala. Selain itu, kaum Muslimin mendapatkan kemenangan dari Allah Swt pada hari Perang Badar pada hari yang sama.*[166]

> ونعلم جيداً بأن الهولند مثل الروم؛ يكون من بلاد أوروبا، واليابان مثل فارس من عبدة الشمس.... فأولهما بالاحتلال الهولند ثم يقهره جيوش اليابان الشديدة ويخرجونهم من هذا الاحتلال، فيزيد بذلك تأسف المسلمين؛.... وهذا الأمر مثل ظهور فارس على الروم أول الأمر، فيكون سبباً لحزن المؤمنين في مكة حينئذ لأنهم يراهنون الكفار في أيهما سيغلب.... آلخ.[167]
>
> *Sebagaimana diketahui, Belanda seperti Romawi yang berasal dari Eropa. Sedangkan Jepang seperti Persia, yang merupakan penyembah matahari. Awalnya, Belanda menjajah Indonesia, tetapi kemudian dikalahkan oleh tentara Jepang, sehingga Belanda harus meninggalkan Indonesia. Penjajahan Jepang*

[165] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 99
[166] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 99
[167] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 100

lebih berat, mereka membunuh, menindas, dan menyebabkan rakyat Indonesia menderita lebih parah dibandingkan penjajahan Belanda. Peristiwa ini serupa dengan kekalahan Romawi oleh Persia pada awalnya, yang menyebabkan kesedihan di kalangan kaum mukminin di Mekkah saat itu.[168]

ثم بعد ذلك ابتدأ جيوش الحلفاء التي تشارك معها الهولند لهجوم اليابان بقصف بقاع (هيروشيما) و (ناجا شاكي) باستخدام قنابل ذرية.... فكان حينئذ أعلن أهل إندونيسيا دولتهم بالاستقلال التام، فيومئذ يفرح المؤمنون بفرحتين؛ ظهور جيوش الحلفاء على اليابان.... ووفور النصر الاستقلالي لأهل إندونيسيا.... فهذا الأمر يدل على أن بلادنا هذه بلاد مرضية مباركة بل كان تاريخ هذا الاستقلال له شبه توافق بيوم بعثة رسول الله.... آلخ.[169]

Kemudian, tentara Sekutu, termasuk Belanda, memulai serangan ke Jepang dengan menjatuhkan bom atom di Hiroshima dan Nagasaki, sehingga Jepang menyerah dan meninggalkan Indonesia. Pada saat itu, rakyat Indonesia memproklamasikan kemerdekaan. Pada hari itu, kaum mukminin bersuka cita dengan dua kegembiraan: kekalahan Jepang oleh tentara Sekutu, dan kemenangan berupa kemerdekaan bagi rakyat Indonesia. Hal ini mirip dengan kegembiraan kaum Muslimin pada masa Rasulullah ketika Romawi mengalahkan Persia, yang bertepatan dengan kemenangan mereka dalam Perang Badar. Peristiwa ini menunjukkan bahwa Indonesia adalah negara yang diberkahi. Bahkan, sejarah kemerdekaan ini memiliki kesamaan waktu dengan hari diutusnya Rasulullah saw. Hari kemerdekaan jatuh pada 17 Agustus, yang bertepatan dengan 8 Ramadan. Sedangkan hari pengutusan Rasulullah terjadi pada 17 Ramadan, yang bertepatan dengan 8 Agustus.[170]

[168] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 100
[169] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 100-101
[170] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 100-101

BAB IV

ANALISIS EPISTEMOLOGI KITAB TAFSIR *SAFĪNAH KALLĀ SAYA'LAMŪN FĪ TAFSĪR SYAIKHINĀ MAIMŪN*

A. Sumber Penafsiran

Dalam Tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn*, terdapat berbagai sumber yang digunakan dalam menafsirkan Al-Qur'an, yaitu Al-Qur'an dan hadis. Konsistensi dalam penggunaan sumber ini terdapat pada juz pertama maupun juz kedua. Dalam penerapan ra'yu, Maimun Zubair mengadopsi berbagai pendekatan, seperti pendekatan kontekstual, kebahasaan, dan sosio-historis.

1. Al-Qur'an

Dalam tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn*, ditemukan banyak penafsiran yang merujuk pada Al-Qur'an sebagai sumber utama dalam menjelaskan suatu ayat. Dalam konteks penafsiran, sumber Al-Qur'an lebih sering diposisikan sebagai *bayān* (penjelas) terhadap penafsiran Maimun Zubair. Berikut beberapa penafsiran dalam *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn*, yang menjadikan Al-Qur'an sebagai salah satu sumber penafsirannya:

> قال: القرآن هو العلم، قال تعالى: (فَسْئَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ) أي أهل العلم، فالعلم الذي ينبغي أن يحفظ و يعلم هو علم القرآن. قال تعالى: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (الحجر الآية ١).... آلخ.[171]

Maimun Zubair mengartikan Al-Qur'an sebagai Ilmu, dengan merujuk pada QS. An-Naḥl ayat 43, yang mengartikan lafadz *ahl aż-żikr* sebagai Ahli Ilmu. Adapun ilmu yang seyogyanya dipelajari dan dijaga, adalah Ilmu Al-Qur'an, sebagaimana tercantum pada QS. Al-Ḥijr ayat 9 *"Sesungguhnya Kamilah yang menurunkan Al-Qur'an dan pasti Kami (pula) yang memeliharanya."*[172]

---

[171] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 3-4
[172] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 3

وكذلك قوله: وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ، قد تحقق منذ الآن بصورة أن العشار التي كانت قديماً إحدى المراكب وزينة كما في قوله تعالى: والخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً .. (النحل الآية (٨)) قد ألغيت وعطلت بوجود المراكب الحديثية، كالسيارة والطائرة والقطار وغيرها.... ومصداق ذلك قوله سبحانه وتعالى:.... وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (النحل الآية (٨)) أي ما شأنه أن يعجب كل من كان في قديم الزمان من المراكب لو علموا ذلك.... آلخ.[173]

Pada penafsiran QS. At-Takwir ayat 4 *"apabila unta-unta yang bunting ditinggalkan (tidak terurus)"*, Maimun Zubair mengkontekskan ayat tersebut pada realitas pada zaman sekarang, dimana terjadi perubahan dalam kendaraan transportasi. Pada zaman dahulu kepemilikan hewan ternak yang dapat ditunggangi sudah mencirikan sebuah kemewahan, sebagaimana termaktub dalam QS. An-Naḥl ayat 8 *"(Dia telah menciptakan) kuda, bagal, dan keledai untuk kamu tunggangi dan (menjadi) perhiasan…"* Kepemilikan transportasi zaman sekarang pada akhirnya memicu sebuah persaingan untuk menjadikannya sebagai bahan pamer terhadap orang lain. Kemudian pada penggalan akhir ayat disebutkan *"Allah menciptakan apa yang tidak kamu ketahui"*, *yang artinya* orang-orang terdahulu takjub tentu akan takjub dengan perubahan yang terjadi pada zaman sekarang.[174]

Penafsiran tersebut menunjukkan, bahwasannya Maimun Zubair menjadikan QS. An-Naḥl ayat 8 sebagai tambahan penjelasannya dalam menafsirkan QS. At-Takwir ayat 4. Pada bagian yang lain, ketika menjelaskan hukum penggunaan bank pada masa modern yakni pada QS. Al-Baqarah ayat 275, Maimun Zubair turut menjadikan ayat lain sebagai penjelas dalam penafsirannya.

[173] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,…* h. 78
[174] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,…* h. 78

قال شيخنا رحمه الله: وقد كنا في قديم الزمان نعاصر معظم العلماء الذين أفتوا بحرمة معاملة البنوك واستدلوا بذلك؛ فلو كنا نستمر على هذا الفتوى فبماذا نحكم على المجتمع؛ وقد جاهر الواقع أن من قصد البيت الحرام يقسّط أمواله إلى يدي البنوك؟ .... لأنه فيما عرفنا– أن الحج بمشاركة البنوك يكون أسهل وأرخص بكثير مما لايشترك معها مستقلاً.... لأننا عرفنا تماماً قوله تعالى: وَمَكَرُوْا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ المٰكرينَ (آل عمران الآية ٥٤)[175]

Pada penafsiran ayat mengenai riba, Maimun Zubair menjelaskan pengalamannya ketika menjumpai banyak ulama yang mengharamkan penggunaan bank konvensional. Menurutnya, hal tersebut tidak relevan apabila diterapkan pada masa modern, karena hampir semua transaksi selalu melibatkan bank, tidak terkecuali dalam pelaksanaan ibadah haji. Bank merupakan salah satu cara orang-orang Yahudi untuk menguasai dunia. Namun umat Islam khususnya yang berada di Indonesia, memahami hal tersebut sehingga dapat bersikap moderat. Mereka memahami firman Allah Swt pada QS. Al-Baqarah ayat 54 *"Mereka (orang-orang kafir) membuat tipu daya dan Allah pun membalas tipu daya (mereka). Allah sebaik-baik pembakas tipu daya."*[176]

ويمتاز القمر عن سائر الأجرام حيث إنه – وإن كان يدور مثل غيره – كان يبقى طلوعه على الأرض من الغرب إلى الشرق بشكل متدرج.... ولذلك تشرف القمر باتخاذ الله إياه ميقاتا للعبادات والطاعات.... وإذا كان كذلك، فحسن للإنسان أن يتخلق بأخلاق القمر.... إذ لن تقوم الساعة حتى لا يوجد في الناس من يذكر الله، وهذه مهمة الخلق. وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (الذاريات الآية ٥٦). وهذا لكيلا يكون المسلم متابعاً كليا ولا جموداً أبيا.[177]

[175] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 22
[176] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 22
[177] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 101-102

Penjelasan tersebut merupakan bagian dari penafsiran ayat kauniyah yang menjelaskan keistimewaan bulan dibandingkan benda langit lainnya. Dijelaskan bahwasannya kemunculan bulan berbeda dengan benda langit lainnya, dimana bulan muncul dari arah barat menuju timur. Perbedaan tersebut dijadikan Maimun Zubair perumpamaan supaya manusia tetap berjalan sesuai kodratnya, dan tidak sepenuhnya mengikuti arus zaman. Dengan keadaan tersebut, artinya manusia terkadang fokus terhadap urusan dunia maupun akhirat. Perilaku demikian merupakan salah satu cara untuk menjaga keberlangsungan hari-hari di bumi, karena kiamat akan terjadi hingga tidak ada lagi manusia yang mengingat Allah Swt (hanya fokus pada urusan dunia). Sebagaimana tugas utama penciptaan manusia yang tercantum pada QS. Aż-Żariyāt ayat 56,*"Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan agar mereka beribadah kepada-Ku."*[178]

والثانية بقوله: وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوس وهي الدرع الملبوسة وهو أول من صنعها.... أن هذه القضية قضية التاريخ. فعصر سيدنا إبراهيم عصر الحجارة لجذه الأصنام بفأس، وعصر يوسف عصر الحديد لقوله:... وَءَاتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِكِينا.... (يوسف الآية ٣١) فجاء عصر داود الذي كان هو أول من يصنع الحديد بيده ليتمكن لبسه فيكون لبوساً.[179]

Selanjutnya ketika menjelaskan keistimewaan Nabi Sulaiman, yakni kemampuannya dalam membuat baju besi maupun alat perang lainnya. Maimun Zubair menjelaskan bahwasannya hal tersebut merupakan bukti sejarah zaman. Setiap zaman mempunyai ciri khas masing-masing, seperti pada masa Nabi Ibrahim yang dikenal dengan masa batu, ataupun masa Nabi Yusuf yang dikenal sebagai masa besi. Maimun Zubair kemudian mengutip ayat Al-Qur'an sebagai penjelas argumennya, yakni sebagaimana termaktub dalam firman Allah Swt

[178] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 101-102
[179] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 194

pada QS. Yusuf ayat 31 *"Dia memberikan sebuah pisau kepada setiap wanita (untuk memotong-motong makanan)."*[180]

2. Hadis Nabi

Dalam dalam tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn,* seringkali didapati penafsiran-penafsiran yang merujuk kepada sebuah hadis Nabi Muhammad saw. Dalam mencantumkan sebuah hadis, Ismail Al-Ascholy seringkali hanya mencantumkan lafadz hadisnya saja tanpa disertai sanadnya, dan tidak menjelaskan kualitas hadis yang dikutip. Berikut beberapa penafsiran dalam *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn,* yang menjadikan hadis sebagai salah satu sumber penafsirannya:

> الرابع والخامس والسادس: حشر الوحوش إلى موضع خاص على أيدي الناس كما تقدم آنفاً .. ثم تعطيل العشار التي كانت مركبة قديمة وتبدل مكانها السيارة الحديثة .. ثم سير الجبال؛ فكان الناس بالاتهم يسيرون أجزاء الجبال لقصد التوسعة والبناء وغيره. .... فإن العلامة واضحة جداً، ولكن نحن الآن في زمان انتظار الساعة كما جاء في الحديث: إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة.... آلخ.[181]

Bagian penafsiran tersebut merupakan kontekstualisasi Maimun Zubair terhadap ayat-ayat yang menjadi tanda datangnya kiamat, yang telah muncul pada masa sekarang, yakni dikumpulkannya hewan dalam suatu tempat khusus (kebun binatang), tergantikannya hewan ternak sebagai kendaraan seiring kemunculan kendaraan modern, dan pengerukan gunung yang dilakukan oleh manusia demi kepentingan pembangunan maupun perluasan lahan. Maimun Zubair kemudian menegaskan, pada zaman yang marak dengan adanya fitnah ini, bukanlah menjadi tanda kiamat yang sebenarnya. Namun sekarang ini merupakan masa penantian, sebagaimana dalam suatu hadis disebutkan *"Jika suatu urusan diserahkan bukan pada ahlinya, maka tunggulah*

[180] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 194
[181] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 81

saat kehancurannya."[182] Apabila diamati, penafsiran Maimun Zubair menunjukkan keprihatinan dengan keadaaan zaman sekarang, dimana banyak urusan maupun jabatan yang tidak diserahkan pada ahlinya. Selain itu maraknya praktek nepotisme dalam pengangkatan suatu jabatan, turut menjadi isu yang terus bermunculan di Indonesia.

> وعلى كل حال؛ فان من أبى معاملة البنوك فهو خير له، ولكن لو أطلق الحرمة عليها فكأنما حرّم جميع الحجاج في بقاع هذه البلاد.... فإن حجاج بيت الله الحرام في هذا الزمان بتلك الكيفية الإضطرارية.... كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة.... آلخ.[183]

Penggalan penafsiran tersebut menjelaskan ketidakmungkinan pengharaman penggunaan bank. Mengingat pelaksanaan haji selama ini selalu melibatkan bank sebagai sarana transaksi dikarenakan cenderung mengandung maslahat apabila dibandingkan tanpa menggunakan media bank. Pada akhirnya, kebolehan penggunaan bank untuk haji berdasar kepada hukum darurat. Tidaklah pantas seseorang dikatakan ahli surga sedangkan ia menunaikan ibadah haji menggunakan transaksi yang mengandung riba. Dikatakan sebagai ahli surga sebagaimana janji Nabi Muhammad saw dalam hadisnya yang berbunyi *"Tidak ada balasan (yang layak), bagi jama'ah haji mabrur kecuali surga."*[184]

3. Ra'yu

Dalam tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn*, Maimun Zubair menggunakan ragam ra'yu yang digunakan dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Diantara ra'yu yang digunakan dalam penafsirannya adalah pendekatan kontekstual, kebahasaan maupun sosio historis. Jika diamati, penafsiran dalam Tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn* terdapat banyak sekali kontekstualisasi (pendekatan kontekstual) terhadap ayat

[182] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 81
[183] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 23
[184] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 23

Al-Qur'an terhadap peristiwa maupun fenomena yang ada di Indonesia. Pendekatan kontekstual dapat diamati ketika Maimun menjelaskan salah satu tanda kiamat pada QS. At-Takwir ayat 5 sebagai berikut:

> ثم قال: وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ. وتكون هذه الكائنة بسبب إحراق الناس الآكام وتقطيعهم شجراتها حتى لا تكاد تجد الوحوش مستقرة في الغابة، ومن ناحية أخرى فالله سبحانه وتعالى قد مثّل هذه الواقعة المدهشة يوم القيامة بصورة يجدها كل معاصر هذا الزمان، ألا وهي وجود حديقة حيوانات، كل نوع من أنواع الوحوش قد وجد قهرا هناك.... آلخ. [185]

Pada penafsiran tersebut, Maimun Zubair menyoroti tindakan perusakan lingkungan oleh manusia, seperti pembakaran hutan dan penebangan pohon, yang berdampak pada hilangnya habitat bagi satwa liar. Maimun Zubair mengajak manusia untuk merefleksikan kembali interaksi mereka dengan alam semesta serta mengindikasikan adanya tanggung jawab moral dalam menjaga dan melestarikan lingkungan. Dalam mengilustrasikan kondisi saat ini, Maimun Zubair menggunakan analogi kebun binatang, di mana banyak spesies hewan berada dalam keadaan tunduk, sebagai representasi dari dampak destruktif yang ditimbulkan oleh perilaku manusia terhadap alam.

Selain banyak melakukan kontekstualisasi terhadap ayat Al-Qur'an, Maimun Zubair juga menggunakan bentuk ijitihad lain seperti pendekatan bahasa *(lughawi)*. Penggunaan pendekatan bahasa dapat diketahui ketika menafsirkan QS. Al-Baqarah ayat 245.

> قدّم القبض على البسط لعمومه وكونه بين الناس أكثر من البسط، والقبض ابتلاء والبسط امتحان؛ كما في تفسير هذه الآية.... آلخ.[186]

Maimun Zubair mengawalinya dengan menganalisis penggunaan bahasa dalam penggalan awal ayat tersebut, untuk memberikan sedikit gambaran mengenai konsep rezeki. Menurutnya

[185] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 78-79
[186] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 21

lafadz *al-Qabḍ* (menahan) didahulukan daripada *al-Basṭ* (meluaskan) karena umumnya manusia lebih banyak yang miskin daripada yang kaya.[187] Pendekatan bahasa yang lain terdapat pada penafsiran QS. Al-Ḥajj ayat 27, ketika Maimun Zubair beristinbath dengan ayat tersebut dan menyatakan bahwa bumi itu bulat.

قال شيخنا والفج العميق المكان البعيد، والعمق يطلق على بعد الشيء له قعر وجوف.... آلخ. [188]

Maimun Zubair berfokus pada penggunaan lafadz *"'Amīq"* sebagai pilihan lafadz pada ayat tersebut dibandingkan kata "*Ba'īd".* Menurut Maimun Zubair, lafadz *"'Amīq"* seharusnya tidak digunakan untuk menunjukkan jarak sesuatu yang datar, namun jarak yang mendalam. Oleh karena itu, Maimun Zubair kemudian menjadikan ayat ini sebagai dalil bahwa bumi itu bulat.[189]

Bentuk ra'yu lain yang digunakan dalam *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn* adalah penggunaan data sejarah (sosio historis) dalam penafsiran Al-Qur'an. Pendekatan sosio historis tersebut terdapat ketika Maimun Zubair menjadikan QS. At-Takwir ayat 8 dan 9 sebagai permulaan munculnya tanda-tanda kiamat.

وَإِذَا الْمَوْءُ دَةُ سُبِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ كان في أيام الجاهلية قد فشا قتل الأولاد والموادة وسائر الأمور الفواحش، ثم جاء رسول الله صلى الله عليه السلام.... فمجيء رسول الله صلى الله عليه وسلم هو أول علامة الساعة؛ لأنه خاتم الأنبياء والمرسلين.... آلخ. [190]

Dalam penafsirannya, Maimun Zubair menjelaskan bahwa ayat tersebut secara konteks menjelaskan kondisi pada zaman jahiliyyah, yang mana terdapat kebiasaan buruk yakni pembunuhan terhadap bayi-bayi perempuan. Kebodohan yang meluas pada masa itu, yang

[187] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 21
[188] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 17-18
[189] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 17-18
[190] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 79-80

menyebabkan berbagai tindakan tercela, sehingga diutuslah Nabi Muhammad saw untuk menyampaikan wahyu kebenaran, serta melarang berbagai tindakan keji, termasuk membunuh bayi perempuan yang tidak berdosa.[191] Pendekatan sosio historis juga terdapat ketika menafsirkan QS. Ar-Rum ayat 1 sampai 5. Maimun Zubair dalam tadabburnya menyatakan adanya kemiripan pada peristiwa konflik dua kekaisaran besar zaman dahulu (Romawi dan Persia), dengan peristiwa kemerdekaan Negara Indonesia. Ismail al-Ascholy menempatkan penafsiran tersebut dalam satu bab khusus yang diberi tema *"Indonesia yang diberkahi"*.

> قال شيخنا: اعلم أن استقلال بلادنا إندونيسيا يشبه ما أخبره الله تعالى في هذه الآية حق الشبه، فالروم حينئذ من أهل الكتاب وفارس من عبدة النار، فلما وقع بينهما الحرب تتبع أخبارها مؤمنو قريش وكفارهم، فالروم قد غلبت أولا ثم ظهرت في بضع سنين على فارس.... ونعلم جيداً بأن الهولند مثل الروم؛ يكون من بلاد أوروبا، واليابان مثل فارس من عبدة الشمس، وكل منهما قد احتل هذه البلاد المباركة.[192]

Dalam Penafsiran QS. Ar-Rum, Maimun Zubair dalam tadabburnya menyatakan adanya sebuah kemiripan pada peristiwa konflik dua kekaisaran besar zaman dahulu (Romawi dan Persia), dengan peristiwa kemerdekaan Negara Indonesia. Ketika terjadi peperangan antar keduanya, umat Islam turut mengikuti berita tersebut dengan seksama. Pada mulanya, Romawi mengalami kekalahan, namun pada beberapa tahun kemudian berhasil membalikkan keadaan. Kemenangan atas Persia menjadikan umat Islam bergembira, karena Romawi merupakan kalangan ahli kitab yang artinya mempunyai kedekatan emosional dengan Umat Islam. Persamaan yang dimaksud oleh Maimun Zubair ialah, bahwasannya Belanda seperti Romawi, yakni berasal dari Eropa, sedangkan Jepang seperti Persia, yakni

[191] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 79-80
[192] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 99-100

penyembah matahari. Kedua Negara tersebut pernah menjajah Indonesia sebelum Kemerdekaan.[193]

فأولهما بالاحتلال الهولند ثم يقهره جيوش اليابان الشديدة ويخرجونهم من هذا الاحتلال.... ثم بعد ذلك ابتدأ جيوش الحلفاء التي تشارك معها الهولند لهجوم اليابان بقصف بقاع (هيروشيما) و (ناجا شاكي) باستخدام قنابل ذرية، حتى استسلمت اليابان ورجعوا من احتلال إندونيسيا.... آلخ.[194]

Bahkan secara kronologis, perseteruan antara Romawi dan Persia terdapat kemiripan sebagaimana penjajahan yang terjadi di Indonesia, di mana Belanda mulanya dikalahkan oleh bangsa Jepang. Beberapa tahun kemudian, tentara sekutu melancarkan serangan dengan menurunkan bom di Hiroshima dan Nagasaki, yang menyebabkan Jepang menyerah dan meninggal Indonesia. Pada hari itu, kegembiraan menyelimuti masyarakat Indonesia, dan momentum tersebut dimanfaatkan untuk menyuarakan proklamasi kemerdekaan bangsa Indonesia. Sejarah ini mirip dengan kebahagiaan kaum muslimin ketika Romawi berhasil menumbangkan Persia, yang bertepatan dengan kemenangan dalam perang Badar.[195]

فهذا الأمر يدل على أن بلادنا هذه بلاد مرضية مباركة بل كان تاريخ هذا الاستقلال له شبه توافق بيوم بعثة رسول الله.... آلخ.[196]

Menurut Maimun Zubair, adanya persamaan tersebut menunjukkan bahwasannya Indonesia merupakan Negara yang diberkahi. Bahkan sejarah kemerdekaan ini memiliki kesamaan waktu dengan hari ketika Nabi Muhammad saw diberi risalah untuk menjadi Rasul. Hari kemerdekaan jatuh pada 17 Agustus, yang bertepatan

[193] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 99-100
[194] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 100
[195] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 100
[196] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 100-101

dengan 8 Ramadan. Sedangkan hari pengutusan Rasulullah terjadi pada 17 Ramadan, yang bertepatan dengan 8 Agustus.[197]

B. Metode, Pendekatan, dan Corak Penafsiran

Apabila mengacu pada teori Hay Farmawi, Tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn* tergolong tafsir yang menggunakan dua metode dalam penyampaiannya. Juz pertama disampaikan dengan metode tematik, sedangkan juz kedua disajikan menggunakan metode tahlili. Ismail al-Ascholy menuliskan juz pertama dengan merujuk catatan-catatannya selama mengaji tafsir *Jalālain* kepada Maimun Zubair setiap hari Ahad. Adapun pada juz kedua, berisi penafsiran surah al-Anbiya' ayat 1-84 yang didapatkan Ismail al-Ascholy dari rekaman dari *khādim* Maimun Zubair yang bernama Muayyad. Surah Al-Anbiya' diambil sebagai pembuka dikarenakan kualitas rekaman yang bagus dan jelas dibandingkan surah-surah yang lain.[198] Kedua juz tersebut, tidak semuanya murni berisi penafsiran Maimun Zubair, namun terdapat beberapa keterangan tambahan oleh Ismail al-Ascholy. Adapun tambahan penjelasan dari Ismail al-Ascholy, dapat diamati ketika terdapat tambahan *qultu* pada setiap permulaannya.

Sebagai contoh, pada juz pertama terdapat satu bab yang diberi judul *"Hukum-hukum dalam Al-Qur'an sebagai Pelajaran dalam Penyampaian".* Dalam bab tersebut, Ismail al-Ascholy mencantumkan beberapa ayat Al-Qur'an yang terbagi dalam tiga bagian. Pertama, QS. Al-Baqarah ayat 245, *kedua*, QS. Al-Baqarah ayat 275, *ketiga,* QS. Asy-Syu'arā' ayat 192-195. Berikut diantara penafsirannya:

> قدّم القبض على البسط لعمومه وكونه بين الناس أكثر من البسط، والقبض ابتلاء والبسط امتحان.... وحكم البنك عندنا كحكم ترجمة القرآن؛ لا نحرمه حق الحرمة ولا نحث الناس إليه.... آلخ.[199]

[197] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 100-101
[198] Muhammad Ismail al-Ascholy, "Wawancara"
[199] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 21-22

Pada saat menjelaskan QS. Al-Baqarah ayat 245, Maimun Zubair menganalisis penggunaan bahasa dalam ayat tersebut, yang kemudian digunakan untuk menjelaskan secara singkat gambaran mengenai konsep rezeki. Kemudian dijelaskan mengenai hukum penggunaan bank yang dinyatakan sebagaimana hukum penerjemahan Al-Qur'an. Maimun Zubair mengatakan *"Barangsiapa yang tidak berkehendak bertransaksi menggunakan bank, maka alangkah baiknya. Karena bank sebagaimana diketahui, tidak akan terlepas dari perkara riba, entah sedikit maupun banyak."*[200] Kemudian berlanjut pada penafsiran ayat QS. Al-Baqarah ayat 275, Maimun Zubair menjabarkan pembahasan mengenai hukum riba dengan berfokus pada kasus penggunaan bank dalam pelaksanaan ibadah haji. Berikut diantara penafsirannya:

> قال شيخنا رحمه الله.... فبماذا نحكم على المجتمع؛ وقد جاهر الواقع أن من قصد البيت الحرام يقسّط أمواله إلى يدي البنوك؟ لأنه فيما عرفنا– أن الحج بمشاركة البنوك يكون أسهل وأرخص بكثير مما لايشترك معها مستقلاّ.... وعلى كل حال؛ فان من أبى معاملة البنوك فهو خير له، ولكن لو أطلق الحرمة عليها فكأنما حرّم جميع الحجاج في بقاع هذه البلادً.... فإن حجاج بيت الله الحرام في هذا الزمان بتلك الكيفية الإضطرارية.... آلخ.[201]

Maimun Zubair mengawali penafsirannya dengan menceritakan pengalamannya berada pada suatu masa, dimana para ulama banyak yang mengharamkan penggunaan bank. Pendapat tersebut tentu tidak bisa diimplementasikan di Indonesia, mengingat pelaksanaan ibadah haji di Indonesia selalu melibatkan bank, karena lebih memberikan kemaslahatan dari segi biayanya. Apalagi ketika pengharaman penggunaan bank dimutlakkan, maka seakan-akan diharamkan pula orang-orang untuk melaksanakan ibadah haji. Oleh karena itu pelaksanaan haji yang menggunakan bantuan bank, didasari karena kondisi darurat.[202]

---

[200] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 21-22
[201] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 22-23
[202] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 22-23

Selanjutnya pada penafsiran QS. Asy-Syu'arā' ayat 192-195, Maimun Zubair menjelaskan maksud kutipan dalam penafsiran ayat sebelumnya, yang mana hukum penggunaan bank sebagaimana hukum penerjemahan Al-Qur'an. Berikut penafsirannya:

> قال شيخنا: كنتُ قبل خمسين سنة أدركت عصرا قد حرم معظم علمائه ترجمة القرآن.... لأن هذا مما تبين لنا ما قاله سيدنا إبراهيم السلام: (على العاقل أن يكون عارفاً بزمانه مستقبلا في شأنه عارفا بربه).... في أوائل قرننا هذا انتشرت الترجمة وملأت الدنيا، والناس قد فهموا شرائع الإسلام وحسن إسلامهم بهداية هذه الترجمة، فلو كنت تحرم ما كان الله تعالى يجعله سببا لهداية الناس.... آلخ.[203]

Maimun Zubair kembali menceritakan pengalamannya ketika berada pada suatu zaman, yang mana banyak ulama yang mengharamkan terjemahan Al-Qur'an. Tentu tidak relevan apabila hal tersebut masih diterapkan pada zaman sekarang. Maimun Zubair kemudian mengutip uacapan Nabi Ibrahim yang mengatakan *"seorang yang berakal, semestinya dapat mengetahui (memposisikan diri) perkembangan zamannya, mempersiapkan segala urusannya, dan mengetahui (mengingat) Tuhannya."* Zaman sekarang, penerjemahan Al-Qur'an semakin marak terjadi khususnya di Indonesia. Melalui penerjemahan tersebut, umat Islam semakin memahami syari'at, serta memperdalamnya dengan petunjuk dari terjemahan tersebut. Maka, tidak semestinya tindakan penerjemahan tersebut dilarang, karena dengan adanya terjemahan inilah yang menjadikan seseorang mendapatkan hidayah dari Allah Swt.[204]

Pada juz kedua, Ismail al-Ascholy menyajikan penafsiran menggunakan metode tahlili. Hal tersebut dapat diamati ketika menafsirkan pada QS. Al-Anbiya' ayat 78 yang membicarakan permulaan kisah Nabi Daud dan Nabi Sulaiman. Berikut penafsirannya:

---

[203] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 24
[204] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 24

قال تعالى: وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ أي اذكر قصتهما إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ من الأقوات كرز وقمح وذرة من أنواع الزروع أو من الفواكه ككرم إِذْ نَفَشَتْ رعت وأكلت بلا راع فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ .... آلخ.[205]

Pada penafsiran tersebut, Maimun Zubair mengawalinya dengan menafsirkan secara ringkas penggalan ayat pertama, kemudian menggambarkan konflik yang dialami oleh kedua Nabi tersebut. Diceritakan bahwasannya terdapat pemilik ladang dan pemilik kambing mengadu kepada Nabi Daud terkait permasalahan ladang yang dirusak oleh kambing-kambing tanpa ada unsur kesengajaan dari pemilik kambing. Keduanya kemudian mendatangi Nabi Daud untuk meminta fatwa atas kejadian yang mereka timpa.[206]

وفيه من العبرة أن توازن الاقتصاد في البلاد حاصل بصلاح أمر الحرث والغنم يعني المزارع والمراعي ولا يكفيه القيام بأحدهما.... آلخ.[207]

Penafsiran selanjutnya, Maimun Zubair dengan ciri khasnya selalu mengkaitkan kisah terdahulu dengan realita yang ada pada masa sekarang. Maimun Zubair menjelaskan pentingnya sektor pertanian dan peternakan sebagai penyeimbang perekonomian pada suatu negara. Begitupun sebaliknya, ancaman kehancuran akan menimpa suatu Negara apabila kedua sektor tersebut diabaikan. Sebuah hadis dicantumkan, untuk menjelaskan pahala yang didapatkan seseorang yang mempunyai pohon berbuah. Hadis tersebut berbunyi *"Barang siapa menanam tanaman atau menanam pohon, maka setiap buah yang dimakan oleh siapapun darinya akan menjadi sedekah baginya."* Tambahan hadis tersebut menunjukkan adanya amalan dunia yang dilakukan oleh manusia, namun juga mendapatkan pahala akhirat.[208]

[205] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 191
[206] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 191
[207] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 192
[208] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 192

قال:.... وما تراجعت حضارة من بلادنا أو غيرها ولا عمرت إلا بملاحظة شأن الزراعة وعدمها.... وكيف لا يعلو شأن المزارع والمراعي وقد علمت أنه ما من نبي إلا وهو راعي الغنم. ولهذا ترى ما يحكم به سيدنا داود من اهتمامه بمصلحة الحراثة ومساعدته وسيدنا سليمان بتقديم أعدل منه بالتسوية بينهما رعاية للكل.... آلخ.[209]

Selanjutnya Maimun Zubair kembali menegaskan, bahwa tidak ada peradaban yang runtuh di suatu negeri kecuali karena kelalaian dalam urusan pertanian, begitupun sebaliknya. Dikisahkan, masyarakat Jepang percaya bahwa negara yang maju adalah negara yang memiliki pertanian dan industri yang kuat. Bagaimana mungkin pertanian dan peternakan tidak menjadi perhatian utama, padahal sebagaimana diketahui, Nabi pernah menjadi penggembala domba. Sebagaimana kisah dalam ayat ini pula, dapat diperhatikan bagaimana Nabi Daud menaruh perhatian terhadap perkara pertanian, dan Nabi Sulaiman dengan keputusannya yang lebih bijak, untuk menjaga kepentingan didalamnya.[210]

وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَهِدِينَ أي حكم الحاضرين ....فقال :داود: (لصاحب الحرث رقاب الغنم لإفسادها) وقال سليمان: (بل ينتفع بدرها ونسلها وصوفها إلى أن يعود الحرث كما كان بإصلاح صاحب الغنم فيردها صاحب الحرث إليه) فهذا الحكم أصعب. قلت: أي أثقل من حيث الحارث؛ لرعايته ورده إليه من بعد، لا من حيث كليهما جميعاً اهـ.... آلخ.[211]

Penafsiran selanjutnya menceritakan bagaimana keputusan Nabi Daud dan Nabi Sulaiman dalam menyikapi adanya konflik antara petani dengan penggembala. Nabi Daud berkata: *"Domba-domba itu menjadi milik si pemilik ladang sebagai ganti kerusakan yang ditimbulkan."* Namun Nabi Sulaiman berkata: *"Sebaiknya, biarkan ia memanfaatkan susu, keturunan, dan bulu domba-domba tersebut hingga ladang itu kembali seperti sediakala karena diperbaiki oleh pemilik domba. Setelah itu,*

[209] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 192-193
[210] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 192-193
[211] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 193

kembalikan domba-domba tersebut kepada pemiliknya." Keputusan Nabi Sulaiman ini lebih sulit.[212]

Pemaparan beberapa penafsiran diatas menggambarkan karakteristik khas Maimun Zubair dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an, yang senantiasa menghubungkan penafsirannya dengan realitas kontemporer, khususnya dalam konteks Indonesia. Pendekatan ini mencerminkan bahwa corak dominan yang digunakan dalam Tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn* adalah adab al-ijtima'i, yakni corak tafsir yang menekankan aspek sosial dan relevansinya dengan kondisi masyarakat.

C. Validitas Penafsiran

Validitas penafsiran merupakan salah satu pembahasan utama dalam kajian epistemologi tafsir yang berkaitan dengan standar kebenaran suatu penafsiran. Keabsahan sebuah penafsiran dapat dievaluasi melalui tiga pendekatan teori kebenaran, yaitu teori koherensi, korespondensi, dan pragmatisme. Ketiga teori tersebut digunakan penulis untuk mencari validitas dalam Tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn.*

1. Teori Koherensi

   Teori ini menyatakan bahwa sebuah penafsiran dianggap benar jika ia tidak bertentangan dengan pemahaman-pemahaman sebelumnya serta menggunakan metode yang konsisten dengan pendekatan yang sudah ditetapkan oleh mufassir. Jika sebuah penafsiran memiliki logika berpikir yang saling berkaitan dan tidak ada pertentangan internal, maka penafsiran tersebut dapat dikatakan benar secara koherensi.[213] Dalam studi Al-Qur'an, teori yang membahas orisinalitas penafsiran dikenal dengan al-Ashil. Secara terminologi, al-Ashil adalah penafsiran Al-Qur'an yang memiliki rujukan yang jelas dan dapat dipertanggungjawabkan, baik merujuk kepada Al-Qur'an, hadis sahih,

[212] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 193
[213] Abdul Mustaqim, Epistemologi Tafsir Kontemporer,… h. 83

riwayat sahabat maupun tabi'in, serta penggunaan rasio yang sesuai kriteria dan syarat ijtihad.

Dalam *Tafsir Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn*, metode penafsiran al-Qur'an dengan Al-Qur'an banyak digunakan, meskipun tidak setiap ayat selalu ditafsirkan dengan ayat lain. Dalam beberapa penafsiran, hubungan antara ayat-ayat yang digunakan tidak selalu memiliki keterkaitan makna yang langsung. Hal ini disebabkan karena Maimun Zubair terlebih dahulu melakukan penafsiran berbasis ra'yu (ijtihad), sehingga ayat lain yang dikutip lebih berfungsi sebagai pendukung terhadap penafsiran yang telah disampaikan. Sebagaimana ketika Maimun Zubair menggambarkan dinamika perkembangan transportasi, melalui QS. Al-Takwir ayat 4 sebagai berikut:

> وكذلك قوله: وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ، قد تحقق منذ الآن بصورة أن العشار التي كانت قديماً إحدى المراكب وزينة كما في قوله تعالى: والخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً .. (النحل الآية (٨)) قد ألغيت وعطلت بوجود المراكب الحديثية، كالسيارة والطائرة والقطار وغيرها.... آلخ.[214]

Melalui ayat *"Apabila unta-unta yang bunting ditinggalkan (tidak terurus)",* Maimun Zubair menjelaskan bahwa zaman dahulu unta merupakan kendaraan yang menyimbolkan sebuah kemewahan. Kemudian Maimun Zubair mengutip QS. An-Nahl ayat 8 sebagai penguat dalam argumennya *"(Dia telah menciptakan) kuda, bagal,[215] dan keledai untuk kamu tunggangi dan (menjadi) perhiasan…"* Perkembangan teknologi transportasi telah menggeser peran hewan sebagai alat transportasi utama. Penafsiran al-Qur'an dengan Al-Qur'an ketika Maimun Zubair mengartikan Al-Qur'an dengan Ilmu, melalui QS. An-Naḥl ayat 43 yang dikaitkan dengan Q.S. Al-Ḥijr ayat 9. Berikut penafsirannya:

---

[214] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,…* h. 78

[215] Bagal adalah peranakan kuda dengan keledai

قال: القرآن هو العلم، قال تعالى: فَسْئَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ أي أهل العلم، فالعلم الذي ينبغي أن يحفظ و يعلم هو علم القرآن. قال تعالى: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (الحجر الآية ١).[216]

Dalam penafsiran yang ditulis Ismail al-Ascholy tersebut, dijelaskan bahwa Maimun Zubair mengatakan, bahwasanya Al-Qur'an adalah ilmu. Sebagaimana Allah Swt berfirman pada QS. An-Naḥl ayat 43 *"Maka, bertanyalah kepada orang-orang yang mempunyai pengetahuan"*, yaitu ahli ilmu. Adapun ilmu yang seyogyanya (patut) untuk dijaga dan diketahui adalah ilmu Al-Qur'an. Allah Swt berfirman dalam Q.S. Al-Ḥijr ayat 9: *"Sesungguhnya Kamilah yang menurunkan Al-Qur'an dan pasti Kami (pula) yang memeliharanya".*

Berdasarkan analisis terhadap sejumlah data yang telah dikumpulkan, dapat diamati bahwa Maimun Zubair secara konsisten merujuk pada hadis-hadis sahih dalam proses penafsirannya terhadap ayat-ayat Al-Qur'an. Penggunaan hadis sebagai sumber dalam penafsiran ini tampak jelas, salah satunya ketika beliau membahas persoalan hukum terkait penggunaan jasa perbankan. Hal ini menunjukkan bahwa Maimun Zubair tidak hanya mengandalkan tafsir literal, tetapi juga berupaya untuk mengintegrasikan ajaran-ajaran hadis sebagai landasan hukum dalam memahami konteks sosial-ekonomi yang berkembang.Berikut penafsirannya:

وعلى كل حال؛ فان من أبى معاملة البنوك فهو خير له، ولكن لو أطلق الحرمة عليها فكأنما حرّم جميع الحجاج في بقاع هذه البلاد.... فإن حجاج بيت الله الحرام في هذا الزمان بتلك الكيفية الإضطرارية.... كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة.... آلخ.[217]

Penggalan penafsiran tersebut menjelaskan ketidakmungkinan pengharaman penggunaan bank. Pengharaman penggunaan bank secara mutlak, seolah-olah diharamkan pula seluruh jamaah haji di Indonesia.

[216] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 3-4
[217] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 23

Pada dasarnya, kebolehan penggunaan bank untuk haji berdasar kepada hukum darurat. Tidaklah pantas seseorang dikatakan ahli surga sedangkan ia menunaikan ibadah haji menggunakan transaksi yang mengandung riba. Dikatakan sebagai ahli surga sebagaimana janji Nabi Muhammad saw dalam hadisnya yang berbunyi *"Tidak ada balasan (yang layak), bagi jama'ah haji mabrur kecuali surga."*[218] Hadis tersebut diriwayatkan oleh Abu Hurairah sebagaimana ditelusuri dalam kitab *Saḥīḥ al-Bukhārī.* Adapun status hadis tersebut adalah *saḥīḥ* menurut ijma' ulama'.[219]

Adapun penggunaan ra'yu dalam tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn*, dapat ditemukan dalam berbagai metode pendekatan, seperti pendekatan kontekstual, kebahasaan, maupun sosio historis. Sebagaimana ketika Maimun Zubair menjelaskan QS. At-Takwir ayat 3 *"ketika gunung-gunung dihancurkan",* yang mengkaitkan salah satu tanda kiamat dengan realitas yang terjadi pada zaman sekarang.

قال شيخنا: لذلك ربما تكون واقعة من تلك الواقعات واقعة الآن على كونها علامة للساعة.... فقوله تعالى: وَإِذَا الجِبَالُ سُيِّرَتْ قد حدث منذ الآن بصورة حمل السيارة أحجارا من الجبال حتى يفنى جنسها واحدا بعد واحد.[220]

Dalam menjelaskan ayat ketiga *"ketika gunung-gunung dihancurkan",* Maimun Zubair mengaitkan gambaran kiamat tersebut dengan realitas yang terjadi saat ini. Menurutnya, aktivitas manusia seperti penambangan yang menggunakan alat berat telah menyebabkan gunung-gunung terkikis dan rusak.[221] Dengan kata lain, Maimun Zubair menyoroti ironi di mana kecanggihan teknologi yang seharusnya

[218] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 23
[219] Lidwa Pusaka, Ensiklopedi Hadits, 2015, Bukhari 1650
[220] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 78
[221] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 78

bermanfaat bagi manusia, justru berpotensi merusak alam dan lingkungan, termasuk gunung-gunung yang selama ini dianggap kokoh.

Berdasarkan pemaparan tersebut dapat diamati, bahwasannya Maimun Zubair secara konsisten menerapkan metode penafsiran Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, Al-Qur'an dengan hadis, serta penggunaan ra'yu dengan pendekatan berbasis realitas sosial, yang menunjukkan adanya kesinambungan logis dalam pemikiran tafsirnya. Dalam penggunaan penafsiran Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, meskipun hubungan antar-ayat yang digunakan bersifat interpretatif dan tidak eksplisit, namun tetap menunjukkan kesinambungan makna yang integratif. Penggunaan hadis dalam tafsir ini juga menunjukkan metode yang khas, di mana hadis dikutip sebagai penguat argumentasi meskipun tanpa penyebutan sanad secara lengkap. Hal ini tetap menunjukkan keselarasan dengan teori koherensi, karena pemaknaan yang diberikan tidak menyimpang dari prinsip-prinsip fundamental dalam metodologi penafsiran Al-Qur'an. Dengan demikian, Tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn* memenuhi prinsip pada teori koherensi dalam kajian epistemologi tafsir.

2. Teori Korespondensi

Menurut teori korespondensi suatu penafsiran dianggap valid apabila memiliki kesesuaian dengan fakta-fakta empiris yang telah terverifikasi kebenarannya. Dengan kata lain, agar sebuah penafsiran ayat-ayat tentang alam semesta dianggap valid, maka penafsiran tersebut harus sejalan dengan penemuan-penemuan ilmiah yang sudah mapan. Dalam Tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn*, terdapat ayat-ayat kauniyah yang ditafsirkan oleh Maimun Zubair, yang menyinggung beberapa fenomena alam, seperti gerak benda langit. Penafsiran tersebut terdapat pada QS. Al-Anbiya' ayat 33, yang menjelaskan fenomena alam yang tampaknya bertentangan dengan pemahaman umum. Maimun Zubair mengemukakan bahwa meskipun benda langit seperti matahari dan bintang tampak bergerak

ke arah barat, sebenarnya semuanya bergerak menuju timur, yang menjadi titik asal bagi segala arah. Berikut penafsirannya:

وتأمل في مجاري أجرام السماء؛ فإن معظمها كالشمس والنجوم يدور إلى المغرب، وكلها في الحقيقة تجري إلى المشرق.... آلخ.[222]

Dalam penafsiran pada QS. Al-Anbiya' ayat 33, Maimun Zubair menjelaskan arah gerak benda langit, seperti matahari dan bintang yang tampak berputar kearah barat, namun pada hakikatnya bergerak kearah timur. Penafsiran tersebut selaras dengan teori gerak semu matahari, yang terjadi karena rotasi bumi pada sumbunya, yang mengubah sudut datangnya matahari secara langsung ke bumi.

Rotasi bumi merujuk pada pergerakan bumi yang berputar pada sumbunya dari arah barat ke timur dalam kurun waktu sekitar 24 jam. Fenomena ini menyebabkan pergantian antara siang dan malam. Perhitungan satu kali rotasi bumi didasarkan pada rentang waktu dari terbitnya matahari hingga matahari kembali terbit pada keesokan harinya. Akibat dari rotasi ini, matahari tampak bergerak dari timur ke barat jika diamati dari permukaan bumi. Namun, secara ilmiah, posisi matahari sebenarnya tetap, sedangkan bumi yang mengalami pergerakan rotasi.[223]

Pada bagian penafsiran yang lain, Maimun Zubair memperumpamakan apabila manusia menggali dari Makkah hingga dasar bumi, maka akan muncul di suatu daerah di Amerika, yaitu Texas.[224] Metode tersebut dalam ilmu sains dikenal sebagai teori Antipode, yang merujuk pada dua lokasi di permukaan bumi yang berada di posisi berlawanan secara diametral dan dihubungkan oleh garis lurus yang melewati pusat bumi. Adapun titik tepat antipode kakbah apabila ditelusuri menggunakan aplikasi Google Earth, maka

[222] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 101

[223] Nurul Saharani, Rasyawan Syarif, Rahmatiah HL, Pengaruh Variabilitas Gerak Semu Matahari Terhadap Perubahan Arah Kiblat di Berbagai Garis Lintang Perspektif Ilmu Falak, Jurnal Hisabuna, 5 (1), 180-189, (Makassar: UIN Alauddin, 2024), h. 62-63

[224] Muhammad Ismail al-Ascholy, *Safīnah Kallā Saya'lamūn,...* h. 17-18

berada di tengah lautan pasifik. Berikut cara menentukan titik antipode kakbah:

Koordinat Kakbah pada 21°25’21” LU dan 39°49’34” BT, maka: Lintang Antipode kakbah adalah lawan dari 21°25’21” LU yaitu 21°25’21” LS; Bujur antipode kakbah adalah pada bujur barat 140° 10’ 25,78”. Antipode Kakbah apabila dihitung menggunakan derajat adalah 180°, adapun jika jika dihitung dalam satuan kilometer, kurang lebih adalah 20.000 km.[225]

Pernyataan yang disampaikan oleh Maimun Zubair tersebut, jika dianalisis menggunakan perangkat lunak simulasi astronomi seperti Google Earth, menunjukkan adanya ketidaktepatan secara ilmiah. Hal ini mengindikasikan bahwa pernyataan tersebut masih bersifat perkiraan atau belum didasarkan pada analisis astronomi yang akurat. Ketidaktepatan semacam ini dapat dipahami, mengingat Maimun Zubair lebih berfokus pada kajian keagamaan dibandingkan dengan kajian dalam bidang sains, khususnya astronomi.

3. Teori Pragmatisme

Dalam pandangan teori pragmatisme, kebenaran sebuah penafsiran tidak hanya dinilai dari kesesuaian dengan sebuah teori atau penafsiran lain, namun yang tidak kalah penting adalah sejauh mana penafsiran tersebut mampu berkontribusi dalam memberikan solusi terhadap berbagai permasalahan sosial yang dihadapi manusia di era kontemporer. Dalam Tafsir *Safīnah Kallā Saya’lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn,* Maimun Zubair seringkali membahas problematika masyarakat khususnya di Indonesia, seperti hukum penggunaan bank. Sebagian besar masyarakat Indonesia, terutama yang tinggal di wilayah pedesaan, mengkhawatirkan penggunaan bank karena mengandung unsur riba, sehingga lebih memilih menyimpan uang secara mandiri.

[225] Slamet Hambali, Menguji Kakuratan Hasil Pengukuran Arah Kiblat Menggunakan Istiwaaini Karya Slamet Hambali, Laporan Hasil Penelitian Individual, (Semarang: IAIN Walisongo, 2014), h. 14-15

Padahal dalam beberapa transaksi pada masa modern ini, masyarakat tidak akan lepas dengan bank sebagai media pembayaran, seperti dalam pelaksanaan ibadah haji.

Maimun Zubair membahas permasalahan tersebut ketika menafsirkan QS. Al-Baqarah ayat 245 dan 275, dengan pemahaman terhadap teks Al-Qur'an yang mempertimbangkan relevansi dan manfaatnya dalam kehidupan sosial umat Islam. Dalam penafsirannya, Maimun Zubair menyoroti konsep transaksi perbankan, dengan pendekatan yang kontekstual dan berbasis maslahat. Maimun Zubair mengawali penafsirannya dengan kajian kebahasaan terhadap kata *al-Qabḍ* (menahan) dan *al-Basṭ* (meluaskan), yang menurutnya menegaskan bahwa kemiskinan lebih umum dibandingkan kekayaan. Pemahaman ini menunjukkan bahwa beliau tidak hanya mengandalkan aspek tekstual, tetapi juga realitas sosial sebagai dasar interpretasi.

Adapun dalam menjelaskan konsep infaq sebagai *Qarḍ* (pinjaman), Maimun Zubair menggunakan analogi sistem perbankan modern. Maimun Zubair memahami bahwa meskipun perbankan memiliki unsur riba, keberadaannya tidak dapat dihindari dalam sistem ekonomi global, terutama dalam transaksi ibadah seperti haji. Oleh karena itu, Maimun Zubair tidak serta-merta mengharamkan bank, tetapi memilih pendekatan yang lebih moderat, yaitu tidak menganjurkan namun juga tidak melarang penggunaannya.

Dalam aspek muamalah, Maimun Zubair juga mempertimbangkan implikasi ekonomi dari pelarangan mutlak terhadap sistem perbankan. Menurutnya, jika seluruh masyarakat dilarang menggunakan bank, maka perekonomian negara dapat mengalami kemunduran, yang pada akhirnya akan membawa dampak negatif bagi kesejahteraan umat. Adapun kaitannya dengan bunga bank, dalam perspektif Maimun Zubair, bunga yang diterima dari bank dapat disalurkan untuk kepentingan kemaslahatan umat, seperti membantu kaum fakir miskin atau mendukung program sosial. Penafsiran tersebut

menunjukkan bahwa dalam memahami teks Al-Qur'an, Maimun Zubair tidak hanya berpegang pada pemahaman tekstual semata, tetapi juga mempertimbangkan realitas sosial-ekonomi serta prinsip maslahat yang lebih luas.

Berdasarkan pemaparan tersebut dapat disimpulkan bahwa metode tafsir yang digunakan oleh Maimun Zubair mengandung nilai pragmatisme, di mana teks Al-Qur'an ditafsirkan dengan mempertimbangkan relevansinya dalam kehidupan masyarakat. Dengan demikian, tafsir Maimun Zubair tidak hanya bersifat normatif, tetapi juga aplikatif, sejalan dengan perkembangan zaman dan kebutuhan umat Islam dalam menghadapi tantangan modern.

BAB IV

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan kajian yang telah dilakukan terhadap penafsiran Maimun Zubair dalam tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn*, sebagaimana telah dijelaskan dalam pembahasan pada bab-bab sebelumnya, maka dapat disimpulkan hal-hal berikut:

1. Penafsiran Maimun Zubair dalam *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn* menggunakan sumber utama berupa Al-Qur'an dan hadis. Kedua sumber ini menjadi fondasi dalam memahami makna ayat-ayat secara otoritatif. Selain itu, tafsir ini juga memanfaatkan ra'yu dalam bentuk pendekatan kontekstual, kebahasaan, dan sosio-historis. Pendekatan rasional ini tidak menggantikan wahyu, tetapi melengkapinya dengan analisa yang kontekstual dan relevan terhadap realitas umat. Dengan demikian, sumber penafsiran yang digunakan bersifat integratif antara teks suci dan daya nalar ilmiah.
2. Tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn* mengadopsi dua metode utama dalam penyajiannya, yaitu metode tematik pada juz pertama dan metode tahlili pada juz kedua. Metode ini dikombinasikan dengan berbagai pendekatan, seperti pendekatan kontekstual yang mempertimbangkan situasi zaman, pendekatan kebahasaan untuk mengkaji struktur dan makna kata, serta pendekatan sosio-historis yang melihat latar belakang sosial turunnya ayat. Corak penafsirannya menonjol dalam bentuk adab al-ijtima'i, yaitu corak yang menitikberatkan pada aspek sosial dan kemasyarakatan. Corak ini menjadikan penafsiran Maimun Zubair sebagai tafsir yang tidak hanya fokus pada makna tekstual, tetapi juga relevan dan aplikatif dalam kehidupan masyarakat. Dengan

demikian, metode dan pendekatannya menunjukkan kekayaan metodologis yang mendukung corak tafsir sosial yang kuat.

3. Validitas penafsiran tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn* dianalisis melalui tiga teori kebenaran dalam epistemologi tafsir, yaitu koherensi, korespondensi, dan pragmatisme. Berdasarkan teori koherensi, tafsir ini menunjukkan keterpaduan logis antara sumber, metode, dan hasil penafsiran yang selaras dan konsisten. Teori korespondensi tampak dalam penafsiran ayat-ayat kauniyah yang memiliki keterkaitan dengan temuan ilmiah modern, meskipun beberapa bagian masih membuka ruang untuk pengembangan lebih lanjut. Sementara itu, dari perspektif teori pragmatisme, tafsir ini dinilai berhasil memberikan solusi atas persoalan-persoalan sosial, seperti hukum penggunaan bank dalam ekonomi kontemporer. Dengan menggabungkan ketiga teori ini, tafsir Maimun Zubair memiliki validitas epistemologis yang kuat dan kontekstual.

B. Saran

Berdasarkan hasil penelitian terhadap tafsir *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhinā Maimūn*, penulis melihat masih banyak celah dan hal-hal yang perlu diungkapkan. Peneliti selanjutnya dapat mengkaji hermeneutika dari tafsir tersebut Dengan adanya penelitian lanjutan dalam berbagai aspek tersebut, diharapkan kajian tafsir Al-Qur'an dapat semakin berkembang dan memberikan manfaat yang lebih luas, baik dalam dunia akademik maupun sosial umat Islam.

DAFTAR PUSTAKA

Adib, Mohammad. 2010. Filsafat Ilmu: Ontologi, Epistemologi, Aksiologi, dan Logika Ilmu Pengetahuan. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Aflah, Noor. 2019. Pemikiran KH. Maimoen Zubair Tentang Penetapan Awal Ramadhan dan Syawal serta Implementasinya di Indonesia. Semarang: Tesis tidak diterbitkan.

Anshari, Muhammad Rizqi dan Muhammad Rifki. 2022. *Mengenal Tafsir dan Ta'wil dalam Ulum Al-Qur'an.* Jurnal Mushaf Journal, 2 (2), 180-189. Sambas: IAI Sultan Muhammad Syafiuddin *Sambas.*

Al-Baghawi, Imam. 1993. *"Ma'ālim at-Tanzīl".* Beirut: Dar al-Kutub Al-'Ilmiyyah.

Al-Qurthubi, Imam. 1993.*"al-Jāmi' al-Aḥkām al-Qur'ān".* Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993.

Al-Qur'an. Jurnal Mushaf Journal, 2 (2), 180-189. Sambas: IAI Sultan Muhammad Syafiuddin Sambas.

As-Suyuthi, Jalaluddin. 2011. *al-Itqān fī Ulūm Al-Qur'ān*. Kairo: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Al-Alusi, Sayyid Mahmud. *Rūh al-Ma'ānī.* Beirut: Dar al-Ihya al-Turats al-'Arabi.

Al-Ascholy, Muhammad Ismail. 2023. *Safīnah Kallā Saya'lamūn fī Tafsīr Syaikhīnā Maimūn.* Bangkalan: Nahdlatut Turats.

Al-Ascholy, Muhammad Ismail. *"Safinatu Kalla Saya'lamun Fi Tafsir Syaikhina Maimun."* Feed Instagram @ismailascoly. Diunggah 23 Desember 2023. Diakses 1 Oktober 2024. https://www.instagram.com/p/CmgyE3bvUSm/?igsh=cXJnYW50cjl4aW43

Al-Ascholy, Muhammad Ismail. "Channel Syaichonatv." Youtube. Terakhir diubah 2025. Diakses 1 November 2024. https://youtube.com/@syaichonatv?si=Y8myL3pYkZyyIZxZ

Al-Farmawi, ‘Abd al-Hayy. 2003. *Metode Tafsir Maudhu’i*, terj. Suryan A, Jamran. Jakarta: Rajawali Press.

Al-Fayyadl, Muhammad Tholhah. 2024. “Perbedaan Tafsir dan Takwil”, dalam nuonline.id, diakses pada 27 Oktober 2024.

Al-Hafidz, Rakhmad Rosyid. 2023. *Penafsiran QS. Al-Kautsar dan QS. Al-Qadr Muhammad Ismail Al-Ascholy (Studi atas Penafsiran Akun Instagram @Ismailascholy).* Surakarta: Skripsi tidak Diterbitkan.

Al-Zarkasy, Badruddin Muhammad bin Abdullah. 1957. *al-Burhān fī ‘Ulūm Al-Qur’ān,* j.1. Beirut: Dar al-Ihya’ al-Kutub al-‘Arabiyyah.

Al-Zarqani, Muhammad Abd al-Azhim. 1998. *Manāhil al-‘Irfān fī ‘Ulūm Al-Qurān,* j.2. Beirut: Dar al-Fikr.

Bagus, Loren. 2002. *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Bakhtiar, Amsal. 2005. Filsafat Ilmu, Cet. Ke-2. Jakarta: Raja Grafindo Persada.

Faris, Abu al-Husain Ahmad bin. 1994. *Mu’jam al-Maqāyīs fī al-Lughah.* Beirut: Dar al-Fikr.

Federsipel, Howard M. 1996. *Kajian Al-Qur’an di Indonesia*, terj Tajul Arifin. Yogyakarta: Mizan.

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

Hambali, Slamet. 2014. Menguji Kakuratan Hasil Pengukuran Arah Kiblat Menggunakan Istiwaaini Karya Slamet Hambali, Laporan Hasil Penelitian Individual. Semarang: IAIN Walisongo.

Hasanah, Ulfatun. 2019. *Tafsir al-Qur’an di Madura: Periodisasi, Metodologi, dan Ideologi*. Jurnal ‘Anil Islam, 12 (1), 1-35. Sumenep: INSTIKA.

Hasibuan, Ummu Kalsum, Risqo Faridatul Ulya, Jendri. 2020. *Tipologi Kajian Tafsir: Metode, Pendekatan, dan Corak dalam Mitra Penafsiran Al-Qur’an*. Jurnal Ishlah, 2 (2), 224-248. Kerinci: IAIN Kerinci.

Lidwa Pusaka. Ensiklopedi Hadits. 2015.

Muhsin, Ali. 2014. *Sumber Autentik dan Non-Autentik dalam Tafsir Al-Qur'an*. Jurnal Religi, 5 (1), 1-21. Jombang, UNIPDU.

Margaretta, Fatmasari. 2024. *Lora Muhammad Ismail Al-Ascholy, Menulis Kitab Sejak Usia 14 tahun*, dalam RadarMadura.id, diakses pada 18 September 2024

Muhammad, Ahsin Sakho. 2019. *Membumikan Ulumul Qur'an*. Jakarta: Qaf Media Kreativa.

Mukhlisin, Yusuf. 2023. *Chain Epistemologis Mufasir Pesantren Terhadap Interpretasi Aḥrūf Muqaṭṭa'ah Perspektif Historis*. Bulletin of Indonesian Islamic Studies, 2 (1), 86-100. Lampung: Kuras Institute.

Muslim, Musthofa. 1989. *Mabāhits fī al-Tafsīr al-Maudhū'i*. Damsyiq: Dar al-Qalam.

Mustaqim, Abdul . 2010. Epistemologi tafsir Kontemporer. Yogyakarta: LkiS.

Mustaqim, Abdul. 2016. *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an Studi Madzahibut Tafsir*. Yogyakarta: Idea Press.

Patsun. 2021. Gaya dan Metode Penafsiran Al-Qur'an, Jurnal Cendekia, 7 (1), 54-74. Bawean: STAI Hasan Jufri.

RI, Kementrian Agama. 2022. Mushaf Al-Qur'an dan Terjemahnya. Bogor: Unit Percetakan al-Qur'an.

Saharani, Nurul, Rasyawan Syarif, Rahmatiah HL. 2024. *Pengaruh Variabilitas Gerak Semu Matahari Terhadap Perubahan Arah Kiblat di Berbagai Garis Lintang Perspektif Ilmu Falak*. Jurnal Hisabuna, 5 (1), 180-189. Makassar: UIN Alauddin.

Sudarminta, J. 2002. Epistemologi Dasar; Pengantar Filsafat Pengetahuan. Yogyakarta: Kanisius.

Suma, M. Amin. 2014. *Ulumul Qur'an*. Jakarta, PT. RajaGrafindo Persada.

Supiana dan M. Karman. 2012. *Ulumul Qur'an dan Pengenalan Metodologi Tafsir*. Bandung: Pustaka Islamika.

Suriasumantri, Jujun S. Filsafat Ilmu, Sebuah Pengantar Populer. Jakarta: PT Total Grafika Indonesia.

Shihab, M. Quraish. 2021. *Kaidah Tafsir*. Tangerang: Lentera Hati.

Syafrudin, H.U. 2009. Paradigma Tafsir Tekstual dan Kontekstual: Usaha Memaknai Kembali Pesan Al-Qur'an. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Yusuf, M. Yunan. 2014. *Metode Penafsiran Al-Qur'an: Tinjauan atas Penafsiran al-Qur'an secara Tematik*. Jurnal Syamil, 2 (1), 57-67. Samarinda: IAIN Samarinda.

Zualian. 2016. Metode Tafsir Tahlili. Jurnal Diya Al-Afkar, 4 (1), 59-86. Cirebon: UIN Syekh Nurjati.

Zubair, Maimoen. *Tarājim Masyāyikh al-Ma'āhid al-Diniyah bi Sarang al-Qudamā'*. Sarang: Lajnah Ta'lif wa al-Nashr.

Lampiran I

Transkip Wawancara

1. Dalam beberapa kutipan penafsiran yang tidak mencantumkan *qāla* maupun *qultu,* seperti dalam QS. At-Takwir ayat 6, itu dikarenakan hanya mengutip dari Jalalain sebagaimana pengajian pada waktu itu atau bagaimana?

   وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِرَتْ ، أي وقدت أو ملات. قلت: قال القرطبي: فَيَجُوزُ أَنْ يَكُوْنَ الْمَمْلُوْءَ نَارًا . اهـ.

   Dalam tafsir Jalalain tercantum بالتخفيف والتشديد: أوقدت فصارت نارا. Disitu tafsir lafdzi cuman bahasanya dari saya sendiri, dan pengembangan makna dari kata *Sujjirat.* Cuman dalam setiap pilihan tafsir, seperti contoh diatas (ada yang mengatakan wuqidat dan ada yang mengatakan ملات امتلات مُلات). Mbah Maimun pernah menafsirkan menggunakan wuqidat (berarti ikut Jalalain), namun beliau juga pernah menafsirkan dengan imtalaat, dan disitu ada tadabburnya tersendiri. Disitu saya (Ismail al-Ascholy) mencantumkan Qurthubi untuk mencarikan pembenaran imtalaat. Dalam al-Qurthubi penafsiran sujjirot adalah *muliat min al-mā'.*

2. Dalam surat takwir, dijelaskan menurut Mbah Maimun ada tanda-tanda kiamat yang terjadi di dunia maupun di akhirat? Maksud terjadi setelah kiamat bagaimana?

   Artinya setelah manusia tidak ada maka terjadilah kiamat. Mbah Maimun pernah menjelaskan bahwa pengertian kiamat itu bermacam-macam. Ada yang mengatakan kiamat adalah kematian perorangan, ada yang mengatakan kiamat itu kematian seluruh manusia, ada yang mengatakan kiamat itu selesainya urusan dunia, ada yang mengatakan kiamat itu pas di kuburan, ada yang mengatakan kiamat itu selesai dari kuburan, ada yang mengatakan kiamat itu setelah di padang mahsyar. Pada waktu itu, Mbah Maimun cenderung kepada kiamat yakni ketika orang-orang yang sudah berada di neraka tidak bisa keluar lagi, karena sudah tidak ada hubungan antara dunia dan akhirat. Artinya, yang dimaksud akhirat

pada penafsiran at-Takwir tersebut adalah setelah periode dunia, setelah penghancurannya.

3. Bagaimana konteks ketika Mbah Maimun menyebutkan bahwasannya ayat *apabila gunung-gunung dihancurkan*, adalah ketika manusia mengeruk sebuah gunung?

   Mbah Maimun mencoba men-tanazzulkan ayat tersebut supaya dapat dirasakan pada konteks sekarang. Jadi pengerukan gunung itu oleh Mbah Maimun dianggap bagian awal dari terjadinya waidzal jibalu suyyirot, jadi bukan hakikatnya ayat tersebut adalah pengerukan gunung. Pembuka kiamat.

4. Dengan adanya tambahan dari njenengan, apakah penafsiran Mbah Maimun dalam kitab ini masih orisinil, sejauh mana tingkat orisinalitas pandangan mbah Maimun, apakah porsi pemikiran Mbah Maimun dapat dikatakan lebih mendominasi, terlebih penafsiran Mbah Maimun disampaikan secara oral dan menggunakan bahasa Indonesia, sedangkan kitab ini dituangkan dalam bentuk tulisan serta berbahasa Arab.

   Terkait peng-orisinilan sebuah tulisan itu menggunakan kaidah yang digunakan oleh ahli hadis. Hal pertama yang membuat kalam menjadi orisinil adalah siapa yang menukilnya. Jadi, seumpama saya ini orang fasik, maka otomatis tafsir ini tidak tsiqoh tentang Mbah Maimun, jadi terserah siapa yang mengarang. Boleh jadi ada santri Mbah Maimun yang mengumpulkan tafsir Mbah Maimun yang lebih lengkap dari ini, dan dilihat dari orangnya lebih tsiqoh daripada saya, maka otomatis itu yang menjadi acuan utama. Seperti halnya pada hadis Nabi bisa jadi dhoif bukan karena kanjeng Nabi tapi karena yang meriwayatkannya. Diantara hal yang membuat tidak terlalu orisinil adalah karena merubah ke bahasa Arab, jadi hal seperti itu subjektif, kalau orangnya benci dengan saya, maka akan dikatakan tidak orisinil dari Mbah Maimun karena ada masalah dengan saya, jadi itu biar dinilai oleh masyarakat, apakah tafsir ini shohih, khususnya oleh para santri Mbah Maimun. Sejauh ini saya belum menemukan yang menolaknya, jadi anggaplah masih semo orisinil, saya

tidak berani mengatakan orisinil banget karena meninjau kesholehan saya sendiri.

5. Dalam jilid 1, lebih banyak mana antara tambahan njenengan dengan penafsiran Mbah Maimun

   Untuk tambahan, supaya membedakan antara tafsir saya dan Mbah Maimun, maka saya menambahkan qultu, dan itu sudah ditashihkan ke Gus Baha, dan memang caranya seperti itu, cara paling efektif untuk membedakan mana ucapanmu mana ucapan Mbah Maimun, walaupun semua yang ngomong saya, namun supaya menjaga orisinalitas, maka perlu dibedakan dengan tambahan qultu sebelum saya menambahkan. Tanggapan Gus Baha, iya seperti ini, dan diperintahkan untuk mengganti redaksi di awal muqaddimah, yang pada awalnya ليس بكلام شيخنا menjadi وربما زدت ب(قلت) تنبيها على أن الكلام ليس من كلام شيخنا فيختلط Kenapa tidak menggunakan *bi* karena tidak ada padanannya dalam hadis, dalam hadis kanjeng Nabi sering bilang ليس منا من لم يصلوا الخ... jadi hal ini sudah mendominasi antara penafsiran saya dan mana pemikiran Mbah Maimun, walaupun semuanya adalah ucapan saya. Ala kulli hal, semua yang ada di tafsiran ini adalah apa yang saya faham dari tafsiran beliau, jadi safinah kalla saya'lamun ini bukan 100 persen penafsiran Mbah Maimun, tapi ini adalah hasil ngaji saya kepada Mbah Maimun, sehingga yang ada disini kebanyakan dari keterangan yang saya ambil, yang saya faham dari penjelasan Mbah Maimun, oleh karenanya di akhir muqaddimah saya mengatakan, *fain wajadta fihi sholahan*…. Jadi yang ada disini adalah pemahaman saya atas tafsir mbah Maimun, versi saya, begitupun ketika nanti ada yang menerbitkan tafsir atas mbah Maimun, brarti itu versi mereka, karena Mbah Maimun sendiri tidak menulis kitab tafsir. Kecuali jika rekaman-rekaman kajian beliau diperintahkan ke muridnya untuk ditulis dari awal hingga akhir, kemudian beliau tashih, maka otomatis itu menjadi tafsir Mbah Maimun, karena itu atas izin dan tashih dari beliau, sebagaimana dilakukan oleh al-Sya'rowi. Nah tafsir Mbah Maimun ini tidak bisa seperti itu karena Mbah Maimun terlebih dahulu wafat, ketika saya akan mentashihkan, namun sebelumnya

sudah mendapatkan izin, sehingga sampai saat ini tidak akan ada tafsir Mbah Maimun yang seratus persen orisinil dari siapapun, kecuali dia berani mengklaim bahwasannya itu sudah diizinkan oleh Mbah Maimun serta sudah ditashih oleh Mbah Maimun.

6. Menurut njenengan, tafsir mbah maimun secara metode dan perkembangan penafsiran, tergolong mengulang tafsir yang sudah ada, menjabarkan tafsir yang sudah ada, atau berbeda dengan tafsir yang lain.

   Untuk secara keseluruhan, dari kajian tafsir Ahadan Mbah Maimun, karena mengajinya setiap ahad, maka yang disampaikan itu kebanyakan mengambil dari kitab-kitab yang sudah beliau pelajari. Jadi, ini semacam apa yang beliau terima, atau yang beliau ridhoi dari kalam para ulama yang telah beliau pelajari tentang tafsir, dan pemahaman tersebut yang disampaikan kepada para muridnya ketika mengaji. Jadi tidak bisa dikatakan pengulangan karena ini menunjukkan bahwa saya (Mbah Maimun) memilih seperti ini, yakni dengan kapasitas Mbah Maimun yang sangat tinggi. Adapun yang berada pada tafsir safinah kalla saya'lamun jilid 1 ini, karena keterbatasan saya dalam menulis keterangan beliau secara sempurna (karena belum ada rekamannya, karena langsung ngaji, pasti pernah ngantuk ataupun tidur), jadi banyak hal-hal yang menyebabkan saya tidak bisa mencatat 100 % sesuai apa yang disampaikan Mbah Maimun. Sehingga yang terdapat pada jilid 1 adalah nukilan" yang saya pilih dari tafsir" Mbah Mbah Maimun yang berbeda dengan tafsir yang lain, dan saya anggap unik serta istimewa, khususnya yang berkitan dengan Indonesia. Nah yang tentang Indonesia ini insyaallah dari ujung timur hingga kebarat tidak ada yang mengatakan bahwa QS. Rum ayat 1-3 sebagaimana Mbah Maimun. Akan tetapi untuk ayat lain seperti at-Takwir mapun tanda-tanda kiamat yang lain, itu masih ada padanan pendapat ulama tafsir kontemporer, seperti dalah kitab Muthobaqot al-Ihtiroat al-'Ashriyah lima akhbara bihi sayyidul bariyyah karya Ahmad bin Muhammad bin Siddiq al-Ghumari. Disitu terdapat beberapa hal kontemporer yang ada diambil oleh Mbah Maimun tentang kebun binatang sebagai kontekstualisasi at-Takwir ayat 5.

Mung kin beberapa masih ada padanan pada tafsir kontemporer, cman saya rasa yang asli tidak ada duanya adalah terkait surat ar-Rum tadi. Terdapat juga tadabbur beliau tentang orang kafir yang membantu orang Islam, itu kasusnya terjadi ketika seorang tokoh politik muslim hadir ke sarang kemudian ternyata banyak bantuan-bantuan yang diberi ke pondok-pondok pesantren, karena dia nyalon. Akhirnya beliau kepikiran satu ayat Al-Qur'an yang kemudian beliau ungkapkan ke Gus Baha', kemudian Gus Baha' menyampaikan ke Habib Sodiq al-Khird, yang disampaikan itu ayatnya *wahum yanhawna anhu wayanawna 'anh*. Disini Mbah Maimun memaknai yanhawna itu bukan melarang Nabi tetapi membela, karena *yanha* maknanya *yudafi'*atau *yadfa'* (menolak) tapi kalau muta'alliqnya pake *'an* maka otomatis membela. Brarti *an-nahyu aninnabi* brarti membela kanjeng Nabi, *wayanawna anhu* meskipun dia jauh, artinya bukan kalangan umat beliau. Nah saya cari padanan tafsir di Qurthubi bahwa وقيل هو خاص لأبي طالب ينهى الكفار عن إذاية محمد ويتباعد عن الإيمان disini artinya membela Nabi tapi dia tidak iman. Hal tersebut menunjukkan keluasan Ilmu Mbah Maimun, sampai bisa memahami ayat-ayat yang unik-unik.

Lampiran II

Dokumentasi Wawancara

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama	: Ahmad Azwar Said
Tempat Tanggal Lahir	: Nganjuk, 26 Agustus 2002
Jenis Kelamin	: Laki-Laki
Alamat Rumah	: Jalan Imam Bonjol No. 36 RT 002 RW 001 Desa Tembarak
	Kecamatan Kertosono Kabupaten Nganjuk
Alamat Kos	: Jalan Gondoriyo RT 001 RW 002 Kelurahan Wates Kecamatan Ngaliyan Kota Semarang
No Hp	: 089505277114
Nama Ibu	: Siti Zaenab
Nama Ayah	: Asrori Ali

Latar Belakang

Pendidikan Formal

2009 - 2010	: TK Tunas Harapan
2010 - 2016	: SDN Tembarak 1
2016 - 2018	: MTsN Tambakberas Jombang
2019 - 2021	: MA Sunan Ampel Jombang

Non Formal

2016 - 2018	: Pondok Pesantren An-Najiyah 2 Bahrul Ulum Tambakberas Jombang
2019 - 2020	: Pondok Pesantren Hamalatul Qur'an Jogoroto Jombang
2021 - 2022	: Pondok Pesantren Al-Qur'an Asy-Syahadah Kenjeran Surabaya
2022 - 2024	: Pondok Pesantren YPMI Al-Firdaus
2024 - sekarang	: Pondok Pesantren Ar-Rois Cendekia Gondoriyo Semarang dan Organisasi

Pengalaman Organisasi

2022-2023	: Anggota pengurus Devisi Tahfidz JHQ Fakultas Ushuluddin dan Humaniora
2022-2023	: Anggota PPSDM HMJ Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Humaniora