

SKRIPSI
VERNAKULASI TAFSIR ACHMAD CHODJIM STUDI KATA
MĀLIKI YAWMIDDĪN

Disusun oleh:
Ikmal Hadi
NIM: 19.8.1.111.008

Dosen Pembimbing:
Dr. Muhammad Babul Ulum M.Ag.

skripsi ini diajukan untuk memenuhi persyaratan sidang skripsi

PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM SADRA JAKARTA
TAHUN 2025

KATA PENGANTAR

Assalamualaikum Wr.Wb.

Puji syukur penulis panjatkan atas kehadiran Allah SWT. Berkat segala limpahan rahmat dan hidayah-Nya, sehingga peneliti selalu diberikan kesehatan dan semangat untuk menyelesaikan penelitian ini. Tak lupa salawat serta salam tercurahkan kepada baginda Rasulullah, beserta ahlul bait yang telah membimbing umat manusia dari peradaban jahiliah menuju peradaban yang terang benderang ini. Penulis menyadari bahwa skripsi ini bukanlah karya sempurna dan tentunya butuh saran dan kritik demi kesempurnaan keberlanjutannya. Tetapi terlepas dari semua itu, semoga karya sederhana ini bisa mencapai sumbangsih besar dalam pemikiran, kepastakaan maupun di ranah sosial. Karya ini tidak akan ada di hadapan pembaca, tanpa adanya orang-orang hebat yang membantu dan mendukung dalam proses penyusunannya. Dengan demikian, penulis menyampaikan banyak terima kasih, kepada:


1. Dr. Otong Sulaeman, M.Hum, selaku Ketua Sekolah Tinggi Agama Islam Sadra Jakarta yang telah memfasilitasi penulis untuk menyelesaikan penelitian ini.
2. Para dewan penguji, yang telah bersedia memberikan arahan dan saran untuk menyempurnakan skripsi ini.
3. Dr. Muhammad Babul Ulum, M.Ag, selaku dosen pembimbing yang telah memberikan sumbangsih maksimal dalam membimbing, mengingatkan dan mempertemukan peneliti dengan Achmad Chodjim serta memberi arahan dan masukan sehingga Penelitian ini dapat terselesaikan.
4. Dr. Basrir Hamdani, selaku divisi Manajemen Tesis yang bertanggungjawab dalam membantu prosesi menuju sidang.
5. Ir. Ahmad Jubaeli selaku dosen PAWA yang senantiasa memberi semangat dan motivasi untuk menyelesaikan karya penelitian.
6. Orang tua, Bapak A. Nasukha dan Ibu Suipah, yang selalu mendoakan anaknya agar senantiasa dimudahkan segala urusannya dan sangat sabar menunggu kelulusan anaknya ini.

7. Rekan saya, Ahmad Fadhel, S.Ag, terima kasih telah berkontribusi banyak dalam penyelesaian penelitian ini, baik tenaga, waktu, pikiran, materi maupun moril dari awal penyusunan penelitian hingga akhir. Terima kasih telah menjadi bagian dari perjalanan panjang ini.

Penulis menyadari bahwa skripsi ini masih jauh dari kesempurnaan. Oleh karena itu, kritik dan saran yang bersifat membangun sangat penulis harapkan. Akhir kata, semoga skripsi ini dapat memberikan manfaat bagi pembaca dan pihak lainnya.

Wassalāmu' alaikum Wr.Wb.

Jakarta, 10 Juni 2025



Ikmal Hadi

LEMBAR PENGESAHAN BEBAS PLAGIASI

VERNAKULASI TAFSIR ACHMAD CHODJIM STUDI KATA
MĀLIKI YAWMIDDĪN

Disusun oleh:
Ikmal Hadi
NIM: 19.8.1.111.008

Dosen Pembimbing:

DR. Muhammad Babul Ulum M.Ag.

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Penulisan proposal skripsi ini merupakan karya asli penulis, tidak ada karya orang lain yang dimuat dalam laporan ini tanpa mencantumkan pengakuan dan keterangan. Apabila di kemudian hari terbukti adanya plagiasi, maka peneliti siap menerima sanksi akademik dalam bentuk apapun sebagaimana kebijakan kampus STAI Sadra

Jakarta, 17 Maret 2025



(Signature)
Ikmal Hadi

LEMBAR PERSETUJUAN SKRIPSI

Proposal skripsi ini disusun oleh:

Nama : Ikmal Hadi

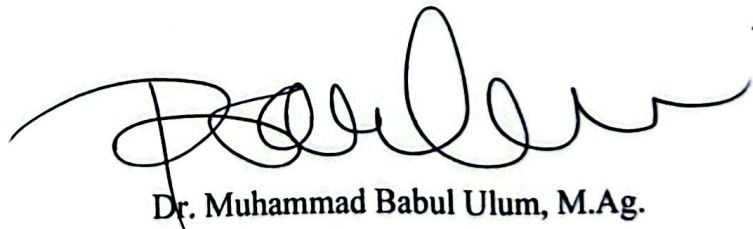
NIM : 19.8.1.111.008

Prodi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Judul : VERNAKULASI TAFSIR ACHMAD CHODJIM STUDI
KATA MĀLIKI YAWMIDDĪN

Telah disetujui oleh dosen peninjau untuk disidangkan pada seminar proposal skripsi. Demikian surat persetujuan ini dibuat agar dipergunakan sebagaimana mestinya.

Jakarta, 25 April 2025



Dr. Muhammad Babul Ulum, M.Ag.

**LEMBAR PENGESAHAN SKRIPSI
STAI SADRA**

Skripsi ini disusun oleh:

Nama: Ikmal Hadi

NIM: 19.8.1.111.008

Prodi: Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Judul Skripsi: Vernakulasi Tafsir Achmad Chodjim Studi Kata *Māliki Yawmiddīn*.

Telah disahkan oleh dewan penguji skripsi:

Dr. Muhammad Shodiq, MA Tanggal Juli 2025

(Ketua/Penguji)

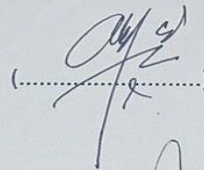


(.....)

Azam Bahtiar, M.Si.

Tanggal 8 Juli 2025

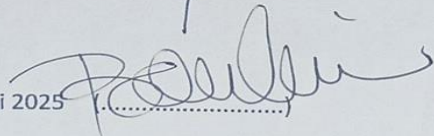
(Penguji)



(.....)

Dr. Muhammad Babul Ulum, M.Ag. Tanggal Juli 2025

(Pembimbing sekaligus Penguji).



(.....)

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pedoman transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penelitian ini, adalah *Turābiyan* dengan beberapa pengecualian, sebagai berikut.

A. Konsonan

b = ب	z = ز	f = ف
t = ت	s = س	q = ق
th = ث	sh = ش	k = ك
j = ج	ṣ = ص	l = ل
ḥ = ح	ḍ = ض	m = م
kh = خ	ṭ = ط	n = ن
d = د	ẓ = ظ	h = ه
dh = ذ	‘ = ع	w = و
r = ر	gh = غ	y = ي

B. Vokal

Pendek : a = َ i = ِ u = ُ

Panjang : ā = َ ī = ِ ū = ُ

Diftong : ay = اِي aw = اُو

C. *Tā' Marbūṭah* (ة)

Ta' marbutah yang di-*idafah*-kan (disambung dengan kata lain) ditulis “t”, seperti contoh lafal معرفة الله *ditulis fi ma'rifat Allāh*. Jika

tā' marbutah yang disambung dengan kata lain tapi tidak dalam posisi *mudaf*, maka ditulis “h”, seperti contoh lafal المدينة الفاضلة ditulis *al-madīnah al-fāḍilah*.

D. Shaddah

Shaddah atau tasydid ditransliterasi dengan huruf, yaitu menggunakan dua huruf, seperti lafal عقلية ditulis *'aqliyyah*, فعلية ditulis *fi'liyyah*, dan قوة ditulis *qūwwāh*. Adapun, jika tasydid yang berada di akhir kata, maka tidak ditulis dengan menggunakan dua huruf, tetapi hanya satu huruf, seperti عدو ditulis *'aduw*.

E. Kata Sandang

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

F. Pengecualian Transliterasi

Pengecualian transliterasi adalah kata bahasa Arab yang telah lazim digunakan atau telah diserap dalam bahasa Indonesia, seperti lafal سنة الله ditulis *sunnatullāh*, dan juga lafal asma al-husna, seperti عبد الرحمن ditulis *'Abdurraḥmān* dan جلال الدين ditulis *Jalāluddīn*

Daftar Isi

KATA PENGANTAR.....	i
PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI.....	iii
LEMBAR PERSETUJUAN SIDANG SKRIPSI.....	iv
LEMBAR PENGESAHAN SKRIPSI.....	v
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN.....	vi
ABSTRAK	ix
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Identifikasi Masalah	10
C. Batasan Masalah.....	12
D. Rumusan Masalah	12
E. Tujuan Penelitian.....	12
F. Manfaat Penelitian.....	12
G. Kajian Pustaka.....	13
H. Metode Penelitian.....	16
I. Sistematika Penelitian	19
BAB II KONSEP DASAR <i>MĀLIKI YAWMIDDĪN</i>	22
A. Analisis Kebahasaan <i>Māliki yawmiddin</i>	22
B. Vernakulasi Al-Qur'an	27
C. Dinamika Tafsir Nusantara	34
D. Paradigma Tafsir	39
E. Relevansi pendekatan orientasi abad Modern-kontemporer dengan pengaruh tafsir Nusantara.....	44
F. Kiamat dalam Budaya Jawa dan Nusantara	47
BAB III MENGENAL ACHMAD CHODJIM.....	57
A. Profil Achmad Chodjim	57
B. Pemikiran Nusantara	58
C. Pergerakan.....	61
D. Tinjauan atas Tafsir Tematik Surat Al-Fatihah: Membuka Mata Batin dengan Surat Pembuka	63

BAB IV <i>YAWMIDDĪN</i> SEBAGAI HARI KEPATUHAN.....	71
A. Penafsiran Achmad Chodjim terhadap <i>Māliki Yawmiddīn</i>	71
B. Pengaruh Nusantara terhadap Penafsiran Achmad Chodjim.....	86
BAB V KESIMPULAN	92
A. Kesimpulan.....	92
B. Saran.....	93
DAFTAR PUSTAKA	93

Abstrak

Penafsiran terhadap konsep *yawmiddīn* (hari pembalasan) dalam Surah Al-Fātihah mencerminkan keragaman pendekatan dalam tafsir Al-Qur'an, baik klasik maupun kontemporer. Kajian ini bertolak dari asumsi bahwa pemaknaan eskatologis terhadap *yawmiddīn* tidak hanya bersifat doktrinal, tetapi juga kontekstual, tergantung pada kerangka budaya dan pemahaman spiritual penafsir. Melalui pendekatan studi pustaka dan analisis komparatif, tulisan ini mengkaji bagaimana Achmad Chodjim, seorang penafsir kontemporer dengan pendekatan sufistik-kultural, memaknai *yawmiddīn* tidak dalam pengertian hari kiamat secara literal, tetapi sebagai kesadaran moral-transenden yang terus berlangsung dalam kehidupan manusia. Pemaknaan ini dibandingkan dengan tafsir-tafsir klasik seperti al-Thabarī dan al-Qurṭubī serta tafsir modern lain yang masih menekankan aspek hari pembalasan pasca-kematian. Hasil kajian menunjukkan bahwa pendekatan Chodjim merepresentasikan model tafsir kontekstual yang mengintegrasikan spiritualitas, kearifan lokal Jawa, dan pengalaman keberagamaan personal. Namun, keterbatasan dalam penyebutan rujukan dan argumentasi tekstual dalam karya Chodjim menjadi catatan kritis tersendiri. Penelitian ini merekomendasikan perlunya kajian lanjutan terhadap tafsir-tafsir kontekstual untuk menggali dinamika pemaknaan eskatologis dalam Al-Qur'an di tengah kompleksitas budaya dan zaman.

Kata Kunci: *yawmiddīn*, Surah Al-Fātihah, tafsir kontekstual, Achmad Chodjim, eskatologi, spiritualitas Islam.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Kiamat telah menjadi topik yang menarik perhatian manusia sepanjang sejarah peradaban. Ia menciptakan berbagai narasi dan interpretasi di berbagai budaya dan disiplin ilmu. Topik ini tidak hanya menjadi kegelisahan kalangan religius, tetapi juga menjadi objek kajian para ilmuwan yang berupaya menjelaskan kemungkinan berakhirnya alam semesta melalui pendekatan saintifik. Pada tahun 1960, arkeolog Heinz von Foerster dan timnya dari University of Illinois memprediksi terjadinya kiamat pada tahun 2026 berdasarkan proyeksi pertumbuhan populasi yang tidak terkendali dan menipisnya sumber daya alam. Prediksi Foerster, yang dipublikasikan dalam jurnal *Science*, merujuk pada kehancuran umat manusia akibat krisis ekologi dan sosial, bukan pada lenyapnya totalitas alam semesta sebagaimana ditafsirkan dalam berbagai agama dan budaya.¹

Perspektif tentang kiamat juga mewarnai berbagai tradisi budaya di seluruh dunia. Suku Aztec di Mesoamerika, misalnya, memiliki konsepsi unik tentang kiamat yang terkait erat dengan siklus kosmik mereka. Mereka meyakini bahwa kiamat (yang mereka sebut sebagai “Ollin”) dapat terjadi setiap tahun, khususnya pada saat pergantian siklus kalender mereka yang kompleks. Untuk mencegahnya, mereka melakukan ritual pengorbanan manusia di pertengahan musim panas, sebuah praktik yang menjadi bagian integral dari kehidupan religius dan sosial mereka. Bagi suku Aztec, ritual pengorbanan manusia bukanlah hal asing dan bahkan menjadi tontonan publik yang memiliki makna sakral. Mereka meyakini bahwa pengorbanan ini dapat menghentikan gerhana dan menormalkan kembali perputaran bumi. Yang menarik, di balik praktik ritual yang tampak primitif ini, pemahaman astronomi suku Aztec ternyata cukup maju, tercermin dari

¹ Heinz von Foerster, “Patricia M. Maura and Lawrence W. Amiot, Doomsday: Friday, 13 November, A.D 2026,” *Science*, Vol.132, No. 3436, November 1960, 1291-1295.

kemampuan mereka memprediksi gerhana dan fenomena langit lainnya dengan akurasi yang mengagumkan, meski ketakutan mereka akan kiamat tahunan lebih bersifat mistis daripada saintifik.²

Dalam konteks kontemporer, diskusi tentang kiamat telah berkembang secara signifikan. Para ilmuwan modern telah mengidentifikasi berbagai skenario potensial berakhirnya alam semesta, termasuk teori *Big Crunch* (pemadatan alam semesta), *Big Rip* (perobekan ruang-waktu), dan *Heat Death* (kematian termal). Stephen Hawking dalam karya terakhirnya menyarankan bahwa alam semesta akan berakhir dalam kegelapan total ketika bintang terakhir kehabisan energi.³ Sementara itu, komunitas sains juga membahas ancaman-ancaman lebih dekat seperti dampak asteroid, perubahan iklim ekstrem, dan potensi bencana teknologi seperti kecerdasan buatan yang tidak terkendali. *The Bulletin of Atomic Scientists* bahkan memajukan *Jam Kiamat* (Doomsday Clock) mereka ke 90 detik sebelum tengah malam pada tahun 2023, menandakan kekhawatiran global tentang risiko eksistensial yang dihadapi umat manusia.⁴

Berbagai budaya di dunia mengembangkan pandangannya masing-masing tentang hari kiamat. Heinrich Foerster memprediksi kedatangan hari kiamat satu tahun ke depan, sementara suku Aztec menganggapnya sebagai siklus tahunan yang berulang.⁵ Di Nusantara juga, terdapat ramalan Jayabaya. Mereka meyakini tanda-tanda degradasi moral sebagai penanda kehancuran.⁶ Terlebih agama-agama lainnya seperti Buddha, Hindu, Konghucu, serta agama-agama Abrahamik, mereka mempunyai konsep yang unik tentang bagaimana

² Kay Almere Read, *Time and Sacrifice in the Aztec Cosmos* (Bloomington: Indiana University Press, 1998), 123-125.

³ Stephen Hawking, *Brief Answers to the Big Questions* (London: John Murray, 2018), 78-82.

⁴ The Bulletin of Atomic Scientists, "2023 Doomsday Clock Statement" (2023), diakses pada 25 Januari 2025

⁵ Matthew Restall & Amara Solari, *2012 and the End of the World: The Western Roots of the Maya Apocalypse* (Rowman & Littlefield Publishers), 25-28.

⁶ Thomas Anton Reuter, *The Once and Future King: Utopianism as Political Practice in Indonesia* (Utopia:500 años: Bogotá: Ediciones Universidad Cooperativa de Colombia 2016), 295.

alam semesta ini berakhir. Karena itu, kiamat yang didenifisikan sebagai kondisi akhir alam semesta merupakan pembahasan lintas disiplin yang melintang dari cara pandang ilmiah, filosofis, hingga teologis.

Dalam ajaran Islam kiamat merupakan salah satu rukun iman yang wajib diyakini oleh setiap muslim. Al-Qur'an memberikan perhatian yang sangat besar terhadap peristiwa kiamat ini melalui berbagai ayat yang menjelaskan kepastian kejadiannya, tanda-tandanya, dan berbagai peristiwa yang akan terjadi. Beberapa ayat yang membahas kiamat, sebagaimana Faizal Zaqi Muttaqin sebutkan,⁷ memberikan penegasan yang jelas tentang kepastian terjadinya hari kiamat. Salah satu ayat yang paling eksplisit menyatakan hal ini ialah:

وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ

Sesungguhnya kiamat itu pasti datang, tidak ada keraguan padanya dan sesungguhnya Allah akan membangkitkan siapa pun yang di dalam kubur (QS. Al-Hajj [22]:7).

Dalam menafsirkan ayat-ayat tentang kiamat, para ulama telah memberikan penjelasan yang komprehensif. Ibn Kathīr memberikan penekanan khusus pada peristiwa-peristiwa besar yang akan terjadi pada hari kiamat. Dalam penafsirannya, *beliau* mengaitkan berbagai ayat yang menggambarkan dahsyatnya hari tersebut, termasuk firman Allah dalam Surat Al-Fajr yang menyatakan *Jangan (berbuat demikian), apabila bumi digoncangkan berturut-turut* (QS. Al-Fajr [89]: 21).⁸

Lebih jauh lagi, Sayid Sābiq mengembangkan pemahaman tentang makna hari kiamat dengan merujuk pada aspek pertanggungjawaban manusia, sebagaimana tersirat dalam Surat Al-Qiyāmah ayat 36 yang berbunyi: “*Apakah manusia mengira bahwa ia*

⁷ Faizal Zaki Muttaqien, *Fenomena Hari Akhir Perspektif Al-Qur'an: Studi Q.S. Al-Zalzalah (99) Menurut Al-Qurthubi* (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2020), 2.

⁸ Faizal Zaki Muttaqien, *Fenomena Hari Akhir*, 62.

akan dibiarkan begitu saja (tanpa pertanggungjawaban)?”⁹ Ayat ini menegaskan bahwa kiamat bukan hanya sekadar peristiwa kehancuran alam semesta, tetapi juga merupakan momentum pertanggungjawaban setiap manusia atas segala perbuatannya di dunia.

Adapun ayat-ayat yang sering dikaji di sini antara lain surah Az-Zalzalah, Al-Wāqī'ah, Al-Qiyāmah, serta beberapa tema lain seperti kejadian-kejadian yang terjadi pada hari kiamat. Makna hari kiamat diwakili oleh term *yawm al-'āqil* (QS. Al-Infītār/82: 17-19), *yawma lā yanfa'u mālun wa lā banūn* (QS. Asy-Syu'arā'/ 26: 88), dan *yawman tsaqīlā* (QS. Al-Insān/76: 27). Terkait konsep makna waktu, diwakili beberapa term di antaranya *yawmu al-āzifah* (QS. Al-Mu'min/40: 18), *yawma taqūmu al-hisāb* (QS. Al-Mu'min/40: 27), dan *al-yawmu al-ākhir* (QS. Al-Baqarah: 2, 8). Konsepsi makna perubahan diwakili beberapa term di antaranya *yawma yaj'alu al-wildāna syībā* (QS. Al-Muzzammil/ 73: 17), *yawma tubaddalu al-arḍi ghaira al-arḍi* (QS. Ibrāhīm/14: 48), *yawma tabyaddu wujūhun wa taswaddu wujūh* (QS. Āli 'Imrān: 3: 106). Terakhir, konsep gerakan diwakili term-term seperti *yawma tamurru al-samā'u mawran* (QS. At-Tūr: 52, 9), *yawma tasyaqqaqu al-arḍu* (QS. Qāf/50: 44), dan *yawma tasyaqqaqu al-samā'u* (QS. Al-Furqān/25: 25).

Namun, ayat kiamat yang mengandung perdebatan makna dapat ditemukan dalam surat Al-Fātiḥah ayat keempat: “*māliki yawmiddin*”. Frasa *yawmiddin* mendapatkan perhatian khusus umat muslim karena dibaca setiap salat, tetapi tidak jarang dikesampingkan maksudnya. Padahal, dalam Tafsir *al-Jilānī*, penghayatan pada makna ayat ini dapat meningkatkan aspek batiniah. Frasa *yawmiddin* uniknya berdampingan setalah ayat *ar-raḥmān* dan *ar-raḥīm* yang secara teologis *yawmiddin* dipahami sebagai pembalasan manusia dan penentuannya ke neraka atau surga. Dari sisi urutannya, frasa ini juga berada di bagian paling awal al-Qur'an tentang hari pembalasan sehingga perlu dilihat lebih jauh relevansi kegunaannya bagi kita saat ini. Bagaimana mufasir memahami *yawmiddin*? Hamka, misalnya, mengatakan bahwa hari

⁹ Syaiful Bahtiar, *Perspektif Al-Qur'an dan Sains tentang Hari Kiamat* (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah, 2005), 37.

pembalasan (*yawmiddīn*) dalam ayat tersebut merupakan “pengadilan umum” yang akan dijalani setiap manusia atas seluruh perbuatannya selama hidup di dunia. Dalam konteks ini, setiap tindakan akan dinilai berdasarkan hukum yang lima dalam Islam: wajib, sunnat, haram, makruh, dan mubah. Prinsip keadilan yang absolut akan ditegakkan, di mana perbuatan baik akan dibalas dengan kebaikan, dan perbuatan buruk akan dibalas dengan keburukan setimpal sebagai manifestasi sifat keadilan Tuhan¹⁰ Sementara itu, Quraish Shihab dalam *Tafsir Al-Misbah* membagi makna hari pembalasan ke dalam dua dimensi: lahiriah dan batiniah. Dalam dimensi lahiriah, Allah memiliki otoritas mutlak dalam memberikan balasan kepada manusia. Sementara dalam dimensi batiniah, balasan dapat terjadi seketika saat pelanggaran dilakukan, baik disadari maupun tidak oleh pelakunya.¹¹

Dalam tradisi tafsir sufi, Tafsir *al-Jilānī* membagi *yawmiddin* dari aspek syariat dan spiritual. Aspek syariat kiamat ialah masa kehancuran kosmos, seperti langit dan bumi lebur, catatan amal tergulung, dan tabir tersingkap, dan yang tersisa hanya Allah yang *al-Wāḥid al-Qaḥḥār*. Adapun aspek spiritual, *yawmiddin* adalah ketika seorang hamba mencapai tingkat penyerahan total kepada Allah *al-Mālik, al-Quddūs, as-Salām*. Seseorang berpotensi mencapai kondisi dialog tanpa hijab dengan Tuhan. Pada tingkatan ini, terjadi penyempurnaan martabat ‘*Ubudiyyah* (penghambaan) dimana bahasa verbal menyatu dengan tindakan ilahiah.¹² Penafsiran sufistik *yawmiddin* juga diungkapkan oleh Ibn ‘Arabī. Menurut Pandangan Ibn ‘Arabī yang dimaksud *mālikī yawmiddīn* disini adalah Raja pada diri manusia berupa *ar-Rūḥ Al-Qudsī*(ruh yang suci). Dalam diri manusia ada perjuangan dalam menaklukkan hawa nafsu. Ketika berhasil maka ia akan menjadi raja bagi dirinya sendiri. Akibatnya pada tahap ini pintu makrifatullah akan

¹⁰ Haji Abdul Malik Karim Amrullah (Hamka), *Tafsir Al-Azhar* (Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD Singapura, 1982), Jil 1, 75.

¹¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2025), 47.

¹² Himmatul Fuad, *Penafsiran Syekh Abdul Qadir Al-Jailani terhadap surat Al-Fātiḥah di dalam tafsir Al-Jailani* (Skripsi, UIN Walisongo Semarang, 2017), 58.

terbuka. Membawa manusia pada pengalaman yang mendalam terhadap Allah.¹³

Berbeda halnya dengan Ṭabāṭabā'ī, kata *al-Mulk* (kerajaan) disematkan pada satu hari tertentu. Jadi bisa dikatakan maknanya adalah raja pada hari pembalasan, bukan makna penguasa yang nantinya akan memperluas cakupan arti. Merinci kata raja yang sifatnya temporal hal ini juga bisa disematkan pada Tuhan yang berwenang di hari pembalasan. Membuktikan batasan waktu yang mana kuasa Tuhan meliputi hari pembalasan.¹⁴ Dengan demikian, tafsir *al-Mizān* membicarakan tentang otoritas Allah dalam mengatur pada saat hari pembalasan. Atau lebih tepatnya Dialah raja di hari pembalasan. Sebagaimana kata raja yang bermakna kewenangan dalam mengatur rakyat. Tentu raja juga disematkan pada masa atau periode tertentu. Dari sini kita bisa melihat beragam pandangan yang dikemukakan oleh para mufasir baik tafsir *Al-Azhar*, *Al-Misbah*, *al-Jilānī* maupun *al-Mizān* dalam memaknai ayat keempat surat Al-Fāṭihah. Dari beberapa pandangan mufasir diatas bisa disimpulkan bahwa masing-masing dari mufasir meyakini bahwa makna kiamat itu dipahami secara dzahir ayat. Namun berbeda dengan mufasir yang bercorak sufi punya pendekatan lain dalam menafsirkan ayat kiamat bernuansa batin. Bisa dilihat dari pandangan Ibn 'Arabī terkait makna Raja dalam diri sebagai pemenang apabila hawa nafsu telah ditundukkan.

Menariknya, pendekatan penafsiran bernuansa batin seperti yang dilakukan para sufi juga memiliki resonansi dalam tradisi tafsir Nusantara, yang berkembang dengan corak dan metode khas sesuai konteks budaya lokal. Kemudian, Jika berbicara Tafsir Nusantara tidak bisa dilepaskan dari aspek ke khususnya metode penyampaian ajaran Islam melalui tradisi Vernakulasi. Sebut saja tafsir-tafsir yang berhaluan Nusantara antara lain *al-Ibrīz* atau *al-Iklīl* yang identik dengan arab pegonnya. Kita kenal juga Ahmad Rifa'i yang menulis

¹³ Muhammad Khalilul Majid, Telaah Nilai Sufistik Tafsir Ibnu Arabi : Studi Q.S Al-Fatihah(Skripsi: UIN Maulana Malik Ibrahim, Malang), 76-77.

¹⁴ Sayid Muhammad Husayn at-Tabataba'i, *Tafsir Mizan*, Volume 1, Diterjemahkan oleh Sayid Saeed Akhtar Rizvi (Iran: World Organization for Islamic Service, 1983), 51.

tafsirnya dalam syair-syair latin berbahasa Jawa. Dari semua itu kita bisa simpulkan corak tafsir yang kuat dipengaruhi oleh objek pembacanya. Salah satu pandangan yang menarik tentang tafsir kiamat ini datang dari seorang mufasir nusantara yang kental dengan tradisi jawa dikenal dengan nama Achmad Chodjim. Ia dikenal sebagai peneliti dan pengkaji kitab-kitab klasik Nusantara, dengan fokus khusus pada warisan intelektual Jawa. Ia mengkaji berbagai teks penting seperti *Serat Centhini*, *Makna Kematian Syekh Siti Jenar*, *Makrifat Sunan Kalijaga*, dan *Serat Wedha Sasangka*. Minatnya terhadap kajian Islam juga terlihat jelas melalui serangkaian tafsir tematik yang telah ia hasilkan, mencakup penafsiran terhadap surat-surat Al-Qur'an seperti Al-Fātiḥah, An-Nās, Al-Falaq, Al-Ikhlās, dan Yāsīn.

Dalam penafsirannya, Chodjim menawarkan perspektif unik tentang konsep *yawmiddīn* yang berbeda dari pandangan mainstream. Ia memahami kiamat bukan sebagai peristiwa eskatologis yang akan terjadi di masa depan, melainkan sebagai momen yang dialami saat ini juga. karena menurutnya sedikit sekali yang melihat kata Din yang bermakna kepatuhan. Dilihat dari Keadilan Tuhan mustahil Allah hanya berfokus kepada satu masa saja di hari yang akan datang.¹⁵ Sejalan dengan pemahaman tersebut, Chodjim juga menafsirkan konsep surga dan neraka dalam konteks kekinian, bukan sebagai realitas yang hanya akan dijumpai di akhirat.¹⁶ Perspektif unik ini dapat ditelusuri lebih lanjut melalui pembahasannya dalam kanal *YouTube*, khususnya dalam video berjudul *Realitas tentang Kematian di dalam Budaya Lokal* pada menit ke-31¹⁷ Pendekatannya yang membumi ini mencerminkan upaya kontekstualisasi ajaran Islam

¹⁵ Achmad Chodjim, *Al-Fātiḥah: Membuka Mata Batin dengan Surat Pembuka* (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2005), 110.

¹⁶ Achmad Chodjim, *Membangun Surga, bagaimana hidup damai di bumi agar damai pula di akhirat* (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2015), 9.

¹⁷ Achmad Chodjim, "Realitas kematian di dalam budaya lokal", diunggah pada 19 Januari 2025 diupload oleh channel Islam Nusantara, Video YouTube, menit 30, diunggah oleh channel ulama Nusantara, <https://youtu.be/qPd8k3x3Src?si=hja9YRj28HgfIOOG>

dengan merujuk pada tokoh-tokoh spiritual yang berakar kuat di tanah Jawa.

Terdapat beberapa kesenjangan penelitian yang perlu diisi mengenai penelitian tentang penafsiran Chodjim dan penafsiran eskatologis surah Al-Fātiḥah. Para peneliti sebelumnya mengkaji berbagai aspek terkait penafsiran Al-Qur'an tentang hari kiamat dan pemikiran Chodjim, namun belum secara khusus meneliti pergeseran makna yang berbeda dengan pandangan tradisional yang ditawarkan oleh Chodjim. Shafira membahas metode penafsiran Chodjim terhadap surat Al-Fātiḥah, penelitian tersebut belum secara spesifik mengkaji konsep hari pembalasan.¹⁸ Demikian pula, kajian Kasim¹⁹ dan Shabry²⁰ tentang konsepsi hari kiamat dalam Al-Qur'an belum mengeksplorasi perspektif tafsir kontemporer yang mempertimbangkan konteks kearifan lokal Nusantara. Penelitian-penelitian sebelumnya tentang pemikiran Chodjim, seperti yang dilakukan oleh Lismawati,²¹ Ul Haq,²² dan Ula²³, telah mengkaji berbagai aspek penafsiran Chodjim terhadap surat-surat tertentu dalam Al-Qur'an.

Irwan dalam penelitian sebelumnya menilai terhadap Al-Fātiḥah yang ditulis Chodjim. Pertama, Chodjim cukup 'pelit' untuk menyebut sumber-sumber yang dirujuknya dalam catatan kaki. Agak sulit bagi penulis untuk melihat sejauh mana pengaruh rujukan-rujukan tadi dalam Al-Fātiḥah. Dari 160 catatan kaki, kebanyakan Chodjim merujuk

¹⁸ Shafira, "Metode Penafsiran Achmad Chodjim dalam Tafsir Surah Al-Fātiḥah," *Triwikarma: Jurnal Multidisiplin Ilmu Sosial*, Vol.1, No. 2, November 2023, 23-40.

¹⁹ Abdul Kasim dkk, "Konsepsi Makna Hari kiamat dalam Al-Qur'an," *Al-Bayan: Jurnal ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol.3, No. 2, Desember 2018, 119

²⁰ Muhammad Shadiq Shabry, "Menyelami Makna Hari Akhir dalam Al-Qur'an," *Tafsire*, Vol.3, No. 2, 2015, 23.

²¹ Lismawati, *Penafsiran Achmad Chodjim atas Surat Al-Falaq dalam Buku Al-Falaq: Sembuh dari Penyakit Batin dengan Surah Subuh* (Skripsi, UIN Sunan Kalijaga, 2006)

²² Ahmad Baits Ul-Haq, *Konsep Tuhan Menurut Achmad Chodjim dalam Q.S Al-Ikhlās* (Skripsi, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2006), 120.

²³ Faiqotul Ula Al-Qurniyyah, *Analisis Semantik Penafsiran Achmad Chodjim atas Surah Yasin*, (Skripsi, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2017), 57.

kepada teks al-Qur'an, hadis, bahasa asing dan sebuah majalah. Kedua, ia menilai bahwa ketidaksinkronan antara awal penulisan dengan kemunculan tafsir Al-Fātihah-nya. Tafsir Chodjim yang berbicara kasih sayang justru di tahun itu sedang merosotnya moral masyarakat Indonesia. Mereka belum maksimal dan secara khusus menganalisis penafsirannya terhadap konsep hari pembalasan dalam surat Al-Fātihah ayat keempat, terutama dalam konteks dialog antara spiritualitas Islam dan kearifan lokal. Pemikiran tafsir Chodjim, meskipun berupaya memahami makna ayat-ayat al-Qur'an secara mendalam, tidak terlepas dari pengaruh budaya Jawa. Pengaruh tersebut tampak jelas ketika ia mengelaborasi eskatologi Islam yang dibingkai dengan pemikiran Syekh Siti Jenar.²⁴ Kajian tafsir Islam yang dibawa dengan horizon budaya Nusantara ini menjadi sangat relevan untuk didialogkan pada masa kini, seiring dengan berkembangnya perspektif-perspektif baru yang mengakulturasikan Islam dengan Nusantara.²⁵ Karenanya dalam hal ini disebut sebagai "Pribumisasi Tafsir". Sebagai kebutuhan lokal Indonesia dengan cara mencerap pesan sentral maupun substansial dari Al-Qur'an itu sendiri. Sejalan dengan pandangan M. Quraish Shihab yakni dalam rangka membumikan Al-Qur'an sebagai cara untuk menancapkan pesan yang kesannya "melangit"(terdapat kesan superioritas arab misalnya).²⁶

Dengan demikian, penelitian ini dapat mengisi kesenjangan tersebut dengan mengkaji penafsiran Chodjim terhadap konsep hari pembalasan, khususnya dalam konteks dialog antara nilai-nilai spiritual Islam dan kearifan lokal Nusantara. Melalui kajian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi berharga dalam pengembangan pemahaman yang lebih kontekstual tentang konsep-konsep eskatologis Islam dalam bingkai budaya Nusantara. Dalam konteks penafsiran Al-Qur'an di Nusantara, pandangan Chodjim memiliki signifikansi khusus yang

²⁴ Achmad Chodjim, *Syekh Siti Jenar: Makna Kematian* (Jakarta: Serambi, 2016), 45-47.

²⁵ Azyumardi Azra, *Islam Nusantara: Jaringan Global dan Lokal* (Bandung: Mizan, 2018), 23.

²⁶ Wardani (ed.), *Kajian Al-Qur'an dan Tafsir di Indonesia* (Yogyakarta: Zahir Publishing, 2020), 5.

membedakannya dari para mufasir lainnya.²⁷ Keahliannya dalam menerjemahkan dan memahami naskah-naskah klasik Nusantara memberikan landasan yang kuat bagi pendekatan tafsirnya yang khas. Chodjim berhasil menghadirkan perspektif yang menjembatani antara nilai-nilai spiritual Jawa dan ajaran Al-Qur'an, menciptakan tafsir yang berakar kuat pada konteks lokal tanpa mengurangi esensi wahyu.²⁸

Tafsirannya menunjukkan bahwa universalitas Al-Qur'an memungkinkan kitab suci ini untuk berdialog dengan berbagai konteks budaya, termasuk budaya Jawa. Pendekatannya bukan merupakan upaya untuk menafikan kebenaran Al-Qur'an, melainkan justru membuktikan sifat Al-Qur'an yang lentur dan mampu dicerap ke dalam berbagai kerangka budaya.²⁹ Hal ini memperkaya pemahaman tentang Al-Qur'an sebagai kitab yang benar-benar *rahmatan lil 'alamin*. Penelitian terhadap penafsiran Chodjim atas konsep hari pembalasan dalam Surat Al-Fātihah ayat keempat diharapkan dapat mengungkap dimensi-dimensi makna yang relevan dengan konteks kekinian. Lebih jauh, kajian ini bertujuan untuk membangkitkan kesadaran akan universalitas ajaran Al-Qur'an yang dapat dipahami dan diimplementasikan dalam berbagai konteks budaya, sekaligus memperkuat semangat *rahmatan lil 'alamin* dalam kehidupan sehari-hari.

B. Identifikasi Masalah

Melihat latar belakang di atas, didapati beberapa identifikasi terhadap makna kiamat dalam surat Al-Fātihah ayat ke-4. Terkhusus pada beberapa pandangan mufasir Nusantara atau pada penafsiran yang bercorak sufi maupun falsafi. Maka akan diuraikan sebagai berikut:

²⁷ M. Nur Kholis Setiawan, "Tafsir Al-Qur'an dalam Konteks Keindonesiaan dengan Pola Pendekatan Tematik," *Journal of Qur'an and Hadith Studies*, Vol.8, No. 1, 2019: 125-136.

²⁸ Achmad Chodjim, *Al-Fātihah: Membuka Mata Batin dengan Surah Pembuka* (Jakarta: Serambi, 2015), 12.

²⁹ Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an* (Yogyakarta: Idea Press, 2020), 178.

1. Isu hari kiamat selalu menarik disetiap peradaban. Baik dari zaman dahulu kala yang melihat bahwa hari kiamat akan terjadi melalui mitologi-mitologi klasik. Atau isu-isu terkini dengan perhitungan yang matang melalui perkembangan ilmu pengetahuan dan sains. Serta ramalan-ramalan yang ditulis oleh tokoh-tokoh suci.
2. Setiap peradaban mempunyai cara yang berbeda dalam menafsirkan hari kiamat. Ada yang mengakui bahwa hari kiamat itu adalah kehancuran alam semesta. Ada juga yang mengatakan hari kiamat itu adalah gejala kerusakan alam saja. Atau bahkan merosotnya moral manusia.
3. Para akademisi muslim sepakat akan datangnya hari yang dijanjikan itu, berupa kehancuran alam semesta dan akan dibangkitkannya lagi manusia untuk menanggung ganjaran yang diberikan oleh Tuhan. Dengan argumentasi hal itu merupakan ketentuan dan keadilan dari yang maha kuasa.
4. Ada sebagian mufasir yang justru memaknai hari kiamat itu justru terjadi di alam ini sekaligus dialam yang akan mendatang. Sebut saja seperti pandangan Quraish Shihab, Tafsir Jilani dan Ibn Arabi. Melalui penafsiran yang mendalam terkait aspek batin Al-Qur'an.
5. Achmad Chodjim yang merupakan praktisi spiritual Jawa melihat kandungan dari ayat-ayat hari kiamat berimplikasi pada hari kepatuhan alam semesta. Berbeda dengan pandangan mufasir kebanyakan yang meyakini bahwa segala bentuk macam siksa dan ganjaran di akhirat melalui narasi-narasi Arab. Ia mempunyai pakem yang unik dalam melihat hari kiamat, surga dan neraka melalui narasi-narasi klasik Islam Nusantara.

Dengan demikian hari kiamat merupakan isu yang kompleks disetiap zaman. Berdampak pada cara pandang manusia melihat alam semesta. Yang nantinya melahirkan tindakan dan pemikiran yang berkesesuaian dengan norma-norma atau bertentangan dengannya. Kebutuhan masyarakat Indonesia untuk kembali kepada wacana

keislaman yang bercorak Nusantara agar mengembalikan identitasnya sebagai bangsa.

C. Batasan Masalah

Berdasarkan identifikasi masalah, maka penulis akan membatasi permasalahan terkait surat Al-Fātihah ayat ke-4. Ayat itu dipilih karena membicarakan hari kiamat atau hari kebangkitan. Fokus penulis disini terletak pada buku Achmad Chodjim yang berjudul *Al-Fātihah: membuka mata batin dengan surat pembuka*.³⁰

D. Rumusan Masalah

Dengan identifikasi masalah yang diuraikan sebelumnya maka peneliti akan berfokus pada surat Alfatihah ayat ke-4 melalui pemikiran Achmad Chodjim dalam memaknai hari akhir.

1. Bagaimana Achmad Chodjim menafsirkan *Māliki Yawmiddīn* dalam surat Al-Fātihah?
2. Bagaimana pengaruh narasi-narasi nusantara muncul dan memengaruhi penafsiran Achmad Chodjim terhadap tafsir Al-Fatihah ayat 4 ?

E. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah diatas maka penelitian ini bertujuan untuk:

1. Menjelaskan makna *Māliki Yawmiddīn* melalui penafsiran Achmad Chodjim.
2. Mengeksplorasi pengaruh narasi nusantara dalam penafsirannya.

F. Manfaat Penelitian

Berdasarkan tujuan penelitian di atas, maka penulis memiliki harapan besar agar skripsi ini dapat bermanfaat. di antaranya:

³⁰ Achmad Chodjim, *Al-Fātihah: Membuka Mata Batin dengan Surah Pembuka* (Jakarta: PT Serambi Ilmu Pustaka, 2000), 1.

1. Manfaat Teoritis

Penulis berharap agar penelitian ini dapat memberikan sumbangsih terhadap perkembangan Studi Al-Qur'an. Serta menambah pengetahuan dalam bidang keilmuan Tafsir Al-Qur'an. Terutama untuk Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir. Fakultas Ushuluddin STAI Sadra Jakarta.

2. Manfaat Praktis

Penulis berharap dengan adanya penelitian ini agar melihat hari kiamat bukanlah hari atas hukuman dan ganjaran serta berbagai narasi yang menakutkan di dalamnya. Melainkan perilaku dan perbuatan yang mendatangkan kesadaran. Kesadaran bagi setiap peran yang diemban oleh setiap individu. Kemudian mendatangkan surga (kebahagiaan) bukan mendatangkan neraka (kesengsaraan) dalam hidup manusia.

G. Kajian Pustaka

Dalam artikel jurnal ilmiah sebelumnya telah dibahas mengenai metode penafsiran Achmad Chodjim terkait surat Al-Fātiḥah yang ditulis oleh, Yulia Zhana Shafira, Ahmad Zainudin, Amir Mahmud dan M. Mukhid Mashuri. Yang diterbitkan oleh jurnal *Triwikarma: Jurnal Multi disiplin Ilmu Sosial* pada tahun 2023. Dalam penulisan artikel ilmiah ini dijelaskan secara ringkas terkait penafsiran Achmad Chodjim. Ia menyebutkan makna dari *māliki yawmiddīn* adalah raja pada hari “*ad-dīn*”. Maksudnya adalah hari agama atau hari pembalasan. Namun tidak secara eksplisit menjelaskan makna hari agama atau hari pembalasan itu.³¹ Melalui artikel ini penulis ingin mendapatkan kedalaman dari ayat ke empat surat Al-Fātiḥah itu.

Telah diteliti dalam jurnal ilmiah yang berjudul konsepsi hari kiamat dalam tafsir Al-Qur'an. yang ditulis oleh Abdul Qasim, Tajudin Nur, T. Fuad Wahab dan Wahya. Diterbitkan oleh jurnal *Al-Bayan* pada tahun 2018. Dalam jurnal ini membahas nama lain atau metafora

³¹ Shafira, “Metode Penafsiran Achmad Chodjim dalam Tafsir Surah Al-Fātiḥah,” *Triwikarma: Jurnal multidisiplin ilmu sosial*, Vol.1, No. 2, November 2023, 23-40.

dari kiamat dalam Al-Qur'an. Dengan mengacu melalui pendekatan semantik kognitif. Kerangkanya seperti membahas ranah sumber, ranah sasaran, dan pemetaan. Dari pemetaan ini dibagi lagi menjadi tiga pembahasan. Diantaranya, konsepsi makna keadaan. Deskripsi kejadian-kejadian pada hari kiamat dalam Al-Qur'an direpresentasikan melalui beberapa kelompok terminologi. Makna hari kiamat diwakili oleh term *yawm al-'āqim*, *yawma lā yanfa'u mālun wa lā banūn*, dan *yawman thaqīlā*. Terkait konsep waktu, beberapa term yang merepresentasikannya antara lain *yawm al-āzifah*, *yawma taqūmu al-ḥisāb*, dan *al-yawm al-ākhir*. Konsepsi makna perubahan diwakili oleh beberapa term, di antaranya *yawma yaj'alu al-wildāna shībā*, dan *yawma tabyaddu wujūhun wa taswaddu wujūh*. Terakhir, konsep gerakan direpresentasikan melalui term-term seperti *yawma tamurru al-samā'u mawran*, *yawma tashaqqaqu al-arḍu*, dan *yawma tashaqqaqu al-samā'u*.³²

Dalam pembagian ini surat Al-Fātiḥah terkhusus ayat ke empat tidak termasuk dalam pembagian poin term-term metafora yang disebutkan sehingga bisa dikatakan berbeda dengan apa yang dibahas oleh penulis. Melihat struktur kata dan implikasi pada tiap-tiap terma merujuk pada kehancuran alam semesta bisa dikatakan berbeda dengan apa yang penulis angkat.

Dalam artikel ilmiah Muhammad Shadiq Shabry menuliskan tentang menyelami makna hari kiamat dalam Al-Qur'an yang diterbitkan oleh jurnal *Tafsere* pada tahun 2015. Dalam artikel jurnal ilmiah tersebut Shadiq memaparkan kepastian akan datangnya hari kiamat. Dilihat dari beberapa ayat diantaranya, QS. Saba ayat 3, Q.S Yasin ayat 78-81, Al-Kahfi ayat 19-26, dan Al-Hajj ayat 21. Ia juga mencoba mengklasifikasikan ayat-ayat yang membahas tentang hari akhir sebagaimana disebutkan QS al-Baqarah (2): 8,62, 126, 177, 228, 232, 264; QS Āli 'Imrān (3): 114; QS an-Nisā' (4): 38, 39, 59, 136, 167; QS al-Mā'idah (5): 69; QS. at-Tawbah (9): 18, 19, 29, 44, 45, 99; QS an-Nūr (24): 2; QS al-Ankabūt (29): 36; QS al-Ahzab (33): 21; QS al-

³² Abdul Kasim dkk, "Konsepsi Makna Hari kiamat dalam Al-Qur'an," *Al-Bayan: Jurnal ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol.3, No, 2, Desember 2018, 119.

Mujādalah (58): 22; QS al-Mumtahanah (60): 6; QS al-Talaq (65): 2. Kaitan hari hari kiamat dengan hari akhir cukup erat. Sebagaimana ia menyimpulkan bahwa terma akhirah secara makna bahasa dekat dengan terma dunia. Sehingga dalam hal ini ia meyakini bahwa hari akhir tidak bisa dilepaskan keberadaannya akan hari di dunia ini. Ketika membahas hari akhir, tentu memiliki urgensi dalam Al-Qur'an sebagaimana telah Shadiq paparkan melalui pandangan Quraish Shihab supaya manusia bersiap-siap dalam menyambut kedatangannya. Karena boleh jadi waktu yang dijanjikan itu sudah dekat. Menciptakan manusia-manusia yang produktif dalam menjalani hidup meskipun tidak menghasilkan materi dari jerih payahnya. Sodiq juga menegaskan bahwa orang-orang yang percaya terkait hari akhir itu ialah mereka yang tidak mendapatkan petunjuk dari Allah. Serta akan mendapatkan kerugian yang nyata.³³

Artikel jurnal ini masih ke titik fokus pembahasan mengenai turunan-turunan hari akhir yang disebutkan dalam Al-Qur'an. Serta implikasinya terhadap kehati-hatian manusia dalam mempersiapkan kedatangannya. Tentu hal ini berbeda dengan apa yang penulis kaji. Terkhusus makna hari akhir yang relevan untuk hari ini. Bukan besok, atau tahun depan, dan seterusnya.

Selain itu, ada penelitian berjudul *Analisis Metodologi Tafsir Al-Fātiḥah Karya Achmad Chodjim: Aplikasi Metodologi Kajian Tafsir Islah Gusmian* yang ditulis oleh Irwan mahasiswa UIN Syarif Hidayatullah pada 2010. Dalam penelitian ini, Irman menitikberatkan metodologi tafsir bukan kepada pemaknaan hari akhir secara khusus dalam surat Al-Fātiḥah ayat ke empat. Seperti yang disebutkan dalam skripsi ini diantaranya berbicara terkait metodologi tematik yang menjadi landasan penafsiran Chodjim. Melalui penafsiran yang ditafsirkan ayatnya secara berurutan. Serta bahasa yang komunikatif di dalamnya. Dengan menyentuh aspek emosi para pembacanya. Dalam tafsir tersebut Achmad Chodjim mengajak berbicara bukan hanya pada Islam saja. Melainkan lima agama resmi yang ada di Indonesia. Disebutkan juga bahwa ia menafsirkannya secara mandiri bukan

³³ Muhammad Shadiq Shabry, "Menyelami Makna Hari Akhir dalam Al-Qur'an," *Jurnal Tafseer*, Vol.3, No. 2, 2015, 22.

kelompok. Dari uraian demikian tentu menjadi pembeda antara apa yang penulis kaji sekarang dengan skripsi Irwan ini.³⁴

Skripsi berjudul memahami kiamat pemaknaan lafal al-Qiyāmah, al-Wāqi'ah dan al-Qari'ah dalam Al-Qur'an ditulis oleh Fathiyatul Makkiyah mahasiswa UIN Syarif Hidayatullah pada tahun 2016. Dalam skripsi ini membahas ragam istilah yang disebutkan diatas. Sebagaimana makna al-Qāri'ah yang bermakna suara ketukan yang keras dan memekikkan telinga. Hal ini bisa ditandai dengan adanya suara keras yang menggelegar akibat kehancuran yang maha dahsyat. Tentu hal ini merupakan telah tibanya hari kiamat itu. Penyebutan kata al-Qari'ah sendiri sebanyak empat kali. Tiga dalam surat al-Qari'ah dan satu kali dalam surat Al-Haqqah. Kemudian kata al-Wāqi'ah yang bermakna peristiwa yang hebat. Dalam Al-Qur'an kata al-Wāqi'ah disebut sebanyak dua kali, al-Wāqi'ah ayat satu dan al-Haqqah ayat lima belas. Arti ayat satu dari surat al-Wāqi'ah menandakan peristiwa itu tidak bisa disangkal oleh siapapun. Sedang term al-Qiyāmah sebagaimana digambarkan pada surat az-Zumar ayat 60 yang berbicara bagia siapa saja yang mengingkari kebenaran Allah tampaklah hitam wajahnya pada hari itu. Tentu makna hitam disini bukan makna yang sebenarnya melainkan hitam karena hangus terbakar api neraka. Pembahasan Fathiyatul Makkiyah hanya berfokus pada term al-Wāqi'ah, al-Qiyāmah dan al-Qāri'ah, sementara penulis akan berfokus pada penafsiran *yawmiddin* serta korelasinya dengan cara pandang di dunia bukan hari setelah kematian.³⁵

H. Metode Penelitian

Pada bagian ini akan dijelaskan terkait jenis dan sifat penelitian, baik berupa data maupun sumber data, teknik pengumpulan data, dan juga teknik analisis yang digunakan pada penelitian ini.

³⁴ Irwan, *Analisis Metodologi Tafsir Al-Fātiḥah Karya Achmad Chodjim: Aplikasi Metodologi Kajian Tafsir Islah Gusmian* (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2010), 120.

³⁵Fathiyatul Makkiyah, *Memahami Kiamat: Pemaknaan lafadz al-Qiyāmah, al-Wāqi'ah, dan al-Qari'ah dalam Al-Qur'an* (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2016), 48.

1. Jenis Penelitian

Tinjauan pustaka atau *literature review* merupakan kumpulan referensi tertulis, seperti buku dan jurnal, yang membahas topik yang akan diteliti. Melalui tinjauan pustaka, peneliti dapat menelaah berbagai ide, pendapat, serta kritik yang telah dikembangkan dan dianalisis oleh para ilmuwan sebelumnya. Tinjauan ini berperan penting dalam memahami serta mengevaluasi nilai tambah penelitian yang sedang dilakukan dibandingkan dengan penelitian sebelumnya.³⁶

2. Sifat Penelitian

Penelitian kualitatif adalah metode penelitian yang menghasilkan data deskriptif dalam bentuk tulisan, ucapan, atau perilaku yang diamati melalui fenomena yang ada.³⁷

3. Data dan Sumber Data

Dalam proses pengambilan data dan pengumpulan data ini, ditelusuri berbagai sumber. Seperti halnya buku, artikel, dokumen, dan lain sebagainya. Penelitian ini menghimpun kutipan-kutipan data sebagai gambaran dalam menyajikan suatu laporan. Di antaranya data Primer, yakni data yang memaparkan data secara langsung. Data yang digunakan dalam penelitian ini ialah *Tafsir Al-Fātiḥah: membuka mata batin dengan surat pembuka*. Adapun data sekunder, yakni rujukan data yang dibutuhkan untuk memperkuat data primer. Data ini membantu dan menyokong dalam menganalisis permasalahan yang sedang diteliti. Adapun data sekunder yang menunjang penelitian ini adalah beberapa buku yang berkorelasi dengan penelitian, serta beberapa hasil penelitian atau laporan sebelumnya berupa artikel, dan juga data yang diperoleh dari internet, seperti halnya: Al-Ikhlas: Bersihkan iman dengan surah kemurnian,³⁸ *Al-Falaq; Sembuh Dari Penyakit Batin Dengan Surah*

³⁶ J.R. Raco, *Metode Penelitian Kualitatif: Jenis, Karakteristik, dan Keunggulannya* (Jakarta: PT Gramedia Widiasarana Indonesia, 2010), 104.

³⁷ Rahmadi, *Pengantar Metodologi Penelitian* (Banjarmasin: Antasari Press, 2010), 14.

³⁸ Achmad Chodjim, *Al-Ikhlas: Bersihkan Iman dengan Surah Kemurnian* (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2008).

Subuh,³⁹ *An-Nas: Segarkan Jiwa Dengan Surah Manusia*,⁴⁰ *Misteri Surah Yasin*,⁴¹ *Tafsir Al-Misbah*,⁴² *Tafsir Al-Azhar*,⁴³ *Tafsir Al-Ibriz*, *Syekh Siti Jenar Dan Makna Kematian*, *Rahasia Sepuluh Malam*, *Membangun Surga*, *Syekh Siti Jenar Dan Makrifat Kasunyatan*, dan karya relevan lainnya.

4. Teknik Pengumpulan Data

Dalam penelitian kepustakaan, teknik pengumpulan data dapat dilakukan melalui dokumentasi, yaitu dengan mencari informasi terkait variabel yang dibutuhkan dari berbagai sumber seperti catatan, buku, makalah, artikel, jurnal, dan lainnya. Instrumen yang digunakan dalam penelitian ini bisa berupa daftar periksa untuk klasifikasi bahan penelitian, skema atau peta penulisan, serta format catatan penelitian. Pertama peneliti mengumpulkan literatur yang berhubungan dengan tema mengenai hari kiamat. Kemudian peneliti mengklasifikasikan referensi tersebut berdasarkan urgensinya. Kemudian pembahasan hari kiamat yang mendukung surat Al-Fātihah ayat ke empat dikutip. Terakhir, diperiksa kembali antara kecocokan data dengan sumbernya.

5. Teknik Analisis Data

Analisis data merupakan tahap penelitian yang dilakukan setelah seluruh data yang diperlukan terkumpul untuk menyelesaikan permasalahan yang diteliti. Ketepatan dan kecermatan dalam menerapkan metode analisis berperan penting dalam memastikan keakuratan kesimpulan yang dihasilkan. Sebab, analisis data adalah langkah krusial yang tidak boleh diabaikan dalam penelitian. Kesalahan

³⁹ Achmad Chodjim, *Al-Falaq: Sembuh dari penyakit batin dengan surah subuh* (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2008).

⁴⁰ Achmad Chodjim, *An-Nas: Segarkan Jiwa dengan Surah Manusia* (Jakarta: Serambi Ilmu semesta, 2004).

⁴¹ Achmad Chodjim, *Misteri Surah Yasin, Misteri Surah Yasin: Mengerti Kekuatan Jantung Al-Qur'an dalam Kehidupan* (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2013).

⁴² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah* (Jakarta: Lentera, 2001).

⁴³ Haji Abdul Malik Karim Amrullah (Hamka), *Tafsir Al-Azhar* (Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD Singapura, 1982), Jil. 1.

dalam memilih alat analisis dapat mempengaruhi kesimpulan yang diperoleh, bahkan berpotensi menimbulkan dampak negatif terhadap penerapan hasil penelitian. Oleh karena itu, seorang peneliti harus memiliki pemahaman yang mendalam tentang berbagai teknik analisis agar hasil penelitiannya dapat memberikan kontribusi yang berarti dalam menyelesaikan permasalahan serta dapat dibuktikan secara ilmiah.⁴⁴ Dalam proses analisis ini, penulis mengadopsi pendekatan dengan mengetahui makna *yawmiddin* dan term-term hari kiamat, maka semantik digunakan untuk menganalisis penafsiran Achmad Chodjim.

I. Sistematika Penelitian

Sistematika penulisan pada penelitian ini merujuk pada panduan yang dirancang oleh kampus STAI Sadra. Adapun hasil penelitian ini tersusun dalam lima bab berikut ini.

Bab I berisi Pendahuluan dalam penelitian ini diawali dengan pemaparan latar belakang masalah yang menguraikan fenomena dan urgensi pembahasan tentang hari kiamat dalam perspektif Islam. Identifikasi masalah kemudian memetakan berbagai aspek yang berkaitan dengan topik penelitian, termasuk ragam interpretasi tentang hari kiamat dalam pemikiran Islam. Untuk memfokuskan penelitian, batasan masalah ditetapkan dengan menitikberatkan pada pandangan Achmad Chodjim tentang hari pembalasan dalam tafsir Al-Fātihah. Rumusan masalah disusun secara sistematis untuk mengarahkan penelitian pada tujuan yang hendak dicapai. Tujuan penelitian dirumuskan dengan jelas untuk mengungkap dan menganalisis pemikiran Achmad Chodjim tentang hari pembalasan. Manfaat penelitian mencakup kontribusi teoretis dan praktis bagi pengembangan kajian eskatologi Islam. Metodologi penelitian dirancang dengan pendekatan kualitatif melalui studi kepustakaan yang komprehensif.

Bab II Bab ini membahas landasan teoritis yang menjadi pijakan dalam penelitian. Pertama, akan diuraikan analisis kebahasaan terhadap frasa "*Māliki Yawmiddīn*", dibahas secara komprehensif.

⁴⁴ Moh. Mujibur Rohman dkk, *Metodologi Penelitian Kualitatif dan Kuantitatif* (Yogyakarta: PT Penamuda Media, 2003), 104.

Selanjutnya, pembahasan mengenai vernakulasi Al-Qur'an menyoroti proses penerjemahan dan pelokalan makna Al-Qur'an ke dalam bahasa-bahasa daerah di Nusantara, serta dampaknya terhadap pemahaman umat. Bagian ketiga mengkaji dinamika tafsir Nusantara, yaitu perkembangan, karakteristik, dan kontribusi tafsir yang lahir dari konteks lokal, termasuk interaksinya dengan tradisi keislaman global. Lalu, akan dijelaskan mengenai paradigma tafsir yang mencakup pendekatan terkait rentetan pergeseran metode penafsiran dari klasik ke kontemporer. Kemudian, dibahas relevansi pendekatan tafsir abad modern-kontemporer terhadap tafsir Nusantara, yang mencakup keterbukaan metodologi, pendekatan multidisipliner, serta bagaimana perubahan zaman memengaruhi konstruksi makna dalam tafsir lokal. Terakhir, membahas makna hari kiamat menurut budaya Jawa baik melalui literatur ilmiah, sastra maupun naskah ramalan kuno. Bab ini menjadi kerangka konseptual untuk menganalisis pokok masalah dalam penelitian. Hari kiamat menurut Jawa.

Bab III mengeksplorasi Riwayat hidup Achmad Chodjim diuraikan mulai dari latar belakang keluarga hingga perjalanan intelektualnya yang mempengaruhi pemikirannya. Pendidikan formal dan non-formal yang ditempuh Achmad Chodjim dijelaskan secara kronologis untuk memahami pembentukan paradigma berpikirnya. Karya-karya intelektual Achmad Chodjim, baik dalam bentuk buku maupun artikel, dikategorisasi berdasarkan tema dan periode penulisannya. Konteks sosial, politik, dan budaya yang mempengaruhi pemikiran Achmad Chodjim dianalisis secara mendalam. Metodologi dan pendekatan yang digunakan Achmad Chodjim dalam menafsirkan teks-teks keagamaan dijelaskan secara sistematis. Pandangan-pandangan khas Achmad Chodjim tentang berbagai isu keislaman diidentifikasi untuk memahami posisi pemikirannya. Faktor-faktor yang mempengaruhi pandangannya tentang hari akhir diuraikan berdasarkan analisis terhadap karya-karyanya.

Bab IV memaparkan hasil penelitian dimulai dengan analisis mendalam terhadap konsep hari pembalasan dalam tafsir Al-Fātiḥah karya Achmad Chodjim. Metodologi penafsiran yang digunakan Achmad Chodjim dalam memahami konsep hari pembalasan dikaji secara detail. Karakteristik khusus dari pemikiran Achmad Chodjim tentang hari pembalasan dibandingkan dengan penafsir lainnya

diuraikan secara sistematis. Implikasi teologis dari pemahaman Achmad Chodjim tentang hari pembalasan terhadap kehidupan muslim kontemporer dijelaskan secara komprehensif. Kontribusi pemikiran Achmad Chodjim dalam pengembangan diskursus eskatologi Islam dianalisis secara kritis. Relevansi pemikiran Achmad Chodjim dengan konteks kekinian dibahas untuk melihat signifikansinya. Temuan-temuan penting dari penelitian dirangkum untuk menjawab rumusan masalah yang telah ditetapkan.

Bab V menyimpulkan penelitian dan menyajikan sintesis dari seluruh pembahasan tentang konsep hari pembalasan menurut Achmad Chodjim. Jawaban atas rumusan masalah diuraikan secara sistematis berdasarkan temuan-temuan penelitian. Kontribusi teoretis penelitian dalam pengembangan kajian eskatologi Islam dijelaskan secara komprehensif. Implikasi praktis dari pemikiran Achmad Chodjim bagi kehidupan muslim kontemporer diuraikan secara detail. Limitasi dan keterbatasan penelitian diidentifikasi untuk memberikan gambaran yang objektif. Rekomendasi untuk penelitian selanjutnya disusun berdasarkan temuan dan keterbatasan penelitian ini. Saran-saran konstruktif diberikan untuk pengembangan kajian serupa di masa mendatang.

BAB II KONSEP DASAR *MĀLIKI YAWMIDDĪN*

A. Analisis Kebahasaan *Māliki Yawmid-Dīn*

Dalam kitab-kitab tafsir, kata *mālik* tidak diartikan sama. Ulama tafsir kadang menghubungkan maknanya dengan kepemilikan, penyanjungan, pengendalian, atau bahkan kekuasaan. Hal ini menunjukkan setiap mufasir mempunyai pisau analisisnya masing-masing berdasar dari sumber mana yang dikutip. Melalui pendekatan bahasa secara definitif maupun konteks penggunaannya.

Dalam terminologi Al-Qur'an, kata *malik* memiliki makna yang mendalam dan beragam. Ar-Razi dalam tafsir *Mafāṭīḥ al-Ghayb* membedakan kata *malik* dan *mālik* dengan penjelasan bahwa *mālik* berorientasi pada makna kepemilikan, sementara *malik* bermakna raja atau penguasa.⁴⁵ Perbedaan ini menunjukkan tingkat otoritas dan kekuasaan yang berbeda dalam konteks kebahasaan. Perbedaan makna antara *malik* dan *mālik* menunjukkan adanya nuansa linguistik yang penting dalam Al-Qur'an, dimana setiap kata dipilih dengan cermat untuk menyampaikan makna tertentu. Pemilihan kata ini tidak semata-mata kajian gaya bahasa, tetapi membawa implikasi teologis yang mendalam. Abu Hatim, sebagaimana dikutip dalam tafsir Al-Qurthubi, menyatakan bahwa *mālik* menunjukkan makna yang lugas sebagai bentuk penyanjungan kepada yang Khaliq, sedangkan *malik* bermakna sanjungan untuk makhluk.⁴⁶ Al-Qadli Abu Bakar bin Al-Arabi lebih lanjut membagi penggunaan kata ini menjadi tiga bentuk, dimana *mālik* dapat disandarkan pada makna khusus maupun umum, *malik* dapat diungkapkan dengan kata yang sedikit atau banyak, dan diperbolehkan mengatakan "Malik al-muluk" tetapi tidak boleh mengatakan *malik al-mulk*.⁴⁷ Ibnu Katsir mengaitkan kata *mālik* dengan *al-mulk* sebagaimana

⁴⁵ Anas Shafwan Khalid, "Metodologi Tafsir Fakhruddin Al-Razi: Telaah tafsir QS. AL-Fatihah dalam mafatih Al-Ghaib," *Al-Tadabbur Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 3, No. 1, 2018, 110.

⁴⁶ Imam Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, diterjemahkan oleh Fathurrahman dkk (Jakarta: Pustaka Azzam, 2014), 356.

⁴⁷ Al-Imam Abul Fida Isma'il Ibnu Katsir Ad-Dimasyqi, *Tafsir Ibnu Katsir*, diterjemahkan oleh Bahrun Abu Bakar (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2000), Juz 1, 118.

terkandung dalam Al-Qur'an surah Al-Mu'minun ayat 16 dan Al-An'am ayat 73, yang menekankan kekuasaan mutlak Allah.⁴⁸ Pengulangan kata *mālik* sebanyak tiga kali dalam Al-Qur'an menunjukkan pentingnya konsep pengendalian, kepemilikan, dan kekuasaan dalam teologi Islam. Kata *malik* juga digunakan untuk menyebut malaikat penjaga neraka, yang menggambarkan otoritas dan peran pengawasan, sebagaimana disebutkan dalam surah Az-Zukhruf ayat 78.⁴⁹

No.	Surat & Ayat	Frasa Arab	Terjemahan Frasa	Konteks & Makna Teologis
1.	Al-Fātiḥah (1:4)	مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ	Pemilik Hari Pembalasan	Menunjukkan otoritas absolut Allah atas Hari Kiamat. Allah adalah satu-satunya penguasa yang menentukan nasib manusia.
2.	Al-An'ām (6:62)	مَوْلَاهُمْ الْحَقُّ	Pemilik (Penguasa) yang Sejati	Menekankan bahwa semua makhluk akan dikembalikan kepada Allah, sang pemilik dan hakim sejati di akhirat.
3.	Al-Infithar (82:19)	وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ	Segala urusan pada hari itu milik Allah	Penegasan bahwa tak ada makhluk yang memiliki kekuasaan pada hari akhir; hanya Allah sebagai pemilik kendali mutlak.
4.	Az-Zukhruf (43:77)	وَنَادُوا يَمَلِكُ	Mereka berseru: "Wahai Mālik!"	Mālik di sini adalah nama malaikat penjaga neraka. Menunjukkan figur otoritatif sebagai penjaga azab, simbol kekuasaan Allah yang terdelegasi.

Kata *yaum* juga tidak bisa dikatakan seragam, jika dilihat dari posisi dan konteks yang dimunculkan dalam Al-Qur'an. Namun lebih

⁴⁸ Al-Imam Abul Fida Isma'il Ibnu Katsir Ad-Dimasyqi, *Tafsir Ibnu Katsir*, diterjemahkan oleh Bahrun Abu Bakar (Bandung, Sinar Baru Al-Gesindo, 2000), juz 1, 118.

⁴⁹ Elsaïd M. Badawi Muhammad Abdel Haleem, *Arabic-English Dictionary of Quranic Usage* (Brill: Leiden, 2008), 895.

banyak kata *yaum* ini disematkan dengan korelasi waktu yang akan datang di hari kemudian terkhusus alam akhirat. Namun tetap saja ada juga konteks penggunaan yang berhubungan langsung dengan waktu dalam hitungan bumi.

Kata *yaum* dalam Al-Qur'an memiliki frekuensi penggunaan yang tinggi, disebutkan sebanyak 373 kali dengan variasi makna yang luas.⁵⁰ Penggunaan kata *yaum* yang begitu sering menunjukkan pentingnya konsep waktu dalam ajaran Islam, terutama dalam konteks eskatologi dan akuntabilitas moral. Variasi penggunaan kata ini menunjukkan bahwa waktu dalam perspektif Islam tidak hanya bersifat linear tetapi juga memiliki dimensi spiritual dan moral. Kata *yaum* secara harfiah bermakna hari, namun penggunaannya dalam Al-Qur'an bervariasi. Terkadang kata ini menunjukkan perjalanan waktu dari terbitnya matahari sampai terbenam, namun sering juga digunakan untuk menunjukkan zaman, masa, atau periode tertentu. Penggunaan kata *yaum* selalu disambungkan dengan kata lain, seperti *yaum al-Ākhir*, *yaum ad-dīn*, *yaum al-hisāb*, *yaum at-talāq*, *yaum al-khuld*, *Yaum al-khurūj*, *yaum al-Āzifāh* dan *yaum at-taghābun*, yang masing-masing menunjukkan aspek berbeda dari hari kiamat. Kata *yaum* ketika digabungkan dengan *kāna* dapat menunjukkan skala waktu yang jauh berbeda dari pemahaman manusia biasa, seperti dalam ungkapan *Yaumun kāna miqdāruhu khamsīna alfa sanah* yang menunjukkan waktu dengan ukuran lima puluh ribu tahun.⁵¹ Ini menggambarkan relativitas waktu dalam perspektif ilahiah, dimana waktu penciptaan langit dan bumi memiliki dimensi yang berbeda dari waktu manusia.

No.	Frasa Arab	Arti	Surat & Ayat	Terjemahan Frasa
1.	(يَوْمِ الَّذِينَ)	Hari Pembalasan	QS. Al- Fatihah: 4	Hari ketika semua amal manusia dibalas secara adil oleh Allah.
2.	(يَوْمِ الْحِسَابِ)	Hari Perhitungan	QS. Sad: 53	Hari perhitungan amal manusia secara rinci, tanpa

⁵¹ Elsaid M. Badawi Muhammad Abdel Haleem, *Arabic-English Dictionary of Qur'anic Usage* (Brill: Leiden, 2008), 1065.

				satu pun yang terlewat.
3.	(يَوْمِ الْتَّلَاقِ)	Hari Pertemuan	QS. Ghafir: 15	Hari pertemuan manusia dengan Allah untuk mempertanggungjawabkan amal mereka.
4.	(يَوْمِ الْخُلْدِ)	Hari Kekekalan	QS. Qaf: 34	Hari di mana para penghuni surga akan hidup kekal selamanya di dalamnya.
5.	(يَوْمِ الْخُرُوجِ)	Hari Keluar dari Kubur	QS. Qaf: 42	Hari kebangkitan dari kubur untuk menjalani pengadilan amal.
6.	(الْآزِفَةُ)	Hari yang Mendekat	QS. Qamar: 1	Hari kiamat yang semakin mendekat tanpa diketahui waktunya; tanda bahwa hari itu pasti akan datang.
7.	(يَوْمِ الْتَّعَابِنِ)	Hari Pengungkapan Kesalahan	QS. At- Taghabun: 9	Hari ketika kerugian dan kesalahan manusia di dunia akan terbongkar dan dibalas dengan adil.
8.	(يَوْمِ كَانِ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ)	Hari sepanjang lima puluh ribu tahun	QS. Al- Ma'arij: 4	Hari yang sangat panjang, menunjukkan kedahsyatan dan lamanya proses di hari kiamat menurut waktu dunia.

Kata *ad-din* memiliki kekayaan makna yang diulang sebanyak 92 kali dalam Al-Qur'an.⁵² Pengulangan kata "*ad-dīn*" dalam Al-Qur'an menunjukkan pentingnya konsep ini dalam teologi Islam. Meski sering diterjemahkan sebagai "agama", kata ini memiliki spektrum makna yang lebih luas, meliputi ketaatan, pahala, syariat, dan sistem kepercayaan, yang menunjukkan bahwa Islam memandang agama bukan sekadar ritual, melainkan sistem hidup yang komprehensif. Kata "ad-din" digunakan untuk mengungkapkan ketaatan, pahala, dan terkadang syariat. Kata ini memiliki kesamaan dengan "millah" yang

⁵² Elsaid M. Badawi Muhammad Abdel Haleem, *Arabic-English Dictionary of Quranic Usage*, (Brill: Leiden, 2008), 320.

bermakna agama, namun *ad-dīn* lebih cenderung mengungkapkan ketaatan dan ketundukan terhadap syariat. Dalam Al-Qur'an surah Ali 'Imran ayat 19, Allah menegaskan bahwa "Sesungguhnya Agama yang ada di sisi Allah adalah Islam", dan dalam surah An-Nisa ayat 125, Allah menyebutkan orang-orang yang ikhlas menyerahkan dirinya kepada Allah sebagai yang terbaik agamanya, dimana kata "din" di situ bermakna ketaatan. Konsep "*ad-dīn*" dalam Islam menekankan moderasi sebagaimana dinyatakan dalam surah Al-Baqarah ayat 143 tentang umat Islam sebagai "umat pertengahan". Lebih lanjut, Islam menegaskan prinsip kebebasan beragama dalam surah Al-Baqarah ayat 256 yang menyatakan "tidak ada paksaan dalam beragama", yang bermakna tidak ada paksaan dalam ketaatan, karena ketaatan sejati berasal dari keikhlasan yang tidak dipaksa.⁵³

No.	Surah & Ayat	Kutipan Ayat (Arti Ringkas)	Makna <i>ad-dīn</i> dalam Konteks	Penjelasan Singkat
1	Ali 'Imran (3:19)	<i>"Sesungguhnya agama di sisi Allah adalah Islam."</i>	Agama / Sistem Kepercayaan	Menunjukkan bahwa Islam sebagai sistem hidup yang diakui Allah mencakup seluruh aspek kehidupan.
2	An-Nisa (4:125)	<i>"Siapakah yang lebih baik agamanya dari orang yang ikhlas..."</i>	Ketaatan / Ketundukan	<i>ad-dīn</i> bermakna kepatuhan total kepada kehendak dan aturan Allah.
3	Al-Baqarah (2:143)	<i>"Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu umat pertengahan..."</i>	Moderasi dalam Beragama	Menunjukkan bahwa <i>ad-dīn</i> mencakup keseimbangan, bukan hanya dogma atau ibadah ritual semata.

⁵³ Ar-Raghib Isfahani, *Kamus Al-Qur'an*, diterjemahkan oleh Ahmad Zaidin Dahlan (Depok: Khazanah Fawaid, 2017), 764-765.

No.	Surah & Ayat	Kutipan Ayat (Arti Ringkas)	Makna <i>ad-dīn</i> dalam Konteks	Penjelasan Singkat
4	Al-Baqarah (2:256)	"Tidak ada paksaan dalam agama..."	Kebebasan dalam Ketaatan	<i>ad-dīn</i> bermakna ketundukan yang ikhlas, bukan karena tekanan eksternal, tapi lahir dari pilihan sadar.
5	Umum (92 kali disebut)	Beragam ayat	Ketaatan, Pahala, Syariat, Sistem Kehidupan	Kata ini sering dipakai dalam konteks hari pembalasan (<i>yawm ad-dīn</i>), hukum syariat, dan loyalitas agama.

Hadis dari Al-Hasan bin Yahya menginterpretasikan "*Māliki Yawmiddīn*" sebagai hari dimana Allah membalas semua perbuatan para hambanya, menghubungkan konsep kepemilikan Allah atas hari pembalasan dengan akuntabilitas moral manusia.⁵⁴

Kajian kebahasaan terhadap frasa *Māliki Yawmiddīn* menunjukkan kompleksitas teologis yang mendalam dalam Islam. Gabungan kata *Māliki* (penguasa), *yawm* (hari), dan *dīn* (agama/pembalasan) membentuk konsep tentang otoritas Allah yang mutlak atas hari pembalasan, di mana setiap perbuatan manusia akan dihitung dan dibalas. Pemahaman ini menegaskan fondasi teologis Islam tentang tauhid (keesaan Allah), akuntabilitas moral, dan keadilan ilahiah. Kajian linguistik ini juga menekankan bahwa Al-Qur'an menggunakan bahasa dengan sangat presisi, dimana setiap kata dipilih dengan cermat untuk menyampaikan nuansa makna yang mendalam.

B. Vernakulasi Al-Qur'an

Tafsir merupakan penjabaran dari makna ayat-ayat suci Al-Qur'an. Di dalamnya terdapat penjelasan dibalik kata-kata yang

⁵⁴ Thabari, *Tafsir at-Thabari*, diterjemahkan oleh Ahmad Abdurraziq Al-Bakri dkk (Jakarta: Pustaka Azam, 1997), 237.

berbahasa Arab. Dilihat dari sejarah, tampaknya hal ini yang menjadi landasan para ulama Islam di masa awal tidak memperkenankan membuat sebuah karya tafsir dengan bahasa Arab.⁵⁵

Tafsir Al-Quran di Nusantara cukup mengalami perkembangan dengan ditandai adanya berbagai penafsiran dari macam-macam bahasa daerah. Sebut saja bahasa Jawa, Batak, Sunda dan bahasa lokal lainnya. Dari banyaknya mufasir Nusantara tentunya melahirkan tafsir yang diistilahkan dengan tafsir pribumi. Penamaan tersebut merupakan penyebutan bagi karya tafsir yang dibuat oleh para mufasir Nusantara.⁵⁶ Pada abad akhir ke-16 terjadi transisi dari yang sebelumnya berbahasa Arab beralih ke pembahasaan secara lokal (vernakulasi) Islam di berbagai belahan Nusantara. Hal tersebut dikemukakan oleh Anthony Johns mengungkapkan pada akhir abad ke-16 telah terjadi proses Vernakularisasi.⁵⁷ Hal itu terlihat pada penggunaan aksara (skript) Arab (Jawi dan Pegon). Pengaruh penggunaan gaya tersebut merupakan serapan yang bersumber dari Bahasa Arab dan karya-karya yang terinspirasi oleh model dan corak Arab dan Persia.⁵⁸

Pembahasaan lokalan atau juga yang biasa disebut vernakularisasi merupakan pengalihbahasaan ajaran Islam, termasuk di dalamnya tafsir, ke dalam bahasa dan aksara lokal (Jawi, Pegon dan lainnya). Pengaplikasian teori ini bisa tampak pada hasil penerjemahan berupa kutipan dari suatu tulisan, hingga penulisan literatur berbahasa Arab oleh penulis lokal yang nantinya ditransformasikan menjadi bahasa lokal (Arabisasi bahasa lokal).⁵⁹ H. John menyatakan bahwa Vernakularisasi adalah proses akulturasi budaya atau pembahasan

⁵⁵ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1992), 45.

⁵⁶ Lilik Faiqoh, "Vernakularisasi dalam Tafsir Nusantara Kajian atas Tafsir Fa'id al-Rahmān Karya KH. Sholeh Darat al-Samarani," *Living Islam*, Vol.1, No. 1, Juni 2018, 89.

⁵⁷ Peter G. Riddell dan Tony Street, *Islam: Essays on Scripture, Thought and Society Festschrift in Honour of Anthony H. Johns* (Brill Leiden: New York, 1997), 4.

⁵⁸ Mursalim, "Vernakulasi Al-Qur'an di Indonesia," Vol.16, No. 1, Januari 2014, 57-58

⁵⁹ Adelia Fitri Candranira, *Vernakularisasi dalam Tafsir Al-Qur'an Suci Bahasa Jawi Karya Prof. K.H.R. Mohammad Adnan* (Skripsi, UIN Walisongo Semarang, 2021), 25.

lokal. Lebih lanjut bahwa Vernakularisasi tidak hanya bertumpu pada pengalih bahasa semata. Melainkan adanya penggambaran gagasan berdasarkan format bahasa, tradisi, dan masyarakat lokal.⁶⁰ Marry membagi dua proses Vernakularisasi berupa *replication* dan *hybridization*. Pertama, *replication* adalah pemindah bahasa satu ke bahasa yang lain. Kedua, *hybridization* adalah proses penyatuan makna utama dengan simbol yang telah dimaknai oleh masyarakat. Sehingga bisa dikatakan bahwa adanya pemaknaan terhadap gagasan-gagasan universal Al-Qur'an yang melahirkan pemahaman universal dari taraf lokal.⁶¹

Vernakularisasi bahasa dalam Al-Qur'an sendiri selaras dengan apa yang dilakukan oleh malaikat Jibril ketika menyampaikan Wahyu kepada Nabi Muhammad. Hasil dari wahyu yang diterima oleh Nabi kemudian diteruskan kepada umat Islam sebagai pedoman hidup. Oleh karena itu tempat Al-Qur'an di turunkan adalah daratan Arab, sehingga bahasa yang digunakan pun adalah bahasa Arab. Tentu melihat bahasa semacam ini tidak semua orang mampu untuk memahaminya. Maka dalam sejarah perkembangan tafsir yang telah berkembang ke berbagai negara melahirkan variasi bahasa dalam tafsir maupun terjemahannya. Sebut saja seperti Inggris, Jerman, Prancis, termasuk Indonesia. Dari masing-masing pengalih bahasa tersebut tentunya bertujuan agar mempermudah masyarakat bangsa tertentu untuk dapat memahami bahasa Arab.⁶²

Melihat pernyataan diatas, tampaknya vernakularisasi tidak jauh berbeda dengan proses terjemah. Hal ini dapat dipahami apabila melihat keterkaitannya dengan Al-Qur'an. Sebagaimana pandangan yang dikemukakan oleh Azyumardi Azra bahwa kekhususan dari vernakularisasi adalah penggunaan kata kunci atau konsep kunci dari

⁶⁰ Peter G. Riddell dan Tony Street, *Islam: Essays on Scripture, Thought and Society Festschrift in Honour of Anthony H. Johns* (Brill Leiden: New York, 1997), 4.

⁶¹ Sally Engle Marry, "Transnasional Human Rights and Local Activism: Mapping the Middle," *American anthropologist*, Vol. 108, No.1, 44-48.

⁶² Saefudin Herlambang dan Muhammad Zaki Rahman, "Vernakularisasi Tafsir Hibarna Karya Iskandar Idries," *El-Afkar*, Vol.12, No. 11, Juli-Desember 2023, 363.

Bahasa wahyu diturunkan ke bahasa daerah. Sehingga perlu ditekankan adanya peranan dua implikasi dari vernakularisasi dalam melihat suatu ayat.⁶³

Perlu digarisbawahi bahwa vernakularisasi tidak hanya membahas makna dan gagasan sebatas teks, melainkan juga adanya penyelarasan ke dalam suatu budaya seorang penerjemah atau penafsir. Ruang keislaman didialogkan dengan nilai-nilai budaya yang ada dalam cakupan masyarakat sosial di mana karya tersebut ditulis. Karenanya wacana ini merupakan langkah untuk mem-pribumisasikan Islam. Sebagaimana diungkapkan oleh Gus Dur adalah upaya memahami dan mempertimbangkan kebutuhan-kebutuhan lokal dengan mengakomodir hukum-hukum agama tanpa mengubah hukum itu sendiri. Pribumisasi Islam bukan upaya untuk menjauhkan norma dari budaya. Melainkan membuka peluang bagi nash dalam mencerna kearifan lokal dengan mempertimbangkan faktor-faktor kontekstual, termasuk didalamnya kesadaran hukum dan rasa keadilan.⁶⁴

Dalam penyusunan tafsir Al-Qur'an Nusantara, perkembangannya tidak bisa dilepaskan dari bahasa, budaya, tradisi dan posisi geografisnya. Hasilnya, dengan adanya perpaduan berbagai macam unsur nilai-nilai yang ada pada masyarakat setempat, sehingga upaya penafsirannya bertujuan memenuhi kebutuhan-kebutuhan tersebut.⁶⁵ Lebih lanjut, apabila dilihat dari sisi bahasa, sebenarnya tidak hanya menampilkan simbol budaya saja. Bahasa juga alat yang digunakan untuk mengekspresikan dan membentuk apa yang terdapat dalam budaya. Akibatnya penggunaan bahasa lokal tidak hanya membantu

⁶³ Hafizh Syah Reza Pahlevi, *Vernakularisasi Al-Qur'an Studi Terhadap Kitab Abyan Al-Hawaij Karya K.H. Ahmad Rifa'i* (Tesis, UIN Walisongo Semarang, 2021), 20.

⁶⁴ Deden Saepudin, *Vernakularisasi Al-Qur'an dalam Konteks Budaya Sunda Analisis Kitab Nur Hidayah: Saritilawah Basa Sunda Al-Qur'an Winangun Pupuh Karya Hidayat Suryalaga 1941-2011* (Yayasan Omah Aksoro Indonesia: Jakarta, 2018), 23.

⁶⁵ Farida Hanum, *Vernakularisasi Bahasa dalam Tafsir Al-Ibriz Karya KH. Bisri Musthofa* (Skripsi, UIN Walisongo Semarang, 2021), 36.

pribumi memahami karya tafsir, melainkan juga memperdalam kearifan budaya tertentu.⁶⁶

Seperti yang telah disebutkan diatas secara definitif, peneliti akan menguraikan tafsir yang terindikasi telah mengimplementasikan Vernakularisasi di bidang tafsir dan lainnya. Di Sulawesi terdapat seorang mufasir yang mengaplikasikan teori vernakularisasi, namanya ialah AG. Yunus Maratan. Dengan menonjolkan tafsir yang berbahasa Bugis, yaitu *Tafsir al-Qur'an al-Karim bi al-Lughah al-Bugisiyyah*. Usaha penafsirannya di sikapi baik oleh masyarakat Bugis yang mana notabenehnya merupakan masyarakat awam. Tentu dalam hal ini dapat memudahkan masyarakat Bugis dalam memahami ajaran Islam yang sumber utamanya berasal dari tanah Arab. Pada masa itu masyarakat Bugis masih menggunakan bahasa daerah sebagai bahasa pengantar di madrasah di Pondok Pesantren As'adiyah Sengkang. Ditambah lagi pada waktu itu masyarakat Bugis juga masih sangat terbatas dalam menggunakan bahasa Arab, sehingga bisa dikatakan bahwa solusi yang diberikan oleh AG. Yunus Maratan cukup sangat membantu Pribumi.⁶⁷

Dari tanah Kalimantan terdapat nama M. Baisuni Imron yang juga mengaplikasikan teori vernakularisasi dengan menyelipkan bahasa daerah Sambas. Tafsirnya bernama *Tafsir Ayat as-Siyam* yang masih berbentuk manuskrip tangan. Fokus penafsiran suratnya yakni Al-Baqarah ayat 183-185. Meski demikian tampaknya M. Baisuni Imron belum rampung dalam menafsirkan ayat 183 sehingga belum sempat menyentuh ayat setelahnya. Sebut saja penggunaan diksi Sambas dapat terlihat pada kata *uwas* di dalam tafsirnya. *Uwas* yang secara bahasa 'bermakna bangun atau ingat'. Kata tersebut sejatinya mampu meresap dalam pahaman masyarakat Sambas secara lebih mendalam, dibandingkan dengan penggunaan bahasa lainnya. Sehingga bisa

⁶⁶ Ulvy Muyasaroh, *Vernakularisasi Surat Yasin dalam Tafsir Basa Jawi Karya Bakri Syahid* (Skripsi, UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, 2024), 26.

⁶⁷ Mursalim dan Abbas, "Vernakularisasi Al-Qur'an di Tanah Bugis: Tinjauan Metodologis Terjemahan Al-Qur'an Karya Anregurutta Yunus Maratan, *Al-Izzah: Jurnal Hasil-Hasil Penelitian*," Vol.15, No. 2, November 2020, 135.

dikatakan bahwa M. Baisuni Imran telah berperan merepresentasikan bahasa dan jangkauannya pada masyarakat Kalimantan Barat.⁶⁸

Dari daratan Sumatera didapati nama Haji Abdul Malik Karim Amrullah atau dikenal sebagai Hamka yang juga merupakan mufasir Nusantara. Ia menulis *Tafsir Al-Azhar* dengan penuh 30 Juz. Hamka cukup kental dengan diksi dan peribahasa Melayu di dalam tafsirnya. hal ini tampak ketika ia menuliskan perumpamaan 'Bersemayam di istana gading.' Ungkapan tersebut muncul ketika Hamka menafsirkan surat Al-Imran ayat 104. Di dalam penafsirannya ia ingin mencoba mengingatkan bahwa seorang pendakwah hendaklah memahami bahasa ibu dari objek yang di dakwahnya. Supaya pembelajaran agama dapat dimengerti secara seksama. Dari ungkapan tersebut Hamka sebenarnya ingin menyampaikan kritiknya terhadap ulama yang hanya fasih bahasa Arab saja tanpa menguasai bahasa daerahnya. Hal itu akan melahirkan ketimpangan berupa tidak tersampainya pesan-pesan nasihat dari agama itu secara sempurna.⁶⁹ Dari perumpamaan yang dipilih oleh Hamka melahirkan suatu pendekatan yang khas pada masyarakat yang memahami bahasa Melayu. Meskipun demikian menurut Islah Gusmian penempatan Bahasa daerah pada suatu karya tafsir, melahirkan bahasa yang elitis. Maksudnya adalah bahasa yang hanya dipahami oleh kelompok tertentu saja.

Di tatar Sunda juga ditemukan pengaplikasian teori vernakularisasi dalam bentuk huruf Pegon berbahasa Sunda. Sebut saja mufasir bernama Ahmad Sanoesi dengan karyanya yang berjudul *Rauḍat al-'Irfān fī Ma'rifat al-Qur'ān*. Tafsir ini menggunakan penerjemahan bahasa Sunda dalam bentuk antar baris. Penerjemah pada umumnya meletakkan posisi terjemahan pada teks secara menyamping biasa disebut sebagai gantung atau jenggotan. Sifat penerjemahannya

⁶⁸ Wendi Parwanto, "Vernakularisasi Tafsir Al-Qur'an di Kalimantan Barat (Studi atas Tafsir Ayat as-Siyam Karya Muhammad Basiuni Imran)," *Suhuf*, Vol.15, No. 1, Juni 2022, 107-122.

⁶⁹ Hilda Asani Mustika, *Vernakularisasi dalam Tafsir Al-Azhar (Studi Analisis Ayat-ayat Amar Makruf Nahi Munkar)* (Skripsi, UIN Profesor Kiai Haji Saifudin Zuhri Purwokerto, 2024), 52-53.

per kata dan penafsirannya sebatas ulasan terhadap terjemahan tertentu.⁷⁰

Kemudian di Jawa ada nama Sholeh Darat dengan tafsirnya yang berjudul *Faiḍ al-Raḥmān* yang bercorak sufistik. Tafsir Soleh Darat ini dikatakan merupakan tafsir pertama Jawa Pegon yang ada di Indonesia. Tujuannya adalah jelas, yakni supaya orang awam mampu mencerna ajaran agama Islam dengan baik melalui bahasa lokal yang digunakan sehari-hari. Hal ini juga merupakan langkah berani yang diambil oleh Soleh Darat dalam mengalih bahasakan dari Arab ke Jawa. Pasalnya pada masa itu ditemui adanya larangan dalam penerjemahan dari bahasa Arab ke bahasa lainnya.⁷¹

Vernakularisasi juga tidak hanya terjadi dalam tafsir, pada terjemahan Al-Quran juga telah terjadi proses tersebut. Sebagaimana Al-Qur'an dan terjemahannya yang berbahasa Batak Angkola lengkap 30 Juz. Proses penerjemahan ini dilakukan oleh tim dari Fakultas Ushuluddin dan Studi Islam Universitas Islam Negeri Sumatera. Respon dari masyarakat cukup antusias dengan adanya penerjemahan Al-Qur'an yang berbahasa Batak Angkola. Karena dengan adanya terjemahan tersebut, akan mampu memenuhi dahaga keilmuan bagi setiap lapisan masyarakat Suku Batak. Hal ini juga selaras dengan penggunaan bahasa Batak yang dominan dipakai oleh masyarakat Sumatera Utara. Bisa dilihat dari kegiatan belajar mengajar yang masih menggunakan bahasa daerah meski buku ajar yang dipakai adalah Bahasa Indonesia. Pemerintah juga memberikan respon yang baik menanggapi ditulisnya terjemahan Al-Quran berbahasa Batak Angkola.⁷² Karenanya terjemahan ini mampu memberikan nilai yang lebih pada dunia keilmuan di tanah air dan memberikan sumbangsih

⁷⁰ Dindin Moh Saepudin, *Vernakularisasi tafsir Al-Quran di Indonesia Abad ke-20: Studi Kasus Tafsir Berbahasa Sunda* (Pascasarjana, IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2023), hal. 68.

⁷¹ Irsyad Al-Fikri Ys, "Kekhasan dan Keanekaragaman Bahasa dalam Tafsir Lokal di Indonesia," *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, Vol.1, No. 2, April 2021, 162.

⁷² Alwi Imam Hasibuan, *Vernakularisasi Al-Qur'an (Analisis Atas Al-Qur'an dan terjemahannya dalam Bahasa Batak Angkola)* (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2024), 71-74.

pada masyarakat Batak. Sebagaimana penerjemah Al-Qur'an juga dilakukan dalam Tafsir Pase. ditemukan adanya penerjemahan Al-Qur'an dari bahasa Arab ke Bahasa Aceh.⁷³

C. Dinamika Tafsir Nusantara

Perkembangan ilmu tafsir yang ada di Nusantara terus berkelanjutan. Dari yang awalnya menggunakan penafsiran yang sederhana hingga penafsiran yang lebih kompleks di era kemudian. Hampir disetiap era melahirkan mufasir yang berbakat. Namun dari setiap tempat dan latar belakang seorang mufasir mempengaruhi hasil penafsirannya.

Nashiruddin Baidan dalam bukunya yang berjudul *Perkembangan Tafsir di Indonesia* memaparkan pembabakan waktu dalam bingkai empat periode. Pertama, periode klasik, dimulai pada abad ke delapan hingga abad ke lima belas. Kedua, Periode tengah yakni pada abad ke enam belas hingga ke delapan belas, lalu periode modern tepat pada abad delapan belas. Terakhir, periode yang keempat. Yakni, pada abad dua puluh dan seterusnya. Periode modern ini dibagi lagi oleh Baidan menjadi tiga bagian yaitu: kurun waktu pertama (1900-1950), kurun waktu ke-2 (1951-1980), dan terakhir adalah kurun waktu ke-3 (1981-2000).⁷⁴

Kajian terkait tafsir Al-Qur'an telah menarik minat para ulama, baik dari Barat maupun Indonesia. Survei awal tentang tafsir Nusantara dilakukan oleh Anthony H. Johns. Menurutnya, kajian tafsir awal setidaknya dapat ditelusuri dari prosa Hamzah Fansūrī yang hidup antara tahun 1550 hingga 1599. Puisi-puisinya yang erat kaitannya dengan penggunaan frasa-frasa dari Q.S. al-Ikhlāṣ (112) beserta penggalan tafsir Q.S. al-Kahfi yang diperkirakan telah ada sebelum tahun 1620 menunjukkan bahwa tradisi tafsir Al-Qur'an di Nusantara mulai berkembang pada masa tersebut.⁷⁵

⁷³ Mutia Ananda, *Metodologi Tafsir dan Terjemah Al-Qur'an Bernazam Aceh (Analisis Tafsir Pase)* (Skripsi, UIN Sumatera Utara Medan, 2019), 59.

⁷⁴ Ahmad Zaiyadi, *Lokalitas Tafsir Nusantara: Dinamika Studi Al-Qur'an di Indonesia*, 10.

⁷⁵ Muhammad Amin, Yusuf Rahman, dan Zulkifli Zulkifli, "Reassessing the Originality of Tarjumān al-Mustafid: Dāūd al-Rūmī's Contributions and the Scholarly

Meski ada anggapan bahwa tafsir pertama kali di Indonesia ditandai dengan munculnya kitab *Tafsir Turjuman al-Mustafid*, yakni pada abad ke 17 yang ditulis oleh seorang mufti Aceh yang bernama Abd Al-Rauf al-Sinkili. Latar belakang Mufti yang cukup yang mempunyai basis sosial politik yang kuat. Penulisan kitab tersebut ditulis pada tahun 1675 M. Yakni masa peralihan dari Sultanah Taj al-'Alam Safiyat al-Din Syah (1641-1675) ke Sri Sultan Nur Alam Nakiyat al-Din Syah (1675-1678).⁷⁶ Pada abad ini juga kedatangan tafsir yang berasal dari Timur Tengah. Yakni kitab *Tafsīr al-Jalālayn* dengan cara pengajaran dari guru yang membaca terlebih dahulu kitab berbahasa arab, kemudian diterjemahkan dengan bahas Jawa, Melayu, Sunda, dan sebagainya. *Tafsīr al-Jalālayn* yang merupakan bentuk pemikiran ra'yu menandakan bahwa tafsir bil ma'tsur belum cukup populer pada era itu.⁷⁷

Kemudian muncul salah satu Tafsir pada abad ke delapan belas yang juga mempunyai basis politik yang cukup kuat, diantaranya Tafsir *Al-Qur'an al-Azim* yang ditulis oleh Raden Pengulu Tafsir Anom V. Ia merupakan Pengulu Ageng ke-18 pada kerajaan Kertasura. Ia dilahirkan pada Rabu, 11 Rabiul Awal Tahun Jumakir 1876 Jawa(1854 M), adapun garis keturunannya bersambung sampai sultan Trenggana. Penguasa terakhir dari kerajaan Islam Demak. Basis ruang sosial politik tersebut juga dapat ditemukan pada tafsir Quraish Shihab yang kala itu menjadi duta besar Indonesia di Mesir.⁷⁸

Pada Abad ke-19 seorang mufasir Indonesia yang banyak menghabiskan waktunya di Timur tengah. Ia menulis kitab tafsir yang berjudul *Marāḥ Labīd*. Dialah ulama yang dikenal dengan Nawawi al-Bantani. Permintaan murid-muridnya untuk menulis tafsir menggugah

Significance of the First Tafsīr in The Archipelago," *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 26, No. 1, Januari 2025, 159-188.

⁷⁶ Ahmad Alwan Hilmi, "Dinamika Tafsir Nusantara The Dynamics of Tafsir in Nusantara," *al-Burhan: Kajian dan Ilmu Pengembangan Budaya Al-Qur'an*, Vol.23, No. 01, 2023, 191.

⁷⁷ Anggi Wahyu Ari, "Sejarah Tafsir Nusantara," *JSA*, Vol.3, No.2, 2019, 119.

⁷⁸ Islah Gusmian, "Tafsir Al-Qur'an di Indonesia: Sejarah dan Dinamika," *Nun*, Vol. 1, No. 1, 2015, 5.

keahliannya dalam menuangkan ilmunya dalam bentuk tafsir. Dengan berbagai literatur kitab yang ia kuasai, Syekh Nawawi al-Bantani cenderung menggunakan ilmu-ilmu tradisional. Kenampakkan itu bisa dilihat pada ilmu nahwu-sharaf, fiqih, ushul-fiqih, Kalam, qiraat dan lain sebagainya. Serta juga ia memunculkan aspek *Isrā'iliyyāt* dalam tafsirnya.⁷⁹ Berbeda dengan dua tokoh diatas, dimana Nawawi al-Bantani lebih menitik beratkan pembacaan tafsirnya berdasarkan pada keilmuan. Hal ini berjalan lurus dengan aktivitas kesehariannya sebagai pengajar ilmu-ilmu ke Islaman selama di Timur Tengah.

Pada abad 20 terlihat adanya perubahan yang signifikan, baik dari segi refrensi, metode, maupun corak yang beragam makin bermunculan. Sehingga pada abad ini terjadi pemetaan yang ketat. Howard Federspiel mengungkapkan bahwa ada tiga pembagian ketika melihat tafsir dari ruang sosial politik yang dihadapi. Pertama di era tahun 1960-an. Howard mencatat bahwa kebanyakan Penafsiran yang muncul pada era tersebut adalah tafsir yang sifatnya terpisah-pisah dan hanya pada surat-surat tertentu. Generasi kedua yang masih pada 1960-an, Howard menemukan adanya tafsir yang memiliki ciri dengan catatan kaki, terjemahan, kata per kata dan kadangkala disertai indeks yang sederhana. Kemudian yang terakhir pada abad 1970, Howard mendapati penafsiran yang lengkap. Ditandai dengan komentar-komentar yang luas pada teks beserta pula dengan terjamahannya.⁸⁰ Hal ini menandakan bahwa dari sisi kontennya para mufasir Indonesia saling menggenapkan kelengkapan mufasir di era sebelumnya.

Kemudian pada kisaran tahun 1980 tengah muncul salah satu Tafsir dari kalangan pesantren. *Tafsīr al-Iklīl fī Ma'ānī at-Tanzīl*, dengan menggunakan bahasa Jawa Pegon. Penulisnya ialah Kyai Misbah Mustafa mempunyai kekhasannya dengan memberikan garis tipis mendatar apabila penjelasannya bersifat umum, kemudian apabila

⁷⁹ Muhammad Ihza Farhan Nur dkk, *Dinamika Kajian Tafsir Al-Qur'an di Indonesia Tafsir Generasi Awal dan Pemikiran Metodologi Kontemporer* (Yogyakarta: Zahir, 2021), 1-12.

⁸⁰ Ahmad Zaiyadi, "Lokalitas Tafsir Nusantara: Dinamika Studi Al-Qur'an di Indonesia," *Al-Bayan: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Hadist*, Vol.1, No. 1, 2018. 8.

sudah masuk perincian ditandai dengan garis tebal mendatar. Metode yang digunakan adalah tahlili yang mana susunannya berupa tertib mushafi. Bahasa Jawa Pegon ditunjukkan untuk memudahkan para santri mempelajari tafsir tersebut. Dengan situasi yang ada pada saat itu Kyai Misbah menulis tafsir untuk menuntaskan dahaga masyarakat yang belum kokoh secara kepribadian maupun teguh secara keimanan.⁸¹ Nama-nama mufasir lain yang lekat dengan Arab Pegon serta memiliki latar belakang pesantren antara lain K.H. Soleh Darat, K.H. Ahmad Sanusi, serta K.H. Bisri Musthofa yang cukup memberikan kontribusi besar bagi kalangan santri.⁸² Dari pemaparan yang disampaikan setiap latar belakang seorang mufasir mempunyai kendali penuh untuk menentukan kemana arah tafsir berlabuh. Pasalnya dengan membaca kondisi masyarakat pesantren kreativitas Misbah Mustafa dapat tertuang.

Kemudian pada era 1990-an sampai sekarang banyak kitab-kitab tafsir yang bermunculan. Lahir dari berbagai ruang-ruang akademis maupun non akademis. Baik berupa tafsir maudhu'i maupun tahlili. Hal ini menandakan bentuk perhatian dari umat muslim Indonesia untuk mengokohkan kembali ajaran agama, melalui berbagai penalaran yang sifatnya relevan mengikuti perkembangan zaman. Sebut saja seperti tafsir surat Al-Fatihah karya Achmad Chodjim yang sedang diteliti pada tulisan ini. Tafsir Achmad Chodjim muncul di era 1999. Corak yang khas dari Tafsir ini adalah budaya Jawa dan Spiritual.

Disamping itu muncul juga kajian tematik yang berfokus pada spiritualitas sebut saja seperti karya Jalalludin Rakhmat dalam tafsir Al-Fatihahnya yang ditulis pada tahun 1999 juga. Sebagai bentuk respon kesalah pahaman umat Islam terhadap tafsir Sufi. Pasalnya dari adanya tafsir Ibn Arabi dan Abu Abd-al Rahman As-Sulami banyak menuai kritik. Jalalludin Rakhmat mencoba memunculkan tafsir yang bersifat

⁸¹ Afriadi Putra dkk, *Tafsir Al-Qur'an di Nusantara* (Yogyakarta: Lembaga Ladang Kata, 2020), 111-113.

⁸² Neny Muthi'atul Awaliyyah dan Tabrani Tajuddin, "Menelisik Khas Penafsiran Nusantara: Tafsir Anom (Tafsir al-Qur'an Suci Bahasa Jawi Aksara Pegon) Karya Moh. Adnan," *Diya al-Afkar*, Vol. 10, No. 3, Desember 2022, 325.

batini. Sebagai mana diungkapkan dalam pembukaan tafsirnya. Kang Jalal terlebih dulu menjelaskan makna takwil yang berkenaan dengan pengalihan makna yang meragukan menuju ketentraman. Kedua takwil bermuatan batin disamping lahir dari suatu ayat.⁸³ Jalalludin Rakhmat juga dikenal dengan penggunaan model epistemologi tekstualis-ideologis jika dilihat dari epistemologi kontemporer. ditandai dengan posisi mufasir cenderung menggunakan intuitif, sebagai rujukannya.⁸⁴

Dari Jalaluddin Rakhmat dan Achmad Chodjim tentu memiliki perbedaan dalam tujuan penafsirannya. Achmad Chodjim yang memang banyak menggali ilmu Jawa sedangkan Jalalludin Rakhmat mempunyai pendalaman di bidang ilmu tasawuf. Serta penulisan yang melatarbelakangi tafsirnya juga berbeda satu dengan lainnya.

Jauh sebelum Achmad Chodjim dan Jalalludin Rakhmat terdapat salah seorang mufasir yang mempunyai ketertarikan dengan dunia tasawuf. Sebut saja seperti Kyai Sholeh Al-Samarrani atau Kyai Sholeh Darat yang menulis kan tafsir nya pada tahun 1903. Selain menghadirkan pemikiran-pemikiran tasawuf, ia juga mengkombinasikannya dengan nuansa lokal yang ada di Jawa. Baik secara bahasa, peribahasa, maupun gambaran alam Jawa.⁸⁵ tampaknya dari segi latar belakang Achmad Chodjim lebih dekat dengan mufasir Kyai Sholeh Darat.

Dalam perkembangan tafsir yang ada di Nusantara terus mengalami laju perkembangan yang pesat. Ini ditandai dengan munculnya berbagai tafsir di Nusantara sebagai bukti yang nyata.

⁸³ Kharisma Tri Wahyuni, Nyoko Adi Kuswoyo, Miftara Ainul Mufid, "Penafsiran Jalaludin Rakhmat tentang Ayat Mutasyabihat dalam Al-Qur'an di dalam Buku Tafsir Al-Fatihah," *Triwikarma: Jurnal Multi Disiplin Ilmu Sosial*, Vol.1, No. 2, 2023, 23-40.

⁸⁴ Guntur Muda Putra Ali Akbar, Mujiburrahman, Tafsir Kontemporer di Indonesia (Analisis terhadap Penafsiran Jalaluddin Rakhmat dalam Tafsir Sufi Al-Fatihah), *Qanuni: Jurnal of Indonesian Islamic Family Law*, .60.

⁸⁵ Nur Baeti Amaliya, "Tafsir Sufistik Jawi Kyai Sholeh Darat dalam Kitab Tafsir Faid Al-Rahman," *Aqwal: Journal of Qur'an and Hadis Studies*, Vol.4, No. 1, 2023, 21.

Bukan hanya itu, tafsir-tafsir itu saling berinteraksi dengan budaya lokal yang ada di Nusantara.⁸⁶

Tafsir Al-Qur'an di Indonesia adalah hasil dari usaha untuk mendulang makna ayat suci Al-Quran untuk bangsa Indonesia melalui ragam bahasa yang disampaikan oleh daerah tersebut. Baik dalam bahasa Nasional yaitu Bahasa Indonesia, maupun dalam bahasa daerah seperti halnya bahasa Melayu, Jawa, Sunda yang disampaikan secara lisan maupun tulisan. Dan juga dalam bentuk lain yang termaktub dalam kitab-kitab tafsir, makalah-makalah, artikel-artikel baik yang berupa cetakan maupun manuskrip.⁸⁷

Jika dilihat dari tafsir tematik yang sifatnya bukan Sufistik maka ditemukan pada era 1950-2005 beberapa tafsir diantaranya, *Tafsir Qur'an Karim* yang ditulis oleh Mahmud Yunus, *Tafsir Rahmat* yang ditulis oleh Oemar Bakrie, *Tafsir Al-Bayan* yang ditulis oleh Hasbie As-Shidiqie, *Al-Furqon Tafsir Qur'an* yang ditulis oleh Ahmad Hasan.⁸⁸ Ini menandakan antusiasme dari para akademisi maupun pemerhati tafsir untuk menuangkan ide dan gagasan dalam membaca gerak perubahan zaman.

D. Paradigma Tafsir

Untuk memulai penafsiran terhadap Al-Qur'an, diperlukan penerapan metode atau konsep tertentu dalam proses penafsirannya. Namun, metode atau konsep tersebut tidak muncul begitu saja, melainkan berpijak pada dasar yang kuat yang membentuk kerangka berpikirnya. Dasar tersebut dapat disebut sebagai paradigma. Menurut Thomas S. Kuhn, paradigma adalah suatu pola atau cara berpikir yang digunakan seseorang dalam memahami sesuatu. Dalam konteks tafsir, paradigma merupakan sudut pandang mufassir dalam memahami Al-Qur'an, dengan menjadikan serangkaian gagasan sebagai titik awal dan

⁸⁶ Hasani Ahmad Said, "Mengenal Tafsir Nusantara: Melacak Mata Rantai Tafsir dari Indonesia, Malaysia, Thailand, Singapura, hingga Brunei Darussalam," *refleksi*, Vol.16, No. 2, Oktober 2017, 207.

⁸⁷ Anggi Wahyu Ari, "Sejarah Tafsir Nusantara," *JSA*, Vol.3, No. 2, 2019, 116.

⁸⁸ Jauhar Azizy, Muhammad Anwar Syariffudin dan Hani Hulyati Ubaidah, *Thematic Presentations in Indonesian Qur'anic Commentaries*, Religions, 2022, 13, 140, 1-15.

fondasinya. Sebagai contoh, al-Faraghi mengembangkan konsep Nizam al-Qur'an yang dilandasi oleh keyakinan akan taufiqi dalam susunan Al-Qur'an serta kemukjizatnya (I'jaz al-Qur'an). Sementara itu, Sa'id Hawa merumuskan konsep *Wahdatul-Qur'āniyyah* berdasarkan pada klasifikasi surat-surat Al-Qur'an menjadi empat kelompok dan hubungan antar ayat (munasabah). Maka, taufiqi susunan Al-Qur'an dan *I'jaz al-Qur'an* bagi al-Farahi, serta pembagian surat menjadi empat kelompok bagi Sa'id Hawa, merupakan paradigma yang digunakan sebagai pijakan dalam menafsirkan Al-Qur'an.⁸⁹

Setiap era tentu memiliki paradigmanya masing-masing jika di era klasik para mufasir menitik beratkan pada paradigma teknis dan cara pengucapan lafal al-Qur'an, apa yang ditunjukkan dalam lafal tersebut, baik dalam keadaan mandiri atau disertai kalimat terdapat juga di dalamnya kajian atas makna-makna serta tata aturan yang mendukung dalam penafsiran seperti ilmu nasikh-mansukh, asbabun Nuzul dll. Demikian berbeda tentunya dengan abad kontemporer yang lebih dekat dengan paradigma fungsional, maka ilmu tafsir adalah proses pendulangan makna dari kitab Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW. Di dalamnya mengulas hukum-hukum dan hikmah-hikmah sebagai pedoman hidup manusia yang mana ilmu bahasa sebagai dasar pijakannya.⁹⁰

Adapun pendekatan orientasi abad Modern-kontemporer diantaranya sebagai berikut :

1. Pendekatan ilmiah, mufasir tatkala memahami ayat Al-Qur'an condong menyeimbangkan antara teori ilmiah pengetahuan dengan yang non-fisik. Realitanya, jika ditelusuri lebih jauh lagi ternyata bahwa Al-Qur'an itu memang universal. Al-Qur'an yang bersifat universal telah menerangkan makna seluas-luasnya tentang fenomena

⁸⁹ Miftahul Jannah dan Haerudin, "The New of Paradigm of Surah Al-Fatihah Based on the Key Concept of Social interpretation of Dawam Raharjo," *jurnal at-Tibyan: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol.6, No. 2, Desember 2021, 188.

⁹⁰ Eni Zulaiha, "Tafsir Kontemporer: Metodologi, Paradigma dan Standar Validitasnya," *wawasan: Jurnal Ilmiah dan sosial Budaya*, Vol.2, No. 1, 2017, 81-94.

alam semesta dengan ayat Al-Qur'an. Sehingga Al-Qur'an berbanding lurus dengan segala macam bentuk ilmu pengetahuan.⁹¹

2. Metode Semantik, pada mulanya gagasan ini bermuara pada pemikiran Izutsu. Dalam pengertian etimologisnya Semantik adalah ilmu yang berhubungan dengan fenomena makna dalam pengertian yang lebih luas dari kata. Karena sedemikian luasnya sehingga apa saja yang bermakna merupakan objek kajian Semantik. Hal ini juga bisa didekati berbagai macam latar belakang keilmuan, baik linguistik, sosiologis, antropologi, psikologi dan seterusnya. Analisis semantik tidak saja berkaitan dengan elemen-elemen suatu kalimat, atau korelasi antar-kalimat, atau berkaitan dengan perluasan figuratif dalam arti bentuk gramatikal dan *style*, seperti yang terjadi dalam analisis semiotik tapi menyangkut *weltanschauung* al-Quran, yaitu gagasan dan pandangan dunia al-Quran yang bisa diperoleh dengan membongkar signifikansi yang implisit atau yang Abu Zayd sebut sebagai *maskû* 'anhu di dalam struktur wacana. Dan analisis teks melalui tanda linguistik haruslah mengungkap yang tak terucapkan tadi.⁹²

3. Pendekatan sosio-kultural, sebagaimana diketahui bahwa banyak ayat yang membahas masalah sosial di tengah masyarakat. Mufasir mencoba untuk memahami nash guna bisa menjawab masalah yang ada pada masyarakat. Pendekatan ini pertama kali dimulai di masa Abduh. Di dalam tafsirnya Abduh mencoba menguraikan ayat sebagai sarana solusi dalam menyikapi permasalahan yang muncul di tengah-tengah umat. Membabarkan ayat-ayat yang berhubungan dengan muamalah dibandingkan dengan masalah-masalah fiqih. Sedang untuk menerapkan masalah-masalah muamalah tersebut perlu sarana memahami sosial dan budaya dari masyarakat tertentu.⁹³

4. Pendekatan Semiotika

⁹¹ Eni Zulaiha, "Tafsir Kontemporer: Metodologi, Paradigma dan Standar Validitasnya, *wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya*," Vol.1, No. 2, 2017, 81-94.

⁹² Irwan, *Analisis Metodologi Tafsir Al-Fatihah Karya Achmad Chodjim: Aplikasi Metodologi Kajian Tafsir Islah Gusmian* (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2010), 67.

⁹³ Muhammad Zulkarnain Mubhar, Asriani dan Hawirah, "Penafsiran Al-Qur'an dengan Pendekatan Kultural," *Journal UIAD*, Vol.9, No. 1, 2024, 29.

Bahasa Al-Qur'an merupakan sistem tanda yang tengah menjadi perantara dalam menyampaikan pesan. Pembacaan Semiotika berdasarkan konvensi bahasa akan melahirkan makna tingkat pertama. Meski demikian al-Qur'an mempunyai konvensi-konvensi yang lebih tinggi diatas konvensi bahasa. Sebut saja seperti hubungan internal teks al-Qur'an, latar belakang historis, Asbabun Nuzul, maupun perangkat studi Ulumul Qur'an lainnya. Yang mana dalam tingkat tersebut dinamakan sebagai Semiotika tingkat dua. Dalam ranah kajian Semiotika, model pembacaan karya sastra dapat dilakukan melalui dua tahapan pembacaan. Yakni pembacaan heuristik dan pembacaan retroaktif.⁹⁴

Pada era saat ini, menafsirkan ayat-ayat Al-Quran yang disebut sebagai al-tafsir al-jama'i merupakan pendekatan yang menggabungkan ilmu sosial dan ilmu alam. Terjadi berbagai interaksi ilmu pengetahuan yang mengacu pada integrasi keilmuan. Termasuk di dalamnya integrasi Metodologis. Tafsir yang mulanya hanya pada kajian teks agama, kini mengalami integrasi oleh para pemikir Islam dalam berbagai belahan dunia. Sebut saja tokoh seperti Abdul Hay Al-Farmawi(Mesir), Hassan Hanafi(Mesir), Muhammad Shahrur (Syiria), Toshiko Izutsu(Jepang), Fazlur Rahman (USA), Abdullah Saeed(Australia), dan lain sebagainya.⁹⁵

Para mufasir kontemporer abad ke-13 Hijriah hingga akhir abad ke 19 sampai saat ini. telah melekatkan asumsi yang berdasar pada pandangan hakikat hidup (ontologis) dalam Al-Qur'an diantaranya:

1. Al-Qur'an merupakan Rahmat bagi semua alam. Hal ini bisa dimaksudkan bahwa Al-Qur'an sendiri merupakan petunjuk.
2. Al-Qur'an berbeda dengan Tafsir Al-Qur'an. Tafsir bersifat tentatif dan relatif.

⁹⁴ Nurmala Husaini, "Semiotika sebagai Teori Baru dalam Penafsiran Al-Qur'an (Aplikasi Teori Sastra Michael Reffaterre)," *El-Hikam: Jurnal Pendidikan dan Kajian Keislaman*, Vol.14, No. 2, Desember 2021, 274-275.

⁹⁵ Fajri, Pathur Rahman, Sulaiman Mohammad Nur, dan Deddy Ilyas, "Epistemologi Tafsir Tematik: Menuju Tafsir Al-Qur'an yang Holistik," *Semiotika-Q kajian ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol.3, No. 1, 2023, 28.

3. Mengoptimalkan aplikasi hermeneutik, sebagai model penafsiran dalam mendudukkan kitab Allah SWT.

Penafsiran terhadap Al-Qur'an harus objektif, kritis, dan ilmiah. Artinya tidak fanatik atas kepentingan sekte (madhhab) tertentu. Menurut Nasr Hamid Abu Zayd bukan objektivikasi absolut ala Barat. Objektif disini adalah Pemahaman atas Al-Qur'an melalui objektivikasi dalam penyelidikan kultural yang terikat dengan ruang dan waktu. Dibutuhkan kesungguhan(ijtihad) seorang penafsir dengan pengaplikasian instrumen analisis dalam menyingkap makna teks.⁹⁶

Berangkat dari asumsi tersebut, para mufassir kontemporer kemudian memiliki paradigma bahwa:

1. Tafsir harus mengacu pada prinsip keuniversalan, yaitu: *al-Hurriyyah, al-'Adālah, al-Musāwah, al-Insāniyyah*, dan harus kontekstual.
2. Tafsir harus merujuk pada spirit Al-Qur'an.
3. Tafsir Al-Qur'an harus memiliki sifat menerima berbagai gagasan dan kritikan agar tidak stagnan.
4. Pendekatan hermeneutis, sosiologis, historis, dan lain-lain harus digunakan dalam menafsiri Al-Qur'an.⁹⁷

Salah satu Tafsir Nusantara yang bercorak modern kontemporer adalah *Tafsir Al-Misbah*. M. Quraish Shihab berupaya mengembangkan penafsiran Al-Qur'an dengan tujuan agar pesan-pesan kitab suci ini bisa membumi dan dipahami oleh masyarakat yang menjadi target dakwahnya.

Dalam tradisi penafsiran Al-Qur'an oleh para ulama Indonesia, dikenal beberapa corak, salah satunya adalah pendekatan quasi-obyektifis tradisionalis. Aliran quasi-obyektifis progresif. Aliran ini memiliki kesamaan dengan pandangan guasi-obyektifis tradisionalis dalam hal bahwa penafsir di masa kini tetap berkewajiban untuk

⁹⁶ Syukron Affani, *Tafsir Al-Quran dalam sejarah dan Perkembangannya* (Prenada Media Grup: Pamekasan, 2019)234-235

⁹⁷ Muhammad Muflihini, Setio Budi, Muhammad Khakim Ashari, Abdul Qadri, "Potret Tafsir Era Modern-Kontemporer; Karakteristik, Kecenderungan, dan Validitas," *Madania jurnal ilmu-ilmu Keislaman*, Vol.13, No. 2, Desember 2023, 180.

menggali makna asal dengan menggunakan di samping perangkat metodis ilmu tafsir, juga perangkat-perangkat metodis lain, seperti informasi tentang konteks sejarah makro dunia Arab saat penurunan wahyu, teori-teori ilmu bahasa dan sastra modern dan hermeneutika. Hanya saja, aliran guasi-obyektivis progresif yang di antaranya dianut oleh Fazlurrahman dengan konsepnya double movement.⁹⁸ Pendekatan ini terbagi menjadi dua jenis, yaitu yang bersifat tradisional dan yang bersifat modern. Berdasarkan hal tersebut, pendekatan yang digunakan M. Quraish Shihab dalam menafsirkan Al-Qur'an dapat dikategorikan sebagai quasi-obyektifis modernis.

Pada era modern dan kontemporer, konsep penafsiran Al-Qur'an mengalami perkembangan dengan pendekatan yang lebih kontekstual. Para mufassir berusaha untuk menggali makna dan nilai yang terkandung dalam Al-Qur'an, tidak hanya sebagai teks, tetapi juga sebagai panduan dalam kehidupan masyarakat yang berkeadilan.⁹⁹

E. Relevansi Pendekatan Orientasi Abad Modern-Kontemporer dengan Pengaruh Tafsir Nusantara

Berasaskan perspektif hermeneutik, munculnya tafsir Nusantara yang ditulis oleh mufassir Indonesia dari setiap generasinya membuktikan adanya pembacaan, pemahaman, terhadap Al-Qur'an untuk konteks keindonesiaan yang mana hal itu tengah mempertemukan antara dunia teks berupa Al-Qur'an dan pembacanya yakni masyarakat Indonesia. Pertemuan tersebut menguatkan akan adanya proses kebudayaan dan pemahaman penafsiran yang bersifat insani. Dalam hal ini bisa dilihat bahwa tafsir Al-Quran merupakan karya intelektual seorang mufassir dalam menerangkan maksud wahyu yang terkandung di dalam Al-Qur'an supaya dapat diserap oleh

⁹⁸ Shiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an* (Pesantren Nawesea Press: Yogyakarta, 2017), 57.

⁹⁹ Mualifah, Khodijah Samosir dan Hasani Ahmad Said, "Metodologi Tafsir Modern-kontemporer di Indonesia," *Al-Furqon: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol.5, No. 2, Desember 2022, 31.

lingkungan sosial dan budaya dengan kompleksitas nilai-nilai yang dianutnya.¹⁰⁰

Menafsirkan Al-Qur'an sebagai fenomena budaya mengarahkan pada bentuk model yang beragam. Salah satu penyebab keberagaman itu ialah latar belakang seorang mufasir. Oleh sebab itu, interpretasi dapat disesuaikan dengan kebutuhan lingkungan sosial dan budaya. Dengan berbagai kerumitan nilai dan ajaran untuk dimaknainya.¹⁰¹

Tafsir Al-Qur'an yang didalamnya memuat kearifan lokal memungkinkan pemberdayaan masyarakat setempat dalam memahami agama. Masyarakat merasakan penyatuan dengan identitas budaya mereka sendiri. Bukan hanya menerima interpretasi yang datang dari luar nan jauh sana. Dengan demikian tafsir yang membumi dengan budaya lokal menanamkan pahaman yang lebih kuat dan berkelanjutan.¹⁰²

Metode penafsiran Al-Quran kontemporer yang menitik beratkan fungsi dan keilmiahan tidak serta mengeliminasi nilai-nilai yang muncul pada masyarakat Nusantara. Sehingga Al-Qur'an merupakan sebagai wadah untuk menyerap berbagai ilmu yang sifatnya multidisipliner. Peneliti melihat bahwa keotentikan Al-Qur'an tetap terjaga, sedangkan Tafsirnya bisa meluas berdasar kadar relatif dan tentatifnya. Dalam hal ini selama pengaruh Nusantara yang ada di dalamnya mampu bersinergi dengan pesan suci Al-Quran.

Terlebih lagi Muin Salim berpandangan bahwa Al-Qur'an secara terbuka didekati dengan multidisipliner, baik pendekatan doktrinal maupun pendekatan ilmiah sehingga berpeluang juga bagi insider maupun outsider untuk mengali makna yang ada di dalamnya. Dari sini jika dilihat dari al-Quran secara eksploratif membuka peluang untuk

¹⁰⁰ Anwar Mujahidin, "Hubungan Kebudayaan Tafsir Indonesia (Analisis Kisah Ibrahim dan Musa dalam Karya Tafsir Muhammad Yunus, Hamka, dan M. Quraish Shihab)," *Nun*, Vol.3, No. 1, 2017, 93.

¹⁰¹ Decindy Larasani Ayuningtias, "Kearifan lokal dalam Perspektif Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid," *Jusan Jurnal Sejarah Peradaban Islam Indonesia*, Vol.02, No. 01, Juni 2024, 28.

¹⁰² Tsamrotul Islahiyah dan Muhammad Fathoni Hasyim, "Menjaga Kearifan Lokal, Mengurangi Radikalisme: Peran Strategis Tafsir dalam Konteks Indonesia," *Al-Tadabbur*, Vol.8, No. 2, November 2023, 333.

bisa menerima pandangan yang lebih terbuka.¹⁰³ Sebagaimana juga diutarakan oleh Quraish Shihab dalam buku kaidah tafsir, ia mengungkapkan bahwa Al-Qur'an bisa diinterpretasikan oleh non-muslim tapi sifatnya bertolak dari obyektifitas bukan Aqidah.¹⁰⁴

Menurut Fazlurrahman dalam tafsir diperlukan "pembacaan" yang kreatif terhadap Al-Qur'an. Dengan proses penafsiran yang kreatif, penafsir dapat menemukan pesan-pesan eksternal Al-Qur'an secara tepat dan mampu menjadi solusi alternatif bagi pemecahan problem-problem sosial-keagamaan umat Islam di era kontemporer. Metode penafsiran yang diusulkan Fazlur Rahman adalah apa yang dikenal dengan dua gerakan (double movement). Pertama, dari yang khusus (partikular) kepada yang umum (general) dan kedua, dari yang umum kepada yang khusus. Gerakan dari khusus ke umum adalah gerakan untuk memahami prinsip-prinsip umum Al-Qur'an dan sunah, sebagai bagian organis dari Al-Qur'an dan gerakan dari umum ke khusus adalah bertujuan merealisasikan tujuan moral sosial Al-Qur'an tersebut pada situasi atau kasus aktual sekarang ini.¹⁰⁵

Seperti contoh penafsiran Fazlurrahman terhadap ayat poligami. Menurutnya secara tersirat pesan Al-Qur'an menunjukkan perintah menikah dengan cukup satu istri. Meskipun dapat dilihat narasi yang dimunculkan dalam ayat dari surah An-nisa ayat tiga mempunyai gradasi. Namun hal itu tidak menggugurkan nilai bahwa substansi ayat yang terkandung adalah monogami, terlepas berbagai aspek historis, budaya maupun asbabun Nuzul ayat. Pandangan yang demikian inilah yang dianggap sejalan oleh pandangan modern sebagai penggalian makna yang kontekstual.¹⁰⁶

¹⁰³ Muin Salim, *Studi Al-Qur'an Kontemporer: Pendekatan dan Metodologi* (Yogyakarta: LKiS, 2008), 45.

¹⁰⁴ Wardani, *Trend Perkembangan Kontemporer, Metodologi Tafsir Al-Qur'an di Indonesia* (Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta, 2017), 199-200.

¹⁰⁵ Anwar Mujahidin, "Hubungan Kebudayaan Tafsir Indonesia (Analisis Kisah Ibrahim dan Musa dalam Karya Tafsir Muhammad Yunus, Hamka, dan M. Quraish Shihab," *Nun*, Vol. 3, No. 1, 2017, 177.

¹⁰⁶ Fahmi Ulyati, "Pemikiran Fazlurrahman dalam Q.S An-Nisa (4):3 tentang Poligami," *Syariati*, Vol.3, No. 01, Mei 2017, 22.

Atau ketika Buya Hamka mencoba menjelaskan tafsir dari kata *يعمّهون* ia menyematkannya pada kata "hundak-hundek mereka itu" yang merupakan penggalan dari bahasa Melayu kuno. Jika dilihat secara makna hundak-hundek adalah pengibaratan ulat yang terkena kencing sebagai representasi yang tidak berhenti kesana kemari. Maksudnya adalah perasaan batin yang tidak legowo ketika mengerjakan sesuatu. Ini belum puas, dikerjakannya hal yang lain. Karena dalam hatinya menarik-ulur perasaan. Karena memang bahwa yang dilakukannya itu adalah salah.¹⁰⁷ Jika dilihat dari penjelasan diatas Buya Hamka mencoba mendekatkan istilah Melayu untuk menempelkan pemahaman atas orang-orang yang tidak tenang hatinya. Tentu pemilihan peribahasa tersebut bukan berarti keluar dari ajaran Islam, melainkan jembatan bahasa dengan maksud apa yang diinginkan oleh agama.

Atau contoh lain misalnya ketika Mahmud Yunus menafsirkan Al-Qur'an diiringi dengan peribahasa. Tercatat, ketika ia menguraikan ayat at-Taubah yang menjelaskan problematika atas kejahilan orang-orang Badui, Mahmud Yunus mencoba membandingkannya dengan situasi yang ada di desa dan surau-surau sebagai refleksi. Ia mengungkapkan dalam tafsirnya, 'Lancar dikaji karena disebut, pasar jalan karena dituntut.'¹⁰⁸ peribahasa demikian adalah motivasi untuk mendorong pembaca tafsir untuk tekun dalam menuntut ilmu.

Hal ini membuktikan bahwa literatur yang diangkat oleh mufasir Nusantara jika disematkan pada pemikiran kontemporer sebenarnya mencoba untuk mendekatkan diri kepada objek pembacanya melalui bahasa, petuah maupun nilai keyakinan. Dengan alasan yang linear atas dasar penegasan dan penguatan sarana budaya dan tradisi Nusantara untuk mengokohkan nilai-nilai kemanusiaan sebagai pesan universal di dalam Al-Qur'an.

F. Kiamat dalam Budaya Jawa dan Nusantara

¹⁰⁷ Muizzatus Saadah, *Kearifan Lokal dalam Tafsir Al-Azhar (Studi dalam Surat Al-Baqarah)* (Skripsi: UIN Walisongo Semarang, 2019), 69.

¹⁰⁸ M. Khai Hanif Yuli Edi Z, Halimatussadiyah, dan Zulkipli Jemain, "Analisis Aspek Lokalitas Mahmud Yunus dalam Tafsir Al-Quran Al-Karim," *Jurnal Kajian Pendidikan Islam*, Vol.2, No. 2, Juli 2023, 97-98.

Kiamat dalam keyakinan Jawa ditemukan dari berbagai tulisan, serat, ataupun ramalan. Berbeda halnya dengan suku Aztec yang menyebut kiamat datang pada gerhana matahari, tapi lebih dekat dengan analisa sains. Terlihat ketika masyarakat Jawa lebih menitik beratkan pada terganggunya stabilitas individu, sosial dan alam adalah kiamat. Hal ini juga sejalan dengan istilah Islam menamakannya sebagai kiamat *sughra* atau kiamat kecil.

Secara prinsip orang Jawa meyakini nilai-nilai pada keseimbangan dan keselarasan, baik hubungan sesama manusia, maupun dengan alam. Achmad Chodjim dalam buku *Membangun Surga Bagaimana Hidup Damai di Bumi Agar Damai Pula di Akhirat*¹⁰⁹ menempatkan makna hukuman bagi amal perbuatan manusia melalui ungkapan *sedulur papat lima pancer*. Artinya adalah suatu konsep kecerdasan yang dimiliki oleh orang Jawa dalam mengolah potensi dirinya. Dibutuhkan bagi orang Jawa untuk mengolah *sedulur papat* nya supaya dapat mengendalikan kehidupan. Arti *sedulur* bagi orang Jawa adalah batin diri manusia, sedangkan *pancer* berarti jasad. Sehingga bisa diartikan bahwa manusia Jawa mesti mengendalikan segenap perangkat batinnya untuk membatasi jasad, guna memahami jati diri, hakikat, serta harga dirinya.¹¹⁰ Konsep *sedulur papat* memiliki arti materi sekaligus hal yang gaib muncul sebelum atau sesudah manusia dilahirkan.

Adapun *sedulur papat kelima pancer* itu antara lain, *kakang kawah*, *Adhi ari-ari*, *getih* (darah), *pusar* dan kelima adalah diri manusia itu sendiri. Keempat *sedulur* ini memiliki posisinya masing berdasarkan arah mata angin. *Sedulur* yang berposisi di bagian timur disebut Tirtanata, yang ada di utara dinamakan Warudijaya, yang di utara disebut Purbangkara dan yang di barat disebut Sinutobrata. Empat *sedulur* ini diyakini mampu mengendalikan kesadaran spiritual

¹⁰⁹ Achmad Chodjim, *Membangun Surga Bagaimana Hidup Damai di Bumi Agar Damai Pula di Akhirat* (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2015), 8.

¹¹⁰ Andhini Setyawan, Dinda Assalia Avero Pramasheila, dan Faisal Akbar, "Konsep Sedulur Papat Limo Pancer dalam Kidung Amben," *Visual Heritage Jurnal Kreasi Seni dan Budaya*, Vol.07, No. 02, 2025, 268.

seseorang.¹¹¹ Artinya semua posisi itu memiliki fungsinya masing-masing menjadi penunjuk jalan seseorang menuju kesadaran batin. Ibarat dalam keyakinan Nasrani disebut sebagai malaikat penjaga.

Pemaknaan yang serupa juga dapat ditemukan dalam gunung wayang Purwa melalui simbol-simbol yang berbeda. Nafsu dan sifat hasrat manusia di ilustrasikan dalam empat totem. Berupa harimau, banteng, kera dan burung merak. Gunung diibaratkan sebagai wadah ketersinggungan diantara empat hewan itu. Harimau dijadikan lambang amarah dengan manifestasi api yang berwarna merah. Banteng dijadikan lambang nafsu *Sufiyah* sebagai manifestasi angin yang berwarna kuning. Sedangkan kera dijadikan lambang lawamah manifestasi bumi dengan corak warna hitam. Dan yang terakhir merak sebagai representasi dari karakter mutmainnah, manifestasi air dengan warna putih.¹¹²

Dalam hubungan antara *sedulur papat dan lima pancer* merefleksikan ketersalingan antara Jagad Gedhe dan Jagad Cilik. Jagad Gedhe yang bermakna makrokosmos yang mana posisinya di luar diri dan jagad cilik berarti mikrokosmos berada pada batin manusia. Ketika jagad cilik menyempurna maka jagad gedepun bisa lebih lestari. Hubungan ini dalam istilah Jawa dikenal sebagai kondisi manunggal. Dimana peran jagad diri diharapkan lebih dominan untuk mengendalikan jagad yang lebih luas. Sehingga terciptalah keselarasan antar sesama manusia maupun dengan alam raya.¹¹³ Hal ini mirip dengan konsep Hindu Bali. Mereka menggunakan istilah Bhuana Agung dan Bhuana Alit sebagai perlambang ketersalingan antara mikrokosmos dengan makrokosmos.¹¹⁴ Dalam keyakinan-keyakinan

¹¹¹ Gerardus Chrisdinando dan Edison R.L Tinambunan, "Kakang Kawah dan Adhi Ari-ari: Saudara Spiritual Orang Jawa (Tinjauan Angelologi Kristiani)," *Jurnal Teologis*, Vol.13, No. 1, 2024, 11.

¹¹² Abu Khaer, *Tata Nilai Perdamaian Sufistik dalam Cerita Pewayangan Dewa Ruci* (Bitread Publishing: Yogyakarta, 2020), 158-159.

¹¹³ Tri Astutik Hayati, "Kosmologi Jawa sebagai Landasan Filosofis Etika lingkungan," *Religia*, Vol.20, No. 2, 2017, 181.

¹¹⁴ I Gusti Agung Paramita, "Disequilibrium Bhuana Agung dan Bhuana Alit," *Vhidya Wertta*, Vol.1, No. 2, Oktober 2018, 76.

lokal yang ada di Nusantara memiliki banyak kesamaan pada prinsip kosmologinya.

Cukup mengherankan ketika Pemahaman ini jauh disampaikan oleh praktisi spiritual Jawa sebelum diadakannya konferensi Stock Holm tahun 1972. Dalam konferensi tersebut berbagai negara memfokuskan diri untuk membenahi masalah lingkungan hidup. Berbagai macam disiplin ilmu berlomba-lomba untuk merumuskan gagasan tentang ancaman terhadap bumi. Manusia yang beraktivitas di permukaan bumi adalah penggerak utama lingkungan. Aktivitas seperti: pembangunan jembatan, perkembangan penduduk, reklamasi pantai, perubahan fungsi lahan, pembangunan jalan tol mampu mengubah kualitas alam menjadi meningkat, stabil atau bahkan menurun kualitasnya.¹¹⁵ Namun pada realitasnya masih sangat sedikit sekali aktualisasi yang terjadi dari konsep masyarakat Jawa untuk melihat jagad gede merupakan tempat yang musti dijaga.

Orang Jawa juga meyakini bahwa hubungan antara alam semesta dengan sang pencipta memiliki satu kesatuan. Sehingga dalam peran hidup ini, manusia harus menjaga harmoni, menjaga alam dan cinta kepada Tuhan yang disebut Gusti Kang Murbeng Dumadi atau Sang Hyang Karya Jagad. Jika dilihat dari hubungan antara jagad gede dan jagad cilik begitu penting. Apabila salah satu atau bahkan keduanya terganggu, maka akan menciptakan malapetaka, kekacauan, penderitaan bahkan bencana.¹¹⁶ Bahkan salah satu keyakinan yang dianggap tua oleh masyarakat Jawa adalah adanya makhluk-makhluk gaib penjaga di tempat-tempat keramat. Makhluk gaib tersebut dinamakan sebagai *sing mbau rekso*.¹¹⁷ Narasi-narasi yang demikian dapat dipahami karena secara geografis Nusantara memang cukup kental dengan masyarakat, agama dan alam karena tidak bisa

¹¹⁵ Desy Safitri, Ferdy Fauzan Putra, dan Arita Marini, *Ekolabel dan Pendidikan Lingkungan Hidup* (Pustaka Mandiri: Jakarta, 2020), 16.

¹¹⁶ Umi Hanifah, *Kosmologi Jawa dalam Upacara Adat Ruwat Bumi Guci di Obyek Wisata Guci Kabupaten Tegal* (Skripsi, UIN Walisongo, Semarang, 2021), 22.

¹¹⁷ Anhar Gonggong(ed.), *Sejarah Kebudayaan Jawa* (CV. Manggala Bhakti: Jakarta, 1993), 38.

dilepaskan, Indonesia memiliki sumberdaya alam yang kaya sebagai tempat bergantung.

Dari ketiga hubungan tersebut menandakan bahwa alam empiris tidak dimaknai semata-mata mandiri melainkan ada juga sisi keterpengaruhannya dengan alam *Adi kodrati*. Oleh karena itu manusia tidak boleh bertindak gegabah sehingga menyepelekan alam yang tak tampak. Bisa dikatakan jawaban untuk menyelesaikan masalah tersebut adalah dengan mengamati berbagai pengalaman individu dan kejadian di masa lampau. Guna menghindari benturan-benturan yang tidak diharapkan, masyarakat Jawa selalu mawas diri supaya tidak mendapatkan kerugian. Kemudian jika dilihat dari pengalaman masyarakat pedesaan, orang Jawa akan memilah mana yang menciptakan selamat dan mana yang menciptakan angkara. Mereka biasa melakukan pengamatan terhadap pola perilaku orang yang hidup di masa lampau, sehingga dijadikan batu pijakan untuk menuju jalan yang benar.¹¹⁸

Dalam pertarungan antara jagad makro dan mikro senantiasa mengalami dominasi yang silih berganti. Terkadang batin manusia cenderung pada kebaikan atau sebaliknya pada kejahatan. Yang mana hal ini secara tidak langsung akhirnya mempengaruhi alam semesta. Siklus peralihan antara dua jagad ini disebut sebagai konsep Cakra Manggilingan. Secara filosofis konsep Cakra Manggilingan atau bisa diartikan sebagai proses dinamika yang terus berkelanjutan, selalu berubah dan silih berganti. Atau dalam istilah Jawa berbunyi, “owah gingsir gilih Gumanti, wolak walike jaman.” Cakra Manggilingan juga bisa dimaknai ketika orang Jawa melihat gerak perputaran waktu suatu zaman. Cakra Manggilingan secara sederhana bisa diartikan sebagai sesuatu yang selalu berputar. Dalam lakon pewayangan, Cakra merupakan senjata Sri Kresna yang berbentuk bulat. Senjata ini disebut sebagai kalacakra yang senantiasa berputar. Sehingga disimpulkan

¹¹⁸ Farnz Magnis-Suseno, *Etika Jawa Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijaksanaan Hidup Jawa* (Jakarta: Gramedia, 1974), 90.

bahwa Cakra Manggilingan adalah perubahan dari waktu ke waktu, hari ke hari, bulan ke bulan dan seterusnya.¹¹⁹

Atas hubungan yang cukup erat antara alam materi dengan non-materi, Achmad Chodjim mengungkapkan dalam buku *Syekh Siti Jenar Makrifat Kasunyatan* bahwa hari akhirat adalah hari ini atau besok, dunia atau akhirat, merupakan tempat menuai ladang untuk orang beriman. Lahir merasakan kenikmatan dan batinpun demikian. Dunia sebagai tempat beramal kebajikan dan akhirat juga demikian. Jadi kenikmatan Rasalah yang menjadi jembatan. olah batin yang dibabarkan Islamlah itu dinamakan kenikmatan akhirat.¹²⁰ Hal ini menandakan bahwa amal hisab itu terjadi hari ini. Malapetaka dan bencana atau kiamat itu terjadi hari ini juga, baik secara lahir materi atau batin manusia secara individu.

Salah seorang Pujangga Jawa yakni, Ranggawarsita membagi perputaran zaman atau Cakramanggilingan menjadi tiga periode waktu. Pertama, zaman kalasuba atau keindahan. Kedua, Kalatida, zaman keraguan dan puncaknya disebut kalabendhu yang dalam syairnya disebutkan dengan istilah zaman murka atau zaman edan. Salah satu karya monumentalnya yang cukup khusus menyebutkan zaman-zaman tersebut adalah serat kalatidha.¹²¹

Sejalan daripada itu sosiolog Islam, Ibnu Khaldun mengungkapkan dalam muqaddimahya, suatu dinasti akan bertahan selama maksimal selama seratus dua puluh tahun atau empat periode generasi. Pada dinasti pertama masih terjadi keselarasan karena diperjuangkan dengan kerja keras, generasi berikutnya mulai terjadi kemandegan dan seterusnya sampai generasi ke empat. Faktor utama yang mengakhiri era itu adalah merosotnya solidaritas sosial ditandai dengan melemahnya semangat nasionalisme dan hidup yang bermegah-

¹¹⁹ Laraswati dan Agus Darmaji, "Filsafat Sejarah menurut Raden Ngabehi Ronggowarsito," *Paradigma: Jurnal Kajian Kalam dan Filsafat*, Vol. 4, No. 2, Desember, 2022, 29.

¹²⁰ Achmad Chodjim, *Syekh Siti Jenar Makrifat Kasunyatan* (Serambi: Jakarta, 2013), 265.

¹²¹ Laraswati, *Filsafat Sejarah Menurut Raden Ngabehi Ronggowarsito*, (Skripsi: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2022), 75.

megahan dari masyarakatnya.¹²² Terdapat kemiripan antara Sosiolog Islam dengan Ronggowarsito. Jika Ibnu Khaldun hal itu dilihat sebagai fenomena sosial, sedangkan Ronggowarsito menilainya dari sisi batin yang cacat pada masyarakatnya.

Meski demikian *Serat Kalatidha* lahir dari tangan Pujangga yang jelas memiliki perbedaan dengan ilmu sosiologi. Salah satu fungsi dari sastra mengandung sindiran terhadap kenyataan sosial yang terjadi pada masa itu. Ronggowarsito melihat kondisi yang carut marut pada kehidupan Istana. Hal ini ditandai huru-hara serta tindakan korupsi yang melanda kehidupan istana dan masyarakat, sehingga berdampak pada kehidupan sosial yang menjadi kacau balau. Sikap kritik atau sindiran juga merupakan salah satu bentuk falsafah hidup kepribadian masyarakat Jawa yang mencoba menilai perbuatan, sikap, dan tingkah laku seseorang. Hingga akhirnya Ronggowarsito melahirkan pemikirannya.¹²³

Zaman edan atau dikenal juga sebagai zaman kala bendhu secara siklus sejarah bisa dimaknai sebagai kondisi bobroknya kondisi pemerintahan tertentu. Ada masanya dimana pemerintah mampu memberikan sumbangsih yang bernilai pada masyarakatnya, namun ada juga yang tidak. Kondisi zaman yang didapati kesengsaraan dan penderitaan itulah disebut zaman edan. Menandakan situasi dimana masyarakat sudah keluar dari tradisi dan norma-norma yang semestinya.

Sebelum Ronggowarsito menjelaskan zaman edan dalam karyanya, Jaya Baya telah menggariskan akan datangnya malapetaka itu di dalam serat Jayabaya. Ia menyebutkan pada periode itu sering terjadi bencana, banyak terjadi penyimpangan keuangan, kesenjangan

¹²² Ibnu Khaldun, *Muqaddimah*, diterjemahkan oleh Ahmadie Thoha (Jakarta: Pustaka Firdausi, 2000), 205-210.

¹²³ Vinandhita Anjeliya Pramesti, Van King Hoam Ha, Ira Pramudha Wardani, Fauzi Rachman dan Andriyanto, "Perwujudan Serat Kalatidha dalam Peristiwa Kerusuhan Mei 1998 di Surakarta," *Kraton: jurnal of history Education and Culture*, Vol.5, No. 2, Desember 2023, 93.

sosial dan angka kriminalitas yang semakin tinggi dan sebagainya.¹²⁴
Hal ini bisa dilihat dari penggalan syair berikut:

.....sesuk yen wis ketemu tahun sing
kembar bakal ketemu zamane langgar
bubar, masjid korat-karit, ka'bah ora
kaambah, begajul padha ucul, manungsa
seda tanpa diupakara, kawula cilik padha
kaluwen, para punggawa Negara
makarya nganti lali kulawarga”.

Terjemahannya:

“.....besok bila bertemu tahun kembar
maka akan bertemu masanya surau atau
musala bubar, masjid tidak terurus,
ka'bah tidak dikunjungi, penjahat lepas,
manusia meninggal tidak diurus
sebagaimana mestinya, akibatnya rakyat
kecil kelaparan, walaupun para pejabat
bekerja sampai lupa keluarga¹²⁵

Kemudian Ronggowarsito juga menyebutkan malapetaka yang diciptakan oleh keserakahan manusia sehingga berdampak juga kepada stabilitas alam. Sumber utama dari kerusakan lingkungan adalah keserakahan. Hal ini diungkapkannya dalam nasihat utama. meskipun ajaran agama telah diberikan sebagaimana mestinya, tapi itu tidak berdampak pada mengganasnya sifat serakah manusia. Hanya karena hawa nafsunya alam menjadi sasaran eksploitasi. Bisa dilihat dari syair berikut.

Membongkar gunung-gunung
melahap hutan-hutan
tanpa ada yang berani mencegah
takut karena semburan ludah

¹²⁴Monica Inanda Chiaralazzo dan Paskalis Edwin Nyoman Paksa, "Bijak menghadapi Zaman Edan Berdasarkan Serat Kalatidha dan Alkitab," *In Theos: Jurnal Pendidikan Agama dan Teologis*, Vol.3, No. 4, April 2023, 116.

¹²⁵A.A Kade Sri Yudari dan Ni Wayan Karmini, "Ratu Adil Satria Piningit dan Zaman Edan(Wacana Futurologi dalam Serat Kalatidha)," *Dharmasmrti jurnal ilmu agama dan kebudayaan*, Vol.21, No. 1, April 2021, 36.

yang beracun dan mematikan¹²⁶

Kemudian syair selanjutnya yang menandakan ketidakmempanan ajaran agama membendung keserakahan manusia berikut.

Segala mantra dan kitab suci
runtuh tanpa daya kekuatan lagi
ibarat telah padam nyala matahari
ular kepala dua mengambil kesempatan
lewat mulut dan dubur lahap memakan¹²⁷

Dalam baitnya yang ke tujuh Rangga Warsita menyebutkan ketika zaman edan terjadi maka manusia akan merasakan keadaan yang serba dilema. Hal ini dilihat sebagai tidak adanya keseimbangan antara fakta dan nilai-nilai.¹²⁸ Berbeda halnya dengan Islam yang meyakini proses kiamat berarti hari dimana malapetaka datang secara tiba-tiba dan manusia diceritakan tidak mengenal siapapun karena menyelamatkan dirinya sendiri atau cukup mashur dengan hari yang penuh kebingungan.

Jika di Jawa dimaknai bahwa kiamat itu hari dimana segala macam jenis malapetaka baik dalam diri maupun masyarakat serta alamnya. Bahkan ketika seorang individu mengalami dilema. Apabila ia tidak mengikuti perkembangan zaman yang kacau itu berupa keserakahan-keserakahan maka ia akan binasa. sedang Islam secara teologis menitik beratkan pada kehancuran alam semesta secara utuh.

Hari kiamat bagi orang Jawa disebut sebagai *Pralaya Agung*.¹²⁹ Atau bencana besar. Pemaknaan demikian selaras dengan apa yang diungkapkan oleh Achmad Chodjim dalam sesi wawancara. *Pralaya Agung* terjadi ketika manusia tidak mampu mempertahankan eksistensinya maka itulah yang disebut sebagai kiamat. Dalam arti bagi

¹²⁶ Ronggowarsito, *Zaman Edan* (Forum: Yogyakarta, 2017). 53.

¹²⁷ Agus Iswanto, "Teologi Lingkungan Ranggawarsita: Kajian terhadap Teks-teks Zaman Edan," *AKADEMIKA*, Vol.9, No. 02, 2014, 194.

¹²⁸ Marsono, *Ajaran Moralitas dalam Serat Kalatidha Perspektif Pendidikan Agama Hindu* (Denpasar: Jayapangus, 2018), 52.

¹²⁹ Saifur Rohman, "Jayabaya's Vision in The Javanese Cosmology: Wise Religion, Herucokro Revelation and Black Pegasus," *Jurnal Dinamika*, Vol.1, No.2, 2022, 70

mereka yang berhasil pada tahap mempertahankan eksistensinya, ia disebut sebagai orang yang sadar. Sehingga dalam prakteknya di dunia, antara orang yang sadar dan tidak sadar ini selalu menimbulkan prahara atau permasalahan. Sebut saja ketika bangsa Indonesia menuju kemerdekaannya ia mendapat berbagai cobaan akibat perang yang dialaminya. Hal ini menunjukkan proses kesadaran naik ke level berikutnya akan selalu menjadi ajang perebutan antara yang sadar dan tidak sadar. Dan apabila dimenangkan oleh yang sadar maka hasilnya adalah keselamatan itu sendiri.¹³⁰

¹³⁰ Wawancara Pribadi dengan Achmad Chodjim, Senin, 24 Maret 2025.

BAB III

MENGENAL ACHMAD CHODJIM

A. Profil Achmad Chodjim

Achmad Chodjim lahir di Surabaya pada tanggal 27 Februari 1953, latar belakang pendidikan Achmad Chodjim ditandai dengan dua pesantren yang cukup mashur di Indonesia. Sebut saja pesantren Tebu Ireng di Jombang dan Pondok pesantren Modern Darussalam, Gontor Jawa Timur. Pengalaman yang bersumber dari pesantren inilah membuat antusiasme Achmad Chodjim terpacu untuk menggali ilmu-ilmu agama.¹³¹ Kemudian ia melanjutkan ke Sekolah Pertanian Menengah Atas Negri yang berada di Malang (1974), Sarjana Pertanian (agronomi) di IPB (1984), dan meraih gelar Magisternya dengan fokus studi Manajemen dari Sekolah Tinggi Manajemen Prasetya Mulya, Jakarta (1996).¹³²

Adapun pendalaman terkait tafsir, ia mendapatkannya saat ada di Malang. Melalui belajar pada seorang pendakwah yang bernama Achmad Choir yang merupakan ketua Rohani Islam di Korem Angkatan Darat. Rutinitas *ngajinya* dilakukan sebanyak satu Minggu sekali. Sedangkan ilmu hadis ia peroleh dari Muhammad Bejo yang merupakan pendakwah Nasional Muhammadiyah. Dari kedua guru tersebut Achmad Chodjim banyak didorong untuk menelaah berbagai literatur kitab, klasik maupun kontemporer. Baik berbahasa Indonesia, Inggris maupun Arab. Sehingga dalam hal ini cukup memperkaya pengetahuannya di bidang Agama. Tidak ketinggalan pula, ia juga mendalami ilmu-ilmu alat seperti nahwu, Sharaf, Mantiq, dan sastra.¹³³ Selepas menempuh pendidikan, ia bekerja di perusahaan Asing di

¹³¹ Mufidah Chasanah, *Nilai-nilai Pendidikan Karakter Religius dalam Buku Mistik dan Makrifat Sunan Kalijaga Karya Achmad Chodjim* (Skripsi, UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, 2021), 61.

¹³² Wardani dkk, *Kajian Al-Qur'an dan Tafsir di Indonesia* (Yogyakarta: Zahir Publishing, 2022), 44.

¹³³ Irwan, *Analisis Metodologi Tafsir Al-Fatihah Karya Achmad Chodjim; Aplikasi Metodologi Kajian Tafsir Islah Gusmian* (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2010), 37-38.

Jakarta. Disamping kesibukannya ia juga sembari memberikan bimbingan kepada kelompok pengajian rohani karyawan di tempat kerjanya. Serta mengisi beberapa tempat majlis taklim juga.¹³⁴

B. Pemikiran Nusantara

Achmad Chodjim mendapat pelajaran terkait kenusantaraan dari lingkungan keluarganya. Namun, pada saat kuliah di IPB menambah literatur ilmu-ilmu tersebut melalui berbagai macam buku di perpustakaan. Ia menyempatkan sepulang kuliah untuk membaca-baca buku disana hingga perpustakaan tutup. Hal itu dilakukan selama tiga tahun. Dari konsistensi Achmad Chodjim membaca buku di perpustakaan, akhirnya ia dipercayai oleh pihak perpustakaan untuk meminjam lebih dari apa yang biasanya mahasiswa lain dapat pinjam. Darisitulah ia mulai mendapatkan banyak pemahaman terkait kenusantaraan.

Kegundahan Achmad Chodjim dimulai saat pecahnya reformasi. Dimana sebelumnya kerusuhan terjadi di berbagai kota besar di Indonesia. Tepatnya pada bulan Mei 1998 yang menciptakan berbagai peristiwa dan memiliki keterkaitan. Intensitas peristiwa yang saling berdekatan, pola kerusuhan yang hampir sama, pola pelaku, isu yang muncul bersamaan dengan kerusuhan lainnya.¹³⁵ Chodjim menilai bahwa bangsa Indonesia tidak bisa akan maju kalau situasinya selalu demikian. Sehingga akhirnya ia merenungkan supaya bangsa Indonesia lebih baik lagi. Dari situ karyanya mulai digarap sebagai reaksi atas apa yang terjadi pada negrinya, sebut saja contohnya Syekh Siti Jenar dan tafsir surat Al-Fatihah.¹³⁶

Pemikiran seseorang tentulah bisa dilihat dari karya-karya yang ditulisnya. hal ini juga dimaksudkan untuk melihat seberapa konsisten akademisi dapat mempertahankan pemikirannya. Maka dari itu perlulah

¹³⁴ Yulia Zahra Shafira, Ahmad Zainudin, Amir Mahmud dan M. Mukhid Mashuri, "Metode Penafsiran Achmad Chodjim, dalam Tafsir Surah Al-Fatihah," *Triwikarma: Jurnal Multi Disiplin Ilmu Sosial*, Vol.01, No. 02, 2023, 23-40.

¹³⁵ Ester Indahyani Jusuf, Hotma Timbul, Olisias Gultom, dan Sondang Frishka, *Kerusuhan Mei 1998: Fakta, dan Analisa* (Jakarta: Solidaritas Nusantara Bangsa, 2005), 59.

¹³⁶ Wawancara pribadi dengan Achmad Chodjim, Senin 24 Maret 2025.

di beberkan bagaimana laju pemikiran Achmad Chodjim disetiap tulisannya sehingga bisa ditinjau apakah pemikirannya mempengaruhi penafsirannya atau tidak. Maka dari itu penulis kutipkan perpaduan Islam dengan Jawa dalam beberapa karyanya.

Selain tafsir yang Achmad Chodjim tulis, ia juga merupakan penulis aktif dalam bidang spiritual Jawa. Sebut saja *Syekh Siti Jenar: Makna kematian dan makrifat Sunan Kalijaga*.¹³⁷ Tentu dalam hal ini bukanlah kemandirian dalam bidang satu studi saja, melainkan perpaduan antara mistisisme Islam dengan Jawa. Beberapa kutipan ajaran dari Sunan Kalijaga dalam tulisannya menandakan ia sebagai simpatisan kenusantaraan. Ia menuliskan dalam buku itu tentang *Kidung Rumeksa Ing Wengi*. Kidung yang berarti sabda atau firman. Menurut Achmad Chodjim, kidung dimaksudkan untuk menjaga diri ketika malam hari. Ia menilai bahwa kualitas kidung tidak jauh berbeda dengan surat Al-Falaq dan An-Nas. Sebab makna Kidung Rumeksa Ing wengi adalah penolakan terhadap berbagai macam kejahatan dan kerusakan. Lebih jelas lagi bahwa perlindungan disini bukan hanya dari gangguan manusia. Melainkan juga gangguan penyakit. Tentu kidung semacam ini bukanlah murni hasil kreasi dari sunan Kalijaga ujar Chodjim. Menurut dia hal ini dilihat sebagaimana Rosulullah ketika banyak menganjurkan baca-bacaan doa. Baik mau makan, masuk kamar kecil ataupun hendak tidur.¹³⁸

Lebih jelas lagi kita akan dapati juga pemaparan integrasi antara Islam dengan Jawa melalui buku *Syekh Siti Jenar dan Makrifat Kasunyatan*. Dalam buku itu disebutkan bahwa tingkatan manusia menuju kesempurnaan dilihat dari beberapa tingkatan dalam istilah kejawen. Dari tingkatan yang paling rendah yaitu *Weruh*, *Wasis*, *Waskitha*, *Waspada* dan yang paling teratas adalah *wicakasana*. Ia juga menyandingkan pemikiran Islam dalam subbab ini. Yakni melalui

¹³⁷ M. Nurdin Zuhdi, "The Contemporary Qur'anic Exegesis: Tracking Trends in The Interpretation of The Qur'an in Indonesia 2000-2010," *JAWI*, Vol.1, No. 1, 2018, 8.

¹³⁸ Ana Arifannisa Said, *Konsep Reinkarnasi dalam Buku Mistik dan Makrifat Sunan Kalijaga Karya Achmad Chodjim* (Skripsi, UIN Salatiga, 2024), 37.

syariat, thariqat dan hakikat.¹³⁹ Jadi menurut Achmad Chodjim orang yang Jawa yang sudah sampai pada maqam Waskita sama halnya dengan penempuh suluk yang sampai pada maqam hakikat. Keduanya memiliki banyak kesamaan secara makna namun bahasanya saja yang berbeda.

Dalam buku lain Achmad Chodjim mengungkapkan landasan terkait diturunkannya ayat tentang surga dan neraka. Menurutnya alasan yang logis terkait penurunan Wahyu itu sifatnya untuk menegakkan moral manusia. Adapun realita surga dan neraka itu tidak ada yang mengetahuinya. Termasuk dalam hal ini nabi itu sendiri. Sedangkan bagi orang Jawa, mereka tidak mengenal istilah surga dan neraka. Jika diteliti lebih jauh bahwa kata naraka itu bersumber dari agama Hindu kemudian diserap menjadi kata neraka. Orang Jawa lebih memusatkan perhatiannya untuk harmonis dengan alam. Sebut saja contohnya seperti *sedulur papat lima pancer*, yang bermakna keselarasan dengan alam. Jadi hidup manusia Jawa tidak melulu ditakut-takuti oleh hal-hal yang abstrak.¹⁴⁰ Dalam ungkapan ini peneliti melihat adanya tendensi Achmad Chodjim untuk menyandingkan pemikiran Jawa dengan Islam meski tanpa penjelasan rinci.

Tentu dari buku yang penulis paparkan di atas bukan semata-mata Achmad Chodjim hanya menyadur hasil terjemahan naskah orang lain. Pasalnya selain menulis karya-karya tokoh Islam di Nusantara, ia juga menulis terjemah dari pujangga Jawa. Sebut saja *Serat Centhini*.¹⁴¹ sekarang sudah masuk pada Jilid yang kedua B. Tentu pada tahap ini bisa dikatakan bahwa Achmad Chodjim cukup akrab dengan literatur Jawa.

Selain *Serat Centhini*, Achmad Chodjim juga menuliskan kembali ke bahasa Indonesia salah satu kitab orang Jawa, yakni *Pustaka Wedha Sasangka*. *Pustaka Weda Sasangka* berbentuk prosa. Ditulis pada tahun 1721 Oleh Bendoro Raden Ajeng Denok Suryaningsih dalam huruf

¹³⁹Achmad Chodjim, *Syekh Siti Jenar Makrifat Kasunyatan*, 47.

¹⁴⁰ Achmad Chodjim, *Membangun Surga Bagaimana Hidup Damai di Bumi, Agar Damai Pula di Akhirat* (Jakarta, Serambi, 2004), 18.

¹⁴¹ Achmad Chodjim, *Serat Centhini: Menyingkap Rasa, Menyurat yang Tersirat* (Tangerang: Baca, 2019).

Carakan. Kemudian di gubah oleh Sesanggah Wiryad dengan abjad latin. Yang diungkapkan adalah kesempurnaan hidup agar hidup mandiri. Mengenal jati diri dan bangsanya. Kitab itu memandu keteladanan hidup yang ada di Nusantara. Dalam buku ini menjelaskan keteladanan Raden Wijaya dan generasinya sebagai suri tauladan bagi masyarakat Nusantara. Karena bagaimanapun setiap peradaban tentulah memiliki heronya masing-masing ujar Chodjim dalam channel YouTube KNK.¹⁴²

Tulisan berikutnya juga berasal dari tokoh Jawa yang tetap teguh dengan nilai-nilai budaya luhur Nusantara. Yakni dalam karya Serat Wedatama. Serat Wedatama ditulis oleh KGPAA Mangkunegara IV pada tahun 1906 yang terdiri dari 722 bait.¹⁴³ Achmad Chodjim mengulas kembali berbagai nasehat falsafah Jawa dan mengelaborisakannya dengan era sekarang.

Bisa dikatakan bahwa Achmad Chodjim dikenal sebagai sosok yang menguasai spiritualitas Jawa secara mendalam, memadukan pengetahuan filsafat, sufisme, dan tradisi kebatinan Nusantara dalam karya-karyanya. Ia mampu menjelaskan konsep-konsep spiritual Jawa seperti rasa sejati, manunggaling kawula lan Gusti, serta makna simbol-simbol budaya dengan bahasa yang lugas dan mudah dipahami, sehingga spiritualitas Jawa yang sering dianggap rumit menjadi lebih dekat dan relevan bagi masyarakat modern. Kepekaannya menangkap inti ajaran leluhur menjadikannya salah satu penulis dan pemikir kontemporer yang diakui dalam upaya menggali serta melestarikan khazanah kebijaksanaan Jawa sebagai jalan menuju kesadaran diri dan harmoni hidup.

C. Pergerakan

Achmad Chodjim menilai bahwa sebuah bangsa akan menemui perjalannya kalau telah mengenal asal-usulnya. Dengan pertanyaan mendasar, mengapa dahulu bangsa-bangsa maju sedangkan sekarang

¹⁴² Channel YouTube KNK, <https://youtu.be/3eBP63lwxJQ?si=c4bfKVRK-9tymfS->.

¹⁴³ Niswatun Hasanah, *Nilai-nilai Spiritual dalam Serat Wedatama Perspektif Psikologi Sufistik* (Skripsi, UIN Walisongo Semarang, 2021), 47.

tidak? Tentu pertanyaan itu bukan maksud untuk mengembalikan situasi dan kondisi persis dari masa lalu ke era sekarang. Tapi paling tidak, hal itu sudah dilalui oleh kejayaan di masa lampau dan kiat-kiat memperoleh kebesaran suatu bangsa itu sudah pasti ada. Berkaca dari sejarah masa lampau, generasi saat ini mensingkronkan kembali solusi apa yang tepat untuk dijadikan pedoman bagi masyarakat Nusantara.¹⁴⁴

Dengan alasan di ataslah Pak Chodjim menyuarakan pemikiran Nusantaranya. Baik melalui tulisan-tulisan dan ceramahnya. Ia menambahkan bahwa antara tulisan dengan ceramah mesti satu haluan. Karya tulis Achmad Chodjim berkisar tigapuluh buku. Bahkan karya yang cukup laku salah satunya adalah Syekh Siti Jenar dan makna kehidupan dengan 40 kali terbit serta dikenal dunia internasional. Perpustakaan-perpustakaan ternamapun sudah mengoleksinya. Sebut saja, Oxford, Harvard, Cambridge dan lain-lain. Saat ini Achmad Chodjim banyak mengisi ceramah-ceramah di lembaga-lembaga atau kajian-kajian tertentu. Bahkan bisa sedikit sekali waktu luangnya dalam satu Minggu dalam kegiatannya. Namun hal ini tidak membuat ia kendor dalam menulis. Setelah penerbitan buku serat Centhini yang kedua B, sekarang ia sedang merintis pustaka Wedha Sasangka jilid yang ke empat.

Tentu dalam prosesnya ada saja tantangannya ujar Chodjim. Karena masyarakat kita telah terlena oleh kemajuan teknologi. Maka dari itu ia menganjurkan supaya pemuda-pemudi Indonesia gemar membaca. Agar pengetahuan itu diperoleh secara komprehensif. Karena mustahil menurutnya, jika generasi muda hanya berfokus kepada layar gawai dengan tidak memanfaatkannya sebaik mungkin. Baik membaca sejarah, babad atau dongeng-dongeng. walaupun menurutnya bukan sumber primer, tetapi hal itu adalah langkah yang cukup vital dalam proses penyadaran bangsa. Sesekali Achmad Chodjim juga diundang untuk mendengarkan perumusan pendidikan dan sekolah menengah atas oleh pemerintah.¹⁴⁵

¹⁴⁴ Hasil wawancara pribadi dengan Achmad Chodjim, 24 Maret 2025.

¹⁴⁵ Hasil wawancara pribadi dengan Achmad Chodjim, 24 Maret 2024.

D. Tinjauan atas Tafsir Tematik Surat Al-Fatihah: Membuka Mata Batin dengan Surat Pembuka

1. Sistematika

Dalam kajian tafsir terdapat beberapa metode yang digunakan. Diantaranya metode *ijmali*. Metode *ijmali*(global) adalah metode penafsiran dengan penjelasan ayat secara ringkas dengan spesifikasi bahasa yang digunakan populer, mudah dimengerti dan enak dibaca.¹⁴⁶ Kedua, metode tafsir *tahlili* yakni metode tafsir melalui penjelasan ayat secara detail berdasarkan runtutan ayat dan suratnya dalam Al-Qur'an.¹⁴⁷ Yang ketiga adalah metode *muqaran* yakni berupa perbandingan pandangan antara mufasir satu dengan mufasir lain mengenai ayat tertentu. Atau terkadang perbandingan antara permasalahan dengan beberapa ayat dan hadis nabi.¹⁴⁸ Keempat, adalah metode *maudhu'i* yakni penjelasan dari beberapa ayat Al-Qur'an dengan penjelasan dari berbagai aspek, untuk membahas tema yang sama.¹⁴⁹

Dari yang peneliti amati tafsir Achmad Chodjim termasuk dalam jenis tafsir *maudhu'i*. Hal ini sejalan dengan apa yang dimaksudkan oleh Al-Biq'a'i bahwa dari uraian satu surat terkandung tema utama dari surat tersebut. Contohnya, dari surat Al-Baqarah yang terhimpun tertuang satu makna yang menunjukkan bahwa surat tersebut diperuntukkan bagi orang yang ingin menempuh jalan takwa.¹⁵⁰ Hal ini sejalan dengan apa yang ditulis oleh Achmad Chodjim bahwa surat Al-

¹⁴⁶ Hujair A.H Sanaky, "Metode Tafsir (Perkembangan Metode Tafsir Mengikuti Warna Atau Corak Mufasirin)," *Al-Mawarid*, Edisi XVIII, 2008, 272.

¹⁴⁷ Iqlima Nurul Ainun, Lu'Luatul Aisiyyah dan Badruzzaman M. Yunus, "Metode Tafsir Tahlili dalam Menafsirkan Al-Qur'an: Analisis pada Tafsir Al-Munir," *Jurnal Iman dan Spiritualitas*," Vol.3, No 1, 2023, 37.

¹⁴⁸ Syahrin Pasaribu, "Metode Muqarran dalam Al-Qur'an," *wahana Inovasi*, Vol. 9, No.1, 2020, 43.

¹⁴⁹ Moh. Tulus Yamani, "Memahami Al-Qur'an dengan Metode Tafsir Maudhu'i," *J-PAI*, Vol.1, No. 2, 2015, 277.

¹⁵⁰ Zaky Umtaz Ali, "Melacak Bentuk Tafsir Tematik dalam Khazanah Tafsir Klasik(Studi Bentuk Tafsir Tematik dalam Kitab Tafsir Al-Tabari dan Ibnu Katsir)," *Ulumul Qur'an: Jurnal Kajian Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol.2, No. 1, Maret 2022, 124.

Fatihah ini diperuntukkan bagi siapa saja yang ingin membuka mata batin dengan surat pembuka. Maka didalamnya terdapat langkah-langkah untuk mendapatkan itu.

Sebagaimana juga diungkapkan oleh Quraish Shihab, bahwa tafsir tematik merupakan metode penafsiran dengan menyatukan topik pada surat tertentu dalam beberapa surah. Melalui metode tematik ini, dilihat beberapa poin diantaranya: Pertama, tujuan pokok surah. Dari sini bisa diketahui status ontologis terkait bagaimana penggambaran tentang Al-Qur'an di mata mufasir. Kemudian akan melahirkan pilihan metode, sumber, maupun ukuran kebenaran. Kedua, sistematika Al-Qur'an dan penamaan surat. Penamaan surah yang dianggap mewakili keseluruhan pesan surah. Tentu dalam ranah ini terdapat subjektivitas yang kuat. Apalagi ketika menghubungkan antara ayat yang satu dengan yang lain atau surat satu dengan surat yang lain. Kemudian ketika mencari hubungan logis antara nama surat dengan tema sentral.¹⁵¹

Tafsir Achmad Chodjim juga sejalan dengan seorang penulis Jalalludin Rakhmat, salah seorang mufasir Nusantara yang menjadikan surat Al-Fatihah sebagai pembahasan khususnya. Menurut kategorisasi yang ditimbang oleh Islah Gusmian. Maka jenis tafsir yang digunakan oleh Jalalludin Rakhmat adalah tematik klasik. Dengan dua ciri. Pertama, kerangka teks digunakan untuk memahami Al-Qur'an bukan sebagai alat legitimasi. Kedua, mengikuti susunan tekstual Al-Qur'an sesuai standar mushaf atau berdasarkan tema.¹⁵²

2. Cara Penafsiran

Dalam sajian penafsirannya di dalam buku Tafsir Al-Fatihah membuka mata batin dengan surat pembuka, Achmad Chodjim terlebih dahulu memberikan pernyataan bahwa ini bukanlah buku tafsir dan

¹⁵¹ Faizul Akhyar dkk, *Diskursus Metodologi dan Karya Tafsir Al-Qur'an Generasi Awal di Indonesia* (Sleman, Zahir, 2021), 5-6.

¹⁵² Kharisma Triwahyuni, Nyoko Adi Kuswoyo dan Miftara Ainul Mufid, "Penafsiran Jalalludin Rakhmat tentang Ayat Mutasyabihat dalam Al-Qur'an di dalam Buku Tafsir Sufi Al-Fatihah," *Triwikarma Jurnal: Jurnal Multidisiplin Ilmu Sosial*, Vol.1, No. 2, 2023, 23-40.

hasil dari seorang mufasir. Serta argumentasinya terkait subyektifitas nilai penafsiran, sehingga berpotensi bagi siapa saja untuk menafsirkannya. Serta ajakan untuk lima agama resmi di Indonesia untuk membacanya. Sebagai salah satu upaya untuk membuka selubung kebenaran.¹⁵³

Achmad Chodjim pertama-tama mengenalkan terlebih dahulu nama dan fungsi setiap nama selain Al-Fatihah. Kemudian menyebutkan tempat diturunkannya. Hadits-hadits terkait keutamaan surat. Lebih Lanjut Chodjim mengenalkan bahwa surat Al-Fatihah ini tidak hanya sebagai surat untuk membuka kandungan kitab Allah, melainkan juga kitab dalam hati manusia.¹⁵⁴

Berbeda halnya dengan Hamka melalui *tafsir Al-Azhar* yang cukup kompleks dalam menguraikan surat Al-Fatihah. Pertama-tama ia mencoba memaparkan nama-nama lain surat Al-Fatihah. Kemudian asbabun Nuzul surat yang memaparkan dialog nabi dengan Waraqah. Serta perdebatan akan tempat turunnya surat. Menghadirkan pandangan para mufasir seperti Ibnu Katsir, Ar-Razi untuk sedikit mengulas surat Al-Fatihah. Kemudian ada pembagian kandungan tema pokok surat Al-Fatihah. Dan yang terakhir adalah kritiknya terhadap adanya penafsiran surat Al-Fatihah yang dianggap cacat.¹⁵⁵

Dalam permulaan tafsir basmalah terlihat Achmad Chodjim menuliskan terlebih dahulu kandungan makna *basmalah* dengan menggunakan bahasa latin. Kemudian dilanjutkan dengan konsekuensi batin bagi orang yang lalai tanpa basmalah. Dalam sub bab kecil Achmad Chodjim menuliskan Asma Allah. Didalamnya termuat hakikat penyebutan nama Tuhan. Apapun penyebutan-Nya. Baik berbahasa arab atau lainnya. Dengan agama apapun, selama tujuannya untuk menyucikan nama Tuhan maka manfaat basmalah akan diperoleh bagi siapapun dalam beraktifitas. Misalnya penyebutan orang Jawa dengan menggunakan kata Hyang Manon. Yang bermakna Maha Melihat. Kemudian Chodjim mencoba mengkorelasikan sejatinya

¹⁵³ Achmad Chodjim, *Tafsir Surat Al-Fatihah*, 22-23.

¹⁵⁴ Achmad Chodjim, *Tafsir Al-Fatihah*, 12-15.

¹⁵⁵ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jil. 1, (Singapura: Pustaka Nasional Singapura, 1989), 60-105.

Asmaul Husna tidak bisa dilepaskan dalam kadar sebab akibat secara sains. Dengan mengutip pandangan tokoh sains seperti Abraham Maslow. Dan terakhir Chodjim membagi pembahasan nama-nama Asmaul Husna dengan fungsinya baik melalui riwayat, maupun ayat yang membahas nama tertentu.¹⁵⁶

Di atas, Chodjim sedikit berani dengan pandangan Sufistiknya yang menyebutkan hakikat doa dalam diri manusia. Berbeda halnya dengan pandangan Quraish Shihab dalam tafsir Al-Misbahnya. Pertama-tama ia menuliskan lafadz *basmalah* dengan menggunakan bahasa Arab dengan artinya. Kemudian mengutip makna surat Al-Alaq sebagai bentuk bimbingan Allah terhadap nabi Muhammad. Dalam tafsir Al-Misbah terkhusus tafsir bismillah terdapat sub-bab. Diantaranya derivasi kata "*ba*" dengan kaidah nahwu dan fungsinya serta makna dari masing-masing penggunaannya. Kedua, derivasi kata isim dari sisi nahwu dan maknanya. Dengan mengutip pandangan Allamah Thaba'thabai. Ketiga dengan menggunakan derivasi atau turunan dari kata Allah. Keempat kata *Ar-Rahmānir-Rahīm*. Perbedaan dari masing-masing maknanya. Serta pandangan Abduh dengan tiga nama Tuhan yakni Allah, *Ar-Rahman* dan *Ar-Rahim* terkait asas atas bantahan terhadap keyakinan kaum Nasrani terhadap keyakinan trinitasnya. Diakhir, Quraish Shihab mengutip perbedaan pendapat mengenai basmallah apakah termasuk dari bagian ayat Al-Qur'an atau bukan.¹⁵⁷ Tampak dari penafsiran Quraish Shihab yang memang mempunyai latar belakang akademik memposisikan tafsir pada kerangka yang sistematis berdasar adat dan kebiasaan mufasir timur tengah.

Berbeda halnya dengan Achmad Chodjim yang memfokuskan diri pada inti ajaran pluralisme yang kental sebagai tafsir Nusantara. bahwa untuk bisa mendapat fungsi dari bismillah tidak harus menggunakan bahasa arab yakni Allah. Achmad Chodjim dalam hal ini sejalan dengan pandangan Soleh Darat. Salah seorang penulis tafsir

¹⁵⁶ Achmad Chodjim, *Tafsir Surat Al-Fatihah: Membuka Mata Batin dengan Surat pembuka* (Jakarta: Serambi, 2005), 17-49.

¹⁵⁷ Moh. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2005), 11-27.

Nusantara ini dianggap sebagai ulama yang menerima tradisi dan budaya dalam Islam yang dianutnya. Namun ia hanya tidak menyukai pandangan bahwa umat Islam tidak boleh meniatkan sesuatu selain kepada Allah itu hukumnya kufur, namun jika sedekah itu diniatkan kepada Allah maka itu hukumnya tidak mengapa. Hal ini dianggap upaya penyusupan nilai-nilai Islam yang memang sudah ditradisikan di Nusantara.¹⁵⁸

Dari hasil wawancara juga peneliti dapati bahwa kehendak penulisan yang dilakukan oleh Achmad Chodjim ini bermuara dari kejemuaannya melihat tafsir yang ada di Indonesia karena banyak mengulas perdebatan yang ada di Timur Tengah. Ia mengutip tafsir Indonesia sebagai beberapa rujukan tapi tidak untuk masalah-masalah yang isinya adalah perdebatan di negeri Arab sana.¹⁵⁹

Adapun gaya yang digunakan oleh Achmad Chodjim dalam tafsirnya cukup sederhana. Karena memang sarasannya adalah masyarakat awam, tentu hal ini dapat diketahui salah satu contohnya ketika membahas ayat *Maliki yawmididin*, Chodjim terlebih dulu memaparkan dialog antara Doif dan temannya. Terkait hari pembalasan apakah sejatinya hanya terjadi di masa yang akan datang saja. Namun Si Doif kebingungan karena didapati ayat yang menyatakan bahwa kekuasaan Allah meliputi segala sesuatu.¹⁶⁰

Adapun corak yang digunakan oleh Achmad Chodjim dalam tafsirnya jika dilihat dari penelitian Irwan, adalah sosial kemasyarakatan atau adabi ijtimai.¹⁶¹ Hal ini bisa dibuktikan melalui alasan penulis saat hendak menafsirkannya. Corak adabi ijtimai menarasikan ayat-ayat supaya dipahami oleh masyarakat. Serta tidak lepas dari sastra dan budaya dalam masyarakat. Dengan fokus

¹⁵⁸ Noer Hamidah, *Habis Gelap Terbitlah Terang (Telaah Korelasi Penafsiran Sholeh Darat dalam Tafsir Faidh Ar-Rahman dengan Surat Kartini)* (Skripsi, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2021), 54.

¹⁵⁹ Hasil wawancara pribadi dengan Achmad Chodjim, 24 Maret 2025.

¹⁶⁰ Achmad Chodjim, *Tafsir Surat Al-Fatihah Membuka Mata Batin dengan Surat Pembuka* (Jakarta: Serambi, 2005), 104-105.

¹⁶¹ Irwan, *Analisis Metodologi Tafsir Al-Fatihah Karya Achmad Chodjim Aplikasi Metodologi Kajian Tafsir Islah Gusmian* (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2010), 77.

utamanya pada aspek redaksional yang menggunakan kata-kata yang indah. Tafsir ini berfungsi sebagai pedoman hidup yang berlandaskan pada hukum-hukum yang berlaku pada saat itu.¹⁶²

Corak tafsir adabi *ijtima'i*, menurut Quraish Shihab, merupakan pendekatan penafsiran Al-Qur'an yang bertujuan mengungkap nilai-nilai sastra (adab) dan sosial kemasyarakatan (*ijtima'i*) yang terkandung dalam ayat-ayat suci, sehingga pesan Al-Qur'an tidak hanya dipahami secara teologis, tetapi juga relevan dalam konteks kehidupan sosial dan budaya masyarakat. Corak ini berupaya menghadirkan Al-Qur'an sebagai petunjuk praktis yang membimbing manusia dalam membangun peradaban, menata hubungan sosial, dan menyelesaikan persoalan-persoalan kemasyarakatan dengan tetap mempertahankan keindahan bahasa serta keagungan sastranya. Dalam pandangan Quraish Shihab, tafsir adabi *ijtima'i* menjadikan Al-Qur'an tidak sekadar bacaan ritual, tetapi sumber inspirasi bagi pembentukan moral dan tatanan sosial yang berkeadilan.¹⁶³

Meskipun begitu, sebagaimana penelitian sebelumnya Irwan menganalisa pendekatan tafsir yang dilakukan oleh Achmad Chodjim terhadap tafsir Al-Fatihah berdasarkan Metodologi Islah Gusmian. Hasilnya adalah interteks. Yakni posisi dimana teks itu berorientasi ada dalam dirinya. Maka dari itu bisa dilihat dari komentar terhadap kondisi politik. Namun sifatnya umum bukan pada kasus tertentu.¹⁶⁴

3. Sumber Penafsiran

Pada penelitian sebelumnya sudah dikatakan bahwa jenis tafsir ini bukan berakar pada penulisan akademis di perguruan tinggi. Seperti skripsi, tesis dan disertasi. Melainkan surat Al-Fatihah Ini adalah bentuk penghargaan terhadap surat tersebut untuk menyelami

¹⁶² Niken Kiran Putri, *Corak Adabi Ijtima'i dalam Tafsir Ayat Suci Leneupaneun Karya Moh Emon Hasim* (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2023), 19.

¹⁶³ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1999), 132-133.

¹⁶⁴ Irwan, *Metodologi Kajian Tafsir Al-Fatihah Karya Achmad Chodjim Aplikasi Tafsir Islah Gusmian* (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2010), 81.

kandungan maknanya. Surat ini juga merupakan surat yang dekat dengan kaum muslim, pasalnya dibaca sebanyak 17 kali dalam sehari. Apalagi ritual-ritual lain yang mengharuskan dibaca seperti tahlilan dsb.

Selain bentuk apresiasinya, Chodjim juga mempersilahkan bagi kalangan awam untuk merenunginya. Karena bahasanya yang memang mudah dicerna dan kontekstual sesuai dengan zaman tafsir ini ditulis.¹⁶⁵ Perlu dicatat bahwa hal ini berangkat dari kekusaran Achmad atas fenomena reformasi yang terjadi di Indonesia. Hal itu menumbuhkan pandangannya untuk bisa ikut andil dalam menyadarkan pemikiran masyarakat Indonesia agar lebih maju melalui tafsirnya.¹⁶⁶

Dalam penulisan buku *Al-Fatihah*, Chodjim merujuk pada kurang lebih 19 karya sebagai sumber acuan. Beberapa di antaranya mencakup kitab suci Al-Qur'an itu sendiri serta berbagai literatur yang mengkaji ilmu-ilmu Al-Qur'an, seperti *Studi Ilmu-ilmu Quran* karya Manna Khalil Al-Qatthan dalam terjemahan Muzakir AS yang diterbitkan di Bogor dan Jakarta pada tahun 2000. Selain itu, ia juga mengacu pada *Islamologi (Dinul Islam)* karya Maulana Muhammad Ali yang diterjemahkan oleh R. Kaelan dan H.M. Bachrun (Jakarta, 1996), serta *Qur'an Suci: Teks Arab, Terjemahan dan Tafsir Bahasa Indonesia* dari pengarang yang sama dan diterjemahkan oleh H.M. Bachrun pada tahun yang sama.

Karya lain yang turut dijadikan referensi adalah *Fatwa Al-Qur'an tentang Alam Semesta* karya Aneesuddin, yang diterjemahkan oleh Mahnun Husein (Jakarta, 2000), serta Ringkasan *Tafsir Ibn Katsir* yang diterjemahkan oleh Syihabuddin dari karya Muhammad Nasib Ar-Rifai. Untuk mendukung pemahaman bahasa, Chodjim menggunakan *Kamus Umum Bahasa Indonesia* karya J.S. Badudu dan Zain S.M. (Jakarta, 1994), serta Hans Wehr: *A Dictionary of Modern Written Arabic* edisi ketiga oleh J. Milton Cowan (New York, 1976).

Ia juga merujuk pada *Alquran dan Terjemahannya* edisi revisi yang diterbitkan oleh Departemen Agama RI (Semarang, 1989), dan

¹⁶⁵ Irwan, *Analisis Metodologi Tafsir Al-Fatihah Karya Achmad Chodjim; Aplikasi Metodologi Kajian Tafsir Islah Gusmian* (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2010), 55.

¹⁶⁶ Hasil wawancara pribadi dengan Achmad Chodjim, 24 Maret 2025.

buku *Mazhab Ketiga: Psikologi Humanistik Abraham Maslow* karya Frank G. Globe, yang diterjemahkan oleh A. Supratinya (Yogyakarta, 1987). Di antara sumber lainnya adalah *Mutiara Surat Al-Fatihah oleh Salman Harun* (Ciputat, 2000), dan Surat Al-Fatihah karya Syekh Thanthawi Jauhary dalam terjemahan Muhammad Ja'far (Surabaya, 1983).

Selain itu, Chodjim juga mengutip *Tafsir Surat-surat Pilihan: Mengungkap Hikmah Al-Qur'an* karya Murthada Muthahari yang diterjemahkan oleh M.S. Nasrullah (Jakarta, 1992), serta *Mahkota Pokok-pokok Hadis Rasulullah Saw* karya Syekh Manshur Ali Nashif, terjemahan Bahrun Abu Bakar (Bandung, 1996). Referensi lainnya termasuk Sebuah Ijtihad oleh H.E. Semedi (Jakarta, 1984), dan *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim: Tafsir atas Surah-surah Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu* karya M. Quraish Shihab (Bandung, 1997).

Tak hanya itu, ia juga menggunakan *The Holy Qur'an: English Translation of the Meaning and Commentary* yang diterbitkan oleh The Presidency of Islamic Researches (Madinah, 1410 H), *Mengungkap Rahasia Al-Qur'an* karya M.H. Thabathaba'i dalam terjemahan A. Malik Madaniy dan Hamim Ilyas (Bandung, 1997), serta *Al-Qur'an Terjemahan Indonesia* yang diterbitkan oleh Tim Disbintalad (Jakarta, 1994).¹⁶⁷

Pada penelitian sebelumnya telah dipaparkan oleh Irwan atas kekurangan Achmad Chodjim mencantumkan refrensinya. Namun setelah peneliti menanyakan terkait refrensi itu ternyata memang ada. terkhusus aspek ke Nusantara yang muncul. Sebut saja definisi Wahyu menurut orang Jawa, apabila kita lihat tafsirnya maka tidak ada footnotenya. Tapi, setelah peneliti periksa literaturnya, maka terdapat pada serat Centhini jilid I, IV dan V.¹⁶⁸

¹⁶⁷ Irwan, *Analisis Metodologi Tafsir Al-Fatihah Karya Achmad Chodjim; Aplikasi Metodologi Kajian Tafsir Islah Gusmian* (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2010), 56-57.

¹⁶⁸ Wawancara pribadi dengan Achmad Chodjim, 24 Maret 2025.

BAB IV

YAWM AD-DĪN SEBAGAI HARI KEPATUHAN

Pada bab sebelumnya, telah jelas bahwa frasa *mālik yawm ad-dīn* dalam surah Al-Fatihah dipahami oleh masyhur sebagai hari pembalasan. Para mufasir menggunakan pendekatan bahasa, historis, dan bahkan filosofis memahami ayat ini. Bab ini berargumen bahwa frasa itu lebih cocok bermakna hari kepatuhan sebagaimana yang dikemukakan oleh Achmad Chodjim. Akan tetapi, pandangan itu tidak dilihat sebagai pemikiran yang berdiri sendiri. Konstruksi pikiran kultural Islam Jawa tampak berpengaruh membentuk kesimpulannya. Argumentasi-argumentasinya muncul dengan narasi-narasi analogis, pemahaman kebahasaan, dan yang paling penting menggunakan ayat-ayat Quran lainnya sebagai pendukung. Konsep utamanya ialah alam kepatuhan dunia dan akhirat.

A. Penafsiran Achmad Chodjim terhadap *Mālik Yawm ad-Dīn*

Tafsir Achmad Chodjim, dalam buku *Tafsir Al-Fatihah: Membuka Mata Batin Dengan Surat Pembuka*, menggunakan narasi-narasi kultural yang relevan dengan masyarakat Islam Indonesia. Dari kisah-kisah itu, Chodjim memunculkan berbagai pertanyaan ke dalam benak pembaca. Pertama-tama ia menguraikan dialog antara si Doif dan temannya. Doif bertanya, “apakah kekuasaan Allah meliputi segala masa atau hanya berkuasa di hari akhirat ketika pembalasan perbuatan amal manusia?” Temannya berpendapat, realitasnya ketidakadilan merajalela. Hukum Tuhan seakan-akan tidak bereaksi sama sekali. Dia membiarkan makhluknya teraniaya. Temannya yang menjawab justru tambah membuat Doif bingung. Sementara temannya yakin bahwa kekuasaan Allah meliputi alam dunia ini maupun nanti. Berangkat dari kisah tersebut, Chodjim mengelaborasi batas-batas kekuasaan Tuhan yang dimaksud dalam lafal *mālik* surah Al-Fātihah.

Apa makna lafal *mālik* menurut Chodjim? Jelas dari narasi Doif dan temannya yang membuka penafsirannya menunjukkan bahwa Chodjim ingin memaknainya sebagai penguasa yang menundukkan

alam. Malik tidak dimaksudkan sebagai kepemilikan. Chodjim berargumen dengan perbedaan lafal yang digunakan pada surah Al-Fatihah dan An-Nās. Meskipun ia menunjukkan jumlah keseluruhan lafal tersebut dalam al-Qur'an, perbedaan-perbedaan penafsiran dan konteks penggunaannya belum terjelaskan. Ia menulis:

Bunyi ayat ke empat, "Maliki yaum al-din." Yang biasa diterjemahkan menjadi, "Merajai Hari Pembalasan." Pada Surah Al-Fatihah *mim*-nya dibaca panjang sehingga bermakna Yang Menguasai Hari Ad-Din. Sedangkan di surah Al-Nas, *mim*-nya dibaca pendek dan bermakna Raja bagi manusia. Ada dua kata '*mālik*' dan sebelas kata '*malik*' dalam Alquran. Kata *mālik* diterjemahkan 'Yang Menguasai atau Yang Memiliki.' Kata *malik* diterjemahkan menjadi 'raja.' Jadi, raja dalam Bahasa Indonesia, Bahasa Arabnya adalah '*malik*.'¹⁶⁹

Setelah menganalisis dialog Si Doif dengan temannya, peneliti menemukan bahwa Achmad Chodjim bermaksud menunjukkan bahwa konsep hari pembalasan tidak hanya berlaku di akhirat tetapi juga berimplikasi pada kehidupan di dunia. Dalam penafsirannya, Chodjim menerangkan makna ayat keempat surat Al-Fatihah dengan menganalisis kata per kata.

Pendekatan ini serupa dengan metode As-Sinkili dalam tafsirnya *Turjumān al-Mustafīd*, di mana ia memberikan perhatian khusus pada kata "*mā*" dalam "*mālik*". As-Sinkili menjelaskan variasi qiraat, menyebutkan bahwa ketika "*mālik*" dibaca tanpa alif (*malik*) bermakna "raja". Ia juga menunjukkan bahwa Abu Amr membaca "ma" secara pendek, sementara Hafis membacanya panjang. Menurut As-Sinkili, ketika "*mā*" dibaca panjang, maknanya adalah "yang mempunyai segala pekerjaan."¹⁷⁰ Penafsiran ini sejalan dengan Mahmud Yunus dalam

¹⁶⁹ Achmad Chodjim, *Tafsir Al-Fatihah: Membuka Mata Batin dengan Surat Pembuka* (Serambi: Jakarta, 2005), 105.

¹⁷⁰ Tafsir Turjuman al-Mustafid As-Sinkili,

Tafsir Qur'anul Karim yang memaknai kata "mā" sebagai "menguasai."¹⁷¹

Dalam pembahasan selanjutnya, Achmad Chodjim mengulas kata "*dīn*" yang berasal dari kata "*dāna*". Ia menguraikan berbagai makna yang terkait dengan kata tersebut.

Kata *dīn* berasal dari kata *dānā*. Kata ini bisa berarti meminjam, karena itu kata hutang dalam Bahasa Arab adalah *dain* yang kata *dain* jamaknya adalah *duyun*. Kata *dain* juga bermakna kewajiban (agama). Kata *dānā* juga bisa bermakna memeluk, mengikuti atau mematuhi. Dari makna yang inilah kata *dīn* diterjemahkan sebagai agama. Tetapi *dīn* juga bisa bermakna penghukuman atau pembalasan.¹⁷²

Kata *dīn* disini juga sejalan dengan apa yang dimaksud oleh Raghīb Isfahani yang salah satu makna katanya ketaatan atau kepatuhan.¹⁷³ Berbeda halnya dengan dua mufasir Nusantara kontemporer, sebut saja seperti Quraish Shihab dan Hamka. Keduanya masih memaknai *yaumiddin* sebagai hari pembalasan yang akan dipertanggungjawabkan diakhirat kelak. Kemudian Achmad Chodjim menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan alam kepatuhan itu ada dua.

1. Alam Kepatuhan Dunia

Alih-alih memahami *mālik yaum al-dīn* hanya melalui perspektif kebahasaan, Achmad Chodjim menawarkan interpretasi yang berhubungan dengan hukum alam. Meskipun frasa ini umumnya diterjemahkan sebagai "Raja/Penguasa Hari Pembalasan", Chodjim berpendapat bahwa esensi utamanya terletak pada konsep "kepemilikan" dan "kepengaturan". Ia mengajukan pertanyaan

¹⁷¹ Mahmud Yunus, *Tafsir Qur'an Karim* (Slangor: Klang Book Center, 2007), 1.

¹⁷² Achmad Chodjim, *Tafsir Al-Fatihah: Membuka Mata Batin dengan Surat Pembuka*, (Jakarta: Serambi, 2005), 108.

¹⁷³ Ar-Raghīb Isfahani, *Kamus Al-Qur'an*, diterjemahkan oleh Ahmad Zaidin Dahlan (Depok: Khazanah Fawaid, 2017), 765.

mendasar: apakah seluruh fenomena di dunia dan hari pembalasan sepenuhnya diatur oleh Tuhan?

Menurut pandangan Chodjim, baik Tuhan maupun manusia memiliki peran dalam pengaturan kehidupan. Tuhan menetapkan dasar-dasar fundamental alam spiritual, sementara manusia diberikan kemampuan untuk "memanipulasi" atau berinteraksi dengan hukum-hukum yang telah ditetapkan tersebut. Dengan demikian, konsep kepemimpinan dipahami berdasarkan dua prinsip yang saling melengkapi: hukum ilmiah (sains) dan kehendak manusia.

Pendekatan ini menunjukkan bahwa Chodjim mengembangkan penafsiran yang mencoba menjembatani pemahaman tradisional tentang kedaulatan Tuhan dengan peran aktif manusia sebagai khalifah di bumi, menciptakan keseimbangan antara ketentuan ilahi dan tanggung jawab manusia dalam mengatur kehidupan.

Ada dua sistem alam yang bekerja pada alam syahdah, atau alam konkret. Yang pertama adalah alam dunia yang bisa kita manipulasi. Yang kedua adalah alam kepatuhan yang sepenuhnya dikuasai oleh Tuhan. Dengan kedua alam ini manusia dapat tumbuh dan berkembang. Jasmani berevolusi, dan jiwa pun berevolusi. Tanpa adanya alam kepatuhan makhluk hidup tak akan pernah ada.¹⁷⁴

Maksud dari pernyataan diatas adalah kewenangan Tuhan meliputi kepatuhan dunia dan spiritual. Jika dilihat dari kepatuhan dunia ditemukan berbagai fenomena alam yang mengikuti hukum sains, yang mana hal itu merupakan kausalitas Tuhan, di balik itu semua ada alam halus yang ikut menyertai perkembangan alam semesta. Sedangkan posisi manusia sejatinya berada pada posisi yang netral. Tuhan telah memilihnya menjadi pemimpin di muka bumi, sehingga dikaruniainya akal untuk membedakan mana yang baik dan yang buruk.

Tuhan memberikan wewenang mutlak kepada manusia melalui akalnya. Karena Ia Maha Rahman dan Rahim. Achmad Chodjim menolak paham Jabariyah yang meyakini bahwa manusia itu diberikan

¹⁷⁴ Achmad Chodjim, *Tafsir Al-Fatihah: Membuka Mata Batin dengan Surat Pembuka* (Jakarta: Serambi, 2005), 110.

petunjuk dan disesatkan oleh Tuhan-Nya. Tuhan telah menetapkan kasih sayang sebelum murkanya. Maka dari itu bentuk kasih sayang Tuhan adalah akal itu sendiri. Dari akal manusia itu terbuka cabang pilihan antara yang baik dan yang buruk. Barang siapa yang mau beriman atau kafir tentu dipersilahkan bagi siapa saja. Yang terpenting adalah tidak memecah belah umat manusia.¹⁷⁵ Manusia memiliki peranan penting dalam menentukan nasibnya. Melalui proses evaluasi diri dalam menentukan suatu Tindakan. Hal ini adalah merupakan kasih sayang Tuhan. Sedangkan perantara ilmu yang masuk dalam diri manusia itu datangnya dari alam spiritual. Melalui malaikat-Nya laju informasi kepada manusia bisa berjalan dengan lancar.

Sebenarnya maksud yang ingin diungkapkan sebagai "alam kepatuhan" oleh Achmad Chodjim di sini tidak jauh berbeda dengan apa yang dimaksud oleh Murtadha Muthahari dalam prinsip keadilan penciptaan. Jika Murtadha Muthahari menamakannya dengan hukum *takwini* dan *i'tibari*, hukum takwini adalah hukum yang berhubungan dengan perintah dan ketaatan kausalitas penciptaan dalam alam spiritual, sebagaimana hubungan Tuhan dengan malaikat-Nya. Menurut Muthahari, hubungan ini bersifat sejati dan bukan relatif. Perintah Allah di sini bermakna ketaatan malaikat, sehingga dalam hal ini bisa dikatakan adanya malaikat sebagai sebab bisa menghasilkan akibat bagi makhluk-makhluk lain. Dengan demikian, makna sebab akibat dalam tatanan vertikal bagi mereka merupakan hukum takwini, sebagaimana dalam QS. as-Shaffat ayat 164 dan QS. An-Naziat ayat 5.¹⁷⁶

Selain hukum takwini, alam ini juga diatur oleh hukum *i'tibari*. Hukum *i'tibari* adalah hukum sebab akibat yang terjadi di alam materi sehingga menghasilkan fenomena atau kejadian tertentu. Sebut saja ketika terjadi kebakaran, mustahil api menghanguskan suatu bangunan secara seketika, melainkan ada sebab logis di belakangnya.¹⁷⁷ Achmad

¹⁷⁵ Achmad Chodjim, *Al-Falaq Sembuh dari Penyakit Batin dengan Surat Subuh* (Jakarta: Serambi, 2004), 44.

¹⁷⁶ Murtadha Muthahari, diterjemahkan oleh Agus Efendi, *Keadilan Illahi* (Mizan: Bandung, 2009), 118-119.

¹⁷⁷ Murtadha Muthahari, diterjemahkan oleh Agus Efendi, *Keadilan Illahi* (Mizan: Bandung, 2009), 122.

Chodjim menambahkan bahwa alam kepatuhan yang ada di bumi ini dipengaruhi juga oleh manusia.

Setidaknya antara pemahaman Achmad Chodjim dengan Murtadha Muthahari memiliki kesamaan dari segi pemaknaan. Jika Murtadha Muthahari menamakannya dengan istilah *ardhi*, sedangkan Chodjim menamakannya dengan istilah alam kepatuhan yang terjadi di dunia yang mana dipengaruhi juga oleh manusia. Adapun perbedaannya, kecenderungan Muthahari ditandai dengan dalil-dalil filosofis, sedangkan Achmad Chodjim menggunakan istilah populer dalam tafsirnya melalui pendekatan sains. Sebagaimana Nurcholish Madjid dalam *Islam Doktrin dan Peradaban* menamakannya sebagai *Qadā'*, atau istilah lain menamakannya sebagai *sunnah*.

Dari sini tampaknya Achmad Chodjim tidak begitu tertarik dengan pemahaman eskatologis mainstream. Ia justru memaknai hari pengadilan akhirat dengan sudut pandang alam kepatuhan. Memang jika dilihat dari salah satu karyanya yang berjudul *Membangun Surga: Bagaimana Hidup Damai di Bumi agar Damai Pula di Akhirat*, secara terang-terangan mengungkapkan bahwa ayat yang berhubungan dengan akhirat tidak spesifik membahas kehancuran alam semesta, kemudian setelah itu manusia dibangkitkan kembali. Achmad Chodjim lebih menitikberatkan pada hukum kausalitas yang juga dipengaruhi oleh manusia.

Kata akhirat telah diwahyukan di Mekah. Tak kurang dari 70 kata akhirat berada di surah-surah Makiah. Dan, lebih dari 40 kata diwahyukan di Madinah. Jika dipelajari dengan seksama, ternyata akhirat tidak bermakna tunggal. Tidak semua kata akhirat bermakna kehidupan setelah kematian. Tatkala nabi merasa ditinggal Tuhan, beliau diberitahu bahwa perjuangannya di kemudian hari akan lebih baik dari permulaannya. *Wa la'l-ākhiratu khayrun laka mina al-ūlā'*¹⁷⁸

Dari pemaparannya tersebut Achmad Chodjim telah menggaris bawahi, bahwa hari akhirat itu ialah hari dari buah usaha nabi yang

¹⁷⁸ Achmad Chodjim, *Membangun Surga Bagaimana Hidup Damai di Bumi agar Damai Pula di Akhirat* (Serambi: Jakarta, 2005), 119.

dilakukan di Makkah. Sehingga hasilnya bisa ia nikmati selama di Madinah. Tidak lain hal ini juga proses keberlanjutan dari alam Ketauhukan yang ada di bumi.

Adapun pandangan Achmad Chodjim terkait akhirat terbagi menjadi enam. Yakni, kondisi di belakang hari, kehidupan batiniah atau kebahagiaan rohani, dunia gaib atau dunia yang dialami setelah kematian, dan yang terakhir kehidupan yang akan datang atau dan tujuan akhir. Sedangkan yang sering muncul dalam ayat suci Al-Qur'an banyak membahas terkait alam batin dan kehidupan yang akan datang. Perlu ditekankan yang dimaksud oleh Achmad Chodjim hari yang akan datang itu bukanlah hari pengadilan setelah alam semesta hancur. Melainkan kehidupan yang akan dialami baik secara individu maupun kelompok.¹⁷⁹

Hal ini diperkuat dengan adanya pandangan Achmad Chodjim terkait pemaknaan surga. Baginya surga adalah alam batin manusia yang ada di bumi. Karenanya didapati suatu hadis dari sahabat Ibnu Mas'ud yang menyatakan bahwa ketika manusia di surga masih bisa merasakan kesedihan ketika sahabat karibnya berada di neraka. Pandangan seperti ini juga muncul pada hadis yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim. Ketika seorang yang akan mengalami kematian di jalan Tuhan-nya ia meminta agar dihidupkan kembali pada alam dunia dan terus menerus mengalami syahid di jalan-Nya.¹⁸⁰ Dapat dilihat dalam Shoheh Bukhori, kitab harapan, hadis no. 7226 dan 7227.¹⁸¹ Dapat dilihat pula dalam bab bercerita mati syahid hadis no. 2797.¹⁸² Terdapat pula dalam kitab Shoheh Bukhori, Bab Mujahid yang telah

¹⁷⁹ Achmad Chodjim, *Hidup Penuh Makna* (Serambi: Jakarta, 2013), 193.

¹⁸⁰ Achmad Chodjim, *Syekh Siti Jenar Makna Kematian* (Serambi: Jakarta, 2005), 94.

¹⁸¹ Abu Abdullah Muhammad bin Ismail Al-Bukhari, *Ensiklopedia Hadits Shoheh al-Bukhari 2*, diterjemahkan oleh Dr. Subhan Abdullah (Almahira: Jakarta, 2012), 808.

¹⁸² Abu Abdullah Muhammad bin Ismail Al-Bukhari, *Ensiklopedia Hadits Shoheh al-Bukhari 1*, diterjemahkan oleh Dr. Subhan Abdullah (Almahira: Jakarta, 2012), 649.

mati syahid, hadis no. 278.¹⁸³ Pemaknaan surga dan neraka ini juga terdapat dalam *Serat Kekiyasaning Pangrucutan*. Dijelaskan bahwa yang disebut dengan surga itu terjadi di dunia ini disebut sebagai sarwa arga. Semua kehidupannya dilakukan untuk kebaikan. Sehingga rasa dalam batinnya tenang dan sejuk. Bahkan sosok seperti ini akan dirindukan oleh masyarakat yang hidup disekitarnya.¹⁸⁴ Tidak alpa, *Serat Suluk Siti Jenar*¹⁸⁵ maupun *Serat Sastra Jendra*¹⁸⁶ *Hayuningrat* juga mendemonstrasikan hal yang sama.

Bisa disimpulkan dari pemaparan diatas pemaknaan akhirat beserta segala konsekuensi yang diterima oleh manusia berupa ganjaran maupun hukuman, tidak bisa dilepaskan dengan alam materi. Oleh karenanya lebih lanjut pemaknaan Achmad Chodjim terhadap hal tersebut bisa dikatakan dipengaruhi oleh latar belakang pemikirannya yang berpusat pada literatur Jawa. Telah peneliti paparkan pada bab dua terkait makna hari kiamat yang ada di Jawa. Dimana memang Achmad Chodjim mengakui akan adanya sedulur papat lima pancer yang bermakna keselarasan alam batin manusia dengan alam semesta yang menandai perspektif hari kiamat menurut Jawa.

Ditambah lagi dalam sesi wawancara peneliti mendapatkan pernyataan bahwa semua manusia pasti mengalami hidup dan mati secara berulang. Yang mana menandai tidak adanya potensi pengadilan surga dan neraka sebagaimana yang di narasikan oleh literatur Arab.¹⁸⁷ Dalam buku *Syekh Siti Jenar Makrifat Kasunyatan* juga Achmad Chodjim mengatakan bahwa apabila hidup itu hanya satu kali di bumi dan tak ada kebangkitan di bumi lagi akan menciptakan kehidupan yang tidak adil. Kepercayaan akhirat dalam artian kehidupan setelah

¹⁸³ Abu Abdullah Muhammad bin Ismail Al-Bukhari, *Ensiklopedia Hadits Shoheh al-Bukhari 1*, diterjemahkan oleh Dr. Subhan Abdullah (Almahira: Jakarta, 2012), 654.

¹⁸⁴ Ki Hudoyo Doyodipuro, *Serat Kekiyasaning Pangrucutan* (Dahara Prize: Yogyakarta 2019), 53.

¹⁸⁵ Sutarti, *Suluk Seh Siti Jenar* (Depertemen Pendidikan dan Kebudayaan: Jakarta, 1981), 106.

¹⁸⁶ B.K. Al Marie, *Kajian Serat Sastrajendra Hayuningrat* (BK Books: Klaten, 2023), 23.

¹⁸⁷ Wawancara pribadi dengan Achmad Chodjim, 24 Maret 2025.

bumi musnah akan membuat kehidupan materialistik semakin merajalela. Ketimpangan ekonomi antara Si Kaya dan Si Miskin semakin menjorok. Inilah yang disebut sebagai ketidakadilan dimana-mana. Sementara simbol dan dalil hanya menjadi bujukan palsu untuk membungkus hawa nafsu. Sebagaimana Syekh Siti Jenar mengatakan bahwa agama telah menjadi topeng.¹⁸⁸

Sejalan dengan tafsir *Al-Fatihah*nya Achmad Chodjim juga mengungkapkan bahwa agama pada mulanya ditunjukkan untuk membebaskan manusia dari kebodohan, ketertindasan dan penderitaan hidup. Tujuan diturunkannya agama agar membawa manusia dari lembah kebodohan menuju kehidupan yang sejahtera baik lahir maupun batin. Selain itu Agama juga merupakan sistem nilai yang melepaskan diri dari belenggu takhayul. Agama mengundang seluruh manusia kepada kesadaran dari dalam diri dan menjauhkannya dari bayang-bayang semu yang datangnya dari luar. Yang mana bayang-bayang itu telah dimanipulasi oleh kepentingan kelompok tertentu.¹⁸⁹

Tujuannya adalah jelas ketika Achmad Chodjim mencoba menguraikan *Maliki Yawmididin* sebagai alam kepatuhan, tidak lain bagi mereka yang telah dihidupkan kembali di bumi ini untuk menemukan kesadaran yang hakiki. Bukan untuk memutar balikkan dalil agama dalam mengenyangkan hawa nafsunya. Achmad Chodjim dengan pendekatannya yang berbeda dengan kalangan muslim pada umumnya, ingin memfokuskan diri agar umat manusia selalu menjalani kehidupan sesuai dengan aturan Tuhan melalui agama yang diturunkannya. Sejatinya hidup yang sekarang adalah buah dari perbuatan manusia di alam sebelumnya. Hal itu akan terus berulang, apabila manusia terlena oleh nafsu serakahnya maka akan berimbas pada kehidupan berikutnya.

Berbeda halnya dengan prinsip hari akhir yang dikemukakan oleh para akademisi muslim. Hari akhir atau hari penimbangan seluruh amal perbuatan manusia akan terjadi. Dimana manusia akan mendapatkan

¹⁸⁸ Achmad Chodjim, *Syekh Siti Jenar Makrifat Kasunyatan* (Serambi: Jakarta, 2014), 217.

¹⁸⁹ Achmad Chodjim, *Tafsir Al-Fatihah Membuka Mata Batin dengan Surat Pembuka* (Serambi: Jakarta, 2005), 107.

ganjaran yang setimpal dengan hukum yang seadil-adilnya. Orang-orang beriman akan menuai buahnya di akhirat dan orang yang kafur akan nikmat, ia akan mendapatkan siksa yang amat pedih.¹⁹⁰

Konsep Alam Kepatuhan dalam Tafsir Achmad Chodjim

Interpretasi "Mālik yaum al-dīn" (QS. Al-Fatihah:4)

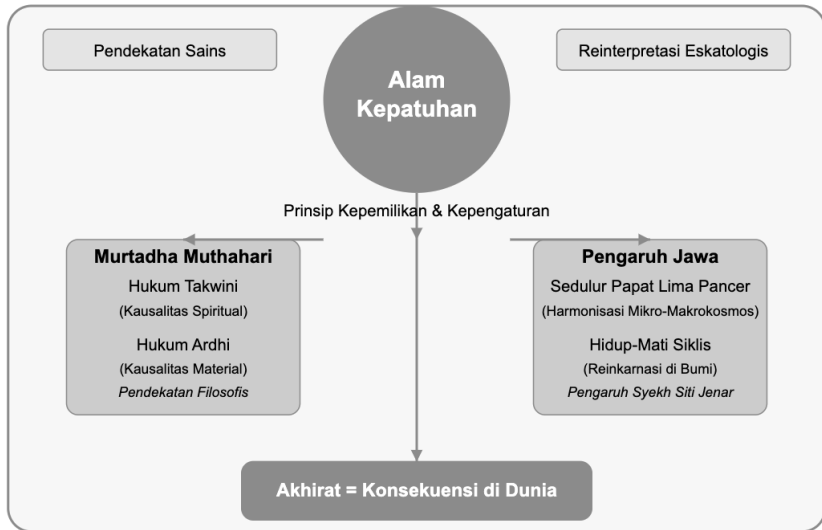


Diagram di atas mengilustrasikan bagaimana Chodjim mengintegrasikan prinsip kausalitas yang serupa dengan Murtadha Muthahari (*hukum takwini* dan *i'tibari*) dengan kosmologi Jawa (*sedulur papat lima pancer*). Ia mendemonstrasikan transformasi paradigmatik dalam memahami konsep eskatologis—dari pemahaman konvensional tentang akhirat sebagai realitas pascakematian menjadi manifestasi konsekuensial dalam realitas duniawi. Melalui pendekatan saintifik yang dipadukan dengan sensitivitas kultural Nusantara, diagram ini mencerminkan kekhasan vernakularisasi tafsir Al-Qur'an dalam konteks Indonesia yang merefleksikan dialog dinamis antara universalitas pesan Qur'anik dengan partikularitas tradisi lokal,

¹⁹⁰ Hanifah Dzakhirah, Nurul Fadhilah, Hayatul Falah, Lisa dan Wismanto, “Keyakinan Beriman Kepada Hari Akhir dalam Perspektif Islam,” *Ikhlas: Jurnal Ilmiah Pendidikan Islam*, Vol.2, No. 1, 2025, 35-43.

sekaligus menunjukkan bagaimana penafsiran Chodjim menawarkan alternatif yang lebih imanen dan kontekstual dalam memahami relasi Tuhan-manusia-alam.

2. Alam Kepatuhan Spiritual

Pada pembahasan berikutnya Achmad Chodjim dalam tafsirnya menekankan juga adanya alam kepatuhan spiritual selain alam kepatuhan dunia. Alam kepatuhan dunia berada pada kendali hukum alam yang konstan dan didominasi manusia dalam memberdayakannya. Sedangkan alam kepatuhan spiritual adalah alam yang halus berupa antara malaikat dalam mengatur sistem-Nya.

Malaikat telah memberi aba-aba agar manusia tidak jatuh ke jurang. Sinyal-sinyal telah dinyalakan, sirine dibunyikan, agar manusia selamat. Sesuai dengan perintah Tuhan malaikat telah bersujud kepada manusia (Al-Baqarah [2]:34). Celakanya ego, atau hawa nafsu manusia mendurhakai Tuhan. Ia tidak mau patuh pada perintah Tuhan! Memang, satu-satunya komponen dalam diri manusia yang tidak patuh kepada Tuhan adalah *hawa nafsu*. Ia dibangun dari unsur gas dan api. Ia senantiasa hendak membakar diri manusia. Ia tak pernah patuh, tetapi ia dapat ditundukkan. *Ya, dia itulah yang disebut iblis!* Ia makhluk yang putus asa (ba-la-sa).¹⁹¹

Dalam pernyataan di atas maksudnya adalah salah satu fungsi malaikat yaitu membisikan hal yang baik terhadap hati manusia. Atau bisa dikatakan bahwa ketika seseorang hendak melakukan perbuatan buruk sejatinya ada saja sedikit motivasi yang mendorong untuk meninggalkannya. Menurut Achmad Chodjim motivasi itu berasal dari malaikat yang memang ditugaskan oleh Tuhan untuk mencoba terus menerus menyadarkan manusia. Itulah fungsi Malikiyawmididin yang sejatinya Allah telah memberikan peran pada malaikat-Nya supaya menjaga manusia dari perilaku tercela.

¹⁹¹ Achmad Chodjim, *Tafsir Al-Fatihah: Membuka Mata Batin dengan Surat Pembuka* (Jakarta: Serambi), 2005, 120.

Hal ini juga diungkapkan oleh Achmad Chodjim pada buku yang lain. Sebut saja buku *rahasia sepuluh malam* yang menjelaskan bahwa jika manusia dikuasai oleh alam kegelapan maka ia akan terjerumus pada keadaan itu. Ada peran iblis yang secara jelas-jelas merupakan musuh kebenaran. Apapun wujud dari kebenaran maka iblislah yang menjadi antonim atau lawan katanya. Gelap merupakan sifat permulaan bagi alam, sedangkan terang adalah kesusahannya. Apabila terang menjauh maka akan datang kegelapan, begitupun sebaliknya.¹⁹²

Dalam keyakinan Jawa pergulatan dalam diri manusia itu disebut sebagai jagad cilik. Sifatnya terus menemani manusia dari pertama kali dilahirkan sampai meninggal. Apabila terjadi matinya kesadaran dan merajalelanya keserakahan, jagad cilik tidak mampu bersinkronisasi dengan sedulur papat nya. Hasilnya adalah maka dikendalikan oleh nafsu serakah atau dalam istilah Ki Ageng Suryomentaram menyebutnya sebagai keinginan atau *karep*, Sigmund Freud menamakannya *ego*, Al-Ghazali menyebutnya sebagai *nafs Ammarah*.

Menurut Geertz aktifasi mistikus Jawa dalam mengenal diri sejati ditempuh melalui beberapa pantangan. Diantaranya, mengurangi makan, minum, tidur dan kebutuhan seksualnya. Disamping itu harus ada laku yang mesti konsisten dilakukan seperti bertapa dengan memusatkan pikiran pada tujuan tertentu. Dengan melakukan serangkaian praktik tersebut, diyakini akan meningkatkan kekuatan spiritual manusia.¹⁹³

Dalam keyakinan Jawa yang telah melebur dengan ajaran Islam melahirkan pemikiran sedulur papat lima pancer dengan pembagian nafs dalam kategori Sufistik. Dalam keyakinan sufi terdapat empat unsur nafs, diantaranya nafsu *Ammārah*, *Lawwāmah*, *Şufiyyah* dan *Muţma'innah* hal itu juga selaras dengan pemaknaan sedulur papat dalam pemaknaan Jawa.¹⁹⁴ Menurut Chodjim dalam buku *Mistik dan Makrifat Sunan Kalijaga*, pemaknaan lain dari sedulur papat lima pancer adalah malaikat penjaga itu sendiri. Dalam bentuk agama

¹⁹² Achmad Chodjim, *Rahasia Sepuluh Malam Rayakan Hidup dengan Penuh Cinta* (Serambi: Jakarta, 2006), 240.

¹⁹³ Clifford Geertz, *Agama Jawa: Abangan, Santri, Priyayi, dalam Kebudayaan Jawa* (Depok: Komunitas Bambu, 2014), 468-469.

¹⁹⁴ Suwardi Endraswara, *Mistik Kejawaen: Sinkretisme, Simbolisme dan Sufisme dalam Budaya Spiritual Jawa* (Narasi: Yogyakarta, 2026), 54.

apapun yang ada di Jawa mereka masih meyakini peranan sentral empat ketahanan spiritual melalui para penjaga itu.¹⁹⁵ Yang artinya dari empat pembagian nafs maupun penjaga itu sejatinya berada di bawah alam kepatuhan spiritual, dimana alam Kepatuhan Spiritual ini merupakan konsekuensi dari Allah yang menguasai hari Kepatuhan atau *Māliki yawmiddīn*.

Memang secara bahan dasar ego atau hawa nafsu ini terbuat dari api dan gas sehingga senantiasa selalu ingin membakar diri manusia. Sifat dari hawa nafsu ini tidak patuh kepada Tuhan. Itulah yang disebut iblis atau dalam bahasa arab berasal dari kata *balasa* yang bermakna makhluk yang putus asa. Dalam setiap sel tubuh manusia terdapat iblis dan malaikat. maka bisa dikatakan bahwa manusia memiliki penjaganya sebagaimana surat ar-Ra'ad ayat Dengan tugas yang berbeda iblis mengarahkan manusia kepada hawa nafsunya, sedangkan malaikat membimbing pada arah ketaatan. Sedang dalam kehidupan manusia baik di alam lahir dan alam batin selalu ada malaikat yang menunjukkan jalan penyempurnaan jiwa manusia, sebagaimana dalam surat as-Syura ayat 5.¹⁹⁶

Dalam pernyataan diatas Achamad Chodjim menguraikan makna iblis dan malaikat. Dari kedua penamaan tersebut terlihat tugas dan fungsinya masing-masing, malaikat yang diberi tanggungjawab untuk melindungi manusia dari ketergelincirannya mengambil sikap dan tindakan sedangkan iblis mempunyai peran untuk selalu menjerumuskan manusia ke lembah kesesatan. Melalui peran malaikat-Nyalah nafsu Muthmainnah bisa menerangi kehidupan manusia.

Menurut salah seorang filsuf Islam, Fakhruddin ar-Razi yang wafat pada 606 H/120 M ada penyebutan terkait malaikat penjaga neraka yang berjumlah 19. Baginya 19 malaikat itu merupakan symbol kekuatan fisik, intelek dan emosi yang ada pada dalam diri manusia. Menurutnya terdapat tujuh fungsi tubuh, diantaranya gravitasi, kohesi, penolakan terhadap benda asing yang beracun, penyerapan benda asing yang berguna, asimilasi zat makanan, pertumbuhan dan reproduksi.

¹⁹⁵ Achmad Chodjim, *Mistik dan Makrifat Sunan Kalijaga* (Serambi: Jakarta, 2004), 108.

¹⁹⁶ Achmad Chodjim, *Tafsir Al-Fatihah: Membuka Mata Batin dengan Surat Pembuka* (Jakarta: Serambi), 2005, 121.

Adapun lima indra fisik telah dikenal secara terang, diantaranya penglihat, pendengar, pembau, peraba dan pengecap. Dengan konsistensi menjaga indra lahir maka manusia akan mampu menjaga pula indera batin. Adapun lima indra batin itu antara lain, persepsi dari indra-citra yang terisolasi, persepsi yang lebih tinggi dari ide secara sadar, memori indra-citra, memori tentang persepsi yang lebih tinggi secara sadar, dan kemampuan mengorelasikan antara indra-citra dan persepsi lebih tinggi.¹⁹⁷ Kesemuanya merupakan simbolisasi yang menempatkan peran sentral malaikat apabila dilihat dari sisi keilmuan modern.

Dari pemaparan sebelumnya ayat *Māliki yawmiddīn* yang dimaknai oleh sebagian besar ulama Islam berupa hancurnya alam semesta, serta akan mendapatkan pengadilan dihari akhir nanti berbeda dengan mufasir yang peneliti kaji. Achmad Chodjim meyakini bahwa hari pengadilan itu terjadi pada manusia hidup. Serta hari kiamat yang dimaksudkan oleh Achmad adalah kiamat atau bangkitnya kesadaran. Dimana peran alam spiritual berupa malaikat ikut andil di dalamnya. memenangkan pergulatan dengan hawa nafsu. Dimana semua sistem yang rapih itu berada pada kendali Allah SWT.

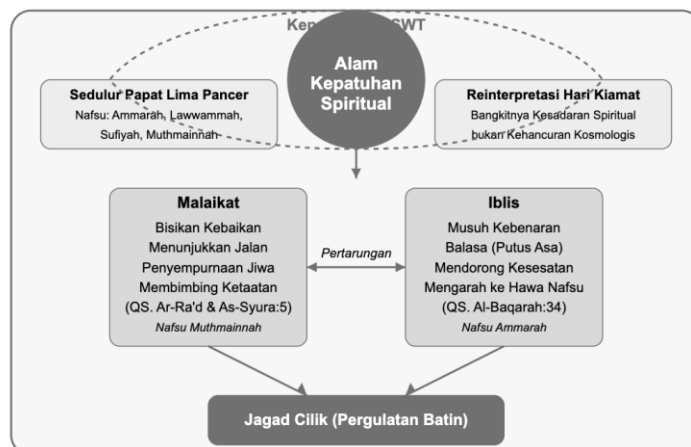
Sejalan daripada pemaknaan hari akhirat menurut Achmad Chodjim yang menambatkan hari tersebut adalah hari dimana manusia dibangkitkan kembali di muka bumi¹⁹⁸, setidaknya Allah tetap memberikan penawar agar manusia tetap berjalan lurus menuju kebenaran. Sebagaimana Dia telah menitipkan malaikat-Nya di muka bumi untuk terus menyadarkan manusia dari lembah penderitaan.

¹⁹⁷ Achmad Chodjim, *Al-Falaq Sembuh dari Penyakit Batin dengan Surat Subuh* (Jakarta: Serambi, 2004), 84-85

¹⁹⁸ Achmad Chodjim, *Syekh Siti Jenar Makrifat Kasunyatan* (Serambi: Jakarta, 2016), 230.

Konsep Alam Kepatuhan Spiritual dalam Tafsir Achmad Chodjim

Interpretasi "Mālik yaum al-dīn" (QS. Al-Fatihah:4)



Gambar tersebut mengilustrasikan konsep "Alam Kepatuhan Spiritual" Achmad Chodjim dalam interpretasinya terhadap frasa "*Māliki yaumiddīn.*" Terdapat dimensi-dimensi spiritual yang memengaruhi eksistensi manusia, dengan menempatkan pergulatan antara kekuatan positif (malaikat) dan negatif (iblis) dalam konteks kosmologi Jawa dan reinterpretasi eskatologis.

Pada pusat diagram terdapat Alam Kepatuhan Spiritual yang menjadi fokus penafsiran Chodjim. Sisi kiri diagram menggambarkan peran malaikat yang membisikkan kebaikan, menunjukkan jalan penyempurnaan jiwa, dan membimbing manusia menuju ketaatan (merujuk pada QS. Ar-Ra'd dan As-Syura:5). Sementara itu, sisi kanan menggambarkan peran antagonistik iblis sebagai musuh kebenaran yang mendorong kesesatan dan mengarahkan manusia pada hawa nafsu (merujuk pada QS. Al-Baqarah:34). Bagian atas diagram menampilkan dua aspek penting dalam penafsiran Chodjim: konsep *Sedulur Papat Lima Pancer* yang menghubungkan tradisi Jawa dengan klasifikasi nafsu dalam tradisi sufistik (*Ammarah, Lawwammah, Sufiyah, Muthmainnah*) dan reinterpretasi Chodjim terhadap hari kiamat yang dipahami sebagai bangkitnya kesadaran spiritual, bukan kehancuran kosmologis. Bagian bawah diagram menunjukkan "Jagad Cilik" (pergulatan batin) sebagai arena di mana pertarungan spiritual ini

berlangsung dalam diri manusia. Garis putus-putus yang membentuk lengkungan di bagian atas melambangkan "Kendali Allah SWT" yang tetap menjadi otoritas tertinggi atas seluruh dinamika spiritual ini. Gambar tersebut memperlihatkan sintesis yang dilakukan Chodjim antara tradisi Islam, kosmologi Jawa, dan reinterpretasi eskatologis yang menekankan dimensi eksistensial dan imanen dari konsep *Mālik yawmiddīn*.

B. Pengaruh Nusantara terhadap Penafsiran Achmad Chodjim

Vernakularisasi dalam tafsir Al-Qur'an merupakan proses kontekstualisasi pesan-pesan Al-Qur'an menggunakan bahasa, konsep, dan kearifan lokal agar lebih mudah dipahami dan dihayati oleh masyarakat setempat. Dalam konteks Indonesia yang kaya akan keragaman budaya, tafsir Achmad Chodjim hadir sebagai contoh nyata bagaimana proses vernakularisasi dapat memperkaya khazanah penafsiran Al-Qur'an. Vernakularisasi dalam tafsir Chodjim tidak hanya bersifat linguistik (penggunaan istilah lokal), tetapi juga konseptual (pengadopsian kerangka berpikir lokal).

Secara konseptual, vernakularisasi dalam tafsir Chodjim terlihat dari bagaimana ia mengadopsi kerangka kosmologi Jawa sebagai landasan interpretasinya. Konsep "jagad cilik" (mikrokosmos) dan "jagad gedhe" (makrokosmos) menjadi kerangka utama dalam memahami relasi manusia dengan Tuhan dan alam semesta. Dalam menafsirkan "mālik yawmiddīn", Chodjim tidak terjebak dalam penafsiran eskatologis konvensional, melainkan menghadirkan pemahaman yang lebih selaras dengan pandangan hidup Jawa yang menekankan keseimbangan dan harmoni.

Achmad Chodjim menggunakan konsep "*sedulur papat lima pancer*" (empat saudara, satu pusat) dari tradisi Jawa untuk menjelaskan dimensi spiritual manusia. Konsep ini kemudian dipadukan dengan klasifikasi nafsu dalam tradisi tasawuf: amarah (kemarahan), lawwamah (penyesalan), sufiyah (kesucian), dan muthmainnah (ketenteraman). Melalui sintesis ini, Chodjim menciptakan jembatan konseptual antara tradisi Jawa dan Islam, membuktikan bahwa kedua tradisi ini dapat saling memperkaya.

Dalam dunia pewayangan, lakon Dewa Ruci adalah lakon yang dianggap sebagai bentuk penyempurnaan diri masyarakat Jawa. Penempaan spiritual tokoh Werkudara dalam mencari diri sejati digambarkan ketika ia bertemu dengan Dewa Ruci. Setelah masuk dalam tahap asketis, Werkudara menyaksikan empat warna. Yaitu warna hitam, merah, kuning dan putih. Kemudian Dewa Ruci melanjutkan bahwa yang Werkudara saksikan itu adalah keinginan manusia yang berada di hati. Makna dari empat warna itu antara lain, cahaya hitam yang membuat perkasa. Kecenderungannya berbuat kacau termanifestasi dalam amarah. Cahaya kuning, mengolah dan menyempurnakan semua cipta yang terhalang oleh tata laku yang tulus. Oleh karenanya yang dapat melindungi cahaya kuning ini adalah cahaya putih. Cahaya putih bersifat tenang, sejati, perwira, indah, dan makmur.¹⁹⁹

Pengaruh pemikiran Syekh Siti Jenar juga sangat terasa dalam tafsir Chodjim, terutama dalam pandangannya tentang siklus kehidupan. Berbeda dengan mainstream penafsiran Islam yang memahami kehidupan sebagai perjalanan linear dari kelahiran menuju kematian dan akhirat, Chodjim mengadopsi pemahaman siklus yang lebih dekat dengan kosmologi Jawa. Baginya, kematian bukanlah akhir, melainkan transisi menuju kehidupan lain di bumi.

Salah satu contoh konkret vernakularisasi dalam tafsir Chodjim adalah reinterpetasinya terhadap konsep "wahyu". Dalam tradisi Islam mainstream, wahyu dipahami sebagai komunikasi Ilahi kepada para nabi, berupa pesan yang diturunkan tanpa proses belajar. Namun, Chodjim menghadirkan pemahaman alternatif yang berakar pada tradisi Jawa.

Begitupun terdapat juga malaikat yang bertugas mengemban Wahyu. Dalam paham keyakinan Jawa Wahyu diperuntukkan bagi mereka yang telah siap memperoleh anugerah Tuhan. Bagi mereka yang memperoleh Wahyu niscaya mereka akan menjadi

¹⁹⁹ Abu Khaer, *Tata Nilai Perdamaian Sufistik dalam Cerita Pewayangan Dewa Ruci* (Bitread Publishing: Jakarta, 2020), 101-102.

pemimpin baik itu kepala desa, daerah atau negara. Meskipun sangat berbeda dengan makna Wahyu yang berasal dari bahasa Arab. Wahyu secara bahasa bermakna isyarat yang cepat. Tanpa melalui proses belajar manusia dapat mengetahui sesuatu inilah yang disebut sebagai Wahyu menurut Islam. Ayat yang membahas Wahyu antara lain QS. An-Nahl ayat 16. Contohnya seperti lebah yang membangun rumahnya, tanpa melalui proses belajar ia mampu mengatur secara tertib untuk bekerja sama. Walaupun berbeda penamaan kalangan biolog menyebutnya sebagai insting.²⁰⁰

Dalam keyakinan Jawa, "wahyu" dimaknai sebagai anugerah Tuhan berupa sikap adil dan bijaksana yang diberikan kepada calon pemimpin setelah menjalani proses penyucian diri. Konsep ini terlihat dalam lakon wayang "Wahyu Purba Sejati", yang menceritakan bagaimana Krisna, Arjuna, dan Werkudara menerima wahyu untuk menegakkan keselarasan dan ketertiban.

Contoh vernakularisasi lainnya adalah penafsiran Chodjim terhadap konsep hari kiamat. Alih-alih memahaminya sebagai kehancuran kosmologis, Chodjim menafsirkannya sebagai "bangkitnya kesadaran" dalam diri manusia. Interpretasi ini menunjukkan pengaruh kuat dari pemahaman Jawa tentang "ruwatan" atau pembebasan diri dari kegelapan spiritual. Dengan demikian, kiamat tidak lagi dipahami sebagai momen apokaliptik di masa depan, melainkan sebagai proses transformasi kesadaran yang bisa dialami oleh setiap individu.

Dalam menjelaskan konsep alam kepatuhan spiritual, Chodjim menggunakan terminologi "jagad cilik" untuk menggambarkan pergulatan batin manusia. Ia juga mengadopsi konsep "balasa" (akar kata iblis) yang dimaknai sebagai "putus asa" untuk menjelaskan sifat destruktif iblis. Penggunaan terminologi lokal ini menciptakan resonansi kultural yang lebih kuat bagi pembaca Indonesia, khususnya masyarakat Jawa.

²⁰⁰ Achmad Chodjim, *Tafsir Al-Fatihah: Membuka Mata Batin dengan Surat Pembuka* (Jakarta: Serambi), 2005,

Chodjim juga mengintegrasikan konsep "nafsu" dalam budaya Jawa dengan pembagian nafsu dalam tradisi tasawuf. Dalam pandangan Jawa, nafsu tidak selalu negatif, melainkan energi yang perlu dikendalikan dan diselaraskan. Sejalan dengan ini, Chodjim menjelaskan bagaimana "māliki yaumiddīn" berperan dalam mengatur dinamika nafsu dalam diri manusia, membantu mereka mencapai kesadaran tertinggi atau "kasampurnan" (kesempurnaan spiritual).

Vernakularisasi tafsir Chodjim juga tampak dalam penggunaan metafora dan analogi yang berakar pada pengalaman hidup masyarakat Nusantara. Misalnya, ketika menjelaskan hukum sebab-akibat, ia menggunakan contoh-contoh dari kehidupan agraris yang mudah dipahami oleh masyarakat Indonesia. Pendekatan ini menjadikan tafsirnya lebih membumi dan kontekstual.

Melalui vernakularisasi yang komprehensif, Achmad Chodjim berhasil menciptakan tafsir yang berdialog dengan realitas kultural Indonesia. Pendekatannya menunjukkan bahwa Al-Qur'an bukan sekadar teks yang terikat pada konteks Arab, melainkan kitab universal yang dapat berinteraksi secara dinamis dengan berbagai tradisi dan budaya lokal, termasuk kearifan Nusantara.

Dalam *Etika Jawa*, Franz Magnis menyebutkan bahwa banyak ajaran moral dan spiritual Jawa yang berasal dari cerita wayang.²⁰¹ Peneliti menemukan adanya lakon yang membahas secara spesifik mengenai turunnya Wahyu kepada manusia, yaitu lakon Wahyu Purba Sejati. Dalam lakon tersebut diceritakan bahwa Krisna, Arjuna, dan Werkudara adalah pelanjut gerakan orang-orang suci sebelumnya untuk menegakkan keselarasan dan ketertiban otonomi daerah tertentu.²⁰²

Dapat disimpulkan bahwa Achmad Chodjim mengintegrasikan keyakinan Jawa dalam tafsirnya. Menurut peneliti, hal ini bukanlah keliru, karena sebagaimana dibahas dalam bab sebelumnya, sifat penafsiran Al-Qur'an bersifat subjektif dan tentatif. Dengan demikian, penggunaan perspektif budaya Jawa dalam penafsiran menjadi sah dan

²⁰¹ Franz Magnis-Suseno, *Etika Jawa* (PT Gramedia: Jakarta, 1984), 160.

²⁰² Afifudin Siti As'ari, Relevansi Wahyu sebagai Reksaning Jagad menjaga, merawat, memelihara ketentraman dan kedamaian alam semesta dalam konteks etika lingkungan,

menunjukkan bahwa Al-Qur'an mampu mewadahi berbagai macam tradisi dan keyakinan dalam penafsirannya.

Sumber dan kutipan yang digunakan oleh Achmad Chodjim dalam tafsir al-Fatihah tidak hanya berasal dari tradisi pemikiran Islam. Ia, baik secara langsung maupun tidak langsung, menggunakan pemaknaan Jawa untuk istilah-istilah tertentu, seperti wahyu. Dalam keyakinan Jawa, wahyu dimaknai sebagai sikap adil dan bijaksana yang diperoleh seorang pemimpin melalui proses penyucian diri. Pengertian ini memberikan nuansa berbeda dari definisi wahyu yang sudah dikenal umum dalam peristilahan Arab. Bagi Chodjim, pemaknaan Jawa justru lebih sesuai dengan semangat Al-Qur'an.

Peneliti menemukan beberapa term wahyu dalam Serat Centhini. Salah satunya dalam Serat Centhini jilid pertama. Di dalamnya memaparkan terkait pembagian Wahyu. Diantaranya, Wahyu Nurbuat, Kukumah dan Wilayah. Ketiganya memiliki posisi dan fungsinya masing-masing. Wahyu Nurbuat adalah pertanda bahwa telah menjadi sahabat nabi. Kemudian, Wahyu Kukumah diartikan sebagai seorang yang mendapat karunia menjadi narapati sejati atau pemimpin sejati. Dan terakhir adalah waliyullahi yang menjadi pengemban pesan-pesan ajaran Tuhan.²⁰³ Di lain jilid dengan penerbit yang sama juga dapat ditemukan pembahasan Wahyu yang erat kaitannya dengan kepemimpinan. Sebut di jilid lima dalam Pupuh 307, Dudukwuluh: 26 Bait bahwa seorang lelaki yang melakukan semedi selama empat tahun menginginkan dirinya untuk menjadi Bupati. Representasi kepemimpinan dalam penggalian Wahyu dianggap sebagai cerminan yang absolut bagi para pencari gelar kepemimpinan di Tanah Jawa.²⁰⁴ Terakhir, peneliti menemukan istilah Wahyu dalam Serat Centhini tepatnya ketika membahas zaman Kala Bendhu. Dimana penamaan ini disematkan ketika melemahnya moral masyarakat. Pemimpinnya hanya memikirkan uang melalui penarikan pajak yang berlebih. Dampaknya membuat masyarakat murka dan melakukan tuntutan atas hal itu.

²⁰³ KGP Adipati Anom Amangkunegara III, *Centhini I Tembangraras Amongraja* (Gadjahmada University Press: Yogyakarta, 2019), 215.

²⁰⁴ KGP Adipati Anom Amangkunegara III, *Centhini V Tembangraras Amongraja* (Gadjahmada University Press: Yogyakarta, 2019), 120.

Semua huru-hara diatas disebabkan hilangnya Wahyu sejati dalam pemimpinnya. Sehingga yang muncul adalah Wahyu setan berupa nafsu-nafsu serakah para pemimpinnya.²⁰⁵

Jika dilihat secara cermat Achmad pengistilahan tafsir Achmad Chodjim terkait Wahyu berbanding selaras dengan apa yang telah dipaparkan dalam serat Centhini. Meski dijelaskan secara singkat, namun hal ini adalah bukti kuat hubungan antara Achmad Chodjim dengan literatur Jawa.

²⁰⁵ KGP Adipati Anom Amangkunegara III, *Centhini IV Tembangraras Amongraja* (Gadjahmada University Press: Yogyakarta, 2019), 17.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Tafsir Achmad Chodjim tentang "*māliki yawmiddīn*" (Penguasa Hari Pembalasan) membawa cara pandang baru yang berbeda dari kebanyakan ulama. Ia membagi pemahaman ini menjadi dua bagian: alam kepatuhan dunia dan alam kepatuhan spiritual. Untuk alam kepatuhan dunia, Chodjim berpendapat bahwa hukum sebab-akibat tidak hanya berlaku di akhirat nanti, tapi juga di kehidupan sekarang. Allah membuat aturan dasar, sedangkan manusia bisa mempengaruhi bagaimana aturan itu bekerja dalam kehidupan. Sementara itu, alam kepatuhan spiritual menggambarkan pertarungan antara kebaikan dan keburukan dalam diri manusia. Malaikat membisikkan kebaikan, sedangkan iblis mendorong kepada kejahatan. Pertarungan ini terjadi dalam "jagad cilik" (dunia kecil) yaitu diri manusia. Chodjim memandang "hari pembalasan" bukan sebagai hari kehancuran dunia di masa depan, melainkan sebagai proses yang terus berlangsung dalam kehidupan manusia. Ia percaya bahwa kehidupan sekarang merupakan hasil dari perbuatan kita di kehidupan sebelumnya. Baginya, "kiamat" yang sebenarnya adalah banggunya kesadaran spiritual manusia, bukan sekedar kehancuran dunia.

Pengaruh budaya Jawa sangat kental dalam tafsir Chodjim. Ia menggunakan konsep "sedulur papat lima pancer" (empat saudara, lima pusat) dari tradisi Jawa dan menghubungkannya dengan empat tingkatan nafsu dalam ajaran tasawuf: nafsu amarah, lawwamah, sufiyah, dan muthmainnah. Pengaruh ajaran Syekh Siti Jenar juga terlihat dalam kritiknya terhadap pemahaman agama yang terlalu kaku, yang menurutnya justru bisa membuat orang semakin materialistis. Cara berpikir Jawa yang menekankan keselarasan antara dunia kecil (diri manusia) dan dunia besar (alam semesta), serta pandangan tentang kehidupan yang berputar, menjadi dasar bagi Chodjim untuk memberikan tafsir yang lebih sesuai dengan budaya Nusantara. Pendekatan Chodjim ini menunjukkan bagaimana pesan-pesan

universal Al-Qur'an bisa disampaikan dengan menggunakan bahasa dan budaya lokal, tanpa menghilangkan nilai spiritualnya. Keistimewaan tafsir Chodjim terletak pada kemampuannya memadukan ajaran Islam dengan kearifan lokal Jawa, sekaligus memberikan pemahaman yang lebih dekat dengan kehidupan masyarakat. Dengan demikian, tafsir Chodjim tentang "māliki yawmiddīn" tidak hanya memperkaya wacana tafsir Al-Qur'an di Indonesia, tetapi juga mewakili upaya untuk menghadirkan pesan-pesan Al-Qur'an dalam konteks budaya yang lebih dekat dengan pengalaman hidup masyarakat Nusantara

B. Saran

Penulis menyadari dalam penelitian ini masih belum sempurna. Namun sedikit banyaknya diharapkan akan ada beragam kajian yang membahas tafsir khas Nusantara. Dari pendekatan Achmad Chodjim inilah banyak digali sumber-sumber orisinal keilmuan agama yang erat kaitannya dengan lokalitas kejawaan. Maka dari itu dalam wacana peradaban serta menyambut Indonesia emas perlulah kiranya untuk mengembalikan kepribadian Nusantara terkait berbagai macam keilmuan. Termasuk di dalamnya ilmu Al-Qur'an dan Tafsir. Semoga penelitian sejenis dapat memanjang dalam skala periode waktu. Yang mana hal itu membuktikan bahwa generasi akademisi berikutnya adalah pemangku kejawaan bangsa Indonesia yang layak.

DAFTAR PUSTAKA

Abu, Khaer, *Tata Nilai Perdamaian Sufistik dalam Cerita Pewayangan Dewa Ruci*, Yogyakarta, Bitread Publishing, 2020.

- Ad-Dimasyqi , Al-Imam Abul Fida Isma'il Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, diterjemahkan oleh Bahrhun Abu Bakar Bandung, Sinar Baru Al-Gesindo, 2000, juz 1.
- Affani, Syukron, *Tafsir Al-Qur'an dalam Sejarah dan Perkembangannya*, Pamekasan, Prenada Media Grup, 2019.
- Afifudin, Siti As'ari, Relevansi Wahyu sebagai Reksaning Jagad Menjaga, Merawat, Memelihara Ketentraman dan Kedamaian Alam Semesta dalam Konteks Etika Lingkungan.
- Ainun, Iqlima Nurul, Lu'Luatul Aisiyyah dan Badruzzaman M. Yunus, "Metode Tafsir Tahlili dalam Menafsirkan Al-Qur'an: Analisis pada Tafsir Al-Munir," *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, Vol.3 No. 1, 2023.
- Akbar, Guntur Muda Putra Ali, Mujuburrahman, "Tafsir Kontemporer di Indonesia(Analisis terhadap Penafsiran Jalaluddin Rakhmat dalam Tafsir Sufi Al-Fatihah)," *Qanuni: Jurnal of Indonesian Islamic Family Law*.
- Akhyar, Faizul dkk, *Diskursus Metodologi dan Karya Tafsir Al-Qur'an Generasi Awal di Indonesia*, Sleman, Zahir, 2021.
- Al Marie, B. K, *Kajian Serat Sastrajendra Hayuningrat*, Klaten, BK Books, 2023.
- Al-Bukhari, Abu Abdullah Muhammad bin Ismail, *Ensiklopedia Hadits Shoheh al-Bukhari*, vol. 2, Diterjemahkan oleh Dr. Subhan Abdullah, Jakarta, Almahira, 2012.
- Al-Bukhari, Abu Abdullah Muhammad bin Ismail, *Ensiklopedia Hadits Shoheh al-Bukhari*, vol. 1. Diterjemahkan oleh Dr. Subhan Abdullah, Jakarta: Almahira, 2012.
- Ali, Zaky Umtaz, "Melacak Bentuk Tafsir Tematik dalam Khazanah Tafsir Klasik(Studi Bentuk Tafsir Tematik dalam Kitab Tafsir Al-Tabari dan Ibnu Katsir)," *Ulumul Qur'an: Jurnal Kajian Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol.2 No. 1, Maret 2022.
- Al-Qurniyyah, Faiqotul Ula. *Analisis Semantik Penafsiran Achmad Chodjim atas Surah Yasin*. Skripsi, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2017.
- Al-Qurthubi, Imam, *Tafsir Al-Qurthubi*, diterjemahkan oleh Fathurrahman dkk, Jakarta, Pustaka Azzam, 2014.
- Amaliya, Nur Baeti, "Tafsir Sufistik Jawi Kyai Sholeh Darat dalam Kitab Tafsir Faid Al-rahman, *Jurnal Aqwal: Journal of Qur'an and Hadis Studies*, Vol.4 No. 1, 2023.

- Amangkunegara III, KGP Adipati Anom, *Centhini I, Tembangraras Amongraja*, Yogyakarta, Gadjah Mada University Press, 2019.
- Amangkunegara III, KGP Adipati Anom, *Centhini IV: Tembangraras Amongraja*, Yogyakarta, Gadjah Mada University Press, 2019.
- Amangkunegara III, KGP Adipati Anom, *Centhini V: Tembangraras Amongraja*, Yogyakarta, Gadjah Mada University Press, 2019.
- Amin, Muhammad, Yusuf Rahman, dan Zulkifli Zulkifli, "Reassessing the Originality of Tarjumān al-Mustafid: Dāūd al-Rūmī's Contributions and the Scholarly Significance of the First Tafsīr in The Archipelago," *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 26 No. 1, Januari 2025.
- Amrullah, Haji Abdul Malik Karim (Hamka). *Tafsir Al-Azhar Jilid 1*. Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD Singapura, 1982.
- Ananda, Mutia, *Metodologi Tafsir dan Terjemah Al-Qur'an Bernazam Aceh (Analisis Tafsir Pase)*, Skripsi, UIN Sumatera Utara Medan, 2019.
- Ari, Anggi Wahyu, "Sejarah Tafsir Nusantara," *JSA*, Vol.3 No. 2, 2019.
- Ayuningtias, Decindy Larasani, "Kearifan lokal dalam Perspektif Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid, dalam jurnal Jusan Jurnal Sejarah Peradaban Islam Indonesia," Vol.02 No. 01, Juni 2024.
- Azizy, Jauhar, Muhammad Anwar Syariffudin dan Hani Hulyati Ubaidah, "Thematic Presentations in Indonesian Qur'anic Commentaries," *Religions*, 2022, 13, 140.
- Azra, Azyumardi. *Islam Nusantara: Jaringan Global dan Lokal*. Bandung, Mizan, 2018.
- Bahtiar, Syaiful. *Perspektif Al-Qur'an dan Sains tentang Hari Kiamat*. Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah, 2005.
- Candranira, Adelia Fitri, *Vernakularisasi dalam Tafsir Al-Qur'an Suci Bahasa Jawi Karya Prof. K.H.R. Mohammad Adnan*, Skripsi, UIN Walisongo Semarang, 2021.
- Channel YouTube KNK,
<https://youtu.be/3eBP63lwxJQ?si=c4bfKVRK-9tymfS->.
- Chasanah, Mufidah, *Nilai-nilai Pendidikan Karakter Religius dalam Buku Mistik dan Makrifat Sunan Kalijaga Karya Achmad Chodjim*, Skripsi, UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, 2021.

- Chiaralazzo, Monica Inanda dan Paskalis Edwin Nyoman Paksa, “Bijak menghadapi Zaman Edan Berdasarkan Serat Kalatidha dan Alkitab,” *In Theos: Jurnal Pendidikan Agama dan Teologis*, Vol.3 No. 4, April 2023.
- Chodjim, Achmad, *Membangun Surga, Bagaimana Hidup Damai di Bumi Agar Damai Pula di Akhirat*. Jakarta, PT Serambi Ilmu Semesta, 2015.
- Chodjim, Achmad, *Al-Falaq Sembuh dari Penyakit Batin dengan Surat Subuh*, Jakarta, Serambi, 2004.
- Chodjim, Achmad, *Hidup Penuh Makna*, Serambi, Jakarta, 2013.
- Chodjim, Achmad, *Membangun Surga Bagaimana Hidup Damai di Bumi, Agar Damai Pula di Akhirat*, Jakarta, Serambi, 2004.
- Chodjim, Achmad, *Mistik dan Makrifat Sunan Kalijaga*, Jakarta, Serambi, 2004.
- Chodjim, Achmad, *Rahasia Sepuluh Malam Rayakan Hidup dengan Penuh Cinta*, Serambi, Jakarta, 2006.
- Chodjim, Achmad, *Syekh Siti Jenar Makna Kematian*, Serambi, Jakarta, 2005.
- Chodjim, Achmad, *Syekh Siti Jenar Makrifat Kasunyatan*, Serambi, Jakarta, 2013.
- Chodjim, Achmad, *Syekh Siti Jenar: Makna Kematian*. Jakarta, Serambi, 2016.
- Chodjim, Achmad, *Tafsir Al-Fatihah Membuka Mata Batin dengan Surat Pembuka*, Jakarta, Serambi, 2002.
- Chodjim, Achmad, "Realitas Kematian di dalam Budaya Lokal." Video YouTube, 19 Januari 2025. Diunggah oleh Channel Islam Nusantara. <https://youtu.be/qPd8k3x3Src?si=hja9YRj28HgfIO0G>.
- Chodjim, Achmad, *Al-Fātihah: Membuka Mata Batin dengan Surah Pembuka*. Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2005.
- Chodjim, Achmad, *Serat Centhini: Menyingkap Rasa, Menyurat yang Tersirat*, Tangerang, Baca, 2019.
- Chrisdinando, Gerardus dan Edison R.L Tinambunan, “Kakang Kawah dan Adhi Ari-ari: Saudara Spiritual Orang Jawa (Tinjauan

- Angelologi Kristiani),” dalam *Jurnal Teologis*, Vol.13 No. 1, 2024.
- Doyodipuro, Ki Hudoyo, *Serat Kekiyasaning Pangrucutan*, Yogyakarta, Dahara Prize, 2019.
- Dzakirah, Hanifah, Nurul Fadhilah, Hayatul Falah, Lisa dan Wismanto, “Keyakinan Beriman Kepada Hari Akhir dalam Perspektif Islam, dalam jurnal *Ikhlās: Jurnal Ilmiah Pendidikan Islam*,” Vol.2 No. 1, 2025.
- Edi Z, M. Khai Hanif Yuli, Halimatussadiyah, dan Zulkipli Jemain, “Analisis Aspek Lokalitas Mahmud Yunus dalam Tafsir Al-Quran Al-Karim, dalam *Jurnal Kajian Pendidikan Islam*”, Vol.2 No. 2, Juli 2023.
- Endraswara, Suwardi, *Mistik Kejawaen: Sinkretisme, Simbolisme dan Sufisme dalam Budaya Spiritual Jawa*, Narasi: Yogyakarta, 2026.
- Engle Merry, Sally, “Transnational Human Rights and Local Activism: Mapping the Middle.” *American Anthropologist*, Vol.108 No. 1, 2006.
- Faiqoh, Lilik, “Vernakularisasi dalam Tafsir Nusantara Kajian atas Tafsir Faiḍ al-Rahmān Karya KH. Sholeh Darat al-Samarani, dalam jurnal *Living Islam*,” Vol.1 No. 1, Juni 2018.
- Fajri, Pathur Rahman, Sulaiman Mohammad Nur, dan Deddy Ilyas, “Epistemologi Tafsir Tematik: Menuju Tafsir Al-Qur'an yang Holistik,” dalam jurnal *Semiotika-Q kajian ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol.3 No. 1, 2023.
- Franz Magnis-Suseno, *Etika Jawa Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijaksanaan Hidup Jawa*, Jakarta, Gramedia, 1974.
- Fazllin, Hani dan Lailatul Badi'ah, *Mengenal Tafsir Nusantara: Menggali Sisi Kenusantaraan Tafsir Al-Azhar karya Buya Hamka*, dalam jurnal *The Qur'anic International on Qur'anic studies*.
- Fuad, Himmatul, *Penafsiran Syekh Abdul Qadir Al-Jailani terhadap Surah Al-Fātiḥah di dalam Tafsir Al-Jailani*, Skripsi, UIN Walisongo Semarang, 2017.

- Geertz, Clifford, *Agama Jawa: Abangan, Santri, Priyayi dalam Kebudayaan Jawa*, Depok, Komunitas Bambu, 2014.
- Gusmian, Islah, "Tafsir Al-Qur'an di Indonesia: Sejarah dan Dinamika," *Jurnal Nun*, Vol. 1 No. 1, 2015.
- Hamidah, Noer, *Habis Gelap Terbitlah Terang(Telaah Korelasi Penafsiran Sholeh Darat dalam Tafsir Faidh Ar-Rahman dengan Surat Kartini)*, Skripsi, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2021.
- Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jil. 1, Singapura, Pustaka Nasional Singapura, 1989.
- Hanifah , Umi, *Kosmologi Jawa dalam Upacara Adat Ruwat Bumi Guci di Obyek Wisata Guci Kabupaten Tegal*, Skripsi, UIN Walisongo, Semarang, 2021.
- Hanum, Farida, *Vernakularisasi Bahasa dalam Tafsir Al-Ibriz Karya KH. Bisri Musthofa*, Skripsi, UIN Walisongo Semarang, 2021, 36.
- Hasanah, Niswaton, *Nilai-nilai Spiritual dalam Serat Wedatama Perspektif Psikologi Sufistik*, Skripsi, UIN Walisongo Semarang, 2021.
- Hasibuan, Alwi Imam, *Vernakularisasi Al-Qur'an (Analisis Atas Al-Qur'an dan terjemahannya dalam Bahasa Batak Angkola)*, Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2024.
- Hawking, Stephen. *Brief Answers to the Big Questions*. London: John Murray, 2018.
- Hayati, Tri Astutik, "Kosmologi Jawa sebagai Landasan Filosofis Etika lingkungan," *Religia*, Vol.20 No. 2, 2017.
- Herlambang, Saefudin dan Muhammad Zaki Rahman, "Vernakularisasi Tafsir Hibarna Karya Iskandar Idries," *El-Afkar*, Vol.12 No. 11, Juli-Desember 2023.
- Hilmi, Ahmad Alwan, "Dinamika Tafsir Nusantara The Dynamics of Tafsir in Nusantara," *al-Burhan: Kajian dan Ilmu Pengembangan Budaya Al-Qur'an*, Vol.23 No. 01, 2023.
- Husaini, Nurmala, "Semiotika sebagai Teori Baru dalam Penafsiran Al-Qur'an (Aplikasi Teori Sastra Michael Reffaterre)," *El-Hikam:*

- Jurnal Pendidikan dan Kajian Keislaman*, Vol.14 No. 2, Desember 2022.
- Irwan, *Analisis Metodologi Tafsir Al-Fatihah Karya Achmad Chodjim: Aplikasi Metodologi Kajian Tafsir Islah Gusmian*, Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2010.
- Isfahani, Ar-Raghib, *Kamus Al-Qur'an*, diterjemahkan oleh Ahmad Zaidin Dahlan, Depok, Khazanah Fawaid, 2017.
- Islahiyah, Tsamrotul dan Muhammad Fathoni Hasyim, "Menjaga Kearifan Lokal, Mengurangi Radikaisme: Peran Strategis Tafsir dalam Konteks Indonesia," *Al-Tadabbur*, Vol.8 No. 2, November 2023.
- Iswanto, Agus, "Teologi Lingkungan Ranggawarsita: Kajian terhadap Teks-teks Zaman Edan," *AKADEMIKA*, Vol.9 No. 02, 2014.
- Jannah, Miftahul dan Haerudin, "The New of Paradigm of Surah Al-Fatihah Based on the Key Concept of Social interpretation of Dawam Raharjo," *Jurnal at-Tibyan: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol.6 No. 2, Desember 2021.
- Jusuf, Ester Indahyani, Hotma Timbul, Olisias Gultom, dan Sondang Frishka, *Kerusuhan Mei 1998: Fakta, dan Analisa*, Jakarta: Solidaritas Nusantara Bangsa, 2005.
- Khaldun, Ibnu, *Muqaddimah*, diterjemahkan oleh Ahmadi Thoha, Jakarta: Pustaka Firdausi, 2000.
- Khalid, Anas Shafwan, "Metodologi Tafsir Fakhruddin Al-Razi: Telaah tafsir QS. AL-Fatihah dalam mafatih Al-Ghaib," *Al-Tadabbur Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 3 No. 1, 2018.
- Kharisma Tri Wahyuni, Nyoko Adi Kuswoyo, Miftara Ainul Mufid, "Penafsiran Jalalludin Rakhmat tentang Ayat Mutasyabihat dalam Al-Qur'an di dalam Buku Tafsir Al-Fatihah," *Triwikarma: Jurnal Multi Disiplin Ilmu Sosial*, Vol.1 No. 2, 2023.
- Kosim, Abdul, Tajudin Nur, T. Fuad Wahab, dan Wahyu. "Konsepsi Makna Hari Kiamat dalam Tafsir Al-Qur'an." *Jurnal Al-Bayan*, Desember 2018, 119.

- Laraswati dan Agus Darmaji, “Filsafat Sejarah menurut Raden Ngabehi Ronggowarsito,” *Paradigma: Jurnal Kajian Kalam dan Filsafat*, Vol. 4 No. 2, Desember, 2022.
- Lismawati, *Penafsiran Achmad Chodjim atas Surat Al-Falaq dalam Buku Al-Falaq: Sembuh dari Penyakit Batin dengan Surah Subuh*. Skripsi, UIN Sunan Kalijaga, 2006.
- M. Badawi Muhammad Abdel Haleem, Elsaid, *Arabic-English Dictionary of Quranic Usage*, Brill: Leiden, 2008.
- Majid, Muhammad Khalilul, *Telaah Nilai Sufistik Tafsir Ibnu Arabi: Studi Q.S. Al-Fatihah*, Skripsi, UIN Maulana Malik Ibrahim Malang,
- Makkiyah, Fathiyatul, *Memahami Kiamat: Pemaknaan Lafadz Al-Qiyāmah, Al-Wāqi'ah, dan Al-Qari'ah dalam Al-Qur'an*, Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah, 2016.
- Marry, Sally Engle. “Transnational Human Rights and Local Activism: Mapping the Middle.” *American Anthropologist* , Vol 108 No. 1, 2006.
- Marsono, *Ajaran Moralitas dalam Serat Kalatidha Perspektif Pendidikan Agama Hindu*, Denpasar, Jayapangus, 2018.
- Mualifah, Khodijah Samosir dan Hasani Ahmad Said, “Metodologi Tafsir Modern-kontemporer di Indonesia,” *Al-Furqon: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol.5 No. 2, Desember 2022.
- Mubhar, Muhammad Zulkarnain, Asriani dan Hawirah, “Penafsiran Al-Qur'an dengan Pendekatan Kultural,” *Journal UIAD*, Vol.9 No. 1, 2024.
- Muflihin, Muhammad, Setio Budi, Muhammad Khakim Ashari, Abdul Qadri, “Potret Tafsir Era Modern-Kontemporer; Karakteristik, Kecenderungan, dan Validitas,” *Madania jurnal ilmu-ilmu Keislaman*, Vol.13 No. 2, Desember 2023.
- Mujahidin, Anwar, “Hubungan Kebudayaan Tafsir Indonesia (Analisis Kisah Ibrahim dan Musa dalam Karya Tafsir Muhammad Yunus, Hamka, dan M. Quraish Shihab,” *Nun*, Vol. 3 No. 1, 2017.
- Mursalim dan Abbas, “Vernakularisasi Al-Qur'an di Tanah Bugis: Tinjauan Metodologis Terjemahan Al-Qur'an Karya

- Anregurutta Yunus Maratan, *Jurnal Al-Izzah: Jurnal Hasil-Hasil Penelitian*,” Vol.15 No. 2, November 2020.
- Mursalim, “Vernakulasi Al-Qur'an di Indonesia,” Vol.16 No. 1, Januari 2014.
- Mustaqim, Abdul, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an*, Yogyakarta, Idea Press, 2020.
- Mustika, Hilda Asani, *Vernakularisasi dalam Tafsir Al-Azhar(Studi Analisis Ayat-ayat Amar Makruf Nahi Munkar)*, Skripsi, UIN Profesor Kiai Haji Saifudin Zuhri Purwokerto, 2024.
- Muthahari, Murtadha, *Keadilan Ilahi*, Diterjemahkan oleh Agus Efendi, Bandung, Mizan, 2009.
- Muyasaro, Ulvy, *Vernakularisasi Surat Yasin dalam Tafsir Basa Jawi Karya Bakri Syahid*, Skripsi, UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, 2024.
- Nur, Muhammad Ihza Farhan dkk, *Dinamika Kajian Tafsir Al-Qur'an di Indonesia Tafsir Generasi Awal dan Pemikiran Metodologi Kontemporer*, Yogyakarta, Zahir, 2021.
- Pahlevi, Hafizh Syah Reza, *Vernakularisasi Al-Qur'an Studi Terhadap Kitab Abyan Al-Hawaij Karya K.H. Ahmad Rifa'i*, Tesis, UIN Walisongo Semarang, 2021.
- Paramita, I Gusti Agung, “Disequilibrium Bhuana Agung dan Bhuana Alit,” *Vhidyta Wertta*, Vol.1 No. 2, Oktober 2018.
- Parwanto, Wendi, “Vernakularisasi Tafsir Al-Qur'an di Kalimantan Barat(Studi atas Tafsir Ayat as-Siyam Karya Muhammad Basiuni Imran,” *Suhuf*, Vol.15 No. 1, Juni 2022.
- Pramesti, Vinandhita Anjeliya, Van King Hoam Ha, Ira Pramudha Wardani, Fauzi Rachman dan Andriyanto, “Perwujudan Serat Kalatidha dalam Peristiwa Kerusuhan Mei 1998 di Surakarta,” *Kraton: jurnal of history Education and Culture*, Vol.5 No. 2, Desember 2023.
- Putra, Afriadi dkk, *Tafsir Al-Qur'an di Nusantara*, Yogyakarta: Lembaga Ladang Kata, 2020.
- Putri, Niken Kiran, *Corak Adabi Ijtima'i dalam Tafsir Ayat Suci Lenyeupaneun Karya Moh Emon Hasim*, Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2023.

- Raco, J.R. *Metode Penelitian Kualitatif: Jenis, Karakteristik, dan Keunggulannya*. Jakarta: PT Gramedia Widiasarana Indonesia, 2010.
- Rahmadi, *Pengantar Metodologi Penelitian*. Banjarmasin: Antasari Press, 2010.
- Read, Kay Almere. *Time and Sacrifice in the Aztec Cosmos*. Bloomington: Indiana University Press, 1998.
- Restall, Matthew, dan Amara Solari. *2012 and the End of the World: The Western Roots of the Maya Apocalypse*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield Publishers.
- Riddell, Peter G., dan Tony Street, *Islam: Essays on Scripture, Thought and Society—Festschrift in Honour of Anthony H. Johns*, Leiden & New York, Brill, 1997.
- Robikah, Siti, “Lokalitas Tafsir Nusantara dalam kitab Tāj al-Muslimūn min kalāmi Rabb al-‘Ālamīn, “ *Nun*, Vol.5 No. 2, 2019.
- Rohman, Saifur, “Jayabaya’s Vision in The Javanese Cosmology: Wise Religion, Herucokro Revelation and Black Pegasus,” *Jurnal Dinamika*, Vol. 1 No. 2 2022.
- Ronggowarsito, *Zaman Edan*, Yogyakarta, Forum, 2017.
- Saadah, Muizzatus, *Kearifan Lokal dalam Tafsir Al-Azhar(Studi dalam Surat Al-Baqarah)*, Skripsi, UIN Walisongo Semarang, 2019.
- Saepudin, Deden, *Vernakularisasi Al-Qur'an dalam Konteks Budaya Sunda Analisis Kitab Nur Hidayah: Saritilawah Basa Sunda Al-Qur'an Winangun Pupuh Karya Hidayat Suryalaga 1941-2011*, Yayasan Omah Aksoro Indonesia, Jakarta, 2018.
- Saepudin, Dindin Moh, *Vernakularisasi tafsir Al-Quran di Indonesia Abad ke-20: Studi Kasus Tafsir Berbahasa Sunda*, Pascasarjana, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2023.
- Saepudin, Dindin Moh, *Vernakularisasi tafsir Al-Quran di Indonesia Abad ke-20: Studi Kasus Tafsir Berbahasa Sunda*, Pascasarjana, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2023.
- Safitri, Desy, Ferdy Fauzan Putra, dan Arita Marini, *Ekolabel dan Pendidikan Lingkungan Hidup*, Pustaka Mandiri, Jakarta, 2020.

- Said, Ana Arifannisa, *Konsep Reinkarnasi dalam Buku Mistik dan Makrifat Sunan Kalijaga Karya Achmad Chodjim*, Skripsi, UIN Salatiga, 2024.
- Said, Hasani Ahmad, "Mengenal Tafsir Nusantara: Melacak Mata Rantai Tafsir dari Indonesia, Malaysia, Thailand, Singapura, hingga Brunei Darussalam," *Refleksi*, Vol.16, No. 2 Oktober 2017.
- Sanaky, Hujair A.H, "Metode Tafsir (Perkembangan Metode Tafsir Mengikuti Warna Atau Corak Mufasirin)," *Al-Mawarid*, Edisi XVIII, 2008.
- Sari, Milya, dan Asmendri. "Penelitian Kepustakaan (Library Research) dalam Penelitian Pendidikan IPA." *Jurnal Natural Science*, 2020.
- Setiawan, M. Nur Kholis. "Tafsir Al-Qur'an dalam Konteks Keindonesiaan dengan Pola Pendekatan Tematik." *Journal of Qur'an and Hadith Studies*, Vol.8 No. 1, 2019.
- Setyawan, Andhini, Dinda Assalia Avero Pramasheila, dan Faisal Akbar, "Konsep Sedulur Papat Limo Pancer dalam Kidung Amben, dalam jurnal Visual Heritage Jurnal Kreasi Seni dan Budaya," Vol.7 No. 02, 2025.
- Shabry, Muhammad Shadiq, "Menyelami Makna Hari Akhir dalam Al-Qur'an," *Tafsere*, Vol.3, No. 2, 2015.
- Shafira, Yulia Zahra, Ahmad Zainudin, Amir Mahmud dan M. Mukhid Mashuri, "Metode Penafsiran Achmad Chodjim, dalam Tafsir Surah Al-Fatihah," *Triwikarma: Jurnal Multi Disiplin Ilmu Sosial*, Vol.01 No. 02, 2023.
- Shamsuddin, Shiron, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, Yogyakarta, Pesantren Nawesea Press, 2017.
- Shihab, M. Quraish, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung, Mizan, 1992.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta, Lentera Hati, 2025.
- Sutarti, *Suluk Seh Siti Jenar*, Jakarta, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1981.
- Syahrin Pasaribu, "Metode Muqarran dalam Al-Qur'an, dalam jurnal wahana Inovasi," Vol. 9 No.1, 2020.

- Thabari, *Tafsir at-Thabari*, diterjemahkan oleh Ahmad Abdurraziq Al-Bakri dkk, Jakarta, Pustaka Azam, 1997.
- The Bulletin of Atomic Scientists*, "2023 Doomsday Clock Statement." 2023. Diakses 25 Januari 2025.
- Triwahyuni, Kharisma, Nyoko Adi Kuswoyo dan Miftara Ainul Mufid, "Penafsiran Jalaludin Rakhmat tentang Ayat Mutasyabihat dalam Al-Qur'an di dalam Buku Tafsir Sufi Al-Fatihah," *Triwikarma Jurnal: Jurnal Multidisiplin Ilmu Sosial*, Vol.1 No. 2, 2023.
- Ul-Haq, Ahmad Baits, *Konsep Tuhan Menurut Achmad Chodjim dalam Q.S Al-Ikhlâs*, Skripsi, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2006.
- Ulyati, Fahmi, "Pemikiran Fazlurrahman dalam Q.S An-Nisa (4):3 tentang Poligami," *Syariati*, Vol.3 No. 01, Mei 2017.
- Wardani dkk, *Kajian Al-Qur'an dan Tafsir di Indonesia*, Yogyakarta, Zahir Publishing, 2022.
- Wardani, *Kajian Al-Qur'an dan Tafsir di Indonesia*. Yogyakarta, Zahir Publishing, 2020.
- Wardani, *Trend Perkembangan Kontemporer, Metodologi Tafsir Al-Qur'an di Indonesia*, Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta, 2017.
- Yamani, Moh. Tulus, "Memahami Al-Qur'an dengan Metode Tafsir Maudhu'i," dalam jurnal *J-PAI*, Vol.1 No. 2, 2015.
- Ys, Irsyad Al-Fikri, "Kekhasan dan Keanekaragaman Bahasa dalam Tafsir Lokal di Indonesia," *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, Vol.1 No. 2, April 2021.
- Yudari, A.A Kade Sri dan Ni Wayan Karmini, "Ratu Adil Satria Piningit dan Zaman Edan(Wacana Futurologi dalam Serat Kalatidha)," *Dharmasmrti jurnal ilmu agama dan kebudayaan*, Vol.21 No. 1, April 2021.
- Yunus, Mahmud, *Tafsir Qur'an Karim*, Slangor, Klang Book Center, 2007..
- Zaiyadi, Ahmad, "Lokalitas Tafsir Nusantara: Dinamika Studi Al-Qur'an di Indonesia," *Al-Bayan: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Hadist*, Vol.1 No. 1, 2018.

- Zuhdi, M. Nurdin, "The Contemporary Qur'anic Exegesis: Tracking Trends in The Interpretation of The Qur'an in Indonesia 2000-2010," *JAWI*, Vol.1 No. 1, 2018.
- Zulaiha, Eni, "Tafsir Kontemporer: Metodologi, Paradigma dan Standar Validitasnya," *Wawasan: Jurnal Ilmiah dan sosial Budaya*, Vol.2 No. 1, 2017.