

# Tafsir dalam Jejaring Intelektual Indonesia-Hijaz:

Kajian Genealogi *Al-Ibrīz li Ma'rifat al-Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīz* karya Bisri Mustofa

**Ahmad Avif Okjilshipia**

Pondok Pesantren Nurul Ihsan Yogyakarta

ahmadavifo@gmail.com

## Abstrak

One of the crucial factors to take into account when examining the variety of Qur'anic interpretations is networks of scholarly transmission. In the realm of Indonesian exegesis, the prevalent network originates from Egypt, evident in the significant impact of al-Manār and its subsequent works on the creation of tafsir and Qur'ānic translations in Indonesia. Prior to Egypt's emergence as a popular choice for Indonesian Islamic education, the primary destination was Hijāz. Concerning tafsir, how does this Hijāz route work? This paper explores the interpretation of the Indonesian-Hijaz axis by analysing one of the tafsir works produced by interpreters of the Indonesian-Hijaz route, namely al-Ibrīz li Ma'rifati Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīz by Bisri Mustofa. The inquiry at hand pertains to the intellectual network that influences Bisri Mustofa's tafsir work and the manner in which the Indonesian-Hijaz line of interpretation is manifested in al-Ibrīz. This article employs a historiographical approach, utilising a descriptive analytical method. The study concludes that Muhammad 'Alawī al-Malikī's *al-Qawā'id al-Asāsiyyah fi 'Ulum al-Qur'ān* is a significant work in the field of *'ulum al-Qur'ān* scholarship within the Indonesian-Hijaz axis, and *al-Ibrīz* is aligned with this book. Likewise, *al-Ibrīz* exhibits a closer affinity with the works of al-Bayḍāwī, Jalāl al-Dīn Al-Suyūṭī, and 'Abd al-Ra'uf al-Sinkilī, who had already gained significant readership in Indonesia prior to the impact of al-Manār. This article demonstrates that the various channels through which scholars transmit their interpretations have an impact on the content of their tafsir.

Jejaring transmisi keilmuan merupakan salah satu aspek penting yang perlu dipertimbangkan dalam melihat ragam penafsiran Al-Qur'an. Dalam sejarah tafsir Indonesia, jejaring yang populer berasal dari Mesir, dilihat dari besarnya pengaruh

*Nun: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir di Nusantara*

DOI: 10.32495/nun.v9i1.429

Vol. 9 No. 1 (2023)

ISSN (e): 2581-2254

ISSN (p): 2502-3896

<https://jurnalnun.ariat.or.id>

AIAT se-Indonesia

*al-Manār* dan penerusnya terhadap produksi tafsir dan terjemahan Al-Qur'an di Indonesia. Namun demikian, sebelum menguatnya Mesir menjadi tujuan pendidikan Islam orang Indonesia, Hijāz adalah tujuan utama. Bagaimana dengan tafsir dalam jalur Hijāz ini? Tulisan ini mengungkap karakter dari tafsir poros Indonesia-Hijaz dengan menguji salah satu produk tafsir karya penafsir jalur Indonesia-Hijaz; *al-Ibrīz li Ma'rifati Tafsir al-Qur'ān al-'Azīz* karya Bisri Mustofa. Pertanyaan yang ingin dijawab adalah bagaimana jaringan intelektual yang membentuk karya tafsir Bisri Mustofa dan bagaimana karakter tafsir jalur Indonesia-Hijaz yang dibawa dalam *al-Ibrīz*? Artikel ini merupakan kajian historiografis dengan metode deskriptif analitis. Tulisan ini menemukan bahwa *al-Qawā'id al-Asāsiyyah fi 'Ulum al-Qur'ān* milik Muhammad 'Alawī al-Malikī yang merupakan representasi kitab 'ulum al-Qur'ān kesarjanaannya poros Indonesia-Hijaz, dan *al-Ibrīz* selaras dengan kitab tersebut. Begitu pula, *al-Ibrīz* cenderung lebih dekat kepada al-Bayḍāwī, Jalāl al-Dīn Al-Suyūṭī, dan 'Abd al-Ra'uf al-Sinkilī yang telah lebih dulu dibaca luas di Indonesia sebelum masuknya pengaruh *al-Manār*. Dengan demikian, artikel ini juga menunjukkan bahwa perbedaan jalur transmisi keilmuan penafsir memengaruhi materi tafsir dalam karyanya.

**Keywords:** *al-ibrīz*, hijāz, tafsir, Bisri Mustofa, jejaring

## Pendahuluan

Tradisi keilmuan Islam di Indonesia memiliki hubungan erat dengan Timur Tengah. Azyumardi Azra memaparkan bahwa ulama Nusantara telah berjejaring dengan ulama Timur Tengah sejak abad ke-17 M., dimulai oleh Nur al-Din al-Raniri, Yusuf al-Makassari, dan 'Abd al-Ra'uf al-Sinkili yang belajar di negeri Hijaz, tepatnya Makkah dan Madinah.<sup>1</sup> Poros keilmuan Islam Indonesia-Hijaz semakin meningkat setelah dibukanya terusan Suez pada paruh kedua abad ke-19. Jaringan antara Indonesia-Hijaz membentuk identitas keislaman di Indonesia seperti tradisi tafsir Al-Qur'an.<sup>2</sup> Tradisi tafsir Al-Qur'an di Indonesia dipengaruhi oleh poros keilmuan Indonesia-Hijaz. Hal ini dapat dibuktikan melalui banyaknya ulama Indonesia lulusan Hijaz yang memproduksi karya tafsir. Mufasir Indonesia yang pernah mengenyam pendidikan di Hijaz adalah 'Abd al-Rauf al-Sinkili (w. 1693 M), lalu dilanjutkan oleh Nawawi al-Bantani (w. 1897 M), Soleh Darat as-

---

<sup>1</sup> Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* (Bandung: Mizan, 1998), hal. 166-232.

<sup>2</sup> Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren, Dan Tarekat* (Yogyakarta: Gading Publishing, 2012), hal. 13-14; Baca juga Naser Dumairieh, *Intellectual Life in Hijāz Before Wahhabism* (Boston: Brill, 2022), hal. 4-11.

## *Tafsir dalam Jejaring Intelektual Indonesia-Hijaz*

Samarani (w. 1903 M), Raden Muhammad Adnan (w. 1969 M), Bisri Mustofa (w. 1977 M).<sup>3</sup>

Tidak hanya poros Indonesia-Hijaz yang berpengaruh kuat pada tradisi tafsir di Indonesia, beberapa mufasir Indonesia memiliki jalur intelektual yang berasal dari Mesir. Beberapa contoh mufasir yang berjejaring dengan poros keilmuan Indonesia-Mesir di antaranya Abdul Malik Karim Amrullah (HAMKA) (w. 1981 M), Mahmud Yunus (w. 1982 M), dan M. Quraish Shihab. Data tersebut menunjukkan adanya dua jalur keilmuan ulama tafsir Indonesia yang mengenyam pendidikan di Timur Tengah yaitu jalur Hijaz dan jalur Mesir.<sup>4</sup>

Di Indonesia, sejak tahun 1990, tafsir karya ulama poros Indonesia-Mesir mendominasi geliat kajian tafsir di Indonesia. Hal ini terbukti dengan melihat daftar tabel literatur tafsir rujukan di IAIN seluruh Indonesia berdasarkan kurikulum nasional pada tahun 1990 dan 1995 yang tidak satupun mencantumkan karya tafsir ulama poros Indonesia-Hijaz.<sup>5</sup> Hal ini menimbulkan pertanyaan, mengapa tafsir ulama Indonesia-Hijaz tidak mendapatkan tempat dalam kajian tafsir di Indonesia, sedangkan secara historis poros Indonesia-Hijaz sudah terjalin lebih lama dibanding Indonesia-Mesir. Ahsin Muhammad menjawab pertanyaan ini melalui teorinya bahwa tradisi tafsir di Mesir secara paradigmatis lebih maju dibanding tradisi tafsir di Arab.<sup>6</sup> Penulis juga menemukan adanya pergeseran pandangan dunia terhadap tradisi intelektual di Hijaz pasca penyebaran paham Wahabi, popularitas Hijaz yang dipandang sebagai pusat studi Islam berangsur menurun sebab propaganda Wahabi.<sup>7</sup>

Kajian Al-Qur'an di Indonesia sejak lama telah menarik perhatian para ilmuwan untuk diteliti, namun tidak ada yang menempatkan produk tafsir karya ulama poros Indonesia-Hijaz sebagai satu pembasahan utama. Howard M. Federspiel dalam bukunya berjudul *Popular Indonesian Literature of The Qur'an* membahas sedikitnya 60 buku yang berpengaruh dalam studi Al-Qur'an di Indonesia,

---

<sup>3</sup> Ahmad Zaenal Abidin and Thoriqul Aziz, *Khazanah Tafsir Nusantara: Para Tokoh Dan Karya-Karyanya* (Yogyakarta: IRCiSod, 2023).

<sup>4</sup> Ayu Muslimatul Marfu'ah, 'Penafsiran Tiga Mufassir Indonesia Atas Surat Al-'Asr (Studi Komparasi Antara Penafsiran Mahmud Yunus, HAMKA, Dan M. Quraish Shihab)' (SKRIPSI, UIN Sunan Kalijaga, 2015), hal. 31-46.

<sup>5</sup> Islah Gusman, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika Hingga Ideologi* (Yogyakarta: LKiS, 2013), hal. 28-31.

<sup>6</sup> Ahsin Muhammad, 'Masalah Sosial Baru Sambil Lalu', *Pesantren*, VIII.No. 1 (1991), hal. 83-84.

<sup>7</sup> Dumairieh, hal. 4-11.

termasuk di antaranya buku-buku tafsir karya Abdul Malik Karim Amrullah (HAMKA) dan Mahmud Yunus, namun di antara 60 buku yang ia bahas, tidak satupun karya tafsir ulama poros Indonesia-Hijaz digambarkan sebagai karya penting dalam tradisi tafsir di Indonesia.<sup>8</sup>

Selain Federspiel, M. Yunan Yusuf dengan dua artikelnya berjudul “Perkembangan Metode Tafsir di Indonesia” dan “Karakteristik Tafsir Al-Qur'an di Indonesia Abad ke-20” mengambil sembilan literatur tafsir untuk mengkaji perkembangan karakteristik tafsir di Indonesia namun Yunan juga tidak menyinggung karya-karya ulama tafsir poros Indonesia-Hijaz.<sup>9</sup> Terakhir, penelitian terbaru yang dilakukan oleh Islah Gusmian menyinggung karya-karya ulama poros Indonesia-Hijaz. Dalam penelitiannya, Islah menyebut beberapa tafsir, di antaranya karya ‘Abd al-Rauf al-Sinkili, Bisri Mustofa, dan Soleh Darat, namun dalam penelitiannya Islah Gusmian tidak menyoroti bagaimana karakter produk tafsir karya ulama poros Indonesia-Hijaz.<sup>10</sup>

Melihat celah itu, artikel ini akan berfokus pada identifikasi karakter tafsir produk poros Indonesia-Hijaz yang lahir dari komunitas pesantren. Pengerucutan ini dilakukan mengingat argumen dari Martin van Bruinessen yang memaparkan bahwa pesantren merupakan salah satu entitas akademik yang sangat berpengaruh dalam pembentukan identitas Islam Indonesia,<sup>11</sup> di mana, Kurdi Fadal menekankan bahwa tafsir di pesantren dibentuk dari aliran ulama poros Indonesia-Hijaz.<sup>12</sup> Salah satunya adalah karya Bisri Mustofa yang berjudul *al-I'briz li Ma'rifati Tafsir al-Qur'an al-'Aziz*. *Al-Ibriz* menjadi relevan untuk diambil sebagai contoh kasus, karena rekam jejak Bisri Mustofa yang notabene seorang mufasir yang menimba ilmu di Hijaz.

Dalam tulisan ini dibangun dua pertanyaan. Bagaimana jaringan intelektual yang membentuk karya tafsir Bisri Mustofa? Serta bagaimana karakter dari ulama jaringan Indonesia-Hijaz yang dibawa dalam *al-Ibriz*? Untuk menjawab pertanyaan

---

<sup>8</sup> Howard M. Federspiel, *Popular Indonesia Literature of Qur'an* (New York: Cornell Modern Indonesia Project, 1994).

<sup>9</sup> M. Yunan Yusuf, ‘Karakteristik Tafsir Al-Qur'an Di Indonesia Abad Ke-20’, *Jurnal Ulumul Qur'an*, III.No. 4 (1992); M. Yunan Yusuf, ‘Perkembangan Metode Tafsir Di Indonesia’, *Pesantren*, VIII.No. 1 (1991).

<sup>10</sup> Gusmian.

<sup>11</sup> Bruinessen, hal. 29.

<sup>12</sup> Kurdi Fadal, ‘Genealogi Dan Transformasi Ideologi Tafsir Pesantren’, *Jurnal Bimas Islam*, 11.No. 1 (2018), hal. 74-78.

tersebut, salah satu teori penting yang perlu kita pertimbangkan adalah apa yang ditawarkan oleh Walid Saleh untuk melihat karya tafsir secara genealogis. Seorang mufasir dalam proses penafsiran akan berdialog dengan materi-materi tafsir yang telah bertahan dan diwariskan. Karena itu, tafsir merupakan ‘memori historis’, karena ia adalah bagian dari perjumpaan Muslim dengan makna Al-Qur’an. Fungsi pembacaan tafsir secara genealogis, selain untuk melihat perkembangan sejarah tafsir, adalah juga untuk memudahkan kita dalam menentukan manakah karya-karya tafsir yang penting dan berpengaruh.<sup>13</sup>

Untuk menguji karakter penafsiran ulama jaringan Indonesia-Hijaz dalam *al-Ibriz* penulis terlebih dahulu akan membandingkan beberapa materi tafsir yang ada di dalam karya Bisri Mustofa tersebut dengan materi penafsiran yang ada di dalam kitab tafsir yang populer dalam poros Indonesia-Hijaz untuk membuktikan apakah *al-Ibriz* benar-benar mewarisi karakter dari produk tafsir poros Indonesia-Hijaz seperti *A’nnwār al-Tanzīl wa A’srār al-Ta’wīl* yang cukup populer dengan sebutan *Tafsīr al-Bayḍāwī* karya al-Bayḍāwī, *Tafsīr al-Qur’ān al-Azīm* yang cukup populer dengan sebutan *Tafsīr Jalālayn* karya Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī dan Jalāl al-Dīn al-Maḥallī, serta tafsir dari pendahulu Bisri Mustofa yaitu *Tarjumān al-Mustafid* karya Abd al-Rauf al-Sinkili. Lalu penulis juga akan membandingkan materi penafsiran *al-Ibriz* dengan produk tafsir dari jalur ulama poros Indonesia-Mesir seperti *Tafsīr al-Manār* karya Muḥammad ‘Abduh dan Rasyīd Riḍā, diikuti oleh *Tafsīr al-Misbah* karya M. Quraish Shihab dan *Tarjamah Al-Qur’an Al-Karim* karya Mahmud Yunus.<sup>14</sup>

## **Biografi Bisri Mustofa**

Bisri Mustofa adalah seorang tokoh kiai pesantren yang cukup terkenal dan berpengaruh di masyarakat, khususnya Jawa Tengah dan Jawa Timur pada paruh kedua abad 20. Ia dikenal sebagai sosok yang memiliki retorika sangat baik dan mampu membawa pendengar ke dalam emosi yang hendak ia sampaikan.

---

<sup>13</sup> Walid A. Saleh, ‘Preliminary Remarks on the Historiography of Tafsir in Arabic: A History of The Book Approach’, *Journal of Qur’anic Studies*, 12 (2010), hal. 6–12.

<sup>14</sup> Penulis memilih tafsir Muhammad ‘Abduh dan Rasyid Riḍā sebagai representasi dari karakter tafsir ulama jaringan Indonesia-Mesir sebab pengaruhnya yang begitu besar pada kesarjanaan tafsir di Indonesia. Beberapa penelitian sebelumnya telah memaparkan hal tersebut. Baca: Ahmad Nabil Amir, ‘Pengaruh Muhammad Abduh di Kepulauan Melayu-Indonesia’ dalam Ahmad Nabil Amir, ‘Pengaruh Muhammad Abduh Di Kepulauan Melayu-Indonesia’, *Kodifikasi: Jurnal Penelitian Islam*, 15.No. 01 (2021); Rosihon Anwar, ‘Pengaruh Ide Pembaharuan Abdul Di Mesir Pada Tradisi Tafsir Di Indonesia: Kajian Terhadap Tafsir Qur’an Karim Karya Mahmud Yunus’, *Khazanah: Jurnal Studi Islam Dan Humaniora*, 18.No. 2 (2020).

Terbukti, dalam beberapa kesempatan menjelang pemilu tahun 1977, orasi kampanyenya mampu menguras air mata audiens yang kemudian beberapa saat setelahnya, juga mampu membuat orang terpingkal-pingkal dengan selipan lelucon.<sup>15</sup>

Bisri Mustofa dilahirkan pada 1915 di desa Pesawahan, Rembang, Jawa Tengah dengan nama Masyhadi, nama Bisri Mustofa melekat padanya setelah ia mengganti nama saat haji dan menuntut ilmu di Makkah. Kedua orang tuanya bernama H. Zaenal Mustofa dan Hj. Khatijah. Ayahnya adalah seorang kiai, secara otomatis Bisri Mustofa mendapatkan pendidikan ala pesantren melalui orangtuanya sejak ia kecil. Diketahui, ia pernah menempuh pendidikan formal di sekolah Jawa bernama Ongko Loro yang terletak di Rembang, namun pendidikan tersebut tidak selesai karena ayahnya mengajak Masyhadi ke Makkah untuk menunaikan ibadah haji. Sayangnya, pada momen ibadah haji itulah ayahnya, H. Zaenal Mustofa, wafat.<sup>16</sup>

Setelah pelaksanaan ibadah haji tersebut, Bisri sekolah di Holland Indische School (HIS) di Rembang. Namun tak bertahan lama, ia kemudian dipaksa keluar oleh Kiai Cholil<sup>17</sup> dengan alasan sekolah tersebut milik Belanda. Ia lalu kembali lagi ke sekolah Ongko Loro hingga lulus dan mendapatkan sertifikat. Tahun 1925, saat usianya 10 tahun, Bisri melanjutkan pendidikannya ke pesantren Kajen, Rembang. Kemudian pada tahun 1930, Bisri melanjutkan belajar di pesantren Kasingan pimpinan Kiai Cholil, yang bersebelahan dengan desa tempatnya tinggal, Pesawahan.<sup>18</sup> Saat usianya 20 tahun, Bisri dinikahkan Kiai Cholil dengan putrinya sendiri yang bernama Ma'rufah. Melalui pernikahannya ini Bisri pada tahun-tahun berikutnya dikaruniai delapan orang anak, yaitu: Cholil, Mustofa,<sup>19</sup> Adieb, Faridah, Najichah, Labib, Nihayah dan Atikah. Dua tahun setelah pernikahannya dengan Ma'rufah, Bisri Mustofa melakukan ibadah haji sekaligus menuntut ilmu di sana sekurang-kurangnya selama dua tahun, pada tahun 1936-1938.

---

<sup>15</sup> Maslukhin, 'Kosmologi Budaya Jawa Dalam Al-Ibriz Karya Bisri Mustofa', *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis*, 5.No. 1 (2015), hal. 3-4.

<sup>16</sup> Saifuddin Zuhri, *PPP, NU, Dan MI: Gejala Wadah Politik Islam* (Integrita Press, 1983), hal. 24.

<sup>17</sup> Kiai Cholil memiliki hubungan yang dekat dengan ayah Bisri Mustofa, hal itu membuat Kiai Cholil begitu peduli dengan Bisri Mustofa dan saudara-saudaranya sepeninggal ayahnya.

<sup>18</sup> Maslukhin, hal. 4.

<sup>19</sup> Mustofa memiliki nama lengkap Mustofa Bisri. Tokoh kenamaan yang populer dengan sebutan Gus Mus.

### *Tafsir dalam Jejaring Intelektual Indonesia-Hijaz*

Di Makkah, Bisri belajar kepada beberapa guru. Beberapa di antara guru Bisri juga banyak mengajar murid asal Indonesia. Nama-nama tokoh yang menjadi tempat Bisri menimba ilmu di Makkah adalah (1) Syaikh Bakir, asal Indonesia, tepatnya Yogyakarta, yang melaluinya Bisri mempelajari kitab *Lubb al-Uṣul*, *‘Umdāt al-Abrār*, dan *Tafsīr al-Kasysyāf*; (2) Syaikh ‘Umar Hamdān al-Magribī, melaluinya Bisri belajar kitab hadis *Ṣaḥīḥ Bukhārī* dan *Ṣaḥīḥ Muslim*; (3) Syaikh ‘Alī Malikī, yang melaluinya Bisri mempelajari kitab *al-Asybah wa al-Nazā’ir* dan *al-Aqwāl al-Sunan al-Sittah*; (4) Sayyid Amīn yang melaluinya Bisri belajar kitab *Alfiyyah Ibn ‘Āqil*; (5) Syaikh Hassan Masysat, yang melaluinya Bisri mendalami kitab *Manhāj Ḍawī al-Nazār*; (6) Sayyid ‘Alawī bin ‘Abbās al-Malikī, seorang ulama terkemuka yang juga menjadi guru dari banyak ulama asal Indonesia. Kepada ulama terakhir ini Bisri mempelajari ilmu tafsir dan kitab *Tafsīr Jalālayn* karya Jalāl al-Dīn Al-Suyūṭī dan Jalāl al-Dīn al-Maḥallī. Menurut penulis, Sayyid ‘Alawī bin ‘Abbās al-Malikī banyak memengaruhi metode dan pemikiran tafsir Bisri Mustofa, sebab kitab *al-Ibriz* secara konten sangat dekat *Tafsīr Jalālayn*.<sup>20</sup>

Setelah belajar di Makkah selama kurang-lebih dua tahun, Bisri kembali ke Indonesia dan membantu Kiai Cholil memimpin Pondok Pesantren. Pada tahun 1939, saat Kiai Cholil wafat, Bisri Mustofalah yang melanjutkan tampuk kepemimpinan Pondok Kasingan. Sejak saat itu ia mengabdikan untuk mendidik murid-murid di Pondok. Di samping pengabdian di Pondok, ia juga aktif ceramah keagamaan (pengajian). Selain itu, Bisri juga secara aktif melibatkan diri dengan kegiatan organisasi Nahdlatul Ulama (NU).<sup>21</sup>

Bisri Mustofa juga aktif dalam kancah politik nasional. Pada zaman pemerintahan Sukarno, ia duduk sebagai anggota konstituante, anggota MPRS dan Pembantu Menteri Penghubung Ulama. Sebagai anggota MPRS, ia ikut terlibat dalam pengangkatan Letjen Soeharto sebagai Presiden. Pada masa Orde Baru, Bisri pernah menjadi anggota DPRD I Jawa Tengah hasil Pemilu 1971 dari Fraksi NU dan anggota MPR dari Utusan Daerah Golongan Ulama. Pada tahun 1977, ketika partai Islam berfusi menjadi Partai Persatuan Pembangunan (PPP), ia menjadi anggota Majelis Syura PPP Pusat. Secara bersamaan, ia juga duduk sebagai Syuriah NU wilayah Jawa Tengah.<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup> Fejrian Yazdajird Iwanebel, ‘Corak Mistis Dalam Penafsiran KH. Bisri Mustofa (Telaah Analitis Al-Ibriz)’, *Rasail*, 3.No. 1 (2014), hal. 25.

<sup>21</sup> Iwanebel, hal. 26–28.

<sup>22</sup> Iwanebel, hal. 26–28.

Bisri Mustofa adalah sosok yang produktif. Menurut beberapa sumber, jumlah karya tulisnya mencapai 54 karya dari berbagai bidang kajian seperti tafsir, hadis, fikih, akidah, *sīrah* Nabi, balaghah, nahwu, sharaf. Ia juga menulis karya-karya praktis seperti kumpulan doa, tuntunan ibadah, dan kumpulan teks khutbah. Berikut adalah beberapa judul karyanya; *Al-Ibrīz, Tafsīr Sūrat Yāsīn, al-Iksīr, al-Azwād al-Muṣṭafawīyyah, al-Manẓamāt al-Bayqūnī, Rawihat al-Aqwām, Durar al-Bayān, Sulam al-Afhām li Ma'rifat al-Adilāt al-Ahkām fi Bulūg al-Maram, Qawā'id Bahiyyah, Tuntunan Shalat dan Manasik Haji, Islam dan Shalat. Akhlak/Tasawuf, Waṣāyā al-Abā li al-Abnā', Syi'ir Ngudi Susilo, Mitra Sejati, Qaṣīdah al-Ta'liqāt al-Mufīdah, Tarjamah Sulam al-Munawwarah, al-Nibrasy, Tārīkh al-Anbiyā', Tārīkh al-Auliyā'*. Beberapa percetakan yang mempublikasi karya-karya Bisri Mustofa di antaranya adalah Salim Nabhan Surabaya, Progresif Surabaya, Toha Putera Semarang, Raja Murah Pekalongan, al-Ma'arif Bandung, dan karya-karyanya paling banyak dicetak oleh Percetakan Menara Kudus. Di antara karya-karyanya tersebut yang paling monumental adalah *al-Ibrīz* yang kita bahas dalam artikel ini.<sup>23</sup>

## **Jejaring Keilmuan Tafsir Poros Indonesia-Hijaz**

Salah satu ulama di Hijaz yang terbukti memiliki sejumlah murid asal Indonesia adalah Ibrāhīm al-Kūrānī. Pendapat ini dijelaskan oleh Naser Dumairieh dalam bukunya bahwa di masa hidupnya al-Kūrānī banyak mendidik dan menginspirasi ulama asal kepulauan Nusantara (Indonesia) salah satunya adalah 'Abd al-Rauf al-Sinkili.<sup>24</sup> A. H. Johns bahkan mengungkapkan bahwa 'Abd al-Rauf al-Sinkili selama hidup di Makkah memiliki ratusan bahkan ribuan murid asal Indonesia. Berkenaan dengan pendapat Johns tersebut yang menyebut "ratusan bahkan ribuan", Syed Hussein Alatas keberatan karena tidak adanya data valid mengenai masifnya jumlah orang Indonesia yang pergi ke Makkah pada abad 17. Menurut Alatas, orang Indonesia baru dapat menuju Makkah secara Masif sejak abad 19,

---

<sup>23</sup> Maslukhin, hal. 8.

<sup>24</sup> Dumairieh, hal. 133–35.



masa tersebut bukan lagi era 'Abd al-Rauf al-Sinkili bermukim di Makkah.<sup>25</sup> Terlepas dari perdebatan itu, Johns dan Alatas sepakat bahwa al-Kūrānī melalui muridnya yang berasal dari Indonesia telah membentuk jaringan yang kuat atas nuansa keislaman poros Indonesia-Hijaz, dan di masa itu 'Abd al-Rauf al-Sinkili adalah salah satu representasi ulama poros Indonesia-Hijaz yang memproduksi kitab tafsir berjudul *Tarjumān al-Mustafid*.

Diskusi ini menegaskan pentingnya Hijaz pada abad 17 dengan menunjukkan bagaimana Hijaz memainkan peran penting dalam membentuk kehidupan beragama di wilayah Asia Tenggara, khususnya Indonesia. Dalam karya Naser Dumairieh, disebutkan bahwa banyak murid-murid al-Kūrānī yang berbahasa Jawa, untuk membuktikan bahwa terdapat sejumlah murid asal Indonesia. Bahkan al-Kūrānī memiliki sedikitnya empat karya yang ditulis khusus untuk komunitas asal Indonesia di Madinah. Hijaz menjadi referensi agama bagi para ulama Jawa bahkan para sultan. Misalnya pemimpin Banten, Sultan Pangeran Ratu (memerintah pada 1626-1651 M), mengirimkan delegasi khusus ke Makkah pada tahun 1638 dengan membawa sejumlah pertanyaan tentang *Naṣīhat al-mulūk* karya al-Gazālī. Ketertarikan para sultan di Asia Tenggara, khususnya Indonesia, terhadap pendapat para ulama Hijaz merupakan cerminan dari meluasnya pengaruh Hijaz yang mencapai wilayah Indonesia.<sup>26</sup>

Kuatnya pengaruh Hijaz pada abad 17 juga memberi dampak pada pemahaman tafsir ulama Indonesia yang keilmuannya berasal dari Hijaz. Kajian tafsir poros Indonesia-Hijaz dibentuk oleh dua karya tafsir populer yaitu *Tafsīr al-Bayḍāwī* karya al-Bayḍāwī serta *Tafsīr al-Qur'ān al-Aẓīm* karya Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī dan Jalāl al-Dīn al-Maḥallī. Hal itu selaras dengan apa yang dipaparkan Naser Dumairieh dalam bukunya bahwa al-Kūrānī mempelajari karya al-Bayḍāwī secara langsung kepada gurunya yang bernama Mullā Muḥammad Sharīf al-Ṣiddīqī. Dari karya

---

<sup>25</sup> A. H. Johns, *The Gift Addressed to The Spirit of The Prophet* (Canberra: Australian National University, 1965), hal. 11; Sayed Hussein Alatas dalam reviuinya atas karya John tersebut berargumen bahwa John hanya berspekulasi tanpa statistik yang historis Syed Hussein Alatas, 'Review of 'The Gift Addressed to the Spirit of the Prophet by A.H. Johns'', *Journal of Southeast Asian History*, 9.No. 1 (1968), hal. 183; Lalu A. H. John merespon argumen Hussein Alatas dengan menyatakan bahwa yang dimaksud dengan term "hundreds if not thousands" (ratusan bahkan ribuan) untuk menggambarkan banyaknya murid 'Abd al-Ra'ūf al-Sinkili maksudnya adalah gambaran jumlah murid dalam kurun waktu selama di Makkah, tidak bermaksud untuk menggambarkan jumlah murid yang datang setiap tahunnya. Perdebatan tersebut terangkum dalam Manuel Sarkisyanz, Manuel Sarkisyanz, 'A.H. Johns and Syed Hussein Alatas, "Correspondence"', *Journal of Southeast Asian History*, 9.No. 2 (1968), hal. 383-85.

<sup>26</sup> Dumairieh, hal. 133-35.

Dumairieh juga dapat disimpulkan bahwa pada abad 17, kitab tafsir milik al-Bayḍāwī menjadi karya tafsir yang paling banyak diajarkan dan dijadikan rujukan. Beberapa ulama sezaman dengan Ibrāhīm al-Kūrānī yang mengajarkan karya al-Bayḍāwī di Hijaz di antaranya (1) Muḥammad Bayk bin Yār Muḥammad bin Khawāja Muḥammad bin Mīr Mawhib al-Burhānbūrī al-Naqshbandī (w. 1699), (2) Badr al-Dīn al-Hindī, dan (3) Muḥammad Shafī<sup>c</sup> bin Faḍl Allāh al-Shāhbāzī al-Hindī.<sup>27</sup>

Selain *Tafsīr al-Bayḍāwī*, *Tafsīr Jalālyn* juga memiliki pengaruh dalam pembentukan nuansa tafsir di Hijaz pada abad 17. Namun berbeda dengan *Tafsīr al-Bayḍāwī*, tafsir *Tafsīr Jalālyn* tidak begitu mendapatkan perhatian dari para ulama Hijaz masa itu. Segelintir ulama sezaman dengan al-Kūrānī yang memiliki latar belakang pembelajaran yang merujuk pada al-Suyūṭī di antaranya Abū al-Mawāhib Aḥmad b. ‘Alī b. ‘Abd al-Quddūs Al-Ṣinnāwī (w. 1619) dan Muḥammad b. Abū Bakr al-Ṣullī (w. 1682). Al-Kūrānī juga sebenarnya memiliki beberapa jalur transmisi keilmuan (*isnād*) yang bersambung hingga al-Suyūṭī melalui gurunya Mullā Sharīf al-Kūrānī dan Ṣafī al-Dīn al-Quṣāṣī.<sup>28</sup> Namun penulis tidak dapat memastikan apakah jalur transmisi keilmuan tersebut banyak memengaruhi pemikiran al-Kūrānī di bidang tafsir ataukah tidak. Data yang menjadi dasar bahwa *Tafsīr Jalālyn* juga membentuk nuansa kajian tafsir di pesantren adalah kesimpulan dari penelitian Salman Harun yang mengemukakan bahwa *Tafsīr Jalālyn* menjadi bagian dari pembentuk karakter tafsir ulama poros Indonesia-Hijaz. Ia meneliti *Tarjuman al-Mustafid* karya Abd al-Rauf al-Sinkili dan menyimpulkan bahwa kitab tafsir tersebut merupakan terjemah dari *Tafsīr Jalālyn*.<sup>29</sup>

Hijaz di abad 17 hingga awal abad 18 memiliki magnet tersendiri bagi para pelajar yang ingin mendalami ilmu keislaman, termasuk bidang tafsir.<sup>30</sup> Namun daya tarik tersebut perlahan menurun bahkan sejak adanya dominasi paham Wahabi yang ditawarkan oleh Muḥammad bin ‘Abd al-Wahāb (w. 1792) di Hijaz. Salah satu daya tarik Hijaz sebagai pusat keilmuan di abad 17 adalah nuansa

---

<sup>27</sup> Dumairieh, hal. 98–134.

<sup>28</sup> Dumairieh.

<sup>29</sup> Salman Harun, *Mutiara Al-Qur'an* (Jakarta: Logos, 1999), hal. 198; Klaim tersebut juga senada dengan penelitian lebih awal yang dilakukan oleh Peter Riddell. Peter G. Riddell, "Abd al-Ra'ūf al-Sinkili's *Tarjuman al-Mustafid*: A Critical Study of His Treatment of Juz 16' (Australian National University, 1984), hal. 48.

<sup>30</sup> Azra; Dumairieh; Johns.

keilmuan sufistik yang dimiliki oleh otoritas ulama pada masa tersebut. Kehadiran paham Wahabi yang bersifat anti-sufi menggeser nuansa keilmuan yang ada. Golongan Wahabi menyebarkan propaganda yang mengubah pandangan dunia terhadap tradisi intelektual di Hijaz sebelum kehadiran mereka. Mereka menganggap tradisi intelektual yang eksis pada masa itu sarat dengan kemunduran, kebodohan, bahkan kemusyrikan.<sup>31</sup> Inilah titik di mana perhatian dunia terhadap Hijaz sebagai pusat intelektual Islam bergeser ke Mesir.

Paparan di atas tidak hanya bertujuan untuk melihat bagaimana jaringan keilmuan tafsir poros Indonesia-Hijaz terbentuk. Lebih jauh, penulis ingin memperkuat alasan mengapa perlu melihat karakter tafsir ulama poros Indonesia-Hijaz, adalah untuk membuktikan bahwa di abad 20 hingga 21 tradisi intelektual Hijaz pada abad 17 tetap diwariskan dan dibawa oleh beberapa ulama. Dalam ranah tafsir, baik *Tafsir al-Bayḍāwī* maupun *Tafsir Jalālayn* tetap memegang peranan penting dalam pembentukan pemikiran ulama tafsir poros Indonesia-Hijaz. Hal tersebut dapat dilihat dari karya Bisri Mustofa yang di bagian mukadimahnyanya menyebutkan bahwa karyanya banyak merujuk pada *Tafsir Jalālayn* dan *Tafsir al-Bayḍāwī*. Bagian dari fakta pendukungnya juga bahwa salah satu kitab tafsir yang ia pelajari di Hijaz kepada salah seorang gurunya yang bernama Sayyid ‘Alawi bin Abbas Al-Malikī (w. 1972) adalah *Tafsir Jalālayn*. Sayyid ‘Alawi bin Abbas Al-Malikī merupakan salah satu ulama Hijaz abad 20 yang banyak mengajarkan murid asal Indonesia, salah satunya adalah Bisri Mustofa. Sayyid ‘Alawi dikenal sebagai pemilik otoritas keagamaan berpaham Sunni di Hijaz yang mengajarkan beberapa bidang termasuk tafsir, dalam hal ini yang ia ajarkan kepada muridnya adalah *Tafsir Jalālayn*. Sebagai seorang pengajar, ia didukung dengan pemahaman tafsir yang mata rantai keilmuannya bersambung hingga al-Suyūṭī, penulis *Tafsir Jalālayn*.<sup>32</sup> Ke-*alim-an* ‘Alawi bin Abbas Al-Malikī dimiliki juga oleh anaknya, Sayyid Muḥammad bin ‘Alawi Al-Malikī yang meneruskan tradisi intelektual ayahnya untuk mengajar di Masjid al-Haram Makkah. Dalam bidang Al-Qur’an, ia berkontribusi dengan mengarang kitab *‘Ulūm al-Qur’an* berjudul *Al-Qowā’id al-Asāsīyyah fi Ulūm al-Qur’ān*.<sup>33</sup>

---

<sup>31</sup> Dumairieh, hal. 3–7.

<sup>32</sup> Moch Tri Ramdhani, ‘Sayyid Muhammad Bin Alawi Al-Maliki Dan Kitab Ulumul Qur’annya’, *Tafsiralquran.Id* <<https://tafsiralquran.id/sayyid-muhammad-bin-alawi-al-maliki-dan-kitab-ulumul-qurannya/>> [accessed 19 November 2023].

<sup>33</sup> Muhammad Budi Sulaeman, ‘Struktur Ide Pemikiran Sayyid Muhammad Bin Alawi Al-Maliki’, *Al-Mufassir*, 3.No. 1 (2021).

## **Materi Al-Ibriz**

*Al-Ibriz* sebagai sebuah karya tafsir tentu memiliki karakteristik penafsiran sesuai dengan latar belakang hermeneutis penulisnya. Bisri Mustofa sebagai seorang ulama jaringan Indonesia-Hijaz secara keilmuan tentu sangat terpengaruh oleh rekam jejak pendidikannya. Begitu pula karakter kitab tafsirnya. Konten di dalam *al-Ibriz* adalah akumulasi dari pemahaman yang ia dapatkan dari proses pendidikan. Misal, di dalam karyanya, Bisri Mustofa menggunakan teori *nasakh-mansūkh*, di mana kedudukan suatu ayat di dalam al-Qur'an, ayat hukum misalnya, dapat digantikan oleh ayat yang turun setelahnya. Sebagai contoh, saat ia menafsirkan al-Baqarah [2]: 217, ia menambahkan keterangan “(Peringatan) ayat yang melarang qital pada bulan Haram di-mansukh oleh ayat *faqtulū al-musyrikīna haisu wajadtumūhum*”. Apa yang disuguhkan Bisri Mustofa dalam tafsirnya selaras dengan teori *nasakh-mansūkh* dalam *al-Qawā'id al-Asāsiyyah fi Ulūm al-Qur'ān* karya Muhammad bin 'Alawi al-Malikī, seorang ulama Hijaz yang juga merupakan anak dari 'Alawi bin 'Abbās al-Malikī, salah seorang guru Bisri Mustofa di Hijaz.<sup>34</sup>

Dalam kitabnya ia mendefinisikan *naskh* sebagai berikut:

النسخ هو الخطاب الدالّ على رفع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لوله  
لكان ثابتا مع تراخيه عنه

*Al-Naskh* adalah suatu gagasan yang merujuk pada penghapusan hukum yang ditetapkan dengan rujukan yang telah ada sebelumnya dengan dasar bahwa seandainya tidak ada *naskh* maka hukum tidak akan berubah dan tetap merujuk pada rujukan sebelumnya meskipun ada tuntutan konteks untuk melonggarkan hukum.<sup>35</sup>

Fakta tersebut menunjukkan adanya keselarasan antara kitab *'ulum al-Qur'ān* yang diproduksi dalam jaringan ulama poros Indonesia-Hijaz dengan kitab tafsir yang diproduksi dalam jaringan tersebut.

---

<sup>34</sup> Muḥammad bin 'Alawī al-Malikī, *Al-Qawā'id Al-Asāsiyyah Fi Ulūm al-Qur'ān* (Jedah: Maktabah Al-Malik Fahd Al-Wathaniyah, 2002).

<sup>35</sup> al-Malikī.

Penafsiran Bisri Mustofa dalam kitab tafsirnya juga berbeda dengan penafsiran beberapa ulama tafsir di luar jalur ulama jaringan Indonesia-Hijaz. Selanjutnya, dalam bagian ini penulis akan menyandingkan materi penafsiran Bisri Mustofa dengan al-Bayḍāwī dan Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī dan Jalal al-Din al-Maḥallī, di mana karya kedua mufasir tersebut merupakan acuan utama ulama Hijaz dalam pendidikan tafsir hingga abad ke-20,<sup>36</sup> serta akan membandingkan dengan penafsiran ulama jaringan Indonesia-Mesir.

### *Penciptaan Adam dan Hawa*

Salah satu prinsip pokok dalam ajaran Islam adalah kedudukan yang setara antar manusia. Salah satu pembahasan yang hingga kini banyak didiskusikan adalah konsep penciptaan Adam dan Hawa. Adapun ayat yang disoroti dalam pembahasan ini adalah al-Nisā' [4]: 1

Penciptaan Adam dan Hawa pada ayat tersebut ditafsirkan oleh al-Bayḍāwī dalam *Tafsīr al-Bayḍāwī* sebagai berikut:

[يَا أَيُّهَا النَّاسُ] خطاب يعم بني آدم [اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ] هي آدم [وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا] عطف على خلقكم أي خلقكم من شخص واحد و خلق منه أمكم حواء من ضلع من أضلعه أو محذوف تقديره من نفس واحدة خلقها و خلق منها زوجها و هو تقرير لخلقهم من نفس واحدة<sup>37</sup>

Wahai *al-Nās* (Manusia), sapaan yang ditujukan kepada seluruh anak Adam, bertakwalah kepada Tuhan kalian yang menciptakan kalian dari *nafs wāḥidah* yaitu Adam dan menciptakan darinya pasangannya, atau (dalam artian) menciptakan kalian dari satu orang dan menciptakan darinya ibu kalian, Hawa, dari satu bagian ruas tulang rusuk Adam, atau (dapat dipahami) sebagai penjelasan atas *nafs wāḥidah* yang Ia ciptakan. *wa khalaqa minhā zawjahā* merupakan penegasan bahwa penciptaan mereka (Adam dan Hawa) dari satu jiwa.

Senada dengan itu di dalam *Tafsīr Jalālayn*, Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī menafsirkan sebagai berikut:

---

<sup>36</sup> Bruinessen, hal. 85–86.

<sup>37</sup> al-Bayḍāwī, *Tafsīr Al-Bayḍāwī* (Dār al-Fikr), hal. 21–25.

[يَا أَيُّهَا النَّاسُ] أي أهل مكة [اتَّقُوا رَبَّكُمْ] أي عقابه بأن تطيعوه [الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ] آدم [وَوَخَّلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا] حواء بالمد من ضلع من أضلاعه اليسرى<sup>38</sup>

Wahai Manusia para penghuni Makkah, bertakwalah kepada Tuhan kalian dengan rasa takut terhadap hukum-Nya agar kalian menaati-Nya yang menciptakan kalian dari jiwa yang satu yaitu Adam, dan menciptakan darinya pasangannya, yaitu Hawa, dari salah satu ruas tulang rusuk sebelah kiri Adam ...”

Bisri Mustofa menafsirkan ayat ini sebagai berikut:

*He eling-eling poro menungso, khusus Ahli Makkah, umume menungso kabeh. Siro kabeh podhoho taqwa marang Pengeran kang hanitahake siro kabeh saking wong siji iyo iku Nabi Adam, lan nitahake garwane (Ibu Hawa) ugo saking Nabi Adam, lan nuli saking Adam Hawa Allah Ta'ala nitahake menungso akeh banget lanang lan wadon. Lan podho wedio marang Allah kang asmane tansah siro anggo sumpah, lan podhoho anjogo sanak, ojo nganti pedhot. Satemene Allah Ta'ala iku tansah nginjen-nginjen ngamal iro kabeh.*<sup>39</sup>

Hai ingat-ingatlah para manusia, khususnya Ahli Makkah, umumnya semua manusia. Kalian Semua bertaqwalah kepada Allah yang menciptakan kalian semua dari satu orang yaitu Nabi Adam, dan menciptakan istrinya (Ibu Hawa) juga dari Nabi Adam, dan selanjutnya dari Adam-Hawa Allah ta'ala menciptakan banyak manusia laki-laki dan perempuan. Dan kalian takutlah kepada Allah yang asma-Nya selalu kalian pakai untuk bersumpah, dan kalian jagalah silaturahmi, jangan sampai putus. Sesungguhnya Allah Ta'ala itu selalu melihat amal kalian semua.

Penafsiran Bisri Mustofa tersebut identik dengan tafsir dari ‘Abd al-Ra’uf al-Sinkili dalam bahasa Melayu di bawah ini:

Hai Ahli Makkah kutakuti oleh kamu siksa Tuhan kamu yang menjadikan kamu daripada diri seorang yaitu Adam dan yang menjadikan daripadanya isterinya jua dan yang menceraikan daripada keduanya segala laki-laki dan segala perempuan yang amat banyak.<sup>40</sup>

Melalui data tersebut, dapat disimpulkan bahwa penafsiran Bisri Mustofa identik dengan penafsiran dalam *Tafsir Jalālyn*, *Tafsir al-Bayḍāwī*, dan *Tarjuman al-Mustafid*. Dari indentifikasi ini menunjukkan bahwa dalam menafsirkan ayat tersebut

---

<sup>38</sup> Jalāl al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad al-Maḥallī and Jalāl al-Dīn ‘Abd Al-Raḥmān bin Abu Bakar al-Suyūṭī, *Tafsir Jalālyn* (Surabaya: Darul Ilm), hal. 69.

<sup>39</sup> Bisri Mustofa, *Al-I’briz Li Ma’rifati Tafsir al-Qur’an al-‘Aziz*, (Versi Bahasa Jawa), Alih Terjemah dari Pegon ke Latin oleh Sofwan Sururi, dkk. (Kudus: Menara Kudus, 2015), hal. 77.

<sup>40</sup> ‘Abd al-Ra’uf al-Sinkili, *Tarjuman Al-Mustafid* (Istanbul: Maṭba‘at al-‘Utsmāniyyah, 1906), hal. 68.

mufasir poros Indonesia-Hijaz berpendapat bahwa Hawa diciptakan dari *nafs wāḥidah*, yang ditafsirkan sebagai Adam.

Penafsiran tersebut sangat berbeda dengan pemikiran Muḥammad ‘Abduh dan Muḥammad Rasyīd Riḍā dalam *Tafsir al-Manār*. Melalui karya tersebut mereka berpendapat bahwa *nafs wāḥidah* bukanlah Adam, melainkan asal seluruh manusia, yaitu jiwa yang satu.<sup>41</sup> Pendapat ini didasarkan pada kenyataan bahwa manusia pada dasarnya adalah sejenis hewan, dan dahulu kala penciptaan dimulai dari jenis hewan bersel satu.<sup>42</sup> Pendapat serupa juga disampaikan oleh Mahmud Yunus dalam *Tarjamah Al-Qur’an Al-Karim*. Ia memaknai *nafs wāḥidah* dengan “... dari diri yang satu...” tanpa menyinggung Adam dalam teks penafsirannya.<sup>43</sup> M. Quraish Shihab dalam *Tafsir Al-Misbah* juga menafsirkan *nafs wāḥidah* tidak dengan “Adam”, namun bukan juga dengan tafsiran ‘Abduh dan Riḍā. Menurutnya, *nafs wāḥidah* bermakna bahwa pasangan suami-istri hendaknya menyatu, menjadi diri yang satu, yakni menyatu dalam perasaan dan pikiran, karena hubungan pernikahan antara laki-laki dan perempuan pada prinsipnya menyatukan jiwa.<sup>44</sup>

Dalam ranah pembahasan mengenai asal-usul penciptaan Adam dan Hawa terlihat perbedaan yang cukup signifikan antara mufasir poros Indonesia-Hijaz dan Indonesia-Mesir. Mufasir poros Indonesia-Hijaz mengadopsi penjelasan dari kitab *Tafsir Jalālyn* dan *Tafsir al-Bayḍāwī* yang berpendapat bahwa *nafs wāḥidah* adalah Adam, sementara mufasir dari poros Indonesia-Mesir sepakat bahwa *nafs wāḥidah* bukanlah Adam. Hal itu membuat para mufasir Indonesia-Mesir cenderung memosisikan penciptaan Hawa pada dasarnya sama dengan penciptaan Adam, begitu pula dengan statusnya sebagai manusia Hawa setara dengan Adam.

### *Konsep Adil dalam Poligami*

Pembahasan lainnya yang juga memunculkan banyak model penafsiran adalah persoalan poligami. Salah satu syarat wajib dalam poligami adalah kesanggupan seorang lelaki untuk berbuat adil jika ingin berpoligami. Hal tersebut terkandung

---

<sup>41</sup> Muḥammad ‘Abduh and Rasyīd Riḍā, *Tafsir Al-Manār* (Kairo: Dār al-Manār), hal. 323–24.

<sup>42</sup> Muhammad Khalil, ‘Asal Usul Penciptaan Perempuan Menurut Muhammad Abduh’ (unpublished SKRIPSI, Universitas Islam Negeri Ar-Raniry, 2018), hal. 43.

<sup>43</sup> Mahmud Yunus, *Tarjamah Al-Qur’an Al-Karim* (Bandung: Al-Ma’arif, 1983), hal. 70.

<sup>44</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Quran*, 15 vols (Jakarta: Lentera Hati, 2006), xi, hal. 332.

dalam al-Nisā' [4]: 129. Menyikapi konsep adil dalam poligami, para ulama tafsir berbeda-beda dalam memaknainya, al-Bayḍāwī menafsirkan sebagai berikut:

[وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ] لأن العدل أن لا يقع ميل ألبتة وهو متعذر  
فلذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم بين نسائه فيعدل ويقول هذا قسي  
فيما أملك فلا تؤاخذني فيما تملك ولا أملك [وَلَوْ حَرَصْتُمْ] أى على تحرى ذلك وبالغتم  
فيه [فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ] بترك المستطاع والجور على المرغوب عنها فإن ما لا يدرك كله لا  
يترك كله [فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ] التي ليست ذات بعل ولا مطلقة وعن النبي صلى الله عليه  
وسلم من كانت له امرأتان بميل مع أحدهما جاء يوم القيامة وأحد شقيه مائل [وَإِنْ  
تُصْلِحُوا] ما كنتم تفسدون من أمورهن [وَتَتَّقُوا] فيما يستقبل من الزمان [فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ  
غَفُوراً رَحِيماً] يغفر لكم ما مضى من ميلكم<sup>45</sup>

Kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil di antara istri-istrimu, sekalipun kamu ingin sekali berbuat yang demikian, karena keadilan itu tidak dapat terwujud dengan kecenderungan pada istri yang dicintai saja, dan jelas tidak mungkin mencintai semua istri secara sama (adil). Karena itu, janganlah kamu terlalu condong kepada yang kamu cintai, dengan meninggalkan apa yang mungkin dapat dilakukan dan berbuat aniaya kepada istri yang tidak dicintai. Sebuah kaidah menyatakan, “*mā lā yudraku kulluh lā yutraku kulluh*” (sesuatu yang tidak dapat diraih seluruhnya, tidak dapat ditinggalkan semuanya). Dengan kecenderungan pada istri yang dicintai telah membuat istri-istri yang lain terkatung-katung, seakan tidak bersuami, tetapi juga tidak pernah dicerai. Dalam kaitannya dengan hal ini, Nabi saw. pernah bersabda, “barangsiapa yang memiliki dua istri sedang ia hanya condong pada salah satu istrinya, maka yang bersangkutan akan dibangkitkan pada Hari Kiamat dengan tubuh yang miring ke sebelah (doyong).” Dan jika kamu memperbaiki diri dan bertakwa sesungguhnya Allah maha pengampun lagi pengasih.

Senada dengan itu, dalam *Tafsir Jalālyn* dijelaskan:

[وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا] تسووا [بَيْنَ النِّسَاءِ] في المحبة [وَلَوْ حَرَصْتُمْ] على ذلك [فَلَا  
تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ] إلى التي تحبونها في القسم والنفقة [فَتَذَرُوهَا] أي تتركوا المال عنها  
[كَالْمُعَلَّقَةِ] التي لا هي أيم ولا ذات بعل [وَإِنْ تُصْلِحُوا] بالعدل بالقسم [وَتَتَّقُوا] الجور [فَإِنَّ  
اللَّهَ كَانَ غَفُوراً] لما في قلبكم من الميل [رَحِيماً] بكم في ذلك<sup>46</sup>

<sup>45</sup> al-Bayḍāwī, hal. 66-67.

<sup>46</sup> al-Maḥallī and al-Suyūṭī, hal. 89.



### *Tafsir dalam Jejaring Intelektual Indonesia-Hijaz*

Kamu sekali-kali tidak akan mampu berlaku adil di antara para istrimu dalam hal cinta, meskipun kamu sangat ingin berbuat yang demikian itu. Karena itu, janganlah kamu terlalu cenderung kepada yang kamu cintai dalam hal pembagian giliran dan nafkah, sehingga kamu membiarkan yang lain terkatung-katung (menggantung), seperti antara bersuami dan tidak bersuami (janda). Dan jika kamu memperbaiki diri dan bertakwa sesungguhnya Allah maha pengampun lagi pengasih.

Adapun Bisri Mustofa menafsirkan masih dengan arah yang sama, sebagai berikut:

*Siro kabeh ora bakal biso adil antarane bojo-bojo iro, senajan kok usahakake kepriye bae, mulone siro kabeh ojo podho mengleng babar pisan, nganti bab gilir lan bab nafakah, siro lirwakake, nuli wadon kang siro lirwakake iku, dadi koyo gumantung tanpo cantelan, menowo siro kabeh gawe bagus (adil ing dalem gilir) lan ora melempeng, satemene Allah Ta'ala iku Agung ngapurane lan welas asihe. Faidah: Wong kang wayuh iku wajib adil ing bab gilir, nafakah lan liyo-liyone maneh perkoro kang dhohir. Ono dene adil ing bab dhemen, iku mesthi ora biso. Mulone perkoro adil ing bab dhemen marang karo-karone, telu-telune, utowo papat-papate iku ora wajib.*<sup>47</sup>

Kalian semua tidak akan dapat bersikap adil kepada istri-istri kalian, sekalipun kalian usahakan sebisa mungkin, sebab itu kalian semua jangan sekali-kali lalai dalam hal 'giliran' (berhubungan badan) dan nafkah, jika kalian menelantarkan, maka wanita yang kalian terlantarkan itu menjadi seperti benda yang bergantung tanpa *cantelan*, maka kalian semua berbuatlah baik (adil dalam hal 'giliran') dan tidak lalai, sesungguhnya Allah Ta'ala maha Agung dalam memberi maaf dan berebelas kasih. Faidahnya: Orang yang berpoligami wajib bersikap adil dalam hal 'giliran', nafkah, dan hal lainnya yang bersifat zahir. Adapun dalam hal perasaan cinta/sayang tidak mungkin dapat adil. Jadi, adil dalam hal perasaan kepada keduanya, ketiga-tiganya, atau keempat-empatnya (dari istri-istri kalian) adalah tidak wajib.

Penafsiran Bisri Mustofa memiliki kemiripan dengan penafsiran dari 'Abd al-Ra'uf al-Sinkili:

Dan tiada kamu kuasa menyamakan antara segala perempuan itu pada kasih ia akan mereka itu dan jikalau loba kamu atas yang demikian itu sekalipun. Maka jangan kamu cenderung dengan sekalian cenderung kepada yang kamu kasih ia akan dia itu maka kamu tinggalkan yang cenderung kamu daripadanya itu seperti tergantung.<sup>48</sup>

---

<sup>47</sup> Mustofa, hal. 99.

<sup>48</sup> al-Sinkili, hal. 100.

Keempat konten penafsiran tersebut dapat digolongkan sebagai penafsiran yang identik. Hanya saja dalam menafsirkan ayat tersebut, Bisri Mustofa menambahkan penjelasan (*faidah*). Dalam kolom penjelasan, ia mengidentifikasi hal yang membuat seorang lelaki mustahil untuk bersikap adil jika melakukan poligami sebagai aspek perasaan cinta yang tidak mungkin dapat dibagi secara rata. Sangat wajar bagi Bisri Mustofa jika seseorang yang poligami tidak dapat adil dalam rasa cinta. Baginya ayat ini memperkuat ayat poligami yang ada pada al-Nisā' [4]: 3, bahwa merupakan kesunnahan untuk berpoligami dengan maksimal empat istri jika dapat berlaku adil dalam memberi nafkah.<sup>49</sup> Secara esensi penafsiran Bisri Mustofa tersebut selaras dengan apa yang ditafsirkan oleh al-Bayḍāwī, al-Suyūṭī dan al-Maḥalī, dan 'Abd al-Ra'uf al-Sinkili, dalam kitab tafsirnya mereka secara terang menyebut bahwa hal yang tidak dapat diperlakukan secara adil yang dimaksud dalam hal perasaan cinta.

Penafsiran tersebut sangat berbeda dengan gagasan 'Abduh dan Riḍā. 'Abduh memiliki pandangan bahwa ayat-ayat poligami seharusnya dipahami dalam ruang sosial budaya yang meliputinya saat turun sebagai wahyu kepada Nabi Muhammad saw. Bagi 'Abduh, poligami esensinya adalah menjadi sunnah karena pada masa awal Islam, banyak pejuang Islam yang wafat karena berperang. Pada umumnya para sahabat yang wafat meninggalkan istri dan anak. Konteks itu menjadikan poligami menjadi sunnah jika diniatkan untuk menjaga dan menghidupi anak yatim, dan menjadi haram jika semata-mata untuk memenuhi hawa nafsu.<sup>50</sup>

Adanya al-Nisā' [4]: 129 menjadi dalil pendukung bagi 'Abduh bahwa pada dasarnya lelaki tidak akan mungkin dapat bersikap adil, terutama dalam hal nafkah batin. Melalui penafsirannya 'Abduh menegaskan bahwa jika seorang lelaki hendak membantu seorang anak yatim dan ibunya, maka poligami adalah opsi terakhir yang dapat dilakukan jika benar-benar terpaksa.<sup>51</sup> Penafsiran model 'Abduh dan Riḍā tersebut mengilhami beberapa ulama tafsir di Indonesia seperti Mahmud Yunus dan M. Quraish Shihab dalam menafsirkan ayat-ayat poligami.

Mahmud Yunus menafsirkan ayat tersebut dengan mengimbau kepada lelaki untuk menghindari poligami, dengan mengatakan "...meskipun kamu sangat ingini demikian itu (poligami), janganlah kamu condong secondong-condongnya...".

---

<sup>49</sup> Mustofa, hal. 99.

<sup>50</sup> 'Abduh and Riḍā, hal. 348.

<sup>51</sup> 'Abduh and Riḍā, hal. 450.

Artinya, bagi Yunus, poligami adalah suatu perbuatan yang harus dihindari.<sup>52</sup> Begitu pula penafsiran M. Quraish Shihab yang menganggap poligami sebagai pintu darurat yang seharusnya tidak dilakukan kecuali dalam keadaan yang sangat terpaksa. Ia mengulas pembahasan soal poligami secara khusus dalam sebuah artikelnya berjudul “Ibarat Emergency Exit di Pesawat”.<sup>53</sup>

Dari data yang telah dipaparkan di atas, dapat kita kerucutkan bahwa produk tafsir ulama poros Indonesia-Hijaz setuju atas konsep poligami dengan catatan laki-laki yang ingin melakukan poligami harus mampu bersikap adil dalam hal rasa cinta terhadap istri-istrinya. Sementara ulama poros Indonesia-Mesir keberatan dengan fenomena poligami. Bagi mereka poligami adalah suatu solusi yang seharusnya sangat dihindari dalam mengambil keputusan, artinya poligami adalah suatu hal yang boleh dilakukan jika keadaannya benar-benar mendesak.

### *Penciptaan Langit dan Bumi*

Salah satu pembahasan yang bagi penulis cukup perlu untuk dihadirkan adalah perihal penciptaan langit dan bumi. Salah satu kajian atas *al-Ibriz* yang senada dengan penelitian ini adalah karya Moh. Mufid Muwaffaq yang ingin membangun *positioning* Bisri Mustofa dalam ranah modernisme-tradisionisme, di mana ia mengambil sampel tafsir Bisri Mustofa terhadap beberapa ayat yang terindikasi mengandung corak *tafsir ‘ilmī* dan memiliki kecenderungan nuansa tafsir modernis saat menafsirkan Fuṣṣilat [41]: 11 yang berbicara tentang penciptaan langit dan bumi. Untuk menuju kesimpulan tersebut ia membandingkan sampel penafsiran Bisri Mustofa dengan materi penafsiran dari kelompok modernis seperti M. Quraish Shihab, Sayyid Qutb, dan Ṭaṭṭāwī Jawharī.<sup>54</sup>

Adapun penafsiran Fuṣṣilat [41]: 11 dalam jaringan ulama poros Indonesia-Hijaz ditafsirkan sebagai berikut; al-Bayḍāwī menafsirkan seperti di bawah ini:

ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ [قصد نحوها من قولهم استوى إلى مكان كذا إذا توجه إليه  
توجهاً لا يلوي على غيره، والظاهر أن ثم لتفاوت ما بين الخليقتين لا للتراخي في المدة

---

<sup>52</sup> Yunus, hal. 90.

<sup>53</sup> M. Quraish Shihab, ‘Ibarat Emergency Exit Di Pesawat’, *Tabloid Republika Dialog Jum’at*, Desember 2006.

<sup>54</sup> Moh. Mufid Muwaffaq, ‘Modernisme Dalam Tafsir Tradisionalis (Nuansa Tafsir ‘Ilmi Dalam Tafsir Al-Ibriz Karya Bisri Mustofa)’, *QAF: Jurnal Studi Al-Qur’an Dan Tafsir*, 4.No. 1 (2020), hal. 81 <<https://doi.org/10.30762/qof.v4i1>>.

لقوله: وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا ودحوها متقدم على خلق الجبال من فوقها. [وَهِيَ دُخَانٌ] أمر ظلماني، ولعله أراد به مادتها أو الأجزاء المتصغرة التي ركبت منها [فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ أَنْتِيَا] بما خلقت فيكما من التأثير والتأثر وأبرز ما أودعتكما من الأوضاع المختلفة والكائنات المتنوعة. أو أنتيَا في الوجود على أن الخلق السابق بمعنى التقدير أو الترتيب للترتبة، أو الإخبار أو إتيان السماء حدوثها وإتيان الأرض أن تصير مدحوة، وقد عرفت ما فيه أو لتأت كل منكما الأخرى في حدوث ما أريد توليده منكما ويؤيده قراءة وآتيا من المؤاتاة أي لتوافق كل واحدة أختها فيما أردت منكما. [طَوْعاً أَوْ كَرْهاً] شئتما ذلك أو أبيتما والمراد إظهار كمال قدرته ووجوب وقوع مراده لا إثبات الطوع والكراهة لهما، وهما مصدران وقعا موقع الحال. [قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ] منقادين بالذات، والأظهر أن المراد تصوير تأثير قدرته فيهما وتأثرهما بالذات عنهما، وتمثيلهما بأمر المطاع وإجابة المطيع الطائع كقوله: كُنْ فَيَكُونُ وما قيل من أنه تعالى خاطبهما وأقدرهما على الجواب إنما يتصور على الوجه الأول والأخير، وإنما قال طائعين على المعنى باعتبار كونهما مخاطبتين كقوله: ساجدين<sup>55</sup>

Kemudian Dia menuju langit, dengan maksud; kata “*istawā ilā makān kaḏā*” adalah jika perhatian telah tertuju pada satu tujuan perhatian tersebut tidak akan tergoyahkan pada (tujuan) lainnya dan adapun alasan penggunaan kata “*summa*” menunjukkan bahwa keterpautan antara dua ciptaan (langit dan bumi) dan menegaskan tidak ada yang kekurangan dalam periode penciptaan, seperti dikatakan (dalam al-Qur’an): *wa al-Arḏa ba’da ḏālika dahāhā* mendahului penciptaan gunung di atasnya. Dan ia (langit) berupa asap, yaitu sesuatu yang gelap, istilah tersebut boleh jadi asap adalah bahan (yang membentuk langit) atau bagian-bagian kecil yang merupakan pembentuk langit. Dan Dia berkata kepadanya, dan ke bumi, “datanglah dengan apa yang telah Aku ciptakan pada kalian berdua dengan berbagai macam keanekaragaman yang ada pada kalian berdua. Atau datanglah sebagai wujud kepatuhan atas penciptaan yang merupakan takdir yang telah ditentukan dan dengan urutan yang telah ditentukan pula”. Perintah itu juga dapat dipahami sebagai informasi bahwa langit datang dengan segala kebaruannya, bumi pun datang dengan kelebihanannya. Perintah atas kedatangan keduanya sebagai wujud kuasa Allah atas alam semesta. Mereka menjawab “kami datang dengan patuh” tunduk secara khusus, dan menunjukkan bahwa apa yang dimaksud adalah untuk menggambarkan kekuasaan-Nya dalam diri mereka (langit dan bumi) dan independensi mereka sendiri atas diri mereka, dan adapun kepatuhan tersebut secara tidak langsung selaras dengan firmanNya: *kun fa yakūn* dan apa yang

<sup>55</sup> al-Bayḏāwī, hal. 237.

### *Tafsir dalam Jejaring Intelektual Indonesia-Hijaz*

dikatakan bahwa Yang Mahakuasa berbicara kepada mereka dan kemampuan mereka untuk menjawab dibayangkan sebagai wajah pertama dan terakhir, adapun kepatuhan mereka dapat diartikan sebagai wujud penyembahan (sujud mereka kepada Allah).

Serupa dengan *Tafsir al-Bayḍāwī*, dalam *Tafsir al-Jalālayn* menafsirkan sebagai berikut:

[ثُمَّ اسْتَوَى] قَصِدَ [إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ] بخار مرتفع [فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ إِنِّيَا] إلى مرادي منكما [طَوْعاً أَوْ كَرْهاً] في موضع الحال أي طائعتين أو مكرهتين [قَالَتَا أَتَيْنَا] بمن فينا [طَائِعِينَ] فيه تغليب المذكر العاقل أو نزلتا لخطابه منزلته<sup>56</sup>

Kemudian Dia menuju kepada penciptaan langit dan langit itu masih merupakan asap, masih berbentuk asap yang membumbung tinggi lalu Dia berfirman kepadanya dan kepada bumi, “datanglah kamu keduanya atas perintah-Ku dengan *ṭawā* atau *karhā*”. Kedua lafal itu berkedudukan sama dengan hal, yakni baik dalam keadaan senang hati atau terpaksa. Keduanya menjawab, “Kami datang beserta makhluk yang ada pada kami dengan suka hati” di dalam ungkapan ini diprioritaskan *ḍamir muḥakkak* lagi ‘*āqil*; atau *khīṭāb* kepada keduanya disamakan dengan jamak.

Penafsiran Bisri Mustofa dalam *al-Ibrīz* berbeda dengan dua penafsiran di atas, sebagai berikut:

*Nuli Allah Ta’ala ngersaake marang nitahake langit, langit iku (asal mulane naming) kelu’, nuli Allah Ta’ala dawuh marang langit lan marang bumi, sira sak keloron tekanana marang kersa ing sun, embangun turut, ora kapeksa. Langit lan Bumi matur inggal: ‘dalem kekalih mesti dumugi serana tunduk’. (Faedah) Dawuhe para mufassir: ‘Kelu’ ana ing ayat iki iku uwabe banyu, ‘Arsy iku tumampang ana ing banyu. Allah Ta’ala ggonjingake banyu sehingga metu untuke lan metu uwabe. Untuk garing-garing nuli dadi bumi. Uwab mahu munggah menduwur banjur dadi kelu’. Wallahu A’lam.<sup>57</sup>*

Lalu Allah Ta’ala berkehendak untuk memerintah langit, langit itu (pada dasarnya hanya berupa) asap, lalu Allah Ta’ala berkata pada langit dan bumi, “kalian berdua, kemari!” lalu mereka berdua menurut, tanpa terpaksa. Langit dan Bumi lalu berkata: ‘kami datang dengan tunduk’. (Faidah) Para mufassir berkomentar: uap (*kelu*) yang dimaksud dalam ayat ini adalah uap air, ‘Arsy mengambang di atas air. Allah Ta’ala membuat air itu terguncang sampai mengeluarkan busa dan uap. Busa

<sup>56</sup> al-Maḥallī and al-Suyūṭī, hal. 238.

<sup>57</sup> Mustofa, hal. 497.

itu mengeras kemudian menjadi bumi. Uap tadi naik ke atas lalu menjadi uap yang lebih padat (*kelu'*). *Wallahu A'lam.*

Senada dengan Bisri Mustofa, 'Abd al-Ra'uf al-Sinkili menafsirkan ayat tersebut seperti di bawah ini:

Maka qashadnya kepada mengadakan langit pada halnya asap yang terangkat maka dikatakan baginya dan bagi bumi datang kamu kedua kepada yang kamu kehendaki daripada kamu kedua padahal kamu kedua taat atau digagahi kata keduanya telah datang kamu padahal kamu kedua taat maka dijadikannya ia tujuh petala langit pada dua hari, Kamis dan Jum'at. (Kisah) Tersebut di dalam Khazin bahwa adalah asap yang tersebut itu asap air kata setengah ulama, adalah 'Arsy dahulu daripada menjadikannya tujuh petala langit dan bumi atas air tatkala dikehendaki Allah Ta'ala menjadikan tujuh petala langit dan bumi maka disuruhkannya angin memukul air maka dipukulnya air itu maka naik daripada asap maka dijadikannya daripadanya tujuh petala langit pada dua hari yang tersebut itu.<sup>58</sup>

Data di atas menunjukkan meskipun ada perbedaan antara kitab tafsir yang populer digunakan oleh para pelajar di Hijaz, namun ditemukan adanya pola penafsiran yang sama antara 'Abd al-Ra'uf al-Sinkili dan Bisri Mustofa, di mana keduanya adalah mufasir poros Indonesia-Hijaz. Fakta tersebut berbeda dengan kesimpulan Muwaffaq dalam tulisannya yang menyebut penafsiran Bisri Mustofa pada Fuṣṣilat [41]: 11 mengindikasikan adanya pengaruh modernisme dengan rasionalisasi bahwa penafsiran Bisri Mustofa selaras dengan M. Quraish Shihab dan Sayyid Quṭb.<sup>59</sup> Jika dilihat dari perspektif jalur transmisi keilmuan, bahkan salah satu mufasir poros Indonesia-Mesir, Mahmud Yunus, tidak memiliki kecenderungan penafsiran seperti M. Quraish Shihab.<sup>60</sup> Pemaparan di atas menegaskan bahwa materi penafsiran Bisri Mustofa pada Fuṣṣilat [41]: 11 merupakan hal yang telah ada sejak abad 17 pada jaringan ulama poros Indonesia-Hijaz. Argumen ini juga membuka peluang untuk mendiskusikan ulang temuan-temuan dari studi terdahulu.

## **Kesimpulan**

Sajian tafsir dalam *al-Ibrīz* secara kaidah selaras dengan kitab *al-Qawā'id al-Asāsiyyah fi 'Ulum al-Qur'ān* milik Muhammad 'Alawī al-Malikī yang merupakan

---

<sup>58</sup> al-Sinkili, hal. 479.

<sup>59</sup> Muwaffaq, hal. 82–83; Verifikasi dengan Shihab, xi, hal. 387.

<sup>60</sup> Yunus, hal. 431.

representasi kitab *'ulum al-Qur'ān* kesarjanaan poros Indonesia-Hijaz. Begitu pula dengan materi penafsiran Bisri Mustofa yang identik dengan materi penafsiran al-Bayḍāwī, Jalāl al-Dīn Al-Suyūṭī, dan 'Abd al-Ra'uf al-Sinkili. Temuan tersebut menjadi bukti bahwa penafsiran jaringan ulama poros Indonesia-Hijaz yang telah terjalin sejak abad 17 dapat kita temui dalam tafsir karya Bisri Mustofa. Perbedaan penafsiran antara mufasir poros Indonesia-Hijaz dan poros Indonesia Mesir dalam tema penciptaan perempuan dan poligami menunjukkan perbedaan karakter yang cukup mendasar antara kedua poros tersebut.

Jalur transmisi keilmuan mufasir terbukti memiliki pengaruh terhadap produk tafsir. Dalam penelitian ini, penulis telah membandingkan dua poros yang dominan dalam geliat keilmuan tafsir di Indonesia. Adapun yang perlu penulis kembangkan lebih lanjut dari penelitian ini adalah perihal pengaruh modernisme dalam jalur transmisi keilmuan poros Indonesia-Hijaz di Indonesia, sebab berdasarkan hasil pelacakan penulis fenomena dominannya produk tafsir poros Indonesia-Mesir dalam ruang kajian tafsir di Indonesia dimulai sejak adanya pengaruh arus modernisme Mesir di Indonesia.

## **Daftar Pustaka**

- 'Abduh, Muḥammad, and Rasyīd Riḍā, *Tafsīr Al-Manār* (Kairo: Dār al-Manār)
- Abidin, Ahmad Zaenal, and Thoriqul Aziz, *Khazanah Tafsir Nusantara: Para Tokoh Dan Karya-Karyanya* (Yogyakarta: IRCiSod, 2023)
- Alatas, Syed Hussein, 'Review of 'The Gift Addressed to the Spirit of the Prophet by A.H. Johns'', *Journal of Southeast Asian History*, 9.No. 1 (1968)
- al-Bayḍāwī, *Tafsīr Al-Bayḍāwī* (Dār al-Fikr)
- Amir, Ahmad Nabil, 'Pengaruh Muhammad Abduh Di Kepulauan Melayu-Indonesia', *Kodifikasia: Jurnal Penelitian Islam*, 15.No. 01 (2021)
- Anwar, Rosihon, 'Pengaruh Ide Pembaharuan Abdul Di Mesir Pada Tradisi Tafsir Di Indonesia: Kajian Terhadap Tafsir Qur'an Karim Karya Mahmud Yunus', *Khazanah: Jurnal Studi Islam Dan Humaniora*, 18.No. 2 (2020)
- Azra, Azyumardi, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* (Bandung: Mizan, 1998)
- Bruinessen, Martin Van, *Kitab Kuning, Pesantren, Dan Tarekat* (Yogyakarta: Gading Publishing, 2012)
- Dumairieh, Naser, *Intellectual Life in Hijāz Before Wahhabism* (Boston: Brill, 2022)
- Fadal, Kurdi, 'Genealogi Dan Transformasi Ideologi Tafsir Pesantren', *Jurnal Bimas Islam*, 11.No. 1 (2018)

- Federspiel, Howard M., *Popular Indonesia Literature of Qur'an* (New York: Cornell Modern Indonesia Project, 1994)
- Gusmian, Islah, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika Hingga Ideologi* (Yogyakarta: LKiS, 2013)
- Harun, Salman, *Mutiara Al-Qur'an* (Jakarta: Logos, 1999)
- Iwanebel, Fejrian Yazdajird, 'Corak Mistis Dalam Penafsiran KH. Bisri Mustofa (Telaah Analitis Al-Ibriz)', *Rasail*, 3.No. 1 (2014)
- Johns, A. H., *The Gift Addressed to The Spirit of The Prophet* (Canberra: Australian National University, 1965)
- Khalil, Muhammad, 'Asal Usul Penciptaan Perempuan Menurut Muhammad Abduh' (unpublished SKRIPSI, Universitas Islam Negeri Ar-Raniry, 2018)
- al-Maḥallī, Jalāl al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad, and Jalāl al-Dīn 'Abd Al-Raḥmān bin Abu Bakar al-Suyūṭī, *Tafsīr Jalāyn* (Surabaya: Darul Ilm)
- al-Malikī, Muḥammad bin 'Alawī, *Al-Qawā'id Al-Asāsiyyah Fi Ulūm al-Qur'ān* (Jedah: Maktabah Al-Malik Fahd Al-Wathaniyah, 2002)
- Marfu'ah, Ayu Muslimatul, 'Penafsiran Tiga Mufassir Indonesia Atas Surat Al-'Asr (Studi Komparasi Antara Penafsiran Mahmud Yunus, HAMKA, Dan M. Quraish Shihab)' (unpublished SKRIPSI, UIN Sunan Kalijaga, 2015)
- Maslukhin, 'Kosmologi Budaya Jawa Dalam Al-Ibriz Karya Bisri Mustofa', *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis*, 5.No. 1 (2015)
- Muhammad, Ahsin, 'Masalah Sosial Baru Sambil Lalu', *Pesantren*, VIII.No. 1 (1991)
- Mustofa, Bisri, *Al-I'briz Li Ma'rifati Tafsir al-Qur'an al-'Aziz*, (Versi Bahasa Jawa), Alih Terjemah dari Pegon ke Latin oleh Sofwan Sururi, dkk. (Kudus: Menara Kudus, 2015)
- Muwaffaq, Moh. Mufid, 'Modernisme Dalam Tafsir Tradisionalis (Nuansa Tafsir 'Ilmi Dalam Tafsir Al-Ibriz Karya Bisri Mustofa)', *QAF: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Tafsir*, 4.No. 1 (2020) <<https://doi.org/10.30762/qof.v4i1>>
- Ramdhani, Moch Tri, 'Sayyid Muhammad Bin Alawi Al-Maliki Dan Kitab Ulumul Qur'annya', *Tafsiralquran.Id* <<https://tafsiralquran.id/sayyid-muhammad-bin-alawi-al-maliki-dan-kitab-ulumul-qurannya/>> [accessed 19 November 2023]
- Riddell, Peter G., "Abd al-Ra'ūf al-Sinkilī's Tarjuman al-Mustafid: A Critical Study of His Treatment of Juz 16" (Australian National University, 1984)
- Saleh, Walid A., 'Preliminary Remarks on the Historiography of Tafsir in Arabic: A History of The Book Approach', *Journal of Qur'anic Studies*, 12 (2010)
- Sarkisyanz, Manuel, 'A.H. Johns and Syed Hussein Alatas, "Correspondence"', *Journal of Southeast Asian History*, 9.No. 2 (1968)
- Shihab, M. Quraish, 'Ibarat Emergency Exit Di Pesawat', *Tabloid Republika Dialog Jum'at*, Desember 2006



*Tafsir dalam Jejaring Intelektual Indonesia-Hijaz*

- , Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Quran, 15 vols (Jakarta: Lentera Hati, 2006), xi
- al-Sinkili, 'Abd al-Ra'uf, *Tarjumān Al-Mustafīd* (Istanbul: Maṭba'at al-'Utsmāniyyah, 1906)
- Sulaeman, Muhammad Budi, 'Struktur Ide Pemikiran Sayyid Muhammad Bin Alawi Al-Maliki', *Al-Mufasssir*, 3.No. 1 (2021)
- Yunus, Mahmud, *Tarjamah Al-Qur'an Al-Karim* (Bandung: Al-Ma'arif, 1983)
- Yusuf, M. Yunan, 'Karakteristik Tafsir Al-Qur'an Di Indonesia Abad Ke-20', *Jurnal Ulumul Qur'an*, III.No. 4 (1992)
- , 'Perkembangan Metode Tafsir Di Indonesia', *Pesantren*, VIII.No. 1 (1991)
- Zuhri, Saifuddin, PPP, NU, Dan MI: Gejolak Wadah Politik Islam (Integrita Press, 1983)