

Menjembatani Warisan Klasik ke Ranah Lokal:

Analisis Transmisi ‘Ulūm al-Qur’ān Pesantren Kitab al-Iksīr Karya
K.H. Bisri Musthofa

Itmam Muhammad

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
itmam2113@gmail.com

Abstrak

This study examines *al-Iksīr fī Tarjamah Nāzam ‘Ilmi at-Tafsīr* by K.H. Bisri Musthofa as a key locus of Qur’anic sciences (*‘ulūm al-Qur’ān*) transmission within Indonesian pesantren. Addressing the gap left by scholarship that privileges Bisri’s *al-Ibrīz*, the research employs a qualitative–philological design: (1) collation of the 1960 printed manuscript, (2) structural mapping of its six-chapter framework, and (3) intertextual comparison with eleven classical sources, foremost al-Suyūṭī’s *‘Ilmu al-Tafsīr* and *al-Itqān*. Three principal findings emerge. First, while *al-Iksīr* reproduces al-Zamzamī’s *Manzūmah*, it supplements the nadhm with contextual *ta’līq*, *tanbīhāt*, and *fa’idāt* that elucidate *tajwīd*, *sanad*, and abrogation for Javanese students. Second, its use of Javanese-Pegon script and the makna gandul glossing system demonstrates pesantren vernacularisation strategies, bridging Arabic textual authority with local audiences. Third, Bisri’s knowledge genealogy—rooted in Sholeh Darat, Mahfudz Termas, and Sayyid ‘Alwī al-Mālikī—confirms the work’s academic validity through a dual (local–Hijaz) *sanad*. These findings refine the historiography of Indonesian *‘ulūm al-Qur’ān* by positioning pesantren as active producers of *tafsīr* literature. The study recommends integrating pesantren manuscripts into university curricula and future Qur’anic-studies research agendas.

Penelitian ini mengkaji *al-Iksīr fī Tarjamah Nāzam ‘Ilmi at-Tafsīr* karya K.H. Bisri Musthofa sebagai representasi transmisi ‘ulūm al-Qur’ān pesantren di Indonesia. Berpijak pada celah riset yang selama ini memusatkan perhatian pada *al-Ibrīz*, studi ini menggunakan pendekatan filologis-kualitatif: (1) inventarisasi manuskrip cetak 1960, (2) pemetaan struktur enam bab *al-Iksīr*,

Nun: Jurnal Studi Al-Qur’ān dan Tafsīr di Nusantara

DOI: 10.32495/nun.v11i1.846

Vol. 11 No. 1 (2025)

ISSN (e): 2581-2254

ISSN (p): 2502-3896

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

AIAT se-Indonesia

dan (3) analisis intertekstual terhadap sebelas sumber primer klasik—terutama *'Ilmu al-Tafsīr* dan *al-Itqān* karya al-Suyūtī. Hasilnya menunjukkan tiga temuan utama. Pertama, *al-Iksīr* mereproduksi kerangka *Manzūmah al-Zamzamī* namun menambahkan *ta'līq*, *tanbīḥāt*, dan *fa'idāt* yang mengontekstualkan konsep tajwid, sanad, serta nasakh-mansūkh bagi santri Jawa. Kedua, penggunaan bahasa Jawa-Pegon dan metode makna gandul menegaskan strategi vernakularisasi pesantren untuk menjembatani otoritas teks Arab dengan publik lokal. Ketiga, genealogi pengetahuan K.H. Bisri—berakar pada Sholeh Darat, Mahfudz Termas, dan Sayyid 'Alwī al-Mālikī—menguji validitas akademik karya ini sebagai simpul sanad ganda (lokal-Hijaz). Temuan tersebut merevisi peta historiografi *'ulūm al-Qur'ān* Indonesia dengan mengafirmasi pesantren sebagai produsen, bukan sekadar konsumen, literatur tafsir, serta merekomendasikan integrasi naskah pesantren dalam kurikulum dan riset perguruan tinggi.

Keywords: al-Iksīr, bisri musthofa, pesantren, Indonesia

Pendahuluan

Media Sejak periode klasik hingga kontemporer, korpus karya *'ulūm al-Qur'ān* telah diproduksi dalam berbagai format, meliputi kitab ilmiah (*manzūmah*), buku daras (ajar), maupun publikasi populer. Di antara karya paling berpengaruh adalah *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān* karya al-Suyūtī, *Manāhil al-'Irāf fī 'Ulūm al-Qur'ān* oleh al-Zarqānī, serta *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān* karangan al-Zarkashī. Selanjutnya, karya seperti *Mabāhīs fī 'Ulūm al-Qur'ān* dari al-Qatṭān dan *al-Tibyān fī 'Ulūm al-Qur'ān* oleh al-Shābūnī turut memperkaya khazanah literatur dan menjadi rujukan utama di kalangan studi tafsir. Kontribusi monumental karya-karya tersebut terletak pada metodologi, klasifikasi disiplin, dan interkoneksi antara ilmu teks dan konteks. Lebih jauh, transmisi gagasan-gagasan pokok *'ulūm al-Qur'ān* dalam naskah-naskah ini telah membentuk landasan konseptual dan kurikulum pengajaran di berbagai lembaga keilmuan, termasuk madrasah tradisional (pondok pesantren) dan perguruan tinggi Islam. Perkembangan disiplin *'ulūm al-Qur'ān* di Nusantara tak lepas dari warisan intelektual para ulama klasik yang memetakan struktur, istilah, serta ranah kajiannya secara sistematis, sehingga naskah-naskah tersebut terus dipelajari dan dijadikan acuan hingga sekarang.¹

Di ranah Nusantara, sejumlah ulama dan pemikir Indonesia juga menghasilkan karya *'ulūm al-Qur'ān* yang banyak digunakan sebagai referensi akademik dan penelitian. Buku seperti *Sejarah dan Pengantar Ilmu Tafsir* (Hasby Ash-Shiddieqy), *Membumikan Al-Qur'an* (M. Quraish Shihab), serta *Al-Qur'an dari Masa ke Masa* (Moenawir Khalil) telah

¹ Rahendra Maya, "Kontribusi Studi 'Ulumul Qur'an Karya Ilmuwan Indonesia di Perguruan Tinggi dalam Rentang Tahun 2009-2020," *AL QUDS: Jurnal Studi Alquran dan Hadis* 6, no. 1 (2022): 101, <https://doi.org/10.29240/alquds.v6i1.3265>.

menjadi rujukan wajib dalam perkuliahan dan studi pustaka.² Begitu pula Ulumul Qur'an karangan Ramli Abdul Wahid menegaskan posisi disiplin ini di perguruan tinggi Indonesia. Namun demikian, terdapat celah besar dalam pemanfaatan karya pesantren yang dihasilkan di luar ranah akademik formal. Naskah-naskah seperti *al-Mursyid al-Wajīz* (K.H. Sholeh Darat), *Fatḥul Khabīr* (Syekh Mahfudz at-Tarmasi), dan *al-Iksīr* (K.H. Bisri Musthofa) kerap tidak dijadikan bahan dasar maupun sitasi dalam penelitian. Padahal, isi naskah-naskah tersebut memuat sintesis ilmu klasik dan lokal yang kaya akan referensi otoritatif 'ulūm al-Qur'ān dan tafsir. Minimnya perhatian akademik terhadap karya-karya tersebut menandai perlunya kajian mendalam demi melengkapi pemahaman tradisi intelektual pesantren dalam disiplin 'ulūm al-Qur'ān.

Penelitian ini memusatkan perhatian pada transmisi ilmu 'ulūm al-Qur'ān yang dihasilkan oleh pesantren dengan menggunakan pendekatan filologis-kualitatif, khususnya melalui telaah terhadap kitab *al-Iksīr* karya K.H. Bisri Musthofa. Berdasarkan survei literatur melalui *Google Scholar*, studi terdahulu sejauh ini lebih banyak menyorot pemikiran Bisri Musthofa dalam karya tafsir utamanya, yaitu *al-Ibrīz*, sementara kajian mendalam terhadap *al-Iksīr* belum ditemukan. Padahal, *al-Iksīr* menyajikan ragam klasifikasi disiplin, metode penafsiran, dan silsilah transmisi keilmuan yang khas ruang pesantren Indonesia.³ Fokus penelitian mencakup identifikasi struktur kitab, pola referensi, serta mekanisme alih pengetahuan dari naskah otoritatif klasik ke dalam medium pesantren. Ketidaktersediaan penelitian sebelumnya terhadap kitab ini sekaligus menegaskan nilai kebaruan (*novelty*) yang diusung, yakni menggali kontribusi ruang non-akademik dalam produksi ilmu 'ulūm al-Qur'ān. Dengan demikian, analisis *al-Iksīr* diharapkan membuka wawasan baru tentang dinamika intelektual pesantren dan memperkaya kajian Al-Qur'an di Indonesia.

² Nama Hasby Ash-Shiddieqy dan Quraish Shihab menjadi dua nama populer yang paling banyak dijadikan sebagai fokus penelitian dan diskursus dalam bidang 'ulūmul Qur'ān Muhammad Sarbini dan Rahendra Maya, "Kitab al-Mursyid al-Wajīz fī 'Ilm al-Qur'ān al-'Azīz Karya K.H. Sholeh Darat Semarang dalam Studi 'Ulūm al-Qur'ān di Perguruan Tinggi Islam," *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 7, no. 02 (2022): 276, <https://doi.org/10.30868/at.v7i02.3583>.

³ Hingga saat ini, baru terdapat dua karya 'Ulūm al-Qur'ān dari kalangan ulama pesantren yang menjadi fokus penelitian, yakni Kitāb al-Murshid al-Wajīz karya K.H. Sholeh Darat dan *Fath al-Khabīr* karangan Syaikh Mahfūḍz at-Tarmasī. Sarbini dan Maya, "Kitab al-Mursyid al-Wajīz fī 'Ilm al-Qur'ān al-'Azīz Karya K.H. Sholeh Darat Semarang dalam Studi 'Ulūm al-Qur'ān di Perguruan Tinggi Islam"; Ihwan Fahidin, "Studi Ulumul Qur'an Karya Muhammad Mafudz Al-Tarmas Dalam Buku *Fath Al-Khabir Bi Sharh Miftah Al-Tafsir*," *Nun: Jurnal Studi Alquran dan Tafsir di Nusantara* 7, no. 1 (2021): 243–65, <https://doi.org/10.32495/nun.v7i1.235>; Zaenatul Hakamah, "Konsep Ulumul Quran Muhammad Mafudz al-Tarmas dalam Manuskip *Fath al-Khabir bi Sharḥ Miftāḥ al-Tafsīr*," *Nun: Jurnal Studi Alquran dan Tafsir di Nusantara* 4, no. 1 (2018): 179–202, <https://doi.org/10.32495/nun.v4i1.40>.

Beberapa penelitian sebelumnya telah memetakan perkembangan kajian ‘ulūm al-Qur’ān di Indonesia. Howard M. Federspiel mengkaji 58 literatur berbahasa Indonesia terkait Al-Qur’ān—meliputi tafsir, terjemahan, dan studi ilmu Al-Qur’ān—dari rentang 1950-an hingga akhir 1980-an.⁴ Islah Gusmian kemudian membagi peta literatur kajian tafsir menjadi tiga periode: fase awal abad ke-20 hingga 1960-an, era 1970-an hingga 1980-an, serta dekade 1990-an.⁵ Selanjutnya, Muhsin mengembangkan bibliografi ‘ulūm al-Qur’ān di Indonesia pada periode 2009–2017 sebagai lanjutan studi Federspiel dan Gusmian.⁶ Terakhir, Rahendra Maya memperluas penelitian Muhsin dengan menelusuri karya ‘ulūm al-Qur’ān yang ditulis ilmuwan Indonesia di perguruan tinggi antara 2009 hingga 2020.⁷ Walaupun peta kajian ini menawarkan gambaran evolusi disiplin, ruang lingkupnya masih terbatas pada karya akademik formal, sehingga belum mencakup naskah pesantren seperti *al-Iksīr*. Penelitian ini hadir untuk menutup celah tersebut dan memperluas pemahaman tentang kontribusi pesantren dalam tradisi ilmu ‘ulūm al-Qur’ān di Nusantara.

Proses dan Produk ‘Ulūm al-Qur’ān di Indonesia

Kajian ‘ulūm al-Qur’ān di Indonesia dapat dipahami sebagai dualitas proses dan produk.⁸ Sebagai proses, ia merefleksikan bagaimana pengetahuan tentang Al-Qur’ān tiba dan berkembang sejak Islam menyentuh kepulauan ini; sedangkan sebagai produk, ia mencakup naskah-naskah yang dihasilkan para ulama. Meskipun tafsir Nusantara telah lama dipelajari, perkembangan karya ‘ulūm al-Qur’ān berjalan relatif lambat.⁹ Karya tertua dalam bidang Al-Qur’ān, khususnya tafsir, dapat dilacak pada abad ke-16 adalah tulisan Hamzah Fansuri, Syamsuddin as-Sumaterani, dan Abdurrauf as-Singkili.¹⁰ Salah satu tafsir tertua karya Abdurrauf as-Singkili menunjukkan bahwa wacana tafsir memang muncul sejak masa awal Islam Indonesia.¹¹ Namun diskursus khusus tentang klasifikasi disiplin,

⁴ Howard M. Federspiel, *Popular Indonesia Literature of Qur'an* (New York: Cornell Modern Indonesia Project, 1994).

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

⁶ Muhsin Muhsin, “Kajian Karya-Karya Ulum Al-Qur’ān Di Indonesia Dari Tahun 2009- 2017,” *SYAHADAH: Jurnal Ilmu al-Qur’ān dan Keislaman* 6, no. 1 (2018): 59–102, <https://doi.org/10.32520/syhd.v6i1.201>.

⁷ Maya, “Kontribusi Studi ‘Ulumul Qur’ān Karya Ilmuwan Indonesia di Perguruan Tinggi dalam Rentang Tahun 2009-2020.”

⁸ Istilah tafsir sebagai produk dan proses peneliti pinjam dari gagasan Abdul Mustaqim Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS, 2011), 32.

⁹ Ramli Abdul Wahid, *Ulumul Qu’ran* (Jakarta: Rajawali Pers, 1993), 3.

¹⁰ Gusmian, *Khazanah tafsir Indonesia*, 19–20.

¹¹ Gusmian, 21.

metodologi, dan terminologi ‘*ulūm al-Qur’ān* baru muncul secara sistematis di era yang lebih mutakhir, ketika institusi keilmuan mulai mengambil peran lebih resmi dalam mentransmisikan ilmu kitab.

Awal transmisi ilmu Al-Qur’ān di Indonesia berpusat pada lembaga surau, tempat pengajaran tafakur dan khatam Al-Qur’ān dilakukan secara informal. Di surau inilah santri mempelajari bacaan dan makna teks Al-Qur’ān langsung dari guru, namun pola belajarnya masih bersifat *ad hoc* dan belum terstruktur.¹² Baru pada abad ke-20, pendirian madrasah formal —dipelopori Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama—mengubah wajah pembelajaran Al-Qur’ān menjadi sistematis dengan kurikulum baku.¹³ Lembaga-lembaga ini memperkenalkan silabus tajwid, *uṣḥul tafsīr*, dan pengantar disiplin ‘*ulūm al-Qur’ān*, sekaligus memproduksi buku-buku teks berbahasa Indonesia.¹⁴ Meski pada tahap awal materi masih terbatas pada kitab klasik Timur Tengah dan terjemahan, madrasah-madrasah tersebut menandai lahirnya fase formalisasi yang memungkinkan pendalaman kajian ‘*ulūm al-Qur’ān* secara lebih terukur.

Pesantren meneguhkan tradisi kitab kuning sebagai teks primer dalam pengajaran ‘*ulūm al-Qur’ān*. Pengajaran kitab kuning tidak hanya melatih kemampuan membaca Arab, tetapi juga menanamkan konsep dasar ilmu al-Qur’ān, seperti klasifikasi disiplin, sanad naskah, dan metode tafsir.¹⁵ Contoh kitab yang diajarkan meliputi ‘*Ilmu al-Tafsīr* (al-Suyūṭī), *Manzūmah al-Tafsīr* (al-Zamzamī), hingga teks lanjutan seperti *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān* (al-Suyūṭī) dan *Manāhil al-‘Irfān* (al-Zarqānī). Pembacaan, penjelasan, dan komentar kiai menjadi medium utama transmisi.¹⁶ Pesantren tidak sekadar meneruskan ilmu klasik, melainkan turut membentuk kerangka pemikiran ‘*ulūm al-Qur’ān* yang khas Indonesia, berdasarkan metode *sorogan* dan *bandongan* yang berakar dalam tradisi lisan dan tulisan.

¹² Berawal dari fungsi surau sebagai tempat ibadah, kemudian berkembang menjadi lembaga pendidikan Islam. Pada masa itu, terdapat dua jenjang pendidikan yang berlangsung di surau, yakni pengajaran al-Qur’ān dan pengajaran kitab-kitab klasik. Departemen Agama, *Sejarah Institut Agama Islam Negeri IAIN Tahun 1976 sampai 1980* (Jakarta: Departemen Agama RI, 1986), 49; Gusmian, *Khazanah tafsir Indonesia*, 17.

¹³ Manpan Drajat, “Sejarah Madrasah di Indonesia,” *al-Afkār, Journal For Islamic Studies* 1, no. 1 (2018): 200, https://doi.org/10.31943/afkar_journal.v1i1.17.

¹⁴ Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat* (Yogyakarta: Gading Publishing, 2012), 98.

¹⁵ Cholid Ma’arif, “Kajian Al-Quran Di Indonesia: Telaah Historis,” *QOF* 1, no. 2 (2017): 120, <https://doi.org/10.30762/qof.v1i2.923>.

¹⁶ Islah Gusmian dan Mustaffa Abdulllah, “The Network of Kiai and Rulers of Surakarta Palace in Islamic Education and Literacy in the 20th Century Ad: A Study of the Wiryadiningrat al-Qur’ān Manuscript,” *Jurnal Usuluddin* 51, no. 2 (2023): 140, <https://doi.org/10.22452/usuluddin.vol51no2.5>.

Seiring waktu, para kiai pesantren mulai mengarang karya ‘*ulūm al-Qur’ān* mereka sendiri untuk melengkapi kekosongan literatur lokal. Naskah-naskah semacam *al-Mursyid al-Wajīz* (KH. Sholeh Darat), *Fath al-Khabīr* (KH. Mahfudz Termas), dan *al-Iksīr* (KH. Bisri Musthofa) memuat sintesis teori klasik dengan konteks lokal, sehingga relevan sebagai bahan dasar di pesantren. Karya-karya ini menyajikan klasifikasi disiplin, pendekatan interpretatif, dan kritik sumber yang disesuaikan dengan kebutuhan santri. Produksi naskah asli Indonesia tersebut menandai munculnya otonomi intelektual pesantren dalam ranah ‘*ulūm al-Qur’ān* dan menunjukkan bahwa tradisi kitab kuning terus berkembang, tidak stagnan pada teks-teks masa lalu.

Perluasan kajian ‘*ulūm al-Qur’ān* ke jenjang perguruan tinggi terjadi sejak dekade 1960-an, dimulai di Fakultas Syariah Sekolah Tinggi Islam (STI) Sunan Kalijaga, yang kemudian menjadi Universitas Islam Indonesia.¹⁷ Di era ini, disiplin ‘*ulūm al-Qur’ān* resmi menjadi mata kuliah wajib di seluruh institut dan universitas Islam. Kurikulum mencakup teori dasar, metode tafsir, serta penelitian bahasa Arab dan terjemahan. Para dosen aktif menulis buku dan artikel berbahasa Indonesia, memperkaya literatur dan memudahkan akses mahasiswa.¹⁸ Integrasi ‘*ulūm al-Qur’ān* ke pendidikan tinggi menandai transformasi dari tradisi pesantren ke ranah akademik formal, sekaligus membuka peluang kolaborasi riset antara santri, kiai, dan akademisi.

Jejak, Warisan, dan Sanad Intelektual KH. Bisri Musthofa

Akun KH. Bisri Musthofa, yang akrab dipanggil Mashadi, merupakan ulama terkemuka asal Rembang dengan kiprah multidimensional sebagai politikus, budayawan, penyair, penceramah, dan penulis produktif.¹⁹ Sepanjang hayatnya beliau menulis karya dalam berbagai disiplin, seperti tafsir, hadis, fikih ,akidah, sirah Nabawi, *nāḥwu*, *ṣārafi*, syair, hingga kumpulan doa. Naskah-naskah tersebut diterbitkan oleh beberapa percetakan besar di Indonesia—antara lain Salim Nabhan dan Progresif di Surabaya, Toha Putra di Semarang, Raja Murah di Pekalongan, Al-Ma'arif di Bandung, serta percetakan Menara di Kudus.²⁰ Target utama karya beliau adalah dua kelompok pembaca: pertama, santri pesantren yang

¹⁷ Gusmian, Khazanah tafsir Indonesia, 45; Hasbi Ash Shiddieqy, Ilmu-Ilmu Al Quran : Ilmu-Ilmu Pokok Dalam Menafsirkan Al-Quran (Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2002), ix.

¹⁸ Amroeni Drajat, Ulumul Qur'an: Pengantar Ilmu-ilmu Al-Qur'an (Depok: Kencana, 2017), 6.

¹⁹ Muhamad Zainuddin dan Miqdam Makfi, “The National Spirit of Kiai Pesantren: An Analysis of the Ideas and Spirit of Independence of KH. Bisri Mustofa in the Interpretation of Al-Ibriz,” *al-Mawarid Jurnal Syariah dan Hukum (JSYH)* 1, no. 1 (2019): 4–5, <https://doi.org/10.20885/mawarid.vol1.iss1.art1>.

²⁰ Mastuki HS dan M. Ishom El-Saha, ed., Intelektualisme Pesantren: Potret Tokoh dan Cakrawala Pemikiran di Era Pertumbuhan Pesantren (Jakarta: Diva Pustaka, 2003), 23.

mendalami ilmu bahasa Arab dan logika; kedua, masyarakat pedesaan yang menuntut ilmu praktis seputar ibadah dalam majelis taklim.²¹ Dengan keluasan cakupan dan ragam media penerbitan, KH. Bisri berhasil menjembatani ilmu klasik dengan kebutuhan umat Islam Indonesia, sekaligus memperkaya khazanah literatur keislaman lokal.

Variasi bahasa menjadi ciri khas tulisan KH. Bisri Musthofa, yang ditulis dalam Arab, Indonesia, Jawi (Arab-Melayu), maupun Pegon. Jumlah total karyanya diperkirakan antara 54 hingga 176 judul, mencakup terjemahan, puisi (*naṣam*), dan esai.²² Contoh terjemahan meliputi *Rawīḥatul Aqwām* (terjemah *Aqīdatul-Awām*), *Manzūmah al-Baiqūnī*, hingga *Tiryāq al-Aghyār* (terjemah *Burdah al-Mukhtār*). Puisi religiusnya seperti *Waṣāyā al-Abā' li al-Abnā'*, Mitera Sejati, dan Ngudisusilo menunjukkan kemampuan beliau dalam mengemas pesan keagamaan secara estetik. Sedangkan esai popular seperti Tuntunan Ringkas Manasik Haji, Islam dan Keluarga Berencana, dan Metode Berpidato menegaskan komitmen beliau terhadap literasi praktis. Ragam bentuk karya ini menegaskan posisi KH. Bisri sebagai figur intelektual yang mampu merespons kebutuhan beragam audiens di Indonesia.

Jika diklasifikasikan menurut bidang keilmuan, karya KH. Bisri Musthofa menonjolkan kontribusi signifikan pada tafsir, hadis, akidah, syariah, akhlak, bahasa Arab, logika, dan sejarah. Dalam tafsir, karya monumental *Tafsīr al-Ibrīz* (tiga jilid), *Tafsīr Sūrah Yāsīn* (ringkas), dan *al-Iksīr* (pengantar *uṣūl tafsīr*) menjadi rujukan utama. Bidang hadis diwakili oleh *Sullamul Athām* (empat jilid terjemah *Bulūgul Marām*), *al-Azwād al-Muṣṭafawiyah* (tafsir *ḥadīṣ Arba'īn an-Nawawī*), serta *Manzūmah al-Baiqūnī* (*muṣṭalaḥ ḥadīṣ*). Pada akidah, terdapat *Risālah Ahlus-Sunah wal-Jamā'ah* dan terjemahan tauhid. Syariah diperkuat oleh karya terjemah *Fara'īd al-Bahiyyah* serta buku fiqh sehari-hari. Kontribusi pada akhlak/tasawuf tampak pada karya nasihat, puisi tasawuf, dan penjelasan syair klasik. Karya di bidang bahasa Arab dan logika pun memperkaya sumber pengajaran di pesantren dan madrasah, menegaskan keahlilan multilateral beliau.²³

Perjalanan intelektual KH. Bisri Musthofa bermula dari pengajian kepada KH. Suja'i, ipar KH. Cholil Harun Kasingan, sebelum menjadi santri favorit sekaligus menantu KH. Cholil. Di Kasingan, ia mengkhathamkan naskah-naskah utama seperti *Alfiyah*, *Fatḥul Mu'īn*, dan *Iqnā'*. Pendidikan Pesantren Kasingan berlanjut di bawah pengajaran KH. Hasyim Asy'ari (Tebu Ireng), KH. Ilyas, dan KH. Baidlowi. Setelah merasa kebutuhan ilmu

²¹ Achmad Zainal Huda, *Mutiara Pesantren: Perjalanan Khidmah K.H. Bisri Mustofa* (Yogyakarta: LKiS, 2005), 73–74.

²² Abdul Aziz Masyhuri, *99 Kiai Kharismatik Indonesia: Riwayat, Perjuangan, Doa dan Hizib*, I (Depok: Keira Publishing, 2020), 434; Huda, *Mutiara Pesantren: Perjalanan Khidmah K.H. Bisri Mustofa*, 73.

²³ Masyhuri, *99 Kiai Kharismatik Indonesia: Riwayat, Perjuangan, Doa dan Hizib*, 434–39.

masih besar, pada 1936 beliau menunaikan haji ke Mekkah dan menuntut ilmu secara nonformal dari para ulama besar, termasuk Sayyid 'Alwi al-Maliki (*tafsir Jalālayn*), KH. Baqir Jogja (*Kasysyāf*), serta Syaikh 'Umar Hamdan al-Maghribi (*Sahīh Bukhārī–Muslim*). Model pengajian ini membentuk jaringan intelektual yang memperkaya metodologi kajiannya.²⁴

Setibanya di Indonesia pada 1937, KH. Bisri Musthofa menggantikan posisi KH. Cholil sebagai pimpinan Pesantren Kasingan hingga pendudukan Jepang memaksa penutupan pada 1943. Beliau kemudian mendirikan Pesantren Raudhatut Talibin di Rembang, yang berkembang hingga akhir hayatnya. Warisan intelektual beliau mencakup karya tulis yang terus diajarkan, serta generasi ulama yang dididik langsung di bawah bimbingannya. Sumbangsih KH. Bisri tidak hanya memperkaya khazanah kitab kuning, tetapi juga memfasilitasi transformasi tradisi pesantren menuju pendidikan formal dan literatur berbahasa Indonesia. Jejak langkahnya menjadi fondasi penting dalam sejarah perkembangan '*ulūm al-Qur'ān* dan pendidikan Islam di Indonesia.²⁵

Karakteristik 'Ulūm al-Qur'ān dalam Kitab *al-Iksīr fī Tarjamah*

Nażam 'Ilm al-Tafsīr

Tradisi kitab kuning, meskipun bukan produk asli Indonesia, telah menjadi bagian integral dari sistem pendidikan Islam di pesantren. Hampir seluruh kitab klasik yang diajarkan ditulis dalam bahasa Arab dan berasal dari periode sebelum Islam menyentuh wilayah kepulauan ini. Namun, keberadaan kitab kuning tetap lestari hingga saat ini karena diwariskan melalui praktik pengajaran yang konsisten oleh para ulama. Kitab-kitab tersebut mencakup berbagai jenjang keilmuan, dari tingkat pengantar hingga teks berotoritas tinggi, termasuk karya-karya dalam bentuk *nażam* (puisi berirama) atau *manzūm*, yang secara khusus disusun untuk memudahkan hafalan dan pemahaman. Setiap cabang ilmu keislaman, termasuk '*Ulūm al-Qur'ān*, memiliki versi *nażam*-nya sendiri sebagai strategi pedagogis yang efektif dalam konteks lisan dan hafalan.²⁶ Salah satu bentuk adaptasi lokal dari tradisi ini adalah karya *al-Iksīr fī Tarjamah Nażam 'Ilmi at-Tafsīr* karya KH. Bisri Musthofa. Karya ini merupakan bukti bagaimana ulama Indonesia tidak hanya mewarisi tetapi juga mengembangkan dan mentransformasikan tradisi keilmuan Islam dalam bentuk yang kontekstual, baik dari sisi bahasa, struktur, maupun pendekatan pengajaran. Paragraf ini akan menjadi pengantar untuk menganalisis karakteristik kitab *al-Iksīr* sebagai hasil transformasi dari

²⁴ Masyhuri, 424–25.

²⁵ Huda, Mutiara Pesantren: Perjalanan Khidmah K.H. Bisri Mustofa, 15.

²⁶ Bruinessen, Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat, 159.

naskah klasik dalam format naṣam ke dalam bentuk terjemah dan penjelasan khas pesantren.

a. Struktur Kitab

Kitab *al-Iksīr fī Tarjamah Naṣam ‘Ilmi at-Tafsīr* karya KH. Bisri Musthofa merupakan karya monumental yang menyoroti prinsip-prinsip dasar dalam ilmu tafsir (*‘ulūm at-tafsīr*). Kitab ini ditulis dalam bahasa Jawa dengan aksara Arab Pegon sebagai bentuk terjemahan dan penjelasan dari Naṣam *Manzūmah al-Tafsīr* karya Syaikh Abdul ‘Azīz bin ‘Ali al-Zamzamī al-Makkī (w. 963 H/1556 M).²⁷ Meskipun mengusung istilah “terjemah”, karya ini tidak hanya menerjemahkan isi naskah, melainkan juga memberikan penjelasan tambahan (*syarah*), sehingga secara metodologis termasuk dalam genre terjemah-*syarah*. Kolofon kitab mencatat bahwa penulisan selesai pada 8 Šafar 1380 H (1 Agustus 1960 M),²⁸ hanya berselang tujuh bulan setelah rampungnya kitab tafsir utama KH. Bisri, yaitu *al-ibrīz*.²⁹ KH. Bisri secara eksplisit mengaitkan *al-Iksīr* dengan karyanya terdahulu dalam ilmu hadis, *Tarjamah Manzūmah al-Baiqūniyyah*,³⁰ menunjukkan kesadarannya untuk menyusun perangkat keilmuan dasar dalam dua cabang penting: tafsir dan hadis. Hal ini mencerminkan corak keilmuan pesantren Indonesia yang konsisten mereproduksi dan mengadaptasi warisan intelektual global dalam bentuk lokal.

Dalam pendahuluan kitabnya, KH. Bisri menyebut bahwa dorongan awal penulisan *al-Iksīr* datang dari koleganya, KH. Zainal Abidin dari Pekalongan, yang meminta agar *Manzūmah al-Tafsīr* diterjemahkan dan dijelaskan. Untuk itu, KH. Bisri merujuk pada berbagai kitab otoritatif dalam bidang ilmu tafsir, seperti *‘Ilmu al-Tafsīr* dan *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān* karya Jalāluddīn al-Suyūtī, serta *Mahyā’ al-Taysīr* karya Muhammad As‘ad al-Būgīstī. Ia juga mengutip *Sirāj al-Qāri’*, *Gaiṣ al-Nafī’*, *Fatḥ al-Rahmān*, dan karya-karya lain yang menunjukkan cakupan referensinya yang luas dan mendalam. Hal ini menegaskan bahwa KH. Bisri tidak sekadar menerjemahkan teks, tetapi juga menghadirkan elaborasi ilmiah yang dapat memperkaya pemahaman santri terhadap ilmu tafsir secara komprehensif. Keberagaman rujukan tersebut juga menggambarkan model pembelajaran integratif antara literatur Timur Tengah dan tradisi lokal pesantren. Dengan merujuk sumber primer dari ulama terkemuka, KH. Bisri menjamin bahwa

²⁷ Naṣam Manzūmah adalah sebuah kitab karya Az-Zamzami yang disusun dalam bentuk syair indah, terdiri atas 158 bait. Puisi ini merupakan penggubahan puitis dari karya prosa *‘Ilmu al-Tafsīr* karangan As-Suyūtī (w. 911 H/1505 M), dengan mengubah teks aslinya menjadi rangkaian bait yang teratur dan bermakna. ‘Abd al-‘Azīz al-Rā’īs al-Zamzamī, *Manzūmat al-Tafsīr* (Maktabah Syabakah Tafsīr wa Dirāsat Qurāniyyah, t.t.).

²⁸ Bisri Musthofa, *Al-Iksīr fī Tarjamah Naṣam ‘Ilmi al-Tafsīr* (Semarang: Taha Putra, 1960), 3.

²⁹ Bisri Musthofa, *Al-ibrīz li Ma’rifah Tafsīr Al-Qur’ān al-Azīz* (Kudus: Menara Kudus, t.t.), 1.

³⁰ Selanjutnya, PT Menara Kudus mencetak kitab tersebut dengan judul *Tarjamah al-Manzumah al-Baiquniyyah fi ’Ilmi Musthalah al-Hadīs*.

karyanya memiliki legitimasi ilmiah yang kuat dan sejalan dengan tradisi keilmuan Islam klasik.³¹

Salah satu aspek menarik dalam *al-Iksīr* adalah keterkaitannya dengan jaringan intelektual ulama Nusantara yang bermukim di Makkah. Di antara rujukan KH. Bisri, terdapat *Mahyā' al-Taysīr* karya Muhammad As'ad Bugis, seorang ulama asal Sulawesi yang berperan penting dalam membentuk relasi keilmuan antara Indonesia dan Timur Tengah pada awal abad ke-20. Selain itu, *al-Iksīr* juga memiliki hubungan konseptual dengan *Nahj at-Taysīr fī Syarḥ Nazām al-Tafsīr* karya Syaikh Muhsin al-Musawa al-Falambani, seorang ulama asal Palembang yang juga berdomisili di Makkah.³² Kedua kitab tersebut sama-sama merupakan penjelasan terhadap *Nazām al-Tafsīr* karya al-Zamzamī, tetapi dengan pendekatan, bahasa, dan gaya penyampaian yang berbeda sesuai konteks sosial dan kultural penulisnya. Hubungan ini menunjukkan bahwa karya KH. Bisri tidak berdiri sendiri, melainkan menjadi bagian dari dialog panjang dalam tradisi syarḥ terhadap naskah-naskah *nazām*, baik di lingkungan Timur Tengah maupun Asia Tenggara. KH. Bisri, dalam hal ini, berkontribusi meneguhkan eksistensi tafsir lokal yang bersandar pada jejaring global.

Dari sisi struktur, *al-Iksīr* terdiri dari 87 halaman yang memuat pengantar, *muqaddimah*, serta enam bagian utama dan sebuah penutup. Setiap bagian membahas aspek penting dalam ilmu tafsir, mulai dari pembahasan seputar turunnya Al-Qur'an, sanad, bacaan, lafaz, hingga kaidah makna dan hubungan lafaz dengan makna. Masing-masing bagian diuraikan dalam sejumlah sub-bab yang sistematis. Misalnya, bab tentang turunnya Al-Qur'an dibagi menjadi 12 sub-topik seperti *al-Makkī*, *al-Madanī*, dan *asbāb al-nuzūl*, sementara bab tentang hukum memiliki 14 sub-topik seperti 'ām, *khuṣūṣ*, *nasikh*, dan *mansukh*. KH. Bisri mempertahankan susunan *nazām* al-Zamzamī sebagai kerangka utama sambil menyisipkan komentar dalam bentuk *ta'līq*. Harakat pada teks Arab Pegon juga membantu santri memahami lafaz dan susunan kalimat, meskipun KH. Bisri tidak memberikan makna gandul secara penuh. Ini mencerminkan strategi pedagogis khas pesantren, yakni kombinasi antara teks, oralitas, dan pemahaman kontekstual yang harus dibangun secara bertahap melalui pendampingan guru. Berikut penjelasannya:

Tabel 1. Transmisi Struktur Kitab *al-Iksīr* dari Kitab *Manzūmah al-Tafsīr*

NO	BAB	Sub-Bab
----	-----	---------

³¹ Musthofa, *Al-Iksīr fī Tarjamah Nazām 'Ilm al-Tafsīr*, 2–3.

³² Ahmad Ginanjar Sya'ban, "Al-Iksir: Kaidah Ilmu Tafsir Alquran Berbahasa Jawa Karangan KH. Bisri Musthafa (1960)," *Alif.ID* (blog), 2018, <https://alif.id/read/ahmad-ginanjar/al-iksir-kaidah-ilmu-tafsir-alquran-berbahasa-jawa-karangan-kh-bisri-musthafa-1960-b209565p/>.

Menjembatani Warisan Klasik ke Ranah Lokal

1	Muqaddimah (Pembuka)	Hadd ‘Ilm at-Tafsīr (Pengertian Ilmu Tafsir)
2	Pertama: <i>Mā Yarji’u ilā an-Nuzūlī</i> (Seputar Turunnya Al-Qur'an)	<ol style="list-style-type: none"> 1. <i>al-Makkī</i> 2. <i>al-Madanī</i> 3. <i>al-Hadārī</i> (ketika Nabi tidak berpergian) 4. <i>as-Safarī</i> (ketika Nabi berpergian) 5. <i>an-Nahārī</i> (ketika waktu siang) 6. <i>al-Lailī</i> (ketika waktu malam) 7. <i>as-Šaifī</i> (ketika musim panas) 8. <i>as-Syitārī</i> (ketika musim dingin) 9. <i>al-Firāsyī</i> (ketika Nabi tidur) 10. <i>Asbāb an-Nuzūl</i> 11. <i>Awwalu mā nazala</i> 12. <i>Ākhiru mā nazala</i>
3	Kedua: <i>Mā Yarji’u ilā as-Sanādī</i> (Terkait Sanad)	<ol style="list-style-type: none"> 1. <i>al-Mutawātir</i> 2. <i>al-Āḥād</i> 3. <i>al-Syādż</i> 4. <i>Qirāāt al-Nabī</i> (bacaan Nabi) 5. <i>al-Ruwāt wal Ḥufāẓ min al-Šahābat</i> (periwayat dan penghafal dari Sahabat) 6. <i>al-Ruwāt wal Ḥufāẓ min at-Tābi’īn</i> (periwayat dan penghafal dari Tabi'in)
4	Ketiga: <i>Mā Yarji’u ilā al-Adā'</i> (Terkait Bacaan al-Qur'an)	<ol style="list-style-type: none"> 1. <i>al-Waqf</i> 2. <i>al-Ibtidā'</i> 3. <i>al-Imālah</i> 4. <i>al-Mad</i> dan <i>Qaṣr</i> 5. <i>Takhfīful Hamzah</i> 6. <i>al-Idghām</i>

5	Keempat: <i>Mā Yarji'u ilā al-Alfāz</i> (Terkait Lafal al-Qur'an)	1. <i>al-Gharīb</i> 2. <i>al-Mu'arrab</i> 3. <i>al-Majāz</i> 4. <i>al-Musyarak</i> 5. <i>al-Mutarādīf</i> 6. <i>al-Isti'ārah</i> 7. <i>al-Tasybīh</i>
6	Kelima: <i>Mā Yarji'u ilā Mabāhiṣ al-Ma'ānī al-Muta'allaqat bi al-Aḥkām</i> (Makna Al-Qur'an yang Berhubungan dengan Hukum)	1. <i>al-'Ām al-Bāqī 'alā 'Umūmihi</i> (lafad umum yang menetapi keumuman) 2. <i>al-'Ām al-Makhṣuṣ</i> (lafal umum yang dikhkususkan) 3. <i>al-'Ām al-ladžī Urīdu bihi al-Khuṣuṣ</i> ('am tapi yang dimaksud khusus) 4. <i>Mā Khuṣṣa minhu bi as-Sunnah</i> (al-Qur'an yang dikhkususkan dengan hadis) 5. <i>Mā Khuṣṣa bihi min as-Sunnah</i> (hadis yang dikhkususkan dengan al-Qur'an) 6. <i>al-Mujmal</i> 7. <i>al-Muawwal</i> 8. <i>al-Mafhūm</i> 9. <i>al-Mutlaq</i> 10. <i>al-Muqayyad</i> 11. <i>al-Nāsikh</i> 12. <i>al-Mansūkh</i> 13. <i>al-Ma'mūl bihi Muddah Mu'ayyanah</i> (ayat yang diamalkan pada masa tertentu) 14. <i>Mā 'Amila bihi Wāhid</i> (ayat yang diamalkan orang tertentu)

7	Keenam: <i>Mā Yarji'u ilā al-Ma'ānī bi al-Alfāz</i> (Terkait Makna Yang Berhubungan Dengan Lafad)	1. <i>al-Faṣl</i> 2. <i>al-Waṣl</i> 3. <i>al-Ījāz</i> 4. <i>al-Itnāb</i> 5. <i>al-Musāwāh</i> 6. <i>al-Qaṣr</i>
8	<i>al-Khātimah</i> (Penutup)	1. <i>al-Asmā'</i> 2. <i>al-Kunya</i> 3. <i>al-Alqāb</i> 4. <i>al-Mubhamāt</i> (nama-nama yang disamarkan)

Teks *Nażam Manżūmah* dalam kitab *al-Iksīr* ditampilkan dalam aksara Arab berharakat penuh (vokal), atau dalam istilah Jawa disebut *nganggo sandhangan*, bukan dalam bentuk teks gundul tanpa harakat. Hal ini dimaksudkan untuk memudahkan pembacaan dan pelafalan bagi santri di pesantren. Sebelum memberikan terjemahan, KH. Bisri Musthofa menyisipkan makna gandul atau makna gantung pada setiap bait syair, namun tidak secara menyeluruh seperti pada karya-karya terjemah beliau lainnya. Dalam pengantaranya, KH. Bisri menyatakan bahwa “*Terjemah Nazam Ilmu al-Tafsīr menika mboten al-faqir maknani makna gandul kados biasanipun kitab-kitabipun al-faqir, nanging cekap dipun ta’liqi sekedik-sekedik.*”³³ Artinya, beliau memilih untuk memberikan penjelasan (*ta’liq*) secara ringkas untuk menjaga agar pembacaan tidak membosankan. Akan tetapi, pendekatan ini menyisakan kelemahan, yaitu keterbatasan akses pembaca awam yang belum memiliki dasar pemahaman terhadap struktur bahasa Arab dan sistem makna gandul pesantren, sehingga hanya kalangan tertentu yang dapat memahami secara utuh kandungan teks.

Selain metode *ta’liq*, KH. Bisri juga menambahkan keterangan tambahan dengan format yang khas, yakni *tanbīḥāt* (penegasan) dan *fa’idāt* (catatan manfaat) yang disisipkan pada akhir bab atau subbab. Tidak semua bagian diberi penambahan ini; hanya pada poin-poin yang dianggap penting untuk ditekankan atau dijelaskan lebih lanjut. Terjemahan umumnya diletakkan langsung di bawah bait syair, namun jika terpisah jauh karena adanya *syarḥ* tambahan, diberi tanda (ش) sebagai penunjuk penjelasan. Pola ini juga digunakan dalam karya beliau yang lain, *al-Ibrīz*, yang

³³ Musthofa, *Al-Iksīr fī Tarjamah Nazm ‘Ilm al-Tafsīr*, 3.

menunjukkan konsistensi metodologis dalam mengelola teks tafsir dan ilmu-ilmu pendukungnya. KH. Bisri tidak sekadar menerjemahkan bait karya al-Zamzamī, tetapi juga menambahkan referensi dan pandangan dari kitab-kitab otoritatif yang disebut dalam *muqadimah*-nya. Dengan demikian, *al-Iksīr* menjadi hasil dari proses transmisi struktural teks, yakni dari kitab prosa ‘Ilmu al-Tafsīr karya al-Suyūtī, yang kemudian disyairkan oleh al-Zamzamī, dan akhirnya diterjemahkan serta di-syarah secara kontekstual oleh KH. Bisri Musthofa dalam format khas pesantren Indonesia..

b. Bahasa Kitab

Perbedaan mendasar antara karya ulama tradisionalis dan modernis dapat dilihat dari karakter bahasanya. Ulama modernis cenderung menulis dalam bahasa Indonesia menggunakan huruf Latin, sementara ulama tradisionalis masih mempertahankan penggunaan bahasa Arab atau bahasa lokal yang ditulis dengan aksara Arab, seperti Arab Pegon atau Arab Melayu.³⁴ Dalam konteks ini, KH. Bisri Musthofa sebagai representasi ulama tradisionalis pesantren lebih memilih menggunakan aksara Arab Pegon untuk menyampaikan karya-karyanya. Strategi ini bukan semata-mata mempertahankan tradisi, tetapi juga bagian dari proses vernakularisasi—yakni pembumian nilai-nilai keagamaan ke dalam bahasa dan konteks lokal.³⁵ Vernakularisasi ini mencakup tiga bentuk utama: penggunaan aksara Arab untuk bahasa lokal, adopsi kosakata Arab ke dalam bahasa daerah, serta pengaruh struktur karya Arab dalam penulisan naskah lokal. Bahasa Arab sebagai bahasa yang memiliki otoritas tinggi dalam bidang keagamaan, tetapi penerjemahannya ke dalam bahasa lokal dengan tetap mempertahankan unsur-unsur keislaman merupakan bentuk inovasi dalam penyebaran pengetahuan.³⁶

Penggunaan aksara Arab Pegon oleh KH. Bisri Musthofa merupakan bentuk adaptasi yang mempertimbangkan realitas sosiolinguistik masyarakat pesantren Jawa. Sebagian besar audiensi beliau adalah kalangan santri dan masyarakat pedesaan yang memiliki keterbatasan dalam memahami bahasa Arab secara penuh. Oleh karena itu, penggunaan bahasa Jawa dengan aksara Arab menjadi pilihan strategis untuk menjaga konektivitas makna antara teks sumber dan pemahaman pembaca. Tradisi penulisan karya keagamaan dalam aksara lokal yang berbahasa daerah telah berlangsung sejak abad ke-15 dan menjadi ciri khas manuskrip

³⁴ Bruinessen, Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat, 88.

³⁵ Ahmad Baidowi, “Vernakularisasi Al-Qur'an Ala Pesantran (Kajian Tafsir Al-Iklīl Fī Ma'ānī Al-Tanzīl Karya KH Misbah Mustafa),” dalam *Tafsir Al-Qur'an di Nusantara* (Yogyakarta: Lembaga Ladang Kata & Asosiasi Ilmu Alquran & Tafsir se-Indonesia, 2020.), 105.

³⁶ Gusmian, Khazanah tafsir Indonesia, 57.

pesantren.³⁷ Karya-karya tersebut sering kali berupa terjemahan, *syarah*, atau adaptasi dari teks Arab klasik. KH. Bisri hidup dalam tradisi tersebut dan memanfaatkannya untuk menjangkau pembaca lebih luas, sembari tetap menjaga keterikatan dengan sumber-sumber otoritatif. Karya seperti *al-Iksīr* mencerminkan posisi beliau dalam membangun jembatan antara teks Arab klasik dan masyarakat Muslim Indonesia melalui pendekatan linguistik dan kultural yang kontekstual.

Pemilihan aksara Arab Pegon dalam *al-Iksīr* menunjukkan adanya dimensi hierarkis dalam dunia perbukuan pesantren, baik terhadap status kitab maupun segmentasi pembaca. Kitab yang ditulis dalam aksara Arab Pegon ditujukan untuk kalangan lokal, sementara karya berbahasa Arab ditujukan untuk kalangan lebih akademik atau kosmopolitan.³⁸ Dalam konteks ini, KH. Bisri Musthofa tidak hanya menerjemahkan *Nażam Manzūmah* karya al-Zamzamī secara literal, tetapi juga menginterpretasikannya untuk pembaca pesantren yang memiliki latar pemahaman dan bahasa tertentu. Proses ini mencerminkan paradigma penerjemahan yang tidak hanya bersifat linguistik, tetapi juga epistemologis —yakni meneruskan struktur pengetahuan dari teks sumber ke dalam kerangka pikir pembaca lokal.³⁹ Oleh karena itu, *al-Iksīr* bukan sekadar hasil translasi, tetapi merupakan bentuk konkret dari transmisi dan transformasi pengetahuan Islam klasik ke dalam konteks keindonesiaan yang khas. Dengan demikian, karya ini tidak hanya memperkaya khazanah pesantren, tetapi juga menegaskan peran penting ulama tradisionalis dalam proses lokalisasi ilmu keislaman.

C. Genealogi Kitab

Analisis khazanah perkembangan studi Al-Qur'an di Indonesia tidak dapat berhenti pada inventarisasi judul; ia harus menelusuri genealogi jaringan intelektual yang memastikan otentisitas transmisi ilmu. Konsep "mata rantai keilmuan" yang dijelaskan Bruinessen menegaskan bahwa pesantren memelihara sanad sebagai mekanisme verifikasi atas ortodoksi ajaran.⁴⁰ Walid Saleh menambahkan bahwa setiap karya tafsir beroperasi dalam "tradisi genealogis"—yakni kewajiban berdialog dengan teks terdahulu guna

³⁷ Islah Gusmian, "Bahasa dan Aksara dalam Penulisan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia Era Awal Abad 20 M," *Mutawatir : Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith* 5, no. 2 (2015): 235–36, <https://doi.org/10.15642/mutawatir.2015.5.2.223-247>.

³⁸ Islah Gusmian, "Bahasa dan Aksara Tafsir Al-Qur'an di Indonesia dari Tradisi, Hierarki hingga Kepentingan Pembaca," *Tsaqafah* 6, no. 1 (2010): 17, <https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v6i1.136>

³⁹ Baso Pallawagau dan Rasna Rasna, "Penerjemahan Teks-teks Keislaman (Jenis dan Strateginya)," *Journal of Arabic Education and Linguistics* 2, no. 1 (2022): 4, <https://doi.org/10.24252/jael.v2i1.32420>.

⁴⁰ Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*, 89.

mempertahankan kontinuitas wacana.⁴¹ Dalam konteks ini, al-*Iksīr fī Tarjamah Nazām ‘Ilmi at-Tafsīr karya KH. Bisri Musthofa bukan sekadar reproduksi *Manzūmah al-Zamzamī*; ia adalah syarḥ yang mengintegrasikan penjelasan ringkas, komentar kritis, dan rujukan silang ke karya otoritatif seperti *al-Itqān*. Dengan cara tersebut, pengulangan struktural *nazām* tidak menjadi statis atau anti-inovatif, melainkan tampil sebagai proses kreatif yang menegaskan kesinambungan epistemik antara ulama klasik dan pembaca pesantren Jawa abad ke-20. Posisi genealogis ini memberikan legitimasi tambahan pada *al-*Iksīr** sebagai teks yang sahih sekaligus relevan dalam konteks lokal.*

Rantai keilmuan KH. Bisri bermula di Pesantren Kasingan Rembang di bawah bimbingan KH. Cholil Harun Kasingan—murid langsung Syekh Mahfudz at-Tarmas dan KH. Umar Harun.⁴² Melalui jalur ini, sanad beliau tersambung kepada Syekh Sholeh Darat, penulis tafsir *Fayd al-Rahmān* dan pengarang ‘ulūm al-Qur’ān al-Mursyid al-Wajīz. Bizawie bahkan mencatat kesinambungan tersebut sebagai mata rantai penting bagi perkembangan studi Qur'an di Jawa.⁴³ Relasi intelektual ini memperlihatkan bagaimana pesantren menanamkan kompetensi tafsir melalui kombinasi *talaqqī* (transfer lisan) dan reproduksi teks *turaś*. Di lingkungan ini, penguasaan tafsir bukan sekadar hafalan matan, tetapi juga penginternalisasian metodologi klasik—misalnya pembedaan antara *qirā'ah mutawātir* dan *syāž*, atau antara *naskh* dan *mansūkh*—yang kelak mewarnai struktur argumentasi KH. Bisri. Dengan demikian, sebelum menjakkan kaki di pusat ilmu Makkah, KH. Bisri telah membawa modal teoretis yang kukuh, tertanam dalam ekosistem sanad lokal yang diakui kredibilitasnya di kalangan pesantren Nusantara.

Dimensi internasional sanad KH. Bisri terbentuk ketika ia memperdalam ilmu al-Qur'an di Makkah. Dua figur kunci yang memperkuat kapabilitas tafsirnya ialah Sayyid ‘Alwī al-Mālikī⁴⁴—pengampu *Tafsīr Jalālayn*—dan Syekh ‘Alī al-Mālikī—pemapar *Asybāh wa Nażā’ir* karya al-Suyūṭī. Melalui keduanya, KH. Bisri mengakses langsung metodologi al-Suyūṭī, tokoh yang

⁴¹ Walid Saleh, *The Formation of The Classical Tafsir Traditional: The Qur'an Commentary of al-Tha'labi* (Leiden: Brill, 2004), 14.

⁴² Genealogi pemikiran KH. Bisri bermula dari KH. Cholil bin Harun. Beliau adalah adik sekaligus murid KH. Umar Harun—pengasuh generasi kedua Pesantren Sarang Rembang—yang menjadi tonggak awal perkembangan pemikiran KH. Bisri. Muhammad Asif, “Tafsir dan Tradisi Pesantren Karakteristik Tafsir al-Ibrīz Karya Bisri Mustofa,” *SUHUF* 9, no. 2 (2016): 245, <https://doi.org/10.22548/shf.v9i2.154>.

⁴³ Zainul Milal Bizawie, *Sanad Qur'an dan Tafsir di Nusantara: Jalur, Lajur dan Titik Temunya* (Tangerang: Pustaka Compass, 2022), 194.

⁴⁴ Sayyid ‘Alawī ibn ‘Abbās al-Mālikī (1327–1391 H) menulis kitab berjudul *Fayd al-Khabīr*, yang berfungsi sebagai hasyiah atas syarah *Nahj at-Taisīr* karya Syekh Muhsin al-Musawa Palembang, dengan mengacu pada matan *Nazām Manzūmah al-Zamzamī*. Sayyid ‘Alawī ibn ‘Abbās al-Mālikī, *Fayd al-Khabīr wa Khalāṣatuhu al-Taqrīr* (Riyadh: Mu'assasah Khālid li-l-Tijārah wa al-Tibā'ah, 1960), 1.

juga menjadi basis *nazām* al-Zamzamī. Relasi ini mempertemukan dua jalur sanad: (1) jaringan pesantren Jawa yang berujung pada Sholeh Darat dan Mahfudz at-Tarmas, dan (2) jaringan ulama Hijaz yang tersambung ke pusat-pusat otoritas ilmu. Sinergi sanad ganda tersebut memantapkan posisi epistemik KH. Bisri sehingga ia mampu melahirkan dua karya komplementer—*al-Ibrīz* (tafsir lengkap) dan *al-Iksīr* (*'ulūm al-Qurān*). Keduanya menunjukkan bahwa KH. Bisri bukan hanya mufasir praktis, tetapi juga teoretikus yang mengartikulasikan perangkat yang ia gunakan. Melacak genealogi ini menegaskan bahwa produksi pengetahuan tafsir di Indonesia bersifat dialogis, menggabungkan otoritas lokal dan legitimasi internasional untuk menghasilkan karya yang diakui keabsahannya di lintas ruang dan waktu.

Kesimpulan

Penelitian ini menegaskan bahwa perkembangan *'ulūm al-Qur'ān* di Indonesia bergerak dalam dialektika proses transmisi dan produk tekstual. Sejak fase surau hingga madrasah dan perguruan tinggi, disiplin ini diwariskan melalui kurikulum non-formal—kitab kuning—sebelum diformalkan dalam silabus kampus pada dekade 1960-an. Meski karya akademik modern (Hasby Ash-Shiddieqy, Quraish Shihab, Ramli A. Wahid) mendominasi rujukan kontemporer, penelitian mengungkap jurang signifikan: naskah pesantren semacam *al-Mursyid al-Wajīz* atau *Fath al-Khabīr* nyaris absen dari wacana ilmiah. Kekosongan ini menimbulkan bias epistemik karena menempatkan wacana perguruan tinggi sebagai arus utama, padahal lapisan pesantren telah memproduksi sintesis teori klasik dan konteks lokal sejak abad ke-17. Dengan memetakan tahapan historis—from *ad-hoc talaqqī* di surau, *bandongan-sorogan* di pesantren, hingga formalitas universitas—riset ini menekankan perlunya integrasi korpus pesantren agar sejarah disiplin tidak tereduksi hanya pada produksi ilmuwan modernis.

Eksplorasi atas *al-Iksīr fī Tarjamah Nazam 'Ilmi al-Tafsīr* membuktikan bagaimana pesantren Jawa menafsirkan ulang naskah Arab melalui strategi vernakularisasi dan sanad ganda (lokal–Hijaz). Struktur enam bab *al-Iksīr*—turunnya wahyu hingga relasi lafaz–makna—mempertahankan kerangka *nazām* al-Zamzamī sambil menambah tanbīhāt, fa'idāt, dan ta'līq praktis. Penggunaan Arab-Pegon, makna gandul, serta referensi otoritatif al-Suyūtī menunjukkan kombinasi pedagogi hafalan, pengetahuan kritis, dan adaptasi kultural. Genealogi keilmuan KH Bisri Musthofa—berakar pada KH Cholil Kasingan, Sholeh Darat, Mahfudz Termas, dan Sayyid 'Alwī al-Mālikī—memberi legitimasi ilmiah bagi dua magnum opus-nya, *al-Ibrīz* (tafsir) dan *al-Iksīr* (*'ulūm al-Qur'ān*). Dengan demikian, penelitian ini menyimpulkan bahwa *al-Iksīr* berfungsi sebagai mata rantai krusial yang menyatukan warisan klasik, praktik lokal, dan kebutuhan pedagogis modern, sekaligus membuka horizon baru bagi studi *'ulūm al-Qur'ān* yang

menempatkan pesantren sebagai produsen otoritas ilmu, bukan sekadar konsumen.

Daftar Pustaka

- Ash Shiddieqy, Hasbi. Ilmu-Ilmu Al Quran : Ilmu-Ilmu Pokok Dalam Menafsirkan Al-Quran. Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2002.
- Asif, Muhammad. "Tafsir dan Tradisi Pesantren Karakteristik Tafsir al-Ibrīz Karya Bisri Mustofa." *SUHUF* 9, no. 2 (2016): 241–64. <https://doi.org/10.22548/shf.v9i2.154>.
- Baidowi, Ahmad. "Vernakularisasi Al-Qur'an Ala Pesantran (Kajian Tafsir Al-Iklīl Fī Ma'ānī Al-Tanzīl Karya KH Misbah Mustafa)." Dalam *Tafsir Al-Qur'an di Nusantara*. Yogyakarta: Lembaga Ladang Kata & Asosiasi Ilmu Alquran & Tafsir se-Indonesia, t.t.
- Bizawie, Zainul Milal. Sanad Qur'an dan Tafsir di Nusantara: Jalur, Lajur dan Titik Temunya. Tangerang: Pustaka Compass, 2022.
- Bruinessen, Martin Van. *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*. Yogyakarta: Gading Publishing, 2012.
- Departemen Agama. Sejarah Institut Agama Islam Negeri IAIN Tahun 1976 sampai 1980. Jakarta: Departemen Agama RI, 1986.
- Drajat, Amroeni. Ulumul Qur'an: Pengantar Ilmu-ilmu Al-Qur'an. Depok: Kencana, 2017.
- Drajat, Manpan. "Sejarah Madrasah di Indonesia." *al-Afkar, Journal For Islamic Studies* 1, no. 1 (2018): 196–206. https://doi.org/10.31943/afkar_journal.v1i1.17.
- Fahidin, Ihwan. "Studi Ulumul Qur'an Karya Muhammad Mafudz Al-Tarmas Dalam Buku *Fath Al-Khabir Bi Sharh Miftah Al'Tafsir*." *Nun: Jurnal Studi Alquran dan Tafsir di Nusantara* 7, no. 1 (2021): 243–65. <https://doi.org/10.32495/nun.v7i1.235>.
- Federspiel, Howard M. *Popular Indonesia Literature of Qur'an*. New York: Cornell Modern Indonesia Project, 1994.
- Gusmian, Islah. "Bahasa dan Aksara dalam Penulisan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia Era Awal Abad 20 M." *Mutawatir : Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith* 5, no. 2 (2015): 223–47. <https://doi.org/10.15642/mutawatir.2015.5.2.223-247>.
- . "Bahasa dan Aksara Tafsir Al-Qur'an di Indonesia dari Tradisi, Hierarki hingga Kepentingan Pembaca." *Tsaqafah* 6, no. 1 (2010): 1–26. <https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v6i1.136>.
- . *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika Hingga Ideologi*. Yogyakarta: LKiS, 2013.
- Gusmian, Islah, dan Mustaffa Abdullah. "The Network of Kiai and Rulers of Surakarta Palace in Islamic Education and Literacy in the 20th Century Ad: A Study of the Wirayadiningrat al-Qur'an Manuscript." *Jurnal Usuluddin* 51, no. 2 (2023): 121–46. <https://doi.org/10.22452/usuluddin.vol51no2.5>.
- Hakamah, Zaenatul. "Konsep Ulumul Quran Muhammad Mafudz al-Tarmas dalam Manuskrip *Fath al-Khabir bi Sharḥ Miftāḥ al-Tafsīr*." *Nun: Jurnal*

Menjembatani Warisan Klasik ke Ranah Lokal

- Studi Alquran dan Tafsir di Nusantara* 4, no. 1 (2018): 179–202. <https://doi.org/10.32495/nun.v4i1.40>.
- HS, Mastuki, dan M. Ishom El-Saha, ed. *Intelektualisme Pesantren: Potret Tokoh dan Cakrawala Pemikiran di Era Pertumbuhan Pesantren*. Jakarta: Diva Pustaka, 2003.
- Huda, Achmad Zainal. *Mutiara Pesantren: Perjalanan Khidmah K.H. Bisri Mustofa*. Yogyakarta: LKiS, 2005.
- Ma’arif, Cholid. “Kajian Al-Quran Di Indonesia: Telaah Historis.” *QOF* 1, no. 2 (2017): 117–27. <https://doi.org/10.30762/qof.v1i2.923>.
- Mālikī, Sayyid ‘Alawī ibn ‘Abbās al-. *Fayd al-Khabīr wa Khalāsatuhu al-Taqrīr*. Riyad: Mu’assasah Khālid li-l-Tijārah wa al-Ṭibā’ah, 1960.
- Masyhuri, Abdul Aziz. *99 Kiai Kharismatik Indonesia: Riwayat, Perjuangan, Doa dan Hizib*. I. Depok: Keira Publishing, 2020.
- Maya, Rahendra. “Kontribusi Studi ‘Ulumul Qur’ān Karya Ilmuwan Indonesia di Perguruan Tinggi dalam Rentang Tahun 2009-2020.” *AL QUDS : Jurnal Studi Alquran dan Hadis* 6, no. 1 (2022): 83–104. <https://doi.org/10.29240/alquds.v6i1.3265>.
- Muhsin, Muhsin. “Kajian Karya-Karya Ulum Al-Qur’ān Di Indonesia Dari Tahun 2009- 2017.” *SYAHADAH: Jurnal Ilmu al-Qur’ān dan Keislaman* 6, no. 1 (2018): 59–102. <https://doi.org/10.32520/syhd.v6i1.201>.
- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LKiS, 2011.
- Musthofa, Bisri. *Al-Ibrīz li Ma’rifah Tafsīr Al-Qur’ān al-Azīz*. Kudus: Menara Kudus, t.t.
- — —. *Al-Iksīr fī Tarjamah Naẓm ‘Ilm al-Tafsīr*. Semarang: Taha Putra, 1960.
- Pallawagau, Baso, dan Rasna Rasna. “Penerjemahan Teks-teks Keislaman (Jenis dan Strateginya).” *Journal of Arabic Education and Linguistics* 2, no. 1 (2022): 1–10. <https://doi.org/10.24252/jael.v2i1.32420>.
- Saleh, Walid. *The Formation of The Classical Tafsir Traditional: The Qur’ān Commentary of al-Thālabī*. Leiden: Brill, 2004.
- Sarbini, Muhammad, dan Rahendra Maya. “Kitab al-Mursyīd al-Wajīz fī ‘Ilm al-Qur’ān al-Azīz Karya K.H. Sholeh Darat Semarang dalam Studi ‘Ulūm al-Qur’ān di Perguruan Tinggi Islam.” *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur’ān dan Tafsir* 7, no. 02 (2022): 275–90. <https://doi.org/10.30868/at.v7i02.3583>.
- Sya’ban, Ahmad Ginanjar. “Al-Iksir: Kaidah Ilmu Tafsir Alquran Berbahasa Jawa Karangan KH. Bisri Musthafa (1960).” *Alif.ID* (blog), 2018. <https://alif.id/read/ahmad-ginanjar/al-iksir-kaidah-ilmu-tafsir-alquran-berbahasa-jawa-karangan-kh-bisri-musthafa-1960-b209565p/>.
- Wahid, Ramli Abdul. *Ulumul Qu’ran*. Jakarta: Rajawali Pers, 1993.
- Zainuddin, Muhamadi, dan Miqdam Makfi. “The National Spirit of Kiai Pesantren: An Analysis of the Ideas and Spirit of Independence of KH. Bisri Mustofa in the Interpretation of Al-Ibriz.” *al-Mawarid Jurnal Syariah dan Hukum (JSYH)* 1, no. 1 (2019): 1–22. <https://doi.org/10.20885/mawarid.vol1.iss1.art1>.
- Zamzamī, ‘Abd al-Azīz al-Rā’īs al-. *Manzūmat al-Tafsīr*. Maktabah Syabakah Tafsīr wa Dirāsat Qurāniyyah, t.t.

