

MODERNISME DALAM TAFSIR TRADISIONALIS

(Nuansa Tafsir 'Ilmī dalam *Tafsir al-Ibriz* Karya Bisri Musthafa)

Moh. Mufid Muwaffaq
 UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
 pondokgue@gmail.com

Keywords : <i>al-Ibriz; Musthafa; tradisionalist; scientific interpretation (tafsir 'ilmī).</i>	Abstract <i>Al-Ibriz li Ma'rifati Tafsir al-Qur'an al-'Aziz by a traditionalist KH Bisri Musthafa has numerous scientific-nuanced interpretations, a nuance that is basically typical to modernist camp. Taking some examples, this article finds that Kiai Bisri engage scientific narratives in his exegesis under a condition that they also exist in the literatures of faithful (mu'tabara) tafsir works for Sunnites. The examples show that the tafsir works of Muhammad b. Ahmad al-Qurtubi and Fakhr al-Din al-Razi are likely to be the main sources for Kiai Bisri. When engaging scientific narratives, Kiai Bisri aims at showing the complexity result in the amazement in the readers' psychology. It is noteworthy that unlike other mufasir engaging 'ilmī narratives, Kiai Bisri did not want to respond to the Westerners and marginalize traditionalist exegetes. He rather wanted to contextualize Islamic teachings. In doing so, he drew a sort of corridor basing on Sunnite teachings. This explains why he cited more al-Razi, an exegete characterized by the openness toward philosophy and thus any kind of development. This also explains Kiai Bisri's fatwas (on women's issues, for example) that is in traditional way but at the same time it is also progressive.</i>
Kata Kunci : <i>al-Ibriz; Musthafa; tradisionalist; 'ilmī.</i>	Abstrak <p>Terdapat beberapa poin penafsiran dalam Kitab al-Ibriz li Ma'rifati Tafsir al-Qur'an al-'Aziz karya KH Bisri Musthafa, yang mengarah pada corak tafsir 'ilmī. Keberadaan penafsiran semacam ini menarik karena ia diidentikkan dengan kalangan modernis, bukannya tradisionalist seperti Kiai Bisri. Dengan mengambil beberapa contoh, artikel ini mendapati bahwa Kiai Bisri hanya melibatkan narasi saintifik dalam kerja menafsir hanya jika narasi tersebut telah disebutkan oleh literatur tafsir mu'tabarah Sunni yang lain. Dalam contoh yang diberikan dalam badan artikel, literatur yang kemungkinan besar berperan sebagai sumber adalah tafsir karya Muhammad b. Ahmad al-Qurtubi dan Fakhr al-Din al-Razi. Ketika menyinggung narasi 'ilmī, Kiai Bisri menjelaskannya untuk menunjukkan kompleksitas yang akan menciptakan rasa kagum dan pada gilirannya menguatkan keimanan pada ilahi. Tidak seperti mufasir lain yang melibatkan narasi 'ilmī dalam menafsir, alih-alih merespon Barat dan meminggirkan narasi tradisionalist, Kiai Bisri lebih terlihat bermaksud 'membumikan' ajaran Islam dan menjadikannya lebih dialogis dengan konteks kehidupan Muslim. Ia melakukan ini dengan menetapkan prinsip-prinsip Islam Sunni sebagai batasan koridor. Pandangan ini bisa kita pahami dengan melihat mufasir-mufasir yang ia rujuk seperti al-Razi, yang dicirikan terbuka bahkan pada gagasan filosofis dan, oleh karenanya, juga pada perubahan dan perkembangan zaman. Ini juga menjelaskan pandangan-pandangan Kiai Bisri yang tradisionalist namun progresif, seperti dalam isu-isu tentang perempuan.</p>
Article History :	Received: 2020-01-08 Accepted: 2020-05-21 Published: 2020-06-15
Cite:	MUWAFFAQ, Moh. Mufid. Modernisme dalam Tafsir Tradisionalis (Nuansa Tafsir 'Ilmī dalam <i>Tafsir al-Ibriz</i> Karya Bisri Musthafa). <i>QOF: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir</i> , 2020, 4.1: 75-90.

PENDAHULUAN

Artikel ini akan berbicara tentang penafsiran bercorak *'ilmī*¹ dalam kitab *al-Ibrīz li Ma'rifati Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīz* karya Bisri Musthafa. Kiai Bisri adalah tokoh besar dalam Nahdlatul Ulama (NU), sebuah organisasi yang memiliki identitas tradisional² dan kedekatan dengan tasawuf. Pada umumnya, ulama dengan orientasi keberagamaan tradisional memproduksi tafsir yang dekat dengan berbagai teks agama (*naqli/ma'thūr*) dan konten sufistik praktis. Pembahasan tentang materi saintifik dalam arti ilmu alam, yang dikenal dengan *tafsīr 'ilmī* dan sering dihubungkan dengan Muhammad Abduh dan kelompok Muslim modernis,³ tidak menjadi corak tafsir produksi kalangan tradisional ini. Kemunculan nuansa *'ilmī* dalam tafsir yang ditulis oleh ulama tradisional, dalam hal ini *AL-IBRĪZ*, oleh karena itu, menjadi menarik untuk dibahas. Nuansa ini bisa ditemukan dalam cukup banyak bagian, salah satunya ketika Kiai Bisri menafsirkan Q 41:11

ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ

"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 ingsun, 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 nggonjingake banyu sehingga

¹ Dalam dunia tafsir, dikenal beberapa corak (*al-lawn*); hukum (*fiqhī*), saintifik (*'ilmī*).

² Istilah tradisional merujuk pada kelompok yang lebih toleran pada masuknya budaya lokal dalam kehidupan keberagamaan mereka. Kelompok ini juga menghormati ulama dan lebih memilih mengikuti pendapat ulama terdahulu ketimbang menggunakan nalar mereka secara mandiri. Lihat Martin van Bruinessen, *Contemporary Developments in Indonesian Islam: Explaining the "Conservative Turn,"* ed. Martin van Bruinessen (Singapore: ISEAS Publishing, 2013), 22. Lihat juga Martin van Bruinessen, "Traditions for the Future: The Reconstruction of Traditionalist Discourse within NU," in *Nahdlatul Ulama, Traditional Islam and Modernity in Indonesia*, ed. Greg Barton and Greg Fealy (Clayton, VIC: Monash Asia Institute, 1996). Jasser Auda membuat klasifikasi yang lebih detil tentang kelompok tradisional ini. Dengan mempertimbangkan jenis sumber hukum yang mereka gunakan dan cara mereka memperlakukan sumber hukum tersebut dan jenis lainnya, ia membuat empat varian tradisionalisme di era kontemporer ini; tradisionalisme skolastik, neo-tradisionalisme skolastik, neo-literalisme, dan *ideology-oriented theories*. Mengingat karakter NU yang meletakkan pendapat ulama mazhab empat (bukan satu mazhab, ini yang membedakan mereka dari tradisionalisme skolastik) di atas nalar mandiri mereka, juga kehati-hatian mereka dalam mengadopsi perubahan-perubahan yang dibawa oleh modernitas, organisasi ini agaknya lebih sesuai untuk dikategorikan sebagai neo-tradisionalisme skolastik. Lihat Jasser Auda, *Maqāsid Al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: The International Institute of Islamic Thought, 2007), 164–66. Kesimpulan yang sama juga didapat oleh Aunillah Reza Pratama, "Unsur Ideologi Puritan Dalam Kitab Tafsir Jawa Pesisir: Kajian Atas Penafsiran Misbah Musthafa Perspektif Hermeneutika Gadamer", Tesis Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2018.

³ Modernis sering dibandingkan dengan tradisional. Bruinessen menjelaskannya dengan sangat baik dalam bukunya, *Contemporary Developments in Indonesian Islam*.

"The Modernist/Reformist stream consists of a range of movements that strive to reform religious life by purging it of superstition, blind imitation of earlier generations, and beliefs and practices that are not supported by strong and authentic scriptural references. This includes especially relations with the spirit world, intercession by saints, and various forms of magic. The reformists' worship tends to be more austere, without the recitations of pious formulas and supererogatory prayers that characterize the worship of the traditionalists. As the most authoritative texts they refer, at least in theory, to the Qur'an and *hadith* (sayings and acts attributed to the Prophet) rather than to the classical texts of Islamic jurisprudence (*fiqh*) or mysticism (*tasawwuf*) studied by traditionalist ulama. Rejecting the scholastic tradition of premodern Islam, Indonesian Muslim modernists have not only called for a return to the Qur'an and *hadith* but insisted on rational interpretation of these sources, in the light of the needs of the time and in accordance with modern science." van Bruinessen, *Contemporary Developments in Indonesian Islam: Explaining the "Conservative Turn,"* 22.

metu unthuke lan metu uwabe. Unthuk garing-garing nuli dadi bumi. Uwab mahu mungghah mendhuwur banjur dadi kelu'. Wallahu A'lam."⁴

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

Pemikiran bahwa langit berasal dari uap terdengar agak mirip dengan salah satu teori yang berkembang dalam diskusi sains modern tentang asal-usul alam semesta. Mempertimbangkan hasil kajian sarjana ilmu kealaman menjadi warna modern yang mencolok di tengah bentuk-bentuk interpretasi ala kaum tradisionalis yang memenuhi kitab tafsir ini. Cara Kiai Bisri memperlakukan *isrā'iliyyāt*⁵, pembahasannya tentang ayat-ayat perempuan,⁶ penjelasannya tentang beberapa tema teologis termasuk syirik⁷ menunjukkan karakter tradisionalis ini.

Kita bisa menduga bahwa memasukkan nuansa 'ilmī ini adalah salah satu upaya Kiai Bisri untuk merespon konteks kehidupannya.⁸ Dugaan ini dan beberapa hal lain akan dibahas dalam tulisan ini. Lebih jauh, tulisan ini akan menyajikan konten-konten 'ilmī dalam *Tafsir AL-IBRĪZ* kemudian melakukan referensi silang pada literatur yang disebut oleh Kiai Bisri sendiri sebagai sumbernya dalam menafsir, baik secara langsung (*Tafsir al-Jalālayn*, *Tafsir al-Bayḍāwī*, dan *Tafsir al-Khāzin*) atau tidak (kitab tafsir terpercaya/*al-mu'tabar* bagi kalangan Sunni secara umum). Dalam bagian akhir, penulis akan melakukan pemetaan awal terhadap cara para mufassir ini, dengan referensi khusus terhadap Kiai Bisri, melibatkan data-data kajian ilmu alam dalam kerja menafsir mereka. Dengan melakukan hal itu, artikel ini membuka ruang diskusi baru dalam kajian akademik tentang tafsir tradisionalis.

BISRI MUSTHAFA DAN TAFSIR AL-IBRĪZ

Bisri Musthafa lahir di Sawahan, Rembang, pada tahun 1915. Bisri yang bernama kecil Masyhadi lahir dari pasangan H. Zainal Musthafa dan Siti Chodijah. Setelah belajar di beberapa institusi non-keagamaan, pada 1925 Bisri memulai pendidikan di Pesantren Kasingan yang diasuh Kiai Cholil. Salah satu cerita termasyhur tentang periode belajar ini adalah bahwa Bisri tidak diizinkan Kiai Cholil untuk pindah ke pesantren Kiai Dimiyati di Tremas. Di balik itu ternyata ada niat Kiai Cholil untuk menjodohkan dengan putri beliau, Marfu'ah. Dari pernikahan ini Bisri

⁴ Bisri Musthafa, *Al-Ibriz Li Ma'rifat Tafsir Al-Qur'an Al-'Aziz* (Kudus: Menara Kudus, n.d.), 1714.

⁵ Achmad Syaefuddin, "Kisah-Kisah Israiliyyat Dalam Tafsir Al-Ibriz Karya KH. Bisri Musthafa: Sebuah Kisah Umat-Umat Dan Para Nabi Dalam Kitab Tafsir Al-Ibriz", Skripsi UIN Sunan Kalijaga, 2003.

⁶ Aunillah RezaPratama, "Hak Hak Wanita Perspektif Tafsir Jawa: Studi Komparatif Penafsiran Bisri Mustofa Dan Misbah Mustofa", Skripsi UIN Sunan Kalijaga, 2016. Bandingkan dengan Pratama, "Unsur Ideologi Puritan.," Pratama, "Hak-Hak Perempuan Dalam Tafsir Al-Ibriz Dan Tafsir Tāj Al-Muslimīn," *Ṣuḥuf: Jurnal Pengkajian Al-Qur'an Dan Budaya* 11, no. 2 (2018): 283–308.

⁷ Nur Said Anshori, "Penafsiran Ayat-Ayat Tentang Syirik (Kajian Tafsir Al-Ibriz Karya Bisri Musthafa)", Skripsi UIN Sunan Kalijaga, 2009.

⁸ Kiai Bisri, terutama dalam *Tafsir al-Ibriz* ini, memang secara intensif memasukkan berbagai materi tentang konteks kehidupannya. Izzul Fahmi merekam dengan cukup baik muatan konteks lokal ini dalam tulisannya. Lihat Izzul Fahmi, "Lokalitas Kitab Tafsir Al-Ibriz Karya KH. Bisri Mustofa," *Islamika Inside: Jurnal Keislaman Dan Humaniora* 5, no. 1 (2019). Dalam berbicara tentang isu-isu perempuan, Kiai Bisri juga menunjukkan perhatian yang besar terhadap konteks sehingga ia bahkan merubah beberapa hukum. Lihat Faiqoh, "Penafsiran Bisri Mustofa Terhadap Ayat-Ayat Tentang Perempuan Dalam Kitab Al-Ibriz", Skripsi UIN Sunan Kalijaga, 2013); Pratama, "Hak Hak Wanita...",

kemudian dikaruniai Cholil Bisri, Musthafa Bisri, Adib Bisri, Audah, Najikah, Laabib, Nihayah, dan Atikah.

Setelah menikah dan mulai mengajar di pondok, beliau masih merasa perlu memperdalam keilmuan. Beliau lalu mengaji pada kiai senior di daerah Rembang; Kiai Kamil dan Kiai Fadholi.⁹ Merasa belum puas, beliau lalu pergi ke Makkah untuk haji pada 1936 dan menetap selama satu tahun di sana. Di sana beliau belajar pada Kiai Bakir untuk mendalami *Lubb al-Uṣūl* karya Syaikh al-Islām Abī Yaḥyā Zarkashī, *Umdat al-Abrār* karya Muḥammad bin Ayyūb, dan *Tafsīr al-Kashshāf* karya al-Zamakhsharī; Syaikh ‘Umar Ḥamdān untuk mendalami *Ṣaḥīḥ Bukhārī* dan *Ṣaḥīḥ Muslim*; Syaikh Alī al-Malikī untuk mendalami *al-Ashbāh wa al-Nazā’ir* karya Jalāluddīn al-Suyūṭī dan *al-Ḥajjāj al-Qushairī* karya al-Naisābūrī; Sayyid Amīn untuk mempelajari *Alfiyyah Ibn Mālik* karya Ibnu Malik; Syaikh Ḥasan Mashshāṭ untuk mempelajari *Manhaj Dzawī al-Nazar* karya Syaikh Mahfūz al-Turmusī; Sayyid ‘Alawī al-Malikī untuk mendalami *Tafsīr al-Jalālayn* karya Jalāluddīn al-Maḥallī dan Jalāluddīn al-Suyūṭī, dan; Kiai Muhaimin untuk mempelajari *Jam’ al-Jawāmi’* karya Imām Tājuddīn ‘Abd al-Wahhāb.

Selain aktif di bidang akademik, Kiai Bisri juga tercatat sebagai anggota Majelis Syuro PPP Pusat dan Rais Syuriah PWNJ Jawa Tengah.¹⁰ Ulama, orator sekaligus politikus ini meninggal dunia pada hari Rabu tanggal 17 Februari 1977 atau 27 Safar 1397 H dalam usia 63 tahun.¹¹ Kiai Bisri meninggalkan banyak karya di berbagai bidang; tafsir, hadis, kalam, fiqh, dan Bahasa Arab. Salah satu yang terkenal adalah *Tafsīr al-Ibrīz* yang menjadi subyek kajian artikel ini.

Tafsīr al-Ibrīz ditulis selama kurang lebih empat tahun mulai tahun 1957-1960 (tepatnya 18 Januari 1960) dan diterbitkan oleh penerbit Menara Kudus. Sampai saat ini kitab ini masih terus digunakan dan dikaji di berbagai pesantren di Indonesia. Menariknya, selain digunakan oleh masyarakat Jawa pada umumnya, tafsir ini juga banyak mendapat pujian dari para cendekiawan seperti Hasbi as-Shiddieqy, Khadijah Nasution, dan Martin van Bruinessen.¹² Selain itu juga, Ulil Abshar Abdalla, cucu menantu Gus Mus Kiai Bisri Musthafa dari putranya, Musthafa Bisri, pernah menulis surat yang mengatakan bahwa ketika ia melanjutkan studi di Amerika Serikat, ada seorang profesor muda yang sangat tertarik kepada *Tafsīr al-Ibrīz* dan meminta Ulil untuk menerjemahkan beberapa bagian untuk dimasukkan dalam buku yang sudah dipersiapkan terbit.¹³

Tafsīr al-Ibrīz merupakan karya fenomenal yang ditulis oleh Kiai Bisri Musthafa semasa hidupnya. Tafsir ini ditulis menggunakan bahasa Jawa dengan aksara Arab pegon. Kiai Bisri menulisnya dengan konteks Jawa yang sangat kental karena ia tinggal di daerah Rembang sebagai pengasuh Pondok Pesantren Raudlatuth Thalibin. Sebelum menyusun kitab ini, Kiai Bisri terlebih

⁹ Kiai Bisri datang kepada Kiai Kamil untuk mengaji kepada beliau, tetapi Kiai Kamil menolaknya dengan alasan bahwa menantu KH. Cholil pasti sudah cukup bisa dan pintar. Kemudian Kiai Fadholi mendamaikan dengan jalan ketiganya secara bersama-samasaling bermusyawarah untuk membahas kitab-kitab tertentu. Hasil dari musyawarah tersebut kemudian diajarkan Kiai Bisri kepada para santrinya. Sehingga jadwal mengaji di Pesantren harus disesuaikan dengan jadwal musyawarah di Karang Geneng. Jika di Karang Geneng libur maka di Kasingan pun libur karena Kiai Bisri tidak mempunyai bahan untuk diajarkan kepada santrinya. Achmad Zainal Huda, *Mutiara Pesantren: Perjalanan Khidmah KH. Bisri Mustafa* (Yogyakarta: LKiS, 2005), 16.

¹⁰ Suleiman Fadeli and Muhammad Subhan, *Antologi NU Buku 1, Sejarah Istilah Amaliah Uswah* (Surabaya: Khalista, 2010), 12.

¹¹ Huda, *Mutiara Pesantren: Perjalanan..*, 17.

¹² Afit Juliat Nur Cholis, “Penafsiran Ayat-Ayat Kauniyah Dalam Tafsir Al-Ibriz Karya KH, Bisri Musthafa Rembang”, Skripsi IAIN Sunan Kalijaga, 2002), 31; Sabik Al Fauzi, “Melacak Pemikiran Logika Aristoteles Dalam Kitab Al-Ibriz Lima’rifati Tafsir Al-Qur’an Al-Aziz”, Skripsi UIN Sunan Kalijaga, 2008), 35.

¹³ Ulil Abshar Abdalla, “Surat Ulil Abshar Abdalla,” 2015, <http://www.gusmus.net/gusmus/page.php?mod=dinamis&sub=7&id=773>, diakses 12 Januari 2020.

dulu berdiskusi dengan santri-santrinya, di antaranya Kyai Wildan dari Kendal dan Kyai Bakir dari Comal, Pemalang. Mereka berdiskusi tentang kitab tafsir lain yang sedang berkembang, termasuk *Tafsir al-Manār* karya Muḥammad ‘Abduh dan M. Rashīd Riḍā, *Tafsir fī Zilal al-Qur’ān* karya Sayyid Quṭb, *Tafsir al-Jawāhir* karya Ṭanṭawī Jawharī, *Tafsir Maḥāsīn al-Ta’wīl* karya al-Qāsimī, dan *Tafsir Mazāyā al-Qur’ān* karya Abū al-Su’ūd.¹⁴

Tafsir AL-IBRĪZ ini merupakan tafsir bahasa Jawa yang ditulis secara lengkap 30 juz dan disusun sesuai dengan muṣḥaf uṭhmānī atau biasa disebut dengan *tartīb muṣḥafī*. Dalam pengantarnya Kiai Bisri mengatakan:

“al-Qur’an al-karim sampun kathah ingkang dipun terjemah dening para ahli terjemah, wonten ingkang mawi bahasa Walandi, Inggris, Jerman Indonesia lan sanes-sanesipun, malah wonten ingkang mawi tembung daerah Jawa, Sunda lan sak panunggalanipun ugi sampun kathah. Kanthi tarjamah wau, umat Islam saking sedoyo bangsa lan suku-suku lajeng kathah ingkang saged mangertos ma’na tegesipun”¹⁵

(al-Qur’an al-Karim sudah banyak diterjemah oleh para ahli terjemah, ada yang dalam bahasa Belanda, Inggris, Jerman, Indonesia, dan lain-lain, malah ada yang menggunakan bahasa Jawa, Sunda, dan semacamnya, juga banyak. Dengan terjemahan ini tadi, umat Islam dari semua bangsa dan suku kemudian banyak yang bisa memahami makna al-Qur’an)

Selain untuk dapat memahami makna yang terkandung di dalam al-Qur’an, penulisan kitab ini juga dilakukan sedemikian rupa agar ringan dan mudah untuk dibaca siapa saja.

“Kangge nambah khidmah lan usaha ingkang sahe lan mulya punika, dumateng ngersanipun para mitra muslimin ingkang mangertos tembung daerah jawa, kawulo segahaken tarjamah tafsir al-Qur’an al-Aziz mawi cara ingkang persaja, enteng, cetha gampang fahamipun”

(Sebagai tambahan khidmah dan usaha yang baik dan mulia ini, kepada yang terhormat kaum muslimin yang mengerti bahasa Jawa, saya suguhkan terjemah tafsir al-Quran al-Aziz dengan sistematika yang bersahaja, ringan dan mudah dicerna.)

Kiai Bisri juga menambahkan bahwa dalam melakukan penulisan tafsir ini beliau tidak sekedar menafsirkan ayat-ayat yang ada tanpa sumber yang jelas, tetapi beliau juga mengambil rujukan kepada kitab-kitab tafsir klasik yang terpercaya (*mu’tabarah*) bagi kalangan Sunni seperti *Tafsir al-Jalālayn*, *Tafsir al-Baidāwī*, *Tafsir al-Khāzin* dan beberapa literatur kitab tafsir lainnya. Sebagai seorang pengasuh pondok pesantren, Kiai Bisri selalu memperhatikan kebutuhan ilmu agama masyarakat sekitarnya, terutama yang berhubungan dengan teks-teks al-Qur’an. Hal tersebut membuat Kiai Bisri ingin membuat sebuah kitab tafsir dengan menggunakan bahasa Jawa. Proses penulisan tafsir ini tidak terlepas dari kegiatan pengajian yang diselenggarakan pada hari Selasa dan Jum’at. Dalam menulis kitab ini, Kiai Bisri selalu dalam keadaan suci dan juga berpuasa Senin-Kamis. Kisah lain mengatakan bahwa ketika beliau menyelesaikan satu juz, beliau selalu mengajak murid-murid terdekatnya untuk ziarah Wali Songo.¹⁶

¹⁴ Ling Misbahuddin, “Tafsir Al-Ibriz Lima’rifati Tafsir Al-Qur’an Al-Aziz, Studi Metodologi Dan Pemikiran”, Skripsi UIN Sunan Kalijaga, 1998, 50.

¹⁵ Musthafa, *Al-Ibriz Li Ma’rifat Tafsir...*, v.

¹⁶ Misbahuddin, “Tafsir Al-Ibriz Lima’rifati..”, 99.

Dalam menafsirkan ayat al-Qur'an, Kiai Bisri mencantumkan hampir semua *asbāb al-nuzūl* dari ayat yang ditafsirkan. Hanya saja ia tidak selalu menyinggung *munāsabah* (hubungan) antarayat. Terkadang di dalamnya dikemukakan juga beberapa pendapat dari para mufassir terdahulu tanpa ada *tarjīh* yang disebutkan.¹⁷ Kiai Bisri sendiri dalam pengantar kitabnya menjelaskan bahwa dalam *al-Ibrīz* terdapat 3 bentuk atau model penafsiran:¹⁸

"Bentuk utawi wangunipun dipun atur kados ing ngandap iki:"

- A. Al-Qur'an dipun serat ing tengah mawi makna gandel.
- B. Tarjamahipun tafsir kaserat ing pinggir kanthi tanda nomer, nomeripun ayat dumawah ing akhiripun, nomeripun terjemah dumawah ing awalipun.
- C. Katerangan-katerangan sanes mawi tanda: tanbih, faidah, muhimmah, lan sak panunggalanipun."

(Bentuk atau model penulisan tafsir ini bisa dilihat dari keterangan di bawah ini:

- A. Al-Qur'an ditulis dibagian tengah dengan menggunakan makna gandel.
- B. Terjemah tafsir ditulis dipinggir dengan menggunakan tanda nomor dimana nomor ayat terletak di akhir, sedangkan nomor terjemah terletak di awal.
- C. Keterangan-keterangan lain menggunakan tanda: tanbih, faidah, muhimmah dan lain sebagainya.)

Secara umum, tafsir ini menjelaskan materi tafsirnya secara global (*ijmālī*) dan tidak bertele-tele dengan cara berpikir *ra'y* (nalar). Meskipun demikian, pada beberapa tempat juga ada uraian-uraian penafsiran yang cukup panjang. Dalam beberapa ayat terkadang juga dicantumkan berbagai *qirā'āt* dari para imam qirā'ah. Kiai Bisri menafsirkan ayat secara deskriptif (*bayānī*) dan tidak melakukan perbandingan antara pendapat ulama tafsir. Pendapat ulama tafsir yang ada hanya digunakan untuk memperjelas penafsiran ayat dan sebagai penguat tafsiran ayat.¹⁹

Sebelum *Tafsīr al-Ibrīz* disebarluaskan kepada masyarakat umum, tafsir ini terlebih dahulu diteliti atau di-*taṣḥīḥ* oleh ulama yang memiliki kredibilitas dalam disiplin ilmu al-Qur'an seperti al-Ḥāfiẓ KH. Arwani Amin Kudus, KH. Abu Umar, al-Ḥāfiẓ, KH. Hisyam Kudus, dan al-Ḥāfiẓ KH. Sya'roni Ahmad Kudus.²⁰

Dari keterangan ini, periode belajar Kiai Bisri di Makkah pada 1936-1937 penting untuk digaris bawahi. Agaknya periode inilah yang menjelaskan keberadaan nuansa tafsīr 'ilmī dalam *al-Ibrīz*. Saat itu Makkah dan Madinah atau yang lebih sering disebut dengan *Ḥaramayn* (Dua Haram) memang memiliki posisi yang sangat istimewa dalam Islam dan kehidupan kaum Muslim. Pertama, karena *Ḥaramayn* merupakan tempat di mana Islam diturunkan kepada Nabi Muhammad; Kedua, Makkah adalah *qiblah*, yang merupakan arah dimana penganut Islam menghadapkan wajahnya ketika ṣalat; Ketiga, *Ḥaramayn* merupakan tempat di mana mereka melakukan ibadah haji.

Dengan signifikansi keagamaan yang khas seperti itu, tidak heran jika banyak keutamaan (*faḍā'il*) yang dilekatkan kepada Makkah dan Madinah. Kombinasi antara *faḍā'il* Makkah Madinah dan juga ajaran al-Quran dan Hadis Nabi Saw. untuk menuntut ilmu. Karena itu, ilmu yang diperoleh

¹⁷ Siti Nur Kholifah, "Pengaruh Penahjian Kitab Tafsir Al-Ibriz Terhadap Peningkatan Kecerdasan Spiritual Pada Santri Di PPM. Al-Jihad Angkatan Tahun 2012", Tesis UIN Sunan Ampel, 2014, 31. Bandingkan dengan Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset, 1998), 13.

¹⁸ Musthafa, *Al-Ibrīz Li Ma'rifat Tafsīr...*, v.

¹⁹ Kholifah, "Pengaruh Penahjian Kitab ..", 31.

²⁰ Musthafa, *Al-Ibrīz Li Ma'rifat Tafsīr ...*, v.

dari Haramayn dipandang lebih tinggi nilainya daripada ilmu yang diperoleh di pusat-pusat keilmuan lain. Begitu juga di Indonesia, seorang 'ulama yang telah menimba ilmu di Haramayn dipandang lebih dihormati daripada mereka yang memperoleh pendidikan di tempat lain.

Ditambah lagi dengan datang dan perginya jamaah haji setiap tahun, Makkah dan Madinah menjadi tempat pertemuan terbesar kaum Muslim dari berbagai penjuru dunia, tidak terlepas juga ulama dari Indonesia. Fakta ini membuat Haramayn menjadi pusat kegiatan intelektual Dunia Muslim di mana 'ulama, sufi, filsuf, penyair, pengusaha dan sejarawan Muslim saling bertemu dan bertukar informasi. Inilah salah satu penyebab mengapa 'ulama dan penuntut ilmu yang mengajar dan belajar di Makkah dan Madinah pada umumnya memiliki pandangan keagamaan yang lebih kosmopolit dibandingkan mereka yang berada di kota-kota Muslim lain.²¹ Bukan hanya kosmopolit, ulama yang menuntut ilmu di Makkah pada masa itu pulang dengan gagasan-gagasan pembaruan, sebuah karakter yang lekat dengan gerakan modernis. Tiga ulama yang bisa kita singgung namanya adalah Nūr al-Dīn al-Rāniri (w. 1068/1658), 'Abd al-Ra'uf al-Sinkili (1024-1105/1615-1693), dan Muhammad Yūsuf al-Maqassarī (1037-1111/1627-1699).²² Tidak tertutup kemungkinan bahwa para ulama ini juga dekat dengan karakter modernis yang lain, yaitu rasional dan menerima (*acceptive*) pengetahuan yang dihasilkan oleh sains modern.

Mari kita pertimbangkan ulang keterangan yang telah disebutkan di atas, bahwa sepulang dari belajar di Makkah, Kiai Bisri mengadakan diskusi dengan beberapa santrinya tentang kitab-kitab tertentu. Beberapa dari kitab yang disebutkan memiliki orientasi *tafsīr 'ilmī*. Kita bisa menduga bahwa Kiai Bisri telah mengenal beberapa nama besar yang hidup semasa dengan beliau seperti Muhammad Abduh, Ṭanṭāwi Jawhari, Farid Wajdi, Muhammad Jamāluddīn al-Qāsimī lalu mengadopsi rasionalitas mereka. Adopsi ini kemudian dipelihara sehingga beliau membuat *ḥalaqah* diskusi tentang kitab-kitab rasional yang nantinya membuka penerimaan beliau terhadap pengetahuan hasil sains modern. Penerimaan ini muncul walaupun hanya dalam beberapa tempat di *al-Ibrīz*.

KETERPENGARUHAN TAFSIR ILMU DALAM *AL-IBRĪZ*

Dalam bagian ini kita akan mencari beberapa poin penafsiran yang agak dekat dengan nuansa *tafsīr 'ilmī*. Mari kita mulai dengan ayat yang telah disebutkan di pembukaan artikel ini; 41:11.

ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ

"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 ingsun, 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"²³

²¹ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama: Timur Tengah Dan Kepulauan Nusantara Abad XVII Dan XVIII: Melacak Akar-Akar Pembaruan Pemikiran Islam Di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1994), 54.

²² Azra, *Jaringan Ulama: Timur Tengah...*, 312.

²³ Musthafa, *Al-Ibrīz Li Ma'rifat Tafsīr...*, 1714.

Pada ayat tersebut Kiai Bisri menjelaskan bahwa menurut beberapa mufassir, yang dimaksud dari 'asap' pada ayat ini adalah 'uap air'. Beliau menambahkan bahwa 'Arsy berada di atas air, kemudian Allah Ta'ala membuat air tersebut mendidih sampai menjadi uap dan buih. Buih tersebut kemudian menggumpal dan menjadi planet-planet termasuk bumi dan uap air yang ada naik ke atas menjadi awan dan atmosfer dari setiap planet.

Pemaparan Kiai Bisri mengenai proses terjadinya bumi dan planet-planet tersebut secara eksplisit mirip dengan teori ilmiah tentang Bing Bang yang dicetuskan oleh Edwin Hubble. Pemaparan tentang teori ini secara lebih lengkap juga disinggung M. Quraish Shihab dalam *Tafsir al-Misbah* dalam ayat yang sama bahwa kata *dukhān* biasa diterjemakan sebagai asap. Para ilmuwan memahami kata *dukhān* dalam arti satu benda yang terdiri pada umumnya dari gas yang mengandung benda-benda yang sangat kecil namun kukuh, berwarna gelap atau hitam dan mengandung panas. Definisi ini diungkapkan oleh Prof. Zaghlūl yang merupakan seorang ilmuwan. Sementara ulama Tafsir memahami kata ini dalam arti langit yang kita lihat ini berasal dari satu bahan yang serupa dengan *dukhān*. Sayyid Quṭb juga menulis bahwa terdapat kepercayaan yang menyatakan bahwa sebelum terbentuknya bintang-bintang, angkasa raya dipenuhi oleh gas dan asap, dari bahan tersebut kemudian terbentuk bintang-bintang. Sampai saat ini, sebagian dari gas dan asap itu masih tersisa dan tersebar di angkasa raya.²⁴

Ayat-ayat al-Qur'an melukiskan adanya enam hari atau periode penciptaan alam raya. Periode *dukhān* ini, menurut beberapa ilmuwan, adalah periode ketiga yang didahului oleh periode kedua yaitu masa terjadinya dentuman dahsyat 'Bing Bang' dan inilah yang mengakibatkan terjadinya kabut asap. Pada periode *dukhān* inilah tercipta unsur-unsur pembentukan langit yang terjadi melalui gas hidrogen dan helium. Pada periode pertama langit dan bumi merupakan gumpalan yang menyatu. Hal ini diluksikan oleh al-Qur'an dengan istilah *al-Ratq*. Periode perama dan kedua tersebut diisyaratkan pada Q 21:30.²⁵

Kita juga bisa menyebut Q 25:61 sebagai contoh.

تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا

Maha Agung Allah Ta'ala kang nitahake burūj ana ing langit (kang akehe ana rolas: ḥaml, thawr, jawzā', saraṭān, asad, sunbulah, mīzān, 'aqrab, qaws, jadyu, dalwu, ḥūt) lan Zat kang agawe ana ing langit (agawe) lampu (iya iku serngenge) lan rembulan kang mencorong.

Fā'idah: Burūj iku asal ma'nane gedung kang duwur. Lintang gede kang akehe pitu kang disebut al-Kawākib al-Sayyārah, iku duwe panggonan dewe-dewe iya iku kang disebut burūj. Dadi lamun burūj dimaknani gedung, iya gedunge utowo omahe lintang-lintang. Dene kang disebut lintang pitu iya iku: 1) al-mirriḥ, duwe panggonan loro: al-ḥaml lan al-'aqrab. 2) al-zuhrah, duwe panggonan loro: al-thawr lan al-mīzān, 3) 'uṭārid duwe panggonan loro: al-jawzā' lan al-sunbulah, 4) al-qamar (rembulan) duwe panggonan siji: al-saraṭān, 5) al-shams (serngenge), duwe panggonan siji: al-asad, 6) al-mushtarī, duwe panggonan loro: al-qaws lan al-ḥūt, 7) zuḥal anduweni panggonan loro: al-jadyu lan al-dalwu. Wallāhu a'lam.²⁶

²⁴ M Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Miṣbāh: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2011), 23.

²⁵ Shihab, *Tafsīr Al-Miṣbāh: Pesan...*, 24.

²⁶ Musthafa, *Al-Ibrīz Li Ma'rifat Tafsīr...*, 1196-97.

(Maha Agung Allah Ta'ala yang menetapkan *burūj* di langit (yang berjumlah dua belas: *ḥaml, thawr, jawzā', saraṭān, asad, sunbulah, mīzān, 'aqrab, qaws, jadyu, dalwu, ḥūt*) dan Dzat yang membuat di langit (membuat) lampu (yaitu matahari) dan bulan yang bersinar.

Fā'idah: Burūj itu asal maknanya adalah gedung yang tinggi. Bintang besar berjumlah tujuh yang disebut *al-kawākib al-sayyārah*, itu memiliki tempatnya masing-masing yaitu yang disebut *burūj*. Jadi jika *burūj* dimaknai gedung, ya gedung atau rumah untuk bintang-bintang. Adapun yang disebut tujuh bintang itu adalah: 1) *al-mirrikh*, memiliki dua tempat: *al-ḥaml* dan *al-'aqrab*, 2) *al-zuhrah*, memiliki dua tempat: *al-thawr* dan *al-mīzān*, 3) *'uṭārid* memiliki dua tempat: *al-jawzā'* dan *al-sunbulah*, 4) *al-qamar* (rembulan) memiliki satu tempat: *al-saraṭān*, 5) *al-shams* (serngenge), memiliki satu tempat: *al-asad*, 6) *al-mushtarī*, memiliki dua tempat: *al-qaws* dan *al-ḥūt*, 7) *zuḥal* memiliki dua tempat: *al-jadyu* dan *al-dalwu. Wallāhu a'lam*)

Sebelum berbicara lebih jauh, mari kita bandingkan terjemah Kiai Bisri dengan terjemah resmi yang diterbitkan oleh Kementerian Agama Republik Indonesia.

Mahasuci Allah yang menjadikan di langit gugusan bintang-bintang dan Dia juga menjadikan padanya matahari dan bulan yang bersinar.²⁷

Kita bisa menemukan nama-nama bintang yang tentunya tidak disebutkan oleh al-Qur'an. Nama-nama tersebut dengan demikian adalah tafsir Kiai Bisri yang, uniknya, tidak ditemukan dalam beberapa tafsir yang dianggap *mu'tabara* oleh kalangan Sunni selain tafsir al-Qurṭubī²⁸ dan al-Rāzī.²⁹ Dengan ini, kita bisa membangun ekspektasi bahwa narasi-narasi saintifik (*'ilmī*) yang muncul dalam *al-Ibrīz* sangat mungkin berasal –setidaknya- dari dua tafsir ini. Namun ekspektasi ini digoyahkan ketika kita menyusuri lebih banyak narasi saintifik dari karya ulama tradisionalis Nusantara ini.

Barangkali contoh terbaik yang bisa diberikan untuk menggoyahkan harapan tersebut adalah Q. 36:34-35.

وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ

Muhimmah: ... Sekabehane dumadi kang urip iku dumadine sangking unsur papat; lemah, banyu, panas lan howo. Supaya dumadi kang urip mau bisa nerusake uripe dheweke tansah digulawentah kanthi unsur papat mau ugo. ... Tanduran kang ditandur ono ing lemah kang eluh kanthi sak cukupe, maksa ora bisa urip yen ditutupi rapet nganti ora entuk howo. Tandurane kang ditandur ono ing sakjerone setoples ditutupi rapet kaya mengkene iki, mesthi ora bisa urip. Semunu ugo hayawan kang diombeni lan dipakani warek, nanging yen dikurung rapet kaya mengkene iki iyo ora biso urip. Kaya iki gambare:

²⁷ <https://quran.kemenag.go.id/index.php/sura/25>, diakses 12 April 2020.

²⁸ Muḥammad b. Aḥmad al-Qurṭubī hanya menyebutkan sebagian ini dalam tafsirnya terhadap surat Q. 15:16 dan al-Anbiyā' 21:31. Nama-nama ini tidak muncul lagi dalam tafsirnya terhadap al-Furqān. Al-Qurṭubī hanya menyebut *qad taqaddama*. Lihat Muḥammad b. Aḥmad Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' Li Aḥkām Al-Qur'ān*, vol. 10 (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1985), 9 dan vol. 11, 286.

²⁹ Seperti al-Qurṭubī, Fakhr al-Dīn al-Rāzī juga menyebutkan nama-nama ini beberapa kali namun tidak pernah dalam tafsirnya terhadap bagian manapun dalam Surat al-Furqān. Nama-nama ini muncul dalam Fakhr al-Dīn Al-Rāzī, *Mafātīḥ Al-Ghayb*, vol. 1 (Beirut: Dār al-Fikr, 1981), 388, 434; vol. 2, 481, 486, dan 488; vol. 7, 110, dan; vol. 14, 20.



kanggo anggulowentah sekabehane titah kang urip iku Gusti Allah agawe serngenge kang mungguh zohire anduweni daya panas. Kejaba kanggo manasi sekabehane titah kang urip, serngenge ditugasake nyorot menyang segoro kanthi panase kang banget ana ing waktu ketigo, nganti bisa mungguh. Uape nuli dadi mendung. Kanggo mbagi mendung mau, Gusti Allah Ta'ālā nitahake angin kang nggiring mendung mau miturut kersane Pengeran. Yen wus waktu rendeng, waktu panase moro kurang, mendung mau nuli lencer temurun ana ing bumi. Banyu udan mau nuli bisa nelesi sawah-sawah lan tegalan-tegalan kang wusanane dadi sebabe uripe bumi, sehingga biso ngeto'ake paweton kanggo pangane manuso lan rumangkang. Luwihane banyu kang kanggo sawah lan tegalan mau, nuli disimpen dining watu gede, lan kekayon-kekayon gede. Banyu kang kasimpen mau bisa dialap manfaat ana ing waktu ora ana udan/ketigo. Penggulawentahe Pengeran marang makhluke kang mengkene iki, biso dibukte'ake dining sekabehane ahli fikir. Wallāhu a'lam.³⁰

(Muhimmah: semua makhluk hidup itu memiliki komposisi empat unsur; tanah, air, panas dan udara. Agar makhluk hidup itu bisa melanjutkan kehidupannya, ia harus dibangun dengan empat unsur tadi. ... Tanaman yang ditanam di tanah yang memiliki cukup kandungan air, tetap tidak bisa hidup jika ditutup rapat sehingga tidak mendapatkan udara. Tanaman yang ditanam di dalam toples ditutup rapat seperti ini, pasti tidak bisa hidup. Begitu juga hewan yang diberi minum dan makan dengan kenyang, namun jika dikurung rapat seperti ini juga tidak bisa hidup. Seperti ini gambarnya:

(gambar)

Untuk merawat segala ciptaan yang hidup itu Gusti Allah menciptakan matahari yang secara lahir memiliki daya panas. Selain untuk menjaga panas segala ciptaan yang hidup, matahari *duberi* tugas menyinari laut dengan panas yang sangat di musim kemarau, sampai uapnya bisa naik. Uapnya lalu menjadi awan. Untuk membagi awan tadi, Gusti Allah Ta'ālā menciptakan angin yang menggiring mendung tadi sesuai kehendak Tuhan. Jika sudah waktu musim penghujan, waktu panas tadi tiba-tiba berkurang, awan tadi lalu mencair turun ke bumi. Air hujan tadi lalu bisa membasahi sawah-sawah dan kebun-kebun yang pada dasarnya menjadi sebab hidupnya bumi, sehingga bisa mengeluarkan berbagai hal untuk makan manusia dan hewan. Kelebihan air untuk sawah dan kebun tadi, lalu disimpan oleh batu besar, dan kayu-kayu besar. Air yang tersimpan tadi bisa diambil manfaat ketika tidak ada hujan/kemarau. Cara Tuhan merawat makhluk seperti ini, bisa dibuktikan oleh seluruh ahli fikir. Wallāhu a'lam.)

³⁰ Musthafa, *Al-Ibrīz Li Ma'rifat Tafsīr...*, 15, 49-52.

Perlu disebutkan di awal bahwa dalam tafsir terhadap ayat ini, Kiai Bisri tidak menyertakan terjemahan apapun. Ia langsung menyebutkan beberapa penjelasan tentang *qirā'ah*³¹ dalam bagian *tanbīh*. Dalam bagian *muhimmah*³² ini kita bisa menemukan setidaknya dua poin narasi saintifik; empat unsur alam yang dibutuhkan untuk menjaga makhluk hidup tetap hidup dan siklus hidrologi (*water cycle*). Secara umum isi narasi dari dua poin ini bisa kita temukan dalam berbagai literatur tafsir *mu'tabarāh* versi Sunni, terutama dua tafsir yang disebutkan di atas. Namun dalam bagian manapun dari baik tafsir al-Qurṭubī ataupun al-Rāzī, bahkan dari literatur tafsir *mu'tabarāh* Sunni lainnya, kita tidak bisa menemukan gambar yang ditampilkan oleh Kiai Bisri. Lalu dari mana Kiai Bisri mendapatkan gambar tersebut?

Untuk menjawab pertanyaan sederhana ini kita membutuhkan penelitian yang panjang dan menyeluruh atas perjalanan akademik dan karir keulamaan Kiai Bisri. Namun kita bisa menyinggung sebuah kitab tafsir yang dikenal sering menyertakan gambar dalam narasi tafsirnya, *al-Jawāhir fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* karya Ṭanṭāwī Jauharī (1840-1940). Kita memang tidak bisa menemukan gambar ini dalam *al-Jawāhir*, setidaknya dalam penjelasannya terhadap kelompok ayat yang mencakup juga ayat ini.³³ Kita hanya bisa mendapati penjelasan yang sama tentang pentingnya oksigen bagi keberlangsungan hidup makhluk hidup. Walaupun dalam bagian lain, termasuk dalam penjelasan tentang jenis bintang dan gugusnya di Q. 25:61,³⁴ namun bagaimanapun juga, semua ini tidak cukup kuat untuk kita jadikan dasar menduga Kiai Bisri telah bisa mengakses *al-Jawāhir* dan mengadopsi metode menafsirnya, terutama dengan menampilkan gambar.

Melihat beberapa poin saintifik dalam *al-Ibrīz* ini, pembaca mungkin akan berpikir bahwa Kiai Bisri memiliki kecenderungan modernis dalam menafsir. Lebih jauh, kecenderungan ini akan membuat Kiai Bisri cenderung menolak atau setidaknya mempermasalahkan *isrā'īliyyāt* yang untuk kasus ini saya pahami sebagai upaya-upaya memahami singgungan-singgungan al-Qur'an terhadap alam (*al-kawn*) dengan narasi semacam mitos—salah satu komponen metodologis tafsir ulama dari kubu tradisionalis. Namun lagi-lagi kita dipaksa untuk mengoreksi asumsi. Setidaknya tafsirnya terhadap Q. 13:13, terlihat bahwa Kiai Bisri berusaha mempertahankan penjelasan-penjelasan *a la isrā'īliyyāt* dan 'mendamaikannya' dengan penjelasan saintifik.

وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي
اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ

³¹ Secara literal ia diartikan sebagai bacaan. Yang dimaksud di sini adalah cara baca al-Qur'an yang memiliki dasar riwayat yang bisa dipertanggungjawabkan historisitasnya sampai Muhammad. Dalam perkembangannya ia telah berkembang menjadi sebuah disiplin keilmuan tersendiri. Lihat lebih jauh dalam Frederik Leemhuis, "Readings of the Qur'an," in *Encyclopaedia of the Qur'an* (Brill, 2004).

³² Secara literal *muhimmah* berarti sesuatu yang penting.

³³ Dalam *al-Jawāhir*, ayat ini ditafsirkan dalam volume 17. Kita hanya bisa menemukan gambar yang berkaitan dengan udara (tepatnya kendaraan udara, hlm. 168-169), oksigen dalam tubuh tanaman (daun) dan manusia (darah, hlm. 207-208). Dalam serangkaian gambar yang muncul dalam hlm. 214-221, gambar burung muncul beberapa kali. Namun tidak satu pun gambar-gambar ini sama dengan gambar yang ditampilkan oleh Kiai Bisri. Lihat Ṭanṭāwī Jauharī, *Al-Jawāhir Fī Tafsīr Al-Qur'ān Al-Karīm*, vol. 17 (Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1929), 168-221.

³⁴ Ṭanṭāwī Jauharī, *Al-Jawāhir Fī Tafsīr Al-Qur'ān Al-Karīm*, vol. 12 (Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1929), 236-37. Penjelasan lebih lengkap Jauharī tentang gugus bintang bisa ditemukan dalam halaman 226-238. Perlu disebutkan bahwa penjelasan ini hanya sebagian dari tafsir Jauharī yang panjang terhadap sebuah kumpulan ayat.

*Malaikat kang bertugas anggiring mendung tansah pada maca tasbih serana muji marang Pangeran, lan uga malaikat-malaikat liyane, kabeh mau jalaran pada wedi marang Allah Ta'ala. Lan iya Allah Ta'ala iku Dzat kang ngutus petir (geni kang metu saking mendung) sehingga ngenani wong kang dikersaake deneng Allah Ta'ala; Banjur dadi kobong. Wong-wong kafir pada bantah karo kanjeng nabi bab perkarane Allah Ta'ala, Allah Ta'ala banget siksane.*³⁵

(Malaikat yang bertugas menggiring mendung selalu membaca tasbih dan memuji Tuhan, dan juga malaikat-malaikat lain, semua itu karena (mereka) takut pada Allah Ta'ala. Dan adalah Allah Ta'ala Dzat yang memerintahkan petir (api yang keluar dari awan) untuk mengenai orang-orang yang dikehendaki oleh Allah Ta'ala; kemudian menjadi terbakar. Orang-orang kafir membantah Nabi tentang Allah Ta'ala, Allah Ta'ala sangat pedih siksananya.)

Untuk memperjelas argumen, mari kita bandingkan dengan terjemahan resmi yang dikeluarkan oleh Kementerian Agama Republik Indonesia.

Dan guruh bertasbih memuji-Nya, (demikian pula) para malaikat karena takut kepada-Nya, dan Allah melepaskan halilintar, lalu menimpakannya kepada siapa yang Dia kehendaki, sementara mereka berbantah-bantahan *tentang* Allah, dan Dia Mahakeras siksaan-Nya.³⁶

Terlihat bahwa, berbeda dengan Kementerian Agama, Kiai Bisri memahami *al-ra'd* di luar makna literalnya, alih-alih sebagai "malaikat yang bertugas menggiring awan", yang merupakan salah satu pemahaman standar yang muncul dalam hampir semua kitab tafsir.³⁷ Penjelasan petir sebagai api yang keluar dari awan juga merupakan bagian dari tafsir standar. Kiai Bisri kemudian menjelaskan secara singkat *sabab al-nuzul* untuk ayat ini, yang seperti disarikan dari tafsir-tafsir berbasis riwayat yang umum dipakai oleh kalangan Sunni.³⁸

Kiai Bisri kemudian menjelaskan sebuah keterangan penting (*muhimmah*) yang menjadi ruang baginya menyertakan nuansa *tafsir 'ilmī*.

Muhimmah: miturut keterangan-keterangan lan teori-teorine ahli 'ilmu haiat; ana ing waktu ketika iku jarak antarane srengenge lan bumi iku luwih parek ketimbang ana waktu rendeng. Srengenge kang saben dina tansah nyorot marang bumi daratan lan lautan biso nimbulake howo panas kang kekandung ana ing bumi lan bisa ngunggahake uap kang nuli dadi mendung kang kumambang ana ing awang-awang kang duwur banget. Jarak antarane srengenge lan bumi saya adoh saya adoh, kang jalaran mengkono iku mendung kang ngembeng banyu iku iya nuli saya parek saya parek karo bumi. Endeke mendung kang anduweni watak adem iku nyebabi timbule hawa panas kang kekandung ana ing bumi, sehingga hawa panas lan hawa adem iku bisa tempuk kang bisa nimbulake suwara kang disebut geluduk (ra'd) saking bangete tempuke nuli bisa nimbulake padang-padang kang disebut kilat (barq) ora bedo kare tempuke wesi lan watu. Kadang-kadang malah bisa nimbulake geni (ṣā'iqah). Iku kabeh ora tentangan karo keterangan-keterangane ulama kuno-kuno kang ngandarake menawa geluduk iku suarane malaikat kang anggiring mendung, lan kilat iku cemetine malaikat lan liya-liyane maneh. Sebab keterangan-keterangan ing ngarep mahu namung teori syari'at bahe.

³⁵ Musthafa, *Al-Ibriz Li Ma'rifat Tafsir...*, 721–22.

³⁶ <https://quran.kemenag.go.id/index.php/sura/25>, diakses 13 April 2020.

³⁷ Lihat misalnya Abdullah b. 'Umar Al-Bayḍāwī, *Anwār Al-Tanzīl Wa Asrār Al-Ta'wīl*, vol. 3 (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, n.d.), 218. Bandingkan dengan Jalāl al-Dīn Al-Suyūṭī, *Al-Durar Al-Manthūr Fī Al-Ta'wīl Bi Al-Ma'thūr*, vol. 5 (Beirut: Dār al-Fikr, n.d.), 494.

³⁸ Dalam poin ini, penjelasan Kiai Bisri bersesuaian dengan penjelasan al-Suyūṭī dan al-Ṭabarī. Lihat Jalāl al-Dīn Al-Suyūṭī, *Al-Durar Al-Manthūr Fī Al-Ta'wīl Bi Al-Ma'thūr*, vol. 5 (Beirut: Dār al-Fikr, n.d.), 494. Lihat juga Muḥammad b. Jarīr Al-Ṭabarī, *Jāmi' Al-Bayān Fī Ta'wīl Āy Al-Qur'ān*, ed. Aḥmad Muḥammad Syākīr, vol. 5 (Beirut: Muassasa al-Risāla, 2000), 488.

*Adoh pareke jarak antarane srengene lan bumi, medune mendung, melakune mendung, munggahe hawa panas, tempuke hawa adem lan hawa panas, lan liya-liyane maneh, kabeh mau ora bakal bisa dumadi kejaba kelawan Qudrat Iradat e Allah Ta'ala. Atawa kanthi tindakane malaikat kang ditugasake deneng Allah Ta'ala. Mula sira kabeh aja kesusu pada salah paham.*³⁹

(*Muhimmah*: berdasarkan keterangan-keterangan dan teori-teori ahli 'ilmu hai'at; ketika itu (kemarau?) jarak antara matahari dan bumi itu lebih dekat daripada saat musim penghujan. Matahari yang setiap hari selalu menyinari bumi daratan dan lautan bisa memancing keluar hawa panas yang terkandung di dalam bumi dan bisa mengangkat uap yang kemudian menjadi awan yang mengambang di langit (*awing-awang*) yang sangat tinggi. Jarak antara matahari dan bumi semakin jauh semakin jauh, yang karena itu awan yang mengandung air itu kemudian semakin dekat dengan bumi. Rendahnya awan yang berwatak dingin itu menyebabkan timbulnya hawa panas yang terkandung di bumi, sehingga hawa panas dan hawa dingin itu bisa bertemu yang bisa menimbulkan suara yang disebut suara gelegar petir (*ra'd*) yang karena begitu kuatnya perbenturannya sehingga bisa memunculkan cahaya-cahaya yang disebut kilat (*barq*) tidak berbeda dengan benturan besi dan batu. Terkadang bahkan bisa memunculkan api (*ṣā'iqah*). Itu semua tidak bertentangan dengan keterangan-keterangan ulama kuno yang menjelaskan bahwa gelegar petir adalah suara malaikat yang menggiring awan, dan kilat adalah cambuk malaikat, dan lain-lain. Karena keterangan-keterangan barusan hanya teori syariat saja.

Jauh dekatnya jarak antara matahari dan bumi, turunnya awan, berjalannya awan, *terangkatnya* hawa panas, benturan hawa dingin dan panas, dan lain-lain, tidak akan bisa terjadi kecuali atas Qudrat Iradat Allah Ta'ala. Atau dengan tindakan malaikat yang ditugaskan oleh Allah Ta'ala. Oleh karena itu, kalian semua jangan terburu-buru salah memahami.)

Bagian awal dari *muhimmah* ini memiliki nuansa 'ilmī yang kuat dan kemudian diakhiri oleh narasi tradisional yang memiliki konstruksi yang serupa dengan cerita-cerita legenda warisan komunitas pemeluk agama Abrahamik (*isrā'īliyyāt*). Dalam paragraf selanjutnya, Kiai Bisri seolah 'mendamaikan' penjelasan dari dua kubu ini, dengan mengatakan bahwa semua penjelasan saintifik ini berada dalam ranah syariat⁴⁰ dan karenanya "tidak bertentangan dengan keterangan-keterangan ulama kuno."

KIAI BISRI: MODERNIS ATAU TRADISIONALIS?

Pendamaian dua kubu oleh Kiai Bisri ini memberi kita pemahaman bahwa ia berada di posisi antara. Ini karena, seperti terlihat dalam penjelasan di halaman-halaman sebelumnya, narasi saintifik memang dilibatkan oleh Kiai Bisri dalam kerja menafsirnya, terutama dalam menjelaskan kata-kata kunci *kauniyyah* dalam sebuah ayat. Namun penting untuk dicatat bahwa semua narasi saintifik yang dilibatkan adalah narasi yang telah disebutkan oleh literatur tafsir yang dianggap *mu'tabarah* oleh kalangan Sunni, seperti karya al-Rāzī dan al-Qurṭubī. Dengan itu kita bisa memahami mengapa narasi saintifik tidak muncul dalam semua ayat yang memiliki kata kunci *kauniyyah*—yang menurut Jauharī berjumlah kurang lebih tujuh ratus lima puluh ayat.⁴¹

³⁹ Musthafa, *Al-Ibriz Li Ma'rifat Tafsir...*, 721–22.

⁴⁰ Agaknya syariat di sini dimaknai sebagai *sunnatullāh*, ketetapan Tuhan, yang kurang lebih bisa disejajarkan dengan definisi hukum alam.

⁴¹ <https://bincangsyariah.com/khazanah/tantawi-jauhari-dan-tafsir-ilmu/>, diakses 13 April 2020.

Pembatasan ini dengan sendirinya tidak memasukkan *al-Jawāhir* dalam daftar. Ini mengingat bahwa *al-Jawāhir* adalah bagian dari rantai keilmuan tafsir yang ‘revolusioner’ di Mesir. Termasuk dalam rantai keilmuan ini adalah kecenderungan tafsir *adabī* yang kemudian diwarisi oleh Amīn al-Khūlī dan istrinya, ‘Āishah bint Shāṭi’. Keluarga lain dari rantai ini adalah kecenderungan *ijtimā’ī* yang kemudian diwarisi oleh al-Marāghī dengan tafsirnya yang juga menuai perbincangan di kalangan Sunnī tradisional.⁴²

Kemungkinan persinggungan Kiai Bisri dan *al-Jawāhir* hanya memiliki satu petunjuk (*clue*) berupa gambar yang telah dijelaskan di atas. Kesamaan narasi saintifik dengan *al-Jawāhir* terbatas pada narasi-narasi yang juga disebutkan oleh tafsir-tafsir *mu’tabarāh* Sunnī. Dengan itu, kita tidak bisa menarik pemahaman yang lebih jauh tentang persinggungan ini. Namun demikian pola yang digunakan oleh Kiai Bisri ketika menampilkan narasi saintifik ini kurang lebih sama dengan *al-Jawāhir* dan tafsir-tafsir lain ketika menyinggung narasi ‘ilmī. Narasi dijelaskan untuk menunjukkan kompleksitas yang akan menciptakan rasa kagum dan pada gilirannya menguatkan keimanan pada ilahi.

*‘Wa hāhunā ‘azīduka tibyanan jamīlan bi mā qara’tahū fī kitāb mutarjim ḥadīth tarjamahū ‘ahad al-qā’imīn bi al-maḥaf al-miṣrī fa’ātharta naql mā yunāsib al-maqām minh li ta’ajjub min jamāllillāh ‘alladhī ashraqa ‘alā al-kawākib al-rāqīṣāt fī jaw al-samā’.*⁴³

Pada tempat-tempat tertentu, seperti pada Q. 13:13, Kiai Bisri terlihat berusaha mempertahankan keberadaan tafsir “ulama kuno” tradisional berhadapan dengan tafsir modern dari ulama modernis. Dengan itu, kita hanya bisa berkata bahwa Kiai Bisri adalah ulama yang terdampak tren yang diinisiasi oleh Muhammad Abduh dan Syed Ahmad Khan, yaitu tren memasukkan narasi sains ke dalam tafsir. Yang hilang dalam praktek integrasi oleh Kiai Bisri adalah kepentingan politis ketika melakukan itu. Abduh dan Khan, melakukan hal itu untuk memberikan citra bahwa mereka ada di kubu Barat yang saat itu sedang mendominasi—untuk tidak mengatakan menjajah.⁴⁴ Jauharī juga menyalahkan orang sufi yang enggan mendalami pola alam. Mereka disebut oleh Jauharī sebagai pemalas dan menyalahi perintah Allah untuk menguatkan badan dan mengembangkan daya berpikir.⁴⁵ Dengan kata lain, mereka menyampaikan beberapa narasi yang meminggirkan pandangan tradisional.

Alih-alih merespon Barat, Kiai Bisri lebih terlihat bermaksud ‘membumikan’ ajaran Islam dan menjadikannya lebih dialogis dengan konteks kehidupan Muslim. Ia melakukan ini dengan menetapkan prinsip-prinsip Islam Sunnī sebagai batasan koridor. Pandangan ini bisa kita pahami dengan melihat mufasir-mufasir yang ia rujuk seperti al-Rāzī, yang dicirikan terbuka bahkan pada gagasan filosofis dan, oleh karenanya, juga pada perubahan dan perkembangan zaman. Ini juga menjelaskan pandangan-pandangan Kiai Bisri yang tradisional namun progresif, seperti dalam isu-isu tentang perempuan.⁴⁶

Penutup

Terdapat beberapa poin penafsiran dalam Kitab *al-Ibrīz li Ma’rifati Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīz* karya Kiai Bisri Musthafa, yang mengarah pada corak *tafsīr ‘ilmī*. Keberadaan penafsiran semacam ini menarik karena corak tersebut diidentikkan dengan kalangan modernis, bukannya tradisional

⁴² Lihat J. J. G. Jansen, *Diskursus Tafsir Al-Qur’an Modern* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997).

⁴³ Ṭaṭṭāwī Jauharī, *Al-Jawāhir Fī Tafsīr Al-Qur’ān Al-Karīm*, vol. 12 (Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1929), 228.

⁴⁴ Stefan Wild, “Political Interpretation of the Qur’an,” in *The Cambridge Companion to the Qur’an*, ed. Jane Dammen McAuliffe (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 273–89.

⁴⁵ Ṭaṭṭāwī Jauharī, *Al-Jawāhir Fī Tafsīr Al-Qur’ān Al-Karīm*, vol. 7 (Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1929), 78.

⁴⁶ Faiqoh, “Penafsiran Bisri Mustofa...;Pratama, “Hak Hak Wanita Perspektif...,”

seperti Kiai Bisri. Dengan mengambil beberapa contoh, artikel ini mendapati bahwa Kiai Bisri hanya melibatkan narasi saintifik dalam kerja menafsir hanya jika narasi tersebut telah disebutkan oleh literatur tafsir *mu'tabarrah* Sunnī yang lain. Dalam contoh yang diberikan dalam badan artikel, literatur yang kemungkinan besar berperan sebagai sumber adalah tafsir karya Muḥammad b. Aḥmad al-Qurṭubī dan Fakhr al-Dīn al-Rāzī.

Ketika menyinggung narasi *'ilmī*, Kiai Bisri menjelaskannya untuk menunjukkan kompleksitas yang akan menciptakan rasa kagum dan pada gilirannya menguatkan keimanan pada ilahi. Tidak seperti mufasir lain yang melibatkan narasi *'ilmī* dalam menafsir, alih-alih merespon Barat dan meminggirkan narasi tradisionalis, Kiai Bisri lebih terlihat bermaksud 'membangkitkan' ajaran Islam dan menjadikannya lebih dialogis dengan konteks kehidupan Muslim. Ia melakukan ini dengan menetapkan prinsip-prinsip Islam Sunnī sebagai batasan koridor. Pandangan ini bisa kita pahami dengan melihat mufasir-mufasir yang ia rujuk seperti al-Rāzī, yang dicirikan terbuka bahkan pada gagasan filosofis dan, oleh karenanya, juga pada perubahan dan perkembangan zaman. Ini juga menjelaskan pandangan-pandangan Kiai Bisri yang tradisionalis namun progresif, seperti dalam isu-isu tentang perempuan.

DAFTAR PUSTAKA

- Bayḍāwī, Abdullāh b. 'Umar al-. *Anwār Al-Tanzīl Wa Asrār Al-Ta'wīl*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, n.d.
- Qurṭubī, Muḥammad b. Aḥmad al-. *Al-Jāmi' Li Aḥkām Al-Qur'ān*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1985.
- Rāzī, Fakhr al-Dīn al-. *Mafātīḥ Al-Ghayb*. Beirut: Dār al-Fikr, 1981.
- Suyūṭī, Jalāl al-Dīn al-. *Al-Durar Al-Manthūr Fī Al-Ta'wīl Bi Al-Ma'thūr*. Beirut: Dār al-Fikr, n.d.
- Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr al-. *Jāmi' Al-Bayān Fī Ta'wīl Āy Al-Qur'ān*. Ed. Aḥmad Muḥammad Syākīr. Beirut: Muassasa al-Risāla, 2000.
- Anshori, Nur Said. "Penafsiran Ayat-Ayat Tentang Syirik (Kajian Tafsir AL-IBRĪZ Karya Bisri Musthafa. Skripsi UIN Sunan Kalijaga, 2009.
- Auda, Jasser. *Maqāṣid Al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. London: The International Institute of Islamic Thought, 2007.
- Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama: Timur Tengah Dan Kepulauan Nusantara Abad XVII Dan XVIII: Melacak Akar-Akar Pembaruan Pemikiran Islam Di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1994.
- Baidan, Nashruddin. *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset, 1998.
- Bruinessen, Martin van. *Contemporary Developments in Indonesian Islam: Explaining the "Conservative Turn."* Edited by Martin van Bruinessen. Singapore: ISEAS Publishing, 2013.
- Bruinessen, Martin van. "Traditions for the Future: The Reconstruction of Traditionalist Discourse within NU." In *Nahdlatul Ulama, Traditional Islam and Modernity in Indonesia*, edited by Greg Barton and Greg Fealy. Clayton, VIC: Monash Asia Institute, 1996.
- Cholis, Afit Juliat Nur. "Penafsiran Ayat-Ayat Kauniyah Dalam Tafsir AL-IBRĪZ Karya KH, Bisri Musthafa Rembang." Skripsi IAIN Sunan Kalijaga, 2002.
- Fadeli, Suleiman, and Muhammad Subhan. *Antologi NU Buku 1, Sejarah Istilah Amaliah Uswah*. Surabaya: Khalista, 2010.
- Fahmi, Izzul. "Lokalitas Kitab Tafsīr Al-Ibrīz Karya KH. Bisri Mustofa." *Islamika Inside: Jurnal Keislaman Dan Humaniora* 5, no. 1 (2019).
- Faiqoh. "Penafsiran Bisri Mustofa Terhadap Ayat-Ayat Tentang Perempuan Dalam Kitab Al-Ibrīz." Skripsi UIN Sunan Kalijaga, 2013.
- Fauzi, Sabik Al. "Melacak Pemikiran Logika Aristoteles Dalam Kitab AL-IBRĪZ Lima'rifati Tafsir Al-

- Qur'an Al-Aziz." Skripsi UIN Sunan Kalijaga, 2008.
- Huda, Achmad Zainal. *Mutiara Pesantren: Perjalanan Khidmah KH. Bisri Mustafa*. Yogyakarta: LKiS, 2005.
- Jansen, J. J. G. *Diskursus Tafsir Al-Qur'an Modern*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997.
- Jauharī, Ṭanṭāwī. *Al-Jawāhir Fī Tafsīr Al-Qur'ān Al-Karīm*. Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1929.
- Kholifah, Siti Nur. "Pengaruh Penahjian Kitab Tafsir AL-IBRĪZ Terhadap Peningkatan Kecerdasan Spiritual Pada Santri Di PPM. Al-Jihad Angkatan Tahun 2012." Tesis UIN Sunan Ampel, 2014.
- Leemhuis, Frederik. "Readings of the Qur'ān." In *Encyclopaedia of the Qur'ān*, 351–63. Brill, 2004.
- Misbahuddin, Ling. "Tafsir AL-IBRĪZ Lima'rifati Tafsir Al-Qur'an Al-Aziz: Studi Metodologi Dan Pemikiran." Skripsi UIN Sunan Kalijaga, 1998.
- Musthafa, Bisri. *Al-Ibrīz Li Ma'rifat Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Azīz*. Kudus: Menara Kudus, n.d.
- Pratama, Aunillah Reza. "Hak-Hak Perempuan Dalam Tafsir Al-Ibrīz Dan Tafsir Tāj Al-Muslimīn." *Ṣuḥuf: Jurnal Pengkajian Al-Qur'an Dan Budaya* 11, no. 2 (2018): 283–308.
- _____. "Hak Hak Wanita Perspektif Tafsir Jawa (Studi Komparatif Penafsiran Bisri Mustofa Dan Misbah Mustofa)." Skripsi UIN Sunan Kalijaga, 2016.
- _____. "Unsur Ideologi Puritan Dalam Kitab Tafsir Jawa Pesisir: Kajian Atas Penafsiran Misbah Musthafa Perspektif Hermeneutika Gadamer." Skripsi UIN Sunan Kalijaga, 2018.
- Shihab, M Quraish. *Tafsīr Al-Miṣbāh: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2011.
- Syaefuddin, Achmad. "Kisah-Kisah Israiliyyat Dalam Tafsir AL-IBRĪZ Karya KH. Bisryi Muṣṭafa: Sebuah Kisah Umat-Umat Dan Para Nabi Dalam Kitab Tafsir AL-IBRĪZ." Skripsi UIN Sunan Kalijaga, 2003.
- Wild, Stefan. "Political Interpretation of the Qur'an." In *The Cambridge Companion to the Qur'an*, edited by Jane Dammen McAuliffe, 273–89. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

Sumber Internet

- "No Title," <https://quran.kemenag.go.id/index.php/sura/25>, diakses 12 April 2020.
- Abdalla, Ulil Abshar. "Surat Ulil Abshar Abdalla," 2015.
<http://www.gusmus.net/gusmus/page.php?mod=dinamis&sub=7&id=773>.
- <https://bincangsyariah.com/khazanah/tantawi-jauhari-dan-tafsir-ilmu/>, diakses 13 April 2020.