

Analysis of *Al-Ibriz* Tafsir as Genotext in *Al-Mahalli's* Tafsir: An Intertextuality Study on QS. *Al-Fatihah*

Analisis Tafsir *Al-Ibriz* sebagai Genoteks dalam Tafsir *Al-Mahalli* : Kajian Intertekstualitas atas QS. *Al-Fatihah*

Tri Febriandi Amrulloh

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia
febriandiamrulloh@gmail.com

Keywords : <i>Intertextuality;</i> <i>Tafsir al-Mahalli;</i> <i>Tafsir al-Ibriz.</i>	Abstract This paper examined the interpretation of <i>al-Mahalli li Ma'rifat Ayati al-Qur'an wa Nuzulihā</i> by Ahmad Mudjab Mahalli (1958-2003M). This interpretation was written in 1989, using the pegon script and Javanese manners. In interpreting the Qur'an, Ahmad Mudjab Mahalli certainly cannot be separated from the previous exegetical literature as support in processing the results of his interpretation. Therefore, this paper examined <i>al-Ibriz's</i> interpretation and al-Mahalli's interpretation using the intertextuality theory introduced by Julia Kristeva, which in this study focuses on Surah <i>al-Fatihah</i> . Intertextual studies are considered an accurate analytical tool for commentary works that are claimed to be influenced by previous exegetical kinds of literature. The results of this study proved that the elements of al-Ibriz's interpretation are contained in the QS. <i>al-Fatihah</i> in al-Mahalli's interpretation, namely, <i>muqaddimah</i> surah, verse 2, verse 4, and verse 7. While the principle of intertextuality used in processing al-Ibriz's interpretation as its genotext found several principles including haplology, transformation, and expansion.
Kata Kunci : Intertekstualitas; Tafsir <i>al-Mahalli</i> ; Tafsir <i>al-Ibriz</i> .	Abstrak Tulisan ini mengkaji tentang tafsir <i>al-Mahalli li Ma'rifat Ayati al-Qur'an wa Nuzulihā</i> karya Ahmad Mudjab Mahalli (1958-2003M). Tafsir ini ditulis pada tahun 1989 M, dengan menggunakan aksara pegon dan bahasa Jawa <i>krama</i> . Dalam menafsirkan al-Qur'an, Mahalli tentunya tidak dapat terlepas dari literatur tafsir sebelumnya sebagai penunjang dalam mengolah hasil penafsirannya. Oleh karena itu, tulisan ini akan mengkaji tafsir <i>al-Ibriz</i> dan tafsir <i>al-Mahalli</i> dengan menggunakan teori intertekstualitas yang diintrodusir oleh Julia Kristeva yang mana dalam penelitian ini terfokus pada surah <i>al-Fatihah</i> . Kajian intertekstual dianggap sebagai pisau analisis yang akurat terhadap karya tafsir yang diklaim terpengaruh dari literatur-literatur tafsir terdahulu. Berpijak pada hasil dari penelitian ini membuktikan bahwa unsur-unsur tafsir al-Ibriz yang terkandung pada QS. <i>al-Fatihah</i> dalam tafsir <i>al-Mahalli</i> yaitu, <i>muqaddimah</i> surah, ayat 2, ayat 4, dan ayat 7. Sedangkan prinsip intertekstualitas yang digunakan dalam mengolah tafsir <i>al-Ibriz</i> sebagai genoteksnya ditemukan beberapa prinsip di antaranya yaitu haplologi, transformasi, dan ekspansi.
Article History	Received : 2022-08-05 Accepted : 2023-05-27 Published : 2023-06-30
MLA Citation Format	Amrulloh, T. F. . "Analysis of Al-Ibriz Tafsir as Genotext in Al-Mahalli's Tafsir: An Intertextuality Study on Surah Al-Fatihah". QOF, vol. 7, no. 1, June 2023, pp. 37-52, doi:10.30762/qof.v7i1.263.
APA Citation Format	Amrulloh, T. F. . (2023). Analysis of Al-Ibriz Tafsir as Genotext in Al-Mahalli's Tafsir: An Intertextuality Study on Surah Al-Fatihah. QOF, 7(1), 37–52. https://doi.org/10.30762/qof.v7i1.263

Pendahuluan

Tafsir *al-Ibriz* karya Bisri Musthofa merupakan *genoteks* dalam penafsiran Ahmad Mudjab Mahalli (selanjutnya disebut dengan Mahalli) yang kemudian dituangkan dalam karya tafsirnya yang berjudul Tafsir *al-Mahalli*. Berangkat dari penelusuran awal, penafsiran Mahalli dalam Tafsir *al-Mahalli* cenderung tekstual dan tidak terlihat upaya

untuk mengkontekstualisasikan dengan realitas sosial masyarakat disekitarnya, sehingga hasil penafsirannya cenderung lebih mirip dengan penafsiran seorang mufasir yang terlahir dari *background* pesantren Jawa, khususnya Bisri Musthofa.

Hal yang demikian, tentu sudah tidak dapat disangkal lagi jika seorang penafsir tidak dapat dipisahkan dari perjalanannya dalam dunia intelektual, guru-gurunya, literatur, lingkungan, dan sebagainya. Faktor-faktor tersebut dapat mempengaruhi cara berpikir seorang penafsir dan biasanya hadir dalam interpretasi yang dilakukannya. Oleh karena itu, cara untuk membuktikan pengaruh Tafsir *al-Ibriz* dalam Tafsir *al-Mahalli* adalah melalui studi intertekstual. Kajian ini dianggap relevan untuk tujuan penulisan ini karena didasarkan pada asumsi bahwa sebuah teks tidak mungkin muncul dari kekosongan budaya, tetapi lahir dari teks-teks sebelumnya.¹

Penelitian terkait tafsir *al-Mahalli* karya Ahmad Mudjab Mahalli di antaranya pernah dilakukan oleh Wachyuningsih yang membahas seputar metode penafsiran yang digunakan Mahalli dalam karya tafsirnya, termasuk didalamnya memaparkan kekurangan dan kelebihan yang ada pada tafsir *al-Mahalli*.² Lalu Didik Saepuddin yang menspesifikasi ranah penelitiannya tentang tafsir *al-Mahalli* dengan menggunakan teori filosofis yang diintrodusir oleh Gadamer sebagai pisau analisisnya. Dalam penelitiannya membidik tentang aspek metode penafsiran, alasan Ahmad Mudjab Mahalli menggunakan pola penafsiran dialektika teks (Al-Qur'an) dan konteks historis verbal tafsir atau sering disebut sebagai *asbāb al-nuzūl*, dan peran serta sekaligus kelemahan yang ada dalam karya tafsir *al-Mahalli* yang kemudian dikaitkan dengan bingkai keindonesiaan.³ Meskipun dalam dua penelitian di atas tampak ada beberapa variabel yang saling berkelindan, namun setidaknya menghasilkan kesimpulan yang berbeda dan saling melengkapi dalam memberikan gambaran tentang Ahmad Mudjab Mahalli berikut dengan karya tafsirnya.

Selanjutnya Ahmad Baidowi dalam kajiannya menggunakan pendekatan fenomenologi untuk menjelaskan tentang fenomena penggunaan aksara pegon dalam karya tafsir yang muncul dari *background* pesantren.⁴ Dalam penelitiannya tersebut, ia menyimpulkan bahwa penggunaan aksara pegon dalam penulisan karya tafsir pesantren, faktanya tidak hanya berfungsi sebagai sarana komunikasi atau untuk menjembatani antara gagasan penulis dan pembaca. Bahkan lebih dari itu, penggunaan aksara pegon juga memuat peran-peran yang bersifat edukatif dalam berbagai aspek. Misalnya, penggunaan aksara pegon dalam terjemahan makna *gandhul* yang dalam proses penerjemahannya menggunakan kata per kata. Hal seperti ini menjadi kamus Arab-Jawa yang tentunya dapat mempermudah masyarakat untuk mengetahui makna tiap kata

¹ Otong Sulaeman, "Estetika Resepsi dan Intertekstualitas: Perspektif Ilmu Sastra Terhadap Tafsir al-Qur'an," *Tanzil: Jurnal Studi al-Qur'an* 1, no. 1 (2015): 25.

² Wachyuningsih, "Metode Penafsiran Ahmad Mudjab Mahalli dalam Kitab Tafsir al-Mahalli li Ma'rifati Āyāti al-Qur'ān wa Nuzulihā", Skripsi, UIN Sunan Kalijaga, 2007, xv.

³ Didik Saepuddin, "Dialektika Teks dan Konteks Historis Verbal Tafsir: Studi Terhadap Tafsir al-Mahalli Karya KH. Ahmad Mudjab Mahalli", Tesis, UIN Sunan Kalijaga, 2019, viii.

⁴ Ahmad Baidowi, "Fenomena Aksara Pegon dalam Tradisi Penulisan Tafsir Pesantren", *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an dan Hadis* 21, no. 2 (2020): 470.

dalam al-Qur'an, khususnya masyarakat Jawa. Selain itu, juga berfungsi sebagai sarana pembelajaran gramatikal bahasa Arab atau ilmu *nahwu*. Hal ini tentu saja dapat mempermudah seseorang yang akan mempelajari struktur kata dalam al-Qur'an, terlebih bagi seseorang yang berasal dari kalangan santri. Adapun kaitannya dengan Tafsir *al-Mahalli*, Baidowi hanya mengulas tafsir ini secara singkat, yakni hanya memotret fenomena aksara pegon yang terkandung di dalamnya. Oleh karenanya, hal ini menyisakan ruang untuk dikaji lebih lanjut dengan menggunakan sudut pandang yang berbeda.

Berdasarkan penelitian-penelitian yang sudah dipaparkan di atas, terlihat bahwa Tafsir *al-Mahalli* sebagai objek material sudah banyak dikaji oleh peneliti terdahulu. Akan tetapi, yang menjadi titik perbedaan dalam kajian ini dengan yang sudah dilakukan sebelumnya adalah dari aspek objek formalnya. Kajian ini berusaha menganalisis penafsiran Ahmad Mudjab Mahalli dengan menggunakan teori intertekstualitas Julia Kristeva sebagai pisau analisisnya. Sehingga dalam penelitian ini terdapat titik perbedaan yang signifikan dengan kajian yang pernah dilakukan oleh peneliti terdahulu. Kajian ini juga akan secara spesifik menitikberatkan analisis intertekstualitas pada salah satu surah penting dalam al-Qur'an, yakni QS. Al-Fātiḥah.

Kajian ini dianggap penting karena bermaksud untuk membuktikan teks tafsir yang diklaim terpengaruh (mengutip) oleh teks tafsir sebelumnya, yang dalam hal ini adalah tafsir *al-Mahalli* dengan menggunakan teori intertekstualitas yang digagas Julia Kristeva. Adapun tahapan metodis yang dilakukan yaitu, *pertama*, melacak unsur-unsur tafsir *al-Ibriz* yang terdapat dalam tafsir *al-Mahalli*. *Kedua*, menganalisis prinsip-prinsip intertekstualitas yang digunakan Ahmad Mudjab Mahalli ketika mengolah tafsir *al-Ibriz* menjadi genoteks dalam penafsirannya di surah *al-Fātiḥah*.

Profil Julia Kristeva dan Karya-Karyanya

Julia Kristeva lahir di tahun 1941 M. Ia merupakan seorang filsuf yang popularitasnya berpengaruh dalam teori semiotik yang berpaham poststrukturalis. Ia termasuk ahli dalam bidang kebahasaan, dan bidang semiotik dengan reputasi yang terbilang cemerlang.⁵ Pada saat memasuki umurnya yang ke 24 tahun, ia berangkat menuju Paris untuk melanjutkan studinya.⁶

Setibanya tiba di Paris, ia langsung masuk dalam dunia cendekiawan Paris, salah satunya menjadi partisipan dalam simposium Roland Barthes. Di samping itu, ia berperan aktif di dunia para sastrawan dan cendekiawan yang berpusat pada jurnal sastra *Tel Quel* di bawah pimpinan Phillipe Sollers. Di penghujung tahun 1960, Jurnal *Tel Quel* dengan cepat menjadi intensitas yang berpengaruh dalam representasi kritis, baik secara tertulis maupun politis sehingga memberi angin segar yang cukup berpengaruh kuat dalam diri Kristeva.⁷

⁵ Dadan Rusmana, *Filsafat Semiotika: Paradigma, Teori, dan Metode Interpretasi Tanda dari Semiotika Struktural Hingga Dekonstruksi Praktis* (Bandung: Pustaka Setia, 2014), 319.

⁶ Wildan Taufiq, *Semiotika Untuk Kajian Sastra dan Alquran* (Bandung: Yrama Widya, 2016), 86.

⁷ Harry Hamersma, *Tokoh-tokoh Filsafat Barat Modern* (Jakarta: Gramedia Pustaka, 1992), 220.

Kristeva adalah salah satu di antara tiga filsuf Prancis yang pemikirannya sangat terpengaruh oleh psikoanalisis *Lacanian*⁸, lebih-lebih pengetahuannya yang berkaitan dengan subjektivitas, seksualitas, bahasa, dan hasrat. Dengan menggunakan semiotika revolusionernya, Kristeva menerapkan dalam bahasa kemungkinan bentuk-bentuk kreativitas yang ilegal, tunduk, dan antisosial. Sedangkan melalui psikoanalisis kritis, Kristeva mengerucutkan penyelidikannya pada kefemininan dan tertarik pada karakter bahasa dan semua pengejawantahannya. Oleh karena itu, aliran semiotika-nya dijuluki sebagai semiotika revolusioner, karena berupaya merekonstruksi secara mendasar pandangan dalam dunia patriarki dan mengubah keseimbangan antara simbolisme laki-laki dan perempuan.⁹

Kiprahnya dalam dunia literasi membuatnya produktif dalam menulis banyak karya ilmiah yang memiliki kontribusi berharga dalam filsafat pascastrukturalis. Karya-karya inilah yang mengantarkan Kristeva masuk di Universitas Paris sebagai anggota kehormatan bidang kebahasaan dan undangan kehormatan oleh Universitas Columbia di New York.¹⁰ Sejumlah karya Kristeva, antara lain: *Semeiotike: Recherches pour une sémalyse*, *Le Texte du Roman: Approche Sémilogique d'Une Structure Discursive Transformationnelle*, *Revolution in Poetic Language*, *Polylogue*, *Powers of Horror: An Essay on Abjection*, *About Chinese Woman*, *Desire in Language: a Semiotic Approach to Literature and Art*, *Black Sun*, dan *Strangers to Ourselves*, dan lain sebagainya.

Teori Intertekstual Dan Prinsip-Prinsipnya

Dalam teori intertekstualnya, Kristeva beranggapan bahwa tiada teks yang muncul dengan sendirinya. Hal ini dikarenakan sebuah teks yang lahir tentunya masih bertalian dengan teks yang telah ditulis oleh pengarang sebelumnya. Maksudnya, sebuah teks yang baru lahir selalu dapat diruntut keterkaitannya dengan teks lain baik dilakukan secara langsung atau tidak langsung.¹¹

Teori intertekstual adalah cabang dari semiotika pasca-strukturalis. Teori ini merupakan sebuah respon Kristeva atas semiotika klasik yang dianggap hanya membahas seputar morfologi sebuah teks. Teks-teks periode strukturalis meniadakan aspek sejarah dari teksnya itu sendiri. Maka, untuk menyajikan sejarah dari teks, Kristeva mengembangkan teori yang disebut intertekstualitas.¹² Secara garis besar, teori intertekstualitas berasumsi bahwa sebuah teks pasti dipengaruhi oleh teks yang lain, sebagaimana dialog antar teks tersebut.¹³ Di samping itu, berfungsi sebagai jejaring relasi antara suatu teks dan teks yang lain.¹⁴

⁸ Dua filsuf lainnya adalah Helena Cixous dan Luce Irigaray.

⁹ Rusmana, *Filsafat Semiotika: Paradigma..*, 320.

¹⁰ Hamersma, *Tokoh-Tokoh Filsafat..*, 224-225.

¹¹ Fatimah Fatmawati, "Penafsiran Sab' Samawat Dalam Kitab Tafsir Al-Qur'an Al-Azim Karya Ibnu Katsir (Kajian Intertekstualitas Julia Kristeva)", *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin* 18, no. 2(2019): 125.

¹² Wildan Taufiq, *Semiotika Untuk Kajian..*, 91-92.

¹³ Mohd Sholeh bin Sheh Yusuff, "Bacaan Intertekstual terhadap Sumber al-Isra'iliyyat dalam Tafsir Nur al-Ihsan", *Jurnal Insan Cita* 3, no. 1 (2018): 16.

¹⁴ Habiburrahman "Berdakwah Dengan Puisi; Kajian Intertekstual Puisi-Puisi Religius Taufiq Ismail", *Jurnal At-Tabsyir* 2, no. 1 (2014): 40.

Menurut perspektif Kristeva, teori intertekstualitas berpijak dari premis dasar bahwasanya setiap teks merupakan mozaik referensi.¹⁵ Saat membuat sebuah karya, penulis akan secara sadar atau tidak sengaja, mengekstrak komponen dari teks lain untuk menambah, mengurangi, membedakan atau mengkonfirmasi pemrosesan dan produksi warna sesuai dengan kreativitas mereka sendiri. Oleh karena itu, sebuah teks harus memiliki relasi atau implikasi dengan teks yang lahir sebelumnya. Ia percaya bahwasanya masing-masing teks adalah serapan dan alih bentuk dari teks yang lain.¹⁶ Maka sebab itu, Kristeva menekankan bahwasanya setiap penulis tidak serta merta melafalkan sebuah teks saja, akan tetapi penulis pasti akan melafalkannya secara bersamaan dengan teks yang lain. Dengan demikian, pembacaan atas sebuah teks yang diterbitkan setelah membaca tidak bisa dipisahkan dari teks yang lainnya.¹⁷

Selain itu, Kristeva percaya bahwa sebuah teks akan selalu berkelindan dengan kondisi sosial, budaya, dan historis.¹⁸ Maka dari itu, sejatinya menganalisis sebuah teks sebagai intertekstualitas berarti menempatkannya dalam bidang sosial dan historis. Menurut asumsi Kristeva, sebuah teks tidak hanya menjadi objek atau entitas yang berdiri sendiri, melainkan sebuah himpunan teks yang ada dalam internal dan eksternal dari karya sastra dan keduanya tidak bisa dinafikan. Sebuah teks yang lahir, pasti tidak bisa terlepas dari kondisi sosio-historis ketika teks itu dibuat.¹⁹

Kajian intertekstualitas adalah kepingan dari tahapan kebahasaan yang menangkap transisi dari satu bentuk simbol ke bentuk simbol lainnya. Selama transisi inilah teks akan berubah.²⁰ Untuk menentukan alterasi tersebut, Kristeva mengajukan sembilan prinsip yang dijadikan sebagai pedoman dalam menerapkan analisis intertekstualitas. Prinsip-prinsip ini meliputi: 1) Haplologi adalah adanya pengurangan pada genoteks yang terjadi dalam fenoteks, 2) Transformasi adalah terjemah atau alih bahasa dari genoteks ke dalam fenoteks, 3) Modifikasi adalah meniru atau mengambil genoteks, namun kemudian pengarang melakukan manipulasi, seperti manipulasi tokoh dan manipulasi kata sesuai kreativitas pengarang, 4) Ekspansi adalah genoteks mengalami perluasan atau perkembangan dalam fenoteks, 5) Paralel adalah adanya persamaan antara genoteks dan fenoteks, 6) Demitefikasi adalah penentangan yang bersifat radikal terhadap genoteks, sehingga menghasilkan fenoteks yang berlainan dengan genoteks, 7) Konversi adalah penentangan yang bersifat tidak radikal terhadap genoteks, 8) Eksistensi adalah unsur-unsur yang dimuat pada fenoteks terdapat perbedaan dengan genoteks, 9) Defamilirasi adalah genoteks mengalami perubahan dan perbaikan dalam fenoteks, baik dari sisi makna atau karakteristik teks.²¹

¹⁵ Julia Kristeva, *Desire In Language : A Semiotic Approach to Literatue and Art*, (NewYork : Columbia University Press, 1977), 66.

¹⁶ Kristeva, *Desire In Language..*, 66.

¹⁷ Kristeva, *Desire In Language..*, 18.

¹⁸ Kristeva, *Desire In Language..*, 16-17.

¹⁹ Kristeva, *Desire In Language..*, 36.

²⁰ Taufiq, *Semiotika untuk Kajian..*, 92.

²¹ Kristeva, *Desire In Language..*, 26-131.

Biografi Ahmad Mudjab Mahalli

Ahmad Mudjab Mahalli dilahirkan di Yogyakarta, tepatnya berada di Kabupaten Bantul pada tanggal 25 Agustus 1958 M. Ia terlahir dari pasangan suami-isteri Muhammad Mahalli bin Abdullah Umar dan ibu Nyai Hj. Dasimah binti KH. Mukhtarom di Dusun Brajan, Desa Wonokromo, Kecamatan Pleret, Kabupaten Bantul, Yogyakarta. Pada tanggal 23 Februari 1989, ia menikah dengan Nadziroh binti Mushlih, putra pasangan suami isteri KH Mushlih dan Nyai Rabi'ah Adawiyah. KH Mushlih sendiri berasal dari Rembang, Jawa Tengah, putra dari KH Zuhdi bin KH Zainal Musthafa. KH Zuhdi Musthafa bersaudara dengan KH Bisri Musthafa, dan KH Mishbah Zainal Musthafa. Mereka bertiga termasuk para penulis yang produktif, melahirkan berbagai macam jenis kitab. Dari hasil perkawinannya dengan Nyai Hj. Nadziroh, KH Ahmad Mudjab Mahalli dianugerahi empat orang anak, yaitu Ahmad Firdaus al-Halwani, Ahmad Muhammad Naufal al-Bastomi, Muhammad Iqbal, Hadian Sofiarrahman.²²

Mudjab Mahalli mengawali pendidikannya di SD Jejeran II dan lulus pada tahun 1968. Ia lalu melanjutkan pendidikannya ke PGAN selama 4 tahun di Wonokromo dan tamat tahun 1971. Ahmad Mudjab berkeinginan melanjutkan lagi ke PGAN selama 6 tahun di Wonokromo, akan tetapi ia tidak menamatkannya, melainkan hanya berjalan sampai tahun 1972. Pendidikan selanjutnya ia tempuh di Pesantren Salafiyah Banjarsari, Tempuran, Magelang selama 9 tahun yang diasuh langsung di bawah pimpinan Kiai Muhammad Syuhudi. Semasa di pesantren ini, Mudjab Mahalli masuk ke Madrasah Aliyah Pesantren Salafiyah Banjarsari Magelang dan tamat pada tahun 1973. Ia kemudian melanjutkan pendidikan di Ma'had Aliy Pesantren Salafiyah Banjarsari Magelang dan tamat pada tahun 1978.²³

Singkat cerita, setelah merampungkan pendidikan di Pesantren, Mudjab Mahalli *sowan* (berkunjung) kepada Mbah Hamid Kajoran Magelang untuk meminta restu melanjutkan studinya ke Timur Tengah, akan tetapi Mbah Hamid tidak menghendaknya. Akhirnya, Mudjab muda mengurungkan niatnya untuk tidak berangkat ke Timur Tengah. Ahmad Mudjab Mahalli hidup di tengah masyarakat Brajan yang cukup religius, tentunya hal ini ditandai dengan banyaknya lembaga pondok pesantren yang berada di sekitar Desa Wonokromo Kecamatan Pleret. Dusun Brajan, Dusun Wonokromo, dan Dusun Jejeran misalnya, merupakan tiga Dusun yang didalamnya didominasi oleh lembaga pondok pesantren.²⁴

Ahmad Mudjab Mahalli mulai mengasah bakat menulisnya sejak belajar di pesantren, tepatnya pada awal tahun 1980-an. Saat itu, ia mulai berlatih untuk mencoba menulis buku-buku psikologi berbahasa Arab yang kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia. Karya pertamanya berjudul *Mutiara Hadits Qudsi* yang diterbitkan oleh al-Ma'arif Bandung pada tahun 1980. Mulai saat itulah, ia semakin giat dalam dunia kepenulisan. Selama menjadi seorang santri, ia sudah memiliki banyak buku. Khususnya

²² Mustolehudin dkk, "Laporan Penelitian Pemikiran Pendidikan Tokoh Agama di DIY dan Bali" (Semarang: Kementerian Agama RI Balai Litbang Agama, 2016), 35. PDF ebook.

²³ Mustolehudin dkk, "Laporan Penelitian Pemikiran..", 35.

²⁴ Mustolehudin dkk, "Laporan Penelitian Pemikiran..", 35.

buku-buku psikologi yang berbahasa Arab, di mana banyak memberinya inspirasi untuk menulis. Salah satu karyanya dalam hal ini adalah dengan judul *Melahirkan Anak Sholeh* yang ia tulis berdasarkan perspektif psikologi dalam bahasa Arab. Semangat Mudjab Mahalli dalam menulis semakin berkobar setelah ia berjumpa dengan penulis berkompeten, yaitu Mahbub Junaidi. Melihat semangat menulis yang luar biasa yang dimiliki oleh Mahalli muda yang saat itu berusia 22 tahun, Mahbub Junaidi lantas memberinya hadiah berupa mesin ketik. Karya tulis pertama Mahalli yang dihasilkan dengan mesin ketik tersebut adalah kitab *'Aqidatul Awām* dalam aksara *Pegon* dan kemudian diterbitkan oleh Penerbit Cahaya Magelang.²⁵

Sejak diberi hadiah mesin ketik tersebut, Ahmad Mudjab Mahalli semakin giat untuk menulis dan membuatnya menjadi semakin produktif dalam menghasilkan karya tulis seperti buku, kitab, dan juga terjemahan. Ketika menulis, Ahmad Mudjab Mahalli lebih sering menggunakan nama samaran daripada nama aslinya, bahkan terkadang menggunakan nama anak-anaknya maupun orang tuanya. Seperti halnya buku yang berjudul *Melahirkan Anak Sholeh*, Mudjab Mahalli tidak mencantumkan namanya sebagai pengarangnya. Tetapi ia menggunakan nama anaknya, yaitu Aba Firdaus Al-Halwani. Lalu buku berjudul *Do'a-Do'a Mustajab, Do'a-Do'a yang Didengar Allah, Manajemen Qolbu* menggunakan nama Abu Ahmad Muhammad Naufal. Selanjutnya, buku terjemahan berjudul *"Waṣaya al-Āb li al-Abnā', Hak-Hak Anak dalam Syari'at Islam* menggunakan nama Abu Hadiyan Sofiyarrahan, dan masih banyak buku-buku lainnya yang menggunakan nama samaran. Bagi Ahmad Mudjab Mahalli, aktivitas menulis merupakan kesibukan yang asyik dan menyenangkan. Namun, rintangan bagi penulis amatir seringkali dipandang sebelah mata oleh penerbit. Dan nasib ketika awal-awal menekuni dunia kepenulisan, muncul beberapa anggapan bahwa seorang penulis yang *background*-nya bukan orang akademisi, seolah-olah karyanya tidak memiliki kredibilitas dan kualitas. Tapi setelah ia mendapat dukungan dari Mahbub Junaidi dan Musthofa Mahdami, ternyata karya tulisnya banyak dibaca oleh masyarakat.²⁶

Untuk mewadahi bakatnya dalam menulis, Ahmad Mudjab Mahalli membentuk lembaga penerbitan yang diberi nama *Lajnah Ta'lif wa an-Nashr*. Lembaga ini memiliki tujuan untuk melatih para santri yang mempunyai bakat dalam bidang penulisan dan dibimbing secara langsung oleh Kiai dan para ustadz yang sudah berpengalaman. Sebagai hasilnya, lembaga ini telah berhasil mencetak penulis muda yang produktif dalam menulis buku-buku tentang keagamaan, bahkan hingga saat ini.²⁷ Ahmad Mujab Mahalli meninggal pada 15 November 2003 dalam usia kurang lebih 47 tahun, yang mana masih tergolong muda. Ia merupakan pendiri sekaligus pengasuh Pondok Pesantren al-Mahalli yang berlokasi di Dusun Brajan RT 001/11, Desa Wonokromo, Kecamatan Pleret, Kabupaten Bantul, Yogyakarta. Meskipun latar belakang pendidikannya tidak terlalu istimewa,

²⁵ Mustolehudin dkk, "Laporan Penelitian Pemikiran..", 38.

²⁶ Mustolehudin dkk, "Laporan Penelitian Pemikiran..", 41.

²⁷ Mustolehudin dkk, "Laporan Penelitian Pemikiran..", 42.

namun ia sukses menjadi figur yang sangat terhormat dan terkenal sebagai seorang penulis yang produktif.²⁸

Karakteristik Tafsir *Al-Mahallī*

Sebagaimana dalam kata pengantarnya, motivasi Ahmad Mudjab Mahalli menulis sebuah kitab tafsir tidak lain adalah karena adanya beberapa faktor. *Pertama*, Mudjab Mahalli berasumsi bahwa Al-Qur'an akan sulit dipahami jika tidak merujuk kepada kitab tafsir yang otoritatif. Begitu juga dengan sebuah penafsiran, akan sulit dipahami secara jelas jika tidak mengetahui *asbāb al-nuzūl* suatu ayat. Karena *asbāb al-nuzūl* adalah suatu referensi yang sangat substansial ketika menafsirkan ayat al-Qur'an. *Kedua*, pada saat proses penulisan kitab tafsir *al-Mahallī*, masih sedikit karya tafsir yang di dalamnya terdapat pembahasan tentang *asbāb al-nuzūl* yang ditulis menggunakan bahasa Jawa. *Ketiga*, dorongan dan anjuran sebagian Kiai dan juga penduduk setempat untuk memudahkan dalam mengkaji dan men-*tadabburi* isi kandungan al-Qur'an dan juga sebab turunnya suatu ayat (*asbāb al-nuzūl*). Sehingga, Mahalli berinisiatif menyusun sebuah karya tafsir yang menggunakan bahasa Jawa dan aksara pegon yang di dalamnya menerangkan tentang pesan yang terdapat dalam ayat-ayat al-Qur'an beserta *asbāb al-nuzūl*-nya.²⁹

Penamaan kitab tafsir *al-Mahallī* diberikan sendiri oleh Ahmad Mudjab Mahalli. Nama *al-Mahalli* dinisbahkan kepada nama ayahnya, yakni *al-Maghfurlah* Kiai Muhammad Mahalli. Hal tersebut dilakukan oleh Mudjab Mahalli sebagai bentuk kenangan dan rasa syukur karena telah mengajari ilmu-ilmu agama kepadanya dan adik-adiknya. Dalam tafsir *al-Mahallī*, Mudjab Mahalli membagi penjelasan terhadap ayat menjadi tiga bagian; menggunakan makna gandul, menafsirkan per ayat secara global, dan memaparkan *asbāb al-nuzūl*. Sebelum menafsirkan ayat, Mudjab Mahalli mengawali dengan "*muqaddimah surah*" untuk memberi kata pengantar terhadap surah yang sedang ditafsirkan dan menjelaskan isi kandungan surah yang sedang dibahas, menulis nomor ayat yang akan ditafsirkan. Dan di akhir surah, Mudjab Mahalli memberikan "*khatimah surah*" untuk menjelaskan munasabah dengan surah setelahnya.

Jika memperhatikan penafsiran Mudjab Mahalli yang dituangkan dalam karya tafsirnya, bisa disimpulkan bahwa kitab tafsir tersebut digolongkan dalam kategori tafsir *bi al-ma'thūr*, yaitu tafsir yang disusun berdasarkan dari riwayat *asbāb al-nuzūl* suatu ayat. Tafsir *al-Mahallī* ditulis secara *tartīb mushāfi*, lalu memaparkan *asbāb al-nuzūl* secara detail, menjelaskan *munasabah* antar surah serta menerangkan hal lain seperti penjelasan makna kata, menyebutkan riwayat hadis-hadis yang bersumber dari Rasulullah Saw, *ṣaḥabat*, *tābi'īn* dan lain sebagainya.

Ketika menginterpretasikan ayat-ayat al-Qur'an, Mudjab Mahalli tampak menggunakan metode tafsir *ijmāli* yang penjelasannya hanya disajikan secara garis besar,

²⁸ Mustolehudin dkk, "Laporan Penelitian Pemikiran...", 40.

²⁹ Ahmad Mudjab Mahalli, *Tafsir al-Mahallī Li Ma'rifati Āyāti al-Qur'ān Wa Nuzulihā* (Yogyakarta: Kota Kembang, 1989), 5-6.

sehingga sangat ringan untuk dimengerti oleh kaum awam maupun akademis. Dan gaya bahasa yang dipakai merupakan gaya bahasa yang populer (non-ilmiah). Secara komprehensif dapat dikatakan bahwa tafsir *al-Maḥallī* yang ditulis oleh Mudjab Mahalli ini adalah kitab tafsir yang mengandung aspek lokalitas cukup mencolok. Hal ini diperkuat dengan ditemukannya salah satu aspek lokalitas selain dari aspek tampilannya yang menggunakan bahasa Jawa serta huruf pegon, yang mana hal demikian merupakan salah satu entitas karya ilmiah yang tidak dapat dipisahkan dengan budaya pesantren di Indonesia.

Seputar Tafsir *Al-Ibriz*

a. Biografi Pengarang

Kitab tafsir *al-Ibriz li Ma'rifati Tafsir al-Qur'an al-'Aziz* atau yang lebih familiar dikenal dengan tafsir *al-Ibriz* merupakan salah satu karya monumental dari KH. Bisri Mustofa.³⁰ Jika dilihat silsilah keluarga dari ibunya, Kiai Bisri masih mewarisi silsilah dari Makassar, dikarenakan Khatijah adalah anak dari Aminah dan E. Zajjadi. Sedangkan E. Zajjadi adalah anak dari E. Sjamsuddin dan Ibu Datuk Djijah yang berasal dari Makassar.³¹ Tepat pada tahun 1923, Kiai Bisri Musthofa diajak ayahandanya untuk melaksanakan ibadah haji bersama dengan keluarganya. Pada saat itu Kiai Bisri masih berusia 8 tahun. Keberangkatan menuju ke tanah suci Makkah beserta rombongan keluarganya menggunakan kapal haji milik Hasan Imazi Bombay yang berangkat dari pelabuhan Rembang, Jawa Tengah.³² Semenjak ditinggal wafat oleh ayahandanya pada tahun 1923, tanggung jawab keluarga dan juga termasuk Bisri Mustofa diemban oleh Zuhdi. Zuhdi adalah kakak tiri dari Bisri Mustofa, karena Zuhdi adalah anak dari Zainal Mustofa dengan Dakilah. Sehingga, hubungan Zuhdi dan Bisri Mustofa adalah seayah, namun beda ibu.³³

Seketika Kiai Cholil Kasingan mendengar kabar bahwa Bisri Mustofa akan disekolahkan di HIS (*Hollans Inlands School*). Ia lantas menegur Zuhdi untuk batal mendaftarkannya di sekolah tersebut. Dalam anggapan Kiai Cholil, HIS (*Hollans Inlands School*) adalah instansi pendidikan milik kolonial Belanda dan ia khawatir jika nantinya Bisri Mustofa akan mempunyai karakter layaknya kolonialis. Di samping itu, Kiai Cholil juga beranggapan jika haram hukumnya menyekolahkan di instansi milik kolonial Belanda. Pada akhirnya, Bisri Mustofa didaftarkan ke sekolah *Ongko Loro* dan menyelesaikan studinya selama tiga tahun.³⁴

³⁰KH. Bisri Mustofa familiar dikenal oleh mayoritas masyarakat dengan nama Mbah Bisri Rembang. Ia merupakan pengasuh pesantren *Raudlat al-Thalibin* di Rembang. Bisri Mustofa lahir tahun 1915 di desa Pesawahan, Rembang, Jawa Tengah dengan nama asli Masyhadi. Nama Bisri Mustofa, ia pilih sendiri setelah kedatangannya dari ibadah haji. Ia merupakan anak pertama dari pasangan H. Zaenal Mustofa dengan isteri keduanya yaitu Hj. Khatijah. Lihat Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1999), 85.

³¹ Izzul Fahmi "Lokalitas Kitab Tafsir al-Ibriz karya KH. Bisri Mustofa", *ISLAMIKA INSIDE: Jurnal Keislaman dan Humaniora* 5, no.1 (2019): 100-101.

³² Mata Air Syndicate, *Para Pejuang Dari Rembang* (Rembang: Mata Air Press, 2006), 4.

³³ Achmad Zainal Huda, *Mutiara Pesantren Perjalanan Khidmah KH Bisri Mustofa* (Yogyakarta: PT. LkiS Pelangi Aksara, 2005), 9.

³⁴ Fahmi "Lokalitas Kitab Tafsir.., 101.

Setelah tamat sekolah di *Ongko Loro* pada tahun 1926, Bisri Mustofa diperintahkan oleh Zuhdi untuk menuntut ilmu pada Kiai Cholil Kasingan. Mulanya, Bisri Mustofa enggan untuk mencari ilmu di pondok pesantren sehingga pencapaian hasil belajarnya dalam awal belajar di Pesantren Kasingan kurang memuaskan. Pada awal tahun 1930, Bisri Mustofa diperintahkan lagi untuk menuntut ilmu di pondok pesantren milik Kiai Cholil Kasingan. Kemudian Bisri Mustofa amanahkan kepada ipar Kiai Cholil Kasingan yang bernama Suja'i.³⁵

Singkat cerita, pada tahun 1932 Bisri Mustofa meminta izin kepada Kiai Cholil untuk melanjutkan belajarnya ke Pesantren Termas milik Kiai Dimiyati, akan tetapi hal tersebut tidak diperkenankan oleh Kiai Cholil. Dan pada akhirnya, ia dijodohkan dengan putri dari Kiai Cholil yang bernama Ma'rufah. Yang mana pada waktu itu usia Bisri Mustofa baru menginjak usia 20 tahun sedangkan Ma'rufah berumur 10 tahun.³⁶ Di akhir hayatnya, Bisri Mustofa menderita penyakit komplikasi yang berujung meninggal pada hari Rabu tanggal 17 Februari 1977 menjelang Ashar di Rumah Sakit Umum Dr. Karyadi Semarang, Jawa Tengah.³⁷

b. Karakteristik Tafsir *Al-Ibrīz*

Jika dilihat dari bahasa yang digunakan dalam penafsirannya, tafsir *al-Ibrīz* tampak menggunakan bahasa Jawa dan aksara *pegon* dengan dialek Jawa pesisir.³⁸ Karya tafsir ini selesai ditulis pada tanggal 28 Januari 1960 yang diterbitkan oleh Menara Kudus dan sebelum disebarluaskan kepada masyarakat umum. Karya ini telah di-*tashīh* oleh beberapa ulama yang kredibel dan berkompeten di bidangnya, yaitu KH. Arwani Amin, KH. Abu Umar, KH. Hisyam, dan KH. Sya'roni Ahmad.³⁹

Adapun metode interpretasi yang digunakan oleh KH. Bisri Mustofa dalam tafsir *al-Ibrīz* tergolong menggunakan metode *taḥlīlī* (analitis). Hal ini terlihat pada pemaparannya dengan mengartikan kata demi kata, lalu kemudian menjelaskannya secara global dan disertai dengan *munasabah* (korelasi) antar ayat. Terkadang, juga memaparkan *asbab al-nuzul*, serta hadis-hadis yang bersumber dari Nabi Muhammad Saw, *ṣaḥabat*, dan *tābi'īn* sebagai penjelasan tambahan dan terkadang ia juga menambahkan pendapatnya sendiri.⁴⁰

Dalam hierarki tutur kata bahasa Jawa, tafsir ini tergolong menggunakan bahasa Jawa *ngoko*, meski terkadang pada beberapa waktu masih memakai istilah dalam bahasa Indonesia, seperti kata "*nenek moyang*", "*pembesar*", "*terpukul*", atau kata "*berangkat*" dan "*mempelajari*". Secara teknis, pilihan KH. Bisri Mustofa dengan menggunakan bahasa Jawa *ngoko* mungkin demi fleksibilitas dan dapat dimengerti secara gamblang, karena dengan menggunakan hierarki bahasa Jawa *ngoko* akan menafikan jarak psikologis dan

³⁵ Syndicate, *Para Pejuang Dari...*, 11.

³⁶ Syndicate, *Para Pejuang Dari...*, 11.

³⁷ Huda, *Mutiara Pesantren Perjalanan...*, 56.

³⁸ Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren...*, 159.

³⁹ Aunillah Reza Pratama, "Hak-Hak Wanita Perspektif Tafsir Jawa: Studi Komparatif Penafsiran Bisri Mustofa dan Misbah Mustofa" (Skripsi, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2014), 22.

⁴⁰ Pratama, "Hak-Hak Wanita...", 33.

strata sosial antara pembicara dan audiennya saat berinteraksi. Keduanya berdiri sama tinggi dan duduk sama rata, sehingga tidak terkesan basa-basi seperti halnya ketika memakai *krama madya* atau *krama inggil*.⁴¹

Akan tetapi dalam tingkatan teoretis, dengan menggunakan bahasa Jawa *ngoko* merupakan sebuah pilihan yang memiliki kesan tidak main-main, karena melalui langkah yang seperti itu, pengarang akan mempertaruhkan prestisenya ketika mengekspresikan karyanya secara totalitas. Namun di satu sisi, secara tidak langsung langkah tersebut merupakan reaksi dari kewajiban terhadap dunia sosial masyarakatnya. Sehingga KH. Bisri Mustofa tidak ingin terlalu *unggah-ungguh* (sopan-santun) dan elitis untuk menyampaikan gagasan atas penafsirannya. Meskipun pada kondisi tertentu masih menyebut sebutan-sebutan yang kesannya memuliakan, KH. Bisri Mustofa masih menyebutkan gelar khas Jawa seperti *Gusti Allah*, *Kanjeng Nabi Muhammad*, menyebut kata *ngersane* sebelum perkara yang diagungkan dan menyebut kata *dewi* atau *siti* kepada nama perempuan yang dikisahkan dalam Al-Qur'an.⁴²

Prinsip Intertekstualitas dan Unsur Tafsir *Al-Ibriz* dalam Tafsir *Al-Mahalli*: Analisis Surah *Al-Fatihah*

Sebagaimana yang telah dipaparkan di atas, setidaknya ada sembilan model intertekstualitas yang diintrodusir Julia Kristeva, yaitu: haplologi, transformasi, modifikasi, ekspansi, paralel, demitefikasi, konversi, eksistensi dan defamilisasi. Dari sembilan model ini selanjutnya akan diaplikasikan untuk menganalisa interpretasi Ahmad Mudjab Mahalli yang tertuang dalam tafsir *al-Mahalli li Ma'rifati Āyāti al-Qur'ān wa Nuzulihā*.

Berpijak pada hasil komparasi antara tafsir *al-Mahalli* dan tafsir *al-Ibriz* pada surah *al-Fatihah*, penelitian ini menemukan hasil penafsiran Ahmad Mudjab Mahalli yang terindikasi mengandung unsur tafsir *al-Ibriz*, yaitu pada bagian *muqaddimah* surah, ayat 2, 4, dan 7. Adapun beberapa prinsip-prinsip interteks yang digunakan di antaranya sebagai berikut.

a. *Muqaddimah* surah

1) Tafsir *al-Mahalli*

سُورَةُ الْاٰیٰتِ الْاٰتِيَةِ دِي سَبُوْثِ الْاَلْفَاتِيْحَةِ (بَبُوْكَ) كَرَانَا مَبِينُوْعَا بَبُوْكَا نِي كِتَابِ الْقُرْآنِ. اُوْكَا دِي اَرْنِي "اُمُّ الْقُرْآنِ" اَتُوَا "اُمُّ الْكِتَابِ" (مُسْمَبْرِي كِتَابِ), كَرَانَا كَاتِيْبَهُ اِسْمِي الْقُرْآنِ وُّوْسْ كَرِيْعَكْسْ اَنَا اِغْ سَاءِ اَنْجُرُوْنِي سُوْرَةُ الْاَلْفَاتِيْحَةِ اِيْنِي. مُوْلَا سَابِيْنِ ۲ وُوْعْ مُسْلِمِ دِي وَاْجِبَاْكَ مَآچَا سُوْرَةُ اِيْنِي اِغْدَالْمَ غَلَاكُوْنِي عِبَادَةُ صَلَاةٍ. سُوْرَةُ اِيْنِي دِي اَرَانِي اُوْكَا "السَّبْعُ الْمَثَانِي" (فِيْتُوْعْ اَيْتُهُ كَعْ دِيْنِ بُوْلُنْ بِالْبِيْنِي), كَرَانَا اَيْتُهُ ۲ سَاءِ اَنْجُرُوْنِي سُوْرَةُ الْاَلْفَاتِيْحَةِ اِيْنِي دِي وَّجَا بُوْلَا بَالِي وُقْتُ غَلَاكُوْنِي صَلَاةٍ.⁴³

(Surah iki di sebut *al-Fatihah* (bebuka) kerana minangka bebukane kitab Al-Qur'an. Uga diarani "ummu al-Qur'an" utawa "umm al-Kitab" (sumbere kitab), kerana kabeh isine Al-Qur'an wus keringkes ana ing sak anjerone surah Al-Fatihah iki. Mula saben-saben wong Muslim di wajibake maca surah iki ing ndalem ngelakoni ngibadah sholat.

⁴¹ Maslukhin, "Kosmologi Budaya Jawa dalam Tafsir al-Ibriz karya KH. Bisri Musthofa", *Jurnal Mutawatir* 5, no.1 (2015): 82.

⁴² Maslukhin, "Kosmologi Budaya Jawa..", 82.

⁴³ Mahalli, *Tafsir al Mahalli Li..*, 10.

Surah iki diarani uga “al-Sab’u al-Mathāni” (pitung ayat kang di bolan-baleni), kerana ayat-ayat sak anjerone surah Al-Fātihah di waca bola-bali wektu ngelakoni sholat)

Artinya: “Surah ini disebut al-Fatihah (pembuka) karena merupakan pembukaannya kitab Al-Qur’an. Juga disebut “umm al-Qur’an” atau “umm al-Kitāb” (sumbernya kitab), karena semua isinya Al-Qur’an sudah teringkas di dalam surah al-Fātihah ini. Maka dari itu, setiap orang Muslim diwajibkan membaca surah ini didalam melakukan ibadah sholat. Surah ini disebut juga “al-Sab’u al-Matsāni” (tujuh ayat yang diulang-ulang), karena ayat-ayat di dalam surah al-Fatihah ini dibaca berkali-kali waktu melakukan sholat”.

2) Tafsir al-Ibriz

سُورَةٌ إِيكِي كَجَابَا دِي آرَانِي سُورَةَ فَاتِحَه، أُوْكَا دِي آرَانِي أُمُّ الْكِتَابِ. آرَيْتِي: إِيئِي كِتَابِ (الْقُرْآنِ) تَكْسِي إِيئِي الْقُرْآنِ كَاتِيَه
وُوس دِي كُمُولاكن انا إِيغ سُورَةُ إِيكِي. أُوْكَا دِي آرَانِي السَّبْعِ الْمَثَانِي آرَيْتِي: أَيَهْ فَيْتُو كَغ دِي بُولَانْ بِالْيَنِي. دِي آرَانِي مَعَكُونُو
جَلَارَانْ سَاءَ جَرُونِي صَلَاةً، سُورَةَ فَاتِحَه إِيكُو فَالِيغ سِيَطِينِكْ دِي وَاچَا فَيغ لُورُو.⁴⁴

(Surah iki kejaba di arani surah Fātihah, uga di arani ummu al-Kitab artine ibune kitab(al-Qur’an) tegese isine al-Qur’an kabeh wus dikumpulaken ana ing surah iki. Uga di arani al-Sab’u al-Matsāni artine ayat pitu kang di bolan-baleni. Di arani mengkono jalaran sak anjerone sholat, surah Fatihāh iku paling setitik di waca ping loro)

Artinya: “Surah ini disebut surah Fatihah juga disebut umm al-Kitāb artinya ibunya kitab (al-Qur’an), maksudnya semua isi dari al-Qur’an itu sudah dikumpulkan di dalam surah ini. Juga disebut al-sab’u al-mathāni, yang artinya ayat tujuh yang diulang-ulang. Disebut seperti itu karena di dalam sholat, surah Fatihah paling sedikit dibaca dua kali.

Ketika penafsiran Ahmad Mudjab Mahalli disandingkan dengan penafsiran yang dilakukan oleh Bisri Mustofa, terlihat ada kemiripan dalam redaksi penafsiran di antara keduanya. Yang mana dalam kedua penafsiran di atas sama-sama mengulas tentang term *umm al-kitāb* dan juga *al-sab’u al-mathāni*. Akan tetapi, ketika mengulas tentang term *umm al-kitāb*, Mudjab Mahalli sedikit memperluas dan mengembangkan penjelasan yang terdapat dalam tafsir *al-Ibriz* dengan menambahkan redaksi kalimat “Mula saben-saben wong muslim diwajibake maca surah iki ingdalem ngelakoni ibadah sholat”.

Sehubungan dengan ditemukannya kemiripan antara tafsir *al-Mahallī* sebagai fenoteks yang kemudian mengindikasikan terpegaruh oleh tafsir *al-Ibriz* yang menjadi sebagai genoteksnya, menyimpulkan bahwa apa yang telah dilakukan Ahmad Mudjab Mahalli ketika melakukan proses penafsiran menggunakan prinsip intertekstualitas ekspansi.

b. QS.al-Fātihah: 2

1) Tafsir al-Mahallī

⁴⁴ Bisri Musthofa, *Tafsir al-Ibriz li Ma’rifati Tafsir al-Qur’an al-‘Aziz* (Rembang: Menara Kudus, 1959), 3.

سَدَايَا فُوجِي كَاكُؤَغَايِنُونُ اللَّهُ اِغْكَعْ مَعَيْرَانِي سَدَايَا عَالَم. 45

(*Sedaya puji kagunganipun Allah ingkang mengerani sedaya ngalam*)

Artinya: "Segala puji bagi Allah yang merajai segala alam."

2) Tafsir *al-Ibriz*

سَكَابِيَانِي قَعَالَمُ بِنَا اِيكُو نَمُوغْ كَاكُؤَغَايِنِي اللَّهُ تَعَالَى دَبِيوِي كَعْ مَعَيْرَانِي لَنْ غُوَاسَانِي عَالَمُ كَابِيَهْ اِيكِي

(*Sekabehane pengalembana iku namung kagungane Allah ta'ala dewe kang mengerani lan nguwasani ngalam kabeh iki*)

Artinya: "Segala pemurah itu hanya milik Allah ta'ala sendiri yang merajai dan menguasai seluruh alam ini." 46

Prinsip haplogi terdapat pada pengurangan kata "*lan nguwasani*" dan prinsip transformasi terdapat pada seluruh penafsiran yang digunakan oleh Ahmad Mudjab Mahalli dengan menggunakan hierarki bahasa Jawa yang lebih halus dibanding dengan penafsiran yang dilakukan Bisri Mustofa.

c. Surah *al-Fātihah* ayat 4

1) Tafsir *al-Mahalli*

اِغْكَعْ غُوَاسَانِي بِيْنَجِيْعْ دِيْتِنُ فَيُوَالْس. 47

(*Inkang nguasani benjang dinten piwales*)

Artinya: "Yang menguasai besok dihari pembalasan."

2) Tafsir *al-Ibriz*

غُوَاسَانِي بِيْسُو دِيْتَانِي قِيَامَهْ. كُوَاصَا اَغْكَانْجَاز مَرَاغْ وَوَعْ ۲ كَعْ فَدَا طَاعَهْ. لَنْ كُوَاسَا يِيْكَصَا مَرَاغْ وَوَعْ ۲ كَعْ فَدَا تُوْلِيَانِي قَرِيْتَهْ ۲ هِي اللَّهُ تَعَالَى. 48

(*Nguasani besok dinane qiyamah. Kuasa angganjar marang wong-wong kang padha ta'at. Lan kuasa nyiksa marang wong-wong kang padha nulayani perintah-perintah Allah ta'ala*)

Artinya: "Menguasai besok dihari kiamat. Kuasa membalas kepada orang-orang yang taat. Dan berkuasa menyiksa terhadap orang-orang yang mengabaikan perintah-perintahnya Allah ta'ala."

Setelah mengkomparasikan kedua penafsiran di atas, terlihat ada kemiripan penafsiran antara tafsir *al-Ibriz* sebagai genoteks dan tafsir *al-Mahalli* sebagai fenoteks. Yang mana dalam penafsiran Mudjab Mahalli hanya mengambil bagian awal dari penafsiran Bisri Mustofa pada ayat ini. Dan pada seluruh penafsiran yang digunakan oleh

45 Mahalli, *Tafsir al-Mahalli...*, 16.

46 Musthofa, *Tafsir al-Ibriz...*, 3.

47 Mahalli, *Tafsir Al Mahalli...*, 16.

48 Musthofa, *Tafsir al-Ibriz...*, 3.

Mudjab Mahalli tampak menggunakan hierarki bahasa Jawa yang lebih halus dibanding dengan penafsiran Bisri Mustofa. Sehingga dalam prinsip intertekstualitas Julia Kristeva, bentuk pengutipan seperti itu menggunakan prinsip haplologi dan transformasi.

d. QS. *al-Fātiḥah*: 7

1) Tafsir *al-Maḥallī*

إِغْكِيهٖ فَوَيْتِيكَ مَرْكَبِيْنِيْعُ تَتِيَاْعُ إِغْكُغُ سَمْفُوْنُ فَادُوْكَ فَرِيْعِي نِعْمَهٗ, سَاتِيْسُ مَرْكَبِيْنِيْعُ تَتِيَاْعُ إِغْكُغُ فَادُوْكَ بِنْدُوْنِي سَهَا سَاتِيْسُ مَرْكَبِيْنِيْعُ تَتِيَاْعُ إِغْكُغُ سَامِي كَسَاْسَار.⁴⁹

(*Inggih punika marginiyang-tetiyang inngkang sampun paduka paringi nikmat, sanes marginiyang-tetiyang ingkang paduka bendoni saha sanes marginiyang-tetiyang ingkang sami kesasar*)

Artinya: "Yaitu jalan orang-orang yang sudah paduka beri nikmat, bukan jalan orang-orang yang paduka murkai juga bukan jalan orang-orang yang juga tersesat."

2) Tafsir *al-Ibrīz*

دَدَالَانِيْ وَوَعُ دِيْعِيْنِ ۲ كُغُ وُوسُ فَدَا كَافَارِيْعَانُ نِعْمَهٗ. دُوْدُوْ دَدَالَانُ كُغُ دِيْ أَمْبَاهُ وَوَعُ ۲ كُغُ كْنَا بِنْدُوْ لَنْ وَوَعُ ۲ كُغُ فَدَا سَاْسَار.⁵⁰

(*Dedalane wong dingeng-dingeng kang wus padha keparingan nikmat. Dudu dedalan kang di ambah wong-wong kang kena bendoni lan wong-wong kang padha sasar*)

Artinya: "Jalannya orang yang sudah benar-benar diberi nikmat. Bukan jalan yang ditempuh orang-orang yang kena murka dan orang-orang yang juga tersesat."

Prinsip ekspansi yang digunakan dalam penafsiran Mudjab Mahalli tampak pada perluasan dan penambahan redaksi kata "*inggih punika*". Sedangkan prinsip transformasi terdapat penggunaan hierarki bahasa Jawa yang lebih halus dibanding dengan penafsiran Bisri Mustofa.

Penutup

Berdasarkan dari hasil analisa, dapat disimpulkan bahwa kitab tafsir *al-Ibrīz li Ma'rifati Tafsir al-Qur'ān al-'Azīz* karya Bisri Mustofa adalah genoteks dari tafsir *al-Maḥallī li Ma'rifati Āyāti al-Qur'ān wa Nuzulihā* karya Ahmad Mudjab Mahalli yang menjadi sebagai fenoteks. Adapun unsur-unsur tafsir *al-Ibrīz* pada QS. *Al-Fātiḥah* dalam penafsiran Mudjab Mahalli ditemukan pada empat tempat. *Pertama*, pada bagian *muqaddimah surah*. Prinsip ekspansi ditemukan dalam tafsir *al-Maḥallī* ketika mengulas term *umm al-Kitab*. Di mana Mudjab Mahalli sedikit memperluas dan mengembangkan penjelasan yang ada dalam tafsir *al-Ibriz*. *Kedua*, pada QS. *Al-Fātiḥah*: 2. Pada ayat ini, prinsip *haplologi* terdapat pada pengurangan kata "*lan nguwasani*" dan prinsip transformasi terdapat pada

⁴⁹ Mahalli, *Tafsir al Mahallī...*, 16.

⁵⁰ Bisri Musthofa, *Tafsir al-Ibriz...*, 3

seluruh penafsiran yang digunakan oleh Ahmad Mudjab Mahalli. Ketiga, pada QS. *Al-Fātihah* [1]: 4. Prinsip *haplologi* dan transformasi dalam ayat ini ditemukan ketika Mudjab Mahalli hanya mengambil bagian awal dari tafsir *al-Ibriz* serta penafsiran yang digunakan oleh Mudjab Mahalli tampak menggunakan hierarki bahasa Jawa yang lebih halus dibanding dengan penafsiran Bisri Mustofa. Dan keempat, pada QS. *Al-Fātihah* [1]:7. Prinsip ekspansi yang digunakan dalam penafsiran Ahmad Mudjab Mahalli tampak pada perluasan dan penambahan redaksi kata "*inggih punika*". Sedangkan prinsip transformasi terdapat penggunaan hierarki bahasa Jawa yang lebih halus dari pada tafsir *al-Ibriz*.

Daftar Pustaka

- Baidowi, Ahmad. "Fenomena Aksara Pegon dalam Tradisi Penulisan Tafsir Pesantren", *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis* 21, no.2 (2020): 469-490. <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/51470/>.
- Bruinessen, Martin van. *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1999.
- Fahmi, Izzul. "Lokalitas Kitab Tafsir al-Ibriz karya KH. Bisri Mustofa", *ISLAMIKA INSIDE: Jurnal Keislaman dan Humaniora* 5, no.1 (2019): 96-111. DOI:10.35719/islamikainside.v5i1.36
- Fatmawati, Fatimah. "Penafsiran Sab' Samawat Dalam Kitab Tafsir Al-Qur'an Al-Azim Karya Ibnu Katsir (Kajian Intertekstualitas Julia Kristeva)", *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin* 18, no. 2 (2019): 124-139. DOI:10.18592/jiiu.v18i2.3196
- Hamersma, Harry. *Tokoh-Tokoh Filsafat Barat Modern*. Jakarta: Gramedia Pustaka, 1992.
- Huda, Achmad Zainal. *Mutiara Pesantren Perjalanan Khidmah KH Bisri Mustofa*. Yogyakarta: PT. LkiS Pelangi Aksara, 2005.
- Kristeva, Julia. *Desire In Language : A Semiotic Approach to Literatue and Art*. NewYork : Columbia University Press, 1977.
- Mahalli, Ahmad Mudjab. *Tafsir al-Mahalli Li Ma'rifati Āyāti al-Qur'ān Wa Nuzulihā*. Yogyakarta: Kota Kembang, 1989.
- Maslukhin. "Kosmologi Budaya Jawa dalam Tafsir al-Ibriz karya KH. Bisri Musthofa", *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith* 5, no.1 (2015): 74-94.
- Musthofa, Bisri. *Tafsir al-Ibriz li Ma'rifati Tafsir al-Qur'an al-'Aziz*. Rembang: Menara Kudus, 1959.
- Mustolehudin dkk. "Laporan Penelitian Pemikiran Pendidikan Tokoh Agama di DIY dan Bali". Semarang: Kementerian Agama RI Balai Litbang Agama, 2016. PDF ebook.
- Pratama, Aunillah Reza. "Hak-Hak Wanita Perspektif Tafsir Jawa: Studi Komparatif Penafsiran Bisri Mustofa dan Misbah Mustofa". Skripsi, UIN Sunan Kalijaga, 2014.
- Rusmana, Dadan. *Filsafat Semiotika; Paradigma, Teori, dan Metode Interpretasi Tanda dari Semiotika Struktural Hingga Dekonstruksi Praktis*. Bandung: Pustaka Setia, 2014.
- Saepuddin, Didik. "Dialektika Teks Dan Konteks Historis Verbal Tafsir: Studi Terhadap Tafsir Al-Mahalli Karya KH. Mudjab Mahalli". Tesis, UIN Sunan Kalijaga, 2019.

- Shirazy, Habiburrahman El. "Berdakwah Dengan Puisi; Kajian Intertekstual Puisi-Puisi Religius Taufiq Ismail". *Jurnal At-Tabsyir: Jurnal Komunikasi Penyiaran Islam* 2, no. 1 (2014): 35-56.
- Sulaeman, Otong. "Estetika Resepsi dan Intertekstualitas: Perspektif Ilmu Sastra Terhadap Tafsir al-Qur'an". *Tanzil: Jurnal Studi al-Qur'an* 1, no. 1 (2015): 19-32.
- Syndicate, Mata Air. *Para Pejuang Dari Rembang*. Rembang: Mata Air Press, 2006.
- Taufiq, Wildan. *Semiotika Untuk Kajian Sastra dan Alquran*. Bandung: Yrama Widya, 2016.
- Wachyuningsih. "Metode Penafsiran Ahmad Mudjab Mahalli dalam Kitab Tafsir *al-Mahalli li Ma'rifati Ayati al-Quran wa Nuzuliha*". Skripsi, UIN Sunan Kalijaga, 2007.
- Yusuff, Mohd Sholeh bin Sheh. "Bacaan Intertekstual terhadap Sumber al-Isra'iliyyat dalam Tafsir Nur al-Ihsan", *INSANCITA: Journal of Islamic Studies in Indonesia and Southeast Asia* 3, no. 1 (2018): 13-28.