
Religious Authority in KH. Bisri Mustofa's Tafsir al-Ibr̃z: An Analysis of Surah al-Baqarah (2):34 and Surah al-Hujurāt (49):13

Otoritas Keagamaan dalam Tafsir *al-Ibr̃z* Karya KH. Bisri Mustofa: Analisis terhadap QS. al-Baqarah (2):34 dan QS. al-Hujurāt (49):13

Junita Agustin, Ida Kurnia Shofa, Khoirun Nidhom

Institut Daarul Qur'an, Jakarta

junita.agustin@gmail.com

idakurnia@idaqu.ac.id

abufayha.nidhom@gmail.com

Received: 10 – 06 – 2026 Accepted : 18 – 07 – 2026 Published: 31 – 08 – 2026

Abstract

This article examines how ta'zīm within the pesantren tradition may shift from a form of ethical respect into a dominant and hierarchical form of religious authority. It focuses on KH. Bisri Mustofa's Tafsir al-Ibr̃z, a pesantren-based Qur'anic commentary rooted in the intellectual culture of Javanese Islam. This article aims to examine whether the interpretations of QS. al-Baqarah [2]:34 and QS. al-Hujurāt [49]:13 in al-Ibr̃z reinforce dominant religious authority or instead establish ethical limits upon it. This study employs a qualitative library research approach through critical discourse analysis of Tafsir al-Ibr̃z, supported by studies on ta'zīm, equality, religious authority, and the pesantren tradition. The findings demonstrate that Bisri Mustofa does not reject ta'zīm, but places it within clear ethical boundaries. In his interpretation of QS. al-Baqarah [2]:34, respect for Adam is understood as obedience to God rather than submission to a created being. Meanwhile, QS. al-Hujurāt [49]:13 rejects superiority based on lineage and social status by affirming piety as the measure of human dignity. Thus, al-Ibr̃z constructs religious authority through a balance between respect and equality: knowledgeable figures remain worthy of respect, but their authority is neither absolute nor exempt from moral responsibility.

Keywords : *ta'zīm, equality, religious authority, Tafsir al-Ibr̃z, pesantren*

Abstrak

Artikel ini mengkaji bagaimana ta'zīm dalam tradisi pesantren dapat bergeser dari bentuk penghormatan etis menjadi otoritas keagamaan yang dominatif dan hierarkis. Penelitian ini memusatkan perhatian pada Tafsir *al-Ibr̃z* karya KH. Bisri Mustofa sebagai tafsir pesantren yang lahir dari kultur keilmuan Islam Jawa. Artikel ini bertujuan menelaah apakah penafsiran QS. al-Baqarah [2]:34 dan QS. al-Hujurāt [49]:13 dalam *al-Ibr̃z*

memperkuat otoritas keagamaan yang dominatif atau justru menyediakan batas etik terhadapnya. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif kepustakaan melalui analisis wacana kritis terhadap Tafsir *al-Ibrīz* dengan dukungan kajian-kajian tentang *ta'zīm*, kesetaraan, otoritas keagamaan, dan tradisi pesantren. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Bisri Mustofa tidak menolak *ta'zīm*, tetapi menempatkannya dalam batas etis yang tegas. Pada QS. al-Baqarah [2]:34, penghormatan kepada Adam dipahami sebagai ketaatan kepada Allah, bukan penghambaan kepada makhluk, sedangkan QS. al-Hujurat [49]:13 menolak superioritas berbasis nasab dan status sosial dengan menegaskan takwa sebagai ukuran kemuliaan manusia. Dengan demikian, *al-Ibrīz* mengonstruksi otoritas keagamaan melalui keseimbangan antara penghormatan dan kesetaraan: figur berilmu tetap dihormati, tetapi kedudukannya tidak bersifat mutlak dan tetap tunduk pada tanggung jawab.

Kata Kunci : *ta'zīm*, kesetaraan, otoritas keagamaan, Tafsir *al-Ibrīz*, pesantren

Pendahuluan

Dalam tradisi pendidikan Islam, khususnya di lingkungan pesantren, *ta'zīm* kepada kiai merupakan salah satu unsur penting dalam pembentukan adab santri. *Ta'zīm* tidak hanya dimaknai sebagai sopan santun formal, tetapi juga sebagai penghormatan terhadap ilmu, upaya ngalap barokah, harapan memperoleh rida guru, serta simbol ketaatan dalam proses pencarian ilmu. Oleh sebab itu, relasi kiai dan santri dalam pesantren sejak lama dibangun bukan semata-mata sebagai relasi pedagogis, melainkan juga sebagai relasi etis dan spiritual yang menekankan *khidmah*, kepatuhan, dan penghormatan kepada otoritas keilmuan.¹ Dalam kerangka ini, *ta'zīm* dipandang sebagai nilai etis yang menjaga adab, penghormatan, dan kesinambungan sanad keilmuan. Kajian tentang makna *ta'zīm* di pesantren juga menunjukkan bahwa penghormatan kepada kiai dipahami santri sebagai bagian dari etika belajar, pencarian keberkahan, dan bentuk penghormatan kepada ilmu.²

Meski demikian, dalam dinamika sosial-keagamaan kontemporer, praktik *ta'zīm* tidak selalu berhenti pada fungsi etisnya. Dalam kondisi tertentu, penghormatan kepada guru atau kiai dapat berkembang menjadi otoritas keagamaan

¹ Sayyidah Syaehotin and Akhmad Yunan Atho'illa, 'Ta'zīm Santri Kepada Kiai (Studi Makna Penghormatan Murid Kepada Guru Di Pesantren)', *Al Qodiri: Jurnal Pendidikan, Sosial Dan Keagamaan, Sosial Dan Keagamaan*, 18.21 (2020), 240–48.

² Linda Fitri Choirunnisa, *Penanaman Sikap Ta'zim Siswa Kepada Guru Dalam Pembelajaran PAI Di SMK IT Ma'arif NU 1 Karanglewas Banyumas*, Skripsi (Purwokerto: Fakultas Tarbiyah dan Ilmu Keguruan, 2020), pp. 66–68.

yang terlalu hierarkis, sulit dikritisi, dan berpotensi menutup ruang dialog serta evaluasi moral. Pada titik inilah *ta'zīm* tidak lagi hanya tampil sebagai nilai etis, tetapi dapat pula berfungsi sebagai mekanisme legitimasi otoritas yang menutup ruang kesetaraan dalam kehidupan keagamaan. Kekhawatiran ini memperoleh konteks sosial yang nyata ketika Komnas Perempuan mencatat bahwa dalam pengaduan kasus kekerasan seksual di ranah pendidikan sepanjang 2020–2024, pesantren atau pendidikan berbasis agama Islam menempati urutan kedua, dan ketimpangan relasi kuasa, tekanan sosial, serta kekhawatiran menjaga nama baik lembaga menjadi faktor yang membuat korban memilih diam. Dalam kasus Pondok Pesantren Majma'al Bahrain Shiddiqiyah Jombang, lembaga-lembaga negara juga menyoroti adanya relasi kuasa, ancaman, dan manipulasi dalam penanganan korban.³

Pada titik inilah perdebatan mengenai *ta'zīm* menjadi penting. Di satu sisi, *ta'zīm* dipandang sebagai bagian integral dari tradisi keilmuan Islam yang berfungsi menjaga adab, penghormatan kepada guru, dan kesinambungan otoritas keilmuan di pesantren.⁴ Dalam pandangan ini, kepatuhan dan penghormatan kepada kiai dipahami bukan sebagai bentuk ketundukan yang menindas, melainkan sebagai etika belajar yang diperlukan agar ilmu diperoleh dengan benar dan penuh keberkahan. Namun, di sisi lain, muncul pandangan kritis yang menilai bahwa praktik *ta'zīm* dalam bentuk tertentu dapat bergeser menjadi legitimasi relasi kuasa yang hierarkis, terutama ketika penghormatan kepada figur otoritas keagamaan menutup ruang dialog, kritik, dan evaluasi moral.⁵ Dengan demikian, persoalan utama bukan terletak pada penolakan terhadap *ta'zīm* itu sendiri, melainkan pada

³ Elsa Faturahmah, "Siaran Pers Komnas Perempuan Memastikan Ketidak Berulangan Kekerasan Seksual Di Lembaga Pendidikan Pesantren", diakses pada tanggal 07 April 2026, <https://komnasperempuan.go.id/siaran-pers-detail/siaran-pers-komnas-perempuan-memastikan-ketidakberulangan-kekerasan-seksual-di-lembaga-pendidikan-pesantren>, 2025.

⁴ Aminah Desfitria, Ratika Novianti, and Halimatus Sa'diyah, 'Implementasi Nilai- Nilai Kitab Ta'lim Muta'allim Dalam Pembentukan Karakter Santri Dipondok Pesantren Hidayatul Mubtadiin Sidoharjo Jati Agung Lampung Selatan', *Tarunaedu : Journal on Education*, 07.01 (2024), 5786–97.

⁵ Moh. Ashif Fuadi and others, 'Menyoal Ketimpangan Relasi Kuasa Pada Kekekrasan Seksual Di Pesantren Dan Upaya Pencegahannya: Sebuah Tinjauan Kritis', *Musāwa Jurnal Studi Gender Dan Islam*, 22.2 (2023), 148–51.

bagaimana praktik tersebut dipahami, dijalankan, dan dibatasi agar tetap selaras dengan prinsip keadilan dan kesetaraan dalam Islam.

Penguatan terhadap praktik *ta'zīm* dalam literatur pendidikan Islam klasik, terutama kitab *Ta'lim al-Muta'allim* karya az-Zarnuji. Kitab ini menegaskan bahwa keberhasilan menuntut ilmu tidak hanya ditentukan oleh kecerdasan, tetapi juga oleh penghormatan kepada ilmu, guru, dan orang alim.⁶ Karena itu, *ta'zīm* tidak dapat dipahami sekadar sebagai kebiasaan sosial, melainkan sebagai bagian dari etika pedagogis.

Untuk menjawab permasalahan di atas, penulis menawarkan pembacaan terhadap QS. al-Baqarah [2]:34 dan QS. al-Hujurat [49]:13 sebagai landasan normatif yang relevan dengan isu *ta'zīm*, otoritas keagamaan, dan kesetaraan dalam tradisi pesantren. Kedua ayat tersebut dipilih karena memuat dua sisi penting dalam wacana keagamaan Islam, yaitu penghormatan terhadap kemuliaan yang ditetapkan Allah dan penegasan bahwa kemuliaan manusia pada dasarnya tidak ditentukan oleh status sosial, melainkan oleh ketakwaan.⁷ Isu ini juga beririsan dengan ayat-ayat lain, seperti QS. Sād [38]:26, QS. an-Nisā' [4]:58, dan QS. Āli 'Imrān [3]:159. Namun, artikel ini tetap memusatkan analisis pada QS. al-Baqarah [2]:34 dan QS. al-Hujurat [49]:13 karena keduanya paling jelas memperlihatkan ketegangan antara penghormatan, otoritas, dan batas kesetaraan dalam relasi kuasa keagamaan.

Dalam membaca kedua ayat tersebut, penelitian ini menggunakan Tafsir *al-Ibriz* karya KH. Bisri Mustofa sebagai rujukan utama. Pemilihan tafsir ini didasarkan pada posisinya sebagai salah satu tafsir pesantren yang lahir dari konteks sosial-keagamaan Jawa dan memiliki kedekatan kuat dengan tradisi keilmuan pesantren. Selain merepresentasikan penafsiran al-Qur'an dalam kerangka lokal Nusantara, Tafsir *al-Ibriz* juga memperlihatkan bagaimana nilai-nilai adab, penghormatan, kepatuhan, dan relasi otoritas dipahami dalam lingkungan pesantren. Dengan demikian, tafsir ini dipandang relevan untuk menelaah apakah

⁶ Abdul Kadir Aljufri, 'Kitab Ta'limul Muta'allim Karya Syekh Az-Zanurji Terjemah' (Surabaya: Mutiara Ilmu, 2009), pp. 27–33 (pp. 27–33).

⁷ Al-Qur'an Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an Dan Terjemah* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2022).

praktik *ta'zīm* dalam wacana pesantren tetap berada dalam batas etisnya atau justru berpotensi bergeser menjadi relasi kuasa yang hierarkis.⁸

Penelitian mengenai *ta'zīm*, kesetaraan, dan otoritas keagamaan, dalam Islam telah banyak dilakukan oleh para peneliti sebelumnya dan bukan merupakan kajian yang sepenuhnya baru. Sejumlah studi telah membahas relasi kiai dan santri, hierarki kepemimpinan keagamaan, serta peran tafsir dalam membentuk otoritas religius di lingkungan pesantren.⁹ Namun demikian, masih terbatas penelitian yang secara khusus mengkaji Tafsir *al-Ibrīz* karya KH. Bisri Mustofa sebagai sumber utama dalam analisis kritis otoritas keagamaan dan relasi pesantren. Minimnya kajian yang menempatkan Tafsir *al-Ibrīz* dalam kerangka pembacaan kritis menunjukkan adanya kekosongan kajian yang perlu diisi. Oleh karena itu, penulis memfokuskan penelitian ini pada Tafsir *al-Ibrīz* guna memberikan kontribusi ilmiah terhadap pengembangan studi tafsir Nusantara yang lebih reflektif dan kontekstual. Terdapat sejumlah penelitian terdahulu yang relevan dengan tema ini dan menjadi pijakan awal dalam penelitian ini.

Pertama, artikel yang ditulis Mohammad Nasih Al Hashas, dkk. pada tahun 2025 dengan judul *Translation in Javanese Qur'an Interpretation: A Study of Al-Ibriz Interpretation by KH. Bisri Musthofa*. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Tafsir *al-Ibrīz* merepresentasikan praktik penerjemahan al-Qur'an yang kontekstual, di mana KH. Bisri Musthofa mengombinasikan kesetiaan terhadap teks sumber dengan adaptasi budaya Jawa melalui berbagai teknik dan strategi penerjemahan modern. Kedua, artikel yang ditulis Bina Prima Payangguh, dkk. pada tahun 2026 dengan judul *Dinamika Feodalisme Beragama: Peran Agama Dalam Struktur Sosial*. Hasil penelitian menunjukkan bahwa peran agama dalam sistem feodal tidak bersifat statis, melainkan terus mengalami transformasi seiring perubahan politik, ekonomi, dan kesadaran kolektif umat. Ketiga, artikel yang

⁸ Mohammad Nasih Al Hashah, Kamal Yusuf, and Dafa Aqila Musyaffa, 'Translation in Javanese Qur'an Interpretation : A Study of Al-Ibriz Interpretation by KH. Bisri Musthofa', *Al-Fahmu: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, 4.2 (2025), 302–3.

⁹ Evi Fatimatur Rusydiyah and Zaini Tamin AR, 'Relasi Kuasa Kiai Pesantren Dan Pejabat Publik Dalam Merumuskan Kebijakan Pendidikan Islam Di Madura (Analisis Teori Kekuasaan Michel Foucault)', *Jurnal Review Politik*, 10.01 (2020), 48.

ditulis Fitri Pebriaisyah, dkk. pada tahun 2022 dengan judul *Kekerasan Seksual di Lembaga Pendidikan Keagamaan: Relasi Kuasa Kyai Terhadap Santri Perempuan di Pesantren*. Hasil penelitian menunjukkan bahwa kuatnya posisi kiai sebagai figur otoritas keagamaan menjadikan relasi kuasa dengan pejabat publik bersifat hegemonik sekaligus negosiatif, di mana praktik *ta'zīm*, kharisma, dan legitimasi sosial berfungsi sebagai mekanisme produksi dan reproduksi kekuasaan dalam perumusan kebijakan pendidikan Islam.

Kebaruan penelitian ini terletak pada perumusan penghormatan dan kesetaraan sebagai dua prinsip yang secara bersamaan membentuk otoritas keagamaan dalam Tafsir *al-Ibrīz*. Berbeda dari kajian sebelumnya yang lebih banyak membahas karakter lokal, etika sosial, atau praktik *ta'zīm* secara terpisah, penelitian ini menunjukkan bahwa penghormatan memperoleh legitimasi melalui ilmu, fungsi pembimbingan, dan tanggung jawab moral, sedangkan kesetaraan menjadi batas yang mencegah penghormatan berkembang menjadi superioritas berdasarkan nasab, status sosial, atau kedudukan keagamaan. Tafsir *al-Ibrīz* dipilih karena lahir dari lingkungan pesantren Jawa dan merepresentasikan pertemuan antara penafsiran al-Qur'an, tradisi adab pesantren, dan kebudayaan masyarakat Jawa. Oleh karena itu, kontribusi penelitian ini adalah menawarkan konsep otoritas keagamaan yang bersifat pedagogis dan etis. Guru atau kiai tetap dihormati karena ilmu dan perannya, tetapi kedudukannya tidak bersifat mutlak dan tetap tunduk pada ukuran takwa, tanggung jawab moral, serta kesamaan martabat manusia.

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif kepustakaan dengan metode analisis isi (*content analysis*). Penelitian difokuskan pada Tafsir *al-Ibrīz* karya KH. Bisri Mustofa, khususnya pada QS. al-Baqarah (2):34 dan QS. al-Hujurat (49):13, untuk menelaah konstruksi *ta'zīm*, kesetaraan, dan otoritas keagamaan, dalam kerangka tafsir pesantren. Data primer penelitian ini adalah Tafsir *al-Ibrīz*, sedangkan data sekunder meliputi kitab tafsir klasik dan kontemporer, buku, artikel jurnal, skripsi, tesis, dan dokumen lain yang relevan dengan tema penelitian. Pengumpulan data dilakukan melalui studi kepustakaan di perpustakaan, repositori

digital, dan pangkalan data ilmiah, dengan peneliti sebagai instrument utama yang dibantu lembar pencatatan data dan matriks klasifikasi tematik. Populasi penelitian mencakup seluruh bahan pustaka yang berkaitan dengan tema kajian, sedangkan sampel data dipilih secara *purposive*, yaitu data yang secara langsung berkaitan dengan ayat, tema, dan fokus penelitian.

Hasil dan Pembahasan

A. *Ta'zīm*, Kesetaraan, dan Otoritas Keagamaan

Dalam konteks pesantren, *ta'zīm* dapat dipahami sebagai sikap penghormatan etis kepada guru, ilmu, dan otoritas keilmuan yang bertujuan menjaga adab, ketertiban belajar, serta keberkahan ilmu. Pemahaman ini sejalan dengan tradisi pedagogis klasik, terutama kitab *Ta'lim al-Muta'allim*, yang menekankan pentingnya memuliakan guru dan ilmu.¹⁰ Adapun kesetaraan dipahami sebagai prinsip yang mengakui kesamaan martabat manusia tanpa menghapus perbedaan fungsi dan tanggung jawab.¹¹ Dalam konteks pesantren, guru dan murid dapat menempati posisi pedagogis yang berbeda, tetapi perbedaan tersebut tidak menjadikan guru lebih mulia secara mutlak atau selalu benar, karena ukuran utama kemuliaan tetap terletak pada ketakwaan dan tanggung jawab moral.

Sementara itu, otoritas keagamaan dalam artikel ini merujuk pada legitimasi, kewibawaan, dan pengaruh yang dimiliki figur agama dalam membimbing, menafsirkan, dan menentukan arah kehidupan keagamaan masyarakat. Otoritas ini biasanya lahir dari penguasaan ilmu, kedudukan sosial-keagamaan, tradisi keilmuan, serta pengakuan kolektif dari komunitas yang dipimpinnya.¹²

Dalam konteks pesantren, otoritas keagamaan berfungsi menjaga adab, transmisi ilmu, dan ketertiban relasi kiai-santri. Akan tetapi, ketika otoritas

¹⁰ Aljufri, "Kitab Ta'limul Muta'allim Karya Syekh Az-Zanurji Terjemah," 27–33.

¹¹ Lukman Nul Hakim and Iffatul Bayyinah, 'Etika Sosial Perspektif Mufassir Nusantara: Kajian Qs. Al-Hujurat Ayat 9-13 Dalam Tafsir Al-Ibriz', *Al-Shamela: Journal of Quranic and Hadith Studies*, 1.1 (2023), 81–83 (pp. 81–82) <<https://doi.org/10.61994/alshamela.v1i1.33>>.

¹² Arnis Rachmadhani, 'Otoritas Keagamaan Di Era Media Baru: Dakwah Gus Mus Di Media Sosial', *Panangkaran: Jurnal Penelitian Agama Dan Masyarakat*, 5.02 (2021), 153–54.

tersebut diterima secara berlebihan tanpa ruang evaluasi, ia dapat melahirkan pola hubungan yang hierarkis dan sulit dikritik.¹³ Adapun relasi kuasa dipahami sebagai hubungan sosial yang memungkinkan satu pihak memengaruhi, mengarahkan, atau membentuk perilaku pihak lain melalui otoritas, wibawa, pengetahuan, atau posisi kelembagaan.¹⁴ Karena itu, dalam konteks pesantren, relasi kuasa menjadi penting untuk melihat kapan ta'zīm tetap berfungsi sebagai etika penghormatan, dan kapan ia bergeser menjadi mekanisme dominasi yang menutup ruang dialog dan evaluasi moral.

Pada tataran praktik, ta'zīm sendiri tidak sepenuhnya bebas dari perdebatan. Di satu sisi, ia dipandang sebagai unsur mendasar dalam pendidikan pesantren karena membentuk adab santri terhadap guru, menumbuhkan sikap rendah hati, dan menjaga keberkahan ilmu. Karena itu, praktik seperti mencium tangan guru, tidak berjalan di depannya, menundukkan suara, atau menjaga perasaan guru sering dipahami sebagai bentuk adab yang wajar.¹⁵ Namun, disisi lain, ta'zīm menjadi problematik ketika penghormatan tersebut berkembang menjadi kepatuhan yang tidak lagi memberi ruang koreksi. Dalam situasi seperti itu, ta'zīm tidak hanya berfungsi sebagai etika belajar, tetapi berpotensi berubah menjadi budaya tunduk yang menutup kritik.¹⁶ Dengan demikian, yang diperdebatkan bukan keberadaan ta'zīm itu sendiri, melainkan batas etikanya: kapan ia menjaga tradisi keilmuan, dan kapan ia berubah menjadi ketaatan yang berlebihan.

Dalam penelitian ini, kesetaraan dipahami sebagai prinsip yang menempatkan setiap manusia dalam martabat dasar dan tanggung jawab moral yang sama, tanpa harus menghapus perbedaan fungsi, pengetahuan, dan

¹³ Imron Rosidi and others, 'Negotiating Traditional Religious Authority in Indonesian Islam: The Case of Madani Village', *Jurnal Ilmiah: Islam Futura*, 24.1 (2024), 51–66.

¹⁴ Rusydiyah and Tamin AR, Rusydiyah and Tamin AR, "Relasi Kuasa Kiai Pesantren Dan Pejabat Publik Dalam Merumuskan Kebijakan Pendidikan Islam Di Madura (Analisis Teori Kekuasaan Michel Foucault)," 28–29 pp. 28–29.

¹⁵ Syaehotin and Atho'illa, "Ta'zīm Santri Kepada Kiai (Studi Makna Penghormatan Murid Kepada Guru Di Pesantren)," *Al Qodiri : Jurnal Pendidikan, Sosial dan Keagamaan, Sosial dan Keagamaan*, no. 21 (2020): 240–248.

¹⁶ Fitri Pebriaisyah, Wilodati, and Siti Komariah, 'Kekerasan Seksual Di Lembaga Pendidikan Keagamaan: Relasi Kuasa Kyai Terhadap Santri Perempuan Di Pesantren', *Sosietas : Jurnal Pendidikan Sosiologi*, 12.1 (2022), 1–14.

kedudukan ilmu agama, peran pendidikan, kedudukan kelembagaan, dan pengakuan sosial.¹⁷ Namun, otoritas tersebut tidak menjadikannya lebih mulia secara mutlak ataupun terbebas dari evaluasi etik. Secara operasional, prinsip kesetaraan dalam Tafsir *al-Ibrīz* dikenali melalui beberapa indikator, yaitu penolakan terhadap keunggulan berdasarkan nasab dan status sosial, penempatan takwa sebagai ukuran kemuliaan, pengakuan terhadap kesamaan asal-usul manusia, serta pembatasan penghormatan agar tidak berkembang menjadi superioritas.¹⁸ Berdasarkan indikator tersebut, penafsiran Bisri Mustofa mengonstruksi kesetaraan bukan dengan menghapus penghormatan dan perbedaan fungsi, melainkan dengan menempatkan otoritas keagamaan dalam batas moral yang berlaku bagi guru maupun murid.

Perdebatan yang sama tampak pada praktik otoritas keagamaan di pesantren. Di satu sisi, otoritas keagamaan diperlukan karena kiai atau guru memang memiliki kedudukan sebagai pembimbing ilmu, penjaga adab, dan rujukan moral-keagamaan.¹⁹ Dalam konteks ini, otoritas tidak berarti bahwa guru selalu benar dalam segala hal, melainkan bahwa relasi guru dan murid dibangun di atas penghormatan, kepercayaan, dan etika belajar yang dijaga dengan kuat dalam tradisi pesantren. Akan tetapi, di sisi lain, otoritas keagamaan menjadi problematik ketika diterima secara berlebihan tanpa ruang evaluasi, sehingga penghormatan tidak lagi berhenti pada adab, tetapi berubah menjadi kepatuhan yang sulit dikritik. Pada titik inilah otoritas yang semestinya berfungsi mendidik dapat bergeser menjadi relasi kuasa yang melampaui batas etis.²⁰

Sejumlah kasus kekerasan seksual di pesantren menunjukkan bagaimana figur otoritatif dapat menyalahgunakan posisi keagamaannya untuk mengelabui, memanipulasi, bahkan menekan santri dengan dalih-dalih religius,

¹⁷ Muhammad Ibnu Malik, 'Peran Kiai Sebagai Tokoh Sentral Dalam Masyarakat Desa Tieng Kejajar Wonosobo', *QuranicEdu: Journal of Islamic Education*, 2.2 (2023), 211–25 (pp. 212–13).

¹⁸ Fuadi and others, pp. 241–45.

¹⁹ Rachmadhani.

²⁰ Nurul Miftachur Rodiyah, 'Implementasi Kebijakan Menteri Agama Dalam Pencegahan Dan Penanganan Kekerasan Seksual Di Asrama Santri Bilqolam', *Panangkaran: Jurnal Penelitian Agama Dan Masyarakat*, 8.1 (2024), 23–24.

seperti penghapusan dosa, keberkahan atau kepatuhan kepada guru.²¹ Praktik semacam ini jelas tidak dapat di benarkan sebagai bagian dari otoritas keagamaan, sebab ia telah keluar dari nilai-nilai etis dalam pengajaran dan justru mendekati pola hubungan yang menindas serta melampaui batas kewajaran.²² Komnas Perempuan mencatat bahwa pesantren menempati urutan kedua pengaduan kekerasan seksual di lembaga pendidikan sepanjang 2020-2024, dan dalam sejumlah kasus, tekanan sosial, ancaman, dan relasi kuasa membuat korban memilih diam. Dalam kasus Pondok Pesantren Majma'al Bahrain Shiddiqiyah Jombang maupun kasus 13 santriwati di Bandung, sorotan publik dan lembaga perlindungan Perempuan juga menunjukkan bahwa posisi pelaku sebagai figur otoritatif di lingkungan pesantren membuat kekuasaan bekerja secara berlapis, bukan hanya secara personal tetapi juga kelembagaan.²³

Atas dasar itu, pembacaan terhadap QS. al-Baqarah [2]:34 dan QS. al-Hujurat [49]:13 dalam Tafsir al-Ibriz menjadi penting. Kedua ayat ini menyediakan dua kerangka normatif yang saling melengkapi, penghormatan terhadap kemuliaan yang ditetapkan Allah dan penegasan bahwa kemuliaan manusia tidak bertumpu pada hierarki sosial, melainkan pada takwa. Dari sinilah penafsiran Bisri Mustofa dibaca, untuk melihat apakah penghormatan ditempatkan dalam kerangka etis yang proporsional atau justru membuka ruang bagi relasi kuasa yang hierarkis.²⁴

B. Bisri Mustofa dan Negosiasi Otoritas Keagamaan dalam Tafsir *al-Ibriz*

KH. Bisri Mustofa merupakan ulama tradisional dari Rembang yang lahir pada 1915 dan wafat pada 1977, tumbuh dalam lingkungan pesantren yang kuat, kemudian dikenal sebagai kiai. Pembentukan keilmuannya tidak

²¹ Fuadi and others.

²² Bina Prima Panggayuh and others, 'Dinamika Feodalisme Beragama : Peran Agama Dalam Struktur Sosial', *Akhlak: Journal of Education Behavior and Religious Ethics*, 2.1 (2026), 110–18.

²³ Faturahmah, *Siaran Pers Komnas Perempuan Memastikan Ketidak Berulangan Kekerasan Seksual Di Lembaga Pendidikan Pesantren*.

²⁴ Lukman Nul Hakim and Iffatul Bayyinah.

dapat dilepaskan dari tradisi Islam tradisional Jawa.²⁵ Latar ini penting karena menunjukkan bahwa Tafsir *al-Ibrīz* tidak lahir dari ruang intelektual yang netral, melainkan dari seorang ulama yang dibentuk oleh tradisi pesantren, budaya Jawa, dan kebutuhan dakwah masyarakat Muslim.

Di samping dikenal sebagai kiai dan penulis yang produktif, Bisri Mustofa juga terlibat dalam ruang sosial dan politik, khususnya dalam lingkungan Nahdlatul Ulama kemudian masuk MPRS dari unsur ulama, sehingga posisinya tidak hanya terbentuk dalam ruang keilmuan pesantren, tetapi juga dalam pertemuan langsung dengan dinamika Masyarakat.²⁶ Keterlibatan ini penting karena menunjukkan bahwa *al-Ibrīz* tidak lahir dari ruang intelektual yang tertutup dan sepenuhnya elitis, melainkan dari pengalaman seorang ulama yang hidup di tengah tradisi pesantren sekaligus berhadapan dengan realitas sosial yang lebih luas.²⁷ Karena itu, otoritas keagamaannya lebih tepat dibaca sebagai sesuatu yang dinegoisasikan di tengah masyarakat, bukan sekadar dipertahankan secara hierarkis dari atas.

Karakter tersebut tampak dalam keluasan karya-karyanya. Beberapa penelitian mencatat bahwa Bisri Mustofa menulis sangat banyak karya keagamaan, bahkan disebut mencapai sekitar 176 judul, yang mencakup bidang tafsir, hadis, nahwu, saraf, fikih, tasawuf, akidah hingga mantiq.²⁸ Keluasan ini menunjukkan bahwa ia bukan hanya seorang pengajar pesantren, tetapi juga intelektual produktif yang menguasai berbagai cabang ilmu agama. Dalam konteks ini, posisinya sebagai kiai tidak hanya bertumpu pada kharisma sosial, tetapi juga pada otoritas ilmiah yang dibangun melalui pengajaran, dakwah, dan karya tulis yang luas.

²⁵ Ida Kurnia Shofa, 'Vernakularisation in The Native Interpretation Product: Analysis of Speech Level in Bisri Mustofa's Tafsir Al-Ibrīz', *At-Taisir : Journal of Indonesian Tafsir Studies*, 05.2 (2024), 160.

²⁶ Samsul Munir, *Metode Dakwah KH. Bisri Mustofa* (Semarang: Disertasi Program Doktor UIN Walisongo, 2022), p. 174.

²⁷ Diana Kholidah, 'Telaah Tradisi Jawa Dalam Tafsir Al-Ibrīz Karya KH. Bisri Mustofa', *Jurnal An-Nur*, 11 (2022), 103–4.

²⁸ M. Bagus Salim Arrofiq, *Aspek Teologis Penafsiran KH. Bisri Mustofa Dalam Tafsir Al-Ibrīz Li Ma'rifati Tafsir Al-Qur'an Al-'Aziz* (Jakarta: Skripsi Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2025), p. 42.

Pilihan Bisri Mustofa untuk menulis Tafsir al-Ibrīz juga tidak dapat dilepaskan dari kerangka sosialnya. Tafsir al-Ibrīz ditulis dalam bahasa Jawa Pegon sebagai respons terhadap kebutuhan santri dan masyarakat pedesaan Jawa yang memerlukan penjelasan al-Qur'an dalam bahasa yang dekat dengan pengalaman mereka, tafsir ini memperlihatkan kedekatan Bisri Mustofa dengan pembacanya.²⁹ Ia tidak menampilkan diri sebagai mufassir yang mengambil jarak dari masyarakat, tetapi sebagai ulama yang berusaha menjembatani teks al-Qur'an dengan kebutuhan dakwah, pendidikan, dan kehidupan sosial umat. Dalam konteks inilah otoritas yang dibangun di atas jarak simbolik, tetapi sebagai otoritas yang dinegosiasikan melalui bahasa, tradisi, dan relasi sosial yang hidup dalam pesantren.³⁰

Dalam kehidupan pengajaran, Bisri Mustofa diketahui aktif mengajar di pesantren secara rutin, bahkan setelah setiap salat fardhu, serta membuka pengajian umum bagi masyarakat Rembang. Selain itu, ia juga aktif berdakwah dan menulis kitab-kitab keagamaan yang ditujukan tidak hanya untuk kalangan santri, tetapi juga untuk masyarakat umum di pedesaan.³¹ Fakta ini menunjukkan bahwa otoritas Bisri Mustofa tidak dibangun semata-mata melalui jarak simbolik seorang kiai, tetapi juga melalui praktik pengajaran, dakwah, dan produktivitas intelektual yang dekat dengan komunitasnya. Karena itu, jika artikel ini menyoal otoritas keagamaan, posisi Bisri Mustofa menjadi menarik justru karena otoritasnya tampak lebih banyak dibangun melalui pengajaran, penulisan, dan keterlibatan sosial daripada melalui tuntutan penghormatan yang bersifat feodal.

Dari latar tersebut, Tafsir al-Ibrīz lebih tepat dibaca sebagai produk dari negosiasi antara tradisi pesantren, otoritas keagamaan, dan kebutuhan sosial

²⁹ Ahmad Zainal Abidin and others, 'Qur'anic Exegesis As A Study on the Traditionalist Bisri Musthofa's Tafsir Al-Ibrīz', *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, 62.1 (2024), 215–16 <<https://doi.org/10.14421/ajis.2024.621.215-239>>.

³⁰ Al Hashah, Yusuf, and Musyaffa, "Translation in Javanese Qur'an Interpretation : A Study of Al-Ibriz Interpretation by KH. Bisri Musthofa," pp. 300–302.

³¹ Ahmad Bisri Dzalieq, *KH. Bisri Mustofa Dan Perjuangannya* (Yogyakarta: Skripsi Fakultas Adab Sejarah Kebudayaan Islam, 2008), pp. 2–3.

masyarakat Jawa.³² Hal ini penting karena menunjukkan bahwa penghormatan kepada otoritas dalam *al-Ibrīz* tidak dapat langsung dipahami sebagai pembenaran terhadap kewenangan yang dominatif dan tidak terbatas. Sebaliknya, ia perlu diuji dari dalam kerangka sosial-intelektual Bisri Mustofa sendiri, apakah penghormatan itu diletakkan sebagai adab keilmuan, atau justru berpotensi mengukuhkan relasi kuasa yang hierarkis. Dari titik inilah penafsiran atas QS. al-Baqarah [2]:34 dan QS. al-Hujurat [49]:13 menjadi relevan untuk dibaca lebih lanjut.

C. Menjaga *Ta'zīm*, Menolak Superioritas dalam Tafsir *al-Ibrīz*

QS. al-Baqarah [2]:34 menjadi titik penting untuk membaca bagaimana Tafsir *al-Ibrīz* memahami penghormatan dan otoritas. Bisri Mustofa menjelaskan ayat ini dengan ungkapan bahwa Allah memerintahkan para malaikat untuk memberikan “sujud penghormatan” kepada Adam; para malaikat pun patuh, sedangkan Iblis menolak, membangkang, dan bersikap sombong, sehingga ia termasuk golongan orang-orang kafir.³³ Rumusan ini menunjukkan bahwa fokus penafsiran Bisri Mustofa tidak berhenti pada kisah penciptaan Adam semata, tetapi pada kontras antara kepatuhan terhadap perintah Allah dan kesombongan yang menolak kemuliaan yang telah Allah tetapkan.

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman dalam Al-Baqarah [2]:34:

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ³⁴

Bisri Mustofa menafsirkan, “Allah Ta’ala ngendiko dateng poro malaikat surahosipun: “*podoho sujud hormat siro kabeh marang Adam.*” Poro malaikat nuli podo sujud kabeh kejobo Iblis, Iblis ngbangkang lan gumedede gawe e golongane wong podo kafir.”³⁵

³² Abidin and others “Qur’anic Exegesis As A Study on the Traditionalist Bisri Musthofa’s Tafsir *Al-Ibrīz*,” 215-16.

³³ M. Khorul Ikhsan, Rendy Saputra, Sabrin, and Norfairidatunnisa, ‘Haruskah Hormat Bendera? (Deskripsi Tafsir Nusantara Atas Q.S Al-Baqarah [2]: 34)’, *The International Conference on Quranic*, 191–208.

³⁴ RI, *Al-Qur’an Dan Terjemah*.

³⁵ Bisri Musthofa, *Tafsir Al-Ibrīz Li Ma’rifati Tafsir Al-Qur’an Al-‘Aziz Bi Al-Lughah Al-Jawiyah*, Jilid 2 (Menara Kudus, 1960), p. 12.

Dalam Tafsir *al-Ibrīz*, sujud para malaikat tidak dipahami sebagai penyembahan kepada Adam, melainkan sebagai bentuk penghormatan yang berlangsung dalam kerangka ketaatan kepada Allah. Karena itu, penghormatan kepada Adam tidak berdiri sebagai dasar keunggulan sosial yang mutlak, tetapi sebagai pengakuan atas kemuliaan yang di anugerahkan Allah kepadanya.³⁶ Penafsiran ini penting karena Bisri Mustofa memberi batas yang jelas antara penghormatan dan penghambaan.

Dari titik ini terlihat bahwa penafsiran Bisri Mustofa cenderung menempatkan penghormatan dalam kerangka teologis-etik, bukan dalam logika dominasi. Adam dihormati bukan karena ia membangun kuasanya sendiri, bukan pula karena status sosial yang melekat padanya, tetapi karena Allah sendiri memuliakannya. Sebaliknya, Iblis ditampilkan sebagai fitur yang menolak penghormatan itu karena kesombongan.³⁷ Dengan demikian, titik tekan ayat ini dalam *al-Ibrīz* bukanlah legitimasi ketundukan tanpa batas kepada figur yang dimuliakan, melainkan penegasan bahwa penolakan terhadap kemuliaan yang ditetapkan Allah lahir dari sikap angkuh. Pembacaan ini membuat ayat tersebut lebih dekat kepada kerangka adab penghormatan daripada kepada pembenaran relasi kuasa yang mutlak.

Posisi ini pada dasarnya sejalan dengan Tafsir Kementerian Agama yang secara eksplisit menyebut sujud malaikat kepada Adam sebagai sujud hormat, bukan sebagai sujud ibadah, dan juga sejalan dengan Quraish Shihab yang menegaskan bahwa sujud tersebut adalah sujud penghormatan, bukan penyembahan.³⁸ Dengan demikian, Bisri Mustofa tidak berdiri sendiri, melainkan berada dalam arus tafsir yang memandang ayat ini sebagai dasar penghormatan yang etis, bukan pengagungan berlebihan kepada makhluk.

³⁶ Musthofa, p. 12.

³⁷ Fitroh Ulya Salima, *Penerapan Nilai-Nilai Pendidikan Islam Dalam Al-Qur'an Surat Al-Baqarah Ayat 30-39 Pada Siswa Kelas VII Di MTS Ma'arif NU Banjarsari Windusari Magelang Tahun Pelajaran 2023/2024* (Semarang: Skripsi Fakultas Agama Islam Universitas Darul Ulum Islamic Centre Sudirman Guppi, 2024), pp. 58–59.

³⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati Group, 2000), p. 152.

Namun demikian, tidak semua mufassir memberi tekanan makna yang sama dengan Bisri Mustofa. Kajian komparatif terhadap Sayyid Quthb dan al-Qurṭubī menunjukkan bahwa keduanya juga memahami sujud kepada Adam sebagai penghormatan, tetapi menekankannya sebagai penghormatan kepada pemimpin atau sebagai pengagungan, bahkan dikaitkan dengan fakta bahwa Allah memilih Adam sebagai sosok yang diberi kelebihan atas makhluk lain.³⁹ Di titik ini, yang berbeda bukanlah status sujudnya, karena sama-sama ibadah bukan sujud ibadah melainkan penekanannya. Bisri lebih menahan ayat itu dalam kerangka adab dan ketaatan kepada Allah, sedangkan sebagian pembacaan lain lebih mudah dibaca sebagai peneguhan kemuliaan Adam dan penghormatan vertikal kepadanya.

Karena itu, jika dicermati lebih lanjut, pembacaan yang benar-benar bertolak belakang secara total tampaknya tidak banyak ditemukan dalam tafsir arus utama, sebab mayoritas mufassir tetap sepakat bahwa sujud kepada Adam bukanlah sujud ibadah. Perbedaannya justru terletak pada implikasi sosial dari ayat itu.⁴⁰ Ketika ayat lebih ditekankan sebagai pengakuan atas kelebihan Adam, ia lebih mudah dipinjam untuk menopang model penghormatan vertikal yang kuat. Sebaliknya, ketika ayat dibaca seperti Bisri Mustofa yakni sebagai penghormatan yang tetap tunduk kepada Allah, maka ruang penghormatan itu tidak otomatis berubah menjadi legitimasi ketundukan mutlak kepada sesama manusia.

Dalam kaitannya dengan ta'zīm di pesantren, penafsiran ini memberi batas yang cukup tegas terhadap cara penghormatan dipahami. Jika sujud kepada Adam saja dalam *al-Ibrīz* tetap diletakkan sebagai bentuk ketaatan kepada Allah, bukan penghambaan kepada Adam, maka penghormatan kepada kiai atau guru pun semestinya dibaca sebagai bagian dari etika keilmuan yang

³⁹ Ida Kurnia Shofa, 'Konsepsi Sujud Dalam Al-Qur'an (Analisis Komparatif Surah Al-Baqarah: 34 Dan Al-Kahfi: 50 Perspektif Sayyid Quthb Dan Imam Al-Qurthubi)', *At-Taisir: Journal of Indonesian Tafsir Studies*, 02.01 (2021), 16–19.

⁴⁰ Muhammad Faishal Haq, 'Pesan Moral Ayat Isjud Li Adama Dalam QS. Al-Baqarah: 34 Dan QS. Al-Kahfi: 50 (Studi Komparasi Tafsir Al-Misbah Dan Tafsir Al-Azhar)', *Penangkaran: Jurnal Penelitian Agama Dan Masyarakat*, 5.1 (2021), 99–101.

memiliki dasar moral dan tidak lepas dari orientasi kepada Allah.⁴¹ Dengan demikian, penghormatan tidak dapat dilepaskan dari kerangka adab dan tanggung jawab etis. Ia dibenarkan sejauh berfungsi menjaga ketertiban belajar, memuliakan ilmu, dan menempatkan guru sebagai perantara pendidikan, tetapi tidak sampai berubah menjadi pengagungan personal yang menempatkan figur otoritas seolah berada di atas ukuran moral yang berlaku bagi manusia lain.

Pada titik inilah, al-Ibrīz justru menyediakan koreksi internal terhadap kemungkinan pembacaan feodal ayat tersebut. Yang ditekankan Bisri Mustofa bukanlah otoritas Adam yang absolut, melainkan kenyataan bahwa penghormatan kepada Adam bersumber dari perintah Allah.⁴² Artinya, penghormatan dalam ayat ini bersifat derivatif, bukan mandiri. Ia sah karena terkait dengan kehendak Tuhan, bukan karena Adam memiliki hak mutlak untuk ditaati. Dari sini dapat ditarik implikasi penting bahwa setiap bentuk penghormatan kepada otoritas keagamaan juga harus tetap berada dalam batas yang sama, guru dihormati karena ilmu, fungsi pedagogis, dan amanat moralnya, bukan karena ia memiliki kedudukan yang kebal dari koreksi.⁴³ Inferensi ini memang merupakan pembacaan analitis atas cara Bisri Mustofa menempatkan ayat, tetapi justru di situlah relevansi sosial al-Ibrīz tampak, yaitu ketika tafsir tidak hanya menjelaskan makna sujud, melainkan sekaligus membatasi kemungkinan penyalahgunaan penghormatan dalam relasi sosial-keagamaan.

Meskipun demikian, ayat ini tetap menyimpan potensi untuk dibaca secara problematis ketika dipindahkan begitu saja ke relasi sosial-keagamaan. Jika unsur “penghormatan kepada yang dimuliakan” dilepaskan dari batas teologisnya, maka ayat ini dapat dipinjam untuk menopang kepatuhan vertikal

⁴¹ Emilia Rachmawati, ‘Geneologi Tafsir Al- Ibrīz Karya KH. Bisri Musthofa’, *Ayatuna: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, 1.2 (2024), 27–45.

⁴² M. Khorul Ikhsan, Rendy Saputra, Sabrin, and Norfaridatunnisa, ‘The International Conference on Quranic Studies Should Respect for the Flag ? (Description of Tafsir Nusantara in QS. Al-Baqarah [2]:34)’, *ICQS Proceeding Conference*, 179–80.

⁴³ Syaehotin and Atho'illa, pp. 147–48.

yang terlalu kuat kepada figur otoritas agama.⁴⁴ Dalam konteks pesantren, pembacaan semacam ini berisiko menggeser ta'zīm dari adab keilmuan menjadi kepatuhan yang sulit dievaluasi, sehingga figur guru atau kiai tidak lagi dihormati dalam koridor etis, tetapi diterima sebagai pusat kebenaran yang tak tersentuh. Di sinilah pembacaan kritis menjadi penting, bukan untuk menolak penghormatan kepada guru, melainkan untuk memastikan bahwa penghormatan itu tidak berubah menjadi legitimasi dominasi.

Karena itu, Tafsir *al-Ibrīz* atas QS. al-Baqarah [2]:34 lebih tepat dibaca sebagai dasar penghormatan etis yang terbatas, daripada sebagai legitimasi bagi otoritas keagamaan mutlak. Ayat ini memang membuka ruang bagi ta'zīm, tetapi ta'zīm yang dimaksud tetap tunduk pada orientasi kepada Allah dan tidak memberi dasar bagi kepatuhan tanpa batas kepada manusia. Dengan kata lain, pembacaan Bisri Mustofa menjaga penghormatan sebagai adab, tetapi sekaligus menolak kemungkinan penghormatan itu berkembang menjadi superioritas yang melampaui batas moral.

Di sinilah QS. al-Hujurat [49]:13 menempati posisi penting karena ayat ini memberi batas yang jelas tentang ukuran kemuliaan manusia. Jika pada QS. al-Baqarah [2]:34 penghormatan muncul sebagai pengakuan atas kemuliaan yang ditetapkan Allah, maka pada ayat ini ukuran kemuliaan itu ditegaskan secara lebih eksplisit, bukan keturunan, asal-usul, atau kedudukan sosial, melainkan takwa.⁴⁵ Karena itu, ayat ini menjadi kunci untuk menilai apakah penghormatan dalam kehidupan keagamaan tetap berada dalam batas etis atau justru bergeser menjadi pengukuhan hierarki.

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman dalam QS. al-Hujurat [49]:13:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ ۚ إِنَّ

اللَّهُ عَلِيمٌ خَبِيرٌ⁴⁶

⁴⁴ Rodiyah, pp. 23–25.

⁴⁵ Lukman Nul Hakim and Iffatul Bayyinah, “Etika Sosial Perspektif Mufassir Nusantara: Kajian Qs. Al-Hujurat Ayat 9-13 Dalam Tafsir Al-Ibriz,” pp. 81–83.

⁴⁶ RI, *Al-Qur'an Dan Terjemah*.

Bisri Mustofa menafsirkan, “*Hei poro menungso kabeh, temenan ingun Allah nitahake siro kabeh sangking siji wong lanang (yoiku Adam) lan siji wong wado (yoiku Hawa). Lan ingsung ndadekake siro kabeh dadi pirang-pirang cabang. Lan dadi pirang-pirang pepuntan, supoyo siro kabeh podo kenal mengenal (oyo podo unggul-unggulan nasab). Sejatine kang luweh mulyo sangking siro kabeh mungguhe Allah ta’ala iku wong kang luweh takwa. Temenan Allah ta’ala iku tabah mirsani lan tambah wospodo.*”⁴⁷

Dalam Tafsir *al-Ibriz*, Bisri Mustofa menjelaskan ayat ini dengan penekanan bahwa manusia diciptakan dari satu laki-laki dan satu perempuan, lalu dijadikan berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar saling mengenal. Pada titik ini muncul ungkapan khasnya, “oyo podo unggul-unggulan nasab,” yang dapat dipahami sebagai “jangan saling mengandalkan atau membanggakan nasab.”⁴⁸ Rumusan ini penting karena Bisri Mustofa tidak mengarahkan ayat pada membenaran stratifikasi sosial, melainkan pada larangan menjadi garis keturunan sebagai dasar merasa lebih mulia dari orang lain.

Penekanan tersebut menunjukkan bahwa kemuliaan dalam *al-Ibriz* tidak letakkan pada identitas lahiriah, tetapi pada kualitas etis-spiritual yang tercermin dalam takwa. Dengan kata lain, perbedaan suku, bangsa, dan latar sosial tetap diakui, tetapi tidak diberi fungsi untuk membangun superioritas.⁴⁹ Di sinilah Tafsir *al-Ibriz* memberi ruang yang cukup kuat bagi prinsip kesetaraan, manusia boleh berbeda dalam latar budaya dan posisi sosial, tetapi perbedaan itu tidak menjadi ukuran kemuliaan di hadapan Allah.

Posisi tersebut sejalan dengan sejumlah mufassir modern. Quraish Shihab dan Hamka menunjukkan bahwa keduanya juga membaca QS. *al-Hujurat* [49]:13 dalam arah yang egaliter. Quraish Shihab menekankan bahwa keragaman harus diakui sebagai sunatullah, dan dari situ lahir prinsip egaliter,

⁴⁷ Musthofa, *Tafsir Al-Ibriz Li Ma'rifati Tafsir Al-Qur'an Al-'Aziz Bi Al-Lughah Al-Jawiyah*, p. 1890.

⁴⁸ Musthofa, *Tafsir Al-Ibriz Li Ma'rifati Tafsir Al-Qur'an Al-'Aziz Bi Al-Lughah Al-Jawiyah*, p. 1890.

⁴⁹ Dendy Jati Saputro, ‘Etika Sosial Menurut K.H. Bisri Mustofa Dalam Surah Al-Hujurat’, *Skripsi*, 2025, 64–72.

ukhuwah, saling menolong, dan saling mengenal.⁵⁰ Hamka pun menafsirkan ayat ini dengan tekanan pada al-musāwah atau persamaan, ukhuwah, ta‘āruf, dan tasāmuḥ.⁵¹ Dalam titik ini, Bisri Mustofa jelas tidak berdiri sendiri; ia berada dalam arus tafsir yang menolak kebanggaan nasab dan menempatkan takwa sebagai ukuran kemuliaan.

Namun, tidak semua mufassir memberi tekanan yang sama dengan Bisri Mustofa. Ibn Kathir tetap menegaskan kesamaan asal-usul manusia dan bahwa perbedaan utama terletak pada ketakwaan, tetapi ia memberi perhatian yang lebih besar pada penjelasan linguistik-genealogis tentang syu‘ūb dan qabā’il serta hierarki istilah kerabatan. Nuansa serupa juga tampak dalam tafsir klasik yang menjelaskan bahwa sebagian manusia berhubungan melalui nasab yang jauh dan sebagian melalui nasab yang dekat.⁵² Jadi, pembacaan seperti ini tidak bertolak belakang secara total dengan al-Ibrīz tetapi tidak sepenuhnya sejalan dalam tekanan makna, Bisri mengubah ayat menjadi teguran sosial yang operasional, sedangkan sebagian tafsir klasik lebih berhenti pada penjelasan struktur nasab dan klasifikasi kekerabatan.

Jika dikaitkan dengan praktik ta‘zīm di pesantren, ayat ini menghadirkan koreksi normatif yang sangat penting. Penghormatan kepada kiai atau guru memang dapat dipahami sebagai bagian dari adab dan penghargaan terhadap ilmu, tetapi penghormatan itu tidak boleh berkembang menjadi anggapan bahwa kemuliaan seseorang melekat secara mutlak pada posisi sosial-keagamaannya.⁵³ Dalam titik ini frasa “ojo podo unggul-unggulan nasab” menjadi sangat menentukan, karena Bisri Mustofa tidak hanya menjelaskan makna ayat secara deskriptif, tetapi juga mengarahkannya menjadi kritik sosial terhadap kecenderungan membanggakan status, garis keturunan, atau

⁵⁰ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur’an*, pp. 615–18.

⁵¹ Hamka, *Tafsir Al-Azhar* (Depok: Gema Insani, 2015), p. 49.

⁵² Asa Nur Fadhillah, Ainur Rha’in, and Saifuddin, ‘Egalitarianism and Nationality in Surah Al-Hujurat Verse 13 (A Comparative Study Between Ibn Kathir’s Tafsir and Al-Misbah’s Tafsir)’, *Proceedings of the International Conference on Islamic and Muhammadiyah Studies (ICIMS 2023)*, 13 (2024), 149–59 <<https://doi.org/10.2991/978-2-38476-102-9>>.

⁵³ Muhamad hasin Tuba, ‘Etika Sosial Perspektif Tafsir Al-Ibriz Tarya Bisri Mustofa’, *Skripsi*, 2023, 87–90.

kedudukan simbolik. Dengan demikian, ukuran kemuliaan dalam al-Ibrīz tetap bersifat moral-spiritual, yakni takwa, bukan struktural-sosial. Implikasinya, segala bentuk penghormatan yang menutup ruang kesetaraan, membekukan kritik, atau menempatkan figur otoritas di atas penilaian moral, pada dasarnya telah bergerak menjauh dari tekanan normatif ayat ini.

Pada titik inilah, Tafsir al-Ibrīz tampak lebih dekat pada pembacaan yang etis dan moderat daripada membenaran terhadap otoritas keagamaan yang dominatif dan tidak terbatas. Penghormatan tetap diakui sebagai bagian dari adab, tetapi ia hanya sah sejauh tidak berubah menjadi dasar superioritas manusia atas manusia lain.⁵⁴ Karena itu, ayat ini bukan menolak ta'zīm melainkan membatasi ta'zīm agar tetap berada dalam koridor kesetaraan dan tanggung jawab moral. Dalam konteks pesantren, pembacaan ini memperlihatkan bahwa otoritas keagamaan yang sah bukanlah otoritas yang kebal dari evaluasi, melainkan otoritas yang tetap tunduk pada prinsip etis dan martabat kemanusiaan.

Dibaca bersama, kedua ayat tersebut menunjukkan bahwa al-Ibrīz tidak menolak ta'zīm, tetapi membatasi bentuk penghormatan yang berpotensi berubah menjadi superioritas. QS. al-Baqarah [2]:34 membuka ruang bagi penghormatan kepada figur yang dimuliakan Allah, tetapi QS. al-Hujurat [49]:13 sekaligus menutup kemungkinan penghormatan itu berkembang menjadi klaim kemuliaan yang bertumpu pada nasab, status, atau kedudukan sosial-keagamaan.⁵⁵ Dengan demikian, al-Ibrīz mempertahankan penghormatan sebagai bagian dari adab, terutama ketika terkait dengan ilmu dan amanat moral, tetapi menolak ketika penghormatan itu berubah menjadi hak simbolik yang menempatkan seseorang di atas yang lain secara mutlak.

Atas dasar itu, corak pembacaan Bisri Mustofa pada dua ayat tersebut lebih tepat dikategorikan sebagai sebagai pembacaan etik-sosial bercorak

⁵⁴ Retno Sulis Setyawati, 'Konsep Toleransi Dalam Tafsir Al Ibriz (Perspektif Hermeneutika Hans Georg Gadamer)', *Skripsi*, 2022, 47–48.

⁵⁵ Firman Sidik, 'Pemikiran Bisri Mustofa Tentang Nilai Pendidikan Karakter (Kajian Surat Al-Hujurat Ayat 11-15 Tafsir Al-Ibriz)', *Tawazun: Jurnal Pendidikan Islam*, 13.1 (2020), 42–53 <<https://doi.org/10.32832/tawazun.v13i1.2980>>.

pesantren, atau lebih khusus lagi dekat dengan corak adabi al-ijtimā'ī. Kategorisasi ini cukup beralasan karena al-Ibrīz tidak berhenti pada uraian lafaz atau aspek kebahasaan ayat, tetapi mengarahkannya pada pembentukan sikap sosial, menghormati tanpa menghambakan, serta mengakui perbedaan tanpa membenarkan keunggulan nasab atau status.⁵⁶ Sejumlah penelitian tentang al-Ibrīz juga memang menempatkannya dalam corak adabi al-ijtimā'ī, terutama karena penafsirannya tidak hanya menjelaskan makna ayat, tetapi juga menghubungkannya dengan adab, etika sosial, dan penataan relasi manusia. Dengan demikian, penekanan Bisri Mustofa pada penghormatan, kesetaraan, dan batas etis kuasa dalam dua ayat ini bukan sesuatu yang berdiri sendiri, melainkan selaras dengan karakter umum al-Ibrīz sebagaimana dibaca dalam kajian-kajian akademik. Dalam kerangka itu, al-Ibrīz tidak memosisikan penghormatan sebagai dasar superioritas, tetapi sebagai adab yang tetap tunduk pada prinsip kesetaraan dan tanggung jawab moral.

Dalam kerangka pedagogis pesantren, pembacaan tersebut dapat dipertemukan dengan tradisi adab keilmuan pesantren, terutama sebagaimana diajarkan dalam kitab Ta'lim al-Muta'allim karya az-Zarnuji. Kitab ini menegaskan bahwa keberhasilan menuntut ilmu tidak hanya ditentukan oleh kecerdasan, tetapi juga oleh adab kepada guru, ilmu, dan proses belajar.⁵⁷ Karena itu, penghormatan kepada otoritas dalam tradisi pesantren pada dasarnya memiliki landasan etik yang kuat. Akan tetapi, ketika kerangka kitab Ta'lim al-Muta'allim dibaca berdampingan dengan QS. al-Hujurat [49]:13 dalam al-Ibrīz, tampak bahwa adab penghormatan tidak dimaksudkan untuk melahirkan pengagungan yang berlebihan, melainkan untuk menjaga keberkahan ilmu tanpa menanggalkan prinsip kesetaraan manusia. Dengan demikian, al-Ibrīz mempertahankan ta'zīm sebagai adab keilmuan, tetapi sekaligus membatasi kemungkinan penghormatan itu berubah menjadi kepatuhan yang melampaui koridor moral.

⁵⁶ Mohamad Fuad Mursidi, *Corak Adab Al-Ijtimā'ī Dalam Tafsir Al-Ibrīz: Mengungkap Kearifan Lokal Dalam Penafsiran KH. Bisri Mustofa* (Jakarta: Skripsi Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2020), p. 7.

⁵⁷ Aljufri, "Kitab Ta'limul Muta'allim Karya Syekh Az-Zanurji Terjemah," pp. 27–33.

Kebaruan artikel ini tidak hanya terletak pada penggunaan Tafsir al-Ibriz sebagai objek kajian, tetapi juga pada kontribusinya terhadap diskursus ta'zim dan otoritas keagamaan dalam konteks pesantren kontemporer. Penelitian ini menunjukkan bahwa relasi guru dan murid dalam kerangka al-Ibriz tidak bergerak ke arah penolakan terhadap tradisi penghormatan, tetapi juga tidak membenarkan kepatuhan tanpa batas. Justru yang tampak adalah adanya dialektika antara penghormatan dan prinsip kesetaraan, guru tetap ditempatkan sebagai figur yang dihormati karena ilmu, fungsi pedagogis, dan amanat moralnya, tetapi penghormatan itu tidak berkembang menjadi legitimasi superioritas yang menutup kritik dan evaluasi etik. Dalam konteks ini, otoritas keagamaan di pesantren tidak selalu berkembang menjadi kewenangan yang dominatif dan tidak terbatas, tetapi dapat tetap berada dalam koridor moral ketika dijalankan sebagai adab keilmuan, tanggung jawab Pendidikan, dan penghormatan terhadap martabat santri.

Temuan ini sekaligus memperkuat bahwa proses pengajaran dalam pesantren Jawa bertumpu pada nilai-nilai etis seperti unggah-ungguh, hormat, dan adhap asor, tanpa harus menjadikan santri sebagai objek penundukan.⁵⁸ Karena itu, pola hubungan yang terbaca dalam al-Ibriz lebih tepat dipahami sebagai bentuk otoritas pedagogis yang etis daripada sebagai pembenaran terhadap otoritas keagamaan yang dominatif dan tidak terbatas. Dalam konteks ini, penghormatan dalam budaya pesantren Jawa tidak dapat serta-merta direduksi sebagai relasi patriarkal, sebab pembahasan utamanya berkaitan dengan penataan hubungan Pendidikan dan pelaksanaan otoritas dalam batas moral, bukan dengan pelestarian dominasi berbasis gender. Dengan demikian, kontribusi konseptual artikel ini terletak pada pembacaan ta'zim bukan sebagai konsep yang harus diterima atau ditolak secara mutlak, tetapi sebagai praktik penghormatan yang terus diuji dalam batas etik, kesetaraan, dan tanggung jawab moral.

⁵⁸ Aprilian Ria Adisti, 'Internalization of Javanese Unggah-Ungguh (Etiquette) Character in Modern Era Through Personality Course at English Education Department', *Al-Islah: Jurnal Pendidikan*, 10.2 (2018), 216–30.

Dalam konteks pesantren kontemporer, hasil pembacaan ini menunjukkan bahwa Tafsir *al-Ibrīz* dapat diposisikan sebagai kerangka normatif untuk menilai praktik otoritas keagamaan secara lebih proporsional. Penghormatan kepada guru atau kiai tetap penting sebagai bagian dari adab etika pengajaran, tetapi kehilangan legitimasi ketika dipakai untuk membenarkan manipulasi, penundukan, atau kepatuhan absolut yang menutup evaluasi moral.⁵⁹ Dalam situasi ketika sebagian kasus di pesantren memperlihatkan penyalahgunaan posisi keagamaan melalui dalih keberkahan, penghapusan dosa, atau kewajiban taat kepada guru, pembacaan Bisri Mustofa atas QS. al-Baqarah [2]:34 dan QS. al-Hujurat [49]:13 justru menegaskan batas etik yang tegas, guru dihormati karena ilmu dan amanat moralnya, bukan karena ia memiliki kedudukan yang kebal dari koreksi.

Dari sini dapat ditegaskan bahwa praktik-praktik manipulatif, seperti membenarkan kekerasan, menipu santri sebagai objek dominasi, jelas telah keluar dari koridor otoritas keagamaan yang etis sebagaimana tercermin dalam pembacaan Bisri Mustofa. Karena itu, temuan penelitian ini tidak dimaksudkan untuk menggambarkan seluruh realitas pesantren secara empiris, melainkan untuk memperlihatkan bahwa tradisi penghormatan dalam pesantren Jawa pada dasarnya masih dapat dipertahankan dalam bentuk yang etis, yaitu menghormati guru tanpa menghambakan murid, menjaga adab tanpa menutup ruang moral, dan memuliakan ilmu tanpa menjadikan santri sebagai objek dominasi.

Atas dasar itu, Tafsir *al-Ibrīz* lebih tepat dibaca sebagai arena negosiasi antara penghormatan dan kesetaraan dalam membentuk otoritas keagamaan yang etis.⁶⁰ Bisri Mustofa tidak menghapus penghormatan sebagai unsur penting dalam kehidupan keagamaan, tetapi juga tidak menempatkannya

⁵⁹ Ahmad Baidowi and Yuni Ma'rufah, 'Localizing The Qur'an in Javanese Pesantren: A Socio-Cultural', *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis*, 26.2 (2025), 302–26 <<https://doi.org/10.14421/qh.v26i2.5842>>.

⁶⁰ Ahmad Zainal Abidin and Thoriqul Aziz, 'Javanese Interpretation of Moderatism: Contribution of Tafsir Al-Ibriz on Moderate Understanding in Sharia and Mu'amalah', *Justicia Islamica: Jurnal Kajian Hukum Sosial*, 15.2 (2018), 239–62.

sebagai dasar bagi kewenangan yang bersifat mutlak. Signifikasi tafsir ini justru terletak pada kemampuannya menjaga adab tanpa menanggalkan prinsip kesetaraan. Karena itu, konstruksi otoritas keagamaan dalam Tafsir *al-Ibriz* tidak dibangun melalui penolakan terhadap *ta'zim*, melainkan melalui pembatas etik agar penghormatan tidak berkembang menjadi superioritas, kepatuhan tanpa batas, atau kewenangan yang melampaui tanggung jawab moral.

Kesimpulan

Kajian ini menunjukkan bahwa Tafsir *al-Ibriz* tidak menolak *ta'zim*, tetapi menempatkannya dalam batas etik yang tegas. Pada QS. al-Baqarah [2]:34, penghormatan kepada Adam dipahami sebagai ketaatan kepada Allah, bukan penghambaan kepada makhluk. Pada QS. al-Hujurat [49]:13, Bisri Mustofa menolak seluruh klaim kemuliaan berbasis nasab dan status sosial melalui penegasan bahwa ukuran kemuliaan adalah takwa. Dengan demikian, *al-Ibriz* menjaga penghormatan sebagai adab, tetapi menolak ketika penghormatan itu berubah menjadi superioritas.

Temuan ini menunjukkan bahwa dalam konteks pesantren kontemporer, relasi guru dan murid tetap dapat dibangun di atas nilai-nilai etis yang hidup dalam budaya Jawa dan tradisi pesantren, seperti hormat, *unggah-ungguh*, dan adab terhadap guru. Namun, nilai-nilai tersebut tidak berarti bahwa guru selalu benar atau berada di atas penilaian moral. Otoritas keagamaan yang sah justru harus tetap berada dalam batas etis, yaitu digunakan untuk membimbing, mendidik, dan menjaga martabat murid tanpa memanipulasi, penundukan, atau penyalahgunaan kuasa. Karena itu, pembacaan Bisri Mustofa lebih dekat pada penguatan otoritas pedagogis yang etis daripada membenaran terhadap otoritas keagamaan yang dominatif dan tidak terbatas. Penelitian lanjutan dapat memperluas temuan ini melalui studi komparatif maupun penelitian lapangan di lingkungan pesantren.

Daftar Pustaka

Abidin, Ahmad Zainal, and Thoriqul Aziz, 'Javanese Interpretation of Moderatism:

Contribution of Tafsir Al-Ibriz on Moderate Understanding in Sharia and Mu'amalah', *Justicia Islamica: Jurnal Kajian Hukum Sosial*, 15.2 (2018), 239–62

Abidin, Ahmad Zainal, Nurain, Thoriqul Aziz, and Salamah Noorhidayati, 'Qur'anic Exegesis As A Study on the Traditionalist Bisri Musthofa's Tafsir Al-Ibrīz', *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, 62.1 (2024), 215–16 <<https://doi.org/10.14421/ajis.2024.621.215-239>>

Adisti, Aprilian Ria, 'Internalization of Javanese Unggah-Ungguh (Etiquette) Character in Modern Era Through Personality Course at English Education Department', *Al-Islah: Jurnal Pendidikan*, 10.2 (2018), 216–30

Aljufri, Abdul Kadir, 'Kitab Ta'limul Muta'allim Karya Syeikh Az-Zanurji Terjemah' (Surabaya: Mutiara Ilmu, 2009), pp. 27–33

Arrofiq, M. Bagus Salim, *Aspek Teologis Penafsiran KH. Bisri Mustofa Dalam Tafsir Al-Ibrīz Li Ma'rifati Tafsir Al-Qur'an Al-'Aziz* (Jakarta: Skripsi Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2025)

Baidowi, Ahmad, and Yuni Ma'rufah, 'Localizing The Qur ' an in Javanese Pesantren : A Socio-Cultural', *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis*, 26.2 (2025), 302–26 <<https://doi.org/10.14421/qh.v26i2.5842>>

Choirunnisa, Linda Fitri, *Penanaman Sikap Ta'zim Siswa Kepada Guru Dalam Pembelajaran PAI Di SMK IT Ma'arif NU 1 Karanglewas Banyumas*, Skripsi (Purwokerto: Fakultas Tarbiyah dan Ilmu Keguruan, 2020)

Desfitria, Aminah, Ratika Novianti, and Halimatus Sa'diyah, 'Implementasi Nilai-Nilai Kitab Ta'lim Muta'allim Dalam Pembentukan Karakter Santri Dipondok Pesantren Hidayatul Muhtadiin Sidoharjo Jati Agung Lampung Selatan', *Tarunaedu : Journal on Education*, 07.01 (2024), 5786–97

Dzalieq, Ahmad Bisri, *KH. Bisri Mustofa Dan Perjuangannya* (Yogyakarta: Skripsi Fakultas Adab Sejarah Kebudayaan Islam, 2008)

Fadhilah, Asa Nur, Ainur Rha'in, and Saifuddin, 'Egalitarianism and Nationality in Surah Al-Hujurat Verse 13 (A Comparative Study Between Ibn Kathir's Tafsir and Al-Misbah's Tafsir)', *Proceedings of the International Conference on Islamic and Muhammadiyah Studies (ICIMS 2023)*, 13 (2024), 149–59 <<https://doi.org/10.2991/978-2-38476-102-9>>

Faturahmah, Elsa, *Siaran Pers Komnas Perempuan Memastikan Ketidak Berulangan Kekerasan Seksual Di Lembaga Pendidikan Pesantren*, 2025

Fuadi, Moh. Ashif, Mega Alif Marintan, Qisthi Faradina, Ilma Mahanani, and Muhammad Aslambik, 'Menyoal Ketimpangan Relasi Kuasa Pada Kekekrasan Seksual Di Pesantren Dan Upaya Pencegahannya: Sebuah Tinjauan Kritis', *Musāwa Jurnal Studi Gender Dan Islam*, 22.2 (2023), 148–

Hamka, *Tafsir Al-Azhar* (Depok: Gema Insani, 2015)

Haq, Muhammad Faishal, 'Pesan Moral Ayat Isjudu Li Adama Dalam QS. Al-Baqarah: 34 Dan QS. Al-Kahfi: 50 (Studi Komparasi Tafsir Al-Misbah Dan Tafsir Al-Azhar)', *Penangkalan: Jurnal Penelitian Agama Dan Masyarakat*, 5.1 (2021), 99–101

Al Hashah, Mohammad Nasih, Kamal Yusuf, and Dafa Aqila Musyaffa, 'Translation in Javanese Qur'an Interpretation: A Study of Al-Ibriz Interpretation by KH. Bisri Musthofa', *Al-Fahmu: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, 4.2 (2025), 302–3

Ikhsan, M. Khorul, Rendy Saputra, Sabrin, and Norfairidatunnisa, 'Haruskah Hormat Bendera? (Deskripsi Tafsir Nusantara Atas Q.S Al-Baqarah [2]: 34)', *The International Conference on Quranic*, 191–208

Ikhsan, M. Khorul, Rendy Saputra, Sabrin, and Norfaridatunnisa, 'The International Conference on Quranic Studies Should Respect for the Flag? (Description of Tafsir Nusantara in QS. Al-Baqarah [2]:34)', *ICQS Proceeding Conference*, 179–80

Kholidah, Diana, 'Telaah Tradisi Jawa Dalam Tafsir Al-Ibriz Karya KH. Bisri Mustofa', *Jurnal An-Nur*, 11 (2022), 103–4

Lukman Nul Hakim, and Iffatul Bayyinah, 'Etika Sosial Perspektif Mufasssir Nusantara: Kajian Qs. Al-Hujurat Ayat 9-13 Dalam Tafsir Al-Ibriz', *Al-Shamela: Journal of Quranic and Hadith Studies*, 1.1 (2023), 81–83
<<https://doi.org/10.61994/alshamela.v1i1.33>>

Malik, Muhammad Ibnu, 'Peran Kiai Sebagai Tokoh Sentral Dalam Masyarakat Desa Tieng Kejajar Wonosobo', *QuranicEdu: Journal of Islamic Education*, 2.2 (2023), 211–25

Munir, Samsul, *Metode Dakwah KH. Bisri Mustofa* (Semarang: Disertasi Program Doktor UIN Walisongo, 2022)

Mursidi, Mohamad Fuad, *Corak Adab Al-Ijtima'ī Dalam Tafsir Al-Ibriz: Mengungkap Kearifan Lokal Dalam Penafsiran KH. Bisri Mustofa* (Jakarta: Skripsi Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2020)

Musthofa, Bisri, *Tafsir Al-Ibriz Li Ma'rifati Tafsir Al-Qur'an Al-'Aziz Bi Al-Lughah Al-Jawiyah*, Jilid 2 (Menara Kudus, 1960)

Panggayuh, Bina Prima, Aulia Fahrunnisa, Dara Belvana Ananda, Muhammad Thoriq Al Khairy, and Muhammad Yasir Hadzami, 'Dinamika Feodalisme Beragama: Peran Agama Dalam Struktur Sosial', *Akhlak: Journal of*

Education Behavior and Religious Ethics, 2.1 (2026), 110–18

Pebriaisyah, Fitri, Wilodati, and Siti Komariah, 'Kekerasan Seksual Di Lembaga Pendidikan Keagamaan: Relasi Kuasa Kyai Terhadap Santri Perempuan Di Pesantren', *Sosietas : Jurnal Pendidikan Sosiologi*, 12.1 (2022), 1–14

Rachmadhani, Arnis, 'Otoritas Keagamaan Di Era Media Baru: Dakwah Gus Mus Di Media Sosial', *Panangkaran: Jurnal Penelitian Agama Dan Masyarakat*, 5.02 (2021), 153–54

Rachmawati, Emilia, 'Geneologi Tafsir Al- Ibrīz Karya KH. Bisri Musthofa', *Ayatuna: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, 1.2 (2024), 27–45

RI, Al-Qur'an Kementerian Agama, *Al-Qur'an Dan Terjemah* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2022)

Rodiyah, Nurul Miftachur, 'Implementasi Kebijakan Menteri Agama Dalam Pencegahan Dan Penanganan Kekerasan Seksual Di Asrama Santri Bilqolam', *Panangkaran: Jurnal Penelitian Agama Dan Masyarakat*, 8.1 (2024), 23–24

Rosidi, Imron, Eko Saputra, Khotimah, Avazbek Ganiyev, Masduki, and Abd. Ghofur, 'Negotiating Traditional Religious Authority in Indonesian Islam: The Case of Madani Village', *Jurnal Ilmiah: Islam Futura*, 24.1 (2024), 51–66

Rusydiyah, Evi Fatimatur, and Zaini Tamin AR, 'Relasi Kuasa Kiai Pesantren Dan Pejabat Publik Dalam Merumuskan Kebijakan Pendidikan Islam Di Madura (Analisis Teori Kekuasaan Michel Foucault)', *Jurnal Review Politik*, 10.01 (2020), 48

Salima, Fitroh Ulya, *Penerapan Nilai-Nilai Pendidikan Islam Dalam Al-Qur'an Surat Al-Baqarah Ayat 30-39 Pada Siswa Kelas VII Di MTS Ma'arif NU Banjarsari Windusari Magelang Tahun Pelajaran 2023/2024* (Semarang: Skripsi Fakultas Agama Islam Universitas Darul Ulum Islamic Centre Sudirman Guppi, 2024)

Saputro, Dendy Jati, 'Etika Sosial Menurut K.H. Bisri Mustofa Dalam Surah Al-Hujurat', *Skripsi*, 2025, 64–72

Setyawati, Retno Sulis, 'Konsep Toleransi Dalam Tafsir Al Ibriz (Perspektif Hermeneutika Hans Georg Gadamer)', *Skripsi*, 2022, 47–48

Shihab, M. Quraish, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati Group, 2000)

Shofa, Ida Kurnia, 'Konsepsi Sujud Dalam Al-Qur'an (Analisis Komparatif Surah Al-Baqarah: 34 Dan Al-Kahfi: 50 Perspektif Sayyid Quthb Dan Imam Al-Qurthubi)', *At-Taisir: Journal of Indonesian Tafsir Studies*, 02.01 (2021), 16–19

———, 'Vernakularisation in The Native Interpretation Product: Analysis of Speech Level in Bisri Mustofa's Tafsir Al-Ibriz', *At-Taisir: Journal of Indonesian Tafsir Studies*, 05.2 (2024), 160

Sidik, Firman, 'Pemikiran Bisri Mustofa Tentang Nilai Pendidikan Karakter (Kajian Surat Al-Hujurat Ayat 11-15 Tafsir Al-Ibriz)', *Tawazun: Jurnal Pendidikan Islam*, 13.1 (2020), 42–53
<<https://doi.org/10.32832/tawazun.v13i1.2980>>

Syaehotin, Sayyidah, and Akhmad Yunan Atho'illa, 'Ta'zīm Santri Kepada Kiai (Studi Makna Penghormatan Murid Kepada Guru Di Pesantren)', *Al Qodiri: Jurnal Pendidikan, Sosial Dan Keagamaan, Sosial Dan Keagamaan*, 18.21 (2020), 240–48

Tuba, Muhamad hasin, 'Etika Sosial Perspektif Tafsir Al-Ibriz Tarya Bisri Mustofa', *Skripsi*, 2023, 87–90