



Received: 2026-03-29	Revised: 2026-04-27	Accepted: 2026-04-27
--------------------------------	-------------------------------	--------------------------------

Tafsir Al-Qur'an *Hibarna*: Telaah Ideologi dan Hermeneutika

Siti Mariatul Kiptiyah

Universitas Islam Negeri Kiai Ageng Muhammad Besari Ponorogo

Email: sitimariatul@iainponorogo.ac.id

Aftonur Rosyad

Universitas Islam Negeri Kiai Ageng Muhammad Besari Ponorogo

Email: aftonurrosyad@uinponorogo.ac.id

Moh Safrudin

Institut Agama Islam Negeri Kendari

Email: [safrudin@iainkendari.ac.id](mailto:sufrudin@iainkendari.ac.id)

Kholid Junaidi

Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim

Email: kholid.junaidi@uin-suska.ac.id

Abstract

This article examines a model of Qur'anic interpretation in Indonesia through a study of Tafsir Hibarna written by Iskandar Idries in 1933. The study aims to analyze the characteristics of Idries' interpretive approach and the intellectual background that shaped his exegetical thought. This research employs a qualitative method with a hermeneutical approach to the text. The findings reveal that Idries developed a distinctive model of Qur'anic exegesis within the Indonesian context, particularly in terms of its writing style and its incorporation of local linguistic and cultural elements. Furthermore, Tafsir Hibarna reflects a tendency toward puritan Islamic ideology, as indicated by its critique of practices such as taqlid, superstition (tahayul), innovation (bid'ah), myth (khurafat), and polytheism (shirk). This tendency is closely related to Idries' background as a da'wah activist in an early 20th-century modernist Islamic organization in Indonesia. These findings suggest that local Qur'anic exegesis not only represents religious understanding but is also shaped by the social and ideological context of the interpreter.

Keywords: Puritan Islam, locality, Nusantara exegesis.

Abstrak

Artikel ini membahas model penafsiran Al-Qur'an di Indonesia melalui kajian terhadap Tafsir Hibarna karya Iskandar Idries yang ditulis pada tahun 1933. Penelitian ini bertujuan menganalisis karakteristik penafsiran Idries serta latar belakang pemikiran yang memengaruhinya. Metode yang digunakan adalah kualitatif dengan pendekatan hermeneutis terhadap teks tafsir. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Idries menghadirkan model tafsir yang khas dalam khazanah tafsir Indonesia, baik dari segi sistematika penulisan maupun penggunaan bahasa yang mencerminkan lokalitas

Nusantara. Selain itu, Tafsir Hibarna memperlihatkan kecenderungan ideologi Islam puritan, yang tercermin dari kritik terhadap praktik taklid, tahayul, bid'ah, khurafat, dan syirik dalam narasi penafsirannya. Kecenderungan ini tidak terlepas dari latar belakang Idries sebagai aktivis dakwah dalam organisasi Islam modernis pada awal abad ke-20 di Indonesia. Temuan ini menegaskan bahwa tafsir lokal tidak hanya merefleksikan pemahaman keagamaan, tetapi juga dipengaruhi oleh konteks sosial dan ideologis penafsirnya.

Kata kunci: Islam puritan, lokalitas, tafsir Nusantara.

Pendahuluan

Studi tafsir Al-Qur'an di Indonesia menunjukkan perkembangan yang dinamis seiring dengan perubahan sosial, budaya, dan intelektual masyarakat Muslim. Berbagai karya tafsir yang lahir di Nusantara tidak hanya mencerminkan upaya memahami teks suci, tetapi juga merepresentasikan interaksi antara ajaran Islam dengan konteks lokal yang melingkupinya. Dalam hal ini, tafsir tidak semata-mata dipahami sebagai produk keilmuan yang netral, melainkan sebagai konstruksi pemikiran yang dipengaruhi oleh latar belakang penafsir, bahasa yang digunakan, serta kebutuhan masyarakat pada zamannya.

Dalam konteks tersebut, keberadaan tafsir lokal menjadi penting untuk dikaji karena menawarkan corak dan karakteristik yang berbeda dibandingkan dengan tradisi tafsir di dunia Islam secara umum. Tafsir Nusantara seringkali memadukan antara warisan keilmuan klasik dengan realitas lokal, baik dalam bentuk penggunaan bahasa daerah, gaya penyampaian, maupun isu-isu yang diangkat. Oleh karena itu, kajian terhadap karya-karya tafsir lokal tidak hanya memperkaya khazanah studi Al-Qur'an, tetapi juga membuka pemahaman tentang bagaimana teks suci diinterpretasikan secara kontekstual dalam ruang sosial dan historis tertentu.

Penelitian terhadap tafsir Al-Qur'an Indonesia sebagian besar fokus pada masalah kerangka filologis, yang berusaha memahami pilihan bahasa lokal tertentu dari penafsir hingga menggali aspek-aspek lokalitasnya. Beberapa ahli yang getol melakukan kajian tersebut dan menjadi 'kiblat' penelitian studi tafsir Indonesia, di antaranya adalah Islah Gusman, Jajang Rohmana, Ervan Nurtawab, setelah sebelumnya A.H. Jhons, Federspiel, Peter G. Riddell, dan sejumlah nama besar lainnya.¹

Johanna Pink menawarkan sudut pandang baru terhadap studi tafsir lokal Indonesia berupa pengkajian pada tata letak teks yang sebelumnya luput dari sorotan. Menurut Pink, tata letak penulisan teks turut memberikan informasi penting terkait tafsir lokal. Penyusunan tata letak penulisan teks, baik lafal Al-Qur'an, terjemahan, tafsiran maupun unsur-unsur lainnya dengan posisi yang berbeda pada karya tafsir pada dasarnya berkaitan dengan audiens sasaran yang dibayangkan oleh penafsir.² Keputusan penafsir terhadap tata letak teks khususnya terjemahan Al-Qur'an berbahasa Jawa sebagai langkah mempermudah pembaca memahami keseluruhan ayat.³

¹ Beberapa nama tersebut juga diulas secara khusus dalam historiografi tafsir Indonesia. Fadhli Lukman, "Telaah Historiografi Tafsir Indonesia: Analisis Makna Konseptual Terminologi Tafsir Nusantara" 14, no. 1 (2021): 49–77.

² Johanna Pink, "Form Follows Function: Notes on the Arrangement of Texts in Printed Qur'an Translations" 1, no. 2017 (n.d.): 143–54.

³ Siti Mariatul Kiptiyah, *Warisan Islam Nusantara: Tafsir Al-Qur'an Carakan Dan Narasi Reformisme* (Semarang: eLSA Press, 2020), 87.

Penelitian lain terkait tafsir Al-Qur'an Indonesia menganalisis bagaimana ideologi pengarang muncul dalam produk tafsirnya. Setiap produk penafsiran menunjukkan latarbelakang penafsir dan basis sosialnya. Karena itulah, umumnya dalam pengkajian topik ini, para sarjana sepakat bahwa penyusunan tafsir Al-Qur'an tidak dapat dilepaskan dari ideologi atau kepentingan-kepentingan pengarangnya.⁴

Melanjutkan diskusi terdahulu tentang ideologi tafsir Al-Qur'an Indonesia, tulisan ini berupaya menggali model penafsiran pada sebuah karya tafsir yang ditulis pada 1933 oleh Iskandar Idries berjudul Tafsir *Hibarna*. Pada sampul kitab, Idries menuliskan identitas dirinya sebagai eks letnan kolonel. Terlepas dari latarbelakang yang lain dari seorang Iskandar Idries yang nanti akan diungkap pada bagian pembahasan artikel ini, adanya produk tafsir Al-Qur'an yang ditulis oleh seorang mantan kolonel merupakan bagian dari khazanah intelektual tafsir Indonesia.

Sayangnya, pengkajian terhadap Tafsir *Hibarna* belum banyak dilakukan. Hal ini mungkin karena manuskripnya terbatas. Salah satu tulisan yang mengulas Tafsir *Hibarna* adalah Skripsi Ade Yuli Rukhpianti.⁵ Bagaimanapun, tulisan tersebut adalah ulasan umum terkait keberadaan Tafsir *Hibarna* dan Metodologinya. Tulisan ini berupaya mempertajam studi terhadap Tafsir *Hibarna* melalui tinjauan hermeneutis. Hal-hal yang dibahas pada artikel ini berkaitan dengan gambaran umum Tafsir *Hibarna* dan kerangka hermeneutika yang dikonstruksi di dalamnya. Pemaparan tentang Iskandar Idries sebagai penulis Tafsir *Hibarna* dari segi latar pendidikan dan kiprah semasa hidupnya merupakan hal paling penting untuk membuka tulisan ini sebelum menguraikan konstruksi penafsiran Tafsir *Hibarna* sehingga diketahui karakteristik pemikiran tafsirnya.

Dengan mempertimbangkan keterbatasan kajian sebelumnya, penelitian ini juga berangkat dari asumsi bahwa setiap karya tafsir tidak hanya merupakan produk pemahaman keagamaan, tetapi juga refleksi dari dinamika sosial, kultural, dan ideologis pada zamannya. Oleh karena itu, analisis terhadap Tafsir *Hibarna* tidak hanya difokuskan pada aspek tekstual, tetapi juga pada konteks produksi teks, termasuk latar belakang sosial penulis dan orientasi dakwah yang melatarinya. Pendekatan ini diharapkan mampu memberikan gambaran yang lebih komprehensif mengenai posisi tafsir tersebut dalam peta studi tafsir Al-Qur'an di Indonesia.

Selain itu, penggunaan pendekatan hermeneutika dalam penelitian ini dimaksudkan untuk mengungkap hubungan antara teks, penafsir, dan konteks historisnya secara lebih mendalam. Hermeneutika memungkinkan peneliti untuk tidak hanya memahami makna literal teks, tetapi juga menelusuri horizon pemikiran penafsir serta bagaimana makna tersebut dikonstruksi dalam interaksi dengan realitas sosial pada masanya. Dengan

⁴ Johanna Pink, "Tradition, Authority and Innovation in Contemporary Sunnī Tafsīr: Towards a Typology of Qur'an Commentaries from the Arab World, Indonesia and Turkey," *Journal of Qur'anic Studies* 12, no. 2010 (2010): 56–82, <https://doi.org/10.3366/e1465359110000963>; Siti Mariatul Kiptiyah, "Tradisi Penulisan Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa," *Lektur Keagamaan* 15, no. 2 (2017): 420–45; Siti Khodijah and Abd Kholid, *Classifying Islamic Exegesis: How Muslim and Western Scholars Categorize Tafsir Traditions*, vol. 14, 2025; Ahmad Taufik Bambang Husni Nugroho, Ahmad Mustaniruddin, "Ideological Contestation on the Production of Gender Exegesis within Institutional Quranic Interpretation in Indonesia," *Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis* 25, no. 2 (2024): 346–69.

⁵ Ade Yuli Rukhpianti, "Tafsir *Hibarna* Karya Iskandar Idries: Kajian Terhadap Metodologi Penafsiran Al-Qur'an" (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2003).

demikian, kajian ini tidak berhenti pada deskripsi metode tafsir, melainkan berupaya menyingkap struktur pemaknaan yang lebih kompleks dalam Tafsir *Hibarna*.

Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan berupa literatur tafsir Al-Qur'an. Sumber data utamanya adalah Tafsir *Hibarna* karya Iskandar Idries. Untuk mengkaji data tersebut, penulis meminjam analisis hermeneutika secara umum untuk mengungkap kesadaran hermeneutis penafsir dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an. Metode ini menyingkap penafsiran Al-Qur'an dalam Tafsir *Hibarna* melalui bahasa dan pilihan kata yang sesuai dengan audiens yang dihadapinya dalam kurun waktu dan basis sosial tertentu secara mendalam. Dengan kata lain, analisis ini berada dalam wilayah pemaknaan teks atau yang berkaitan dengan prinsip hermeneutik yang dikonstruksi pengarang di dalam praktik penafsirannya.

Salah satu aspek penting dalam hermeneutika adalah bahwa pemahaman terhadap suatu teks tidak terlepas dari sejarah (kultur, latarbelakang) penafsir. Meskipun demikian, teks juga memiliki sejarahnya tersendiri. Karena itu, pemahaman yang lahir dari pembacaan terhadap satu teks bisa dipastikan melibatkan penyatuan kedua horizon (teks dan penafsir) tersebut.⁶

Hasil dan Pembahasan

A. Menafsir Al-Qur'an

Meski berada dalam satu komunitas yang disebut masyarakat Muslim, ada beragam cara orang Islam berinteraksi dengan Al-Qur'an. Sebagai kitab suci, Al-Qur'an tidak sekedar diimani, melainkan diresepsi baik secara oral, tulisan, etik maupun estetis. Argumen ini telah banyak dibicarakan oleh sejumlah tokoh seperti Farid Essack,⁷ Anna M. Gade,⁸ Anne K. Rasmussen,⁹ dan Asma Afsaruddin.

Resepsi Al-Qur'an muncul dalam berbagai bentuk ujaran sehari-hari di kalangan Muslim. Ayat-ayat Al-Qur'an dibaca oleh umat Muslim secara berulang-ulang dalam ritual ibadah, *tilawah*, dihafal, dijadikan azimat, pengobatan, pengasih, dipelajari di sekolah, dikontestasikan, hingga melahirkan karya-karya baru di bidang sastra, seni kaligrafi, puisi maupun lagu-lagu religi.¹⁰ Bagi Omid Safi, interaksi Muslim terhadap Al-Qur'an tersebut karena Al-Qur'an bukanlah sebuah fosil yang mati, melainkan subjek yang hidup,¹¹ dan secara simultan menyatu dalam tubuh (*embodied*), tindakan (*affective*), dan intelektualitas (*intellectual*) Muslim.¹²

⁶ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, 1st ed. (Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press, 2009), 46–49.

⁷ Farid Essack, *The Qur'an: A User's Guide*, (New York: Oneworld Oxford, 2005).

⁸ Anna M. Gade, *The Qur'an: An Introduction*, (New York: Oneworld Oxford, 2010).

⁹ Anne K. Rasmussen, *Women, the Recited Qur'an, and Islamic Music in Indonesia*, (London: University of California Press, 2010).

¹⁰ Lihat Anna M. Gade, *The Qur'an: An Introduction*, hlm.160-213. Bandingkan dengan Farid Essack, *The Qur'an: A User's Guide*, hlm. 1-29

¹¹ Lihat Anna M. Gade, *The Qur'an: An Introduction*, hlm.160-213. Bandingkan dengan Farid Essack, *The Qur'an: A User's Guide*, hlm. 1-29.

¹² Secara lebih luas, Al-Qur'an tidak sekedar dibaca, tetapi juga *embodied, ritualized, memorized, internalized, and contested by Muslims. Al-Qur'an is the living subject of calligraphy, memorization rituals, interpretative*

Keberagaman cara Muslim meresepsi Al-Qur'an di atas bagaimanapun menimbulkan praktik penafsiran yang berbeda-beda terhadap Al-Qur'an, baik berbeda dalam bentuk fisik (teks atau oral) maupun konten penafsirannya. Dalam bentuk fisik, tafsir tidak selalu berupa kitab tafsir yang ditulis dalam bahasa Arab, lengkap sebanyak 30 juz, dan ditulis oleh ahlinya. Akan tetapi sebagaimana yang dikatakan oleh Gorke, bahwa ragam tafsir ada yang berupa *oral exegesis* (tafsir *bi l-lisan*), *partial exegesis* (tafsir per-bagian), *lay exegesis* (tafsir yang ditulis oleh sarjana konvensional), dan *regional trends and variety of language* (tafsir lokal).¹³

Secara keseluruhan, teori Gorke di atas dapat digunakan untuk membaca bentuk-bentuk tafsir yang ada di Indonesia. Tidak hanya pada *oral exegesis* yang dibawakan oleh para da'i, *partial exegesis* (sebagai contoh: *tafsir djuz 'amma* H. Adnan Lubis (1954), *tafsir surat yasin* K.H Bisri Mustafa, dan sebagainya), *lay exegesis* (contohnya: *Ensiklopedi Al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Kata-Kata Kunci* karya Dawam Rahardjo, *Al-Qur'an Bacaan Mulia* karya HB. Jassin), bahkan tafsir *regional trends and variety of language* sangat banyak ditemukan di Nusantara. Memang, sejauh ini rangking pertama pelopor penulisan tafsir Al-Qur'an lokal adalah 'Abd ar-Rauf al-Singkili dengan *Tarjuman al-Mustafid* yang ditulis lengkap 30 juz dalam bahasa Melayu aksara Arab pada abad ke-17.¹⁴ Meskipun demikian, sangat mungkin sebelumnya telah ada penulisan kitab tafsir.

Munculnya beragam kitab tafsir di Indonesia tidak dapat dilepaskan sedikitnya dari dua hal, yaitu identitas penulisnya dan kondisi sosial politik yang melingkupi penulisan kitab tafsir tersebut. Hal ini telah melahirkan sejumlah pemetaan. *Pertama*, berdasarkan penulisnya, kitab terjemah dan tafsir Al-Qur'an ada yang ditulis secara individu dan ada pula yang ditulis secara kelompok.¹⁵ *Kedua*, berdasarkan lingkup sosialnya, ada kitab tafsir yang ditulis dalam lingkup pesantren, pendidikan formal, politik atau kekuasaan, dan organisasi masyarakat (ormas).¹⁶ *Ketiga*, berdasarkan bahasa dan aksara yang digunakannya ada yang menggunakan bahasa lokal aksara lokal (misalnya Jawa-Cacarakan, Sunda-Cacarakan, Bugis-Lontara, dll), bahasa lokal aksara Arab (pegon Jawa, pegon Sunda, Jawi), bahasa lokal aksara Latin, bahasa Arab, dan bahasa Indonesia.

Upaya memahami ajaran Islam melalui kegiatan menafsirkan kitab suci merupakan salah satu indikator berkembangnya intelektualisme Islam di Indonesia. Praktik menafsirkan Al-Qur'an semula banyak dilakukan oleh para ulama di pesantren sebagai pengajaran agama kepada para santri, namun kemudian berkembang luas termasuk di ruang

debates, and the inspiration of Muslim feminist. Lihat: Omid Safi, "foreword" dalam Anna M. Gade, *The Qur'an: An Introduction*, hlm. vii.

¹³ Anna M. Gade, *The Qur'an: An Introduction*, hlm. 160.

¹⁴ Abdur Rauf bin 'Ali al-Fanshuri al-Jawi, *Al-Qur'an al-Karim Tarjuman al-Mustafid*, (Singapura: Maktabah wa Matdhba'ah Sulaiman Mar'i, 1951).

¹⁵ Kitab terjemah atau tafsir yang ditulis secara individu biasanya tetap dalam kontrol basis sosial tertentu. Misalnya *Tarjuman al-Mustafid* (Abdul Rauf al-Singkili) dan *Tafsir al-Amanah* maupun *Al-Misbah* (M. Quraish Shihab) yang ditulis secara individu namun dalam kontrol penguasa. *Tafsir Faidurrahman* (Kiai Saleh Darat) dan *Al-Ibriz* (Kiai Bisri Mustofa) ada dalam basis pesantren. *Tafsir Al-Azhar* (HAMKA) dan *Tafsir Al-Bayan* (TM. Hasbi Ash-Siddiqy) ada dalam basis ormas Muhammadiyah, dan sebagainya. Begitu pula terjemah atau tafsir yang ditulis secara kelompok (tim) tidak dapat melepaskan diri dari basis sosial tertentu. Misalnya, *Tafsir Salman* sebagai tafsir Al-Qur'an Saintifik yang ditulis oleh sekelompok ahli dari ITB (basis pendidikan formal), *Tafsir MTA*, *Tafsir* atau *Terjemah Al-Qur'an* Depag RI, dan lain sebagainya.

¹⁶ Islah Gusmian, "Tafsir Al-Qur'an di Indonesia: Sejarah dan Dinamika", dalam *Jurnal Nun* vol.1 no.1, 2015.

akademik secara umum dan dakwah. Tafsir Al-Qur'an di Indonesia lahir dari penulis dengan berbagai latar belakang, komunitas, bahkan juga media penyampaian.

B. Iskandar Idries dan Konteks Penulisan Tafsir

Salah satu karya tafsir Al-Qur'an yang muncul di ruang dakwah Indonesia awal abad ke-20 adalah Tafsir *Hibarna*. Iskandar Idries, penulis Tafsir *Hibarna* adalah seorang pendakwah dengan tiga latar belakang organisasi Islam, yaitu Jamiat Khair, Al Irsyad, dan Muhammadiyah. Ia juga merupakan pensiunan Letnan Kolonel Tentara Nasional Indonesia. Dengan bekal ilmu pengetahuan agama dan pengalamannya berdakwah, ia berhasil menulis sejumlah buku agama dan tafsir Al-Qur'an berbahasa Indonesia. Bahkan Tafsir *Hibarna* diterbitkan secara berjilid-jilid.

Persoalan menerjemahkan Al-Qur'an dalam bahasa lokal yang pernah ramai diperdebatkan di Indonesia pada 1920-an sebagaimana terjadi di Turki, tidak benar-benar menghambat produksi tafsir Al-Qur'an *non-Arab*. Sepanjang sejarah penulisan tafsir Al-Qur'an di Indonesia, mayoritas penulis menggunakan bahasa lokal (daerah) dan bahasa Indonesia baik dengan huruf pegon, aksara daerah, atau latin. Hanya saja sistematika penulisannya secara umum tetap menyertakan teks Al-Qur'an yang ditambah komentar berbahasa lokal penulisnya, di samping atau bawahnya. Penulisan tafsir Al-Qur'an dengan bahasa lokal atau bahasa sehari-hari, memungkinkan masyarakat Muslim setempat lebih mudah memahami ajaran Islam dari kitab sucinya. Untuk itulah karya tafsir yang lahir di ruang dakwah selalu memilih bahasa yang tepat untuk dapat diterima oleh masyarakat pembacanya.

Tradisi penafsiran Al-Qur'an di Indonesia abad ke-20 telah banyak melahirkan karya tafsir. Namun, tidak semua karya tersebut dikenal publik hingga hari ini. Umumnya ini berkaitan dengan latar di mana karya itu muncul dan diterima oleh kelompok masyarakat. Karya tafsir yang lahir di kalangan pesantren tradisional lebih sering bertahan lama, karena memungkinkan untuk terus dibaca oleh para santri, bahkan dijadikan bahan ajar yang turun-temurun. Oleh karena itu, tafsir pesantren cenderung lebih populer dan teringat, begitu pula dengan pengarangnya. Adapun karya tafsir yang muncul di kalangan non-pesantren atau oleh Islah Gusmian disebut sebagai kalangan putihan,¹⁷ lebih cepat tenggelam oleh zaman. Terlebih, sebagian peneliti lebih sering melakukan studi terhadap kitab tafsir yang populer, sehingga karya-karya lain kurang mendapat perhatian bahkan belum tersentuh. Situasi yang demikian ini turut berkontribusi dalam penghilangan sebagian sejarah pengetahuan Islam di Indonesia.

Iskandar Idries lahir pada 17 Februari 1901 di Bogor. Pendidikannya ditempuh di sekolah *Jamiat Kheir* dan *Al Irsyad*. Keduanya merupakan sekolah Islam di Indonesia yang didirikan oleh Syeikh Ahmad Surkati (m.1943) dari Sudan pada awal abad ke-20. Syeikh Ahmad Surkati terkenal dengan ide-ide reformisnya yang banyak terpengaruh oleh pemikiran para pembaru Mesir, Muhammad Abduh (m.1905) dan Jamaluddin al-Afgani (m.1897). Setelah lulus dari kedua sekolah Islam besutan Syeikh Ahmad Surkati, pada 1921 Idries diangkat menjadi guru agama di lembaga *Al-Irsyad* yang berada di Pekalongan, Jawa Tengah. Idries aktif di organisasi Muhammadiyah dan pernah menjabat sebagai Ketua

¹⁷ Islah Gusmian, "Bahasa Dan Aksara Dalam Penulisan Tafsir Al-Qur'an Di Indonesia Era Awal Abad 20 M," *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis* 5, no. 2 (2015): 223-47.

Muhammadiyah cabang Pekalongan sebanyak dua periode dan satu periode lagi di wilayah Pekajangan. Idries juga pernah mengajar di Sekolah Muhammadiyah Tegal pada 1931-1936. Di antara judul karyanya adalah *Tafsir Hibarna; Tafsir Muchtasar; Tafsir Djuz 'Amma dalam Bahasa Indonesia; Fiqih dan Aqaid: Peladjaran Agama tentang Iman dan Ibadat terutama untuk Sekolah Rajat, Lembah yang Bersejarah; Marjati dan Demarkasi; serta Apa dan Bagaimana?*.

Iskandar Idris adalah salah satu aktivis dakwah yang menulis tafsir Al-Qur'an pada abad ke-20, namun karyanya itu kini tidak banyak diketahui oleh publik. Judulnya adalah *Tafsier Hibarna, Tafsir Qur'an dalam bahasa Indonesia*. Tafsir ini direncanakan terselesaikan pada 1963, diterbitkan berjilid-jilid dan setiap jilid memuat sekitar 15 ayat dengan kapasitas 50 halaman. Tafsir *Hibarna* terbit pertama kali pada 21 Agustus 1933 oleh penerbit Cv. Tjerdas Bandung dalam bentuk buku berukuran 14,5x20,5 cm.

Penyusunan Tafsir *Hibarna* diproyeksikan Idries untuk membantu para pembaca dan pendengarnya mampu memahami ayat suci sehingga memperoleh anugerah Tuhan.¹⁸ Ini ada kaitannya dengan Bahasa Indonesia yang dipilih dalam penulisannya, dimaksudkan agar lebih mudah dipahami karena umumnya masyarakat Indonesia memiliki pengetahuan terbatas terkait bahasa Arab yang menjadi bahasa Al-Qur'an.¹⁹ Meskipun berbahasa Indonesia, judul Tafsir ini adalah *Hibarna*, yang merupakan istilah dari bahasa Sunda. Konon, penamaan *Hibarna* sebagai judul karya tafsir berkaitan dengan daerah Jawa Barat sebagai asal usul Idries yang notabene penduduknya bersuku Sunda.

Secara umum, tafsir Al-Qur'an tradisional mengenal empat macam metode penafsiran,²⁰ yaitu: *Tahlily* (analisis), *Ijmaly* (Global), *Muqarin* (Perbandingan), *Maudhu'i* (Tematik).²¹ Berdasarkan teori metodologi tafsir Al-Qur'an Indonesia yang dirumuskan oleh Islah Gusmian²² maka sistematika penyajian Tafsir *Hibarna* adalah runtut menggunakan metode *tahlily* (terperinci). Idries menjelaskan makna-makna kandungan ayat Al-Qur'an yang urutannya disesuaikan dengan tertib mushafi dimulai dari surah al-Fatihah. Pada bagian awal sebelum masuk penafsiran ayat, terdapat "Qumos Pembatca" yang merupakan penyajian arti kosa kata (*mufradat*) dari setiap ayat yang akan ditafsirkan layaknya kamus bahasa.

Bentuk penyajian Tafsir *Hibarna* berupa penyajian rinci. Idries mencantumkan satu

¹⁸ H. Iskandar Idries, *Tafsier Hibarna: Tafsier Qur'an Dalam Bahasa Indonesia*, Jilid 3, Djuz I, Cet. II (Bandung: Ekonomie, Tt), dalam "Kata Pengantar".

¹⁹ Ade Yuli Rukhpianti, *Tafsier Hibarna Karya Iskandar Idries (Kajian Terhadap Metodologi Penafsiran Alquran)*, Skripsi IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2003.

²⁰ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat Alquran*, Cet,I, (Tangerang: Lentera Hati, 2013), 377.

²¹ Dalam *al-Bidayah fi al-tafsir al-Maudhu'i* disebutkan bahwa metode *tahlili* berarti menjelaskan ayat-ayat Alquran dengan cara meneliti semua aspeknya dan menyingkap seluruh maksudnya dimulai dari uraian, makna kosa kata, makna kalimat, maksud, setiap ungkapan, munasabah, asbabunnuzul serta riwayat-riwayat yang berasal dari Nabi, sahabat dan tabi'in. metode *Ijmaly* yakni menafsirkan Alquran secara global. Metode *Muqaran* adalah menjelaskan ayat-ayat Alquran dengan merujuk pada penjelasan-penjelasan para mufasir. Sedangkan Metode *maudhu'i* yakni menghimpun seluruh ayat Alquran yang memiliki tujuan dan tema yang sama. Lihat selengkapnya Abu Hayy al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'i*, terj. Rosihon Anwar, (Bandung: Pustaka Setia, 2002), lihat juga M. Nurdin Zuhdi, *Pasaraya Tafsir Indonesia, dari Kontestasi Metodologi hingga Kontekstualisasi*, Cet,I, (Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2014), 132.

²² Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia...*, 123.

atau sejumlah ayat yang hendak ditafsirkan. Transliterasi teks ayat dalam huruf Latin disertakan di bawahnya. Penafsiran terhadap ayat disajikan sepotong demi sepotong dengan cara memenggal ayat-ayat tersebut menjadi perkalimat dimulai dengan memberi terjemah harfiah dalam bahasa Indonesia. Penjelasan terhadap ayat dilaetakkan setelah terjemahan. Uraian ini menggunakan bahasa yang lugas dan komunikatif dengan disisipkan contoh-contoh analogi yang memungkinkan pembaca dapat dengan mudah memahaminya. Ejaan dan kosakata Bahasa Indonesia yang digunakan adalah Ejaan Pra-Kemerdekaan, alah satu bentuknya adalah penulisan huruf 'C' pada kata 'Cetakan' menggunakan 'TJ' atau 'Tjetakan'; 'Y' pada kata 'Yang' ditulis 'J' atau 'Jang', dan lain sebagainya. Gaya bahasa penulisan Tafsir Hibarna tampak seperti reportase dengan bentuk penyajian global, tidak terdapat *footnote*, *endnote*, maupun catatan perut yang merupakan syarat kaedah penulisan ilmiah. Sedangkan dari segi sifat mufassir, Tafsir *Hibarna* merupakan karya tafsir yang ditulis secara individual oleh Iskandar Idries.

C. Penafsiran Ayat Al-Qur'an dalam Tafsir *Hibarna*

Sebagaimana kita ketahui, susunan mushaf utsmani tidak berdasarkan urutan ayat dan surat secara kronologis melainkan dengan standar tersendiri yang diawali dari al-Fatihah, kemudian al-Baqarah, dan diakhiri an-Nas. Karena al-Fatihah oleh mayoritas Muslim dianggap sebagai pembuka surat-surat Al-Qur'an, maka al-Baqarah menjadi yang paling awal mendapat perhatian karena posisinya berada di depan surat-surat lainnya selain al-Fatihah, dan merupakan bagian terpanjang terdiri dari 286 ayat.

Sejumlah karya tafsir terutama yang menggunakan metode tertib mushafi, menafsirkan surat al-Baqarah dengan mengelompokkan ayat-ayatnya berdasarkan munasabah dalam tema tertentu. Q.2:6-7 misalnya oleh sejumlah karya tafsir ditempatkan sebagai ayat yang membicarakan tentang sikap orang-orang kafir, sebagai kelanjutan dari ayat 1-5 yang berkaitan dengan kriteria *muttaqin* (orang-orang bertaqwa). Ayat tersebut yang pertama kali menyebut istilah 'kafir' dalam Mushaf standar Utsmani, meskipun secara kronologi ada ayat lain yang sudah lebih awal memperkenalkan terma itu.

Di dalam Tafsir *Hibarna*, Iskandar Idries memberikan penjelasan yang panjang lebar dan mendetail, menafsirkan beberapa ayat Al-Qur'an dengan Al-Qur'an berdasarkan pengamatannya sebagai seorang penafsir terhadap ayat tersebut. Hal ini dapat dilihat bagaimana Idries menjelaskan makna kafir pada surah al-Baqarah ayat

6.²³ Secara rinci, istilah kafir dalam Tafsir *Hibarna* dijelaskan sebagaimana berikut:

Pertama, tahu akan jang haq akan tetapi diungkirinja karena bentji. Kedua, tidak tahu haq dan tidak mau tahu. Bila ada seruan pada barang haq mereka menjdjauhkan diri, menutup mata dan telinga, sombong dan tjongkak, karena enggan atau kuwatir kalau-kalau merugikan mereka, entah merugikan kebesaran diri atau menurunkan deradjat. Ketiga, jang kena sakit dan rusak perasaanja. Haq oleh mereka dirasanja tidak enak, tidak njaman, tidak mempunjai keinginan pada Haq. Sudah biasa hidup di dalam bathil, sehingga bathil menjadi darah daging bagi mereka.²⁴

Terhadap istilah kafir, Idries memaparkannya dalam tiga karakter. Pertama, orang

²³ H. Iskandar Idries, *Tafsier Hibarna...*, 50.

²⁴ Iskandar Idries, *Tafsir Hibarna: Tafsir Quran Dalam Bahasa Indonesia*, Cet. 4 (Bandung: CV. Tjerdas, 1963), 50–51.

kafir adalah orang yang mengetahui (agama) yang haq (benar) tetapi diingkari karena rasa tidak suka. Kedua, orang yang tidak mengetahui dan tidak ingin mengetahui (agama) yang benar. Ketiga, orang yang sakit dan rusak perasaannya. Corak yang pertama ini menurutnya adalah golongan musyrik Yahudi pada era Nabi saw yang meski sudah tiada lagi namun sifat-sifatnya masih dapat dijumpai hingga hari ini.

Salah satu corak orang kafir yang disebutkan di atas yaitu “tidak tahu haq dan tidak mau tahu”, oleh Iskandar Idries perihal ini dikaitkan dengan surah al-Anfal ayat 22. Idries menarasikan:

“Sesungguhnya sedjihat-djahat binatang bumi pada anggapan Allah, ialah jang tuli lagi bisu, jang tak menggunakan akal. Kalau Allah tahu ada kebaikan pada mereka, tentu Allah jadikan mereka pandai mendengar, tetapi kalau dijadikan mendengarpun, mereka tentu akan berpaling dan menyingkiri juga (yakni menyingkiri segala seruan haq, dan menjauhi panggilan kebenaran Islam).”

Istilah kafir banyak disebut dalam Al-Qur’an dengan berbagai konteks dan bentuk. Misalnya, ketika disambung dengan *ni'mah* maka menghasilkan makna kufur nikmat sebagai lawan dari syukur nikmat. Adapun kufur berarti orang yang tertutup hatinya dan pikirannya tidak dapat berterimakasih atas nikmat yang diberikan kepadanya (31:12). Terkadang kata *kufir* juga berlawanan langsung dengan nikmat (14:28), sehingga dalam kondisi tertentu seorang yang beragama Islam disebut *kufir* jika tidak mensyukuri nikmat. Pada kasus lain, *kufir* berlawanan dengan *iman* (2:26; 63:3) karakter kafir di sini adalah yang semula kafir, beriman lalu kembali kafir, dan ini berarti pula munafik. Kategori kafir versi al-Bayyinah adalah ahl al-kitab dan orang-orang musyrik.

Sebagai perbandingan, *Tafsir At-Tanwir* menjelaskan istilah ‘kafir’ pada ayat ini bukan semata-mata persoalan agama, melainkan sikap tertutup seseorang yang tidak mau menerima masukan dan nasehat. Penjelasan ini berangkat dari pemaknaan secara mendasar dari istilah kafir, yang asal katanya adalah *kafara* bermakna menutup. Dari makna dasar ini, orang kafir berarti orang yang menutup hatinya dari petunjuk. Karena sifat tertutup itulah lanjut at-Tanwir, Allah swt menyegel hati, pendengaran, dan penglihatan mereka sebagai perangkat komunikasi menjadi tidak berfungsi.²⁵

Surah 2:6-7 turun dalam periode Madinah yang konteksnya memperhadapkan orang Islam dengan non-Islam, baik itu penganut Paganisme, Yahudi, ataupun Nasrani. Huruf *Inna* yang menjadi permulaan dari ayat ke-6 merupakan huruf penegas, mengindikasikan bahwa persoalan yang tengah dibahas ini adalah sesuatu yang serius. Sikap tidak mau terbuka adalah persoalan penting yang diutarakan oleh ayat tersebut. Pada 2:7 menunjukkan isyarat bahwa istilah kafir itu bukan semata-mata persoalan agama melainkan adalah sikap, yaitu sikap tertutup, bebal, tidak peduli terhadap pandangan-pandangan lain yang berbeda. Istilah kafir dalam arti luas tidak melulu terkait dengan agama, melainkan siapa saja yang memiliki sikap tertutup dan tidak terhadap pihak lain yang berbeda pandangan. Orang atau kelompok yang merasa hanya pihaknya saja yang benar sementara orang lain salah, termasuk kufur dalam pengertian ini.²⁶ Pada bagian akhir ayat, mereka disebut akan menerima siksa atau azab yang sangat berat.

²⁵ Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tafsir At-Tanwir*, Pre-Launch (Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2015), 108–15.

²⁶ Muhammadiyah, 115.

Di dalam Tafsir *Hibarna*, persoalan kafir lebih disebabkan oleh internal individu. Menurut tafsir ini, kekafiran bisa terjadi bukan karena ketidaktahuan melainkan kebencian di dalam diri seseorang atas suatu kebenaran yang datang. Hal ini dapat dilihat dalam penafsirannya pada ayat 7:

Pendengaran dan hati sudah ditutup (dipatri), penglihatan pun ditutup pula. Maka mereka laksana seorang buta jang tidak melihat djalan, dan tidak dapat mendengar tanda suara kendaraan jang lalu-lintas dekat padanja, lebih-lebih pula ia dungu jang gampang sangat diganggu orang. Dapatkah orang berdjalan dengan selamat, bila matanja ditutupi? Kalau ia djatuh ke djurang atau melanggar pohon, kaki tidak boleh disalahkan, sebab ia bukan mata. Sedang mata ta' dapat dipertjaja, karena ia tidak pandai melihat. Kalau kedjadian demikian, maka badan boleh tjelaka tersebut oleh mata jang bertutup dan seolah-olah buta itu. Tjuma..... pembatja jang terhormat, tentu sampai tjukup mengerti, bahwa buta dan tutup mata di sini, berarti ma'nawy, butadalam arti, buka haqieqy, buka buta sesungguhnya, melainkan hanja tidak pandai melihat "haq dan kebaikan", tapi pandai melihat segala jang kebalikannya.²⁷

Tafsir Hibarna juga menyoroiti masalah keimanan kepada Allah dan Hari akhir pada surah al-Baqarah ayat 8. Menurut Iskandar Idries percaya pada Allah dan Hari Akhir memiliki makna yang lebih luas dan tidak terbatas. Surah al-Baqarah ayat 8 tidak ditujukan secara khusus kepada Nabi Muhammad SAW pada satu waktu tertentu, akan tetapi lebih luas kepada seluruh umat manusia sepanjang zaman. Istilah iman yang sesungguhnya menurut Iskandar Idries adalah keyakinan yang terpatri dan tertanam dalam hati sanubari setiap manusia, bukan iman yang sekadar terlintas di mulut.²⁸ Idries menyatakan:

"Lain halnya dengan iman Hiasan lidah. Badan bergerak tidak karena dia, Cuma karena kuatir ini dan itu; atau kalau suka beramal pun, Cuma sekedar pembungkus malu; atau karena rija, kalau-kalau dapat menarik hati orang. Amalannya tidak berisi, memang asalnya pun tidak bersendi, dan memang bukan buahnya iman; hanya buah buatan belaka, bukan buah yang sebenarnya; laksana apel dari kain atau pisang dari lilin. Nampaknya bagus dan menarik, enak dan manis, tetapi.... tidak dapat mengenakkan dan tidak boleh menjadi isi perut. Ja, memang mereka bukan orang-orang yang beriman (Mu'minien)."²⁹

Adapun ketika menafsirkan makna munafik dalam surah Al-Baqarah: 8, Tafsir *Hibarna* menyebut istilah dalam peribahasa yang menunjukkan aspek lokalitas tafsirnya. Di antara peribahasa yang muncul berupa "Ular yang berkepala dua"³⁰ narasi "Di mana aja maling ngaku?"³¹ pada uraian ayat ke-12; "sendjata makan tuan"³² dan "Mengukur badju badan sendiri."³³ dalam menerangkan ayat ke-14. Ketika menafsirkan ayat ke-16, Idries menulis analogi sebagaimana berikut:

"Orang berdjalan di tempat gelap dengan membawa lampu tapi lampu tidak dinjalakan malah ditukarkannya dengan botol berisi ratjun dan alchokol. Bagaimanakah halnja? Berdjalan di tempat gelap dengan otak dipermainkan alchokol pula siapa jang mengatakan

²⁷ Idries, *Tafsir Hibarna: Tafsir Quran Dalam Bahasa Indonesia*, 52–53.

²⁸ H. Iskandar Idries, *Tafsir Hibarna...*, 55.

²⁹ Ibid., 56.

³⁰ Ibid., 57.

³¹ Tafsir Hibarna, 64.

³² Tafsir Hibarna, 71

³³ Tafsir Hibarna, 71,

bahwa ia mengetahui djalan? Orang sinting kerap terpelanting, orang mabok melanggar tembok.”³⁴

Melihat pola pembahasan dan gagasan yang dimunculkan dalam menginterpretasikan ayat-ayat Al-Qur'an di atas, Tafsir Hibarna dapat digolongkan ke dalam tafsir *bi al-Ra'yi* bernuansa *adab al-ijtima*³⁵ yang kental dengan lokalitas. Ini terlihat jelas pada pilihan kata atau diksi tutur yang digunakan menjelaskan suatu ayat. Berbeda dengan karya tafsir Indonesia pada umumnya, Tafsir *Hibarna* banyak memasukkan kosa kata yang mengarah pada suasana militer. Ini muncul tidak lain karena Idries, pengarang Tafsir *Hibarna* merupakan seorang yang berkecimpung dalam dunia militer. Adapun bahasa merefleksikan identitas penutur.

Beberapa penjelasan Idries dalam Tafsir *Hibarna* juga menyinggung isu taklid. Ini terlihat pada pembahasan mengenai *fi qulubihim maradhun* dalam QS.2:10 yang ditafsirkan melampaui teks kebahasaan aslinya. Ia menafsirkan ‘penyakit di dalam hati manusia’ yang munafik dikaitkan dengan budaya bertaklid.

“Ada pula jang karena rusaknja pendidikan dan busuknja pergaulan seperti halnya ahli taqlied ja’ni jang tidak suka menggunakan akalnja sendiri, tjukup hanja meniru dan meneladan akan segala jang ia dapati dari matjam-matjam tachajul kaumnja, adat-adat dan kebiasanja jang tachajul dan adat-adat itu tidak kurang-kurang jang menjebabkan lemahnja fikiran, malah mematikan ruh dan semangat.”³⁶

Begitu pula ketika menerangkan maksud ayat ke-19 surah Al-Baqarah. Ayat ini membahas perumpamaan orang-orang munafik yang berada dalam kegelapan karena perbuatannya sendiri. Idries mengaitkan ‘kegelapan’ dalam ayat tersebut dengan keadaan orang-orang yang berada dalam pusaran tahayul, bid’ah, khurafat, dan syirik.

“Orang jang hidup dalam lingkungan tachojuul dan gugon tuhon, bid’ah-bid’ah dan taqlied-taqlied serta adat-adat jang menjimpang dari garis agama. Ia hidup di dalam gelap tidak dapat madju sebab terpagar aqalnja tidak merdeka sebab terkungkung oleh bid’ah dan tachojuul fikiranja tidak djalan sebab diikat oleh adat dan dibunuh oleh taqlied. Hidup di alam gelap jang amat sangat, kegelapan jang tertimbun-timbun, tidak mengetahui agama jang sebenarnja tidak melihat djalan agama jang lurus digelapi oleh tachojuul, adat, taqlied, dan kebodohan, djuga oleh kemusjrikan.”³⁷ Orang jang dalam kegelapan tentang agamanja dan digelapi oleh rupa-rupa tachojuul dan adat-adat, taqlied buta dan djimat-djimat. Ia sudah biasa dalam gelap biasa berada di luar garis agama, bila mendengar atau mengetahui seruan haq, keterangan agama jang benar, ia terkedjut.”³⁸

Berdasarkan penafsiran di atas, tafsir *Hibarna* erat kaitannya dengan isu kritikan terhadap tradisi masyarakat Islam Indonesia yang dianggapnya menyimpang dari Islam murni. Dengan kata lain, ide-ide Islam puritan tampak dalam Tafsir *Hibarna*. Ini

³⁴ Tafsir Hibarna, 76.

³⁵ Corak penafsiran *Adab ijtima'i*, sebagaimana yang diuraikan oleh Muhammad Hussein az-Zahabi adalah Tafsir yang menyingkapkan *balaghoh*, keindahan bahasa Alquran, dan ketelitian redaksinya dengan menerangkan makna dan tujuannya, kemudian mengaitkan kandungan ayat-ayat Alquran itu dengan *sunnatullah* dan aturan hidup kemasyarakatan, untuk memecahkan problematika umat Islam khususnya dan umat manusia pada umumnya. Lihat, M. Hussein al-Zahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, jilid I, (Kairo: Tp, 1976), 547.

³⁶ Tafsir Hibarna, 62.

³⁷ Tafsir Hibarna, 82-83.

³⁸ Tafsir Hibarna, 85.

menunjukkan bagaimana resepsi pengarang terhadap kondisi umat Islam dalam lingkup audiens tafsirnya.

Kesimpulan

Tafsir *Hibarna* lahir sebagai bagian dari ijtihad Iskandar Idries dalam menyajikan penjelasan atas ayat Al-Qur'an yang mudah dimengerti audiensnya. Kecenderungan ideologi pada karya tafsir erat kaitannya dengan identitas dan basis sosial pengarang. Tafsir *Hibarna* ditulis oleh Iskandar Idries yang merupakan aktivis Muhammadiyah yang aktif di Muhammadiyah maupun *Al Irsyad*. Kondisi ini tentu mempengaruhi pemikiran keislamannya yang dituangkan di dalam karya-karyanya. Meskipun Iskandar Idries adalah seorang berlatarbelakang militer, ia menulis tafsir *Hibarna* semasa mengajar dan menjadi aktivis di organisasi Muhammadiyah. Hasil penelaahan secara hermeneutis menunjukkan bahwa Idries telah membuat satu model tafsir yang sangat khas, baik secara penulisan yang berbeda dari tafsir Indonesia kebanyakan karena masih menggunakan ejaan lama. Lokalitas bahasa dan budaya Nusantara terlihat sangat menonjol melalui diksi narasi tafsirnya. Pemikiran tafsirnya menampakkan kecenderungan ideologi Islam puritan yang berkaitan erat dengan peta perkembangan masyarakat Islam tradisional dan modernis di Indonesia awal abad ke-20.

Daftar Pustaka

- Gusmian, Islah. "Bahasa dan Aksara dalam Penulisan Tafsir al-Qur'an di Indonesia Era Awal Abad 20 M." *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis* 5, no. 2 (2015): 223–247.
- Idries, Iskandar. *Tafsir Hibarna: Tafsir Qur'an dalam Bahasa Indonesia*. Cet. 4. Bandung: CV. Tjerdas, 1963.
- Khodijah, Siti, dan Abd Kholid. *Classifying Islamic Exegesis: How Muslim and Western Scholars Categorize Tafsir Traditions*. Vol. 14, 2025.
- Kiptiyah, Siti Mariatul. "Tradisi Penulisan Tafsir al-Qur'an Bahasa Jawa." *Lektur Keagamaan* 15, no. 2 (2017): 420–445.
- Kiptiyah, Siti Mariatul. *Warisan Islam Nusantara: Tafsir al-Qur'an Carakan dan Narasi Reformisme*. Semarang: eLSA Press, 2020.
- Lukman, Fadhli. "Telaah Historiografi Tafsir Indonesia: Analisis Makna Konseptual Terminologi Tafsir Nusantara." 14, no. 1 (2021): 49–77.
- Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah. *Tafsir At-Tanwir*. Pre-launch ed. Yogyakarta: Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, 2015.
- Nugroho, Bambang Husni, et al. "Ideological Contestation on the Production of Gender Exegesis within Institutional Qur'anic Interpretation in Indonesia." *Jurnal Studi Ilmu al-Qur'an dan Hadis* 25, no. 2 (2024): 346–369. <https://doi.org/10.14421/qh.v25i2.5388>.
- Pink, Johanna. "Form Follows Function: Notes on the Arrangement of Texts in Printed Qur'an Translations." *Journal of Qur'anic Studies* 1 (2017): 143–154.

<https://doi.org/10.3366/jqs.2017.0274>.

Pink, Johanna. "Tradition, Authority and Innovation in Contemporary Sunnī Tafsīr: Towards a Typology of Qur'an Commentaries from the Arab World, Indonesia and Turkey." *Journal of Qur'anic Studies* 12 (2010): 56–82. <https://doi.org/10.3366/e1465359110000963>.

Rukhpianti, Ade Yuli. "Tafsir Hibarna Karya Iskandar Idries: Kajian terhadap Metodologi Penafsiran al-Qur'an." Skripsi, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2003.

Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009.