INTER RELASI AL-QUR'AN DAN BUDAYA JAWA DALAM TAFSIR *AL-IBRIZ* KARYA BISRI MUSTOFA

Tesis

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat

Memperoleh Gelar Magister dalam Program Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir

Oleh:

Alfin Nuri Azriani

NIM. F52517160

PASCASARJANA

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL

SURABAYA

2020

LEMBAR PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : Alfin Nuri Azriani

NIM : F52517160

Program : Magister (S-2)

Institusi : Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya

Dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa TESIS ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 17 Juli 2020

Saya yang menyatakan,

METERAI TEMPEL

6000

Alfin Nuri Azriani

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Tesis berjudul "Inter Relasi Al-Qur'an dan Budaya Jawa Dalam Tafsir *Al-Ibriz* Karya Bisri Mustofa yang ditulis oleh Alfin Nuri Azriani ini telah disetujui pada tanggal 17 Juli 2020

Oleh
Pembimbing

Prof. Dr. H, M. Ridlwan Nasir, MA.
NIP. 195008171981031002

PENGESAHAN TIM PENGUJI

Tesis berjudul **"Inter Relasi Al-Qur'an dan Budaya Jawa dalam Tafsir Al-Ibriz"** yang ditulis oleh **Alfin Nuri Azriani** dengan NIM F52517160 ini telah diuji dalam ujian Tesis pada tanggal 28 Juli 2020.

Tim Penguji:

1. Prof. Dr. H. M. Ridlwan Nasir, MA (Ketua) .....
2. Prof. Dr. H. Sahid HM, M.Ag., M.H (Penguji 1) .....
3. Dr. H. Abu Bakar, M.Ag (Penguji 2) .....

Surabaya, 9 November 2020
Direktur Pascasarjana

Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag
NIP. 196004121994031001

Dipindai dengan CamScanner

KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN
Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Alfin Nuri Azriani
NIM : F52517160
Fakultas/Jurusan : Pascasarjana/ Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
E-mail address : azryanee@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :
☐ Sekripsi √ Tesis ☐ Desertasi ☐ Lain-lain (……)
yang berjudul :
Inter Relasi Al-Qur'an dan Budaya Jawa dalam Tafsir Al-Ibriz

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Ekslusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara ***fulltext*** untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 13 Desember 2020

Penulis

(Alfin Nuri Azriani)
nama terang dan tanda tangan

ABSTRAK
Inter Relasi Alquran dan Budaya Jawa dalam Tafsir *Al-Ibrīz* Karya Bisri Mustofa

Penulis : Alfin Nuri Azriani
NIM : F52517160
Konsentrasi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Alquran diturunkan untuk menjadi sumber utama ajaran Islam dan kitab petunjuk yang otoritatif. Sebagai kitab yang menjadi sumber pedoman ajaran Islam sejak zaman Nabi Muhammad saw hingga akhir zaman, tentunya isi dan ajaran yang terkandung masih bersifat universal atau biasa dikenal dengan kitab yang *ṣāliḥ likulli zamān wa makān.* Semakin berkembanganya zaman menjadikan persoalan-persoalan yang terjadi di lingkungan masyarakat semakin kompleks sehingga menuntut para mufassir untuk menafsirkan ayat-ayat Alquran sesuai konteks yang terjadi. Keberadaan tafsir tidak bisa lepas dari peran akal, potensi dasar terpenting yang dimiliki manusia sebagai pembentuk kebudayaan. Hal inilah yang disebutkan bahwa adanya proses dialektika antara Alquran dengan budaya. Dalam hal ini penulis bermaksud meneliti bentuk inter relasi antara Alquran dengan budaya Jawa yang terdapat dalam tafsir *al-Ibrīz.*

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif yang datanya bersumber dari kepustakaan *(library research).* Adapun pola yang digunakan penulis adalah pola adaptasi, integrasi, dan negosiasi.

Dengan menggunakan metode di atas, penulis mendapatkan beberapa kesimpulan. Pola adaptasi antara Alquran dan budaya Jawa dalam tafsir *al-Ibrīz* terlihat dari bentuk bahasa yang digunakan dalam menafsirkan ayat. Bisri menggunakan stratifikasi bahasa yang menjadi ciri khas dalam budaya Jawa sebagai bentuk *unggah-ungguh* untuk mengejawantahkan ayat-ayat Alquran, terutama dalam komunikasi. Pola integrasi terlihat dari adanya penggunaan ungkapan-ungkapan khas Jawa dalam menafsirkan ayat-ayat Alquran yang menggambarkan psikologis masyarakat Jawa. Pola negosiasi terlihat dari adanya akomodasi dan kritik Bisri dalam penafsiran terhadap budaya Jawa.

Kata kunci: Alquran, budaya, tafsir, inter relasi

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR ISI

LEMBAR PERNYATAAN KEASLIAN ii

PERSETUJUAN PEMBIMBING.....iii

PENGESAHAN TIM PENGUJI.....iv

PEDOMAN TRANSLITERASI v

MOTTO vi

ABSTRAK.....vii

UCAPAN TERIMAKASIH.....viii

DAFTAR ISI.....ix

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah 1

B. Rumusan Masalah 6

C. Tujuan Penelitian 6

D. Kegunaan Penelitian 6

1. Secara Akademis 6

2. Secara Konseptual..... 7

E. Kerangka Teoritik 7

F. Tinjauan Pustaka..... 9

G. Metode Penelitian 11

1. Jenis Penelitian..... 12

2. Sumber Penelitian 12

3. Teknik Pengumpulan Data..... 13

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

4. Teknik Analisis Data 13

H. Sistematika Pembahasan..... 15

BAB II BUDAYA JAWA

A. Asal-Usul Penduduk Jawa..... 17

B. Agama dan Kepercayaan di Jawa 19

C. Kepribadian Luhur Jawa 24

D. Sosial Kemasyarakatan Jawa..... 28

E. Kedudukan Wanita dalam Tradisi Jawa 33

F. Tradisi Pesantren Jawa 35

BAB III BISRI MUSTOFA DAN TAFSIR *AL-IBRĪZ*

A. Biografi Bisri Mustofa 41

1. Riwayat Hidup dan Pendidikan 41

2. Eksistensi Budaya Jawa pada Masa Bisri Mustofa 45

3. Karya-Karya Bisri Mustofa..... 46

B. Kitab Tafsir *al-Ibrīz* 48

1. Latar Belakang Penulisan 49

2. Metode Penafsiran..... 49

a. Sumber Penafsiran..... 49

b. Cara Penjelasan 53

c. Keluasan Penjelasan 66

d. Sasaran dan Tertib Ayat 67

3. Aliran/Kecenderungan Tafsir 67

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB IV DIALEKTIKA ALQURAN DAN BUDAYA JAWA DALAM TAFSIR *AL-IBRĪZ*

A. Aspek Lokalitas dalam Tafsir *Al-Ibrīz* 70

1. Lokalitas dalam Penulisan 70

2. Lokalitas dalam Komunikasi 74

3. Lokalitas dalam Penafsiran 75

B. Pola Hubungan Alquran dan Budaya Jawa dalam Tafsir *Al-Ibrīz* 76

1. Pola Adaptasi 77

a. Stratifikasi Bahasa dalam Penafsiran 77

b. Penerapan Sapaan Budaya Jawa dalam Penafsiran ... 84

2. Pola Integrasi: Penggunaan Ungkapan Khas Jawa..... 87

3. Pola Negosiasi: Akomodasi dan Kritik Terhadap Budaya91

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan..... 98

B. Saran.....100

DAFTAR PUSTAKA

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Alquran diturunkan kepada Nabi Muhammad saw dengan menggunakan bahasa kaumnya, yakni bahasa Arab agar mereka dapat memahami pesan yang hendak disampaikan Allah melalui firman Nya. Aspek-aspek makna yang terkandung di dalamnya pun sesuai dengan aspek-aspek makna yang dikenal di kalangan bangsa Arab. Walaupun ada sebagian kecil dari bahasa Alquran yang merupakan berasal dari bahasa bangsa lain yang memiliki kesamaan dengan bahasa Arab.[1]

Nabi Muhammad saw sebagai utusan Allah mempunyai kewajiban untuk menyampaikan dan menjelaskan Alquran kepada kaumnya. Walaupun Alquran diturunkan dengan menggunakan bahasa kaumnya, namun tidak semua kata dalam Alquran bisa dipahami kaum Arab dengan mudah. Karena selain dari sebagiannya yang merupakan berasal dari bahasa bangsa lain, tingkat pemahaman para sahabat berbeda-beda. Sehingga pada masa ini para sahabat menafsirkan Alquran dengan berpegang pada Alquran sendiri, Nabi, dan ijtihad.[2]

Sejak terjadinya ekspansi Islam, membuat para tokoh sahabat terdorong untuk berpindah ke beberapa daerah dengan membawa ilmu untuk diajarkan

---

[1]Manna' Khalīl al-Qaṭṭān, *Mabāḥith fī 'Ulūm al-Qur'ān* (t.k.: Manshurāt al-'Aṣr al-Ḥadīth), 1973, 59.
[2]Ibid., 85.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kepada *tābi'īn.* Dari sinilah mulai tumbuh berbagai aliran dan perguruan tafsir sesuai dengan konteks geografisnya, yakni aliran Makkah yang didirikan oleh murid dari sahabat *'Abdullāh b. 'Abbās,* aliran Madinah yang dipelopori oleh *Ubay b. Ka'ab*, dan aliran Irak yang dipelopori oleh *'Abdullāh b. Mas'ūd.*[3]

Tafsir semakin berkembang pesat hingga pada masa peradaban Islam memimpin dunia. Berbagai disiplin keilmuan telah berkembang pesat dan ikut mewarnai perkembangan tafsir. Sejak saat itulah tradisi penafsiran bergeser dari *tafsīr bi al-ma'thūr* ke *tafsīr bi al-ra'y*. Penggunaan rasio semakin kuat meskipun kemudian sering terjadi bias ideologi. Tafsir pada masa ini lebih merupakan bentuk penegasan dan pembelaan terhadap ideologi keilmuan dan mazhab penafsirannya. Sebagai implikasinya muncullah tafsir yang diwarnai dengan berbagai corak dan kecenderungan tafsir sesuai mazhab ideologi yang dianut penafsir atau bahkan penguasa saat itu. [4]

Perkembangan khazanah pemikiran Islam juga memiliki peranan penting dalam mewarnai *genre* pemikiran tafsir Alquran. Karakter pemikiran Sunni biasanya lebih kuat semangat ortodoksi dan menganggap bahwa tidak seluruh teks dalam Alquran dapat dijejak dengan logika tubuh manusia. Berbeda dengan Mu'tazilah yang cenderung lebih rasional dan dekonstruktif.

---

[3]Muḥammad Husayn al-Dhahaby, *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn,*(Kairo: Maktabah Wahbah, 2000), 567.

[4]Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an: Studi Aliran-Aliran Tafsir dari Periode Klasik, Pertengahan, Hingga Modern-Kontemporer* (Yogyakarta: Adab Press, 2014) 90.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dari sekian banyak faktor, yang paling besar pengaruhnya terhadap keragaman tafsir adalah latar belakang sosio-budaya penafsir. Hal ini dapat dipahami mengingat tafsir Alquran merupakan hasil konstruksi intelektual seorang *mufassir* dalam menjelaskan ayat-ayat Alquran sesuai dengan kebutuhan manusia di dalam lingkungan sosial dan budaya dengan kompleksitas nilai-nilai yang melingkupinya.[5]

Pandangan bahwa tafsir merupakan sebuah mekanisme kebudayaan, berarti tafsir Alquran diposisikan sebagai sesuatu yang khas manusiawi. Keberadaan tafsir tidak bisa lepas dari peran akal, potensi dasar terpenting yang dimiliki manusia sebagai pembentuk kebudayaan.[6] Hal inilah yang disebutkan bahwa adanya proses dialektika antara Alquran dengan budaya. Proses ini menunjukkan adanya prinsip-prinsip metodologis yang digunakan dalam memahami Alquran. Usaha-usaha pemahaman terhadap Alquran yang melahirkan beragam karya tafsir ini menjadi fenomena umum di kalangan umat Islam.[7]

Islam mulai lahir dan tumbuh di Indonesia sejak tahun 1290 M. Menurut analisis Mahmud Yunus bahwa sistem pendidikan Islam pertama di Indonesia menunjukkan bagaimana Alquran diperkenalkan pada setiap Muslim sejak kecil melalui kegiatan pengajian Alquran di surau, langgar, dan masjid.[8] Setelah

---

[5]Jamhari Ma'ruf, "Pendekatan Antropologi dalam Kajian Islam", http://www.ditpertais.net/artikel, (22 Oktober 2019).
[6]Musa Asy'ari, *Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam al-Qur'an* (Yogyakarta: LESFI, 1992), 105-106.
[7]Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika hingga Ideologi* (Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2013), 2.
[8]Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia* (Jakarta: Hidakarya Agung, 1984), 24.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menamatkan pengajian Alquran para murid melanjutkan mengkaji Alquran lebih mendalam melalui kajian kitab tafsir Alquran.

Pada abad ke 16 M telah muncul upaya penafsiran Alquran dengan ditemukannya naskah Tafsir Surah al-Kahfi yang tidak diketahui penulisnya, diduga ditulis pada masa pemerintahan Sultan Iskandar Muda atau bahkan sebelumnya yakni Sultan 'Ala' al-Dīn Ri'ayat Syah Sayyid al-Mukammil. Satu abad kemudian muncul tafsir lengkap 30 juz yang ditulis 'Abd al-Ra'ūf al-Sinkili dengan nama *Tarjumān al-Mustafīd*[9] hingga saat ini akhirnya karya-karya tafsir yang diproduksi oleh ulama-ulama nusantara semakin berkembang pesat.

Islah Gusmian memetakan perkembangan tafsir di Indonesia menjadi tiga periode. Periode pertama, model dan teknik penulisannya masih sangat sederhana. Periode ini berkisar antara abad ke-20 hingga tahun 1960-an. Dalam segi material teks Alquran yang menjadi objek tafsir, karya tafsir pada periode ini cukup beragam. Ada literatur tafsir yang berkonsentrasi pada surat-surat tertentu sebagai objek penafsiran, seperti Tafsir al-Qur'anul Karim Yaasin karya Adnan Yahya Lubis pada tahun 1951. Ada juga yang berkonsentrasi pada juz-juz tertentu, seperti Al-Burhan, Tafsir Juz'Amma karya H. Abdul Karim Amrullah tahun 1922. Selain itu juga terdapat karya tafsir yang menafsirkan utuh 30 juz, seperti Tafsir Qur'an Karim karya H. Mahmud Yunus tahun 1938.[10] Periode kedua terjadi pada tahun 1970-an hingga 1980-an. Pada periode ini, model teknis penyajian dan objek tafsir dalam periode pertama masih banyak yang muncul di peruode kedua. Hanya saja

[9]Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia*, 19-20.
[10]Ibid., 59-60.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pada periode kedua ini telah muncul karya tafsir yang berkonsentrasi pada ayat-ayat hukum, seperi Tafsir Ayat Ahkam, tentang Beberapa Perbuatan Pidana dalam Hukum Islam karya Nasikun tahun 1984. Kemudian pada periode ketiga, yakni pada dasawarsa 1990-an muncul karya-karya tafsir yang berkonsentrasi pada tema-tema tertentu atau disebut dengan tafsir tematik/*mawḍū'ī.*[11]

Dari sekian banyaknya karya tafsir yang ada di Indonesia, tentunya tidak lepas dari beberapa faktor yang menjadikan tafsir-tafsir tersebut menjadi beragam. Hal ini juga disesuaikan dengan kebutuhan masyarakat, yang awalnya objek tafsir hanya berkutat pada juz dan surat tertentu yang memang saat itu populer di kalangan masyarakat hingga saat ini yang lebih banyak mengkaji sesuai masalah-masalah yang terjadi di masyarakat.

Selain itu, keberagaman budaya yang ada di Indonesia juga menjadi pewarna bagi mufassir nusantara sehingga mempunyai keunikan-keunikan tersendiri dalam karya tafsirnya. Salah satu dari karya tafsir yang mengandung kearifan lokal yakni tafsir *al-Ibrīz* karya ulama yang berasal dari Rembang Jawa Tengah, Bisri Mustofa. Judul lengkap dari kitab tafsirnya ini adalah *Al-Ibrīz li Ma'rifat Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīz.* Kemudian Bisri menambahi dengan tulisan *bi al-lughat al-jāwiyah* yang artinya tafsir tersebut ditulis dengan menggunakan Bahasa Jawa. Dari sini bisa dilihat bahwa tafsir *al-Ibrīz* memiliki keunikan dari tafsir-tafsir lain yakni memakai bahasa lokal. Hal ini tentunya karena sasaran

[11]Ibid., 61-64.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pembacanya adalah masyarakat Jawa yang *notabene* lebih memahami bahasa daerahnya daripada bahasa nasional Indonesia.

Dalam penilitian ini, penulis bermaksud untuk mengkaji bagaimana penafsir menyajikan penafsirannya yang dimodifikasi dengan budaya lokal serta dialektika yang terjadi antara Alquran dengan budaya lokal yang telah tumbuh mempengaruhi kehidupan penafsir sehingga menghasilkan kitab tafsir yang khas dengan budayanya.

B. Rumusan Masalah

Untuk memudahkan operasional penelitian, perlu diformulasikan beberapa rumusan masalah, yaitu:

1. Bagaimana aspek lokalitas yang terdapat dalam tafsir *al-Ibrīz*?
2. Bagaimana bentuk inter-relasi yang dilakukan Bisri Mustafa terhaap Alquran dengan budaya dalam tafsir *al-Ibrīz*?

C. Tujuan Penelitian

Tujuan dilakukannya penelitian ini adalah:

1. Untuk mengkaji aspek lokalitas yang terdapat dalam tafsir *al-Ibrīz* karya Bisri Mustofa
2. Untuk mengkaji bentuk inter-relasi yang dilakukan Bisri Mustafa terhadap Alquran dengan budaya lokal dalam tafsir *al-Ibrīz.*

D. Kegunaan Penelitian

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam sebuah penelitian, sudah seyogyanya penelitian tersebut memberikan sumbangsih yang berguna untuk penelitian yang selanjutnya. Adapun kegunaan penelitian ini dapat berupa kegunaan teoritis dan kegunaan praktis.

1. Secara akademis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan sumbangan ilmiah bagi khazanah intelektual Islam, khususnya dalam bidang tafsir Alquran yang ditulis oleh para Ulama nusantara.
2. Secara konseptual, penelitian ini diharapkan dapat memberikan sumbangan kepada kerangka konseptual tafsir Alquran berperspektif budaya dan tradisi pesantren Jawa dalam konteks keragaman tradisi dan budaya dalam tata pergaulan global dan peran pesantren dalam kehidupan masyarakat.

E. Kerangka Teoritik

Enkulturasi budaya adalah penanaman nilai-nilai Alquran ke dalam tradisi atau budaya setempat. Ayat-ayat Alquran mengandung pesan atau nilai yang kemudian diimplementasikan ke dalam adat istiadat yang berlaku di masyarakat. Ada dua arah dalam proses enkulturasi Alquran, yakni asimilasi nilai Alquran ke dalam budaya dan asumsi atau penerimaan budaya ke dalam ajaran Alquran.[12]

Proses enkulturasi Alquran bukan upaya menyesuaikan diri dengan realitas sosial yang ada. Dialektika Alquran dengan budaya bukan sekadar mengadaptasi tradisi yang ada dan menyesuaikannya dengan ajaran Alquran. Lebih dari itu, proses tersebut menghasilkan dan membentuk model baru sebagai hasil pengolahan selama proses enkulturasi. Hal ini ditunjukkan dengan adanya respon

[12]Ali Sodiqin, *Antropologi Al-Quran: Model Dialektika Wahyu dan Budaya* (Jogjakarta: Ar Ruzz Media, 2008),182.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Alquran yang berbeda-beda terhadap tradisi yang ada. Tidak semua tradisi diterima atau ditolak saja, terdaoat juga tradisi yang diolah kembali.[13]

Dalam konteks inter-relasi antara Alquran dan budaya, Imam Muhsin memetakan menjadi tiga model.

1. Pola adaptasi yang mempunyai maksud pola hubungan yang menggambarkan adanya penyesuaian salah satu dari dua sistem nilai yang bertemu sehingga menjadi sesuatu yang baru. Pola hubungan yang demikian antara lain dapat dijumpai dalam berbagai bentuk pengungkapan komunikasi dalam Alquran dan tercermin dalam Bahasa Jawa yang digunakan sebagai media penafsirannya.[14] Pembedaan itu dilakukan karena adanya perbedaan derajat atau status pihak-pihak yang terlibat komunikasi dalam Alquran berkaitan dengan hubungan antara penutur dan lawan tutur.
2. Pola integrasi terlihat dalam pengungkapan aspek psikologis masyarakat dalam konteks berbahasa yang dapat mempengaruhi bentuk dan makna bahasa yang digunakan. Hal ini dilakukan dengan menempatkan komunikasi Alquran dalam bingkai nilai rasa dan aspek rohaniah masyarakat Jawa. Sehingga jika aspek psikologis masayarakat Jawa dihadirkan, maka akan muncul bentuk-bentuk ungkapan yang khas dengan makna yang khas pula.[15] Seperti contoh ketika Bisri memaknai kata *a'raḍa* dengan kata *mlengos.* Sebenarnya Pola integrasi terjadi setelah melalui suatu proses pergumulan dua sistem nilai yang bergerak

[13]Ibid., 183.
[14]Imam Muhsin, *Al-Qur'an dan budaya Jawa,* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2013), 178-179.
[15]Imam Muhsin, *Al-Qur'an dan Budaya Jawa Dalam Tafsir al-Huda Karya Bakri Syahid* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2013), 189-190.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berlawanan. Pertama, nilai-nilai ajaran Alquran yang memancar ke luar dan menyapa umat Islam dalam wilayah yang berbeda-beda dan tentunya dilingkupi oleh nilai-nilai budaya lokal masing-masing. Proses ini dinamakan proses glo-kalisasi, yaitu proses pergerakan nilai-nilai ajaran Alquran yang bersifat global-normatif menuju nilai-nilai budaya Jawa yang bersifat lokal-historis. Kedua, nilai-nilai budaya yang merambat ke arah pancaran nilai-nilai ajaran Alquran. Proses ini dinamakan proses lo-balisasi, yaitu proses pergerakan nilai-nilai budaya Jawa yang bersifat lokal-historis menuju nilai-nilai ajaran Alquran yang bersifat global-normatif.[16]

3. Pola negosiasi dengan maksud saling sapa dan saling mengisi antara dua sistem nilai yang memiliki kesetaraan dalam konteks makna.[17] Pola negosiasi ini terbagi menjadi dua, yakni negosiasi akomodatif dan negosiasi kritis. Apabila antara Alquran yang mengusung nilai-nilai global-normatif dan budaya yang mengusung nilai-nilai lokal-historis dapat saling sapa dan saling mengisi, maka berlaku pola negosiasi akomodatif. Namun apabila tradisi dianggap bertentangan dengan prinsip dasar Islam, maka berlaku pola negosiasi kritis. Sebagai contoh, dalam tafsir *al-Ibrīz* Bisri mencantumkan kritikan terhadap tradisi masyarakat yang bertentangan dengan ajaran Islam, yakni merajalela nya tradisi minum-minuman keras dan praktik riba.

F. Tinjauan Pustaka

[16]Ibid., 193-194.
[17]Ibid, 204.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Secara umum, terdapat beberapa penelitian yang relevan dengan penelitian ini, di antaranya:

Penelitian terhadap sebuah karya tafsir yang melihat pada enkulturasi budaya lokal pernah dilakukan oleh Imam Muhsin dengan bukunya yang berjudul Alquran dan Budaya Jawa dalam Tafsir al-Huda Karya Bakri Syahid. Buku yang merupakan hasil dari penelitian disertasi ini mengungkap adanya inter-relasi yang terjadi antara Alquran dan nilai-nilai budaya Jawa.

Penelitian lain yang menggunakan kitab *al-Ibrīz* sebagai objek materialnya yakni disertasi yang disusun oleh Musyarrofah dengan judul Eklektisisme Tafsir Indonesia: Studi Tafsir *al-Ibrīz* Karya Bisri Mustofa. Dalam disertasi ini Musyarrofah membahas tentang eklektisisme dalam bentuk penafsiran, eklektisisme dalam metode penafsiran, dan eklektisisme dalam corak penafsiran tanpa menjelaskan bagaimana inter relasi yang terjadi antara Alquran dan budaya dalam tafsir *al-Ibrīz*.

Selain itu, Mahbub Ghozali juga melakukan penelitian terhadap tafsir *al-Ibrīz* dengan menghasilkan sebuah karya disertasi yang berjudul Modifikasi Tafsir Nusantara Perspektif *al-Thabiti wa al-Mutaḥawwil:* Studi tentang Eksistensi Tradisi ke-Indonesiaan dalam Tafsir *al-Ibrīz* Karya Bisri Mustofa. Dalam penelitian ini Mahbub menyimpulkan bahwa bentuk modifikasi dalam tafsir *al-Ibrīz* tercermin dalam dua poin utama, yakni prinsip kemapanan dengan mempertahankan mayoritas penafsiran klasik dengan segala aspek yang dibawanya dan prinsip kreativitas dengan berdasarkan pada alam pikiran masyarakat lokal tanpa menghilangkan makna asal yang dituju oleh suatu ayat.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hal ini tentu berbeda dengan pola inter relasi yang akan digunakan penulis dalam penelitian ini.

Iing Misbahuddin dalam tesisnya yang berjudul Tafsir *al-Ibrīz li Ma'rifat Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīz* karya KH. Bisri Mustofa (Studi Metodologi dan Pemikiran) membahas mengenai corak tafsir Bisri Mustofa dan hal-hal penting yang menjadi perhatian khusus Bisri ketika menafsirkan Alquran tanpa menyinggung mengenai pola inter relasi antara Alquran dan budaya.

Penelitian mengenai tafsir *al-Ibrīz* ataupun penafsiran KH. Bisri Mustofa juga ditemukan dalam beberapa jurnal, salah satunya yaitu tulisan Lilik Faiqoh yang berjudul Tafsir Kultural Jawa: Studi Penafsiran Surat Luqman Menurut KH. Bisri Muṣṭafa. Dalam artikel ini, peneliti membahas kaitan kontekstualisasi penafsiran *maw'iẓah* dalam surat Luqmān dengan budaya lokal dalam pandangan KH. Bisri Mustofa.

Dalam artikel lain, Fejrian Yazdajird Iwanebel menyusun penelitian yang berjudul Corak Mistis dalam Penafsiran KH. Bisri Mustofa (Telaah Analitis Tafsir *al-Ibrīz*). Dalam penelitiannya tersebut, Iwanebel menyimpulkan bahwasannya budaya yang melingkupi Bisri Mustofa membawa penafsirannya dalam kedudukan transisi keilmuan dari mistis menuju modern quasi sains. Penelitian ini juga tidak menyinggung sama sekali bagaimana pola inter relasi Alquran dan budaya dalam tafsir *al-Ibrīz,*

Artikel lain yang membahas tentang *al-Ibrīz* ditemukan dalam tulisan Abu Rokhmad yang dimuat dalam jurnal Analisa dengan judul Telaah Karakteristik Tafsir Arab Pegon *al-Ibrīz.* Pembahasan yang terdapat dalam artikel ini mencakup

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

metode penafsiran, sistematika penafsiran, dan corak penafsiran dalam tafsir *al-Ibrīz* tanpa membahas pola inter relasi antara Alquran dan budaya yang terkandung di dalamnya.

Dari beberapa penelitian yang telah dilakukan terhadap kitab tafsir *al-Ibrīz,* belum ada penelitian yang membahas lebih dalam mengenai inter-relasi antara Alquran dan budaya dalam tafsir *al-Ibrīz* karya Bisri Mustofa.

G. Metode Penelitian

Metode yang digunakan penulis dalam penelitian ini adalah dengan metode kualitatif. Metode ini disebut sebagai metode artistik karena proses penelitiannya bersifat seni (kurang terpola). Disebut juga metode *interpretative* karena data hasil penelitiannya lebih berkenaan dengan interpretasi terhadap data yang ditemukan di lapangan. Selain itu juga sering disebut sebagai metode naturalistik karena penelitiannya dilakukan pada kondisi yang alamiah.[18]

Secara terperinci metode dalam penelitian ini dapat dirumuskan sebagai berikut:

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini termasuk ke dalam penelitian kepustakaan (*library research)* yang menitikberatkan pada pembahasan yang bersifat *literer* atau kepustakaan, yang kajiannya dilakukan dengan menelusuri dan menelaah literatur-literatur atau bahan-bahan pustaka.[19] Artinya dalam penelitian ini, penulis akan menggunakan data-data pustaka sebagai acuan untuk

[18]Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R&D,* (Bandung: Alfabeta, 2011), 7-8.
[19]Mardalis, *Metode Penelitian* (Jakarta: Bumi Aksara. 1990), 2.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menganalisis dialektika yang terdapat dalam tafsir *al-Ibrīz* dengan budaya lokal.

2. Sumber Penelitian

Data penelitian ini menggunakan data kualitatif yang dinyatakan dalam bentuk kata atau kalimat.[20] Ada dua jenis data yaitu data primer dan sekunder. Data primer adalah rujukan utama yang digunakan dalam penelitian. Adapun sumber data primer yang dipakai adalah kitab tafsir *al-Ibrīz li Ma'rifat Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīz*. Adapun sumber lain yang juga begitu penting yakni karya-karya KH. Bisri Mustofa. Untuk memperoleh data-data yang akurat, penelitian ini menggunakan teknik pengumpulan data dengan menelusuri bahan-bahan pustaka dan beberapa dokumen berupa buku, catatan, artikel, majalah, dan arsip yang berhubungan dengan penelitian.

3. Teknik Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data dalam penulisan tesis ini adalah dengan menggunakan metode dokumentasi.[21] Dokumen merupakan catatan perisitiwa yang sudah berlalu, bisa berbentuk tulisan, gambar, atau karya-karya monumental dari seseorang.[22] Penulis mencari data mengenai hal-hal atau variabel berupa catatan, buku, kitab dan lain sebagainya yang berkaitan dengan kebutuhan materi tersebut. Melalui metode dokumentasi, diperoleh data yang

---

[20]Amirul Hadi & H. Haryono, *Metodologi Penelitian Pendidikan,* (Bandung: Pustaka Setia. 1998), 126.
[21]Fadjrul Hakam Chozin, *Cara Mudah Menulis Karya Ilmiah* (Surabaya: Alpha, 1997), 44.
[22]Sugiyono, *Metode Penelitian*, 240.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berkaitan dengan penelitian berdasarkan konsep-konsep kerangka penulisan yang telah dipersiapkan sebelumnya.

4. Teknik Analisis Data

Analisis data adalah proses mencari dan menyusun secara sistematis data yang diperoleh dari hasil wawancara, catatan lapangan, dan bahan-bahan lain, dengan cara mengorganisasikan data, menjabarkannya ke dalam unit-unit, melakukan sintesa, menyusun ke dalam pola, memilih mana yang penting dan yang akan dipelajari, dan membuat kesimpulan yang dapat diceritakan kepada orang lain.[23]

Adapun teknik yang dipakai dalam penelitian ini adalah *content analysis* atau teknik analisis isi. Teknik ini merupakan analisis ilmiah tentang isi pesan atau komunikasi yang ada, terkait dengan data-data, kemudian dianalisis sesuai dengan materi yang dibahas.[24] Dalam hal ini, penulis menguunakan kajian sejarah dan sosial untuk memahami kondisi objektif dan kasus pernikahan dini pada masa turunnya Alquran.

Adapun pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini yakni dengan pendekatan antropologi. Dalam kajian antropologi, kebudayaan diartikan sebagai keseluruhan cara hidup yang khas dengan penekanan pada pengalaman sehari-hari. Makna sehari-hari meliputi nilai (ideal abstrak), norma (prinsip

---

[23] *Ibid.,* 244.

[24] Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif Pendekatan Positivistik, Rasionalistik, Phenomenologik, dan Realisme Metaphisik Telaah Studi Teks dan Penelitian Agama,* (Yogyakarta: Bayu Indra Grafika, 1989), 49.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

atau aturan yang pasti), dan benda-benda material/simbolis. Makna tersebut kemudian dihasilkan oleh kolektivitas dan bukan oleh individu, sehingga konsep kebudayaan mengacu pada makna bersama-sama.[25] Budaya dalam penelitian ini adalah adat atau tradisi yang menjadi latar belakang penulis kitab tafsir, yakni pesantren Jawa.

Strategi yang digunakan dalam pengembangan penelitian ini adalah strategi kontruktivis. Strategi ini terdiri dari tiga tahapan, yaitu *epoche*, reduksi, dan strukturasi. Adapun tahap *epoche*, merupakan tahap pembacaan, penelusuran, dan refleksi data pengalaman sehingga menggambarkan kemungkinan satuan dan hubungan tertentu. Pada tahapan reduksi, peneliti menandai dan menyaring data yang relevan dengan intensi atau tujuan penelitian. Pada tahan strukturasi peneliti mengadakan pemaknaan berdasarkan ciri hubungan makna dalam hubungannya dengan fakta yang diacu sebagaimana terdapat dalam dunia pengalaman peneliti.[26]

H. Sistematika Pembahasan

Agar pembahasan dalam penulisan tesis ini menjadi terarah dan sistematis, maka penulis menyusun sistematika pembahasannya sebagai berikut:

Bab pertama adalah pendahuluan, yang berisi latar belakang, rumusan masalah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, kerangka teoritik, penelitian terdahulu, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

---

[25]Ali Sodiqin, 25.
[26]Maryaeni, *Metode Penelitian Kebudayaan* (Jakarta: Bumi Aksara, 2012), 34.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bab kedua membahas mengenai gambaran umum budaya Jawa dan tradisi pesantren sebagai landasan teori yang digunakan penulis untuk menganalisa jawaban dari rumusan masalah, meliputi sejarah, tradisi, dan nilai-nilai budaya yang ada.

Bab ketiga berisi pembahasan khusus mengenai biografi Bisri Mustofa dan Tafsir *al-Ibrīz*. Pembahasan mengenai biografi Bisri Mustofa mencakup riwayat hidup, latar belakang pendidikan, karir, dan karya-karya yang dikarangnya. Sedangkan pembahasan kitab tafsir *al-Ibrīz* mencakup latar belakang penulisan, sistematika penulisan, metode penafsiran, dan corak penafsiran.

Bab keempat berisi tentang analisa terhadap aspek-aspek lokalitas yang terdapat dalam tafsir *al-Ibrīz* dan kemudian menganalisis bentuk-bentuk inter relasi antara Alquran dan budaya dalam kitab *al-Ibrīz* dengan menggunakan pola Adaptasi, Integrasi, dan Negosiasi.

Bab kelima merupakan bab terakhir yang berisi kesimpulan dari uraian-uraian yang telah dibahas dalam keseluruhan penelitian. Bahasan ini sebagai jawaban dari masalah yang diajukan dalam rumusan masalah.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB II

BUDAYA JAWA

A. Asal Usul Penduduk Jawa

Dalam tulisan kuno Hindu menyatakan bahwa Jawa sebelumnya terdiri pulau-pulau yang diberi nama Nusa Kendang, bagian dari India. Pulau ini merupakan hamparan dari beberapa pulau yang kemudian bersatu karena ada gempa bumi dahsyat yang disebabkan oleh letusan gunung-gunung berapi. Kemudian pada tahun 444 M terjadi gempa bumi yang memisahkan Tembini, daerah bagian selatan pulau Jawa menjadi pulau tersendiri (Nusa Barung dan Nusa Kambangan. Tahun 1208, pulau Sumatra terpisah dari pulau Jawakarena adanya gempa. Tahun 1254, Madura yang semula bernama Hantara mengalami kejadian serupa, yang kemudian disusul oleh Bali pada tahun 1293.[1]

Adapun penghuni Jawa, seperti diceritakan dari sumber surat kuno yang tidak beredar, yaitu Serat Asal Keraton Malang berasal dari daerah Turki, tetapi ada yang menyebut berasal dari Dekhan (India). Pada tahun 350 SM, Raja Rum yang merupakan pemimpin dari wilayah tersebut mengirim utusan sebanyak 20.000 laki-laki dan 20.000 perempuan yang dipimpin oleh Aji Keler. Jawa yang saat itu bernama Nusa Kendang ditemukan sebagai pulau yang ditutupi hutan dan dihuni oleh berbagai macam binatang buas dan tanah datarnya ditumbuhi tanaman yang bernama Jawi.

[1]Capt. R.P. Suyono, *Dunia Mistik Orang Jawa* (Yogyakarta, LKiS, 2007), 8.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pada pengiriman perpindahan penduduk ini mengalami kegagalan karena yang tersisa dari mereka hanya 40 pasang. Hal ini mendorong Raja untuk mengirim utusan lagi dengan persiapan yang lebih matang dan penyediaan alat yang lebih lengkap untuk menjaga dari kemungkinan serangan serangan binatang buas seperti yang dialami utusan sebelumnya. Selain untuk pengamanan diri, mereka juga diperlengkapi dengan alat pertanian sebagai alat bercocok tanam bila kelak berhasil menempatinya dengan aman. Sementara itu untuk mencegah agar orang-orang supaya tidak melarikan diri, diangkatlah seorang pemimpin dari kalangan mereka yaitu Raja Kanna. Rombonagn ini akhrinya berhasil dan menyebar ke pedalaman yang terbuka di pulau Jawa. Dari sisi keyakinan, penduduk ini menganut keyakinan Animisme.[2]

Pada tahun 100 SM, terjadi lagi perpindahan penduduk keempat yang terdiri dari kaum Hindu-Wasiya. Mereka terdiri dari petani dan pedagang yang karena permasalahan mereka meninggalkan India. Warga pindahan ini menetap di daerah Pasuruan dan Probolinggo.[3]

Pendapat lain mengatakan bahwa pada tahun 78 sesudah Masehi ada seorang utusan dari kerajaan Astina (nama lain dari Gujarat) yang bernama Aji Saka. Ia diutus untuk menyelidiki apa yang ada dan terjadi pada kepulauan Nusantara. Sesampainya di pulai tersebut, Aji Saka menaklukkan salah satu kerajaan dan mengusir sang raja yang bernama Dewata Cengkar. Namun akhirnya ia dikalahkan oleh putra raja bernama Daniswara sehingga Aji Saka

---

[2]Franz Magnis Suseno, *Etika Jawa:Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijaksanaan Hidup Jawa* (Jakarta: Gramedia, 2003), 21.
[3]Ibid, 26.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kembali Astina. Kemudian pada tahun 125 M Aji Saka kembali lagi bersama gelombang perpindahan orang-orang Budha dan pada saat itulah ia berhasil menaklukkan Kerajaan Mendang. Bersamaan dengan ini dimulailah Babad Jawa dan perhitungan Tahun Jawa. Dari Babad-Babad itu juga diketahui bahwa setelah tahun 125 M pertambahan penduduk semakin cepat oleh perpindahan kaum Budha.[4]

Selanjutnya pada tahun 450 M terjadi lagi perpindahan penduduk dari India yang mendiami tanah yang terletak di Jawa Barat. Pendatang itu menganut agama Wishnu. Setelah tinggal beberapa lama di tempat tersebut, kemudian mereka membentuk kerajaan sendiri dan memilih seorang raja yang bernama Purnawarman.

Peralihan penduduk selanjutnya terjadi pada tahun 634 M yang dikirim dari kerajaan Gujarat. Hal ini dikarenakan adanya ramalan bahwa kerjaannya di Gujarat akan musnah sehingga ingin memindahkan kerajannya di Pulau Jawa.

B. Agama dan Kepercayaan di Jawa

Dalam subbab sebelumnya telah dijelaskan bahwa pada mulanya penduduk Jawa berasal dari perpindahan penduduk dari berbagai negara di Turki dan India yang telah menganut keyakinan agama Hindu-Budha. Namun, karena mereka hidup bersentuhan dengan kekuatan alam yang kemudian secara empiris berkesan dalam alam pemikiran mereka, maka hal itu lebih berpengaruh dalam ranah teologisnya. Dari pergaulannya secara langsung dengan kekuatan alam itu

[4]Ibid., 35.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

timbullah pemahaman baru di kalangan orang Jawa bahwa setiap gerakan, kekuatan, an kejadian di alam ini disebabkan oleh makhluk-makhluk yang ada di sekitarnya. Anggapan adanya kekuatan alam dan roh makhluk halus ini disebut dengan Animisme. Keyakinan yang demikian ini di dalam kepustakaan budaya Jawa disebut dengan Kejawen, yaitu keyakinan atau ritual campuran antara agama formal dengan keyakinan yang mengakar kuat di kalangan masyarakat Jawa. [5]

Secara sosial-keagamaan, masyarakat Jawa dikelompokkan menjadi ke dalam dua kelompok yang keduanya secara formal Islam, yaitu golongan santri dan *abangan.* Golongan santri memahami diri sebagai orang Islam dan berusaha memenuhi kualitas hidup sesuai ajaran Islam. Dalam orientasi dan cita-cita kebudayaannya berkiblat pada negara-negara Arab sebagai asal ajaran Islam. Sedangkan golongan *abangan* dalam kesadaran dan cara hidupnya lebih diwarnai oleh keyakinan dan tradisi pra Islam. Dasar pandangan mereka adalah pendapat bahwa tatanan alam dan masyarakat sudah ditentukan dalam segala seginya.[6]

1. Pra Hindu-Budha

Masyarakat Jawa adalah masyarakat yag berketuhanan. Sejak zaman pra sejarah mereka menganut kepercayaan animisme dan dinamisme. Animisme adalah suatu keyakinan yang menganggap bahwa setiap benda yang hidup atau benda mati memiliki jiwa dan roh. Sedangkan dinamisme yaitu

[5]Khalil, *Islam Jawa,*45-46.
[6]Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa* (Jakarta: Gramedia, 1984), 94.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

suatu kepercayaan yang meyakini bahwa setiap benda hidup atau mati memiliki kekuatan gaib.[7]

Manusia Jawa menganggap bahwa hidup adalah abadi. Artinya sebelum lahir sudah ada roh dan jiwa. Kemudian ketika lahir, roh dan jiwa tersebut bersatu dengan jasad sehingga manusia memiliki sifat-sifat kasar, iri, dengki, dan sebagainya. Untuk mengembalikan agar roh manusia kembali suci atau halus seperti sebelumnya maka manusia harus berusaha keras membersihkan batinnya.[8]

Pada masa ini, cara berpikir masyarakat sangat kompleks yang bersifat menyeluruh dan emosional. Mereka dikuasai oleh perasaan yang sangat lekat dengan pengaruh kebudayaan agama dan kepercayaannya kepada roh-roh serta tenaga-tenaga gaib yang meliputi seluruh aktifitas kehidupannya. Bagi mereka, eksistensi roh-roh dan daya *magis* itu dapat mempengaruhi dan menguasai hidup manusia. Oleh karena itu, roh-roh dan daya *magis* itulah yang dianggap sebagai tuhan atau dewa. Bagi mereka, dewa-dewa itu dapat memberi rasa aman, kebahagiaan, kesejahteraan dalam wujud materi atau juga sebaliknya, kekacauan, keresahan, dan kemiskinan.[9]

2. Masa Hindu-Budha

Penyerapan budaya Hindu Budha dari India itu kemudian membawa penduduk negeri ini semakin masuk ke dalam wilayah pencaran kebudayaan

---

[7]Ismawati, *Budaya dan Kepercayaan Jawa Pra Islam*
[8]Ridin Sofwan, *Menguak Seluk Beluk Aliran Kebatinan* (Semarang: Aneka Ilmu, 1999), 68.
[9]Ahmad Khalil, Islam Jawa: Sufisme dalam Etika dan Tradisi Jawa (Malang: UIN Malang Press, 2008), 133-134.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

India. Tercatat di Sumatra Selatan Kerajaan Sriwijaya yang merupakan kerajaan pantai dengan pengaruh cukup besar.Kerajaan ini menganut ajaran Budhisme Hinayana dan mencapai puncak kejayaannya pada abad ke-7 M.

Pada akhir zaman Hindu-Budha, semangat menjawakan itu semakin berjaya. Setelah unsur-unsur berharga dari Hinduisme dan Budhisme ditampung, unsur-unsur itu dijadikan wahana bagi paham-paham Jawa asli, seperti penghormatan kepada nenek moyang, pandangan-pandangan tentang kematian dan penebusan atas kesalahan atau dosa, kepercayaan kepada kekuasaan kosmis, dan mitos-mitos dari para pendahulunya. Dengan ungkapan yang lain, agama dan kebudayaan impor diresapi oleh kebudayaan Jawa sampai menjadi ungkapan dan identitas Jawa sendiri.[10]

3. Masa Islam

Di tengah perjalanan kepemelukan Hindu-Budha yang mereka yakini, mereka juga tetap bersifat terbuka untuk menerima agama dan tradisi yang baru. Karena mereka beranggapan bahwa semua agama itu baik dan benar, yang penting pengalaman ajarannya didedikasikan bagi kepentingan dan kemaslahatan masyarakat. *Agami ageming aji,* agama harus memegang prinsip kehormatan dan itu terletak di antaranya pada sikap sosial yang koperatif.[11] Karena pemikirannya itulah setiap ada agama baru masuk di area Jawa, para cendekiawan Jawa mengakulturasikan budaya-budaya yang telah tertanam

[10]Ibid., 144.
[11]Ibid., 145.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pada diri masyarakat Jawa. Hingga ketika Islam masuk pun muncul akulturasi model baru, yakni Jawa, Hindu-Budha, dan Islam.

Ada empat pertimbangan yang melatarbelakangi proses islamisasi warisan budaya istana atau akulturasi ini.[12] Pertama warisan budaya istana itu sangat halus, *adiluhung* serta kaya raya. Ini perlu dipertahankan, diperkaya, dan dimasyarakatkan dengan memadukannya dengan unsur-unsur Islam. Kedua, satu-satunya sumber yang dapat dijadikan acuan oleh budayawan sebagai pendamping kitab-kitab kuno pegangan mereka hanyalah kitab-kitab yang bersumber dari jaman Islam atau yang disebut dengan jaman *kewalen* karena budaya Hinduisme telah terputus sejak saat ini. Budaya Islam yang berkembang saat itu berasal dari naskah-naskah Melayu, *Jawa pegon,* maupun yang berbahasa Arab dari Timur Tengah. Dari naskah-naskah tersebut konsep-konsep ketuhanan, etika, falsafah budaya, dan lainnya didapatkan. Karya-karya semacam *serat suluk, wirid, primbon,* maupun gubahan kisah-kisah dari tradisi Islam yang berbahasa Arab an Melayu lahir pada masa *kewalen* ini. Ketiga, pertimbangan stabilitas sosial, budaya, dan politik. Adanya dua arus budaya, yaitu budaya Islam (santri) dan budaya Jawa (*kejawen*) perlu dijembatani agar ada saling pengertian dan dapat mengeliminasi konflik-konflik yang mungkin dapat muncul sewaktu-waktu. Keempat, pihak istana sebagai pendukung dan pelindung agama tentu merasa perlu mengulurkan tangan untuk menyemarakkan syiar Islam. Oleh karena itu, para sultan juga berusaha menyelaraskan kedua budaya tersebut dengan membangun berbagai

[12]Suyono, Capt. R.P., *Dunia Mistik Orang Jawa* (Yogyakarta: LKiS, 2007), 127.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sarana, baik yang bersifat struktural maupun kultural demi tercapainya syiar tersebut. Itulah kenapa sejak jaman kerajaan Demak bermunculan upacara-upacara keagamaan seperti *sekaten, grebeg maulud, grebeg hari raya fitrah,* dan lain sebagainya.[13]

C. Kepribadian Luhur Jawa

Menurut Prof. Dr. Koentjaraningrat, kepribadian didefinisikan sebagai susunan unsur-unsur akal dan jiwa yang menentukan perbedaan tingkah laku atau tindakan dari setiap individu manusia. Dalam bahasa populer, istilah kepribadian juga berarti ciri-ciri watak seorang individu yang konsisten. Sedangkan dalam bahasa sehari-hari, yang dimaksud kepribadian ialah bahwa ketika orang tersebut mempunyai beberaa ciri watak yang diperlihatkan secara lahir, konsisten, dan konsekuen dalam tingkah lakunya sehingga tampak bahwa individu tersebut memiliki identitas khusus yang berbeda dari individu-individu lainnya.[14]

Kepribadian luhur dapat juga disebut dengan seseorang yang memiliki sikap berbudi luhur atau dalam istulah Jawa *"Bebunden Luhur".* Dalam hal ini, istilah kepribadian dalam kata tersebut berarti kesadaran tinggi yang berisikan cahaya Ketuhanan yang memberikan sinar terang. Sedangkan luhur diartikan sebagai tinggi atau mulia yang mengandung pesan sika mental dan nilai yang mengandung kebaikan dan hal terpuji. Dengan demikian maksud dari kepribadian luhur ialah hasil kesadaran penghayat yang menuju pada kemuliaan hati.[15]

---

[13]Simuh, *Mistik Islam Kejawen Raen Ngabehi Rangga Warsita* (Jakarta: UI-Press, 1988), 127.
[14]Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi* (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2009), 83.
[15]Suwardi Endaswara, *Etika Hidup Orang Jawa* (Jakarta: PT. Suka Buku, 2010), 18.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Di kalangan penghayat *Kejawen,* budi luhur daat diandang sebagai *mainstream* ajaran *Kejawen.* Dalam halini Magnis Suseno menyatakan bahwa budi luhur bisa dianggap sebagai rangkuman dari segala apa yang dianggap watak utama oleh seorang Jawa. Setiap orang yang berbudi luhur seakan-akan dalam dirinya menyinarkan kehadiran Tuhan kepada sesama dan lingkungannya. Budi luhur merupakan sebuah ideologi *Kejawen*, sebagai falsafah hidup penghayat dalam berperilaku.[16]

Kepribadian luhur merupakan pedoman tertinggi yang mengarahkan orang untuk mampu bertindak secara aktif. Dari kedalaman perilaku, orang Jawa selalu membawa dirinya untuk menjaga hubungan sosial agar tidak renggang dan teta tentram. Kunci pokok dari tindakan sosial yang sukses tidak lain merupakan upaya mempertahankan budi pekerti dan etika.[17]

Kepribadian luhur merupakan sebuah ideologi kejawen sebagai falsafah hidup manusia dalam berperilaku. Untuk memahami aktualisasi etika Jawa dalam ajaran budi luhur ke dalam pekerti pengayat masa kini, Magnis Suseno mengutip konsep Geertz bahwa budi luhur dapat diposisikan pada tataran *Ought* (yang seharusnya) dan budi pekerti pada tataran *is* (yang nyata ada). Adapun etika adaah seperangkat norma yang membingkai pekerti. Dalam kehidupan orang Jawa, antara budi luhur sebagai *world view ,* budi pekerti sebagai *ethos,* dan etika sebagai norma hidup seharusnya harmoni sampai tataran cocok.[18]

---

[16]Ibid., 19.
[17]Koenjtaraningrat, *Kebudayaan Jawa* (Jakarta: Balai Pustaka, 1994), 132.
[18]Heniy Aztiana, *Filsafat Jawa* (Yogyakarta: Warta Pustaka, 2006), 27.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Adapun unsur yang mendasari terbentuknya kepribadian luhur dalam seseorang, yaitu pengetahuan, perasaan, dan dorongan naluri. Kemampuan akal untuk membentuk konse dan berfantasi sudah tentu sangat penting bagi umat manusia. Tanpa kemampuan tersebut manusia tidak akan bisa mengembangkan cita-cita dan gagasan idelnya, serta tidak daat mengembangkan ilmu pengetahuan dan mengkreasikan karya-karyanya. Kemudian dengan kesadarannya, manusia menilai pengaruh pengetahuan tersebut sebagai keadaan positif dan negatif.[19]

Dalam kehidupan masyarakat Jawa, segala bentuk perbuatan telah diatur dalam sebuah norma dimana apabila seorang Jawa dapat melakukan sesuatu sesuai dengan norma tersebut maka orang tersebut dapat dikatakan sebagai orang yang memiliki kepribadian luhur. Dalam pandangan masyarakat *kejawen* terdapat beberapa norma atau etika yang seharusnya dilakukan oleh masyarakat Jawa agar dapat mencapai pada tataran kepribadian luhur. Di antara etika-etika tersebut antara lain:

1. **Etika Pendidikan dan *Paguron Jawa***

   Paguron merupakan lembaga pendidikan nonformal. Hubungan antara murid dengan guru sebenarnya tidak jauh beda dengan pendidikan formal. *Paguron* ini biasanya cenderung dilakukan oleh masyarakat Jawa eksklusif. Hal ini juga dipengaruhi oleh simbol-simbol pentas wayang kulit dan pertunjukan drama tradisi yang lain. Dalam wayang kulit terdapat adegan

[19]Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu,* 89.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang berupa seorang kesatria menghadap kepada pendeta dengan tujuan memberikan *wejangan ngelmu* kesempurnaan hidup. Pada saat *wejangan* tersebut terdapat etika yang senantiasa harus dilakukan oleh para murid. [20]

2. **Etika Makan Orang Jawa**

Dalam Jawa, makan mempunyai aturan yang mengikat agar timbul ketertiban. Adapun etika tersebut antara lain: makan dengan mulut yang tertutup saat mengunyah makanan, jika terpaksa harus berbicara maka harus dengan suara yang rendah, menutup mulut saat batuk atau bersin, mendahulukan orang yang lebih tua, tidak menimbulkan suara saat mengunyah makanan, tidak memainkan makanan dengan alat makan, tidak makan dengan berdiri, memakai tangan kanan, tidak makan sambil tiur kecuali sakit, tidak minum saat makan, tidak mengambil makanan yang tersisa dalam mulut dengan tangan, menawarkan makan ke orang lain, menyisakan sedikit jika ingin menambah makanan, dan membaca doa.[21]

3. **Etika Bertamu dan Berbusana**

Etika yang perlu dibangun ketika bertamu perlu menyesuaikan tempat, waktu, dan pada siapa akan bertamu. Tinggi rendahnya strata sosial juga sangat menentukan dalam bertamu. Ketika seorang *kawula* harus bertamu kepada raja tentu akan *mundhuk-mundhuk* dan menggunakan kata *sowan.*

---

[20]Endaswara, *Etika Hidup,* 65.
[21]Ibid., 131.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Begitu pula dalam berbusana, orang Jawa juga sangat mengatur etikanya. Bahkan ada sebuah ungkapan Jawa *"ajining kawula ono ing busono"* yang artinya bahwa kehormatan diri terdapat dalam etika berpakaian.

D. Sosial Kemasyarakatan Jawa

Dalam tradisi kekuasaan Jawa, hubungan antara *kawula* (rakyat) dan *gusti* (raja) menggambarkan sebuah keniscayaan yang terangkum dalam kata *pinesthi* (ditakdirkan) dan *tinitah* (dijadikan rakyat). Hal ini menunjukkan adanya hubungan kemesraan antara tuan dan hamba. Lalu berimplikasi pada perbedaan status sosial bahwa sebutan *kawula* berarti *abdi* atau hamba yang merupakan orang atau kelompok yang memiliki sta tus rendah dalam masyarakat. Dalam ideologi Jawa hubungan yang demikian disebut dengan hubungan *manunggaling kawula lan gusti* yang telah mengalami perkembangan secara sosiologis.[22]

Raja dalam tradisi masyarakat Jawa dipersepsikan sebagai pusat *mikrokosmos* (jagad cilik) yang ditandai dengan adanya tiga kedudukan raja, yaitu sebagai wakil Tuhan, sebagai sumber hukum, dan sebagai penerang serta pelindung wilayahnya. (Soeratman, 1989).

Bentuk-bentuk upaya dominasi dan legitimasi kekuasaan lainnya dapat dilihat dalam tradisi kepemimpinan Jawa dimana Raja disimbolkan mendapatkan legitimasinya lewat kekuatan *magis* (wahyu) atau *kasekten* serta silsilah *genealogis* dari para dewa atau orang yang dianggap suci (Nabi). Oleh karena itu untuk melegitimasi kekuasannya setiap raja akan mendapatkan kesakralan yaitu

[22]Wasino, *Modernisasi di Jantung Budaya Jawa Mangkunegaran 1896-1944* (Jakarta: Kompas, 2014)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memperoleh wahyu *kraton*. Karena kesakralan inilah karya sastra sejarah secara essensi banyak cenderung mengukuhkan legitimasi genealogi kekuasaan raja. Jadi, raja adalah sebagai tokoh yang dianggap memiliki kesakralan kekuatan supranatural yang tidak dimiliki oleh orang lain, juga menjadi panutan *kawula*nya. Untuk memperkuat legitimasi inilah raja memerintahkan pujangga sastra membuat karya sastra yang mengokohkan kesakralan serta legitimasi kewahyuannya tersebut.[23]

Interaksi-interaksi sosial dalam masyarakat Jawa diatur melalui dua prinsip, yaitu prinsip kerukunan dan prinsip hormat. Dua prinsip ini menuntut adanya norma-norma yang dapat mencegah terjadinya konflik, dan pengakuan terhadap perbedaan-perbedaan status sosial melalui sikap-sikap hormat yang tepat.

1. Kaidah Kehidupan Masyarakat Jawa

Kaidah dasar ini merupakan cerminan dari kaidah yang dimiliki masyarakat Jawa secara konkret, melainkan hanya satu kerangka ikhtiar untuk memahami tindak tanduknya. Sebagaimana dalam tulisan Neils Mulder dan Franz Magnis, ada dua prinsip yang menjadi bahan pertimbangan masyarakat Jawa sebelum bertindak atau merespon sesuatu, yaitu prinsip kerukunan dan prinsip hormat.

Menurut Hildred Geertz dan Clifford Geertz, sepasang suami istri yang melakukan penelitian yang berkenaan dengan kehidupan masyarakat Jawa di

[23]Kartodirdjo, *Kepemimpinan Dalam Dimensi Sosial* (Jakarta: LP3ES, 1984), 76.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kediri beberapa dekade yang lalu, ada dua kaidah yang menentukan pola pergaulannya. Kaidah pertama mengungkapkan bahwa dalam situasi apapun seseorang hendaknya bersikap sedemikian rupa hingga tidak menimbulkan konflik. Yang kedua, seseorang dalam berperilaku, bicara, dan tindakan apapun hendaknya dapat menunjukkan sikap hormat kepada orang lain. Franz Magnis menyebut kaidah pertama sebagai prinsip kerukunan, sedangkan menyebut yang kedua sebagai prinsip hormat.[24]

a. Prinsip Kerukunan

Prinsip kerukunan diterapkan untuk mempertahankan masayarakat agar selalu alam keadaan yang harmonis. Keadaan rukun terdaoat dimana semua pihak berada dalam keadaan damai satu sama lain, suka bekerja sama, saling menerima, dalam suasana tenang dan sepakat.

Berlaku rukun berarti menghilangkan tanda-tanda ketegangan dalam masyarakat sehingga hubungan-hubungan sosial tetap kelihatan selaras dan baik-baik. Dalam kerukunan ini, ada dua segi yang perlu diperhatikan. Pertama, dalam pandangan masyarakat Jawa ketenangan dan keselarasan sosial merupakan keadaan normal yang akan terwujud dengan sendirinya selama tidak diganggu. Oleh karena itu, prinsip kerukunan sama halnya dengan usaha mencegah terjadinya konflik. Kedua, prinsip

[24]Suseno, *Etika Jawa,* 38.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kerukunan tidak menyangkut suatu sikap batin atau keadaan jiwa, melainkan penjagaan keselarasan dalam pergaulan.[25]

Salah satu sarana yang dapat mencegah timbulnya konflik adalah tata karma Jawa yang mengatur semua bentuk interaksi langsung di luar lingkungan inti dan lingkungan teman-teman akrab. Tata krama itu menyangkut gerak badan, urutan duduk, isi, hingga bentuk suatu pembicaraan. Maka dari itu, dalam budaya Jawa terdapat tingkatan-tingkatan dalam berbahasa.

1. Etika dalam berbahasa

Dalam kehidupan sehari-hari, penggunaan tataran *ngoko-madya-krama* erat kaitannya dengan hubungan antar individu dalam pergaulan. Tataran *ngoko* jika dipergunakan antara dua pihak yang sederajat dapat menunjukkan tingkat keakraban di antara keduanya.[26] Selain itu bahasa *ngoko* biasanya digunakan oleh raja terhadap rakyat biasa atau priyayi kepada *wong cilik,* maupun orang tua terhadap anak yang lebih muda. Tingkatan di atasnya *ngoko* adalah *madya.* Bahasa ini biasanya digunakan oleh orang yang memiliki kedudukan atau usia yang setara. Tingkat selanjutnya adalah *krama* menyatakan tingkat kesopanan yang paling tinggi. Bahasa ini biasanya digunakan oleh rakyat biasa kepada sang raja maupun pejabat-pejabat kerajaan atau oleh anak muda terhadap orang yang lebih tua dan sebagai pengungkapan sikap hormat.

[25]Ahmad Khalil, 164.
[26]Maryono Dwiraharjo, *Bahasa Jawa Krama,* 56.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Etika dalam Pergaulan

Tidak hanya dalam berkomunikasi, sifat halus yang diwujudkan oleh orang Jawa adalah kehalusan dalam bersikap saat bergaul. Dalam pergaulan masyarakat Jawa, seseorang harus bersifat hormat atau *andhap asor* (rendah hati). Pola *andhap asor* terdiri dari segala macam perbuatan seperti berkhidmat, karena orang Jawa mengartikan metafora dengan sungguh-sungguh, mengasosiasikan ketinggian dengan kedudukan yang tinggi. Seperti ketika buruh tua yang menyajikan makanan di tengah-tengah keluarga majikannya. Buruh tua itu menyajikan makanan dengan berlutut. Hal itu merupakan sikap penghormatan yang benar dari orang yang lebih rendah kepada orang yang lebih tinggi derajat sosialnya. Orang Jawa akan merasa malu apabila tidak mampu melakukan sikap yang utama tersebut.

Bagi orang Jawa, pengembangan sikap moral yang benar adalah masalah pengertian yang tepat. Orang Jawa akan selalu tahu diri dan tidak egois mencari kepuasan sendiri dan menuruti hawa nafsunya. Apabila hal ini tidak terjadi para orang Jawa, maka ia akan dianggap *durung Jawa* (belum Jawa), *durung ngerti* (belum mengerti), atau *durung dadi wong* (belum jadi orang).[27]

b. Prinsip Hormat

Prinsip hormat menyatakan bahwa setiap orang dalam cara bicara dan membawa diri harus selalu menunjukkan sikap hormat terhadap orang

[27]Suseno, *Etika Jawa,* 158.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lain, sesuai dengan derajat dan kedudukannya. Apabila ada dua orang bertemu, terutama jika dua orang tersebut memiliki karakter Jawa, bahasa, pembawaan, dan sikap mereka pasti mengungkapkan suatu pengakuan terhadap kedudukan mereka masing-masing.[28]

Kefasihan dalam menggunakan sikap-sikap hormat yang tepat dikembangkan pada orang Jawa melalui pendidikan dalam keluarga. Sebagaimana diuraikan oleh Hildred Geertz, pendidikan itu tercapai melalui tiga perasaan yang dipelajari oleh anak Jawa dalam situasi-situasi yang menuntut sikap hormat, yaitu *wedi, isin,* dan *sungkan.*[29]

Pertama-tama anak diajarkan untuk merasa *wedi* terhadap orang yang harus dihormati. Anak akan dipuji apabila bersikap *wedi* terhadap orang yang lebih tua dan terhadap orang yang bukan termasuk keluarga. Setelah itu anak akan diajarkan untuk merasa *isin*. Belajar untuk merasa malu adalah langkah pertama ke arah kepribadian Jawa yang matang. Penilaian *ora ngerti isin* yang artinya tidak tahu malu merupakan suatu kritikan yang tajam. Orang Jawa akan merasa *isin* apabila ia tidak dapat menunjukkan sikap hormat yang tepat terhadap orang yang pantas dihormati.

E. Kedudukan Wanita dalam Tradisi Jawa

Dalam budaya Jawa, banyak istilah-istilah yang menunjukkan posisi perempuan lebih rendah daripada laki-laki. Dan istilah-istilah tersebut sudah

[28]Khalil, 187.
[29] Franz, 63.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tertanam dalam hati masyarakat Jawa sehingga merupakan hal yang maklum dan diterima di kalangan masyarakat. Beberapa contoh istilah tersebut salah satunya yaitu *kanca wingking* yag artinya teman belakang. Maksudnya perempuan adalah sebagai teman untuk mengelola urusan rumah tangga. Ada pula istilah *suwarga nunut neraka katut* yang diperuntukkan untuk para istri, bahwasannya yang menentukan istri masuk surga atau neraka adalah suami. Istilah lain yang lebih merendahkan lagi yakni seorang istri itu harus bisa *macak, manak, masak.* Yang artinya seorang istri harus bisa berdandan cantik di depan suami, memberikan keturunan, dan memasak untuk suami.[30]

Citra, peran, dan status sebagai perempuan telah diciptakan oleh budaya. Citra perempuan yang diidealkan oleh budaya antara lain yakni lemah lembut, penurut, tidak membantah, tidak boleh melebihi laki-laki. Peran yang diidealkan seperti pengelola rumah tangga, pendukung karir suami, istri yang penurut, dan ibu yang *mrantasi.* Citra yang dibuat untuk laki-laki antara lain yaitu serba tahu, sebagai panutan harus lebih dari perempuan, rasional, dan agresif. Peran laki-laki yang ideal adalah sebagai pencari nafkah keluarga, keluarga, pelindung, mengayomi, sedangkan status idealnya adalah kepala keluarga.[31]

Kecenderungan tersebut didukung penelitian tentang pola pengasuhan dalam kultur Jawa yang menunjukkan adanya perbedaan antara laki-laki dan wanita. Anak laki-laki dipersiapkan untuk bertanggung jawab terhadap istri dan anak-anaknya, dididik untuk bisa mencari nafkah dan diberi kesempatan utuk

---

[30]Jurnal Komunikasi, 20.
[31]Yulfira Raharjo, *Gender dan Pembangunan,* Puslitbang Kependudukan dan Ketenagakerjaan, Jakarta: LIPI (PPT-LIPI), 1995.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mempunyai cita-cita tinggi sehingga orientasinya lebih keluar rumah dan dibebaskan dari tugas-tugas rumah tangga. Sedangkan anak wanita sejak kecil dipersiapkan untuk menjadi ibu dan istri yang berbakti kepada suami.[32]

F. Tradisi Pesantren Jawa

Pesantren menurut pengertian dasarnya adalah tempat belajar para santri. Sebagai lembaga pendidikan Islam, pesantren dari sudut *historis cultural* dapat dikatakan sebagai *training center* yang secara otomatis menjadi pusat budaya Islam yang dilembagakan oleh masyarakat. Sehingga pesantren tidak hanya identik dengan makna keislaman, tetapi juga mengandung makna keindonesiaan.[33]

Secara tradisi pesantren, sebuah intitusi pendidikan Islam dapat disebut pesantren jika ia memiliki elemen-elemen utama yang lazim dikenal di dunia pesantren. Ada beberapa istilah dalam menyebut pendidikan Islam tradisional khas Indonesia, di antaranya yaitu pesantren atau pondok yang populer di Jawa termasuk Sunda dan Madura[34], *meunasah* di Aceh, dan *surau* di Minangkabau.[35]

Pesantren merupakan pranata pendidikan tradisional yang dipimpin oleh seorang kyai dan ulama. Di pesantren inilah para santri mempelajari berbagai

---

[32]Christina S. Handayani dan Ardhian Novianto, *Kuasa Wanita Jawa* (Yogyakarta: LkiS Yogayakarta, 2004), 15.
[33]Ismail SM, dkk, *Dinamika Pesantren dan Madrasah* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), 86.
[34]Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kiai* (Jakarta: LP3ES, 1990), 18.
[35]M. Dawam Rahardjo,*Pesantren dan Pembaharuan* (Jakarta: LP3ES, 1985), 5.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

macam cabang ilmu agama yang bersumber dari kitab-kitab kuning. Pemahaman dan penghafalan Alquran dan hadis merupakan syarat mutlak bagi para santri.[36]

1. Sejarah dan Perkembangan

Pesantren dikenal di Indonesia sejak zaman Walisongo. Pada masa ini, pesantren menjadi salah satu tempat berlangsungnya interaksi antara kyai dan santri dalam intensitas yang relatif dalam rangka mentransfer ilmu-ilmu dan pengalaman.[37] Menurut sejarahnya, pada tahun 1475 M Raden Fatah telah mendirikan sebuah pesantren di hutan Glagah Arum (sebelah selatan Jepara).[38] Kemudian pada abad ke 17 M disusul berdirinya pesantren-pesantren yang didirikan oleh Sunan Bonang di Tuban, Sunan Ampel di Surabaya, Sunan Giri di Sidomukti Giri, dan sebagainya.[39]

Pesantren dilihat dari segi bentuk dan sistemnya berasal dari India. Sebelum proses penyebaran Islam di Indonesia sistem tersebut telah dipergunakan secara umum untuk pengajaran dan pendidikan agama Hindu di Jawa. Kemudian pendidikan ini diislamisasikan tanpa meninggalkan tradisi yang ada. Adapun perbedaan yang mendasar ialah pada masa Hindu pendidikan tersebut hanya milik kasta tertentu. Sedangkan pada masa Islam pendidikan tersebut milik setiap orang tanpa memandang keturunan dan

---

[36]Hasbullah, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia: Lintasan Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1999), 25.
[37]Fatah Ismail, *Dinamika Pesantren dan Madrasah,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002. 25.
[38]Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia* (Jakarta: Hidakarya Agung, 1985), 217.
[39]H.A. Timur Djaelani, *Peningkatan Mutu Pendidikan dan Pembangunan Perguruan Agama* (Jakarta: Dermaga, 1980), 17.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kedudukan, karena dalam pandangan Islam seluruh manusia mempunyai kedudukan yang sama.[40]

Pesantren terbentuk memulai proses yang panjang. Dimulai dengan pembentukan kepemimpinan dalam masyarakat. Kepemimpinan kyai muncul setelah adanya pengakuan dari masyarakat. Kyai menjadi pemimpin informal di kalangan rakyat karena dianggap memiliki keutamaan ilmu. Maka kyai menjadi rujukan dan tempat bertanya, tidak saja mengenai agama tetapi juga mengenai masalah-masalah sosial kemasyarakatan. Hal ini pulalah yang kemudian menciptakan budaya ketundukan dan ketaatan santri dan masyarakat terhadap pesantren.[41]

Pada tahapan awal pembentukan pesantren, umumnya masjid menjadi pusat pendidikan bagi masyarakat. Di masjidlah kegiatan pembelajaran dilakukan. Pada perkembangan selanjutnya pesantren dilengkapi dengan pondok atau tempat tinggal santri. Pembangunan fasilitas-fasilitas pesantren dipimpin oleh Kyai dengan bantuan masyarakat sekitarnya. Masyarakat dengan sukarela mewakafkan tanahnya, menyumbangkan dana atau material yang diperlukan, hingga menyumbangkan tenaga.[42]

Adapun pola-pola umum pendidikan Islam tradisional antara lain yakni adanya hubungan yang akrab antara kiai dan santri, tradisi ketundukan dan kepatuhan seorang santri terhadap kiai, pola hidup sederhana, kemandirian

---

[40]Karel A. Steenbrink, *Pesantren, Madrasah, Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern* (Jakarta: LP3ES, 1986), 20-21.
[41]Ibid., 54.
[42]Ibid., 78.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan independensi, berkembangnya iklim dan tradisi tolong-menolong dan suasana persaudaraan, disiplin ketat, berani menderita untuk mencapai tujuan, kehidupan dengan tingkat religiositas yang tinggi.[43]

2. Pengajaran Kitab Islam Klasik

Tradisi pesantren di Indonesia sejak bentuknya yang paling tua telah mengkombinasikan antara madrasah dan pusat kegiatan tarekat. Pola kombinasi inilah yang akhirnya tidak mempertentangkan antara aspek syariah dan tarekat.[44]

Pesantren-pesantren di Indonesia mengajarkan berbagai kitab Islam klasik dalam bidang jurisprudensi, teologi, dan tasawuf. Adapun sistem pengajaran yang digunakan pesantren dalam menyampaikan kitab tersebut yaitu dengan sistem *bandongan* atau seringkali disebut dengan sistem *weton.* Dalam sistem ini sekelompok murid mendengarkan seorang guru membaca, menerjemahkan, menerangkan, dan mengulas buku-buku Islam yang berbahasa Arab.

Sistem lain yang diberikan kepada para santri baru yang masih memerlukan bimbingan individual disebut sistem *sorogan.* Sistem ini terbukti efektif sebagai taraf pertama bagi seroang murid yang berkeinginan menjadi seorang alim. Dalam mempraktikkan pembelajaran ini, ada dua ciri khas yang

---

[43]A. Mukti Ali, *Persoalan Agama Dewasa Ini* (Jakarta: Rajawali Press, 1987), 5.
[44]Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia* (Jakarta: LP3ES, 2019), 63.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digunakan untuk mendalami kitab-kitab berbahasa Arab yaitu penggunaan aksara *pegon* dan makna *gandul.*

Pada masa lalu, pengajaran kitab islam klasik, terutama karangan-karangan ulama yang menganut faham Syafi'i merupakan satu-satunya pengajaran formal yang diberikan dalam lingkungan pesantren. Tujuan utamanya ialah untuk mendidik calon-calon ulama. Mereka membekali dirinya dengan menguasai Bahasa Arab terlebih dahulu melalui pembiasan menulis aksara *pegon*, mempelajari *naḥwu ṣaraf* (tata Bahasa Arab), dan hafalan-hafalan kosakata. Dua hal ini –pengajaran kitab Islam klasik sebagai pengajaran formal dan penguasaan Bahasa Arab– menjadi salah satu tradisi pesantren yang sangat kuat.

Di kalangan pesantren, tentu sudah tidak asing lagi dengan yang namanya tulisan arab *pegon.* Arab *pegon* merupakan huruf Arab yang dimodifikasikan untuk menuliskan Bahasa Jawa juga Bahasa Sunda. Kata *pegon* berasal dari kata *pego* yang berarti menyimpang, sebab bahasa lokal daerah yang ditulis dalam huruf Arab dianggap sesuatu yang tidak lazim. Huruf *pegon* ini digunakan di kalangan Pesantren untuk memaknai atau menerjemahkan kitab-kitab berbahasa Arab ke dalam bahasa Jawa atau Indonesia untuk mempermudah penulisannya, karena penulisan Arab tidak

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sama dengan penulisan latin, yakni dimulai dari kanan ke kiri, begitu pula dengan menulis *pegon.*[45]

Dalam makna aksara *pegon* terdapat beberapa kode yang menunjukkan kedudukan suatu kalimat dalam kalam. Seperti contoh pada kalimat *alḥamdu lillāhi.* Kalimat *alḥamdu* dimaknai dengan *utawi sekabehane puji* yang artinya segala puji bagi Allah. Makna *alḥamdu* yang didahului oleh *utawi* yang biasa disingkat dengan huruf *mīm* menunjukkan bahwa kedudukan kalimat *alḥamdu* adalah sebagai *mubatada'.* Sedangkan *lillahi* didahului dengan kata *iku,* yakni *iku lillāhi kagungane gusti Allah*, yang biasa disingkat dengan memakai kode huruf *kha'* menunjukkan bahwa kedudukan kalimat *lillāhi* adaah sebagai *khabar* dari kalimat *alḥamdu.*

Hal ini sangat penting diketahui oleh para murid, karena untuk dapat membaca kitab dengan benar dan cocok artinya para murid harus menguasai tata bahasa Arab

Keberadaan arab *pegon* di Nusantara berkaitan erat dengan syi'ar agama Islam, diduga merupakan salah satu cara yang dilakukan oleh para ulama sebagai upaya menyebarkan agama Islam.[46] Sehingga aksara *pegon* merupakan warisan budaya nusantara yang tentunya harus dilestarikan oleh generasi selanjutnya.

---

[45]Sri Wahyuni dan Rustam Ibrahim, *Pemaknaan Jawa Pegon dalam Memahami Kitab Kuning di Pesatren",* Manarul Quran Volume 17 No 1 Desember 2017, 12.
[46]Noriah Muhammed, "*Aksara Jawa: Makna dan Fungsi", Majalah Sari,* (Kuala Lumpur: Universiti Kebangsaan Malaysia, 2001), 121-122.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB III
BISRI MUSTOFA DAN TAFSIR *AL-IBRĪZ*

A. Biografi Bisri Mustofa

1. Riwayat Hidup dan Pendidikan

Bisri Mustofa adalah salah seorang ulama di antara sekian ulama Indonesia yang mempunyai karya besar. Ia dilahirkan di desa Pesawahan Rembang Jawa Tengah pada tahun 1915 dengan nama asli Masyhadi. Nama Bisri ia pilih sendiri sepulang dari menunaikan ibadah haji. Bisri adalah putra pertama dari empat bersaudara pasangan H. Zaenal Musthofa dengan istri keduanya bernama Siti Khatijah. Saudaranya bernama Salamah (Aminah), Misbach, dan Ma'sum. Selain itu ia juga mempunyai beberapa saudara tiri bernama H. Zuhdi dan Hj. Maskanah dari pernikahan pertama ayahnya, serta Achmad dan Tasmin dari pernikahan pertama ibunya.[1]

Bisri lahir dalam lingkungan pesantren, karena memang ayahnya adalah seorang kyai. Sejak usia tujuh tahun, ia belajar di sekolah Ongko Loro Rembang. Ia hanya bertahan satu tahun belajar di sini, karena ketika hampir naik kelas dua ia diajak ayahnya untuk menunaikan ibadah haji. Dalam perjalanan pulang dari haji, ayahnya wafat di pelabuhan Jeddah.[2]

---

[1]Ahmad Zainal Huda, *Mutiara Pesantren: Perjalanan Khidmah KH. Kyai Bisri Mustofa* (Yogyakarta: PT.LKis Pelangi Aksara, 2005), 8.
[2]Saifullah Ma'sum, *Karisma Ulama: Kehidupan Ringkas 26 Tokoh NU* (Bandung: Mizan, 1998), 319.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sejak kewafatan ayahnya, tanggung jawab keluarga dipegang oleh kakak tirinya bernama H. Zuhdi.[3] Bisri pun didaftarkan kakaknya untuk sekolah di HIS (Holland Inlands School). Ia diterima di sekolah HIS karena ia diakui sebagai keluarga Raden Sudjono, seorang mantri guru HIS sekaligus tetangga keluarga Bisri. Namun tak lama kemudian ia dipaksa keluar oleh gurunya, yanki KH. Cholil dengan alasan karena sekolah tersebut milik Belanda. Akhirnya, Bisri kembali sekolah di Ongko Loro hingga mendapatkan sertifikat dengan masa pendidikan empat tahun.[4]

Setelah lulus dari Ongko Loro, Bisri melanjutkan belajar di Pesantren Kasingan, pimpinan KH. Cholil. Pada awalnya ia tidak berminat belajar di pesantren sehingga hasil yang dicapai saat awal-awal mondok sangat tidk memuaskan. Hal ini dikarenakan pelajaran di pesantren dianggap terlalu sulit, kurang mendapat respon baik dari teman-temannya. Karena tidak betah di pondok, Bisri berhenti mondok dan lebih sering bermain dengan teman-teman sekampungnya.[5]

Setelah berhenti mondok selama beberapa bulan, pada permulaan tahun 1930 Bisri diperintahkan untuk kembali belajar di Kasingan dan dipasrahkan kepada Suja'i (ipar KH. Cholil) yang mengajari Bisri dengan berbagai pelajaran hingga dikuasainya dengan baik. Di pondok ini banyak sekali ilmu yang didapat, seperti *Alfiyah ibn Mālik, Fatḥ al-Muʿīn, Fatḥ al-*

---

[3]H. M. Bibit Suprapto, *Ensikolpedi Ulama Nusantara* (Jakarta: Gelegar Nedia Indonesia, 2009), 270.
[4]Fejrian Yazdajird Iwanebel, "Corak Mistis Dalam Penafsiran KH. Bisri Mustofa: Telaah Analitis Tafsir Al-Ibrīz", *Rasail*, Vol. 1, No. 1 (2014), 20.
[5]Huda, *Mutiara Pesantren*, 15.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Wahhāb, Iqna', Jam' al-Jawāmi', 'Uqūd al-Lujayn, dan lain sebagainya dalam kurun waktu yang cukup singkat. Sejak tahun 1933, Bisri telah dipandang sebagai santri yang memiliki kelebihan hingga ia sering diminta sebagai rujukan oleh teman-temannya.[6]

Dalam pergulatan intelektualnya, Bisri melanjutkan pendidikan dengan menjadi santri di Pesantren Termas yang diasuh oleh Kiai Dimyathi.[7] Selain itu ia juga mendgikuti khataman kitab *Ṣaḥīḥ Muslim* dan *Tajrīd al-Bukhārī* kepada Ḥaḍrat al-Shaykh Hasyim Asy'ari di Tebuireng Jombang yang dimulai sejak 21 Sha'bān 1354.[8]

Di usianya yang ke dua puluh tahun, Bisri dinikahkan oleh gurunya, yakni KH. Cholil dari Kasingan dengan putrinya yang bernama Ma'rufah. Dari pernikahannya ini ia dikarunia 8 orang anak, yakni Cholil, Musthofa, Adieb, Faridah, Najihah, Labib, Nihayah, dan Atikah.[9] Seiring berjalannya waktu, tanpa sepengetahuan keluarganya termasuk istrinya, Bisri kemudian menikah lagi dengan seorang perempuan asal Tegal yang bernama Umi Atiyah pada tahun 1967. Dari pernikahan keduanya ini, ia dikaruniai seorang anak bernama Maemun.

Setahun setelah dinikahkan dengan putri KH. Cholil, Bisri berangkat lagi ke Mekah untuk menunaikan ibadah haji bersama dengan beberapa keluarganya dari Rembang. Namun seusia haji ia tidak kembali pulang ke

---

[6]Fejrian Yazdajird Iwanebel, "Corak Mistis Dalam Penafsiran KH. Bisri Mustofa: Telaah Analitis Tafsir Al-Ibrīz", *Rasail*, Vol. 1, No. 1 (2014), 26.
[7]Saifullah Ma'sum, *Karisma Ulama*: *Kehidupan Ringkas 26 Tokoh NU* (Bandung: Mizan, 1998) 322.
[8]Musthofa, *Sejarah Pribadi*, 15.
[9]Achmad Zainal Huda, *Mutiara Pesantren: Perjalanan Khidmah Kiai Bisri Mustofa* (Yogyakarta: LKiS Pelangi Aksara, 2005), 21.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tanah air, melainkan memilih bermukim di Mekah dengan tujuan menuntut ilmu di sana. Di Mekah ia belajar dari satu guru ke guru lain secar langsung dan privat. Tercatat, Bisri pernah belajar kepada Syekh Baqil, asal Yogyakarta, Syekh Umar Hamdan al-Maghriby, Syekh Ali Malik, Sayid Amid, Syekh Hasan Massath, Sayid Alwi, dan KH. Abdullah Muhaimin.[10]

Setelah dua tahun lebih belajar di Mekah, Bisri pulang ke tanah air atas perintah KH. Cholil. Setahun setelah kepualangannya, gurunya tersebut meninggal dunia dan ia menggantikan posisi guru sekaligus mertuanya tersebut sebagai pimpinan pesantren. Oleh karena pendudukan Jepang, pondok pesantren tersebut dihanguskan. Kemudian Bisri melanjutkan membuat pesantren di Leteh Rembang yang diberi nama Raudhatu at-Thalibin. [11]

Selain mengajar di pesantren, Bisri juga aktif mengisi pengajian-pengajian keagamaan. Ia juga seorang politikus handal yang disegani semua kalangan. Sebelum NU keluar dari Masyumi, Bisri termasuk salah seorang yang berjuang di Masyumi. Setelah NU menyatakan keluar dari Masyumi, ia berjuang di NU. Pada pemilu 1955, Bisri terpilih menjadi angoota konstituante yang merupakan wakil dari NU. Pada tahun 1959, ia ditunjuk sebagai anggota MPRS dari kalangan ulama. Ketika pemerintahan Orde Baru menerapkan penggabungan atas partai-partai yang ada, partai NU juga dituntut untuk berafiliasi ke dalam Partai Persatuan Pembangunan (PPP), Bisri pun akhirnya bergabung dengan PPP dan memperjuangkan partai

[10]Fejrian Yazdajird Iwanebel, "Corak Mistis Dalam Penafsiran KH. Bisri Mustofa: Telaah Analitis Tafsir Al-Ibrīz", *Rasail*, Vol. 1, No. 1 (2014), 25.
[11]Huda, *Mutiara Pesantren*, 20.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tersebut. Hingga pada akhirnya, ia wafat pada hari Rabu tanggal 17 Februari 1977 (27 Shafar 1397 H).[12]

Bisri mempunyai perawakan yang tinggi, besar, dan gagah sehingga menimbulkan kesan berwibawa dan menyenangkan. Di antara sifat-sifat keteladanan yang menonjol dari dirinya adalah memiliki kasih sayang antar sesama, sangat dermawan, memiliki pendirian yang teguh, memiliki ambisi yang besar, menghormati orang yang berilmu, dan sebagainya.[13]

2. Eksistensi Budaya Jawa pada Masa Bisri Mustofa

Pada masa hidup Bisri Mustofa, sastra dan budaya Jawa perlahan menuju kemunduran. Hal ini disebabkan pada mulanya oleh ambruknya kerajaan Majapahit dan hancurnya peradaban pesisir Jawa-Islam oleh VOC dan Sultan Agung atau yang biasa disebut sebagai Jeng Khis Khan nya Jawa.

Pada abad 18, bahasa dan budaya Jawa mulai bangkit kembali. Bahasa Jawa yang asalnya menjadi simbol status sosial, pada perkembangannya mulai lepas dari atributnya semula. Hal ini ditandai dengan meluasnya Bahasa *kromo* dan *kromo inggil* dalam masyarakat sebagai ekspresi kebebasan memilih dan menggunakan bahasa. Di era sebelumnya, bahasa *kromo* dan *kromo inggil* hanya digunakan di kalangan istana, sedangkan masyarakat luar menggunakan bahasa *ngoko.* Dengan kata lain, pengangkatan bahasa dan juga budaya Jawa baru setelah kehancurannya tidaklah terjadi karena golongan elit kosmopolit terbiasa dengan bahasa dan sastra asing (sansekerta), melainkan

[12]Ibid., 21.
[13]Ibid., 65.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebagai akibat-akibat dari pe-*nguno*-an yang dibuat-buat terhadap bahasa yang sedikit banyak lazim di kalangan orang Jawa. [14]

Pergeseran bahasa ditentukan oleh keadaan sosial di mana penggunaan bahasa itu berlangsung. Pemakai bahasa akan memilih jenis-jenis kata tertentu yang selalu dipergunakan. Karena pemakaian kata mengindikasikan siapa pemakainya, apa keinginannya, serta apa yang diharapkan maupun didapatkan dari pemakaian itu.[15] Hal ini juga menunjukkan alasan Bisri Mustofa menafsirkan Alquran dengan menggunakan bahasa Jawa walau sebenarnya ia juga mahir dalam berbahasa Arab.

3. Karya-Karya Bisri Mustofa

Sebagai seorang ulama, Bisri menulis banyak kitab. Hal ini dilatarbelakangi karena semakin besarnya jumlah santri, sementara pada masa itu sulit untuk menemukan kitab pelajaran para santri. Dengan kemampuan inisiatif dan kreatifitasnya, Bisri berhasil menyusun dan mengarang banyak kitab, baik berbahasa Jawa maupun bahasa Indonesia. Kitab-kitab tersebut ditujukan kepada para santri dan masyarakat pedesaan yang masih aktif mengaji di surau-surau yang biasa disinggahi Bisri untuk berceramah.

Jumlah karya tulis kurang lebih mencapai 54 judul, meliputi tafsir, akidah, fikih, sejarah nabi, *balāghah*, *naḥwu, ṣaraf,* kisah-kisah, syi'iran, doa, tuntunan modin, naskah sandiwara, khutbah-khutbah, dan lain-lain. Bahkan menurut KH. Cholil Bisri bahwa seluruh hasil karya ayahnya ini mencapai 176

[14]Jurnal Mutawatir
[15]Dede Oetomo, "*Bahasa Indonesia dan Kelas Menengah Indonesia"* dalam Majalah Prisma, No. 1 Tahun XVIII, 1989, 7-29.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kitab yang telah dicetak.[16] Karya-karya tersebut dicetak oleh beberapa perusahaan percetakan, diantaranya Salim Nabhan Surabaya, Progressif Surabaya, Toha Putera Semarang, Raja Murah Pekalongan, Al-Ma'arif Bandung, dan Menara Kudus.[17] Berikut beberapa kitab karangna Bisri Mustofa sesuai bidang keilmuan masing-masing, yakni:

a. Bidang Tafsir
   1) Kitab *al-Ibrīz li Ma'rifat Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīz*
   2) Kitab Tafsir Surat *Yāsīn*
   3) Kitab *al-Iksier* (Pengantar Ilmu Tafsir)
b. Bidang Hadis
   1) *Sullam al-Afhām*, berupa terjemah dan penjelasan hadis-hadis hukum syara'
   2) *Al-Azwad al-Muṣṭafawiyah,* berisi syarah hadis *al-Arba'īn al-Nawawī*
   3) *Al-Mandhamat al-Baiquny,* berisi ilmu *muṣṭalaḥ al-ḥadīth* yang berbentuk *nadham*
c. Bidang Akidah
   1) *Rawiḥat al-Aqwām*
   2) *Durar al-Bayān*
d. Bidang Syari'ah
   1) *Sullam al-Afham li Ma'rifat al-Adillat al-Aḥkām fī Bulūgh al-Marām*
   2) *Qawā'id Bahiyah,* berisi tuntunan salat dan manasik haji

---

[16]Fejrian Yazdajird Iwanebel, "Corak Mistis Dalam Penafsiran KH. Bisri Mustofa: Telaah Analitis Tafsir Al-Ibrīz", *Rasail*, Vol. 1, No. 1 (2014), 27.
[17]Mastuki HS dan M. Ishom El-Saha, *Intelektualisme Pesantren: Potret Tokoh dan Cakrawala Pemikiran di Era Pertumbuhan Pesantren* (Jakarta: Diva Pustaka, 2003), 23.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3) Islam dan Shalat

e. Bidang Akhlak dan Tasawuf

1) *Waṣāyā al-Abā' li al-Abnā'*

2) *Shi'ir Ngudi Susilo*

3) Mitra Sejati

4) *Qāshidah al-Ta'liqat al-Mufīdah*

f. Bidang Ilmu Bahasa Arab

1) *Jurumiyah*

2) *Nadham 'Imriṭy*

3) *Nadham al-Maqṣūd*

4) *Sharḥ Jauhar Maknūn*

g. Bidang Ilmu Mantik/Logika

Tarjamah Sullam al-Munawwaraq

h. Bidang Sejarah

1) *Al-Nibrash*

2) *Tārikh al-Anbiyā'*

3) *Tārikh al-Awliya'*

B. Tafsir *al-Ibrīz*

Tafsir *al-Ibrīz* mempunyai judul lengkap *Al-Ibrīz li Ma'rifat Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīz*, sebagaimana yang pengarang sampaikan dalam *muqaddimah* kitabnya. Tafsir ini cukup dikenal di kalangan para muslim Jawa, khususnya di lingkungan pesantren. Tafsir *al-Ibrīz* merupakan salah satu tafsir dari beberapa

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tafsir yang bernuansa lokal dengan menggunakan bahasa daerah. Berikut pemaparan mengenai sejarah penulisan hingga sistematika penulisan tafsir *al-Ibrīz.*

1. **Latar Belakang Penulisan**

Tafsir ini menggunakan bahasa Jawa sebagai bentuk penafsirannya dengan tujuan agar kaum muslim yang menggunakan bahasa Jawa dapat memahami makna al-Qur'an dengan mudah dan dapat memberi manfaat di dunia dan akhirat. Dan sebagai bentuk khidmah terhadap kaum muslimin, khususnya kaum muslim Jawa, Bisri mengarang kitab tafsir *al-Ibrīz* lengkap 30 juz yang disusun kurang lebih sekitar 6 tahun, yakni mulai tahun 1954 hingga 1960.[18]

Tidak dijelaskan secara eksplisit latar belakang penulisan kitab tafsir ini. Pengarang sendiri dalam *muqaddimah*nya mengatakan bahwa pada dasarnya penerjemahan sekaligus penafsiran terhadap al-Qur'an telah banyak dilakukan oleh banyak kalangan muslim. Namun, dalam *muqaddimah*nya tersebut, seolah-olah pengarang menulis karya tafsir ini semata-mata untuk memahami ayat-ayat al-Qur'an. Karena begitu mulianya al-Qur'an, sehingga siapapun yang membacanya saja mendapatkan pahala, apalagi memahaminya.

2. **Metode Penafsiran**

a) **Sumber Penafsiran**

Ditinjau dari segi sumbernya, kitab tafsir *Al-Ibrīz* menggunakan metode *bi al-ra'y,* yaitu metode manafsirkan al-Qur'an dengan didasarkan

[18]Ibid., 75.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

atas sumber ijtihad dan pemikiran mufassir terhadap tuntutan kaidah bahasa Arab dan kesusastraannya serta teori ilmu pengetahuan yang dikuasai.[19]

Ijtihad yang dilakukan Bisri adalah dengan memberikan makna *gandul* pada setiap kalimat dalam ayat. Sebagaimana yang diketahui bahwa dalam memberikan makna *gandul* tidak hanya sekadar memberi terjemah per kata. Akan tetapi juga memberikan kode-kode kedudukan kalimat tersebut, misalnya, sebuah kalimat dalam *i'rab* nya memiliki kedudukan sebagai *mubtada',* maka kalimat tersebut diberikan kode *utawi* atau huruf *mim* kecil di atas, dan lain-lain.

Dalam hal ini Bisri tidak serta merta menggunakan ijtihadnya secara keseluruhan. Akan tetapi ia juga merujuk pada kitab-kitab tafsir *mu'tabarah,* seperti tafsir *Jalālayn,* tafsir *Khāzin,* dan tafsir *Bayḍāwī.*[20] Seperti dalam surat *al-Nisā'* ayat 86 yang membahas mengenai ketentuan dan aturan mengucapkan serta menjawab salam.

وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحۡسَنَ مِنۡهَآ أَوۡ رُدُّوهَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ حَسِيبًا

> Apabila kamu diberi penghormatan dengan sesuatu penghormatan, maka balaslah penghormatan itu dengan yang lebih baik dari padanya, atau balaslah penghormatan itu (dengan yang serupa). Sesungguhnya Allah memperhitungankan segala sesuatu.[21]

---

[19]H. M. Ridlwan Nasir, *Memahami Al-Qur'an: Perspektif Baru Metodologi Tafsir Muqarin* (Surabaya: Indra Media, 2003), 15.
[20]Bishri Muṣṭafā, *Al-Ibrīz li Ma'rifat Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīz* (Rembang: Menara Kudus, t.t.), 2.
[21]Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: CV Darus Sunnah, 2018), 92.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Arikolo siro kabeh dihormati deneng liyan kanthi penghormatan: Assalamu'alaikum, siro kabeh kudu mangsuli hurmat kanthi kang luweh bagus: Wa'alaikumussalam warahmatullahi wabarakatuh utowo mangsuli sak pase: Wa'alaikumussalam. Innallāha kāna 'alā kulli shay'in ḥasīban. (Muhimmah) Aturan ulu' salam lan ngerad salam iku wus cithakan (piwulang) saking kanjeng Nabi, wus diatur lan ditentukaken deneng kanjeng Nabi. Sopo bae ora prayogo nambah-nambahi. Sithik-sithike salam iku: Assalamu'alaikum. Sithik-sithike ngerad salam iku Wa'alaikumussalam. Sempurnane salam iku, Assalamualaikum warahmatullahi wabarakatuh. Sempurnane ngerad iku, Wa'alaikumussalam warahmatullahi wabarakatuh. Mulane siro ojo niru-niru wong-wong kang gawe model Assalamu'alikum wa'alaikunna warahmatullahi ta'ala wabarakatuh, nganggo tambahan wa'alaikunna lan nganggo tambahan ta'ala. Sebab kang koyo mengkono iku sejatine mung salah kaprah. Ora ono dalile. Kateranganku iki nganggo dasar kitab Riyāḍu al-Ṣāliḥīn nomer 388. Jamal Tafsīr Jalālayn juz awaal ṣaḥīfah 407, Fatḥ al-'Allām fī Aḥkām al-Salām (fawā'id makkiyah ṣaḥīfah 134) lan liya-liyane maneh.[22]

Ketika kalian dihormati oleh orang lain dengan penghormatan Assalamualaikum, kamu sekalian harus menjawab hormat dengan yang lebih bagus: Wa'alaikumussalam warahmatullahi wabarakatuh atau menjawab sewajarnya: Wallaikumussalam. *Innallāha kāna 'alā dan menjawabnya itu sudah kulli shay'in ḥasīban.* (Muhimmah) Aturan memberi salam telah ditunjukkan oleh Nabi. Sudah ditentukan dan ditentukan oleh Nabi. Barang siapa yang menambah-nambahi. Paling singkatnya salam yaitu: Assalamualaikum. Dan paling singkatnya menjawab salam yaitu: Wa'alaikumussalam. Sempurnanya salam yaitu Assalamualaikum warahmatullahi wabarakatuh. Maka dari itu janganlah meniru golongan yang menggunakan model Assalamualaikum wa 'alaikunna warahamtullahi ta'ala wa barakatuh, dengan menambhakna alaikunna dan ta'ala. Karena hal itu hanyalah salah kaprah, tidak ada dalilnya. Keteranganku ini memakai dasar *kitab Riyāḍu al-Ṣāliḥīn nomer 388. Jamal Tafsīr Jalālayn juz awaal ṣaḥīfah 407, Fatḥ al-'Allām fī Aḥkām al-Salām (fawā'id makkiyah ṣaḥīfah 134)* dan lain sebaginya.

Dalam penafsiran ayat tersebut Bisri mengomentari kebiasaan baru yang terjadi di masyarakat mengenai salam yang ditambah-tambahi menjadi *assalāmu 'alaykum wa 'alykunna waraḥmatullāhi ta'ālā*

[22]Muṣṭafā, *Al-Ibrīz li Ma'rifat,* 230.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

wabarakātuh. Padahal tuntunan Nabi sebagaimana yang dijelaskan dalam beberapa kitab rujukannya seperti *Riyāḍu al-Ṣāliḥīn, Tafsīr Jalālayn,* dan *Fatḥ al-Makkah fī Aḥkām al-Salām* telah dijelaskan bahwa salam yang dicontohkan oleh Nabi adalah *asallāMu 'alaykum waraḥmatullāhi wabarakātuh* atau singkatnya *assalāmu 'alaykum.* Sehingga menurut Bisri tidak perlu ada tambahan-tambahan redaksi yang lain.

Adapun hasil ijtihad yang ia lakukan disusun dengan memaknai per kata dengan makna *gandul* di bawah setiap ayat dalam kolom. Kemudian menafsirkan ayat yang hampir mirip dengan terjemahan per ayat di luar kolom. Hal ini telah ditegaskan pula oleh pengarang kitab sendiri dalam *muqaddimah*nya.

Bisri menjelaskan makna gandul lengkap dengan kedudukan *i'rab* nya yang biasa digunakan dalam metode makna *gandul* di dalam kolom seperti berikut:

فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ٥ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ٦

Dene perkoro kangelan utowo payah iku wes lumrah. Sakba'dane kangelan mesthi ono gampang. Temenan, gampang iku tansah bebarengan (ngenut mburi) kangelan. Dadi menuso yen nuju kangelan utowo payah ojo podo putus asa. Ngertio! Puoso iku ono riyayane, kangelan ono watese. Koyo kanjeng Nabi sekawit payah ngadepi wong-wong kafir Mekah. Nanging pungkasane oleh kamenangan kang gilang gumilang.[23]

Dalam penafsiran tersebut Bisri menjelaskan bahwa suatu kesulitan itu sudah biasa. Setelah kesulitan pasti ada kemudahan. Sungguh, kemudahan itu pasti datang setelah kesulitan. Sehingga, janganlah berputus

[23]Muṣṭafā, *Al-Ibrīz li Ma'rifat,* 2246.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

asa ketika menghadapi kesulitan. Ingat! Puasa itu ada lebarannya, kesulitan itu ada batasnya. Seperti sulitnya Rasulullah saw menghadapi orang-orang kafir Mekah. Namun pada akhirnya mendapatkan kemenangan.

b) Cara Penjelasan

Ditinjau dari segi cara penjelasannya, kitab tafsir *al-Ibrīz* menggunakan metode *bayāni*. Metode ini adalah metode panafsiran Alquran yang hanya dengan memberikan keterangan secara deskripsi tanpa membandingkan riwayat atau pendapat dan tanpa men*tarjīḥ* antar berbagai sumber.[24]

Dalam tafsir *al-Ibrīz,* Bisri menjelaskan ayat-ayat secara deskriptif. Walaupun ada beberapa ayat yang ia tafsirkan dengan menyertakan penafsiran menurut *mufassir-mufassir* lain, seperti contoh dalam penafsiran surat *al-Nisā'* ayat 101:

وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ١٠١

Dan apabila kamu bepergian di muka bumi, Maka tidaklah mengapa kamu men-*qaṣar* sembahyang(mu), jika kamu takut diserang orang-orang kafir. Sesungguhnya orang-orang kafir itu adalah musuh yang nyata bagimu.[25]

Arikala sira kabeh lelungan, maka ora ono alangane sira kabeh ngringkes ṣalat, (patang reka'at dadi kari loro). Menowo sira kabeh kuwatir den fitnah wong-wong kafir, saktemene wong-wong kafir iku musuh ira kabeh kang terang. (Tanbīh) Ayat nomer 101 iki kanggo dalile wenange ṣalat qaṣar tumrap wong kang musafir. Miturut dhahire ayat iki iyo angger lungo. Ora perduli namung lunga setengah kilometer (koyo fahame wong-

[24]Nasir, *Memahami Al-Qur'an,* 16.
[25]Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* 94.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> *wong kang ahli maham dhahire ayat sarasan. Nanging madzhab papat wus podo netepake yen kang dimaksud iki lelungan kang adoh, dadi ora angger lungo. Malah ono ing tafsir Jalālayn diterangake yen ayat iki diterangake kanthi hadis kang mertelaake yen kang dimaksud iki lelungan kang adoh, iyoiku patang barīd. Miturut itungan kilometer, patang barīd iku kurang luwehe 85 kilometer. Mulane podo maos, yen ningali buku-buku weton saiki kudu kang ngati-ngati.*[26]
>
> Ketika kalian dalam perjalanan, maka tidak ada halangan bagi kalian untuk meringkas shalat, (4 rakaat menjadi 2 rakaat). Jika kalian khawatir difitnah oleh orang-orang kafir, seseungguhnya orang-orang kafir adalah musuh kalian yang nyata. (*Tanbīh)* Ayat nomor 1 digunakan sebagai dalil diperbolehkannya shalat *qaṣar* bagi musafir. Menurut dhahirnya ayat ini sekedar bepergian, tidak peduli hanya bepergian setengah kilometer (seperti pemahaman orang yang ahli paham dhahir ayatnya saja). Namun 4 madzhab sudah sepakat jika yang dimaksud ini adalah bepergian jauh, jadi bukan sekadar bepergian. Bahkan dalam kitab tafsir *Jalālayn* dijelaskan bahwa ayat ini dijelaskan dengan menggunakan hadis yang menjelaskan bahwwa yang dimaksud ini adalah bepergian yang jauh, yaitu 4 *barīd.* Menurut hitungan kilometer, 4 *barīd* itu kurang lebih 85 kilometer. Maka dari itu harus membaca, kalau melihat buku-buku weton sekarang harus lebih hati-hati.

Dalam ayat ini diterangkan bahwa salat *qaṣar* itu diperbolehkan saat bepergian tanpa ada syarat tertentu. Namun Bisri menambahkan penafsiran bahwasannya yang dimaksud bepergian tersebut adalah bepergian jauh, sebagaimana yang telah disepakati oleh imam 4 maẓhab. Bukan sembarang bepergian sebagaimana yang dipahami oleh kaum yang hanya memahami ayat secara lahir saja. Bahkan dalam kitab tafsir *Jalālayn* dijelaskan dengan hadis yang menunjukkan bahwa bepergian yang dimaksud tersebut adalah bepergian jauh. Di akhir penafsirannya, Bisri menghimbau kepada pembaca untuk berhati-hati dalam membaca buku.

Dari penafsirannya ini terlihat bahwa Bisri juga mencantumkan adanya pendapat lain yang dinilai kurang tepat, karena kesalahan yang memang fatal di luar kesepakatan golongan 4 madzhab yang sudah

[26]Muṣṭafā, *Al-Ibrīz,* 237.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

masyhur di seluruh kalangan umat Islam se dunia. Hal ini dilakukan Bisri semata-mata untuk mengingatkan masyarakat, khususnya masyarakat Jawa yang mayoritas memakai mazhab Syafi'iyah agar tidak *sembrono* mengikuti pendapat yang belum dipastikan kebenarannya. Dan penjelasan seperti ini jumlahnya lebih sedikit dibandingkan penjelasan yang berupa deskriptif.

Dalam menjelaskan ayat-ayat Alquran, Bisri mengklasifikasikan konten-konten penafsirannya dengan berbagai macam bentuk *technical term,* di antaranya yaitu:

1) *Tanbīh* (peringatan/perhatian). Seperti contoh pada surat Ali 'Imrān ayat 21:

إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيۡرِ حَقّٖ وَيَقۡتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡقِسۡطِ مِنَ ٱلنَّاسِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ٢١

> Sesungguhnya orang-orang yang kafir kepada ayat-ayat Allah dan membunuh Para Nabi yang memamg tak dibenarkan dan membunuh orang-orang yang menyuruh manusia berbuat adil, Maka gembirakanlah mereka bahwa mereka akan menerima siksa yg pedih. [27]
>
> *Temen wong-wong kang podho kafir kelawan ayat-ayate Allah lan podho mateni poro nabi lan podho mateni wong-wong kang perintah kelawan adil iku bakal nompo sikso kang banget larane. (Tanbīh) Nenek moyange wong Yahudi Madinah biyen wus tau kedadean mateni nabi kang akehe 43. Sakwuse mengkono nuli ono wong kang shaleh kang jumlahe 170 podho nyegah lan nasehati marang pembesar-pembesar Yahudi ora diturut. Nangeng malah wong 170 iku mau dipateni sisan.*[28]

[27]Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* 94.
[28]Muṣṭafā, *Al-Ibrīz,* 237.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam ayat tersebut dijelaskan bahwasannya orang-orang yang mengingkari ayat-ayat Allah, membunuh para nabi, dan membunuh orang taat yang menyuruhnya mereka untuk berbuat adil akan mendapatkan siksaan yang pedih. Bisri menambahkan *tanbīh* bahwasannya nenek moyang Yahudi dulu pernah membunuh 43 nabi. Kemudian ada 170 orang shaleh menasihati mereka untuk berbuat adil. Namun nasihat itu begitu saja diabaikan, bahkan 170 orang tersebut dibunuh juga.

2) *Fā'idah* pada ayat yang mengandung pelajaran atau teladan. Seperti contoh surat Yūnus ayat 109:

وَٱتَّبِعۡ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ وَٱصۡبِرۡ حَتَّىٰ يَحۡكُمَ ٱللَّهُۚ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡحَٰكِمِينَ ١٠٩

Dan ikutilah apa yang diwahyukan kepadamu, dan bersabarlah hingga Allah memberi keputusan dan Dia adalah Hakim yang sebaik-baiknya[29]

Sira Muhammad, andhereko marang opo kiang diwahyuake marang sira, lan sirasabaro netepi tugas ngajak-ngajak marang kebagusan, lan sira sabaro ngadepi idha'e wong-wong musyrik. Sabar! Sabar! Sahinggo Allah Ta'ala ngukumi nyikso marang wong-wong musyrik. Allah Ta'ala iku luweh adil-adile kang ngykumi. (Fa'idah) Opo kang dadi dhawuhe Allah Ta'ala iki ditetepi deneng kanjeng Nabi. Kanjeng Nabi banget sabare. Sabar anggone dakwah, sabar ngadepi sekabehane percobaam, lan sabar ono ing peperangan. Sahinggo opo kang dijanjekake deneng Allah Ta'ala biso kaleksanaan. Yoiku kanjeng Nabi keparingan kamenangan kang gilang gumilang. Akeh banget gembong-gembong musyrikin kang podo mati ono ing pertempuran, lan ora sithik penggede-penggede musyrikin kang podo ditawan deneng kanjeng Nabi. Mengkono ugo akeh banget ahlikitab saking golongan Yahudi lan Nashara kang banjur bernaung ono ing negorone kanjeng Nabi utowo ono ing daerah

[29]Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* 97.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kekuasaane kanjeng Nabi kanthi ambayar jizyah. Mengkono iku kanggo tuladhan tumrap kito umat Islam. Menowo kito kepengen oleh kemenangan kang gilang gemilang, kito kudu andherek tindak tanduke kanjeng Nabi Muhammad saw sak sahabate. Kosok baline, menowo kito terus tumerus anggon kito nyimpang saking tindak tanduke kanjeng Nabi sak sahabate, rasane ati kamenangan kang gilang gemilang iku iseh adoh banget.[30]

Ayat ini menjelaskan bahwasannya dosa apapun selain musyrik akan diampuni oleh Allah. Bisri menambahkan *fā'idah* dalam tafsirnnya, bahwasannya orang musyrik yang hingga matinya musyrik, tidak akan diampuni oleh Allah. Berbeda dengan orang selain musyrik, sebesar apapun dosanya akan tetap diampuni Allah menurut kehendak-Nya. Bahkan jika ia dimasukkan ke neraka Jahannam, tidak akan selamanya di situ.

3) *Muhimmah* pada ayat-ayat yang perlu ada penjelasan lanjutan

وَٱلَّتِىٓ أَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا فَنَفَخۡنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا وَجَعَلۡنَٰهَا وَٱبۡنَهَآ ءَايَةً لِّلۡعَٰلَمِينَ ٩١

Dan (ingatlah kisah) Maryam yang telah memelihara kehormatannya, lalu Kami tiupkan ke dalam (tubuh)nya ruh dari Kami dan Kami jadikan dia dan anaknya tanda (kekuasaan Allah) yang besar bagi semesta alam.[31] (Surat Al-Anbiya' ayat 91)

Siro andharno, Muhammad! Kisahe Siti Maryam kang ngrekso marang ingsun printah niyupake saking ruh ingsung iyo iku Malaikat Jibril ono ing Maryam (saking printahe Allah ta'ala, Malaikat Jibril nyebulake ruhe Nabi Isa ono ing gulu klambine Siti Maryam) lan ingsung dadekake Maryam lan putrane dadi tondo kekuasaan tumrap wong ngalam kabeh (dene Nabi Isa dhahir tanpo bopo). (Muhimmah) Menungso ing ngalam dunyo iki wernane papat: 1) Duwe bapak duwe ibu, iyo iku ngumume kito kabeh iki. 2) Duwe ibu ora duwe bapak, iyoiku Nabi Isa. 3) Duwe bapak ora duwe ibu, iyo iku Ibu Hawa. 4) Ora duwe ibu

[30]Muṣṭafā, *Al-Ibrīz li Ma'rifat,* 619.
[31]Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* 331.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ora uwe bapak, iyo iku Nabi Adam. Kabeh iku nudhuhake kekuasaane Allah ta'ala.[32]

Dalam ayat di atas dijelaskan mengenai Maryam yang menjaga kehormatannya yang kemudian ditiupkan ruh ke dalam tubuhnya Maryam sehingga terciptalah Nabi Isa. Bisri menambahkan kata *muhimmah* yang menerangkan bahwa manusia di dunia ini terdapat 4 macam. Yang pertama mempunyai bapak ibu seperti manusia pada umumnya. Yang kedua mempunyai ibu tidak mempunyai bapak seperti Nabi Isa. Yang ketiga mempunyai bapak tidak mempunyai ibu seperti Ibu Hawa. Dan yang keempat tidak mempunyai apak dan ibu seperti Nabi Adam.

4) *Qiṣṣah* untuk menjelaskan detail kisah masalalu yang terkandung dalam suatu ayat. Seperti kisah Nabi Nuh yang terkandung dalam surat Hūd ayat 40.

حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ وَمَنْ ءَامَنَ ۚ وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٤٠﴾

Hingga apabila perintah Kami datang dan dapur telah memancarkan air, Kami berfirman: "Muatkanlah ke dalam bahtera itu dari masing-masing binatang sepasang (jantan dan betina), dan keluargamu kecuali orang yang telah terdahulu ketetapan terhadapnya dan (muatkan pula) orang-orang yang beriman". Dan tidak beriman bersama dengan Nuh itu kecuali sedikit.[33]

Bareng Nabi Nuh wus rampung anggone agawe perahu, lan wayahe karusakane kaume nabi wus tumeko, pawon rote wus mulai mabul-mabul banyune tondo menowo banjir wus tumeko.

[32]Muṣṭafā, *Al-Ibrīz li Ma'rifat,* 1047.
[33]Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* 227.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Allah Ta'ala nuli paring wahyu marang Nabi Nuh: He Nuh! Sira enggal ngamuto ono ing perahu, sejodo-sejodo saking sekabehane kewan lan keluarga ira kabeh kejobo kang wus kacithak ciloko, lan ugo wong-wong kang podo iman kang jumlahe namung sethithik. Ayo! Enggal-enggal kaselak banyune tambah gedhe. (Qiṣṣah) Kacarito: Sadurunge mongso, kanjeng Nabi Nuh wus didhawuhi menowo arep ono banjir gedhe. Lan ngalamate tumekone banjir gedhe mau, menowo pawon rote wus nyumber banyune.Temenan bareng pawon rote wus number banyune, nuli tumekane bahaya anggegirisi banget. Sangking langit tumurune banyu persasat diasokake beloko. Sangking bumi ugo mobal-mobal. Sadhelo bae, omah-omah, wit-witan lan gunung-gunung podho kerem kabeh. Ora ono bumi sak tebah kang ora kagenang deneng banyu. Naliko iku Nabi Nuh enggal-enggal ngemot keluargane, iyo iku garwone kang iman lan putra-putrane kanga ran Sam, Han, Yafith sarto bojo-bojone. Dhene garwone kang kafir lan putrane kang aran Kan'an ora katut kaemot mergo kufur. Lan ugo poro shahabate kang podho iman kang jumlahe naming enem jodho melu diemot, ugo sekabehane hewa, hewan daratan, alasan lan manuk-manuk podho melu diemot ono ing prahu sak jodho-jodho. Wallahu a'lam. [34]

Dalam penafsiran di atas, Bisri mencantumkan kisah yang tersirat dalam ayat tersebut bahwa sebelum kejadian banir, Nabi Nuh telah diberitahu bahwa akan terjadi banjir besar. Dan ketika musibah itu terjadi, Nabi Nuh mengangkut istri dan anak-anaknya yang beriman yang bernama Sam, Han, Yafith dan istri-istrinya. Sedangkan istrinya yang kafir dan anaknya yang bernama Kan'an tidak ikut karena kufur. Dan juga para sahabat yang beriman dengan jumlah 6 pasang, juga semua hewan daratan, hutan, dan burung-burung ikut menaiki perahu.

5) *Mujarrab* pada ayat yang bersifat amaliyah atau berbau mistis. Surat al-Naḥl ayat 69:

[34]Muṣṭafa, *al-Ibrīz li Ma'rifat,* 634-635.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسۡلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلٗاۚ يَخۡرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٞ
مُّخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٞ لِّلنَّاسِۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ٦٩

Kemudian makanlah dari tiap-tiap (macam) buah-buahan dan tempuhlah jalan Tuhanmu yang telah dimudahkan (bagimu). Dari perut lebah itu ke luar minuman (madu) yang bermacam-macam warnanya, di dalamnya terdapat obat yang menyembuhkan bagi manusia. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kebesaran Tuhan) bagi orang-orang yang memikirkan.[35]

Banjur tawon didhawuhi supoyo mangan saking sekabehane wernane who-wohan lan supoyo ngambah dalane Allah Ta'ala sarono lapang. (Papan kang angel-angel,kang ora biso ditekani menuso biso diambah deneng tawon tanpo ngerusak kiwo tengen (lan senajan adoh koyo opo, tawon biso bali marang sarange). Saking wetenge tawon-tawon iku iso metu omben-omben (yoiku madu) kang bedo-bedo wernane, ono kang putih, kuning, lan abang. Madu mau ngandung obat kanggo tambane menuso, saktemene kang mengkono iku cukup kanggo ayat tondo kekuasaane Allah Ta'ala tumrap kaum kang gelem mikir. (Fa'idah) Catu anyar yen ditambani madu insyaAllah enggal waras. (Mujarrab) Madu yen dicampur karo peresan jahe keno kanggo tombo loro weteng. Madu, samin lan endok pitik, taker podo nuli didang koyo surikoyo biso nambah tenaga muda, lan liya-liyane maneh.[36]

Dalam penafsiran di atas, selain menjelaskan maksud kandungan dari ayat tersebut, Bisri menambahkan *mujarrab* tentang pengobatan madu yang dicampur dengan perasan jahe bisa dijadikan obat sakit perut. Selain itu madu juga bisa untuk menambah tenaga muda jika direbus dengan samin dan telur ayam.

6) *Ḥikāyah* dalam surat Al-Mā'idah ayat 115

[35]Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* 275.
[36]Muṣṭafa, *al-Ibrīz li Ma'rifat,* 805.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

قَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ ۖ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّيٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ١١٥

Allah berfirman: "Sesungguhnya Aku akan menurunkan hidangan itu kepadamu, barangsiapa yang kafir di antaramu sesudah (turun hidangan itu), maka sesungguhnya Aku akan menyiksanya dengan siksaan yang tidak pernah Aku timpakan kepada seorangpun di antara umat manusia.[37]

Allah taala dhawuh kang surasane, temenan ingsun (Allah) bakal nurunake lampatan marang siro kabeh. Seng sopo wonge kafir sakwuse tumurune lampatan, saktemene ingsun (Allah) bakal nyikso wong-wong mau kelawan sikso kang ora tau ingsun (Allah) tibaake marang wong sak ngalam. (Hikayah) Sakwuse Nabi Isa rampung olehe dungo nuli Malaikat tumurun saking langit kanthi anggowo lampatan, rupo roti pitu, iwak pitu, nuli Hawariyyun podho dhahar saking lampatan mau, nganti poho warek. Ono ing hadis diterangake, naliko lampatan wus tumurun, wong-wong podho didhawuhi deneng Nabi Isa supoyo ojo podho cidero lan ojo podho nyimpen kangge sesuke. Dumadakan onokang podho cidero. Wong-wong kang podho cidero iku disikso, dibusek dadi kethek lan babi.[38]

7) *Far'un* dalam surat Maryam ayat 58

أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْرَٰٓءِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَٱجْتَبَيْنَآ ۚ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَبُكِيًّا ۩ ٥٨

Mereka itu adalah orang-orang yang telah diberi nikmat oleh Allah, yaitu para nabi dari keturunan Adam, dan dari orang-orang yang Kami angkat bersama Nuh, dan dari keturunan Ibrahim dan Israil, dan dari orang-orang yang telah Kami beri petunjuk dan telah Kami pilih. Apabila dibacakan ayat-ayat Allah Yang Maha Pemurah kepada mereka, maka mereka menyungkur dengan bersujud dan menangis.[39]

---

[37]Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* 128.
[38]Muṣṭafa, *al-Ibrīz li Ma'rifat,* 325.
[39]Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* 310.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Nabi kang katutur mau, kang Allah Ta'ala wus paring nikmat marang dheweke kabeh yoiku poro nabi saking dzurriyyate Nabi Adam (koyo Nabi Idris) lan saking dzurriyyate wong-wong kang ingsun emot barengan Nabi Nuh ono ing perahu (koyo Nabi Ibrahim), lan saking dzurriyyate Nabi Ibrahim (Koyo Nabi Isma'il, Nabi Ishaq, lan Nabi Ya'qub) lan dzurriyyate Isra'il (koyo Nabi Musa, Nabi Harun, Nabi Zakariyya, Nabi Yahya, lan Nabi Isa), lan ugo golongan wong-wong kang wus ingsun tuduhake lan ingsun pilih, iyo nabi kang katutur mau kabeh, arikolo diwacakake ayat-ayate Allah Ta'ala, mesthi banjur podho jungkel sujud lan podho nangis. (Far'un) Saking ayat iki poro ulama podho ngendiko: Yen nangis lan khusyu' naliko krungu Alquran iku hukume mustahab.[40]

Adapun penjelasan dari ayat ini adalah bahwa mereka para Nabi yang diberi nikmat oleh Allah, ketika dibacakan ayat-ayat Allah seketika langsung tersujud dan menangis. Kemudian Bisri menambahkan *far'un* bahwa jika seseorang menangis dan khusyu' ketika mendengar ayat Alquran maka itu hukumnya *mustaḥab.*[41]

9) *Sharaḥ* dalam surat Al-Naml ayat 6

وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ٦

Dan sesungguhnya kamu benar-benar diberi Al Quran dari sisi (Allah) Yang Maha Bijaksana lagi Maha Mengetahui[42]

Sejatine sira iku Muhammad! Sarana abot ditempani Alquran saking ngersane Allah Ta'ala kang wicaksono tur mirsani. (Sharḥ) Mulo disebut abot jalaran Alquran iku ngandung perintah-perintah lan larangan-larangan kang abot-abot.[43]

Dalam penafsiran tersebut Bisri menjelaskan bahwa sesungguhnya tugas Nabi Muhammad itu berat karena menerima Alquran dari sisi Allah yang Maha Bijaksana lagi Maha Mengetahui.

---

[40]Muṣṭafa, *al-Ibrīz li Ma'rifat,* 956-957.
[41]*Mustaḥab* adalah sesuatu yang telah dikerjakan oleh Nabi Muhammad saw satu atau dua kali.
[42]Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* 378.
[43]Muṣṭafa, *al-Ibrīz li Ma'rifat,* 1253.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kemduian ditambahi *sharaḥ* atau penjelasan bahwa dikatakatan berat karena Alquran tersebut berisi perintah dan larangan yang berat.

10) *Mas'alah* pada ayat-ayat yang mengandung penjelasan masalah-masalah yang biasa terjadi di masyarakat. Seperti contoh dalam surat Al-Nur ayat 27.

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ بُيُوتِكُمۡ حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهۡلِهَاۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ٢٧

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memasuki rumah yang bukan rumahmu sebelum meminta izin dan memberi salam kepada penghuninya. Yang demikian itu lebih baik bagimu, agar kamu (selalu) ingat.[44]

He wong-wong kang podho iman! Siro kabeh ojo podho mlebu omah kang dudu omah iro kabeh hinggo siro kabeh podho nyuwon idzin lan podho ulu' salam marang ahlil bayt iku. Mengkono iku bagus tumrap siro kabeh. Mugo-mugo siro kabeh podho nrimo pitutur. (Mas'alah) Ono ing ayat iki nyebut nyuwon idzin lan ulu' salam. Opo nyuwon idzin dhisik nuli salam? Opo salam dhisik nuli nyuwon idzin? Ulama' podho suloyo. Sakweneh qawl nyuwon idzin dhisik. Sakweneh qawl ulu' salam dhisik. Ono maneh qawl kang alfaqir luweh condong, iyo iku ditafṣīl , yen sajak katon kemliwere uwong prayoga ulu' salam dhisik. Yen ora katon kemliyure uwong prayoga nyuwon idzin dhisik. Yen coro jowo tembunge mengkene: kulo nuwon! (inggih monggo) Assalamu'alaikum! (Wa'alaikumussalam warahmatullah). Iki yen nyuwon idzin dhisik. Yen ulu' salam dhisik mengkene: Assalamualaikum! (Wa'alaikumussalam warahmatullah monggo) Nuwon! (Monggo monggo).[45]

Dalam penafsiran ayat ini, Bisri menambahkan adanya beberapa masalah yang menjadi perdebatan di antara para ulama'. Yakni apakah meminta izin dahulu lalu memberi salam, ataukah memberi salam

[44]Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* 353.
[45]Muṣṭafa, *al-Ibrīz li Ma'rifat,* 1140.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dahulu lalu meminta izin? Sebagian ulama' mengatakan meminta izin dahulu, dan sebagian ulama' yang lain mengatakan untuk meberi salam dahulu. Ada pula pendapat yang lebih dipilih oleh Bisri sendiri, yakni di*tafṣīl.* Ketika terlihat ada orang di rumah maka lebih baik memberi salam dahulu. Sebaliknya, jika tuan rumah belum terlihat maka meminta izin dahulu.

11) *Titimmah* yang terdapat di akhir surat *Al-Nās*

> *(Titimmah) Mulo syetan iku kang ateges maju mundur, jalaran syetan iku tansah anggubel atine menungso. Nanging yen menungsone dzikir marag pengeran syetan nuli mlayu. Mengko yen leren dzikire syetane iyo nuli angguel maneh, mengkono sak banjure. (Wallāhu a'lamu bi al-ṣawāb).*[46]

Penambahan *titimmah* ini terdapat pada akhir setelah surat al-Nās yang menjelaskan bahwa sebenarnya syetan itu selalu mengikuti hati manusia. Namun jika manusia dzikir kepada Allah maka syetan lari. Dan ketika manusia berhenti berdzikir maka syetan tersebut kembali lagi menggoda manusia.

13) *Khātimah* yang berisi kesimpulan, terdapat di akhir surat *Yāsīn*

> *(Khātimah) Iku surat Yasin namung nerang-nerangake pokok telu: (1) Bab sifat Wahdaniyahe pengeran, (2) tetepe risalah, (3) Wujude dino ba'ats lan yaumul hasyr.*[47]

Khatimah terdapat dalam 1 bagian saja yakni di akhir surat Yāsīn. Dalam hal ini Bisri menyebutkan kesimpulan poin pembahasan yang terdapat dalam surat Yāsīn, yakni mengenai sifat *waḥdāniyah* Allah, tetapnya risalah, dan eujudnya hari *ba'ath* dan *yaumul ḥashr.*

---

[46]Ibid., 2269.
[47]Ibid., 1570.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

14) *Tanbīhān* dalam surat al-Nisā' ayat 59

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا

Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.[48]

Iling-ling he wong-wong mukmin! Siro kabeh supoyo podhoo taat marang Allah lan kanjeng rosul. Lan wong-wong kang podho nguasani urusan iro kabeh menowo iro kabeh podho pesulayan. Kudu kondorake wangsul bae perkoro kang dadi pesulayan mau marang kitabe Allah lan kanjeng rasul. Yen pancen siro kabeh bener-bener iman ing Allah lan dino kiamat, ambalekake perkoro marang Allah lan rasul iku luweh bagus katimbang terus-terusan pesulayan utowo putusan kelawan dasar pendapat. Lan luweh bagus pungkasane. (tanbīhān) (1) Taat arang ulul amri iku wajib, nanging kanthi syarat perintah mau ora tentangan karo agomo. Sebab kanjeng Nabi dhawuh (lā ṭā'ata limakhlūqin fī ma'ṣiyati al-khāliq) Ora ono taat marang makhluk iku keno ingdalem maksiyat marang Khaliq. (2) Bali marang Qur'an lan hadis iku ora ateges kito ora diparengaken nganggokake qiyas lan ijma' utowo dhawuh-dhawuhe mujtahidin. Jalaran ijma' qiyas utowo dhawuh-dhawuhe mujtahid iku kabeh nganggo dasar Al-Qur'ān wa al-Ḥadīth.[49]

15) Keterangan dalam surat *al-Raḥmān* ayat 31

سَنَفۡرُغُ لَكُمۡ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ

[48]Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* 88.
[49]Muṣṭafa, *al-Ibrīz li Ma'rifat,* 220.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kami akan memperhatikan sepenuhnya kepadamu hai manusia dan jin.[50]

Ingsun Allah bakal tumuju marang hisab iro kabeh he golongan abot sak keloron (Katerangan) abot loro iyo iku menungso lan jin disebut abot loro mergo rong golongan makhluk iki diabot'-abot sarono taklif (bedo karo hewan, wat lan sepadane).[51]

c) **Keluasan Penjelasan**

Ditinjau dari segi keluasan penjelasan tafsirnya, kitab tafsir *al-Ibrīz* menggunakan metode *ijmalī,* yaitu cara menafsirkan al-Qur'an secara global[52] sehingga lebih mudah dipahami oleh orang awam. Dalam hal ini dapat dilihat dari kebanyakan cara penafsirannya yang hampir mirip terjemah dengan penambahan penjelasan secara singkat. Bahkan terkadang Bisri juga menggabung penafsiran beberapa ayat menjadi satu kelompok penafsiran. Seperti contoh penafsiran terhadap surat al-Layl ayat 5,6, dan 7:

فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ٥ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ٦ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ٧

Yen wong iku menehake hak-hake Allah ta'ala, podo ugo ngenani awak utowo bondo lan taqwa ing Allah. Lan benerake marang kalimat-kalimat kang bagus, yoiku: Lāilāha illa Allah, Muḥammad al-Rasulūllāh, maka Allah ta'ala bakal anggampangake wong mau menyang suwargo.[53]

Bisri menjelaskan, bahwa jika seseorang memberikan hak-hak Allah, seperti suka memberi an taqwa kepada Allah, membenarkan kalimat-kalimat Allah, yaitu: *Lā ilāha illaAllāh, Muḥammad al-Rasūlullāh*, maka Allah akan mempermudah orang tersebut menuju surga.

---

[50]Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* 533.
[51]Muṣṭafa, *al-Ibrīz li Ma'rifat,* 1966.
[52]Nasir, *Memahami Al-Qur'an,* 16.
[53]Muṣṭafā, *Al-Ibrīz li Ma'rifat,* 2242.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

d) Sasaran dan Tertib Ayat

Ditinjau dari segi sasaran dan tertib ayat yang ditafsirkan, kitab tafsir *al-Ibrīz* ini menggunakan metode *taḥlīlī*. Metode ini adalah cara menafsirkan al-Qur'an dengan cara urut dan tertib sesuai urutan surat dan ayat dalam *muṣḥaf* al-Qur'an, yakni dari surat al-Fātiḥah sampai al-Nās[54] dengan mencantumkan lafal basmalah di setiap awal surat. Serta mencantumkan nomor ayat pada akhir ayat dan nomor terjemah di awal setiap terjemah.

3. Aliran/Kecenderungan Tafsir

Kecenderungan penafsiran ialah arah penafsiran yang menjadi kecenderungan *mufassir* dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Dari kecenderungan-kecenderungan inilah timbul aliran-aliran tafsir al-Qur'an, seperti *lughawī/adabī, al-fiqhi, ṣūfī, i'tiqādi, falsafī, 'aṣri/ilmi,* dan *ijtimā'i.*[55] Kecenderungan ini biasanya tidak lepas dari latar belakang pendidikan dan *setting* sosial pengarang. Apalagi jika seorang penafsir tersebut terlibat dalam organisasi atau politik tertentu.

Tafsir *al-Ibrīz* mempunyai kecenderungan dalam aliran *adabi* dan *ijtimā'i.* Kecenderungan tafsir *adabi/lughawi* adalah tafsir yang menitikberatkan pada unsur bahasa yang meliputi segi *i'rāb* dan *ḥarakat* bacaannya, pembentukan kata, susunan kalimat, dan kesusastraan.[56] Hal ini dapat dilihat ketika Bisri memaknai ayat al-Qur'an dengan makna *pegon.* Di

[54]Nasir, *Memahami Al-Qur'an,* 17.
[55]Nasir, Memahami al-Qur'an, 18.
[56]Ibid., 18.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

situ ia mengemukakan lafal yang kedudukannya *mubtada'* dengan bahasa yang biasa digunakan dalam makna Jawa, yakni *utawi,* lafal yang kedudukannya *khabar* dengan kata *iku,* lafal yang mengandung arti jamak dengan bahasa *piro-piro,* dan lain sebagainya.

Selain bercorak *adabi/lughawi,* tafsir *al-Ibrīz* memiliki kecenderungan berupa *ijtimā'ī,* yakni penafsiran yang melibatkan kenyataan sosial yang berkembang di masyarakat.[57] Kecenderungan ini bisa dilihat pada penafsiran Bisri terhadap huruf-huruf *muqaṭa'ah* (seperti *fawātiḥ al-suwar*). Bisri mengaitkannya dengan dimensi sosial yang ada dalam dinamika kehidupan masyarakat. Seperti contoh dalam penafsiran surat al-Baqarah ayat 1:

> *Alif lam mim lan ugo huruf-huruf kang dadi kawitane surat koyo qaf, nun, ṣad, lan liya-liyane iku ora ono kang perso tegese kejobo Allah ta'āla dewe. Mengkono mungguh dhawuhe ulama-ulama salaf. Sakweneh ulama ono kang duwe panemu yen alif iku tegese Allah, lam tegese laṭīf, mim tegese majīd. Dadi alif lam mim iku rumus kang tegese Allah ta'ala iku Maha Welas lan Maha Agung. Sakweneh ulama maneh ono kang duwe panemu yen alif lam mim iku minongko kanggo wiwitan dhawuh. Sakperlu mundhut perhatiane manungso. Upamane mengkene: Naliko arep den anaake rapat naliko wong-wong wus podo hadir kabeh biasane podo omong-omongan dewe-dewe. Yen pimpinan rapat ujuk-ujuk banjur pidato, mesthine ora oleh perhatian soko hadirin. Nanging yen pimpinan rapat sakdurunge miwiti guneman nuli andodok mejone dingin, dok, dok, dok, iku biasane hadirin banjur anggatekaken. Sakbakdane hadirin anggatekaken lagi ketua rapat pidatone. Semono ugo alif lam mim naliko wong-wong lagi podo ketungkul, dumadakan krungu suworo kang ora den ngerteni tegese (aliflammim) nuli podo madep anggatekake. Sakwuse lagi didhawuhi ẓālika al-kitāb ilā akhirihi.*[58]

---

[57]Ibid., 19.
[58]Muṣṭafā, *Al-Ibrīz li Ma'rifat,* 4.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam tafsirnya, Bisri menjelaskan bahwa kata *alif lām mīm* adalah kata sambutan atau pendahuluan Allah untuk berfirman dengan tujuan mendapatkan perhatian dari manusia. Seperti halnya ketika diadakannya rapat, audien yang sudah hadir biasanya berbincang-bincang dahulu. Jika tiba-tiba pimpinan datang dan langsung menyampaikan pidatonya,maka tidak akan diperhatikan oleh audien. Namun, jika pimpinan memulainya dengan pendahuluan kemudian dilanjutkan dengan memukul meja tanda rapat akan dimulai, maka audien akan memperhatikan. Begitu juga dengan *alif lām mīm,* ketika manusia sibuk dengan duniawinya, tiba-tiba terdengar suara asing yang tidak dimengerti oleh mereka, maka mereka akan terheran-heran dan akhirnya mereka memperhatikan apa yang hendak Allah firmankan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB IV

POLA HUBUNGAN AL-QUR'AN DAN BUDAYA JAWA DALAM TAFSIR *AL-IBRĪZ*

A. Aspek Lokalitas dalam Tafsir *Al-Ibrīz*

1. Lokalitas dalam Penulisan

a. Aksara *Pegon* Sebagai Media Utama Penulisan Tafsir

Pegon adalah tulisan arab yang berbahasa Jawa. *Pegon* merupakan salah satu khazanah keilmuan dan tradisi Jawa yang masih ada sampai sekarang, terutama di kalangan masyarakat pesantren. Walaupun pada awalnya *pegon* digunakan sebagai bahasa komunikasi masyarakat Jawa untuk mengelabuhi penjajah, namun pada perkembangan selanjutnya *pegon* juga digunakan sebagai media belajar bagi kaum santri di pesantren.

Banyak para ulama' yang mengarang kitab dengan aksara *pegon*. Tidak jarang pula surat-menyurat juga ditulis dengan aksara *pegon*, seperti surat KH. Shaleh Darat kepada muridnya, RA. Kartini. Hal ini disebabkan karena masyarakat secara umum telah mengetahui dan terbiasa menggunakannya. Di samping menjadi produk lokal dan kebanggaan masyarakat Jawa, aksara *pegon* juga menjadi identitas tersendiri bagi masyarakat Jawa. Karena sering digunakan, masyarakat Jawa pada zaman dulu bahkan lebih *melek* terhadap aksara pegon daripada tulisan Indonesia sendiri.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Oleh karena itu, aksara *pegon* yang sudah ditulis oleh KH. Bisri Musthofa dalam kitab tafsirnya merupakan salah satu tampilan lokalitas budaya Jawa. Secara sekilas, tulisan Arab Alquran dengan arti *pegom*nya nampak mirip, padahal tidak. Tulisan Alquran harus tetap ditulis Arab dan tidak boleh diubah-ubah. Sedangkan artinya bisa menggunakan bahasa apapun. Dalam hal ini, Bisri Mustafa menggunakan aksara pegon karena lebih mudah dibaca dan dipahami oleh masyarakat saat itu, begitu juga oleh santri yang sudah terbiasa menjadi bahasa kesehariannya.

Dalam tafsir *al-Ibrīz* tampak sekali bahwasannya dalam memberikan makna dan penafsiran, Bisri menggunakan aksara *pegon* secara keseluruhan. Hanya ada beberapa kata yang bunyinya tidak begitu populer sehingga ditambahi keterangan dengan menuliskan huruf latin setelah aksara *pegonnya.* Berikut contoh penulisan dalam tafsir *al-Ibrīz*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dengan demikian, aksara *pegon* ini merupakan salah satu aspek lokalitas yang tampak secara jelas sebagai bentuk inter relasi Alquran dengan budaya Jawa dalam Tafsir *Al-Ibrīz.* Dengan kata lain, tidak akan ada makna serupa berupa aksara *pegon* sebagai arti ayatnya jika bukan dari orang Jawa karena aksara *pegon* adalah produk lokal dan identitas masyarakat Jawa.

b. Penggunaan Makna *Gandul* dalam Memaknai Kata per Kata

Dalam khazanah kepesantrenan Jawa, ada istilah kitab kuning, kitab gundul dan kitab jenggot. Kitab kuning adalah kitab-kitab yang kertasnya berwarna kuning dan berisi berbagai macam keilmuan Islam, terutama hasil karya ulama-ulama salaf. Kitab gundul adalah istilah untuk kitab yang tidak ada harokat dan maknanya. Sebaliknya, kitab yang ada harokatnya saja disebut kitab "tidak gundul". Sedangkan kitab yang ada *harakat* atau tanda baca dan maknanya sekaligus disebut kitab jenggot. Adapun cara penulisannya yaitu ditulis dengan miring dan menurun atau yang biasa disebut makna *gandul.* Selain itu salah satu ciri khas dari makna *gandul* yaitu penjelasan kedudukan *i'rab* yang diuraikan dalam setiap makna kata.

Sebagai seorang yang hidup di lingkungan pesantren, juga sebagai pengajar santri dalam pesantren, maka sudah tidak heran lagi jika kitab tafsir *Al-Ibrīz* sebagai salah satu hasil karya Bisri pun menggunakan makna *gandul.* Karena pada mulanya salah satu tujuan penulisan kitab ini

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ditujukan sebagai bahan ajar para santri di pesantren. Sebagai contoh surat *al-Nisā'* ayat 39:

وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا ﴿٣٩﴾

Dalam makna *gandul* di atas dijelaskan bahwa kedudukan *mādhā* adalah sebagai *mubtada'* dan *'alaihim* sebagai *khabar*nya. Kemudian pada makna *āmanū* diberi tambahan makna berupa *sopo* yang berarti menjelaskan *fā'il* yang kembali pada lafal *alladhīna* di ayat sebelumnya. Begitu pula dengan lafal *anfaqū* yang ditambahi makna *sopo.* Kemudian makna pada lafal *razaqahumu* didahului dengan *kang* yang menunjukkan bahwa lafal *razaqa* menduduki sebagai *maushul* dari huruf *ṣilah mā.* Lalu pada lafal *Allāh* didahului dengan makna *sopo* yang berarti lafal *allāh* adalah *fā'il* dari *razaqa.* Kemudian pada lafal *kāna* didahului dengan makna *utawi* yang menunjukkan kedudukannya sebagai *mubatada'* dan makna *iku* aa sebelum lafal *alīman* yang menunjukkan kedudukannya sebagai *khabar* dari *kāna.*

Pemberian makna-makna sebagaimana yang disebutkan di atas, adalah salah satu metode yang digunakan para santri Jawa untuk lebih memahami *naḥwu ṣaraf* dalam memaknai kitab-kitab berbahasa Arab sebagai rujukan belajarnya, terlebih dalam menafsirkan ayat Alquran. Karena ketika salah memahami kedudukan suatu lafal akan menghasilkan makna atau bahkan penafsiran yang salah pula.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Oleh karena itu, Bisri melakukan adaptasi antara Alquran terhadap budaya Jawa, khususnya tradisi pesantren sehingga terbentuk satu ciri khas lokal masyarakat pesantren Jawa.

2. **Lokalitas dalam Komunikasi**

Komunikasi adalah suatu proses ketika seseorang atau kelompok yang ingin menyampaikan pesan mengenai suatu informasi kepada orang lain dengan tujuan untuk mempengaruhi pemikiran orang lain, mengubah sikap, ataupun mempengaruhi orang lain untuk melakukan sesuatu. Adapun cara berkomunikasi bisa dilakukan melalui dua cara, yaitu secara lisan ataupun dengan verbal.

Tafsir *al-Ibrīz* merupakan salah satu karya tulis yang disusun Bisri Mustofa untuk menyampaikan pesan-pesan yang terdapat dalam ayat-ayat Alquran kepada masyarakat, khususnya masyarakat Jawa. Dalam hal ini Bisri menggunakan bahasa Jawa sebagai media penafsiran Alquran dengan tujuan tersampainya pesan yang ingin dikomunikasikan tersebut.

Pemakaian Bahasa Jawa merupakan bentuk pemanfataan unsur lokalitas dalam berkomunikasi yang dilakukan oleh Bisri Mustofa untuk menyampaikan penafsiran Alquran terhadap masyarakat. Karena masyarakat Jawa semasa hidup Bisri Mustofa lebih paham dengan bahasa Jawa dibandingkan dengan bahasa nasional Indonesia. Sehingga dengan digunakannya bahasa lokal sebagai media penafsirannya, itu berarti Bisri memanfaatkan salah satu budaya lokal Jawa.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Lokalitas dalam Penafsiran

Sebagaimana yang telah dibahas di bab sebelumnya, bahwa tafsir *Al-Ibrīz* memiliki kecenderungan sebagai tafsir *adabi-ijtima'i* yaitu penafsiran yang melibatkan kenyataan sosial yang terjadi. Sehingga tidak jarang penafsiran yang dilakukan Bisri juga melibatkan keadaan-keadaan sosial lingkungan yang terjadi di masyarakat pada sat itu.

Penerapan lokalitas ini dapat dilihat dalam surat *al-Nūr* ayat 27 yang membahas mengenai tata aturan bertamu ke rumah orang lain.

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ بُيُوتِكُمۡ حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهۡلِهَاۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ٢٧

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memasuki rumah yang bukan rumahmu sebelum meminta izin dan memberi salam kepada penghuninya. Yang demikian itu lebih baik bagimu, agar kamu (selalu) ingat.[12].

He wong-wong kang podho iman! Siro kabeh ojo podho mlebu omah kang dudu omah iro kabeh, hinggo siro kabeh podho nyuwon idzin lan podho uluk salam marang ahlil bait iku. Mengkono iku bagus tumrap siro kabeh. Mugo-mugo siro kabeh podho nerimo pitutur. (Fā'idah) yen sliramu nyuwon idzin (kulo nuwun), nuli seng duwe omah takon: Sinten niku? Sliramu kudu jawab seng terang: Kulo Umar! Utowo Umar Kudus. Ojo nganti namung jawab: Kulo. Kulo Sinten? Kulo. Kulo sinten? Kulo. Upomo bisane terang kudu nutur sifate, sifat iku iyo kudu disebut. Kulo nuwun! (Sinten?) Kulo bupati kyai Masyhud saking Semarang. Wallāhu a'lam.[3]

Hai orang-orang yang beriman! Janganlah kalian semua masuk rumah yang bukan rumahmu sehingga kalian semua minta izin dan memberi salam kepada ahlul bait tersebut. Demikian itu bagus bagi kalian semua. Semoga kalian selalu ingat. Faidah: Jika kamu mita izin (permisi), kemudian yang punya rumah bertanya: Siapa itu? Kamu

---

[1]Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: CV Darus Sunnah, 2018), 353.
[2]Ibid., 353.
[3]Bisri Mustofa, *Al-Ibrīz li Ma'rifat Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīz* (Rembang: Menara Kudus, t.th.), 1140.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> harus menjawab dengan jelas: Saya Umar! Atau Umar Kudus. Jangan sampai hanya menjawab: Saya. Saya siapa? Saya. Saya siapa? Saya. Jika harus menyebutkan sifatnya, maka itu juga disebut. Permisi! (Siapa?) Saya bupati kyai Masyhud dari Semarang. *Wallāhu A'lam.*

Dalam penafsiran tersebut, Bisri mencantumkan penjelasan mengenai tata cara bertamu menurut budaya di Jawa. Dari sini terlihat bahwa dalam menafsirkan Alquran, Bisri tidak hanya menafsirkan dari tekstualnya saja. Akan tetapi juga melibatkan budaya lokal yang menjadi tradisi masyarakat Jawa. Tata cara yang dianggap sopan oleh masyarakat Jawa dengan menggunakan *unggah-ungguh* khas Jawa.

B. Pola Hubungan Alquran dan Budaya dalam Tafsir *al-Ibrīz*

Hubungan Alquran dan kebudayaan terjadi ketika firman Allah membumi dan ditranskipkan ke dalam teks berbahasa Arab.[4] Pemahaman Nabi Muhammad saw terhadap teks Alquran merupakan representasi inter relasi teks Alquran dengan akal manusia pada tahap yang paling awal. Setelah wafatnya Nabi Muhammad saw pemahaman dan penafsiran tersebut dilanjutkan oleh generasi-generasi berikutnya secara terus menerus hingga sekarang melahirkan karya-karya tafsir Alquran yang beraneka ragam.

Tafsir *al-Ibrīz* merupakan salah satu tafsir Alquran yang dihasilkan karena adanya proses inter relasi Alquran dengan nilai-nilai budaya Jawa. Salah satu faktor yang pengaruhnya sangat besar dalam hubungan relasi ini adalah warisan budaya pengarangnya yang Jawasentris. Selain itu, dua unsur lain yang

[4]Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik* (Jakarta: Paramadina, 1996), 165.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mempengaruhi adalah teks Alquran yang menjadi objek penafsiran dan kondisi sosial yang berubah.[5]

Dari dua unsur itulah muncul beberapa analisa yang menjadi fokus peneliti berkaitan dengan inter relasi Alquran dan Tafsir *Al-Ibriz*. Pembahasan tersebut peneliti analisa berdasarkan pola pemikiran lokalitas sebuah penafsiran.

1. **Pola Adaptasi**

   a. **Stratifikasi Bahasa Jawa dalam Penafsiran**

Pola adaptasi adalah suatu pola hubungan yang menggambarkan adanya penyesuaian salah satu dari dua sistem nilai yang bertemu sehingga menjadi sesuatu yang baru.[6] Pola ini biasa ditemukan dalam berbagai bentuk pengungkapan komunikasi dalam Alquran dan tercermin dalam bahsa Jawa sebagai media penafsirannya.

Dalam melakukan inter relasi dan komunikasi setiap pihak terikat oleh nilai-nilai budaya Jawa yang disebut dengan *unggah-ungguh* yang didasarkan pada posisi kedudukan masing-masing pihak yang terlibat komunikasi tersebut. Berkaitan dengan ini, Bisri Mustofa dalam tafsirnya berusaha melakukan reposisi mengenai kedudukan dan derajat pihak-pihak yang terdapat dalam Alquran menurut perspektif budaya Jawa.

Dalam tafsir *al-Ibrīz,* Bisri Mustafa membedakan bentuk tuturan dalam Alquran sesuai dengan status pihak-pihak yang terlibat dalam

---

[5]Ruqayyah Tāhā Jābir al-Alwani, *Athar al-'Urf fī Fahm al-Nuṣūṣ: Qaḍaya al-Mar'ah Anmūzajan* (Damaskus: Dār al-Fikr, 2003), 220.
[6]Imam Muhsin, *Al-Qur'an dan Budaya Jawa dalM Tafsir al-Huda Karya Bakri Syahid* (Yogyakarta: Elsaq Press, 2013), 178-179.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

komunikasi. Sebagaimana contoh komunikasi antara Allah sebagai pemilik status paling tinggi dengan para makhluk Nya, maka semua tuturan langsung yang disampaikan oleh-Nya selalu diungkapkan dengan bahasa *ngoko.* Begitu pula sebaliknya, tuturan langsung yang disampaikan oleh makhluk kepada Allah diungkapkan dengan bahasa *krama.* Berikut beberapa contoh percakapan dalam Alquran yang mengandung stratifikasi bahasa Jawa.

1) Komunikasi Allah dengan Iblis (*Ṣād* ayat 75-76)

قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ ٧٥ قَالَ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ ٧٦

Allah berfirman: "Hai iblis, apakah yang menghalangi kamu sujud kepada yang telah Ku-ciptakan dengan kedua tangan-Ku. Apakah kamu menyombongkan diri ataukah kamu (merasa) termasuk orang-orang yang (lebih) tinggi."? Iblis berkata: "Aku lebih baik daripadanya, karena Engkau ciptakan aku dari api, sedangkan dia Engkau ciptakan dari tanah.[7]

Allah Ta'ala dhawuh: He Iblis!! Opo alangane kang ngalang-ngalangi siro sujud marang makhluk kang ingsun titahake sarana kekuasaan ingsun? Opo siro gumedhe (waktu saiki-iki)? Opo pancen (biyen-biyen) siro iku golongane makhluk kang podho gumedhe. Iblis matur: Kawulo puniko langkung sae tinimbang Adam. Panjenengan nitahaken dalem kedadosan saking latu, lan panjenengan nitahaken Adam saking lempung. (Ing mongko latu puniko langkung utami katimbang lempung). [8]

2) Komunikasi antara Nabi Musa as dengan kaumnya, surat *al-A'rāf* ayat 128-129

[7]Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* 458.
[8]Mustofa, *Al-Ibrīz li Ma'rifat*, 1624.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱسْتَعِينُواْ بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوٓاْۖ إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦۖ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ١٢٨ قَالُوٓاْ أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا وَمِنۢ بَعْدِ مَا جِئْتَنَاۚ قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ١٢٩

Musa berkata kepada kaumnya: "Mohonlah pertolongan kepada Allah dan bersabarlah; sesungguhnya bumi (ini) kepunyaan Allah; dipusakakan-Nya kepada siapa yang dihendaki-Nya dari hamba-hamba-Nya. Dan kesudahan yang baik adalah bagi orang-orang yang bertakwa". Kaum Musa berkata: "Kami telah ditindas (oleh Fir'aun) sebelum kamu datang kepada kami dan sesudah kamu datang. Musa menjawab: "Mudah-mudahan Allah membinasakan musuhmu dan menjadikan kamu khalifah di bumi(Nya), maka Allah akan melihat bagaimana perbuatanmu.[9]

Nabi Musa dhawuh marang kaume: Siro kabeh podho nyuwono pitulung marang Allah ta'ala lan podho sabaro atas penderitaan iro kabeh! Sejatine bumi iki iku kagungane Allah ta'ala, Allah ta'ala bakal maringake bumi iku marang wong-wong kang dikersaake. Lan pungkasan kang pinuji tetep keduwe wong-wong kang podho taqwa. Kaum Nabi Musa podho matur: Kawulo sedoyo dipun sikso lan dipun sakiti deneng Fir'aun meniko awit sakderengipun panjenengan rawuh lan sak sampunipun panjengan rawuh kanthi ambekto risalah.[10]

3) Komunikasi antara seorang ayah dengan anaknya dalam surat Yūsuf ayat 4-5

إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّى رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِى سَٰجِدِينَ ٤ قَالَ يَٰبُنَىَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيْدًاۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ٥

[9]Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* 169.
[10]Mustofa, *Al-Ibrīz li Ma'rifat*, 450.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(Ingatlah), ketika Yusuf berkata kepada ayahnya: "Wahai ayahku, sesungguhnya aku bermimpi melihat sebelas bintang, matahari dan bulan; kulihat semuanya sujud kepadaku". Ayahnya berkata: "Hai anakku, janganlah kamu ceritakan mimpimu itu kepada saudara-saudaramu, maka mereka membuat makar (untuk membinasakan)mu. Sesungguhnya syaitan itu adalah musuh yang nyata bagi manusia".[11]

Siji dino Nabi Yusuf matur marang romone, yoiku Nabi Ya'qub mengkene: Bapak!! Kawulo salebet ipun tilem supeno sumerap lintang sawelas, srengenge lan rembulan sami nyembah dhateng kawulo. Nabi Ya'qub ngendiko: Oh anak ingsun ngger! Ipen iro iku ojo siro omong-omongake marang dulur-dulur iro, mundhak mengko podho gawe rekodoyo marang siro (mergo dulur-dulur iro mesthine podho ngerti perinciane ipen ir, yoiku lintang sawelas iku dulur-dulur iro, srengenge iku bapak iro lan rembulan iku ibu iro). Temnan syetan-syetan iku tumrap menungso, satru kang terang nyoto.[12]

4) Komunikasi antara Ratu Bilqis dengan para petinggi kerajaan yang tercantum dalam surat *al-Naml* ayat 32-33:

قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَفْتُونِى فِىٓ أَمْرِى مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ ٣٢

قَالُوا۟ نَحْنُ أُو۟لُوا۟ قُوَّةٍ وَأُو۟لُوا۟ بَأْسٍ شَدِيدٍ وَٱلْأَمْرُ إِلَيْكِ فَٱنظُرِى مَاذَا تَأْمُرِينَ ٣٣

Berkata dia (Balqis): "Hai para pembesar berilah aku pertimbangan dalam urusanku (ini) aku tidak pernah memutuskan sesuatu persoalan sebelum kamu berada dalam majelis(ku)". Mereka menjawab: "Kita adalah orang-orang yang memiliki kekuatan dan (juga) memiliki keberanian yang sangat (dalam peperangan), dan keputusan berada ditanganmu: maka pertimbangkanlah apa yang akan kamu perintahkan.[13]

Bilqis dhawuh: He poro penggedhe2! Siro kabeh podho o suko rembuk marang ingsun ing ndalem perkoro ingsun iki. Ingsun biasane ora mutusake siji perkoro hinggo siro kabeh podho nekanimarang ingsun (perlu suko rembuk). Poro penggedhe podho

[11]Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* 236-237.
[12]Mustofa, *Al-Ibrīz li Ma'rifat*, 662.
[13]Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* 380.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mangsuli atur: kawulo sedoyo sami gadhah kekiyatan lan sami gadhah persediaan pulukan ingkang sanget (ateges ahli perang dados menggah kawulo sedoyo prayogi dipun perangi- nanging) sedoyo perkawis puniko sumarah dhateng panjenengan piyambak. Milo kawulo aturi menggalih! Punopo ingkang badhe panjenengan perintahake dhateng kawulo sedoyo, kawulo sedoyo namung badhe ta'at dhateng panjenengan.[14]

5) Komunikasi antar sesama Nabi dalam surat *Ṭāhā* ayat 92-94

قَالَ يَٰهَٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذۡ رَأَيۡتَهُمۡ ضَلُّوٓاْ ٩٢ أَلَّا تَتَّبِعَنِۖ أَفَعَصَيۡتَ أَمۡرِي ٩٣ قَالَ
يَبۡنَؤُمَّ لَا تَأۡخُذۡ بِلِحۡيَتِي وَلَا بِرَأۡسِيٓۖ إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقۡتَ بَيۡنَ بَنِيٓ
إِسۡرَٰٓءِيلَ وَلَمۡ تَرۡقُبۡ قَوۡلِي ٩٤

Berkata Musa: "Hai Harun, apa yang menghalangi kamu ketika kamu melihat mereka telah sesat. (sehingga) kamu tidak mengikuti aku? Maka apakah kamu telah (sengaja) mendurhakai perintahku?" Harun menjawab' "Hai putera ibuku, janganlah kamu pegang janggutku dan jangan (pula) kepalaku; sesungguhnya aku khawatir bahwa kamu akan berkata (kepadaku): "Kamu telah memecah antara Bani Israil dan kamu tidak memelihara amanatku".[15]

Bareng Nabi Musa kondur ngendiko: He Harun, opo alangan iro naliko siro weruh wong-wong podho sasar (podho nyembah sapi-sapinan) opo kang ngalang-ngalangi siro nusul ingsun (menyang gunung). Opo siro niat nulayani perintah ingsun? (Naliko anggone Harun dicekel jenggote lan rambut sirahe digelandang-gelandang deneng Nabi Musa, Nabi Musa banget muring-muringe). Oh putrane ibu, mbok siro ojo nyekeli jenggot ingsun lan sirah ingsun ngene! Mulane ingsun ora nusul slirame menyang gunung ingsun kuwatir mbok menowo golongan kang ora nyembah sapi banjur podho melu nusul menyang gunung. Ingsun kuwatir menowo siro banjur ngendiko: Siro iki mecah Bani Israil (siro banjur muring-muring) ingsun kuwatir menowo siro ora angen-angen atur ingsun.[16]

6) Komunikasi antar sesama hamba (ahli surga, ahli *a'rāf,* dan ahli neraka) dalam surat al-A'rāf ayat 44, 48, dan 50.

---

[14]Mustofa, *Al-Ibrīz li Ma'rifat*, 1624-1625.
[15]Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* 318.
[16]Mustofa, *Al-Ibrīz li Ma'rifat*, 999-1000.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ أَصۡحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدۡ وَجَدۡنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقّٗا فَهَلۡ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمۡ حَقّٗاۖ قَالُواْ نَعَمۡۚ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنُۢ بَيۡنَهُمۡ أَن لَّعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ٤٤

Dan penghuni-penghuni surga berseru kepada Penghuni-penghuni neraka (dengan mengatakan): "Sesungguhnya kami dengan sebenarnya telah memperoleh apa yang Tuhan kami menjanjikannya kepada kami. Maka apakah kamu telah memperoleh dengan sebenarnya apa (azab) yang Tuhan kamu menjanjikannya (kepadamu)?" Mereka (penduduk neraka) menjawab: "Betul". Kemudian seorang penyeru (malaikat) mengumumkan di antara kedua golongan itu: "Kutukan Allah ditimpakan kepada orang-orang yang zalim.[17]

Ahli suwargo podho undang-undang, takon marang ahli neroko: Ingsun kabeh iki wus podho ambuktekake janji-janji Allah ta'ala, yoiku ganjaran kang agung. Opo siro kabeh ugo wus podho ambuktekake janji-janjine Allah marang siro kabeh yoiku sikso? Ahli neroko podho mangsuli: iyo. Nuli ono pengumunagn kang diumumake deneng Malaikat, kang pengumuman mau biso dirungu deneng ahli suwargo lan ahli neroko: Surasane pengumuman iku: Laknate Allah ta'ala tetep marang wong-wong kang podho dhalim.[18]

وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡأَعۡرَافِ رِجَالٗا يَعۡرِفُونَهُم بِسِيمَٰهُمۡ قَالُواْ مَآ أَغۡنَىٰ عَنكُمۡ جَمۡعُكُمۡ وَمَا كُنتُمۡ تَسۡتَكۡبِرُونَ ٤٨

Dan orang-orang yang di atas A'raaf memanggil beberapa orang (pemuka-pemuka orang kafir) yang mereka mengenalnya dengan tanda-tandanya dengan mengatakan: "Harta yang kamu kumpulkan dan apa yang selalu kamu sombongkan itu, tidaklah memberi manfaat kepadamu".[19]

Naliko aṣḥāb al-a'rāf iseh ono ing a'rāf weruh wong-wong saking ahli neroko kang podho dikenal naliko iseh ono ing ngalam dunyo sebab akehe dunyone utowo sebab gedhene pangkate. Aṣḥāb al-a'rāf podho uluk-uluk: Akehe bondo-bondo iro lan anggone iro gumedhe

[17]Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* 156.
[18]Mustofa, *Al-Ibrīz li Ma'rifat*, 417.
[19]Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* 157.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lan kuma lungkung, iku kabeh ora migunani opo-opo lan ora biso nolak saking sikso neroko.[20]

وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ أَنۡ أَفِيضُواْ عَلَيۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ أَوۡ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُۚ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ٥٠

Dan penghuni neraka menyeru penghuni surga: "Limpahkanlah kepada kami sedikit air atau makanan yang telah direzekikan Allah kepadamu". Mereka (penghuni surga) menjawab: "Sesungguhnya Allah telah mengharamkan keduanya itu atas orang-orang kafir.[21]

Ahli neroko podho gembor-gembor undang-undang marang ahli suwargo: Oh mbok iyo aku kabeh iki paringono kaluberan banyu-banyu utowo panganan-panganan paringane Allah ta'ala. Ahli suwargo podho mangsuli: Ora biso jalaran Allah ta'ala nglarang panganan lan banyu suwargo iki dipangan lan diombe deneng wong-wong kafir.[22]

Dari beberapa contoh di atas menunjukkan bahwa dalam tafsir *al-Ibrīz,* komunikasi yang terdapat dalam Alquran ditafsirkan dengan menggunakan kaidah bahasa Jawa sesuai dengan kedudukan sosialnya. Tuturan yang disampaikan Allah kepada hambaNya, tuturan orangtua kepada anaknya, tuturan seorang ratu kepada bawahannya diungkapkan dengan menggunakan bahasa *ngoko.* Begitu pula sebaliknya, tuturan yang disampaikan oleh hamba kepada Allah, anak kepada orangtuanya, bawahan kepada ratunya diungkapkan dengan menggunakan bahasa *krama.* Selain itu terdapat pula komunikasi yang sama-sama ditafsirkan dengan menggunakan bahasa *ngoko* seperti komunikasi yang terjadi pada Nabi Musa as dan Nabi Harun as dan juga komunikasi antara ahli surga, ahli

[20]Mustofa, *Al-Ibrīz li Ma'rifat*, 419.
[21]Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* 157.
[22]Mustofa, *Al-Ibrīz li Ma'rifat*, 420.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

a'rāf, dan ahli neraka. Hal ini menunjukkan bahwa mereka mempunyai kedudukan sosial yang setara atau dalam budaya Jawa menganggap bahwa antara pihak yang terlibat dalam komunikasi tersebut mempunyai hubungan kedekatan atau keakraban. Dengan demikian dapat dipahami bahwa tafsir *al-Ibrīz* menggunakan tataran Bahasa *ngoko-krama* sebagai manifestasi sistem klasifikasi simbolik orang Jawa berdasarkan beberapa kategori, yakni tinggi-rendah, asing-biasa, jauh-dekat, dan formal-informal.

b. Penerapan Bentuk Sapaan Budaya Jawa dalam Penafsiran

Simbolisasi penghormatan mengenai hubungan manusia dengan Allah swt diungkapkan dalam tafsir *al-Ibrīz* dengan menggunakan bentuk sapaan berupa *gusti.* Penambahan kata *gusti* di depan kata Allah pada dasarnya tidak bertentangan dengan prinsip tauhid, karena ungkapan *gusti* bermakna yang dipuji dan dijunjung tinggi.[23] Dalam budaya Jawa, sapaan *gusti* digunakan untuk seorang raja dan permaisurinya.[24] Oleh karena itu ketika Allah disebut dengan kata *Gusti Allah,* maka ini berarti Allah telah diposisikan sebagai Raja sebagaimana yang dipahami oleh masyarakat Jawa. Tentunya dengan nuansa yang lebih tinggi sehingga pemahamannya tidak sama persis dengan raja-raja di dunia. Seperti contoh dalam surat Al-Mā'idah ayat 114 dan Al-Furqān ayat 30.

---

[23]Abdul Hadi WM, "Islam dan Dialog Kebudayaan: Perspektif Hermeneutik", *Agama dan Pluralitas Budaya Lokal,* ed. Zakiyuddin Baihawy dan Mutohharun Jinan (Surakarta: Pusat Studi Budaya dan Perubahan Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2003), 117.
[24]Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa* (Jakarta: Balai Pustaka, 1994), 322.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

قَالَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ ٱللَّهُمَّ رَبَّنَآ أَنزِلۡ عَلَيۡنَا مَآئِدَةٗ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ تَكُونُ لَنَا عِيدٗا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا وَءَايَةٗ مِّنكَۖ وَٱرۡزُقۡنَا وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ١١٤

Isa putera Maryam berdoa: "Ya Tuhan kami turunkanlah kiranya kepada kami suatu hidangan dari langit (yang hari turunnya) akan menjadi hari raya bagi kami yaitu orang-orang yang bersama kami dan yang datang sesudah kami, dan menjadi tanda bagi kekuasaan Engkau; beri rezekilah kami, dan Engkaulah pemberi rezeki Yang Paling Utama".[25]

Nabi Isa ibn Maryam nuli doa: Dhuh gusti Allah pengeran kulo sedoyo mugi panjenengan dalem nurunaken lempatan saking langit, kengingo lempatan wau dados riyoyo tumrap kawulo sedoyo golongan awal lan akhir, lan dadoso pertondo kekuwaosan panjenengan dalem, lan mugi panjenengan alem ngerzekeni maidah wau dhateng kawulo sedoyo panjenengan dalem puniko khayr al-rāziqīn.[26]

وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوۡمِي ٱتَّخَذُواْ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ مَهۡجُورٗا ٣٠

Berkatalah Rasul: "Ya Tuhanku, sesungguhnya kaumku menjadikan Al Quran itu sesuatu yang tidak diacuhkan".[27]

Utusan (nabi Muhammad) ngendiko: Dhuh Gusti pengeran kawulo, saestu kaum kawulo (kaum Quraisy) puniko sami nganggep Alquran puniko dipun anggep perkawis ingkang kedah dipun tilar. (Piyambakipun sami mlengos saking piteah-pitedah Alquran).[28]

Selain itu , Allah juga sering disebut sebagai *Pangeran.* Istilah ini pada mulanya merupakan sebutan gelar untuk anak raja atau bangsawan tinggi kerajaan.[29] Itu sebabnya nama-nama bangsawan Jawa menggunakan gelar ini, seperti Pangeran Diponegoro dan Pangeran Mangkubumi. Ketika

[25]Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* 128.
[26]Mustofa. *Al-Ibrīz li Ma'rifat,* 325.
[27]Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* 363.
[28]Mustofa. *Al-Ibrīz li Ma'rifat,* 1182.
[29]G. Moejanto, *Konsep Kekuasaan Jawa Penerapannya oleh Raja-Raja Mataram* (Yogyakarta: Kanisius, 2002), 130.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebutan *pangeran* digunakan untuk menyebut nama Allah, hal itu berasal dari kata *pangeran* yang berarti tempat bernaung atau berlindung. Seperti dalam surat Al-Zukhruf ayat 64.

إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ٦٤

Sesungguhnya Allah Dialah Tuhanku dan Tuhan kamu maka sembahlah Dia, ini adalah jalan yang lurus.[30]

Sejatine Allah Ta'ala iku pengeran ingsun lan iyo pengeran iro kabeh. Mulo siro kabeh poho nyembaho (iyo kang ingsun terangake) iki, iku dedalan kang jejek.[31]

Penggunaan bentuk-bentuk sapaan di atas pada dasarnya merupakan penerapan tata *unggah-ungguh* dalam berkomunikasi yang sangat ditekankan dalam budaya Jawa. Karena jika orang menyebut nama seseorang tanpa ada kata sapaan, terlebih jika pemilik nama mempunyai derajat kedudukan yang tinggi, maka ia akan dianggap tidak sopan. Dengan demikian, dapat dipahami bahwa penggunaan bentuk-bentuk sapaan tersebut merupakan salah satu modus yangb digunakan dalam tafsir *al-Ibrīz* untuk mengetengahkan wacana social Alquran dalam perspektif budaya Jawa yang didasarkan pada prinsip kerukunan dan prinsip hormat. Selain itu, penggunaan bentuk-bentuk sapaan tersebut dapat dikatakan sebagai salah satu bentuk penghormatan simbolis orang Jawa kepada Allah swt, sebagaimana yang ditunjukkan kepada seorang raja. Dalam *Babad Tanah Djawa* dijelaskan bahwa raja adalah *warananing Allah swt,* yakni wakil, proyeksi, atau penjelmaan Tuhan. Dalam arti bahwa kekuasaan raja adalah

[30]Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* 495.
[31]Mustofa. *Al-Ibrīz li Ma'rifat,* 1789.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

proyeksi kekuasaan Allah swt. Sehingga ketaatan rakyat terhadap raja haruslah mirip dengan ketaatan mereka terhadap Tuhan, begitu pula pemahaman sebaliknya. Oleh karena itu, sikap dan tindakan yang tepat terhadap raja merupakan acuan yang dipandang paling tepat untuk diterapkan dalam melakukan inter-relasi dengan Allah swt.

2. **Pola Integrasi: Penggunaan Ungkapan Khas Jawa**

Adanya kontak yang terjadi antara nilai-nilai ajaran Alquran dengan nilai-nilai budaya Jawa dapat melahirkan integrasi budaya yang khas. Hal ini terjadi akibat proses *lo-balisasi* antara nilai-nilai budaya Jawa yang berada pada aras lokal-historis menuju nilai-nilai ajaran Alquran pada aras global-normatif yang bergerak secara sirkular dan menimbulkan gaya tarik-menarik sangat kuat dan bersifat saling mempengaruhi.[32]

Pengungkapan aspek psikologis masyarakat dalam konteks berbahasa dapat mempengarui bentuk dan makna bahasa yang digunakan. Demikian juga dalam bahasa Jawa, ketika aspek psikologis masyarakat Jawa dihadirkan maka akan muncul bentuk-bentuk ungkapan khas dengan makna yang khas pula. Berikut beberapa contoh ungkapan khas Jawa yang muncul untuk mengejawantahkan ayat-ayat Alquran dalam tafsir *al-Ibrīz.*

a. Surat Al-Kahfi ayat 57

[32]Muhsin, *Al-Qur'an dan Budaya Jawa,* 194.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِۦ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِىَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ ۚ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۖ وَإِن تَدْعُهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ فَلَن يَهْتَدُوٓا۟ إِذًا أَبَدًا ٥٧

Dan siapakah yang lebih zalim dari pada orang yang telah diperingatkan dengan ayat-ayat Tuhannya lalu dia berpaling dari padanya dan melupakan apa yang telah dikerjakan oleh kedua tangannya? Sesungguhnya Kami telah meletakkan tutupan di atas hati mereka, (sehingga mereka tidak) memahaminya, dan (Kami letakkan pula) sumbatan di telinga mereka; dan kendatipun kamu menyeru mereka kepada petunjuk, niscaya mereka tidak akan mendapat petunjuk selama-lamanya.[33]

Ora ono wong kang luweh nganiyoyo ngungkuli wong-wong kang diilingake kelawan ayat-ayate Allah ta'ala. Nuli dheweke mengo (mlengos) sangking ayat-ayat iku lan nglaleni marang laku-lakune anggone podho kufur lan maksiyat. (Mulane podho koyo mengkono jalaran) ingsun (Allah ta'ala) wus agawe tutup, nutupi atine, nutupi anggone podho paham Alquran. (Sahinggo jalaran mengkono iku wong-wong mau ora podho biso paham marang Alquran) lan kupinge ugo katitahake ono sumpele. (Sahinggo wong-wong iku ora biso krungu waosan Alquran). Menowo siro ngajak-ngajak marang wong-wong iku tumuju marang pituduh. Wong-wong iku ora bakal narino pituduh selawase, sebab kedadean kang kasebut mau. [34]

Dalam ayat di atas, terdapat lafal *a'raḍa* yang artinya berpaling. Kata berpaling dalam Bahasa Jawa artinya *mengo.* Namun dalam penafsirannya tersebut, Bisri menambahkan makna Jawa *"mlengos".* Dalam Bahasa Jawa, kata *mengo* digunakan untuk sekadar berpaling biasa atau menoleh. Sedangkan kata *mlengos* sebenarnya bukanlah Bahasa baku alam Bahasa Jawa. Kata ini merupakan salah ungkapan yang dibuat untuk digunakan dalam menyebut orang yang berpaling dengan ekspresi yang mengabaikan atau tidak peduli dengan sesuatu yang dipalingkan. Kata

[33]Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* 307.
[34]Mustofa, *Al-Ibrīz li Ma'rifat*, 995.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

inilah yang digunakan Bisri untuk menggambarkan betapa orang-orang yang paling *dhalim* adalah mereka yang mengabaikan dan tidak peduli terhadap ayat-ayat Allah.

b. Surat Al-Baqarah ayat 260

وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۚ وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Dan (ingatlah) ketika Ibrahim berkata: "Ya Tuhanku, perlihatkanlah kepadaku bagaimana Engkau menghidupkan orang-orang mati". Allah berfirman: "Belum yakinkah kamu?" Ibrahim menjawab: "Aku telah meyakinkannya, akan tetapi agar hatiku tetap mantap (dengan imanku) Allah berfirman: "(Kalau demikian) ambillah empat ekor burung, lalu cincanglah semuanya olehmu. (Allah berfirman): "Lalu letakkan diatas tiap-tiap satu bukit satu bagian dari bagian-bagian itu, kemudian panggillah mereka, niscaya mereka datang kepadamu dengan segera". Dan ketahuilah bahwa Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.[35]

Siji mongso Nabi Ibrahim matur marang pengeran: Dhuh pengeran kulo, mugi panjenengan nedhahaken dhateng kawula kados pundi pertigelipun panjenengan anggesangaken tiyang-tiyang ingkang sampun pejah? Allah ta'ala dhawuh surasane: Opo sliramu ora percoyo? Kanjeng Nabi Ibrahim matur: Inggih pitados, nanging murih supados manah kawulo soyo anteng. Allah ta'ala dhawuh kang surasane: Ngalapo siro papat saking manuk nuli potong-potong lan dhaginge sarto ular-ulare campur dadi siji, nuli bagi-bagi sak bagiane selehno ono ing dhukur gunung, nuli undango, mengko lak podho mlaku rekat tumuju marang siro. Ngertio Allah ta'ala iku meang tur wicaksono.[36]

Dalam penafsiran di atas terdapat pernyataan *"dhuh pengeran kulo, mugi panjenengan nedhahaken dhateng kawulo kados pundi pertigelipun*

[35]Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* 45.
[36]Mustofa. *Al-Ibrīz li Ma'rifat,* 105.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

panjenengan anggesangaken tiyang-tiyang ingkang sampun pejah" merupakan bentuk terjemahan dari potongan ayat *rabbi arinii kayfa tuḥyi al-mautā.* Dalam tafsir Al-Mishbah, potongan ayat tersebut diterjemahkan dengan "Tuhanku, perlihatkanlah padaku bagaimana Engkau menghidupkan yang mati".[37] Secara umum, terjemahan dalam tafsir *al-Ibrīz* juga bermaksud demikian. Hanya saja ada sedikit perbedaan dalam pengungkapan bahasanya yang mengadopsi nilai-nilai budaya Jawa yang berkaitan dengan prinsip kerukunan dan prinsip hormat dalam kehidupan bermasyarakat. Dalam hal ini, Bisri Mustofa menerjemahkan bentuk ungkapan Alquran yang bersifat universal (lugas dan tegas) dipadukan dengan budaya Jawa yang memepertimbangkan prinsip kerukunan dan hormat.

Penggunaan ungkapan-ungkapan khas Jawa di atas ditujukan untuk menyampaikan pesan-pesan dari ayat Alquran agar masyarakat Jawa lebih mudah memahami. Dalam menghadirkan ungkapan-ungkapan tersebut tentunya perlu dilakukan penghayatan secara mendalam terhadap kandungan makna ayat-ayat Alquran dalam kebudayaan Jawa. Upaya-upaya penghayatan tersebut pada dasarnya merupakan konsekuensi yang terjadi akibat kontak antara Alquran yang memuat nilai-nilai moral yang bersifat global-normatif dengan budaya Jawa yang mengusung nilai-nilai

[37]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an Volume 1* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 679.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kearifan lokal-historis sehingga terjadilah proses integrasi antara dua sistem yang melahirkan bentuk penafsiran yang khas.

3. Pola Negosiasi: Akomodasi dan Kritis Terhadap Budaya

Pola negosiasi, sebagaimana yang diungkapkan oleh Imam Muhsin dalam bukunya, dimaksudkan sebagai hubungan saling mengisi antara dua sistem nilai yang memiliki kesetaraan dalam konteks dunia makna.[38]

Hubungan negosiatif antara Alquran yang mengusung nilai-nilai universal-normatif dan budaya Jawa yang mengusung nilai-nilai lokal-historis menghasilkan dua kemungkinan. Apabila keduanya bersifat terbuka sehingga dapat saling sapa dan saling mengisi maka pola hubungannya melalui negosiasi akomodatif. Tetapi apabila unsur yang supremasinya lebih kuat (Alquran) menemukan ketidakcocokan pada unsur yang sypremaisnya lebih rendah (budaya Jawa), maka pola hubungannya berubah menjadi negosiasi kritis.

a. Pengutipan Kisah *Isra'iliyat*

Masyarakat Jawa pada umumnya memiliki pemikiran imaginatif-proyektif, yakni meyakini bahwa tidak ada yang tidak mempunyai arti, karena itu mereka ingin mencari arti dalam tindakan, kata atau keadaan, sekalipun secara rasional nampaknya tidak dapat dimengerti atau tidak penting.[39] Pemikiran ini membawa masyarakat Jawa pada kesukaannya

[38]Muhsin, *Al-Qur'an dan Budaya Jawa,* 204.
[39] Moertono, *Negara dan Usaha Bina-Negara,* 25.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terhadap kisah-kisah, dongeng-dongeng meskipun kisah tersebut sulit diterima oleh akal.

Pola pemikiran semacam ini dimungkinkan menjadi salah satu alasan Bisri Mustafa banyak mengutip kisah-kisah *Isrāīlīyāt* dan cerita-cerita yang bernuansa hikayat dalam penafsirannya, agar setiap orang yang membaca karyanya dapat mengambil makna yang tersirat dalam kisah tersebut, seperti contoh dalam penafsiran surat al-Mā'idah ayat 115 yang memuat kisah tentang hidangan yang diminta oleh *Ḥawāriyyīn*:

قَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ ۖ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّيٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ١١٥

Allah berfirman: "Sesungguhnya Aku akan menurunkan hidangan itu kepadamu, barangsiapa yang kafir di antaramu sesudah (turun hidangan itu), maka sesungguhnya Aku akan menyiksanya dengan siksaan yang tidak pernah Aku timpakan kepada seorangpun di antara umat manusia.[40]

(Ḥikāyah) Sakwuse Nabi Isa rampung olehe dungo nuli Malaikat tumurun saking langit kanthi anggowo lempatan rupo roti pitu, iwak pitu. Nuli Ḥawāriyyūn podho dhahar saking lempatan mau nganti podho warek. Ono ing hadis diterangake: Naliko lempatan wus tumurun, wong-wong podho didhawuhi deneng Nabi Isa supoyo ojo podho cidero lan ojo podho nyimpen kanggo sesoke. Dumadakan ono kang podho cidero. Wong-wong kang podho cidero iku disikso, dibusek dadai kethek lan babi.[41]

(Hikayah) Setelah Nabi Isa selesai berdoa, kemudian Malaikat turun dari langit dengan membawa makanan berupa 7 roti dan 7 ikan. Kemudian *Ḥawāriyyūn* makan maknanan tersebut sampai kenyang. Dalam hadis diterangkan: Ketika makanan turun, orang-orang diberitahu Nabi Isa agar

[40]Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* 128.
[41]Mustofa, *Al-Ibrīz li Ma'rifat*, 325.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> tidak khilaf dan tidak menyimpan untuk besoknya. Tiba-tiba ada yang khilaf. Orang-orang yang khilaf tersebut disiksa dan dirubah menjadi monyet dan babi.

Banyak khabar yang menceritakan tentang hidangan yang diturunkan Allah untuk *Ḥawāriyyūn.* Dalam hal ini terdapat banyak riwayat yang berbeda-beda, antara lain Al-Aufi meriwayatkan dari Ibn Abbas bahwa hidangan tersebut adalah meja makan yang di atasnya berisi roti dan ikan. Ikrimah juga meriwayatkan dari Ibn Abbas bahwa hidangan itu adalah ikan dan sedikit roti. Sedang menurut riwayat Said ibn Jubair dari Ibn Abbas berkata bahwa hidangan itu diturunkan segala sesuatu kecuali roti dan daging. Dengan demikian para rowi tidak bersepakat atas tafsir tersebut. Hal ini menunjukkan bahwa semua itu berasal dari *isrā'iliyyāt* yang diada-adakan dan sumbernya bukan berasal dari Nabi Muhammad saw yang *ma'ṣūm.*[42] Seperti contoh dalam surat *al-Baqarah* ayat 248.

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ تَحْمِلُهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ٢٤٨

> Dan Nabi mereka mengatakan kepada mereka: "Sesungguhnya tanda ia akan menjadi raja, ialah kembalinya tabut kepadamu, di dalamnya terdapat ketenangan dari Tuhanmu dan sisa dari peninggalan keluarga Musa dan keluarga Harun; tabut itu dibawa malaikat. Sesungguhnya pada

[42]Muhammad ibn Muhammad Abu Syahbah, *Isrā'iliyyāt dan Hadits-Hadits Palsu Tafsir Al-Qur'an: Kritik Nalar Penafsiran A-Qur'an,* terj. Mujahidin Muhayan, Heni Amalia, Mukhlis Yusuf Arbi (Depok: Keira Publishing, 2014), 258-259.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang demikian itu terdapat tanda bagimu, jika kamu orang yang beriman.[43]

(Ḥikāyah) Temenan naliko Bani Israil isih sakjerone kumpul ono ing siji panggonan, ono pethi dawane telung dzira' ambane rong dzira' geyong-geyong ono ing awang-awang nuli sumilih ono ing sandinge Raja Ṭālūt'. Bareng dibuka isine macem-macem. Nomer siji iyoiku kitab Taurat kang asli kang dadi sebabe antenge ati, nuli telumpahe Nabi Musa, tongkate Nabi Musa, serbane Nabi Harun, nuli sakdunak manni[44] *lan pecahane lawḥ.*[45]

(Hikayah) Ketika Bani Israil masih dalam perkumpulan dalam satu tempat, ada peti yang panjangnya 3 *dzira'* lebarnya 2 *dzira'* terombang ambing di atas langit kemudian jatuh di samping Raja Thalut. Setelah dibuka isinya bermacam-macam. Yang pertama yaitu kitab Taurat yang asli yang menjadi sebab ketenangan hati, kemudian telumpah Nabi Musa, tongkat Nabi Musa, sorban Nabi Harun, kemudian *manni* dan pecahan *lawḥ*.

Beberapa mufassir seperti Ibn Jarir, al-Tha'labi, al-Baghawi, al-Qurthubi, Ibn Kathir, dan al-Suyuthi menyebutkan dalam tafsir mereka beberapa khabar dari sahabat dan tabi'in, serta dari Wahbah ibn Munabbih dan Ahli Kitab yang masuk Islam tentang ciri-ciri *tābūt,* bagaimana datangnya, apa saja isinya, tentang *sakīnah,* dan bagaimana bentuknya. Adapun bentuknya, mereka menyebutkan bahwa *tābūt* terbuat dari kayu *syimsyād* dengan panjang sekitar tiga hasta dan lebar dua hasta. Di dalamnya, Musa meletakkan Taurat dan barang-barangnya yang berharga. Kemudian para mufassir juga berselisih pendapat tentang sisa peninggalan keluarga Musa dan keluarga Harun yang tersimpan dalam *tābūt.* Diriwayatkan dari Ibn Abbas, dia berkata bahwa sisa peninggalan tersebut adalah tongkat Musa dan pecahan-pecahan dari *Lawḥ* (buku catatan). Ada

[43]Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* 41.
[44]*Manni* ialah makanan yang manis seperti madu, sedangkan *lawḥ* ialah buku catatan.
[45]Mustofa. *Al-Ibrīz li Ma'rifat,* 96.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pula riwayat dari Abu Shalih bahwa sisa peninggalan tersebut adalah tongkat Musa, tongkat Harun, dua *lawḥ* dari Taurat, dan sekeranjang *manna* yang diturunkan kepada Bani Israil data di padang Tih. Beberapa pendapat serupa diriwayatkan oleh Qatadah, al-Sudday, Rubai ibn Anas, dan Ikrimah. Namun pendapat-pendapat tersebut tidak dapat diketahui secara pasti kebenarannya karena tidak ada khabar yang shahih dari Nabi Muhammad saw.[46]

Selain kondisi dan karakter pemikiran masyarakat Jawa yang butuh keteladanan dalam memahami sesuatu, cerita-cerita tentang kisah nabi yang tergolong dalam riwayat sesuai dengan keyakinan dalam masyarakat Jawa tentang adanya kisah-kisah yang menceritakan kekeramatan seseorang. Misalnya, kekeramatan dalam beberapa kisah *walisongo* yang dianggap Koentjaraningrat sebagai kisah yang banyak bersifat setengah historis. Pemilihan angka sembilan bagi Koentjaraningrat dikaitkan dengan angka sembilan dalam konsep Hindu-Budha Jawa mengenai konsep *depata dewa sanga* yakni delapan *lokapala* yang menjaga kedelapan sudut dari alam semesta, dengan seorang lagi yang berada di pusatnya.[47] Mekanisme pemikiran ini diasaskan pada pikiran asosiasi prelogik yang meyakini bahwa tindakan-tindakan yang hampir serupa mempunyai kaitan sebab akibat. Oleh sebab itu tindakan meniru sesuatu keadaan dapat memaksa agar keadaan itu

[46]Abu Syahbah, *Isrā'iliyyāt dan Hadits-Hadits Palsu,* 225-230.
[47] Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa*, 323-324.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

benar-benar terjadi. Tindakan ini dalam istilah James Frazer disebut *imitative magis* (magis imitatif).[48]

Penggunaan riwayat *Isrāīlīyāt* dalam tafsir *al-Ibrīz* tidak bertentangan dengan aturan dalam kaidah tafsir karena riwayat-riwayat tersebut tidak berkaitan dengan akidah.[49] al-Syirbashi mengungkapkan tentang kebolehan pengutipan riwayat *Isrāīlīyāt* dalam tafsir, sebagai berikut:

> Kisah-kisah dalam al-Qur'an tidak dimaksudkan sebagai uraian sejarah lengkap tentang kehidupan bangsa-bangsa atau pribadi-pribadi tertentu tetapi dimaksudkan sebagai bahan pelajaran umat manusia. Sebab di dalam kisah-kisah al-Qur'an tersebut terdapat nasihat dan suriteladan bagi mereka yang mau berfikir.[50]

b. Kritis Terhadap Tradisi yang Menyimpang

Selain mengakomodasi tradisi, Bisri juga melakukan kritik terhadap tradisi-tradisi masyarakat yang menyimpang dari ajaran Alquran. Hal ini sesuai dengan kecenderungan penafsiran Bisri dalam tafsir *al-Ibrīz* yang telah dijelaskan penulis dalam ;bab sebelumnya, yakni *ijtima'i* atau melibatkan kenyataan sosial yang berkembang di masyarakat. Seperti contoh dalam surat Al-Naml ayat 4.

إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمۡ أَعۡمَٰلَهُمۡ فَهُمۡ يَعۡمَهُونَ ٤

[48] James Frazer, *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion* (New York: The Macmillan Company, 1925), 11.
[49] Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabiy, *al-Isrāīlīyāt fī al-Tafsīr wa al-Ḥadīth*, Vol. I (Kairo: Maktabah Wahbah, 1986), 36-42.
[50] Aḥmad al-Syirbashiy, *Qiṣṣah al-Tafsīr* (Beirut: Dār al-Qalam, 1972), 55.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> Sesungguhnya orang-orang yang tidak beriman kepada negeri akhirat, Kami jadikan mereka memandang indah perbuatan-perbuatan mereka, maka mereka bergelimang (dalam kesesatan).[51]
>
> *Sejatine wong-wong kang ora podho percoyo marang akhirat iku ingsung Allah mahes-mahesi 'amal-'amale kang olo sahinggo katon koyo bagus mungguh angen-angene. Nuli dheweke terus menerus podho netepi lakone kang olo. (Sharḥ) bab iki- Iki mongso meraja lela. Arak wus karuwan yen ora keno diombe mekso diombe jarene kanggo tombo. Nganakake duwit wus terang haram mekso dilakoni mergo jare kanggo nulung wong-wong seng butuh utangan. Mukhalathah lanang wadon liyo terang yen haram mekso dilakoni mergo jare untuk perjuangan. Wallahu a'lam.*[52]

Dalam menjelaskan ayat ini, Bisri Mustofa mencoba untuk mengkritik tradisi yang telah merajalela dalam kehidupan masyarakat sebagai bentuk peringatan. Yaitu kebiasaan minum minuman keras yang sudah jelas keharamannya malah sering dijadikan alasan sebagai obat. Begitu pula kebiasaan masyarakat yang sering melakukan riba atau istilah populernya saat ini adalah bunga. Pada masa ini budaya bunga bank telah mendarah daging dalam kehidupan masyarakat. Pengadaan bunga bank pada awalnya memang terkesan menolong orang yang membutuhkan suatu barang tanpa biaya besar. Namun jika dihitung-hitung jumlah yang harus dibayar lebih besar dari harga yang sebenarnya, bahkan bisa sampai dua kali lipat dari harga awal. Hal yang semacam ini dalam Islam disebut dengan riba dan itu hukum nya haram.

---

[51]Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* 378.
[52]Ibriz, 1252-1253.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari uraian dan pembahasan yang telah disebutkan pada bab-bab sebelumnya, maka dapat diambil kesimpulan sebagai berikut.

1. Bentuk lokalitas yang terdapat dalam tafsir *Al-Ibrīz* meliputi 3 aspek, yakni yang pertama adalah lokalitas dalam penulisan. Penulisan yang digunakan Bisri dalam menafsirkan ayat-ayat Alquran adalah dengan memakai aksara *pegon.* Aksara atau tulisan yang merupakan salah satu bentuk khas budaya Jawa menjadikan tafsir *al-Ibrīz* khas dengan aksara lokalnya. Selain itu Bisri Mustofa juga menuliskan makna kata dengan menggunakan makna *gandul* yang merupakan salah satu tradisi pesantren di Jawa. Lokalitas yang kedua tampak dalam bahasa yang digunakan untuk mengejawantahkan komunikasi dalam Alquran. Sebagai karya tulis yang ditujukan untuk menyampaikan pesan-pesan Allah dalam Alquran kepada masyarakat Jawa, Bisri Mustofa mengunakan bahasa Jawa sebagai bahasa utama dalam menafsirkan Alquran. Kemudian lokalitas yang ketiga terlihat dari penafsiran yang juga menampilkan komentar Bisri terhadap budaya Jawa yang sesuai dengan ayat tersebut maupun yang menyimpang.
2. Hubungan yang terjadi antara Alquran dan budaya Jawa dalam tafsir *Al-Ibrīz* ini terbentuk dari proses tiga pola.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

a. Yang pertama pola adaptasi yang banyak ditemukan dalam komunikasi Alquran. Dalam pandangan Jawa terdapat budaya yang disebut dengan *unggah-ungguh.* Salah satu bentuk *unggah-ungguh* ini salah satunya diaplikasikan dalam berkomunikasi dengan orang lain. Dalam budaya Jawa, ada tata cara tersendiri dalam berkomunikasi dengan menyesuaikan kedudukan sosial antara penutur dan lawan tutur. Sehingga bahasa Alquran yang bersifat universal, diadaptasi oleh Bisri Mustofa dengan menggunakan stratifikasi bahasa yang terdapat dalam budaya Jawa meliputi bahasa *ngoko, krama,* dan *inggil.*
b. Yang kedua yakni pola integrasi. Selain mengadaptasi stratifikasi bahasa budaya Jawa, Bisri Mustofa juga melakukan integrasi untuk menafsirkan ayat-ayat Alquran. Hal ini bisa dilihat dengan adanya ungkapan-ungkapan khas Jawa yang digunakan untuk mengejawantahkan ayat-ayat Alquran yang menggambarkan kondisi psikologi masyarakat Jawa.
c. Yang ketiga yakni pola negosiasi yang terbagi menjadi dua, yaitu negosiasi yang bersifat akomodatif terhadap budaya yang sesuai ajaran Alquran dan negosiasi yang bersifat kritis terhadap budaya yang menyimpang. Negosiasi yang bersifat akomodatif ini terlihat dalam penggunaan sapaan pada tokoh-tokoh tertentu, misalnya pada lafal Allah sebagai penguasa dan pelindung seluruh alam dibubuhi kata *gusti* atau *pangeran* yang merupakan bentuk sapaan hormat terhadap penguasa. Sedangkan negosiasi yang bersifat kritis terlihat pada kritik yang dilakukan Bisri terhadap budaya-budaya Jawa yang menyimpang, seperti pelegalan riba, minum-minuman

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

keras, hubungan laki-laki dan perempuan yang belum halal, dan lain sebagainya.

B. Saran

1. Penulis sadar akan kurangnya kesempurnaan dalam penelitian dan penulisan skripsi ini. Sehingga penulis berharap akan ada penelitian yang melanjutkan atau pengkajian ulang yang lebih teliti, kritis dan mendetail guna menambah wawasan dan pengetahuan masyarakat.
2. Penelitian yang jauh dari unsur kefanatikan sangat diperlukan untuk menyempurnakan hasil penelitian ini sehingga nilai-nilai objektifitas terpenuhi.
3. Data-data langsung dari pelaku kasus yang diteliti sebenarnya sangat diperlukan, sehingga penulis berharap penelitian yang akan datang lebih dapat menggali data-data lebih dalam.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR PUSTAKA

Alwani (al), Ruqayyah Tāhā Jābir. *Athar al-'Urf fī Fahm al-Nuṣūṣ: Qaḍaya al-Mar'ah Anmūzajan.* Damaskus: Dār al-Fikr. 2003.

Abdul Hadi WM, "Islam dan Dialog Kebudayaan: Perspektif Hermeneutik", *Agama dan Pluralitas Budaya Lokal,* ed. Zakiyuddin Baihawy dan Mutohharun Jinan, Surakarta: Pusat Studi Budaya dan Perubahan Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2003..

Agama RI., Departemen. *Al-Qur'an dan Terjemahnya.* Bandung: Sygma Examedia Arkanleema. 2009.

Ali, A. Mukti. *Persoalan Agama Dewasa Ini.* Jakarta: Rajawali Press. 1987.

Asy'ari, Musa. *Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam al-Qur'an.* Yogyakarta: LESFI. 1992.

Aztiana, Heniy. *Filsafat Jawa.* Yogyakarta: Warta Pustaka. 2006.

Chozin, Fadjrul Hakam. *Cara Mudah Menulis Karya Ilmiah.* Surabaya: Alpha. 1997.

Dhahaby (al), Muḥammad Husayn. *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn.* Kairo: Maktabah Wahbah. 2000.

Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kiai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia.* Jakarta: LP3ES. 2019.

Djaelani, H.A. Timur. *Peningkatan Mutu Pendidikan dan Pembangunan Perguruan Agama.* Jakarta: Dermaga. 1980.

Endaswara, Suwardi. *Etika Hidup Orang Jawa.* Jakarta: PT. Suka Buku. 2010.

Gusmian, Islah. *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika hingga Ideologi.* Yogyakarta: LKiS Yogyakarta. 2013.

Hadi, Amirul dan H. Haryono. *Metodologi Penelitian Pendidikan.* Bandung: Pustaka Setia. 1998.

Handayani, Christina S. dan Ardhian Novianto. *Kuasa Wanita Jawa.* Yogyakarta: LkiS Yogayakarta. 2004.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hasbullah, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia: Lintasan Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan.* Jakarta: RajaGrafindo Persada. 1999.

Hidayat, Komaruddin. *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik.* Jakarta: Paramadina. 1996.

Huda, Ahmad Zainal. *Mutiara Pesantren: Perjalanan Khidmah KH. Kyai Bisri Mustofa*. Yogyakarta: PT. LKiS Pelangi Aksara. 2005.

Ismail SM, dkk. *Dinamika Pesantren dan Madrasah.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2002.

Ismail, Fatah. *Dinamika Pesantren dan Madrasah.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2002.

Iwanebel, Fejrian Yazdajird. "Corak Mistis Dalam Penafsiran KH. Bisri Mustofa: Telaah Analitis Tafsir Al-Ibrīz", *Rasail*, Vol. 1, No. 1, 2014.

Kartodirdjo. *Kepemimpinan Dalam Dimensi Sosial.* Jakarta: LP3ES. 1984.

Khalil, Ahmad. Islam Jawa: Sufisme dalam Etika dan Tradisi Jawa. Malang: UIN Malang Press. 2008.

Koenjtaraningrat. *Kebudayaan Jawa.* Jakarta: Balai Pustaka. 1994.

_____. *Pengantar Ilmu Antropologi.* Jakarta: PT. Rineka Cipta. 2009.

Ma'sum, Saifullah. *Karisma Ulama: Kehidupan Ringkas 26 Tokoh NU.* Bandung: Mizan. 1998.

Mardalis. *Metode Penelitian.* Jakarta: Bumi Aksara. 1990.

Maryaeni. *Metode Penelitian Kebudayaan.* Jakarta: Bumi Aksara. 2012.

Mastuki HS. dan M. Ishom El-Saha. *Intelektualisme Pesantren: Potret Tokoh dan Cakrawala Pemikiran di Era Pertumbuhan Pesantren.* Jakarta: Diva Pustaka. 2003.

Moejanto, G. *Konsep Kekuasaan Jawa Penerapannya oleh Raja-Raja Mataram.* Yogyakarta: Kanisius. 2002.

Moertono, Soemarsaid. *Negara dan Usaha Bina-Negara di Jawa Masa Lampau.* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. 1985.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Muhadjir, Noeng. *Metodologi Penelitian Kualitatif Pendekatan Positivistik, Rasionalistik, Phenomenologik, dan Realisme Metaphisik Telaah Studi Teks dan Penelitian Agama.* Yogyakarta: Bayu Indra Grafika. 1989.

Muhammed, Noriah. "Aksara Jawa: Makna dan Fungsi", Majalah Sari, Kuala Lumpur: Universiti Kebangsaan Malaysia. 2001.

Muhsin, Imam. *Al-Qur'an dan budaya Jawa Dalam Tafsir al-Huda Karya Bakri Syahid.* Yogyakarta: eLSAQ Press. 2013.

Muṣṭafā, Bishri. *Al-Ibrīz li Ma'rifat Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīz.* Rembang: Menara Kudus, t.t..

Mustaqim, Abdul. *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an: Studi Aliran-Aliran Tafsir dari Periode Klasik, Pertengahan, Hingga Modern-Kontemporer.* Yogyakarta: Adab Press. 2014.

Nasir, H. M. Ridlwan. *Memahami Al-Qur'an: Perspektif Baru Metodologi Tafsir Muqarin.* Surabaya: Indra Media, 2003.

Oetomo, Dede. "Bahasa Indonesia dan Kelas Menengah Indonesia", *Majalah Prisma*, No. 1, Tahun XVIII, 1989.

Qaṭṭān (al), Manna' Khalīl. *Mabāḥith fī 'Ulūm al-Qur'ān.* t.k.: Manshurāt al-'Aṣr al-Ḥadīth. 1973.

Rahardjo, M. Dawam. *Pesantren dan Pembaharuan.* Jakarta: LP3ES. 1985.

Raharjo, Yulfira. *Gender dan Pembangunan.* Puslitbang Kependudukan dan Ketenagakerjaan. Jakarta: LIPI (PPT-LIPI).1995.

Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an Volume 1.* Jakarta: Lentera Hati, 2002.

Simuh. *Mistik Islam Kejawen Raen Ngabehi Rangga Warsita.* Jakarta: UI-Press. 1988.

Sodiqin, Ali. *Antropologi Al-Quran: Model Dialektika Wahyu dan Budaya.* Jogjakarta: Ar Ruzz Media. 2008.

Sofwan, Ridin. *Menguak Seluk Beluk Aliran Kebatinan.* Semarang: Aneka Ilmu. 1999.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Steenbrink, Karel A. *Pesantren, Madrasah, Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern.* Jakarta: LP3ES. 1986.

Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R&D.* (Bandung: Alfabeta. 2011.

Suprapto, H. M. Bibit. *Ensikolpedi Ulama Nusantara.* Jakarta: Gelegar Nedia Indonesia. 2009.

Suseno, Franz Magnis. *Etika Jawa: Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijaksanaan Hidup Jawa.* Jakarta: Gramedia. 2003.

Suyono, Capt. R.P. *Dunia Mistik Orang Jawa.* Yogyakarta: LkiS. 2007.

Syahbah, Muhammad ibn Muhammad Abu. *Isrā'iliyyāt dan Hadits-Hadits Palsu Tafsir Al-Qur'an: Kritik Nalar Penafsiran A-Qur'an.* terj. Mujahidin Muhayan, Heni Amalia, Mukhlis Yusuf Arbi. Depok: Keira Publishing. 2014.

Wahyuni, Sri dan Rustam Ibrahim. "Pemaknaan Jawa Pegon dalam Memahami Kitab Kuning di Pesatren", Manarul Quran, Vol. 17, No. 1, Desember, 2017.

Wasino. *Modernisasi di Jantung Budaya Jawa Mangkunegaran 1896-1944.* Jakarta: Kompas. 2014.

Wooward, Mark R. *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan.* terj. Hairus Salim. Yogyakarta: IRCiSoD. 2017.

Yunus, Mahmud. *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia.* Jakarta: Hidakarya Agung. 1984.

Yunus, Mahmud. *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia.* Jakarta: Hidakarya Agung. 1985.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id