

VERNAKULARISASI BAHASA DALAM *TAFSIR AL-IBRIZ*

KARYA KH. BISRI MSTHOFA



SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata Satu (S1)
Dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora
Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

oleh:

Farida Hanum

NIM: 1704026051

**FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
SEMARANG**

2021

DEKLARASI KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama : Farida Hanum

NIM : 1704026051

Program : S.1 Ilmu Ushuluddin dan Humaniora

Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Judul Skripsi : **Vernakularisasi Bahasa dalam Tafsir Al-Ibriz Karya KH. Bisri Musthofa**

Dengan ini saya menyatakan bahwa skripsi saya yang berjudul: Vernakularisasi bahasa dalam tafsir al-ibriz karya KH. Bisri Musthofa. Merupakan hasil karya saya sendiri untuk memperoleh gelar sarjana, dan didalamnya tidak terdapat hasil karya orang lain yang digunakan untuk mengajukan gelar sarjana di suatu perguruan tinggi atau lembaga pendidikan lainnya. Kecuali, pengetahuan dan informasi yang diperoleh dari orang lain ditulis sebagai acuan atau sumber rujukan, sesuai dengan tata penulisan ilmiah.

Semarang, 11 Desember 2021

Penulis



Farida Hanum
NIM. 1704026051

VERNAKULARISASI BAHASA DALAM *TAFSIR AL-IBRIZ*
KARYA KH. BISRI MUSRHOFA



SKRIPSI

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata Satu (S1)
dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora
Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

oleh:

FARIDA HANUM

NIM: 1704026051

Semarang, 11 Desember 2021

Disetujui oleh

Pembimbing



H. Mokh. Sya'roni, M.Ag

NIP. 197205151996031002

NOTA PEMBIMBING

Lamp :
Hal : Persetujuan Naskah Skripsi

Kepada
Yth. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora
UITN Walisongo Semarang
di Semarang

Assalamu'alaikum wr.wb

Setelah membaca, mengadakan koreksi dan perbaikan
sebagaimana mestinya, maka saya menyatakan bahwa skripsi
saudara :

Nama : Farida Hanum
NIM : 1704026051
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Judul Skripsi : **Vernakularisasi Bahasa dalam *Tafsīr Al-Ibrīz*
karya KH. Bisri Musthofa**

Dengan ini telah kami setuju dan mohon agar segera
diujikan. Demikian atas perhatiannya diucapkan terima kasih.
Wassalamu'alaikum wr.wb

Semarang, 11 Desember 2021
Pembimbing



H. Mokh. Sya'roni, M.Ag
NIP. 197205151996031002



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO SEMARANG
FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA

Kampus II Jl. Prof. Dr. Hamka Km.1, Ngaliyan-Semarang Telp. (024) 7601294
Website: www.fuhum.walisongo.ac.id; e-mail: fuhum@walisongo.ac.id

SURAT KETERANGAN PENGESAHAN SKRIPSI

Nomor: B-0098/Un.10.2/D1/ DA.04.09.e/01/2022

Skripsi di bawah ini atas nama:

Nama : **FARIDA HANUM**
NIM : 1704026051
Jurusan/Prodi : Ilmu Al-Quran dan Tafsir
Judul Skripsi : **VERNAKULISASI BAHASA DALAM TAFSIR AL-IBRIZ KARYA KH. BISRI MUSTHOFA**

telah dimunaqasahkan oleh Dewan Penguji Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, pada tanggal **24 Desember 2021** dan telah diterima serta disahkan sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana dalam ilmu ushuluddin dan humaniora.

NAMA	JABATAN
1. Dr. H. Sulaiman, M. Ag	Ketua Sidang
2. Tsuwaibah, M. Ag	Sekretaris Sidang
3. Hj. Sri Purwaningsih, M. Ag	Penguji I
4. Muhammad Kudhori, M. Th. I	Penguji II
5. Dr. H. Mokh. Sya'roni, M. Ag	Pembimbing

Demikian surat keterangan ini dibuat sebagai **pengesahan resmi skripsi** dan dapat dipergunakan sebagaimana mestinya

Semarang, 10 Januari 2022
an. Dekan

Wakil Bidang Akademik dan Kelembagaan



MOTTO

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ ۖ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ۖ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ
وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ۗ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

*Kami tidak mengutus seorang rasulpun, melainkan dengan bahasa kaumnya, supaya ia dapat memberi penjelasan dengan terang kepada mereka. Maka Allah menyesatkan siapa yang Dia kehendaki, dan memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki. dan Dia-lah Tuhan yang Maha Kuasa lagi Maha Bijaksana.*¹ (Qs. Ibrahim [14] : 4)

¹ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnyanya Jilid 5*, Jakarta :Perpustakaan Nasional, 2011, h. 48.

TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pedoman transliterasi huruf Arab-Latin dalam penelitian ini berpedoman pada “Pedoman Transliterasi Arab-Latin” yang dikeluarkan berdasarkan Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI nomor 158/1987 dan nomor 0543b/U/1987. Tertanggal 22 Januari 1988, sebagai berikut:

A. Kata Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin
ا	Alif	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B
ت	Ta	T
ث	Sa	š
ج	Jim	J
ح	Ha	ḥ
خ	Kha	Kh
د	Dal	D
ذ	Zal	Ẓ
ر	Ra	R
ز	Zai	Z
س	Sin	S

ش	Syin	Sy
ص	Sad	ṣ
ض	Dad	ḍ
ط	Ta	ṭ
ظ	Za	ẓ
ع	„ain	„ayn
غ	Gain	G
ف	Fa	F
ق	Qaf	Q
ك	Kaf	K
ل	Lam	L
م	Mim	M
ن	Nun	N
و	Wau	W
ه	Ha	H
ء	Hamzah	‘
ي	Ya	Y

B. Vokal

Vokal bahasa Arab terdiri dari vokal tunggal dan vokal rangkap.

1. Vokal Tunggal

Transliterasi vokal tunggal sebagai berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin
َ	Fathah	A
ِ	Kasrah	I
ُ	Dhammah	U

2. Vokal Rangkap

Transliterasi vocal rangkap yaitu:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin
َ...يَ َ	fathah dan ya	Ai
َ...و َ	fathah dan wau	Au

Contoh :

هَوَّلَ - Haula

سُئِلَ - Suila

كَيْفَ - Kaifa

3. Vokal Panjang (*Maddah*)

Vokal panjang atau maddah transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin
اَ ... اِ ... اِ ... اِ	Fathah dan alif atau ya	Ā
اِ ... اِ	Kasrah dan ya	Ī
اِ ... اِ	Dhammah dan Wau	Ū

Contoh:

طَالَ - ṭāla

سَرَى - sarā

طَوَّلَ - ṭawīlan

يَغْزُو - yagzū

4. Ta Marbutah

Transliterasi untuk ta marbutah ada dua yaitu:

a. Ta marbutah hidup

Ta marbutah yang hidup atau mendapat harakat fathah, kasrah, dan dhammah, transliterasinya adalah /t/.

b. Ta marbutah mati

Ta marbutah yang mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah /h/.

c. Kalau pada kata yang terakhir dengan ta marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang al serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka ta marbutah itu ditransliterasikan dengan ha (h).

Contoh:

رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ - rauḍ ah al-aṭfāl atau rauḍ atul aṭ fāl

طَلْحَة - Ṭ alḥ ah

5. Syaddah (Tasydid)

Syaddah atau tasydid yang tulisan Arab ditulis dengan tanda, sedangkan dalam transliterasi dilambangkan dengan huruf.

Contoh:

اتَّقَى - ittaqā

الرَّعْدِ - ar-ra'd

النَّاسِ - an-nass

6. Kata sandang

Kata sandang dalam tulisan Arab ditulis dengan huruf لا, namun dalam transliterasi ini kata sandang dibedang menjadi dua, huruf syamsiah dan huruf qamariyah.

a. Kata sandang diikuti huruf syamsiyah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiah ditransliterasikan yaitu huruf /l/ diganti dengan huruf yang sama dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.

b. Kata sandang diikuti huruf qamariyah

Kata sandang yang diikuti huruf qamariyah sesuai di depan dan sesuai pula dengan bunyinya. Kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan kata sandang.

Contoh:

الرَّجُلُ	- ar-rajulu
الشَّمْسُ	- asy-syamsu
القَلَمُ	- al-qalamu

7. Hamzah

Hamzah ditransliterasikan dengan apostrof, namun berlaku pada ditengah, namun di awal dan diakhir tidak dilambangkan.

Contoh:

شَيْءٌ - syai'un

8. Penulisan kata

Penulisan kata harus sesuai dengan susunan I'robnya. Maka dalam transliterasi ini penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh:

فَأَوْفُ الْكَيْلِ وَالْمِزَانِ - Fa aufu al-kaila wa al-mīzāna

بِسْمِ اللَّهِ مَجْرِيهَا وَمُرْسَاهَا - Bismillāhi majrēhā wa mursahā
مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا - Manistaṭ ā'a ilaihi sabīlā

9. Huruf kapital

Penggunaan huruf kapital berlaku sesuai dengan EYD, diantaranya : Kapital ditulis pada huruf awal dan awal kalimat.

Contoh:

وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ - Wa mā Muhammadun illā rasūl
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ - Alḥ amdu lillāhi rabbi al-‘ālamīna, atau
Alḥ amdu lillāhi rabbil ‘ālamīna

Penggunaan huruf kapital untuk Allah berlaku ketika tulisan berada di awal kata, namun jika ditengah maupun diakhir digabungkan dengan kata lain.

Contoh:

لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا - Lillāhi al-amru jamī'an
وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ - Wallāhu bikulli sya'in alīm

10. Tajwid

Ilmu tajwid tidak bisa di pisahkan dengan transliterasi. Sehingga pedoman resmi transteliterasi diikuti dengan pedoman ilmu tajwid.

UCAPAN TERIMA KASIH

Bismillāhirrahmānirrahīm

Segala puji bagi Allah SWT yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang, bahwa atas nikmat taufiq, inayah serta hidayahnya maka penulis dapat menyelesaikan penyusunan skripsi ini. Tak lupa sholawat serta salam tetap tercurahkan kepada Nabi Agung, Nabi Muhammad SAW beserta keluarga dan para sahabat. Semoga kita mendapatkan syafaatnya diakhirat kelak. Amin...

Skripsi berjudul Vernakularisasi Bahasa dalam *Tafsīr Al-Ibrīz* karya KH. Bisri Musthofa, disusun guna untuk memenuhi salah satu syarat memperoleh gelar sarjana strata satu (S1) Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang.

Dalam penyusunan skripsi ini, penulis banyak mendapatkan bimbingan dan saran-saran dari berbagai pihak sehingga penyusunan skripsi dapat terselesaikan. Untuk itu penulis menyampaikan terimakasih kepada :

1. Rektor Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, Prof. Dr. H. Imam Taufiq, M.Ag.
2. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, Dr. H. Hasyim Muhammad, M.Ag.

3. Bapak Mundhir, M.Ag dan bapak M. Sihabudin, M.Ag selaku ketua dan sekretaris jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang.
4. Bapak Muhammad Khudhori, M.Th.I selaku dosen wali penulis dan bapak H. Mokh. Sya'roni, M.Ag selaku pembimbing penulis yang senantiasa bersedia meluangkan waktu, tenaga serta pikiran untuk membimbing dan mengarahkan dalam penyusunan skripsi ini.
5. Para Bapak/Ibu dosen Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri Walisongo yang telah membekali ilmu pengetahuan sehingga penulis mampu menyelesaikan penulisan skripsi.
6. Bapak/Ibu pimpinan Perpustakaan Pusat serta Perpustakaan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang beserta staff yang telah memberikan izin dan layanan yang diperlukan untuk menyusun skripsi.
7. Pengasuh dan asatidz pondok pesantren Darul Falah Besongo yang telah sabar dan ikhlas membimbing serta memberi motivasi penulis.
8. Orang tua, keluarga, kerabat, teman-teman dan semua pihak yang secara langsung maupun tidak langsung telah mendoakan serta membantu penulis, baik berupa dukungan moral maupun material dalam penyusunan skripsi.

Akhir kata penulis ucapkan terimakasih sebanyak-banyaknya dan semoga Allah selalu melimpahkan kebaikan kepada mereka, penulis berharap semoga skripsi ini dapat bermanfaat bagi penulis sendiri maupun orang yang membacanya.

Semarang, 11 Desember 2021

Penulis

Farida Hanum

NIM. 1704028051

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i	
HALAMAN DEKLARASI KEASLIAN	ii	
HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING	iii	
HALAMAN NOTA PEMBIMBING	iv	
HALAMAN PENGESAHAN	v	
HALAMAN MOTTO	vi	
HALAMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN	vii	
HALAMAN UCAPAN TERIMA KASIH	xvi	
DAFTAR ISI	xix	
ABSTRAK	xxii	
BAB I	PENDAHULUAN	
	A. Latar Belakang	1
	B. Rumusan Masalah	10
	C. Tujuan dan Manfaat	10
	D. Tinjauan Pustaka	11
	E. Metode Penelitian	15
	F. Sistematika	18
BAB II	TEORI VERNAKULARISASI	
	A. Pengertian Vernakularisasi	21
	B. Bentuk-bentuk Vernakularisasi	24
	C. Islamisasi Nusantara	26
	D. Vernakularisasi Tafsir Nusantara	31
BAB III	KH. BISRI MUSTHOFA DAN <i>TAFSIR AL-IBRIZ</i>	
	A. Biografi	
	1. Riwayat Hidup	37
	2. Perjalanan Intelektual dan Karir	40

	3. Karya-karya	53
	B. <i>Tafsīr Al-Ibrīz</i>	
	1. Latar Belakang Penulisan Tafsir	56
	2. Metode dan Corak Penafsiran	59
	3. Karakteristik Penafsiran	68
	C. Vernakularisasi dalam <i>Tafsīr Al-Ibrīz</i> ...	74
BAB IV	VERNAKULARISASI BAHASA TERHADAP TAFSIR AL-IBRIZ KARYA KH. BISRI MUSTHOFA	
	A. Vernakularisasi dalam <i>Tafsīr Al-Ibrīz</i> dari segi bahasa	
	1. Serapan Bahasa Arab	92
	2. Tata Krama Bahasa	100
	3. Bahasa Khas Lokal	104
	B. Keterkaitan Vernakularisasi KH. Bisri Musthofa dalam <i>Tafsīr Al-Ibrīz</i> dengan budaya masyarakat Rembang	122
BAB V	PENUTUP	
	A. Kesimpulan	131
	B. Saran	133
	DAFTAR PUSTAKA	135
	DAFTAR RIWAYAT HIDUP	143

ABSTRAK

Sejak abad ke-16 bermunculan berbagai tafsir Nusantara yang dipengaruhi dengan beragam budaya, bahasa dan sosial, salah satunya kitab *Tafsīr al-Ibrīz li Ma'rifat Tafsīr al-Qur'ān al-Azīz* karya KH. Bisri Musthofa. Dalam tafsirnya KH. Bisri Musthofa menggunakan bahasa Jawa dengan huruf Arab atau dikenal dengan tulisan Arab-*pegon* dengan corak pemikirannya yang kontekstual. Hal ini merupakan upaya pelestarian dan pembukuan terhadap bahasa Jawa yang hampir lenyap. Dilihat banyak bahasa khas lokal dari daerah Jawa yang mulai menghilang, namun jika diabaikan bahasa Jawa dalam ruang lingkungannya akan semakin sempit atau bahkan punah.

Penggunaan bahasa khas lokal dengan menerapkan penulisan Arab-*pegon* dalam *Tafsīr al-Ibrīz* karya KH. Bisri Musthofa yang menarik untuk diteliti, sehingga penelitian ini menggunakan rumusan masalah: *pertama*, bagaimana vernakularisasi dalam *Tafsīr al-Ibrīz* dari segi kebahasaannya. *Kedua*, bagaimana keterkaitan vernakularisasi KH. Bisri Musthofa dalam *Tafsīr al-Ibrīz* dengan masyarakat Remabang. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan jenis penelitian *library research*, yaitu data-data yang digunakan diambil dari jurnal, buku, artikel, skripsi terdahulu ataupun jurnal ilmiah. Analisis yang digunakan deskriptif-analitis, gunanya untuk mendeskripsikan latar belakang KH. Bisri Musthofa dan *Tafsīr al-Ibrīz*. Secara analisis, menemukan dan menjelaskan tentang vernakularisasi dalam *Tafsīr al-Ibrīz* berdasarkan makna *gandul*, sehingga dapat menemukan vernakularisasi dalam *Tafsīr al-Ibrīz* sesuai dengan konteks yang melingkupinya.

Hasil penelitian yang dilakukan dapat disimpulkan dengan keseluruhan bahwa, *pertama*, vernakularisasi dari segi bahasa dapat dilihat dengan tiga aspek, meliputi (1) serapan bahasa Arab, seperti yang terdapat dari beberapa ayat seperti kata haq, dzalim, hikmah, syukur, sabar, rahmat, taubat, fitnah, berkah dan laknat. (2) tatakrama bahasa, secara umum tatakrama bahasa dalam bahasa Jawa terdapat tahapan yang dikenal dengan *kromo inggil*, *kromo*

madya dan *kromo ngoko*, hal ini selaras dengan *Tafsīr al-Ibrīz* yang juga menggunakan tingkatan bahasa tersebut, seperti *budek*, *picek*, *cangkem*, *nguntal*, *kanjeng*, *diparingi*, *mersani*, *ningali*, *nimbali*, *astane*, *pangerane*, *gusti dan kanjeng*. (3) bahasa khas lokal, seperti *lacut*, *poncoboyo*, *juwet-juwet*, *lumuh*, *mengleng*, *papeko*, *sajeng*, *semut pudak*, *lulub dan belumbang*. Vernakularisasi ini secara umum mengungkapkan tentang bahasa lokalitas yang terjadi di masyarakat Jawa daerah pesisir pantai utara.

Kedua, Adapun keterkaitan vernakularisasi KH. Bisri Musthofa dalam tafsir *al-Ibrīz* dengan budaya masyarakat Rembang dengan melakukan pembahasa lokalitas dalam tafsirnya tersebut merupakan bentuk upaya membumikan Al-Qur'an dengan mengaitkan unsur-unsur budaya dan tradisi masyarakat yang menjadi sarannya. Dialektika antara bahasa khas lokal Jawa dengan Al-Qur'an sebagai media penafsiran Al-Qur'an dengan menggunakan bahasa Jawa dengan huruf Arab (*Aksara-pegon*) untuk mempermudah pembaca dan mengakses pemahaman-pemahaman Al-Qur'an yang menggunakan bahasa Arab.

Kata Kunci : Vernakularisasi, *Tafsīr al-Ibrīz*, KH. Bisri Musthofa

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Sejarah penafsiran Al-Qur'an menunjukkan bahwa Al-Qur'an dapat diketahui maksudnya secara dinamis sejak Nabi Muhammad SAW. Dalam buku Muhammad Husain Al-Zahabi yang berjudul *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn* menjelaskan bahwa dalam periode klasik dan pertengahan penafsiran Al-Qur'an yang berkaitan tentang pendekatan, corak, metode dan lainnya. Secara umum, Al-Qur'an ditafsirkan oleh mufasssīr dengan berbagai metode dan corak yang beragam. Ada yang menunjukkan dari aspek sufistik, fikih, sains ataupun sastranya.

Perkembangan Islam di dunia juga mengharuskan menerjemahkan dan menafsirkan Al-Qur'an di tulis dan diungkapkan dalam beragam bahasa. Dalam hal ini, perkembangan terjemah dan tafsir harus sejalan dengan penyebaran umat Islam di berbagai Negara, sehingga penulisan terjemahan dan penafsiran Al-Qur'an, bahasanya harus disesuaikan dengan tempat penyebaran Islam, seperti bahasa Inggris, Jerman dan lain-lain termasuk bahasa Indonesia.²

Sejarah tafsir Nusantara dapat ditelusuri dengan masuknya Islam di Nusantara, karena dalam penerimaan Islam di Nusantara

² Ahmad Baidowi, "Aspek Lokalitas Tafsir Al-Iklil fi Ma'ani Al-Tanzil Karya KH. Mishbah Musthofa", *Jurnal Nun*, Vol. 1 (2015), h. 33.

berarti penerimaan Al-Qur'an.³ Meminjam perbedaan yang diungkapkan Fadlou Shahedina, perkembangan Islam di Nusantara mengalami dua prose, yaitu *pertama*, proses adopsi (*to adopt*) kultur-kultur lain. *Kedua*, proses adaptasi (*to adapt*) kultur luar dengan kultur dalam.⁴ Al-Qur'an yang berbahasa Arab butuh pemahaman mendalam terhadap masyarakat. Para Ulama' Nusantara banyak yang melakukan penafsiran Al-Qur'an sebagai upaya yang dilakukan untuk mempermudah memahami makna yang terdapat dalam Al-Qur'an, baik menggunakan bahasa nasional maupun bahasa lokal, seperti bahasa Sunda, Jawa, Bugis, Melayu dan lainnya baik menggunakan bahasa lisan ataupun tulisan.⁵

Perkembangan tafsir Al-Qur'an Nusantara banyak dipengaruhi beragam budaya, bahasa dan sosial. Sejak abad ke-16 sudah ada tafsir Nusantara yang ditemukan seperti kitab tafsir *Sūrah Al-Kahfi* ([18]:9). Tafsir ini di tulis menggunakan bahasa Melayu yang belum diketahui siapa penulisnya. Meskipun begitu, tafsir ditulis berdasarkan surat-surat tertentu dan pada tahun

³ Syamsuddin, "Perkembangan Tafsir Al-Qur'an Di Indonesia Periode Pra-Modern (Abad XIX M)", *Jurnal Ilmiah Islamic Resources*, Vol. 16, No.1 (Agustus 2019), h. 23.

⁴ Islah Gusman, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika hingga Ideologi*, Yogyakarta : LKis Yogyakarta, 2013, h. 15 .

⁵ Syamsuddin, "Perkembangan Tafsir Al-Qur'an Di Indonesia Periode Pra-Modern (Abad XIX M)", h. 23.

sebelum 1620 M dibawa ke Belanda⁶ untuk disimpan di Cambridge University Library. Pada abad ke-17 terdapat tafsir Nusantara yang ditulis oleh Abd Al-Rauf Al-Singkili (1615-1639 M) yang lengkap 30 juz dengan menggunakan bahasa Melayu-Indonesia. Tafsir tersebut berjudul *Tarjumān al-Mustafīd* (1675 M).⁷ Berlanjut pada abad ke-18 para ulama' mulai menulis ilmu tafsir dengan menonjolkan terkait tasawuf, diantaranya adalah Abd Shamad Al-Palimbani, Muhammad Arsyad Al-Banjari, Abd Wahhab Bugis, Abd Rahman Al-Batawi dan Daud Al-Fatani. Meskipun karya mereka tidak menjerumus langsung tafsir, namun banyak salinan dari ayat-ayat Al-Qur'an yang dijadikan pedoman dalam memperkuat argumennya, seperti kitab *Sayr al-Sālikīn* yang ditulis oleh Al-Palimbani dari ringkasan kitab *Iḥyā 'Ulūmuddīn* karya Al-Ghazali.⁸

Pada periode selanjutnya, banyak ulama' Nusantara yang menafsirkan Al-Qur'an dengan menerjemahkannya dalam bahasa Indonesia, seperti *Tafsīr Qur'ān Karīm* karya Mahmud Yunus, *al-Furqān Tafsīr al-Qur'ān* yang ditulis A. Hasan, *Tafsīr al-Qur'ān al-Nūr* karya T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy. Pada abad ini juga muncul

⁶ Rifa Roifa dkk, "Perkembangan Tafsir Di Indonesia (Pra Kemerdekaan 1900-1945)", *Al-Bayan : Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir* 2, Vol.1 (Juni 2012), h. 12

⁷ Lilik Faiqoh, "Vernakularisasi Dalam Tafsir Nusantara, Kajian atas Tafsir Faid Al-Rahman Karya KH. Sholeh Darat al-Samarani". *Jurnal Living Islam*, Vol. 1 (2018), h.86.

⁸ Syamsuddin, "Perkembangan Tafsir Al-Qur'an Di Indonesia Periode Pra-Modern (Abad XIX M)", h. 24.

Tafsīr al-Ibrīz (1960 M) karya KH. Bisri Mushtofa, *Tafsīr al-Azhar* (1967 M) karya Hamka yang ditulis lengkap 30 Juz dengan menggunakan bahasa Indonesia, *Tafsīr al-Huda* (1972 M) karya Bakri Syahid yang ditulis menggunakan bahasa Jawa. Selanjutnya pada abad ke-21 muncul tafsir-tafsir baru, seperti *Tafsīr Al-Miṣbāh* Karya M. Quraisy Shihab, *al-Qur'an dan Tafsirnya* yang dikeluarkan oleh Kementerian Agama serta tafsir tematik yang dikeluarkan oleh Lajnah Pentasih Mushaf Al-Qur'an Kementerian Agama RI⁹

Perkembangan Tafsir di Nusantara menuntun kita untuk menelaah lebih lanjut tentang tafsir-tafsir yang memiliki unsur lokal dalam tulisan ataupun bahasanya. Tafsir *al-Ibrīz* merupakan kitab tafsir karya KH. Bisri Mustofa. Penafsiran ini menggabungkan atas teks suci Al-Qur'an dan kenyataan lain yang disekitarnya. Banyak ragam tafsir yang ada di Indonesia yang mencerminkan pola budaya tertentu. Demikian pula terjadi dalam kitab tafsir *al-Ibrīz*, yang ditulis menggunakan bahasa Jawa dengan tulisan Arab-pegon. Hal ini bertujuan untuk menyapa para muslim di daerah Jawa dengan menggunakan bahasa dan budaya yang sesuai daerah tersebut.¹⁰

⁹ Lilik Faiqoh, "Vernakularisasi Dalam Tafsir Nusantara, Kajian atas Tafsir Faid Al-Rahman Karya KH. Sholeh Darat al-Samarani", h. 87.

¹⁰ Abu Rokhmad, "Telaah Karakteristik Tafsir Arab Pegon Al-Ibriz", *Jurnal Analisa*, Vol. 18 (2011), h. 29.

Pemilihan huruf dan bahasa yang digunakan dalam kitab tafsir ini melalui beberapa pertimbangan. *Pertama*, bahasa Jawa merupakan bahasa sehari-hari yang digunakan masyarakat. *Kedua*, sasaran dalam penulisan tafsir ini ditujukan untuk masyarakat di pesantren dan pedesaan yang akrab dengan bahasa Jawa dan tulisan Arab *pegon*. Mengacu pada masa Nabi Muhammad SAW yang lahir di Makkah dan berbahasa Arab, sehingga Al-Qur'an pun berbahasa Arab, maka hal ini yang melatarbelakangi tafsir *al-Ibrīz* ditulis dengan huruf Arab dengan menggunakan bahasa Jawa. Hal ini merupakan cara yang dilakukan oleh mufassir untuk membumikan Al-Qur'an ditanah Jawa agar mudah dipahami.¹¹

Tak kalah menarik dengan tafsir yang lainnya, tafsir *al-Ibrīz* juga menggunakan bahasa Jawa yang mempunyai *unggah-ungguh* (tata karma) tingkat kehalusan (bahasa kromo) dan kekasaran (bahasa ngoko) diksinya sesuai dengan pihak yang berdialog. Kekhasan ini merupakan keunikan dalam tafsir *al-Ibrīz*. Tafsir ini banyak mengutip dari sumber kitab-kitab tafsir muktabar, seperti Tafsir *al-Jalālain*, Tafsir *al-Baidhāwī*, Tafsir *al-Khāzin* dan sebagainya. Namun demikian, penafsiran Al-Qur'an tak hanya

¹¹ Izzul Fahmi, "Lokalitas Tafsir Al-Ibriz karya KH. Bisri Mustofa", *Jurnal Keislaman dan Humaniora*, Vol. 5 2019, h. 107.

mengikuti pemikiran ulama-ulama sebelumnya.¹² Namun, telah terjadi pembahasalokalan Islam di wilayah Nusantara.

Adanya pembahasa-lokalan keilmuan Islam tentu sudah disesuaikan dengan konteks Nusantara baik dari segi budaya ataupun bahasa. Hal ini terjadi karena adanya vernakularisasi dalam penafsiran di Nusantara. Vernakularisasi adalah *pembahasa* lokalan yang berkaitan dengan keagamaan yang berbahasa Arab (Al-Qur'an), kemudian disesuaikan dengan bahasa lokal masyarakat.¹³

Vernakularisasi sebagai jembatan dalam memahami Islam. Dalam teorinya menjelaskan vernakularisasi tidak hanya mengungkapkan makna yang tersimpan dibalik teks saja, namun juga menyelaraskan konsep dari ajaran dan budaya dari penerjemah atau penafsir. Dalam hal ini, Al-Qur'an *didialogkan* dengan kebudayaan masyarakat setempat. Bahasa merupakan unsur terpenting dalam vernakularisasi, karena bahasa mengekspresikan, membentuk dan menyimbolkan budaya. Oleh sebab itu, penggunaan bahasa Jawa dalam menafsirkan Al-Qur'an tidak hanya untuk mempermudah dalam memahaminya, tapi

¹² Rithon Igisani, "Kajian Tafsir Mufassir di Indonesia", *Jurnal Penelitian dan Pemikiran Islam*, Vol. 22, No. 1 Januari-Juni 2018, h. 19.

¹³ Izzul Fahmi, "Lokalitas Tafsir Al-Ibriz karya KH. Bisri Mustofa", h. 107.

sebagai pengenalan dan memperluas dalam pengaruh suatu budaya dalam karya tafsir.¹⁴

Upaya-upaya mufassir Jawa untuk mendekati makna Al-Qur'an tidak bisa terhindar dari pengaruh kearifan lokal. Salah satunya adalah kitab Tafsir *al-Ibrīz* karya KH. Bisri Musthofa. Kitab tafsir ini memiliki karekteristik penulisan tafsir yang menarik untuk dikaji karena ditulis menggunakan bahasa Jawa beraksara *pegon* dengan menggunakan makna *gandul*. Dengan mementingkan aspek Jawa untuk kepentingan pembacanya, yaitu masyarakat awam pesisir utara dan pesantren. Sebagai contoh, terselip kata-kata lokal dalam bahasa masyarakat setempat, seperti kata *lacut*, *papeko*, *cecaruban*, *semut pudak* dan lain sebagainya. Upaya ini juga cara untuk mendialekkan teks yang terbatas kedalam teks tanpa batas.¹⁵ Hal ini yang membedakan tafsir *al-Ibrīz* dengan tafsir lainnya, sehingga sangat menarik untuk dikaji. Kajian ini mengungkap kata-kata yang dibahasa lokalkan (vernacularisasi) dalam tafsir ini, mengingat dalam bahasa tersebut hingga saat ini jarang untuk digunakan dalam daerah pesisir pantai utara maupun dikalangan pesantren.

¹⁴ Moh. Fadlli Nur, "Vernakularisasi Al-Qur'an Di Tatar Bugis : Analisis Penafsiran AGH. Hamzah Manguluang dan AGH. Abd. Muin Yusuf terhadap Surah AL-Ma'un", *Rausyan Fiqr*, Vol. 14, No. 02 (Desember 2018), h. 365.

¹⁵ Thoriqul Aziz, "Vernakkularisasi Al-Qur'an di Pulau Jawa", *Ar-Rahim.id*, 18 Februari 2021. Diunduh pada 10 Maret 2021 dari <http://arrahim.id/taziz/vernakularisasi-alquran-di-pulau-jawa/>

Dalam hal ini, banyak pengungkapan vernakularisasi yang terdapat dalam kitab *al-Ibrīz* salah satunya terdapat dalam surah al-Baqarah [2] : 15. Allah SWT berfirman,

اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ

Allah akan (membalas) olok-olokan mereka dan membiarkan mereka terombang-ambing dalam kesesatan mereka. (Software Qur'an Word)

*Gusti Allah Ta'ala males ngina marang wong-wong munafiq mau. Dene anggone diumbar mau perlune supaya tambah abot siksane.*¹⁶

Dalam tafsirnya, KH. Bisri Mustofa memberikan makna gandel dalam kata *lacut* dengan lafadz طُغْيَانِهِمْ. Dalam hal ini, beliau menggunakan makna ini dalam surah al-Baqarah [2] : 15. Kata *lacut* termasuk bahasa Jawa *kromo inggil* yang berarti senang melakukan maksiat. Kata *lacut* dapat diartikan sebagai orang-orang yang sesat atau dengki.¹⁷ Dalam tafsiran ini, kata *lacut* diartikan sesat yang diperuntukkan untuk orang-orang munafik yang suka mengolok-olok. Dilihat bahasa yang digunakan, bahasa khas Jawa Pesisir Utara ini menunjukkan bahwa penafsir ingin memudahkan para pembacanya untuk memahami Al-Qur'an.

¹⁶ Bisri Mustofa, *Tafsir Al-Ibriz*, juz 1: h. 6.

¹⁷ Musthofa Bisri, *Al-ubairiz Fi Tafsiri Gharaibil Qur'anil Aziz*, Pustaka progresif : Surabaya, 2000, h. 2.

Berdasarkan contoh kata diatas, menunjukkan bahwa bahasa Jawa saat ini banyak yang tidak diketahui bahasa khas lokalnya. Jika hal tersebut diabaikan, maka bahasa khas lokal Jawa dalam ruang lingkupnya akan menjadi sempit ataupun bahkan akan menghilang. Oleh karena itu, penggunaan vernakularisasi dalam penafsiran ini sebagai bentuk sosialisasi dan pembumian Al-Qur'an kepada Masyarakat yang tidak memahami bahasa Arab, sehingga Al-Qur'an sebagai petunjuk. Selain itu, vernakularisasi ini sebagai upaya untuk melestarikan budaya lokal yaitu bahasa daerah. Untuk lebih jelasnya akan ditarik kesimpulan arti dari kata tersebut dengan membandingkan dengan menemukan makna lain dalam tafsir yang semasa dengan tafsir *al-Ibrīz*, sehingga dalam penelitian ini terfokus vernakularisasi dari segi bahasa pada ayat-ayat yang memiliki arti sesuai dengan kata yang teridentifikasi sebagai vernakularisasi.

Dengan adanya banyak bentuk kekayaan bahasa ataupun tradisi dalam menginterpretasikan Al-Qur'an merupakan bentuk karakteristik penafsiran yang ada di Nusantara. Hal ini untuk memotret ulang atau menghadirkan kembali makna-makna Al-Qur'an yang menggunakan bahasa Jawa untuk semua tempat dan waktu. Oleh sebab itu, penelitian ini mengambil penelitian yang berhubungan dengan vernakularisasi dari segi bahasa yang ada dalam kitab *al-Ibrīz* yang memiliki banyak ciri khas dan kebudayaan dari daerah tertentu. Dengan menggunakan tiga aspek

nuansa budaya Jawa yang menjadi ciri khas menafsirkan Al-Qur'an dalam bahasa lokal, yaitu bahasa serapan dari bahasa Arab, tatakrama dalam bahasa, dan bahasa khas lokal.

B. Rumusan Masalah

1. Bagaimana vernakularisasi dari segi bahasa dalam tafsir *al-Ibrīz* karya KH. Bisri Mustofa?
2. Bagaimana keterkaitan vernakularisasi yang dilakukan KH. Bisri Mustofa dalam tafsir *al-Ibrīz* dengan budaya masyarakat Rembang?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Berdasarkan pada latar belakang, maka tujuan penelitian yang akan dicapai adalah :

1. Untuk menemukan dan memahami vernakularisasi dari segi bahasa oleh KH. Bisri Mustofa dalam tafsir *al-Ibrīz*.
2. Untuk mendalami tentang keterkaitan vernakularisasi yang dilakukan KH. Bisri Mustofa dalam tafsir *al-Ibrīz* dengan budaya masyarakat Rembang.

Manfaat yang dapat diambil dari penelitian ini diantaranya:

1. Manfaat teoritis yakni penelitian ini diharapkan dapat menambah kajian keilmuan dalam tafsir Al-Qur'an, khususnya dalam keilmuan vernakularisasi dalam kitab tafsir Nusantara. Banyak ditemukan tafsir Nusantara dengan

kajian yang bertumpu pada pembahasan lokal, sehingga sangat berpengaruh untuk perkembangan tentang kajian tafsir lokal terutama dari aspek bahasa.

2. Manfaat praktis yakni penelitian ini diharapkan dapat menunjukkan kesadaran masyarakat atau pesantren dalam berinteraksi dengan Al-Qur'an, baik dalam memahami, menghafalkan atau mengimplementasikan dalam kehidupan sehari-hari.

D. Tinjauan Pustaka

Dalam penelitian ini berhubungan dengan literatur atau teks-teks Al-Qur'an dan kajian kepustakaan, sehingga perlu adanya menguraikan hasil penelitian terdahulu dengan masalah yang sejenis untuk mengetahui kontribusinya dalam penelitian untuk menghindari adanya duplikat dalam penelitian. Karya-karya ini juga bertujuan untuk bahan telaah dalam penelitian ini. Ini bukan merupakan hal baru dalam kajian tafsir, tetapi peneliti lebih fokus pada aspek bahasa dalam kata-kata yang memiliki unsur lokal. Terdapat beberapa penelitian sejenis, namun terdapat perbedaan dalam penelitiannya.

Diantaranya penelitian-penelitian terdahulu seperti Jurnal karya Lilik Faiqoh dengan judul *Vernakularisasi Dalam Tafsir Nusantara (Kajian atas Tafṣīr Faīdh ar-Rahmān Karya KH. Sholeh Darat al-Samarani*, Jurnal Living Islam Vol. 1 No. 1 Juni 2018.

Jurnal ini membahas tentang pembahasan lokal yang terdapat dalam kitab *Faidh ar-Rahmān* karya KH. Soleh Darat tentang aspek bahasa dan penafsirannya. Penelitian ini juga mengungkap lokalitas dari penafsirannya baik dari segi perilaku-perilaku dan sikap-sikap orang Jawa, dan alam kehidupan masyarakat Jawa.¹⁸ Persamaan dengan penelitian yang akan dilakukan adalah kajian mengenai tentang vernakularisasi, namun bedanya terletak dari segi objek penelitiannya.

Dalam karya lain yang ditulis Mursalim dengan judul *Vernakularisasi Al-Qur'an di Indonesia (Suatu Kajian Sejarah Tafsir Al-Qur'an)*, Jurnal Komunikasi dan Sosial Keagamaan, Vol. 14, No. 1, Januari 2014. Jurnal ini membahas tentang literatur perkembangan tafsir di Indonesia yang berkembang dengan karakteristik tafsir setiap masa, baik dari segi tafsir dalam sejarah Indonesia, vernakularisasi serta pengaruh sosial budayanya. Dalam jurnal ini juga mengungkapkan bahwa vernakularisasi Al-Qur'an Nusantara merupakan bentuk langkah para ulama untuk membumikan Al-Qur'an kepada masyarakat yang belum memahami bahasa Arab serta langkah untuk mempertahankan serta menyelaraskan budaya lokal.¹⁹ Bedanya dengan yang akan dikaji

¹⁸ Lilik Faiqoh, "Vernakularisasi Dalam Tafsir Nusantara, Kajian atas Tafsir Faid Al-Rahman Karya KH. Sholeh Darat al-Samarani". *Jurnal Living Islam*, Vol. 1 No. 1 (Juni 2018)

¹⁹ Mursalim, "Vernakularisasi Al-Qur'an di Indonesia (Suatu Kajian Sejarah Tafsir Al-Qur'an)", *Jurnal Komunikasi dan Sosial Keagamaan*, Vol.14, No. 1 (Januari 2014).

adalah penulis lebih fokus pada tafsir al-Ibrīz karya KH. Bisri Mustofa.

Selanjutnya, karya Izzul Fahmi dengan judul Lokalitas Tafsir al-Ibrīz karya Bisri Mustofa, Jurnal Keislaman dan Humaniora, Vol. 5, No. 1, Juni 2019. Jurnal ini menjelaskan tentang aspek lokalitas yang terdapat dalam kitab Tafsir al-Ibrīz, penelitian ini memiliki kemiripan dengan pengkaji, namun penelitian ini tidak merambah ke aspek bahasa yang menunjukkan aspek lokal. Penelitian yang dilakukan Izzul Fahmi ini memberikan kesimpulan bahwa tafsir ini memiliki ciri khas yakni menggunakan bahasa Arab-*pegon* dan makna *gandul* yang sangat kental dengan masyarakat pesantren serta menunjukkan aspek kebudayaan yang cenderung pemahaman terhadap hal mistis.²⁰

Kemudian Jurnal yang berjudul *Bahasa dan Aksara dalam Penulisan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia Era Awal Abad 20 M*, Mutawatir Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis, Vol. 5, No. 2, Desember 2015 karya Islah Gusmian mengungkapkan bahwa penelitian ini membahas tentang pemakaian bahasa dan aksara yang terjadi pada awal abad ke-20 M. Bahasa yang digunakan tidak hanya terpacu dalam gramatikalnya saja, namun upaya untuk menyampaikan makna dalam penafsiran Al-Qur'an dengan mengaitkan unsur-unsur budaya dan kondisi masyarakat sekitar. Penerapannya aksara

²⁰ Izzul Fahmi, "Lokalitas Tafsir Al-Ibriz Karya KH. Bisri Mustofa", *Islamika Inside: Jurnal Keislaman dan Humaniora*, Vol. 5 No. 1 (Juni 2019).

dan bahasa Nusantara dalam penafsiran Al-Qur'an dapat dipahami oleh masyarakat yang notabennya tidak menguasai bahasa Arab.²¹ Namun jurnal ini tidak fokus pada kitab tafsir *al-Ibriz* sehingga perbedaannya jurnal ini dengan pengkaji terletak pada objek yang akan dikaji.

Terakhir terdapat jurnal karya Mursalim dan Abba yang berjudul *Vernakularisasi Al-Qur'an di Tanah Bugis : Tinjauan Metodologis Terjemah Al-Qur'an Karya Anregurutta Tunus Maratan*, *Al-Izzah : Jurnal Hasil-Hasil Penelitian* Vol. 15. No. 2, November 2020. Penelitian dalam jurnal ini, kajiannya hanya fokus pada *Tafsir al-Karim bi al-Lugah al-Bugidiyah* karya AG Yunus Maratan dengan bingkai kebudayaan Bugis. Secara metodologi, tafsir yang dikaji ini sebagai karya terjemah yang menggabungkan antara terjemah *lafdziyah* dan *tafsiriyah*, karena karya ini hanya terjemahkan bukan literatur tafsir. Dalam kajian ini mengangkat tentang kajian vernakularisasi Al-Qur'an yang ada di Sulawesi Selatan dengan fokus pada kajian metodologi vernakularisasi yang diterapkan dalam kitab tafsir *al-Karim bi al-Lugah al-Bugisiyah*.²² Penelitian ini memiliki kesamaan dalam hal kajiannya yaitu

²¹ Islah Gusmian, "Bahasa dan Aksara dalam Penulisan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia Era Awal Abad 20 M", *Mutawatir Jurnal Keilmuan Tafsir Hadits*, Vol. 5 No.2 (Desember 2015).

²² Mursalim dan Abbas, "Vernakularisasai Al-Qur'an di Tanah Bugis : Tinjauan Metodologis Terjemah Al-Qur'an Karya Anregurutta Yunus Maratan", *Al-Izzah : Jurnal Hasil-Hasil Penelitian*, Vol. 15, No. 2 (November 2020).

mengenai vernakularisasi, namun yang membedakannya adalah objek penelitiannya.

Dari beberapa tinjauan pustaka yang telah dijabarkan diatas, belum ada yang membahas tentang vernakularisasi dalam tafsir *al-Ibrīz* karya KH. Bisri Musthofa, namun memiliki beberapa kesamaan dalam mengkaji tentang vernakularisasi ulama pesisir pantai Utara dengan perbedaan yang terdapat dalam objek penelitiannya.

E. Metode Penelitian

Metode ilmiah merupakan salah satu metode untuk mendapatkan data dengan tujuan dan kegunaan tertentu.²³ Untuk mendapatkan hasil yang optimal, maka dalam penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif.

Metode penelitian kualitatif merupakan metode penelitian yang berlandaskan pada informasi yang dialami subjek penelitian misalnya perilaku, tindakan, tanggapan, intensitas dan lain-lain. Hal ini dilakukan dengan berbagai metode yang ada, seperti mendeskripsikan dalam bentuk kata-kata dan bahasa.²⁴

Adapun yang berhubungan dengan aspek metode penulisan penelitian ini sebagai berikut :

²³ Etta Mamang Sangadji dan Sopiah, *Metodologi Penelitian Pendekatan Praktis Dalam Penelitian*, Yogyakarta : ANDI, 2010, h. 4.

²⁴ Lexi J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung : Remaja Rosdakarya, 2014, h. 6.

1. Jenis Penelitian

Dalam penelitian ini, jenis penelitian yang digunakan penelitian kualitatif dan kepustakaan (*Library research*). Yaitu penelitian yang data-datanya diambil dari jurnal, buku, artikel dan skripsi terdahulu dan jurnal ilmiah.²⁵

2. Sumber Data

Sumber data penelitian merupakan salah satu bagian yang terpenting dalam mengumpulkan data. Terdapat beberapa sumber data yang dapat diperoleh baik dari masyarakat, instansi, perpustakaan atau lain sebagainya. Dalam penelitian, sumber data dibagi menjadi dua bagian yakni sumber data primer dan sumber data sekunder.²⁶

a. Data primer

Dalam buku Prof. Dr. Sugiono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*, menjelaskan bahwa data primer merupakan sumber data yang langsung memberikan data kepada pengumpul data.²⁷ Maka dalam penelitian ini, yang dijadikan sumber primer adalah kitab *Tafsir al-Ibriz* karya KH. Bisri Mustofa.

²⁵ Nadia Saphira Cahyani, “Eksistensi Tafsir Nusantara : Telaah Terhadap Tipologi Tafsir Al-Ubairiz”, Skripsi UIN Sunan Ampel Surabaya 2020, h.12.

²⁶ Etta Mamang Sangadji dan Sopiah, *Metodologi Penelitian Pendekatan Praktis Dalam Penelitian*, h. 169.

²⁷ Prof. Dr. Sugiono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*, Bandung : Alfabeta, 2017, h. 225.

b. Data Sekunder

Sumber data sekunder merupakan sumber data yang digunakan untuk melengkapi sumber data primer dan menambah referensi dalam permasalahan penelitian.²⁸ Maka dalam penelitian ini menggunakan sumber data pendukung berupa skripsi-skripsi, disertasi, jurnal ilmiah, buku atau hasil dari pemikiran-pemikiran dalam penelitian yang lain.

3. Metode Pengumpulan Data

Dalam penelitian ini, jenis penelitian yang digunakan merupakan penelitian kualitatif, maka dalam teknik pengambilan datanya dengan menggunakan teknik pengambilan data dokumentasi. Dokumentasi merupakan pengumpulan data yang terjadi dalam waktu yang sudah lampau baik dalam bentuk lisan, tulisan dan karya. Dengan teknik dokumentasi ini, peneliti dapat memperoleh informasi dari macam-macam sumber tertulis atau sumber dari peninggalan karya, budaya dan karya pikir.²⁹

4. Metode Analisis Data

Analisis data merupakan proses pengumpulan dan menyusun data yang telah diperoleh kedalam katagori, unit-unit, memilih yang penting untuk dipelajari serta membuat kesimpulan

²⁸ Muizzatuz Sa'adah, "Kearifan Lokal Tafsir Al-Azhar (Surah Al-Baqarah)", Skripsi UIN Walisongo Semarang 2019, h. 15.

²⁹ Prof.Dr. Djam'an Satori, M.A dan Prof. Dr. Aan Komariah, M.Pd, *Metodologi penelitian Kuantitatif*, Bandung : Alfabeta, 2017, h. 147.

sehingga dapat dipahami semua orang.³⁰ Pengumpulan data akan diproses dengan menganalisis data, sehingga data akan memberi makna dan nilai yang terkandung dalam data. Dalam penelitian ini, metode analisis yang digunakan adalah deskriptif-analitis, yakni menganalisis data yang sesuai dengan bentuk aslinya. Metode deskriptif digunakan untuk mendeskripsikan riwayat hidup KH. Bisri Musthofa dan penafsirannya, sedangkan metode analitis merupakan metode yang digunakan untuk menemukan dan menjelaskan vernakularisasi yang terdapat dalam tafsir *al-Ibrīz* yang kemudian untuk dianalisis. Cara menganalisisnya berdasarkan dengan makna *gandul* yang terdapat dalam kitab tafsir *al-Ibrīz* yang mengidentifikasi vernakularisasi dan penafsiran lokalitas, sehingga dapat dianalisis dengan berdasarkan konteks masyarakat lokal.

F. Sistematika

Untuk mendapatkan gambaran sesuai dengan sistematika dalam skripsi, maka diperlukan unsur-unsur yang terdapat dalam masing-masing bab gambaran secara umum. Adapun sistematika dalam penulisan skripsi ini sebagai berikut :

Bab pertama, bab ini merupakan pendahuluan yang akan mengantarkan pada bab-bab berikutnya. Ada beberapa hal yang

³⁰ Sugiyono, *Metode penelitian pendidikan*, Alfabeta : Bandung, 2014, h. 335.

mendasar seperti pokok masalah yang akan diteliti, tujuan dari penelitian tersebut baik secara teoritis maupun praktis, metodologi penelitian yang digunakan serta metode analisis yang digunakan. Sehingga dapat diimplementasikan dalam bab-bab selanjutnya.

Bab kedua, bab ini informasi tentang landasan teori bagi objek penelitian. Dalam hal ini akan dibahas tentang vernakularisasi, baik dari segi pengertian, sejarah, teori dan proses dalam vernakularisasi.

Bab ketiga, bab ini merupakan pemaparan dari data-data dari objek penelitian, penelitian ini membahas tentang biografi, pengalaman intelektual dan karya-karya KH. Bisri Mustofa, dan juga menjelaskan bahasan tentang tafsir *al-Ibrīz* itu sendiri berupa latar belakang penulisan, bentuk penafsiran, metodologi penafsiran dan hal lain yang berkaitan dengan kitab tafsir *al-Ibrīz*.

Bab keempat, bab ini membahas tentang data-data yang telah dipaparkan dalam bab sebelumnya. Dalam setiap aspek yang ada akan dibahas dan dianalisis sesuai dengan teori dan data yang diperoleh dari bab sebelumnya. Bab ini, berisikan tentang vernakularisasi yang terdapat dalam kitab *al-Ibrīz* karya KH. Bisri Mustofa dari segi bahasa yang meliputi tiga aspek: bahasa serapan dari bahasa Arab, tata krama bahasa, dan bahasa khas lokal serta analisis tentang alasan vernakularisasi yang dilakukan KH. Bisri Mustofa dalam tafsir *al-Ibrīz*.

Bab kelima, bab ini berisi tentang akhir proses dari penelitian, yakni kesimpulan dari penelitian yang dilakukan penulis yang diikuti dengan saran-saran.

BAB II

Teori Vernakularisasi AL-Qur'an

A. Pengertian Vernakularisasi

Perkembangan penyebaran Islam di Nusantara melalui beberapa proses. Proses ini meminjam perbedaan yang diungkapkan Fadlour Shahedina, meliputi *pertama*, proses adopsi (*to adopt*) merupakan pengambilan komponen-komponen kultur lain. Dalam hal ini, kultur yang diambil dan digunakan adalah budaya Nusantara. *Kedua*, proses adaptasi (*to adapt*) merupakan penyesuaian yang dilakukan dalam kultur luar dengan kultur yang terdapat di Nusantara, sehingga Al-Qur'an yang menggunakan bahasa Arab butuh pemahaman yang mendalam terhadap masyarakat. Oleh karena itu, Islam Nusantara saat ini bukan Islam yang tulen dari Arab, namun sudah mengalami akulturasi budaya. Tergantung dengan dialek, daerah tinggal dan sosial-budaya. Kata-kata yang digunakan kedalam bahasa daerah merupakan serapan dari bahasa Arab yang sangat berkaitan dengan kehidupan masyarakat yang telah mengalami Islamisasi.

Di Nusantara dalam hal keikutsertanya dalam proses kultural memiliki kekhasan sendiri. Hal ini menyebabkan terjadi pengaruh di berbagai bidang, diantaranya bidang sosial dan budaya. Pada abad ke-16 M Anthony H. Johns memaparkan bahwa di berbagai

wilayah Nusantara mengalami proses pembahasa lokal (Vernakularisasi) dalam keilmuan Islam.³¹

Vernakularisasi merupakan pembahasa lokal yang berkaitan dengan ajaran agama Islam yang diterjemahkan dan ditulis dalam bahasa atau aksara masyarakat setempat. Penerjemahan dan penulisan ini dilakukan dengan menyesuaikan antara tulisan Arab dalam terjemahan antar baris, baik sebagai teks maupun keseluruhan dari teks, sehingga penulisan yang menggunakan bahasa Arab dialihkan atau diterjemahkan dalam bahasa lokal.³² Proses vernakularisasi ini bukan hanya mengalihkan atau menerjemahkan dari segi bahasanya saja, namun ada beberapa proses gagasan dengan menyelaraskan konsep dan nilai ajaran kedalam bentuk bahasa, tradisi dan budaya masyarakat setempat, sehingga bahasa Arab dapat menyerap dalam bahasa lokal.³³ Setelah mengalami beberapa proses dalam gagasannya, vernakularisasi dapat berupa lisan dan tulisan. Vernakularisasi Al-Qur'an secara lisan maupun tulisan dimulai dengan penerjemahan yang dilakukan pengambilan kutipan yang terdapat dalam Al-Qur'an dan dibentuk dalam tulisan yang tidak mengubah kandungan Al-Qur'an seperti tafsir-tafsir dengan menggunakan

³¹ Mursalim, "Vernakularisasi Al-Qur'an di Indonesia (Suatu Kajian Sejarah Tafsir Al-Qur'an)", *Jurnal Komunikasi dan Sosial Keagamaan*, Vol. 14, No. 1 (Januari 2014), h. 54.

³² Jajang A. Rahmana, "Kajian Al-Qur'an di Tatar Sunda : Sebuah Penelusuran Awal", *Jurnal Suhuf*, Vol. 6, No. 1 (2013), h. 200.

³³ Lilik Faiqoh, "Vernakularisasi dalam Tafsir Nusantara, Kajian atas Tafsir Fa'id al-Rahman", h. 107.

bahasa lokal. Hal ini terbukti bahwa vernakularisasi Al-Qur'an berkembang di berbagai wilayah Nusantara.

Vernakularisasi Al-Qur'an dilakukan dengan sesuai proses turunnya Al-Qur'an melalui perantara malaikat Jibril yang disampaikan kepada Nabi Muhammad SAW dan disebarakan kepada seluruh umat manusia sebagai petunjuk hidup. Sesuai dengan tempat turunnya, Al-Qur'an menggunakan bahasa Arab sehingga tidak semua orang dapat memahaminya. Maka dalam perkembangan tafsir dan terjemahan Al-Qur'an telah disesuaikan dengan bahasa tempat tersebut.³⁴

Kajian yang dilakukan ini bukan berarti menyangkal kajian Al-Qur'an yang diturunkan dengan bahasa Arab, melainkan suatu upaya untuk memberikan penafsiran yang dapat dipahami oleh masyarakat lokal. Kajian lokal Al-Qur'an ini menciptakan berbagai aksara yang ada di Nusantara, seperti aksara Jawa (*Melayu-Jawa*) yaitu penulisan yang menggunakan tulisan Arab dengan bahasa Melayu dan *pegon* Jawa atau Sunda. Selain itu, terdapat juga bahasa lokal seperti *cacarakan* (Jawa), *lontara* (Bugis), Aceh dan lainnya.³⁵

³⁴ *Ibid*, h. 15.

³⁵ Jajang A. Rahmana, "Kajian Al-Qur'an di Tatar Sunda : Sebuah Penelusuran Awal", h. 203.

B. Bentuk-bentuk Vernakularisasi

Proses pembahasa lokal yang terjadi di Nusantara dengan proses adaptasi dan adopsi, dapat mempengaruhi berbagai bidang, diantaranya bidang sosial dan budaya. Kondisi ini bisa dilihat dengan adanya tiga fakta, yaitu *pertama*, aksara Jawa yang merupakan penggunaan dari aksara Arab dengan bahasa Melayu. Dalam bentuk pertama ini, adanya proses adopsi budaya Nusantara yaitu penggunaan bahasa Melayu dan diadaptasikan dalam bentuk aksara Arab. Proses ini dapat terlihat dalam karya Tafsir Al-Qur'an dalam bahasa Melayu-Jawa, misalnya Kitab *Tarjumān al-Mustafīd* karya Abd al-Rauf al-Sinkili, Kitab *Faraīd Al-Qur'ān* dan Tafsir *Sūrah Al-Kahfi*. *Kedua*, kata serapan bahasa Arab yang dimodifikasi dalam bahasa lokal. Ungkapan ini terjadi karena banyaknya bahasa Arab yang dialihkan dalam bentuk bahasa lokal, misalnya Tafsir Al-Qur'an *Primbon* karya Syekh Imam Arga. Tafsir ini merupakan salinan dari ayat Al-Qur'an dengan Arab-*pegon*. *Ketiga*, banyak sastra yang terpegaruh gagasan dari kaya sastra Arab dan Persia. *Keempat*, perpaduan struktur dan aturan bahasa serta tata bahasa Arab. Bentuk keempat ini merupakan tambahan yang diusung oleh Moch. Nor Ichwan. Dalam hal ini, vernakularisasi terbentuk karena adanya peresapan struktur dan kaidah bahasa serta tata bahasa Arab, seperti kitab tafsir yang

menggunakan Arab-*pegon* dengan model *gandul*. Model seperti ini dapat ditemui dalam kitab Tafsir *al-Ibrīz* dan Tafsir *al-Ikfil*.³⁶

Analisis Anthony H. John mengungkapkan bahwa Islamisasi yang terjadi akan berdampak pada bahasa dan budaya yang diterapkan secara bersamaan di masyarakat. Namun penerapan yang dilakukan lebih menonjolkan dalam konteks proses Arabisasi, penyebabnya karena adanya pengaruh penggunaan Al-Qur'an, hadits dan literatur Islam lainnya. Hal ini juga terjadi dalam proses penulisan tafsir Al-Qur'an yang terjadi di Nusantara.

Tulisan ini untuk menganalisis proses adaptasi dan adopsi terkait penggunaan bahasa dan aksara dalam proses penulisan tafsir Al-Qur'an di Nusantara. Analisa ini perlu dilakukan karena dalam penerapan penulisan tafsir Al-Qur'an, tidak hanya menampilkan keragaman dalam bahasa dan aksaranya saja, namun menampilkan kaitannya dan kepentingan dengan masyarakat yang menjadi sasaran dalam bagian tafsir serta menampak struktur dari karya tafsir dalam kondisi sosial-kultural masyarakat.³⁷

Berdasarkan yang telah dipaparkan diatas bahwa vernakularisasi Al-Qur'an muncul sebagai jembatan untuk memudahkan masyarakat dalam memahami isi kandungan Al-Qur'an melalui membahasakan dalam bahasa lokal. Peristiwa ini

³⁶ Islah Gusmian, "Bahasa dan Aksara Tafsir Al-Qur'an di Indonesia dari Tradisi, Herarki hingga Kepentingan Pembaca", *Jurnal Tsaqofah*, Vol. 6, No. 1 (April 2010), h.2.

³⁷ *Ibid.*, h. 3.

ditandai dengan adanya mufasir yang mengalihkan atau membahasa lokal Al-Qur'an tanpa mengubah kandungan yang terdapat dalam Al-Qur'an, seperti Sunda, Jawa, Bugis, Melayu dan lain sebagainya. Proses ini merupakan bentuk upaya agar dapat mengadaptasi dan mengadopsi bahasa asal yakni bahasa Al-Qur'an ke dalam bahasa lokal.³⁸

C. Islamisasi Nusantara

Islam dikatakan agama yang universal. Penyebabnya saat penyebaran agama Islam diberbagai belahan dunia memasukkan unsur lokal dalam nilai-nilai ajaran Islam. Keduanya bisa saja sulit untuk digabungkan. Terutama ketika unsur lokal yang menyimpan nilai-nilai tradisi lokal dan ajaran Islam yang menunjukkan pemahaman agama dengan keseimbangan dan keselarasan. Menurut Abdul Aziz Thaba, Islam Nusantara terdapat ciri yang unik, dengan menyebutkan bahwa Nusantara memiliki Islam yang khas yang berbeda dengan Islam di Jazirah Arab. Dengan adanya Islam yang datang di Nusantara, Harry J. Benda memaparkan bahwa penyebaran Islam di Nusantara tidak memiliki tanda yang menunjukkan bahwa penyebaran Islam sampai merata untuk penduduk lokal Nusantara. Ini karena dipengaruhi proses beberapa

³⁸*Ibid*, h. 6.

pemahaman aliran-aliran keagamaan yang beragam, sehingga melahirkan agama yang mengandung nilai-nilai Jawa.³⁹

Fenomena masuknya Islam di Nusantara dipengaruhi oleh teori yang populer tentang masuknya Islam di Nusantara. *Pertama*, teori timur yang menjelaskan bahwa Islam masuk di Nusantara pada abad ke-7 M dengan penyebarannya melalui jalur pedagang Arab bermadzhab Syafi'i di daerah pesisir pantai utara Sumatra (Malaka). *Kedua*, teori barat yang menyebutkan bahwa Islam di Nusantara bersumber dari perjalanan Marcopolo pada abad ke-13 M.⁴⁰ Secara Umum, Islam di Nusantara diperkirakan bermulaan terjadi pada abad ke-7 M dan terjadinya penyebaran dan terbentuknya Islam di Nusantara terjadi pada abad ke-13 M. Berdasarkan data-data Arkeolog, Hasan Mu'arif Ambary mengungkapkan bahwa membagi tiga tahap dalam Islamisasi Nusantara; yaitu tahap kedatangan para pedagang Islam, tahap terlahirnya kerajaan Islam di Nusantara dan tahap pembuatan lembaga-lembaga Islam.⁴¹

³⁹ Abd. Ghafur, "Telaah Krisis Masuk dan Berkembangnya Islam di Nusantara", *Jurnal Ushuluddin*, Vol. 17 No. 2 (Juli 2011), h. 160.

⁴⁰ Farid F. Saenong, "Al-Qur'an, Modernisme dan Tradisionalisme : Ideologi Sejarah Tafsir Al-Qur'an di Indonesia", *Jurnal Studi Qur'an*, Vol. 1 No. 3 (2006), h. 506.

⁴¹ Husaini Husda, "Islamisasi Nusantara (Analisis Terhadap Discursus Para Sejarawan)", *Adabiya*, Vol. 18 No. 35 (Agustus 2016), h. 23.

Secara umum, proses masuknya Islam ke Nusantara di tandai dengan hadirnya para pedagang dari Arab dan Persia pada abad ke-7 M, terbukti dengan adanya kendala saat penyebaran Islam pada abad ke-15 M. Rentang waktu sekitar 8 tahun ini belum juga menemukan titik terang tentang Islam yang belum dianut banyak penganut dari penduduk pribumi. Baru setelah pertengahan abad ke-15 Islam mulai berkembang yang dipelopori oleh Walisongo. Pada masa ini, Islam cepat diserap dengan mencampurkan berbagai elemen-elemen yang saling bertentangan.⁴²

Terlepas dari beberapa pendapat yang menyatakan awal dari Islamisasi di Nusantara. Nusantara sendiri memiliki corak, warna dan beragam agama serta budayanya. Sebagai agama yang universal, ketika peradabannya yang kuat namun jika bersentuhan dengan tradisi lokal, Islam dapat mempertahankan substansinya sebagai agama yang *rahmatan lil alamin*. Meskipun secara sifatnya menunjukkan bentuk-bentuk yang menyesuaikan wilayahnya.

Di samping itu, kehadiran Islam di Nusantara dapat memperbaiki sistem sosial yang kontradiktif serta memiliki kekuatan untuk mengamankan bangsa dari penjajah. Oleh karena itu, Islam mempunyai faktor mempercepat proses penyebaran Islam di Melayu-Indonesia yang dipengaruhi tiga faktor. *Pertama*,

⁴² Agus Sunyoto, *Atlas Walisongo Buu pertama yang mengungkap Walisongo Sebagai Fakta Sejarah*, Pustaka Iman : 2017, h. 55

Adanya ajaran tentang Ketauhidan yang identik dengan pembebasan. Pembebasan yang dimaksud adalah membebaskan manusia dari kekuatan yang datang selain dari Allah dan kekuatan asing. Dengan begitu, Islam mengajarkan prinsip keadilan dan persamaan dalam hubungan bermasyarakat. *Kedua*, Keterbukaan dalam ajaran Islam. Keterbukaan Islam dalam menyesuaikan dengan nilai-nilai universal, sehingga Islam dapat berhadapan dengan nilai-nilai yang ada dalam masyarakat suatu wilayah. Namun Islam tidak menghapuskan nilai-nilai yang sudah ada, tetapi menyesuaikan nilai-nilai yang telah berkembang dalam masyarakat. *Ketiga*, pandangan masyarakat Nusantara yang beranggapan bahwa sifat-sifat Islam yang adanya pembebasan dan terbuka menjadi kultur yang berpengaruh untuk melawan penjajah Eropa.⁴³

Dalam penyebaran Islam di Nusantara, pengaruh yang terjadi antara Islam Nusantara dengan budaya Islam menunjukkan bahwa, *Pertama*, Islam yang mempengaruhi budaya Nusantara. Islam yang hadir di Nusantara bertujuan untuk mengislamkan masyarakatnya, sehingga Islam hadir untuk mempengaruhi keadaan yang terjadi di masyarakat. Seperti halnya Islam mempengaruhi budaya Nusantara yang bersifat universal, teologi ataupun yang bersifat pasti. Hal inilah yang menciptakan akulturasi

⁴³ Husaini Husda, "Islamisasi Nusantara (Analisis Terhadap Discursus Para Sejarawan)", *Adabiya*, Vol. 18 No. 35 (Agustus 2016), h. 23.

budaya dengan tiga pola yaitu menolak budaya setempat, memperbaiki budaya setempat atau membenarkan budaya setempat. Pola ini tidak untuk meruntuhkan budaya setempat, namun untuk memperkaya dan mengislamkan budaya setempat.

Kedua, Islam dan budaya yang hadir seimbang. Ini dimaknai dengan tiga pengertian, (1) Islam hadir dengan membawa sosiologi-fisik yang menjadi ciri khas bangsa Arab dan digabung dengan budaya lokal, seperti halnya pembelajaran yang terjadi di pesantren tentang penulisan yang menggunakan Arab-Pegon. (2) Islam yang hadir sejajar dengan budaya lokal dari segi secara umum, sehingga menghasilkan budaya baru. (3) Islam yang hadir sejajar dengan budaya lokal dari segi kepercayaannya. Hal ini keduanya tidak meruntuhkan keduanya namun untuk saling menghormati perbedaan. Ini dibuktikan dengan adanya UUD 1945 dan Pancasila. *Ketiga*, budaya lokal yang mempengaruhi Islam. Budaya Nusantara yang terjadi sejak dahulu tidak akan terpengaruh dengan kedatangan budaya Islam yang menjadikannya berbenturan. Namun budaya Nusantara memberikan tempat dan membina Islam agar menjadi seimbang dan harmonis.⁴⁴

Dengan adanya proses Islamisasi, banyak orang-orang muslim mendirikan pesantren dan madrasah yang dapat menyebarkan dan mengembangkan Islam sampai penjuru daerah

⁴⁴ Khabibi Muhammad Luthfi, "Islam Nusantara: Relasi Islam dan Budaya Lokal", *Shohih*, Vol. 1 No. 1, (Januari-Juni 2016), h. 7

tersebut bahkan luar daerah.⁴⁵ Dengan demikian, perkembangan Islam Nusantara keberadaannya dapat dilacak kewilayah Nusantara melalui sejarah datangnya Islam dengan proses Vernakularisasi. Islam yang di Nusantara jauh berbeda dengan Islam yang di Jazirah Arab. Terbukti dengan terjadinya proses penyesuaian ajaran agama Islam dengan budaya di Nusantara.

D. Vernakularisasi Tafsir Nusantara

Proses awal masuk Islam di Nusantara berkenaan dengan awal diperkenalkannya Al-Qur'an kepada penduduk Nusantara. Sebagai muslim diharuskan memahami kandungan Al-Qur'an dengan baik, sehingga awalnya Islam masuk di Nusantara menjadi awal mula masyarakat Nusantara mempelajari Al-Qur'an. Tak hanya dalam mempelajari membacanya saja, namun mempelajari bagaimana Al-Qur'an sebagai petunjuk bagi umat manusia, sehingga terjadi dua variasi budaya secara bersamaan.⁴⁶

Tradisi menafsirkan dan menerjemahkan Al-Qur'an sudah berjalan cukup lama. Hal ini terbukti dengan adanya karya tafsir yang lahir dari ranah sosial-budaya yang bervariasi. Sejak abad ke-17 M sampai awal abad ke-21 M dalam rentang waktu tersebut Al-Qur'an ditafsirkan oleh para mufassir dengan tumpuan sosial yang

⁴⁵ Rosita Baiti, Abdur Razzaq, "Teori dan Proses Islamisasi di Indonesia", *Wardah*, No. 28 (Desember 2014), h. 139.

⁴⁶ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia : Dari Hermeneutika hingga Ideologi*, LKis Yogyakarta. Yogyakarta : 2013, h. 16.

bervariasi.⁴⁷ Pada abad ke-16 M, bahasa melayu dapat digunakan diseluruh kawasan Nusantara dengan ditulis dengan menggunakan huruf Arab. Dengan kata lain, telah terjadi penerjemahan dari aksara asal kedalam aksara lain. Terlihat dengan adanya kesastraan dengan bahasa Melayu dan aksara Arab.

Pada masa permulaan penulisan tafsir, karya-karya tafsir banyak menggunakan bahasa Melayu-Jawi. Hal ini terjadi karena adanya proses pembahasa lokalan di Nusantara dengan penggunaan aksara Arab dengan bahasa lokal. Dalam proses penerjemahan yang terjadi dari bahasa Arab kedalam bahasa Melayu terdapat empat tahapan. *Pertama*, periode penerjemahan lisan sekitar abad 1 H atau 7/8 M yang dikutip dari surah-surah pendek atau yang sering dibaca dalam Al-Qur'an kedalam bahasa setempat, seperti terjemahan surah al-Fātīhah atau contoh lain yang diajarkan oleh Sunan Ampel dalam memahami Al-Qur'an dengan mengurai lima hal yang dilarang yang terkenal dengan istilah *mohlīmo*. Bila ditelaah lebih lanjut, istilah tersebut merupakan tafsiran Al-Qur'an pada surat-surat Qs. al-Mā'idah [5] ayat 90, 38-39, 5 dan Qs. al-Isrā' [17] ayat 32. Penafsiran dalam periode ini sangat melekat dengan kondisi masyarakat lokal, mengingat pada periode ini masyarakat masih dalam proses Islamisasi. Periode ini berlangsung cukup lama, yaitu sekitar 8 abad yang dimulai dari abad 1H/7M hingga 7H/15M.

⁴⁷ Islah Gusmian, "Tafsir Al-Qur'an di Indonesia : Sejarah Dan Dinamika", *Jurnal Nun*, Vol. 1, No. 1 (2015), h. 4.

Kedua, periode pertengahan (Abad ke-16-19M). Periode ini banyak bermunculan tafsir yang ditulis secara sepenggal-penggal maupun terpotong-potong surat dan ayat yang diterjemahkan dalam bahasa lokal.⁴⁸ Tercatat pada akhir periode ke-16 M, ditemukan karya tafsir *Tarjumān al-Mustafīd* karya Abd al-Rauf Al-Sinkili dalam bahasa Melayu dengan menggunakan aksara Jawa. Kitab ini terkenal sebagai kitab pertama tafsir Al-Qur'an Nusantara dengan menggunakan bahasa lokal yang ditafsirkan secara utuh. Kitab *Farāīd al-Qur'ān*, tafsir yang belum diketahui pengarangnya ini merupakan karya tafsir yang menggunakan bahasa Melayu-Jawa yang hanya menafsirkannya beberapa potongan ayat saja. Tafsir *Surah al-Kahfi* juga menggunakan bahasa Melayu dengan aksara Arab dalam menafsirkan Al-Qur'an dengan ditafsiri terpotong-potong.⁴⁹ Dilanjutkan dengan penemuan-penemuan kitab tafsir yang lain, seperti kitab tafsir berbahasa Sunda, *Ayat Suci Lenyapanenun* karya Moh. E. Hasyem, kitab *Nurul-Bajan: Tafsir Qur'an Basa Sunda* yang ditulis oleh H. Mhd. Romli dan H.N.S. Midjaja, dan kitab tafsir *al-Foerqan Basa Sunda* karya A. Hassan.⁵⁰

⁴⁸ Musyarrofah, "Elektisisme Tafsir Indonesia (Studi Tafsir Al-Ibriz karya Bisri Mustofa)", h. 100.

⁴⁹ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia : Dari Hermeneutika hingga Ideologi*, h. 51.

⁵⁰ Ahmad Baidhowi, "Aspek Lokalitas Tafsir Al-Iklil fi Ma'ani Al-Tanzil Karya KH. Mishbah Musthofa", h. 35.

Ketiga, periode Modern. Dalam konteks ini, penafsiran Al-Qur'an telah mengalami beragam dalam teknik penulisan, corak yang digunakan serta bahasa yang dipakai, seperti yang diketahui uraian tentang sejarah tafsir Al-Qur'an di Nusantara pada beberapa periode terakhir. Pada abad 20 M pada tahun 1920-an, banyak penulisan tafsir Al-Qur'an menggunakan aksara latin. Namun secara umum, aksara Jawa juga masih digunakan dalam penulisan tafsir Al-Qur'an, misalnya *Tafsīr Al-Qur'ān* karya Mahmud Yunus. Awalnya bahasa Melayu dengan aksara Jawa digunakan untuk menafsirkan Al-Qur'an, namun belakangan ditulis dengan aksara latin. Pada era ini juga, terdapat kitab tafsir karya A. Hassan dengan judul tafsir *al-Furqān* yang ditulis dengan menggunakan bahasa Indonesia dengan aksara latin.

Selain tafsir diatas, pada era 1930-an terdapat kitab *Tafsir al-Qur'ān al-Karīm* karya tiga serangkai, yaitu A. Halim Hasan, Zainal Arifin Abbas dan Abdurrahim Haitami. Tafsir ini ditulis menggunakan bahasa Indonesia dengan aksara latin. Era ini juga, seorang kiai dari Sukabumi yang bernama KH. Ahmad Sanusi menerbitkan karya tafsir berjudul *Tamsiyāt al-Muslimīn fī Tafsīr Kalām Rabb al-Ālamīn* yang penulisannya menggunakan aksara latin dengan bahasa Indonesia. Dalam karya lainnya KH, Ahmad Sanusi juga menggunakan bahasa Sunda dengan aksara pegon seperti kitab *Raudāh al-Irfān fī Ma'rifah al-Qur'ān* dan *Tafrij Qulūb al-Mu'minīn fī Tafsīr Kalimat Surah al-Yasīn*. Hal ini

membuktikan bahwa pada era ini tidak hanya menggunakan bahasa Indonesia saja, namun penulisan Al-Qur'an Nusantara masih menggunakan bahasa Jawa dan aksara lokal.⁵¹

Disamping itu, terdapat penafsiran Al-Qur'an yang menggunakan aksara Arab-pegon, seperti tafsir yang berjudul *al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil*. Kitab tafsir karya KH. Misbah ibn Zayn al-Musthofa (KH. Mishbah Musthofa) ini terkenal dikalangan masyarakat tradisional di wilayah Jawa Tengah dan Yogyakarta. Selain kitab tafsir *al-Iklil*, terdapat kitab tafsir *al-Ibriz li Ma'rifah Tafsir Al-Qur'an al-'Aziz* karya KH. Bisri Musthofa, Kitab *Tafsir Faiḍ al-Rahmān fi Tarjamah Tafsir Kalām Malik ad-Dayyan* Karya KH. Soleh Darat yang menggunakan Arab.⁵²

Selain bahasa Jawa, Sunda dan Bugis terdapat juga bahasa lokal lain yang digunakan dalam penulisan tafsir Nusantara, yaitu bahasa Aceh dengan kitab *Tafsir Pase* yang ditulis oleh tim dan diterbitkan Balai Kajian Tafsir Al-Qur'an Pase Jakarta tahun 2011 dengan penjelasan dan penafsiran menggunakan bahasa Indonesia dan bahasa Madura yang dapat ditemukan dalam kitab tafsir *al-Qur'an al-Karim Nurul Huda* karya Mudhar Tamim. Namun secara umum, menafsirkan Al-Qur'an seringkali memilih menggunakan bahasa Indonesia, karena bahasa Indonesia merupakan bahasa

⁵¹ Islah Gusmian, "Bahasa dan Aksara dalam Penulisan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia Era Awal Abad 20 M", *Jurnal Mutawatir*, Vol.5, No. 2 (Juli-Desember 2015). h. 231.

⁵² Baidowi, "Aspek Lokalitas Tafsir Al-Iklil fi Ma'ani Al-Tanzil Karya KH. Mishbah Musthofa", h. 35.

resmi bangsa Indonesia, sehingga kemungkinan pembaca dapat mengaksesnya dengan mudah dan luas dengan berbagai latar belakangnya. Pada era 1930-an sampai dengan era-era selanjutnya, penggunaan bahasa Indonesia banyak dilakukan oleh para mufassir dalam menafsirkan Al-Qur'an, seperti karya tafsir yang ditulis oleh Hamka yang berjudul tafsir *al-Azhar*, *Tafsir al-Nur* dan *al-Bayan* karya T.M Hasbi ash-Shiddieqy dan tafsir *al-Miṣbah* karya M. Quraisy Shihab.

Dalam penyusunan tafsir Al-Qur'an Nusantara, perkembangannya tidak lepas dari pemakaian bahasa dan aksara yang menggambarkan tentang tradisi, budaya serta letak geografis di Nusantara. Sehingga nilai-nilai yang tersimpan dalam Al-Qur'an bisa dipahami dan diresapi oleh masyarakat setempat, dalam menafsirkannya menyesuaikan dengan budaya, tradisi dan kepentingan sosial masyarakat yang tidak menguasai bahasa Arab dengan baik. Hal ini menandakan bahwa dalam Al-Qur'an bisa menyelaraskan dengan tradisi dan budaya di Nusantara tanpa mengubah isi yang terkandung didalamnya.⁵³

⁵³ Islah Gusmian, "Bahasa dan Aksara dalam Penulisan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia Era Awal Abad 20 M", h. 233.

BAB III

KH. Bisri Musthofa dan *Tafsir Al-Ibriz*

A. Biografi

1. Riwayat Hidup

Penulis tafsir *al-Ibriz* yang dikenal dengan nama KH. Bisri Musthofa ini memiliki nama kecil yaitu Mashadi. Beliau dilahirkan di Sawahan Gang Palen Rembang Jawa Tengah pada tahun 1915 M (1334 H). Nama Bisri diperoleh pada tahun 1923 M tepatnya saat beliau menunaikan ibadah haji ke tanah suci. Beliau lahir dari pasangan H. Zainal Mustofa dan Khadijah. Beliau merupakan anak pertama dari empat bersaudara, yaitu Mashadi (Bisri), Salamah (Aminah), Misbah dan Ma'sum.

Ayahnya Bisri merupakan seorang pedagang yang sangat kaya namun bukan seorang kiai. Akan tetapi ia sangat mencintai ulama'. Sebelum menunaikan ibadah haji, H. Zainal Mustofa merupakan anak dari Padjojo atau H. Yahya yang memiliki nama kecil Djaja Ratiban atau dikenal dengan Djojo Mustopo. Sedangkan ibunya, Khadijah merupakan keturunan darah Makassar dari pasangan Aminah dan E. Zajjadi.⁵⁴ Sebelum menikah dengan Khadijah, Zainul Mustofa pernah menikah dengan Dakilah dan memiliki dua anak, yaitu Zuhdi

⁵⁴ Izzul Fahmi, "Lokalitas Tafsir Al-Ibriz Karya KH. Bisri Mustofa", *Islamika Inside : Jurnal Keislaman dan Humaniora*, Vol. 5, No. 1 Juni 2019, h. 100.

dan Maskanah. Sedangkan Khadijah pernah menikah juga dengan Dalimin dan dikaruniai dua anak yang bernama Akhmad dan Tasmin.

Pada tahun 1923 M beliau diajak oleh ayahnya untuk ikut ibadah haji bersama keluarganya yaitu Djojo Mustopo, Khadijah, Mashadi (8 tahun), Aminah (5,5 tahun), Misbah (3,5 tahun) dan Ma'sum (1 tahun) dari pelabuhan Rembang dengan menggunakan kapal haji milik Hasan Imazi Bombay. Namun selama perjalanan melaksanakan haji, sang ayah sakit dan setelah haji menuju pulang ke Indonesia beliau wafat dalam usia 63 tahun dan dimakamkan di Jedaah. Sepulangnya ke Indonesia dan setelah meninggalnya ayah dari kiai Bisri semua urusan dan tanggung jawab keluarga ada pada saudara tirinya H. Zainal Mustofa yaitu Zuhdi.⁵⁵

Pada bulan Sya'ban tahun 1934 M, Bisri diajak KH. Cholil bepergian ke rumah Kiai Murtadho Tuban. Bisri dijodohkan dengan putri dari KH. Murtadho Makam Agung Tuban. Namun setelah melihat Bisri, putri kiai Murtadho lari dan bersembunyi. Hal inilah yang menjadikan alasan Bisri untuk menolak perintah kawin ini. Namun sudah diputuskan bahwa pada tanggal 7 Sya'ban kiai Murtadho akan berkunjung ke Rembang dan melaksanakan Perkawinan. Beliau menolaknya dengan

⁵⁵ Musyarrofah, "Elektisisme Tafsir Indonesia (Studi Tafsir Al-Ibriz karya Bisri Mustofa)", Disertasi UIN Sunan Ampel Surabaya 2019, h. 123.

kabur meninggalkan Rembang dengan ditemani Mabruur. Pada tanggal 3 Sya'ban keduanya merantau ke Demak, Sayung, Semarang, Kaliwungu, Kendal dengan bekal yang pas-pasan. Setelah satu bulan lebih beliau merantau dan memutuskan untuk kembali ke pondok. Saat kembali ke pondok beliau langsung menghadap kepada kiai Cholil dan meminta maaf atas perbuatannya. Namun kurang lebih selama satu tahun, kiai Cholil mendiami kiai Bisri tanpa menyainya seperti biasanya.⁵⁶

Diluar dugaan, pada tanggal 17 Rajab 1354 H atau Juni 1935 M saat Bisri masih berusia 20 tahun beliau dinikahkan oleh Kiai Cholil dengan putrinya yang bernama Ma'rufa yang berusia 10 tahun.⁵⁷ Dalam pernikahannya itu, beliau dikaruniai delapan anak, yaitu Khalil Bisri lahir tahun 1941 M, Mustofa Bisri lahir tahun 1943 M, Adib Bisri lahir pada tahun 1950 M, Fadhilah yang lahir pada tahun 1952 M, Najikhah lahir pada tahun 1955 M, Ladib lahir pada tahun 1956 M, Nahayah lahir tahun 1958 M, dan Atikah yang lahir pada tahun 1964 M.⁵⁸ Namun pada tahun 1967 Bisri Mustofa menikah kembali

⁵⁶ Achmad Zainal Huda, *Mutiara Pesantren Perjalanan Khidmah KH. Bisri Mustofa*, h. 20.

⁵⁷ Izzul Fahmi, "Lokalitas Tafsir Al-Ibriz Karya KH. Bisri Mustofa", h. 102.

⁵⁸ Rizkiyatul Imtyas, "Tafsir Al-Ibriz lima'arifati Tafsir Al-Qur'an Karya KH. Bisri Musthafa", *Ushuluna : Jurnal Ilmu Ushuluddin*, Vol. 1, No. 2 (Desember 2015), h.65.

dengan seorang wanita asal Tegal yang bernama Umi Atiyah dan dikaruniai anak yang bernama Maimun.⁵⁹

2. Perjalanan Intelektual dan Karir

Dalam sejarah pendidikan, Bisri pernah sekolah di *Ongko Loro* sejak umur tujuh tahun, namun sebelum naik kelas dua, beliau diajak orang tuanya untuk menunaikan ibadah Haji.⁶⁰ Sepulang dari ibadah Haji, Bisri didaftarkan oleh H. Zuhdi untuk sekolah di *Holland Inlands School* (HIS) milik Belanda. Saat itu di Rembang terdapat tiga macam sekolah. *Pertama*, *Eropese School* merupakan sekolah dari anak-anak para pejabat tinggi. *Kedua*, HIS (*Holland Inlands School*) merupakan sekolah dari anak-anak pegawai negeri dengan penghasilan tetap. *Ketiga*, Sekolah Jawa (Sekolah *Ongko Loro*) merupakan sekolah dari anak-anak kampung dan anak tukang serta pedagang.⁶¹ Ia diterima sekolah di HIS sebagai keluarga Raden Sodjono, sebagai seorang guru di sekolah tersebut dan sekaligus sebagai tetangga Bisri.⁶² Namun setelah kiai Cholil Kasingan mengetahuinya bahwa Bisri sekolah di HIS, beliau tidak

⁵⁹ Musyarofah, “Elektisisme Tafsir Indonesia (Studi Tafsir Al-Ibriz Karya Bisri Musthofa)”, h. 135.

⁶⁰ *Ibid*, h.77.

⁶¹ Achmad Zainal Huda, *Mutiara Pesantren Perjalanan Khidmah KH. Bisri Mustofa*, h. 11.

⁶² Alfin Nuri Azriani, “Inter-relasi Al-Qur’an dan Budaya dalam tafsir Al-Ibriz karya Bisri mustofa”, Tesis UIN Sunan Ampel Surabaya h. 42.

mengizinkan Bisri menempuh pendidikan di HIS. Kiai Cholil Kasingan beralasan bahwa sekolah tersebut adalah milik Belanda, beliau khawatir Bisri kelak akan memiliki sifat seperti mereka. Kemudian Bisri kembali masuk sekolah *Ongko Loro* dan dapat menyelesaikan masa pendidikannya selama tiga tahun dan mendapatkan sertifikat pada tahun 1926 M.⁶³

Pada tahun 1925 M tepatnya saat Bisri berusia 10 tahun, ia melanjutkan pendidikannya di Pesantren kiai Cholil Kasingan.⁶⁴ Awalnya beliau tidak tertarik untuk belajar di pesantren, sehingga saat awal belajar di pesantren Bisri tidak mendapatkan hasil yang memuaskan. Penyebabnya adalah *pertama*, Bisri merasa bahwa pelajaran di pondok sulit sehingga kemauan untuk belajar tidak ada. *Kedua*, Bisri menganggap kiai Cholil galak dan tegas, sehingga ia merasa akan dihukum jika tidak menghafal atau memahami yang telah diajarkan. *Ketiga*, teman-teman dipondok kurang menyambutnya dengan baik. *Keempat*, Bisri merasa kurang cukup dengan uang saku yang diberikan.⁶⁵ Akhirnya Bisri berhenti untuk belajar di pesantren dan bermain dengan teman sebayanya di kampung.

⁶³ Izzul Fahmi, "Lokalitas Kitab Tafsir Al-Ibriz Karya KH. Bisri Mustofa", h. 101.

⁶⁴ Maslukin, "Kosmologi Budaya Jawa dalam Tafsir Al-Ibriz Karya KH. Bisri Musthofa", h. 77.

⁶⁵ Achmad Zainal Huda, *Mutiara Pesantren Perjalanan Khidmah KH. Bisri Mustofa*, h. 13.

Tahun 1930 M beliau kembali ke Pesantren kiai Cholil Kasingan untuk belajar, namun Bisri di pasrahkan kepada Suja'i yaitu ipar kiai Cholil. Hal ini untuk persiapan Bisri sebelum mengaji langsung kepada kiai Cholil. Selama belajar dengan Suja'i, ia hanya diajarkan kitab *Alfiyah Ibnu Malik* sampai ia mahir dan menguasai kitab tersebut.⁶⁶ Ia lalu melanjutkan belajar kitab-kitab lainnya, yaitu : *Tafsīr Jalālain*, *Tafsīr al-Baiḍāwī*, *Tafsīr al-Manār*, *Tafsīr al-Maragī*, *Fath al-Wahhāb*, *Iqnā'*, *Jam' al-Jawāmi*, *Uqūd al-Jumān*, *Ṣaḥīḥ Muslim*, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *Laṭā'iful Irsyād*, *Sulam al-Mu'āwanah*, *Nuhbah al-Fikr* dan lain sebagainya.⁶⁷

Dalam pergaulan intelektualnya, kiai Bisri ingin belajar di pesantren Termas yang diasuh oleh kiai Dimiyati, namun Bisri tidak diizinkan oleh kiai Cholil. Setelah menikahpun beliau tidak berhenti untuk belajar agama. Kiai Bisri kembali diperintahkan untuk mengikuti khataman dengan Hadrat al-Syaikh Hasyim Asy'ari Jombang Jawa Timur. Pengajian dimulai pada tanggal 21 Sya'ban 1354 H dengan kitab *Bukhārī Muslim*. Namun kitab yang dikaji adalah kitab *Ṣaḥīḥ Muslim* dan *Tajrīd al-Bukhārī*.⁶⁸

⁶⁶ Izzul Fahmi, "Lokalitas Tafsir Al-Ibriz Karya KH. Bisri Mustofa", h. 102.

⁶⁷ Rizkiyatul Imtyas, "Tafsir Al-Ibriz lima'arifati Tafsir Al-Qur'an Karya KH. Bisri Mustofa", h. 65.

⁶⁸ Alfin Nuri Azriani, "Inter-relasi Al-Qur'an dan Budaya dalam tafsir Al-Ibriz karya Bisri mustofa", h. 44.

Ketika musim haji 1936 M, Bisri menimba ilmu di Makkah saat beliau melakukan ibadah Haji dengan keluarganya dan beliau memilih untuk bermukim dan belajar dengan beberapa ulama' di Makkah. Tercatat beliau pernah belajar di Makkah dengan beberapa guru, diantaranya :

- a. KH. Bakir, selama belajar dengannya kitab yang dikaji adalah kitab *Umdat al-Abrār* karya Muhammad bin Ayyub, kitab *Hub al-Uṣūl* karya Syaikh al-Islam Abi Yahya Zarkasyi dan Tafsir *al-Kasyāf* karya Zamakhsyari.
- b. Sayid Amin, kitab yang dipelajari Bisri dengan beliau adalah kitab *Alfiyah ibnu 'Aqīl* karya Ibnu Malik.
- c. Syaikh Hasan Masysyath, selama belajar dengan beliau, Bisri mendalami kitab *Manhaj Ḍawi al-Nadzar* karya Syaikh Mahmudz al-Tirmasi.
- d. Syaikh Umar Khamdan, dengan beliau Bisri belajar kitab *Ṣaḥih Bukhāri* dan *Ṣaḥih Muslim*.
- e. Syaikh 'Ali Maliki, Bisri belajar kitab *al-Hajjāj al-Qusyairi* karya al-Naisabury dan kitab *al-Asybah wa al-Naḍāir* karya Imam Jalaluddin al-Suyuti.
- f. Sayyid Alwi al-Maliki, Bisri mendalami kitab Tafsir *Jalālain*.⁶⁹

⁶⁹ Eka Wahyu Ningsih, "Warna Isroiliyyat dan Mitos Jawa dalam Tafsir Al-Ibriz KH. Bisri Mustofa", Thesis UIN Sunan Ampel Surabaya 2019, h.40.

Setelah dua tahun belajar di Makkah, ia diperintah oleh kiai Cholil Kasingan untuk kembali ke tanah air. Pada tanggal 2 Rabi al-Thani 1358 H atau 1939 M, guru serta mertuanya KH. Cholil Harun meninggal dunia. Sepeninggal kiai Cholil, Bisri mengambil alih urusan keluarga dan pesantren. Pada masa penjajahan Jepang tepatnya pada tahun 1943 M pesantren Kasingan bubar, sehingga kiai Bisri membangun pesantren *Raudātut Thālibīn* yang menjadi kelanjutan dari pesantren Kasingan.⁷⁰

KH. Bisri Mustofa terhitung hidup dalam tiga periode yaitu periode penjajahan (Belanda, Jepang), periode orde lama (kemerdekaan/Pemerintahan Presiden Soekarno), dan periode orde baru (pembangunan/pemerintahan Presiden Soeharto).

a. Periode Penjajahan (Belanda dan Jepang)

Bangsa Indonesia mengalami banyak tantangan dan rintangan dalam memperjuangkan kemerdekaannya. Perjuangan dan pergerakan dalam melawan penjajah senantiasa dikobarkan demi tanah air tercinta. Para ulama' dan pejuang menjadi pemeran dalam memperjuangkan melawan penjajah untuk mencapai kemerdekaan bangsa Indonesia.

Perlawanan yang dilakukan para ulama dan pejuang sangat keras. Mereka yang berjuang mendirikan tempat-

⁷⁰ Musyarofah, "Elektisisme Tafsir Indonesia (Studi Tafsir Al-Ibriz Karya Bisri Musthofa)", h. 135.

tempat yang digunakan untuk perjuangan melawan kolonialisme sehingga dapat mencapai kemerdekaan bangsa Indonesia. Pada tanggal 20 Maret 1908 Dr. Wahidin Sudirohusodo dan Dr. Sutomo menggagas perkumpulan pergerakan yang diberi nama Budi Utomo. Pada tahun 1912, berdiri pergerakan yang diberi nama Syarikat Islam yang dipelopori oleh H. Samanhudi dan HOS Tjokroaminoto. Pada tahun yang sama, berdiri organisasi Muhammadiyah yang dipelopori oleh KH. Ahmad Dahlan dari Yogyakarta. Selanjutnya ada tahun 1926 juga berdiri organisasi yang dipimpin oleh Hasyim Asy'ari dan Wahab Hasbullah, yaitu organisasi Nahdhotul Ulama (NU). Setahun setelahnya, pada tahun 1927 berdiri Partai Nasional Indonesia (PNI) yang dipimpin oleh Ir. Soekarno.

Dalam masa penjajah Jepang, urusan atau aktivitas yang berhubungan dengan politik diberhentikan, termasuk Nahdhotul Ulama' (NU) dan Muhammadiyah. Sebelumnya banyak organisasi-organisasi Islam yang didirikan, seperti pada bulan September 1937 Majelis Islam A'la Indonesia (MIAI) didirikan dengan mengusung beberapa unsur yang terdapat di NU, Muhammadiyah, PSII, Al-Irsyad dan semua organisasi Islam pada saat itu. Namun pada masa Jepang, MIAI yang dipimpin oleh W. Wondo Amiseno yang dibantu oleh Ir. Sofwan dibubarkan oleh Jepang dan diganti

dengan organisasi baru yang bernama Majelis Syuro Muslimin Indonesia (MASYUMI). Tak lama setelahnya, Jepang membentuk Jawatan Agama atau Kantor Urusan Agama (bahasa Jepang disebut *Shumubu*) yang diketuai oleh KH. Hasyim Asy'ari yang dibantu oleh KH. Abdul Wahid Hasyim dan KH. Dahlan. Pada masa ini, KH. Bisri Musthofa beberapa kali ditunjuk untuk menjadi ketua beberapa organisasi Islam,⁷¹ seperti saat menjadi ketua Masyumi cabang Rembang, yang saat itu Masyumi pusat dipimpin oleh KH. Hasyim Asy'ari dan wakilnya Ki Bagus Hadikusumo. Membantu ketua *Shumubu* KH. Abdul Manan yang bertugas di daerah karasidenan Pati.⁷²

Selain membentuk beberapa jawatan diatas, Jepang juga membentuk organisasi-organisasi pertahanan untuk mempertahankan Negara sehingga dibentuk organisasi kemiliteran ini, diantaranya adalah Hai ho dan PETA. Hai ho adalah organisasi yang menjamin integritas kemiliteran yang terdiri dari beberapa orang Jepang dan pribumi, sedangkan PETA (Pembela Tanah Air) adalah organisasi yang menjaga integritas dengan mengikut sertakan para rakyat pribumi. Pada tanggal 15 Agustus 1945 Jepang menyerah tanpa syarat setelah Nagasaki dan Hiroshima di bom oleh sekutu. Hal ini

⁷¹ Achmad Zainal Huda, *Mutiara Pesantren Perjalanan Khidmah KH. Bisri Musthofa*, h. 26.

⁷² *Ibid.*, h.28.

lah yang menjadikan para pemuda Indonesia menculik Soekarno dan Hatta di Rengasdengklok untuk menyatakan proklamasi kemerdekaan, sehingga pada tanggal 17 Agustus 1945 Soekarno dan Hatta membacakan proklamasi kemerdekaan Indonesia.⁷³

b. Periode Orde Lama (Kemerdekaan atau Pemerintahan Soekarno)

Pada masa-masa kemerdekaan ini, Jepang ingin merebut kembali Indonesia. Kericuhan yang terjadi, membuat pemerintahan Indonesia membuat benteng untuk mempertahankan keutuhan Indonesia dengan menggabungkan para pemuda dalam Barisan Kemerdekaan Republik (BKR) yang merupakan pencetus asal mula lahirnya TNI. Organisasi-organisasi yang dulu pernah diberhentikan oleh Jepang, sekarang mulai bergerak kembali, seperti Masyumi, PNI, PKI dan lain-lain. Setelah sempat berhenti beberapa waktu, Masyumi juga membentuk Hizbullah, Sabilillah, GPII, GPII Puteri, STII, dan SDII.⁷⁴

Beberapa saat kemudian terjadi kekacauan yang terjadi di Sayung. Saat itu, KH. Bisri Musthofa bersama pasukan Hizbullah dan Sabilillah bergerak untuk menyerbu di Sayung. Pada tahun 1949 di Jawa Timur terjadi Madiun Affair, dan Rembang pun masuk daftar daerah yang sedang

⁷³ *Ibid.*, h. 31-32.

⁷⁴ *Ibid.*, h. 32.

dikuasai oleh tentara Merah (PKI). Untuk membantu mengusir tentara Merah, KH. Bisri Musthofa mengerahkan 4 batalion Hizbullah dari Jawa Timur, yaitu batalion sudirman, batalion Khalik Hasyim, batalion Abdullah dan Brigade S.⁷⁵

Pada masa ini, KH. Bisri Musthofa juga menjabat sebagai ketua pengadilan agama dan kepala Kantor Urusan Agama (KUA). Setelah beliau menyelesaikan pergaulatan yang terjadi, KH. Bisri Musthofa kembali menjalankan tugasnya untuk mengurus seputar perkawinan, perceraian, dan hal-hal lain berhubungan dengan urusan Agama. Dalam aturan, jawatan-jawatan ini sangat rapi dan disiplin. Sebagai kepala, KH. Bisri Musthofa banyak memasukkan kerabatnya untuk ikut mengurus jawatan dengan mengangkatnya sebagai pegawai. Namun pegawai tambahan ini belum memiliki SK, sehingga ada perdebatan yang mengundang salah satu pegawai untuk mengadukan kepada polisi dengan tuduhan penggelapan dan pemalsuan tanda tangan. Hal inilah yang membawa KH. Bisri Musthofa berurusan dengan polisi dan diadili di pengadilan Agama Negeri Rembang. Dalam keputusannya, KH. Bisri Musthofa di jatuhi hukuman menjadi tahanan rumah selama kurang lebih satu tahun dengan denda uang Rp 6000. Saat inilah KH. Bisri Musthofa menghasilkan karya-karya yang sangat terkenal,

⁷⁵ Mahmud Junaedi, *Kiai Bisri Musthofa: Pendidikan Keluarga Berbasis Pesantren*, Walisongo Press : Semarang, 2009, h. 85.

seperti kitab *Jurumiyāh*, *‘Imrītī*, *Qowā’idul I’rāb* dan sampai *alfiyah*.

Pada tahun 1953 terbentuklah Panitia Pemilihan Indonesia (PPI). Setelah pembentukan panitia tersebut, PPI mengabarkan bahwa akan melakukan pemilu anggota parlemen yang akan diselenggarakan pada tanggal 29 September 1955 sedangkan pemilu anggota konstituante pada tanggal 15 desember 1955. Dalam pemilu yang pertama, banyak partai-partai yang ikut berpartisipasi, diataranya Masyumi, NU, PNI dan PKI. Persaingan terjadi dengan sangat ketat. Pada saat itu, KH. Bisri Musthofa menjadi salah satu calon anggota konstituante dan juru kampanye paling handal dari partai NU. Sebelumnya pada tahun 1952 NU mengumumkan mengundurkan diri dari Masyumi yang disebabkan keadaan politik yang kurang kondusif untuk tetap bertahan di Masyumi. Dalam kesempatan ini, NU menjadi partai teratas setelah PNI dan Masyumi. Keterampilam dan kepandaiaan KH. Bisri Musthofa dalam pidatonya mendapat apresiasi dari Menteri Agama Republik Indonesia era Soekarno, Syaifudin Zuhri dengan menjadikannya sebagai pembantu Menteri Penghubung Para Ulama. Selain itu, KH. Bisri Musthofa berhasil menjadi anggota konstituante dari partai NU.

Konstituante merupakan majelis pembuat undang-undang dasar.⁷⁶

Pada tanggal 5 Juli 1959 Soekarno membubarkan Majelis Konstitusi dan diganti dengan Majelis Permusyawaratan Rakyat Sementara (MPRS), Bisri terpilih juga menjadi anggota MPRS dari kalangan ulama'.⁷⁷ Saat ide Nasakom (Nasionalis, Agama dan Komunis) diperkenalkan, banyak terjadi pro-kontra, namun KH. Bisri Musthofa setuju dengan ide Nasakom yang dikeluarkan oleh presiden Soekarno.

Pada tanggal 30 September 1965 terjadi tragedi yang menewaskan para jenderal yang bertugas untuk mengamankan Negara yang dilakukan oleh PKI sebagai bentuk pemberontakan dan perebutan kekuasaan. Pada tanggal 5 Oktober 1965, partai NU yang diketuai oleh KH. Idham Chalid mengajukan pembubaran partai PKI yang disepakati oleh partai-partai, para mahasiswa, para pemuda dan gerakan rakyat yang ikut andil dalam memberantas PKI.

Pada tanggal 11 Maret 1966 Soekarno mengeluarkan Supersemar (Surat Perintah 11 Maret) untuk menyusun langkah-langkah yang ditempuh sebagai upaya untuk

⁷⁶ Musyarofah, "Elektisisme Tafsir Indonesia (Studi Tafsir Al-Ibriz Karya Bisri Musthofa)", h. 145

⁷⁷ Izzul Fahmi, "Lokalitas Tafsir Al-Ibriz Karya KH. Bisri Mustofa", h.103.

mengatasi keamanan. Pada tanggal 12 Oktober 1966 PKI beserta organisasi-organisasi yang berada dibawah naungannya dibubarkan oleh Soeharto sebagai pembawa amanat supersemar.

Setelah itu, pada tanggal 9 Februari 1967 resolusi Nurdin Lubis dari partai NU yang mengusungkan untuk penurunan Soekarno sebagai Presiden dan menunjuk Soeharto menjadi Presiden sebagai penggantinya. Selanjutnya pada tanggal 23 Februari 1967 Jamaludin Malik dari partai NU juga mengusulkan untuk mengganti Soekarno dengan Soeharto menjadi presiden. Akhirnya pada tanggal 8-11 Maret 1967 saat sidang pertanggungjawaban presiden Sokarno, MPRS menolaknya dan secara resmi menggantikannya dengan Soeharto sebagai presiden selanjutnya. Saat pelantikan, KH. Bisri Musthofa diberi amanat untuk membacakan doa. Setelah tahun inilah awal pemerintahan orde baru yang membedakan dengan pemerintahan pada masa Soekarno.

c. Periode Orde Baru (Pemerintahan Soeharto)

Pada masa pemerintahan Soeharto, Indonesia memasuki babak baru yaitu masa Orde baru yang membedakan dengan pemerintahan masa Soekarno. Dalam kehidupan politik, masa Soeharto menggunakan unsur yang menyebabkan pemilihan yang terjadi tidak demokratis, yaitu: *pertama*, dalam pemmilihan, rakyat dikendalikan keterlibatannya

dalam politik yang mengakibatkan partisipasi rakyat tidak bisa dijadikan tolak ukur pemilu. *Kedua*, Adanya anggapan bahwa organisasi-organisasi Islam merupakan partai yang menentang kebijakan pemerintah, sehingga adanya ketidaksepakatan dalam politik. Pada pemilu 1971 KH. Bisri Musthofa mendaftarkan diri menjadi calon anggota MPR dari partai NU. Pada pemilu tersebut, beliau lolos menjadi MPR yang dari daerah JawaTengah.⁷⁸

Ketika pemerintahan orde baru yang menerapkan penggabungan dalam Partai Persatuan Pembangunan (PPP), maka kiai Bisri pun ikut bergabung menjadi menjadi anggota Majelis Syura PPP Pusat sekaligus ia menduduki sebagai Syuriah NU wilayah Jawa Tengah. Pada tahun 1977 M saat pemilu ia pun terdaftar menjadi calon legislatif dari daerah pemilihan Jawa Tengah.⁷⁹ Namun pemilu tersebut tanpa kehadiran Bisri Mustofa. Ia meninggal seminggu sebelum masa kampanye pada tanggal 24 Februari 1977 M. Wafatnya yang menjelang pemilu inilah yang menjadikan PPP merasakan kehilangan yang mendalam.

⁷⁸ Achmad Zainal Huda, *Mutiara Pesantren Perjalanan Khidmah KH. Bisri Musthofa*, h. 54.

⁷⁹ Izzul Fahmi, "Lokalitas Tafsir Al-Ibriz Karya KH. Bisri Mustofa", h.103.

3. Karya-karya

KH. Bisri Mustofa bukan hanya seorang ulama', politisi yang handal tetapi juga penulis yang produktif. Semua pemikiran-pemikirannya serta idenya tertuang dalam tulisan-tulisan yang menjadi buku-buku, kitab-kitab serta terjemahan-terjemahan. Sudah tercatat jumlah tulisan beliau yang kurang lebih mencapai 54 judul, meliputi tafsir, hadits, aqidah, fikih, sejarah Nabi, balaghah, nahwu, sarf, kisah-kisah, syi'iran, doa, tunuttan modin, naskah sandiwara, khutbah-khutbah dan lainnya.⁸⁰ Syair yang terkenal meliputi Tombo Ati, Ngudi Susilo dan Mitra Sejati. Bahkan menurut Ahmad Zaenal Huda, kurang lebih karya kiai Bisri mencapai 176 karya. Dalam novel M. Romli HS menuliskah bahwa bahasa yang digunakan Bisri sangat variatif. Ada yang menggunakan bahasa aksara *pegon* Jawi (Arab-Melayu), bahasa Indoneisa dan bahasa Arab.

Berikut adalah sebagian dari karya-karya kiai Bisri Mustofa sesuai dengan bidang keilmuannya yaitu :

1. *al-Ibrīz li Ma'rifati Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīz* 30 juz, Menara Kudus, t.t
2. *al-Iksīr fi Tarjamah Nazm Ilm Tafsīr*, Menara Kudus, t.t
3. *Tarjamah Bulug al-Maram, al-Munawwar, Semarang, t.t*
4. *Tarjamah Hadis Arba'in an-Nawawī, Menara Kudus, t.t*

⁸⁰ Maslukin, "Kosmologi Budaya Jawa dalam Tafsir Al-Ibriz Karya KH. Bisri Musthofa", h. 80.

5. *Buku Islam dan Shalat, Menara Kudus, t.t*
6. *Islam dan Tauhid, al-Munawwar, Semarang, t.t*
7. *Akidah ahl as-Sunnah wa al-Jamā'ah, al-Munawwar, Semarang, t.t*
8. *Manzum Baiquniyāh, Menara Kudus, t.t*
9. *Tarjamah Syarḥ Alfīyah Ibn Malik, Menara Kudus, t.t*
10. *Tarjamah Syarḥ al-Jurūmiyyāh, Menara Kudus, t.t*
11. *Syarḥ Naẓm Syarif al-'Imrītī, Menara Kudus, t.t*
12. *Tarjamah Sulam al-Mu'āwanah, Menara Kudus, t.t*
13. *Safīnah as-Ṣalat, al-Munawwar, Semarang, t.t*
14. *Tarjamah al-Farā'id al-Bahīyah, al-Nasyr, Surabaya, t.t*
15. *Munīyatul az-Zamān, Menara Kudus, t.t*
16. *'Aḫāif al-Irsyād, al-Munawwar, Semarang, t.t*
17. *an-Nabrās, al-Nasyr, Surabaya, t.t*
18. *Manasik Haji, Menara Kudus, t.t*
19. *Kasykūl, al-Nasyr, Surabaya, t.t*
20. *ar-Risalāh al-Ḥasanah, Menara Kudus, t.t*
21. *al-Waṣāyā li al-Ābā' wa al-Abnā', Menara Kudus, t.t*
22. *Islam dan Keluarga Beren-cana, BKKBN Jawa Tengah, 1970*
23. *Khatbah Jum'at, Menara Kudus, t.t*
24. *Cara-Caranipun Ziaroh lan Sinten Kemawon Wali Songo Puniko, Menara Kudus, t.t*

25. *at-Ta'liq al-Mufidah li al-Qaṣīdah al-Munfarijah*, Menara Kudus, t.t
26. *Syair-syair Rajabiyah*, Menara Kudus, t.t
27. *al-Mujāhadah wa ar-Riyāḍah*, al-Munawwar, Semarang, t.t
28. *Risālah Ijtihād wa at-Taqlīd*, al-Munawwar, Semarang, t.t
29. *al-Khabībah*, Menara Kudus, t.t
30. *al-Qawaīd al-Fiqhīyah*, al-Munawwar, Semarang, t.t
31. *Tarjamah dan Syarah Kitab Aqīdah al-Awwām*, Menara Kudus, t.t
32. *Durār al-Bayān fī Tarjamah Syu'bah al-Imām*, Menara Kudus, t.t⁸¹
33. *Tafsir Surah Yāsīn*, Menara Kudus, t.t
34. *Mitera Sejati*, Surabaya, t.t
35. *Ngudi Susilo*, Menara Kudus, t.t
36. *al-Azwad al-Mustafawiyah*,
37. *Imad ad-Din*,
38. *Syair Tombo Ati*,
39. *Abu Nawas*,
40. *Qahar lan Ṣolihah*,
41. *Nabi Yusuf lan Siti Zulaikha*.⁸²

⁸¹ Achmad Zainal Huda, *Mutiara Pesantren Perjalanan Khidmah KH. Bisri Mustofa*, h. 73.

⁸² Muhammad Asif, "Tafsir dan Tradisi Pesantren Karakteristik Tafsir Al-Ibriz Karya Bisri Mustofa", *Suhuf*, Vol. 9, No. 2 (Desember 2016), h. 247.

Beberapa hasil karya kiai Bisri Mustofa, ada yang memiliki versi lengkapnya, salah satunya KH. Abdullah Faqih, pengasuh pondok pesantren Langitan-Tuban-Jawa Timur. Dilihat dari beberapa karangan KH. Bisri Mustofa, karya-karyanya ditujukan pada dua sasaran, yaitu kalangan santri dan masyarakat pedesaan pada umumnya.⁸³

B. Tafsir Al-Ibriz

1. Latar Belakang Penulisan Tafsir

Kitab tafsir *al-Ibrīz* memiliki judul lengkap *al-Ibrīz li Ma'rifat Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīz* (Emas murni untuk memahami makna Al-Qur'an), salah satu karya Bisri Mustofa dalam bidang tafsir yang lengkap 30 juz. Penafsirannya dimulai dari surah Al-Fatihah sampai surah An-Nas. Tafsirannya lebih condong dalam madzhab *Ahlu al-Sunnah wa al-Jama'ah*.

Sebelum membahas tentang latar belakang penulisan tafsir *al-Ibrīz*, perlu diketahui bahwa dalam menafsirkan Al-Qur'an KH. Bisri Mustofa memiliki anggapan bahwa menafsirkan Al-Qur'an berarti menjadi pembicara atas firman Allah. Oleh sebab itu, untuk menjadi seorang mufassir harus paham tentang sesuatu yang ingin disampaikan Allah dalam Firman-Nya. Kiai Bisri juga menjelaskan bahwa seorang mufassir ketika

⁸³ Achmad Zaenal Huda, *Mutiara Pesantren Perjalanan Khidmah KH. Bisri Mustofa*, h. 74.

menafsirkan Al-Qur'an harus merujuk pada *nass* dari Nabi dan para Sahabat, sedangkan kiai Bisri menolak tafsir *bil-Ra'yi*. Pernyataan tersebut tentunya bersifat redaksional, maksudnya penafsiran yang hanya menafsirkan secara pikiran dan hawa nafsu saja, tanpa memikirkan kaidah dalam penafsiran. Kenyataannya beliau tetap menerima *takwil* yang menggunkan penafsiran secara *ra'yi* atau pemikiran. Ini merupakan bentuk kewaspadaan kiai Bisri dalam menafsirkan Al-Qur'an.

Tafsir *al-Ibriz li Ma'rifati Tafsir Al-Qur'an al-Aziz* mulai ditulis pada tahun 1369 H atau 1951 M dan diselesaikan menjelang subuh pada hari kamis 29 Rajab 1376 H yang bertepatan pada tanggal 28 Januari 1960 M. Sebelum disebarluaskan dalam Masyarakat, tafsir ini di *tashih* terlebih dahulu. Adapun yang mentashihnya adalah K. Arwani Amin, K. Abu Umar, K. Hisyam dan K. Sya'roni Ahmad. Dalam penyebarannya untuk kalangan masyarakat, kitab ini tidak langsung 30 juz dalam satu jilid, namun ada tiga jilid yang mencangkup; jilid pertama (juz1-10), jilid kedua (juz 11-20) dan jilid ketiga (juz 21-30). Kitab ini memiliki halaman keseluruhan mencapai 2270 lembar.⁸⁴ Pada halaman pertama dan kedua, berisi tentang latar belakang penafsiran, sumber-sumber penafsiran, sistematikan penulisan tafsir dan lain

⁸⁴ Khumaidi, "Implementasi Dakwah Kultural dalam Kitab Al-Ibriz karya KH. Bisri Mustofa", *Jurnal An-Nida* Vol. 10 No. 2 (Juli-Desember 2018), h. 184.

sebagainya. Untuk halaman 3 sampai halaman 563 merupakan isi dari tafsir *al-Ibrīz* Jilid pertama. pada jilid kedua dimulai dari halaman 564 sampai halaman 1366. Kemudian pada jilid ketiga dari halaman 1367 sampai halaman 2270. Dalam jilid kedua dan jilid ketiga juga berisi tentang isi penafsirkan. Kemudian muncul edisi yang menjangkup satu jilid.

Untuk mempermudah masyarakat luas dalam memahami tafsir, KH. Bisri Musthofa menulis tafsir *al-Ibrīz* dengan sangat ringan dan sederhana. Terkhusus untuk santri yang baru memulai mempelajari kitab tafsir dapat mempermudah untuk memahaminya. Kiai Bisri mengatakan bahwa tafsir ini hanya mengutip dari kitab-kitab tafsir sebelumnya yaitu kitab tafsir *Jalālain*, tafsir *al-Baiḍāwi* dan tafsir *al-Khāzin* dan hanya dibahasakan ke bahasa Jawa yang sesuai dengan daerah kiai Bisri.⁸⁵

Dalam mukadimah tafsirnya kiai Bisri mengatakan:

Kangge nambah khidmah lan usaha ingkang sahe lan mulya punika, dumateng ngersanipun para mitra muslimin ingkang mangertos tembung daerah Jawi, kawula segahaken tarjamah tafsir al-Qur'ān al-'Azīz mawi cara ingkang persaja, enteng serta gampil pahamanipun dene bahan-bahanipun tarjamah tafsir ingkang kawulo segohaken puniko, amboten

⁸⁵ *Ibid.*, h.249.

*sanes inggih namung metik sangking tafsir-tafsir muktabaroh kados tafsir Jalālain, tafsir Baiḍāwi, lan sak penunggalipun.*⁸⁶

Kiai Bisri berpendapat bahwa suatu keharusan dalam memahami Al-Qur'an. Melihat kondisi masyarakat pada saat itu yang sangat kesulitan dalam memahami Al-Qur'an yang menggunakan bahasa Arab, sehingga kiai Bisri berinisiatif untuk menggunakan bahasa Jawa yang sangat akrab dengan masyarakat.⁸⁷

2. Metode dan Corak Penafsiran

Metode diambil dari kata *methodos* yang berarti cara atau jalan. Sedangkan dalam bahasa Arab dikenal dengan *ṭariqah*, dan dalam dikenal bahasa Indonesia metode berarti cara yang digunakan untuk mencapai sesuatu yang dimaksud. Namun dalam hal ini, yang dimaksud dengan metode adalah metode yang digunakan dalam mengulas, mendiskusikan serta mencerminkan kesan-kesan yang dikandung dalam Al-Qur'an secara apresiasi berdasarkan kerangka yang lengkap sehingga menghasilkan sebuah karya.⁸⁸

⁸⁶ Bisri Mustofa, Al-Ibriz li Ma'rifat Tafsir al-Qur'an al-Aziz, Vol. 1 (Kudus : Menara Kudus, t.th), h. 2

⁸⁷ Bisri Mustafa, Al-Ibriz li Ma'rifatil Tafsir al-Qur'an al-Aziz Bilughatul Jawiyyah. Alih tulisan oleh. Sofwan Sururi, Dkk (Kudus: Team Penerbit Menara Kudus, 2015), h. vi.

⁸⁸ Hasan Ahmad Said, *Diskursus Munasabah Al-Qur'an : dalam Tafsir Al-Qur'an Misbha*, (Jakarta : Amzah, 2015), h. 121

Menurut Al-Farmawi, metode penafsiran Al-Qur'an dibagi menjadi empat bagian yaitu metode tafsir *tahfīfī* (analisis), metode *ijmāfī* (global), metode *muqārin* (perbandingan) dan metode *maudhū'ī* (tematik). Menurut metodologi yang dipaparkan oleh Al-Farmawi, dalam buku *Perkembangan Tafsir al-Qur'an di Indonesia* karya Nashruddin Baidan mengemukakan bahwa tafsir *al-Ibrīz* ini menggunakan metode *ijmāfī*. Metode *ijmāfī* yaitu suatu metode penafsiran Al-Qur'an yang penjelasannya tidak terperinci atau menjelaskan maksud ayat-ayat dalam mushaf Al-Qur'an secara umum. Sedangkan menurut pendapat Maslukin dalam jurnal *Kosmologi Budaya Jawa dalam Tafsir Al-Ibriz* dan Abu Rohmad dalam jurnalnya yang berjudul *Telaah Karakteristik Tafsir Arab Pegon Al-Ibriz* mengungkapkan bahwa tafsir *al-Ibrīz* ini termasuk dalam metode *tahfīfī*, yakni suatu metode yang menjelaskan maksud ayat Al-Qur'an secara terperinci baik berupa makna kata atau penjelasannya secara umum, susunan kalimatnya, asbāb al-nuzūlnya serta keterangan baik dari Nabi Muhammad, sahabat maupun tabi'in yang sesuai urutannya dengan tartib ayat dalam mushaf Al-Qur'an.⁸⁹

Adapun dalam pengambilan sumber untuk menafsirkan dalam kitab ini menggunakan dua macam, yaitu *bi al-Ma'tsūr*

⁸⁹ Abu Rokhmad, "Telaah Karakteristik Tafsir Arab Pegon Al-Ibriz", *Jurnal Analisa*, Vol. 28, No. 01 (Januari-Juni 2011), h. 36.

dan *bi ar-ro'yi*. Dalam tafsir ini kiai Bisri Musthofa lebih cenderung dalam menggunakan metode *bi ar-ro'yi*. Terbukti dengan banyaknya ayat yang tidak terkait dengan suatu riwayat ayat tertentu atau hadits dan tidak dapat dipahami secara menyeluruh tanpa memasukan ijtihad. Sedangkan yang dimaksud dengan penafsiran metode *bi ar-ro'yi* merupakan menafsirkan Al-Qur'an sesuai dengan ijtihad para mufasir yang sudah menguasai dan memahami kaidah bahasa Arab serta syarat-syarat mufasir.⁹⁰

Seperti penjelasan dalam Surah al-Baqarah [2] : 173 yang menekankan penggunaan penafsiran *bi ar-ro'yi*.

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَحُمَّ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ ۗ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan bagimu bangkai, darah, daging babi, dan binatang yang (ketika disembelih) disebut (nama) selain Allah. Tetapi barangsiapa dalam keadaan terpaksa (memakannya) sedang dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (Software Qur'an Word)

⁹⁰ Musyarofah, "Elektisisme Tafsir Indonesia (Studi Tafsir Al-Ibriz Karya Bisri Musthofa)", h.197.

Ayat ini menjelaskan tentang sesuatu yang diharamkan Allah itu ada tiga, yaitu bangkai, darah dan daging babi. Namun untuk memahami ayat ini secara menyeluruh perlu adanya hadits atau riwayat tertentu bahkan membutuhkan pendekatan secara ijtihad. Dalam tafsirnya, Bisri menjelaskan tentang Surah al-Baqarah [2] : 173 yaitu

*“Sak wenehing menuso ana kang salah pangertian, yaiku roihaning kang diharamake Allah Ta’ala namung bathang, geteh, daging babi, lan hayawan kang disembelih ora keron Allah. Deweke nuli duwe paham yen liyane katatur mahu kabeh halal. Umpamane macan, kucing, ula, asu, kalajengking, kelabang, laler, lan liyan-liyane. Faham kang kaya mengkono iku keliru. Jalaran kejobo ayat iki Kanjeng Nabi Muhammad uga andawuhaken kharamé hayawan kang kuat cengkreme, ing mongko dawuhe Kanjeng Nabi iyo wahyu sangking pengeran. Mula kita ora keno gumampang namun paham dhahire ayat. Kanggo netepaken hukum, kita kudu nyolidiki ayat-ayat al-Qur’an, al-hadis, al-ijma’, lan al-qiyas”.*⁹¹

Di sini dapat dilihat bahwa kiai Bisri menggunakan ijtihad (qiyas) dalam memahami ayat tersebut. Beliau menjelaskan bahwa yang dituju dalam ayat tersebut bukan hanya diharamkan dalam tiga hal tersebut, melainkan alasan-alasan yang mengharamkan hal itu diharamkan. Akhirnya alasan itu digunakan untuk mengqiyaskan hukum-hukum lainnya.⁹²

⁹¹ Bisri Mustofa, Al-Ibriz li Ma’rifat Tafsir al-Qur’an al-Aziz, jil. 3 (Kudus : Menara Kudus, t.th), h. 58.

⁹² Muhammad Asif, “Tafsir dan Tradisi Pesantren Karakteristik Tafsir Al-Ibriz Karya Bisri Mustofa”, h. 251.

Disamping penafsiran yang menggunakan metode *bi ar-ro'yi*, kiai Bisri juga menggunakan penafsiran menggunakan metode *bi al-ma'tsūr*. Penafsiran *bi al-ma'tsūr* adalah menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an berdasarkan dengan nash-nash ayat itu sendiri, hadist Nabi maupun pendapat sahabat dan tabi'in. Metode ini diaplikasikan dalam menafsirkan surah al-An'ām [6] : 82

الَّذِينَ آمَنُوا وَمَ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ هُمُ الْأَمْنُونَ وَهُمْ
مُهْتَدُونَ

Orang-orang yang beriman dan tidak mencampuradukkan iman mereka dengan kezaliman (syirik), mereka itulah yang mendapat keamanan dan mereka itu adalah orang-orang yang mendapat petunjuk. (Software Qur'an Word)

*Yen ora ngerti tak kandani: “ya wong-wong kan imam, lan ora nyampur iamane kalawan ngnaniyaya (syirik) iya iku wong-wong kang oleh keamanan saking siksa. Lan ya wong-wong iku kang padha oleh pituduh”.*⁹³

Lafadz *Zulm* pada ayat ini, dalam penafsiran *al-Ibriz*, kiai Bisri menafsirkan dengan penjelasan yang terdapat dalam surah Luqmān [31] : 13

⁹³Bisri Mustafa, *Al-Ibriz li Ma'rifatil Tafsir al-Qur'an al-Aziz Bilughatul Jawiyyah*. Alih tulisan oleh. Sofwan Sururi, Dkk, h.138.

وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ ۖ إِنَّ الشِّرْكَ
لَظُلْمٌ عَظِيمٌ

Dan (ingatlah) ketika Luqman berkata kepada anaknya, di waktu ia memberi pelajaran kepadanya: "Hai anakku, janganlah kamu mempersekutukan Allah, sesungguhnya mempersekutukan (Allah) adalah benar-benar kezaliman yang besar". (Software Qur'an Word)

Hal ini membuktikan bahwa Bisri Musthofa menggunakan metode *bi ar-ro'yi* dan *bi al-ma'tsūr* dalam menafsirkan kitab tafsir *al-Ibrīz*. Namun menurut Baidan, tafsir *al-Ibrīz* ini lebih condong dalam tafsir *bi al-ma'tsūr*.

Dalam literatur tafsir, corak dipakai dalam terjemahan bahasa Arab dari kata *al-laun* yang memiliki arti warna. Corak tafsir dalam hal ini diartikan sebagai kecondongan dalam keterampilannya dalam menafsirkan Al-Qur'an.⁹⁴ Dalam kitab *al-Ibrīz* terdapat ragam corak dalam penafsirannya, tidak memiliki kecenderungan memiliki seperti corak fiqih, sosial-kemasyarakatan dan tasawuf. Dalam artian bahwa penafsirannya menggunakan corak sesuai dengan yang dibutuhkan secara umum, tidak dominan pada corak tertentu.

⁹⁴ Mohamad Fuad Mursidi, "Corak Adab al-Ijtima'i dalam Tafsir al-Ibriz: Mengungkap Kearifan Lokal dalam Penafsiran KH. Bisri Mustofa", Skripsi UIN Syarif Hidayatullah, h. 12.

Dalam corak sastra-bahasa yang ditonjolkan biasanya pembahasan tentang nahwu, shorof, qiraat dan ushlab-ushlub bahasa Arab.⁹⁵ Sesuai dalam tafsir *al-Ibrīz* yang menggunakan makna *gandul* dalam menafsirkannya. Makna *gandul* merupakan penerjemahan bahasa Arab dengan cara penulisannya tepat dibawah yang bersangkutan dengan menggunakan tulisan Arab dengan bahasa lokal, seperti kata *utawi* (subjek kalimat), *iku* (predikat), *sopo* (predikat), *apane* (tamyiz) dan sebagainya.⁹⁶

Corak-corak isyari/tasawuf juga ikut dalam kombinasi dalam corak tafsir *al-Ibrīz*. Penggunaan corak ini dianggap relevan dengan penafsiran yang ada dalam tafsir *al-Ibrīz*, karena adanya budaya dan tradisi yang menghiasi masyarakat Jawa. Corak ini dapat dilihat ketika beliau menafsirkan Qs. al-Fātihah [1] : 6,

إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ

Tunjukilah Kami jalan yang lurus. (Software Qur'an Word)

“Mugi pareng pitedah panjenengan ing kulo ingdalem kang jejek”⁹⁷

Corak tafsir *al-Ibrīz* juga menggunakan corak *adabī* dan *ijtimāī*. Corak *adabī* merupakan tafsir yang meliputi unsur-

⁹⁵ *Ibid.*, h. 15.

⁹⁶ Muhamad Asif, “Tafsir dan tradisi pesantren”, h. 252.

⁹⁷ Bisri Mustofa, *Al-Ibriz li Ma'rifat Tafsir al-Qur'an al-Aziz, jil. 1* (Kudus : Menara Kudus, t.th), h. 3.

unsur bahasa baik dari segi i'rob dan harokat, segi bacaannya, susunan katanya dan kesastraannya. Ini dapat dilihat dari kiai Bisri melakukan pemaknaan dalam kitab tafsirnya yang menggunakan makna pegon yang terdapat kedudukan dalam kaidah gramatikal.

Selain bercorak *adaḅi*, tafsir *al-Ibrīz* juga menggunakan corak *ijtihāti*, yaitu corak penafsiran yang melibatkan sosial yang muncul ditengah masyarakat baik dari aspek hukum maupun dari aspek sosial masyarakat secara langsung.⁹⁸ Kecenderungan ini juga dapat dilihat ketika beliau menafsirkan Surah al-Baqarah [2] : 1,

ح
م
ا

Alif laam miin (*Software Qur'an Word*)

Alif lam mim lan ugo huruf-huruf kang dadi kawitane surat koyo qof, nun, sad lan liya-liyane iku ora ono kang perso tegese kejobo Allah Ta'ala dewe. Mengkono munggo dawuhe ulama-ulama' salaf. Sakweneh ulama' ono kang duwe penemu yen alif iku tegese Allah, lam tegese latif, mim tegese majid. 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 mundut perhatiane menungso. Upamane mengkene : naliko arep den anake rapat naliko wong-wong wus podo hadir kabeh biasane podo omong-omongan dewe-dewe. Yen pemimpinan rapat ujuk-ujuk banjur pidato, mesthine ora

⁹⁸ Alfin Nuri Azriani, "Inter-relasi Al-Qur'an dan Budaya dalam tafsir Al-Ibriz karya Bisri mustofa", h. 68.

oleh perhatian soko hadirin. Nanging yen pimpinan rapat sak durung e miwiti guneman nuli andodok mejone dingin, dok, dok, dok, iku biasane hadirin banjur anggetekaken. Sakbadane hadirin anggetekaken 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 didawuhi zalika al-kitab ila akhirihi.⁹⁹

Dalam tafsir *al-Ibr̄z* ini, kiai Bisri menafsirkan bahwa dalam kata *alif lam mim* merupakan kata sambutan dalam Al-Qur'an agar di perhatikan manusia. Hal ini diibaratkan beliau dengan seorang pemimpin yang memimpin rapat namun langsung memberikan pidatonya. Seperti ini akan diacuhkan oleh audiens karena tidak ada pemberitahuan akan dimulainya rapat. Beda halnya jika dalam rapat, seorang pemimpin memulainya dengan pendahuluan kemudian dilanjutkan dengan memukul meja, menandakan rapat akan dimulai, maka audien akan memperhatikannya. Begitu juga dengan *alif lam mim*, ketika manusia yang sibuk dengan urusan dunia jika dihadapkan dengan kata yang tidak dimengerti mereka, maka akan terheran dengan mendengarkan serta memperhatikan firman Allah.

Ini merupakan bukti yang menunjukkan bahwa dalam kitab tafsir *al-Ibr̄z* tidak cenderung dengan salah satu corak. Seperti

⁹⁹ Bisri Mustafa, *Al-Ibriz li Ma'rifatil Tafsir al-Qur'an al-Aziz Bilughatul Jawiyyah*. Alih tulisan oleh. Sofwan Sururi, Dkk, h. 4.

dalam menjelaskan ayat-ayat tentang hukum fiqih misalnya sholat, puasa dan zakat maka dijelaskan dengan hokum-hukum fiqih. Demikian juga ketika beliau menafsirkan ayat tentang sosial-kemasyarakatan, maka akan diberikan penjelasan sesuai dengan konteks dan masalah yang terjadi di masyarakat. Sehingga penjelasan-penjelasan yang dijabarkan terlihat tidak terlalu menjerumus pada corak tertentu dan dijelaskan secara global.¹⁰⁰

3. Karakteristik Penafsiran

Karakteristik dari tafsir *al-Ibriz* menjelaskan bahwa KH. Bisri Musthofa dalam memulai menafsirkannya, beliau memberikan uraian tentang nama surat, jumlah ayat, tempat surat diturunkan, penomorannya pada masing-masing surat, dan setiap akhir penafsiran diikuti dengan kata *Wallahu a'lam*. Selanjutnya beliau juga lebih mengedepankan akan aspek lokalitas yang ditunjukkan dengan penggunaan bahasa Jawa dengan makna *gandul*. Sebagaimana yang telah dijelaskan oleh KH. Bisri Musthofa dalam muqodimahnyanya tentang bentuk atau

¹⁰⁰ Bisri Mustofa, *Al-Ibriz li Ma'rifat Tafsir al-Qur'an al-Aziz*, Vol. 1 (Kudus : Menara Kudus, t.th), h. 4.

model yang digunakan KH. Bisri Musthofa dalam tafsir *al-Ibriz*.¹⁰¹

Bentuk utawi mangunipun, dipun aturaken ing ngandap puniko :

- a. *Al-Qur'an dipun sera ting mawi makna gandel.*
- b. *Terjemah ipun tafsir kasrat ing pinggir kanti tondo nomer, nomer ipun ayat dumawah ing akhirat, nomor ipu terjemah dumawah ing awal ipun.*
- c. *Katerangan-katerangan sanes mawi tondo : tanbih, faidah, muhimmah lan sak penunggalipun.*¹⁰²

Bentuk atau *model* penafsiran dalam tafsir *al-Ibriz* adalah :

- a. Al-Qur'an ditulis menggunakan makna pegon.
- b. Terjemah tafsir ditulis di pinggir dengan menggunakan tanda nomor, nomor ayat terletak diakhir, sedangkan untuk penomoran pada terjemah terletak diawal.
- c. Keterangan-keterangan lain ditandai dengan tanda: *tanbih, faidah, muhimmah* dan lain-lain.

Tafsir *al-Ibriz* yang ditulis oleh KH. Bisri Musthofa ini juga menyajikan tafsir dari awal sampai akhir dengan diikuti penjelasan surat demi surat sesuai dengan tertib Al-Qur'an, juga menerangkan kosa kata dan lafadz sesuai dengan makna

¹⁰¹ Lilik Faiqoh dan M. Khoirul Hadi al-Asy Ari, "Tafsir Surat Luqman Perspektif KH. Bisri Musthofa Dalam Tafsir Al-Ibriz", *Maghza*, Vol. 2, No. 1 (Januari-Juni), 2017, h. 61.

¹⁰² Bisri Musthofa, *tafsir Al-Ibriz*, h.2.

pegon. Meskipun demikian, beliau juga menjelaskan asbabul nuzul ayat dan munasabah ayat-ayat Al-Qur'an serta beliau juga menggunakan dalil-dalil dari sahabat, tabiin yang menerimanya dari Rasulullah. Namun terkadang beliau juga menguraikannya dengan diperkuat pendapatnya dengan merujuk pada kisah-kisah isroiliyyat.¹⁰³

Dalam tafsir *al-Ibriz* juga mengandung simbol-simbol yang menandakan kekhasan dari tafsir tersebut. Ini menandakan bahwa tafsir *al-Ibriz* merupakan tafsir yang unik. Dalam tafsir ini terdapat lima simbol, *Pertama*, *faidah* merupakan sesuatu yang berguna atau bernilai, sehingga dapat diamankan yang dapat membawa kebaikan bagi orang tersebut. Seperti dalam surat al-Baqarah [2] : 153

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ ۗ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ

Hai orang-orang yang beriman, Jadikanlah sabar dan shalat sebagai penolongmu, Sesungguhnya Allah beserta orang-orang yang sabar. (Software Qur'an Word)

(faidatun) ningali ayat iki sekabehane cito-cito umat islam kang bagus luweh-luweh cito-citoizzul islam wal muslimin iku bisane hasil, kudu kanti kekuatan dhohir lan batin, kudu kanti kesabaran yan nyuwun marang Allah Ta'ala. Gumantung marang doa sarasan tanpa kesabara, ora perayugo. Semono

¹⁰³ Lilik Faiqoh dan M. Khoirul Hadi al-Asy Ari, "Tafsir Surat Luqman Perspektif KH. Bisri Musthofa Dalam Tafsir Al-Ibriz", h. 62.

*ugo ngendel-ngendelake ketabahan sarasan tanpa iling nyuwun pitulung sangking pangeran, ugo ora perayugo.*¹⁰⁴

Kedua, muhimmah merupakan sesuatu yang penting sehingga membutuhkan perhatian. Dapat disimbolkan bagi orang yang ingin bekerja keras, sikap tegar dan memiliki sikap yang saling melindungi. Seperti dalam Qs. Āli Imrōn [3] : 27

تُؤَلِّجُ النَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي النَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ

Engkau masukkan malam ke dalam siang dan Engkau masukkan siang ke dalam malam. Engkau keluarkan yang hidup dari yang mati, dan Engkau keluarkan yang mati dari yang hidup. Dan Engkau beri rezki siapa yang Engkau kehendaki tanpa hisab (batas)". (Software Qur'an Word)

*(Muhimmatun) menuso iku kedadean sangking mani (mati), mani iku metu sangking menungso (kang urip). Semunu ugo ayam (urip) iku metu sangking endok (mati), lan endok ugo metu sangking ayam (kang urip). Waallahu a'lam.*¹⁰⁵

Ketiga, tanbih merupakan peringatan atau perhatian. Seperti halnya dalam Qs. An-Nisā' [4] : 32

¹⁰⁴ Bisri Mustofa, *Al-Ibriz li Ma'rifat Tafsir al-Qur'an al-Aziz*, jil. 2, (Kudus : Menara Kudus, t.th), h.51.

¹⁰⁵ Bisri Mustofa, *Al-Ibriz li Ma'rifat Tafsir al-Qur'an al-Aziz*, jil. 3, (Kudus : Menara Kudus, t.th), h. 130.

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ ۗ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا
 كَتَبْنَا ۗ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا ۗ وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ۗ ۙ إِنَّ
 اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

Dan janganlah kamu iri hati terhadap apa yang dikaruniakan Allah kepada sebahagian kamu lebih banyak dari sebahagian yang lain. (karena) bagi orang laki-laki ada bahagian dari pada apa yang mereka usahakan, dan bagi Para wanita (pun) ada bahagian dari apa yang mereka usahakan, dan mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui segala sesuatu. (Software Qur'an Word)

(Tanbih) iki ayat tumurun seabdewe ummi salamah ngelamun : ah aku kepingin dadi lanang banjur aku biso melu perang, banjur aku oleh ganjaran koyo ganjarane wong lanang.¹⁰⁶

Keempat, qishoh merupakan menceritakan tentang kisah-kisah terdahulu yang dapat memberikan pelajaran. Seperti dalam Qs. An-Nisā' [4] : 158

بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ ۗ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا

Tetapi (yang sebenarnya), Allah telah mengangkat Isa kepada-Nya. dan adalah Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. (Software Qur'an Word)

(Qishoh) kanjeng Nabi Iso iku dilahirake ana ing alam dunyo iki tanpo bapak. Koyo kanjeng Nabi Adam kang dititahake dining pangeran tonpo bapak lan tonpo ibu.

¹⁰⁶ Bisri Mustofa, *Al-Ibriz li Ma'rifat Tafsir al-Qur'an al-Aziz*, jil. 5, (Kudus : Menara Kudus, t.th), h. 210.

Mukjizate Nabi Musa iku akeh banget, koyo warasake wong wuto asli, wong loro beres, lan uripake wong mati lan liya-liyane maneh. Semunu ugo iseh akeh kang ora podo gelem iman. Luweh-luweh wong Yahudi kang tansah nyateru lan memushi marang Nabi Isa. Anggone memusuhi nganti tumeko arep matine. Naliko wong-wong Yahudi wes podo siap marang matine Nabi Isa, serto wes podo tumandang anggero peyok Nabi Isa ana ing sak jerune umat, Allah Ta'ala nibaake seserupan marang salah sijine wong Yahudi, sehingga wong-wong Yahudi podo anggerepuk ora anggerepyok Nabi Isa, nanging anggrerepuk kancane dewe. Senajan koncone dewewes gembor-gembor aku dudu Isa, nanging kapekso sido dipateni, sebab rupane lan dedek pawaane wes pas Nabi Isa. Dene Nabi Isa di rofa' dining Allah Ta'ala kumpul sertane poro malaikat. Waallahu 'alam.¹⁰⁷

Kelima, hikayah merupakan suatu cerita yang diungkap kembali baik melalui lisan, tulisan maupun perbuatan.¹⁰⁸ Seperti dalam QS. al-Māidah [5] : 115

قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزَّلُهَا عَلَيْكُمْ ۖ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي ۖ أَعَذُّهُ ۖ عَذَابًا
لَّا ۖ أَعَذُّهُ ۖ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ ۚ

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

¹⁰⁷ Bisri Mustofa, *Al-Ibriz li Ma'rifat Tafsir al-Qur'an al-Aziz*, jil. 6, (Kudus : Menara Kudus, t.th), h. 260.

¹⁰⁸ Ali Imron, "Simbol dalam Tafsir Al-Ibriz Li Ma'rifati Al-Qur'an Al-Aziz (Analisis Semiotika Roland Barthes)", Skripsi IAIN Tulungagung 2019, h. 40-61.

kepada seorangpun di antara umat manusia". (Software *Qur'an Word*)

(Hikayah) sak wise Nabi Isa rampung olehe doa nuli malaikat tumurun sangking langit kanti anggowo lompatan, rupo roti pitu, iwak pitu, nuli hawariyyun podo dahar sangking lampatan mau, nganti podo warek. Ana ing hadits di terangkaken : naliko lempatan wes tumurun, wong-wong podo didawuhi dening Nabi Isa, supoyo ojo podo cidero. Lan ojo podo nyimpen kangge sesoke, dumadaan ana kang podo cidero. Wong-wong kang podo cidero iku disikso, dibusek dadi ketik lan babi.¹⁰⁹

Meskipun demikian, dalam menafsirkannya KH. Bisri Musthofa tetap berusaha mengungkapkan Al-Qur'an sesuai dengan konteks sosial yang terjadi dilingkungan sekitar, sehingga dapat dipahami dengan mudah.

4. Vernakularisasi dalam Tafsir *Al-Ibriz*

Mengenai vernakularisasi dalam kitab tafsir *al-Ibriz*, terdapat tiga cangkupan yang menjadi ciri khas penafsiran Al-Qur'an dalam mengidentifikasi nuansa budaya Jawa.

1. Serapan Bahasa Arab

Bahasa serapan merupakan bahasa yang diambil dan diserap dengan menyesuaikan kaidah yang terjadi pada bahasa penyerap. Makna kata yang diserap dapat mengalami perubahan dengan adanya proses pembauran

¹⁰⁹ Bisri Mustofa, *Al-Ibriz li Ma'rifat Tafsir al-Qur'an al-Aziz*, jil. 7, (Kudus : Menara Kudus, t.th), h. 225.

yang meliputi *pertama*, adanya pencampuran antara penggunaan kata bahasa asing dengan bahasa baru. *Kedua*, kata bahasa yang lama tergantikan dengan kata pinjaman. *Ketiga*, mencampurkan isi yang terdapat dalam kata bahasa lama kedalam kata bahasa pinjaman.

Meskipun demikian, penggunaan kata serapan atau meminjam kata yang telah ada akan lebih mudah digunakan tinimbang menciptakan kata baru.¹¹⁰ Seperti yang terjadi dalam penafsiran Al-Qur'an di Nusantara. Banyak para mufassir dalam penafsirannya menggunkan bahasa serapan dari bahasa Arab. Misalnya tafsir *al-Ibrīz* karya KH. Bisri Musthofa yang menggunkan kata serapan bahasa Arab dalam menafsirkannya.

haq (Qs. al-Baqarah [2] : 144), dzalim (Qs. al-Baqarah [2] :145), hikmah (Qs. al-Baqarah [2] : 151), syukur (Qs. al-Baqarah [2] : 152), sabar (Qs. al-Baqarah [2] : 153), rahmat (Qs. al-Baqarah [2] : 178), fitnah (Qs. al-Baqarah [2] : 193), taubat (Qs. Āli Imrān [3] : 90), berkah (Qs. al-A'rāf [7] : 96), dan laknat (Qs. Hūd [11] : 60).

2. Tata Krama Bahasa

Orang Jawa sangat kental dengan tradisi, kebiasaan dengan unsur-unsur budaya Jawa, tata krama bahasa Jawa,

¹¹⁰ Tadkiroatun Musfiroh, "Perbedaan Makna Kata-kata Bahasa Indonesia Serapan Bahasa Arab Dari Makna Sumbernya", *Diksi*, Vol. 11, No. 1, (Januari), 2004, h. 40.

pantangan serta ritual-ritual yang dilakukan masyarakat Jawa. Tata krama bahasa merupakan tingkatan tutur dalam bahasa yang dapat membedakan sesuai dengan usia, kedudukan, pangkat, keakraban serta situasi yang terjadi saat melakukan komunikasi.¹¹¹

Tingkatan dalam bahasa Jawa dibagi menjadi tiga bagian, *ngoko* (kasar), *madya* (biasa) dan *krama* (alus). Dalam penerapannya masing-masing tingkatan memiliki kedudukan masing-masing. Perubahan *undhak-undah*/tingkatan bahasa dapat dilakukan sesuai dengan lawan bicara yang bersangkutan.¹¹²

Dalam bahasa Arab, tingkatan bahasa tidak memahami secara khusus tentang tingkatan bahasa. Berbeda dengan yang terjadi dengan bahasa Jawa yang memiliki beragam unggah-ungguh bahasa. Dalam tafsir *al-Ibriz* menerapkan unggah-ungguh bahasa untuk menjelaskan situasi dengan lawan yang akan diajak untuk berkomunikasi serta kedudukan dalam Islam orang yang diajak berkomunikasi.

Budek (Qs. al-Baqarah [2] : 18), *picek* (Qs. al-Baqarah [2] : 18), *kanjeng* (Qs. al-Baqarah [2] : 6), *mersani* (Qs. al-

¹¹¹ Jajang A Rahmana, “Memahami al-Qur’an dengan Kearifan Lokal: Nuansa Budaya Sunda dalam Tafsir al-Qur’an berbahasa Sunda”, h. 87.

¹¹² Edi Jatmiko, “Tembung lan Gambare Kamus Visual Ragam Diksi Bahasa Jawa Tingkat Ngoko”, *Jurnal Dekave*, Vol.7, No.2, 2014, h. 36.

Baqarah [2] : 144), *diparingi* (Qs. al-Baqarah [2] : 144), *pangerane* (Qs. al-Baqarah [2] : 144), *gusti* (Qs. al-Baqarah [2] : 207), *cangkem* (Qs. al-Kahf [18] : 5), *ningali* (Qs. Asy-Syu'arā' [26] : 7), *nimbali* (Qs. Asy-Syu'arā' [26] : 10), *astane* (Qs. Asy-Syu'arā' [26] : 33), dan *nguntal* (Qs. Asy-Syu'arā' [26] : 45).

3. Bahasa Khas Lokal

Terkait tentang bahasa, tidak hanya membahas tentang serapan bahasa Arab ataupun unggah-ungguh bahasa. Namun dalam menggunakan bahasa lokal juga termasuk aspek yang sangat penting dalam membentuk kekhasan suatu daerah. Termasuk juga penafsiran yang menggunakan bahasa lokal sangat terpengaruh untuk menggunakan bahasa lokal, hal ini digunakan untuk mempermudah masyarakat dilingkungan untuk memahami Al-Qur'an karena sesuai dengan konteks yang terjadi dilingkungannya.

Dalam tafsir *al-Ibrīz* karya KH. Bisri Musthofa juga mengaplikasikan bahasa khas lokal dalam menafsirkan Al-Qur'an, seperti :

a) *Lacut*

Dalam firman Allah Qs. al-Baqarah [2] : 15 berfirman:

اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ

Allah akan (membalas) olok-olokan mereka dan membiarkan mereka terombang-ambing dalam kesesatan mereka. (*Software Qur'an Word*)

“Gusti Allah Ta’ala males ngino marang wong-wong munafik mau. Dine diumbar mau perlune supoyo tambah abot siksane.”¹¹³

b) Pancaboyo

Dalam firman Allah Qs. al-Baqarah [2] : 177

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ
 مَنْ أَمَرَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ ۖ وَآتَى
 الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ ۖ
 وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ ۖ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ ۖ وَالْمُؤْتُونَ
 بَعْدَهُمْ إِذَا عَاهَدُوا ۖ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ ۗ
 أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا ۗ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ

Bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan barat itu suatu kebajikan, akan tetapi Sesungguhnya kebajikan itu ialah beriman kepada Allah, hari Kemudian, malaikat-malaikat, kitab-kitab, nabi-nabi dan memberikan harta yang dicintainya kepada kerabatnya, anak-anak yatim, orang-orang miskin, musafir (yang memerlukan pertolongan) dan orang-orang yang meminta-minta; dan (memerdekakan) hamba sahaya, mendirikan shalat, dan menunaikan zakat; dan orang-orang yang menepati janjinya apabila ia berjanji, dan orang-orang yang sabar dalam kesempitan, penderitaan dan dalam peperangan. mereka

¹¹³ Bisri Mustofa, Tafsir Al-Ibriz, juz 1: h. 6.

Itulah orang-orang yang benar (imannya); dan mereka Itulah orang-orang yang bertakwa. (Software Qur'an Word)

“Wong-wong Yahudi lan wong-wong Nasrani iku podo pasulayan. Wong-wong duwe anggapan yen peparek mareng pangeran iku kudu madep ngetan. Wong-wong Yahudi duwe anggapan yen peparek marang pengeran iku kudu madep ngulon. Gusti Allah nurunake ayat kang surasane : kebecikan iku ora namung madep ngetan utowo madep ngulon, namung sejatine wongkang bagus (becik) iyo iku wongkang podo iman marang Allah Ta’ala lan dino kiamat. Iman marang malaikat Allah lan kitab-kitab Allah para Nabine Allah, gelem tulung maringaken artone sertane deweke dewe iseh seneng artone mau, diparingaken marang sanak familine, anak-anak yatim, wong-wong miskin, ibnu sabil, wong-wong kang podo anjaluk, lan kanggo merdekaken budak. Lan gelem ngelakoni sholat, maringaken zakat, lan wong-wong kang podo nuhoni janjine yen janji, lan wong-wong kang podo sabar (tabah) naliko bangete fakirlan nuju loro lan nalikane bertempur perang sabil. wong-wong kang koyo ngonosifate mau wong-wong kang muttaqin.”¹¹⁴

c) *Juwet-Juwet*

Dalam firman Allah Qs. al-Baqarah [2] : 273

لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ ۖ
يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَعْيَاءَ ۖ مِنَ التَّعَفُّفِ ۚ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ ۚ لَا يَسْأَلُونَ
النَّاسَ الْخَافًا ۗ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ۖ

(Berinfaqlah) kepada orang-orang fakir yang terikat (oleh jihad) di jalan Allah; mereka tidak dapat (berusaha) di

¹¹⁴ Bisri Mustofa, *Tafsir Al-Ibriz*, juz 3: h. 61.

bumi; orang yang tidak tahu menyangka mereka orang Kaya karena memelihara diri dari minta-minta. kamu kenal mereka dengan melihat sifat-sifatnya, mereka tidak meminta kepada orang secara mendesak. dan apa saja harta yang baik yang kamu nafkahkan (di jalan Allah), Maka Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui. (Software Qur'an Word)

“Shodaqoh iku keduwe wongkang podho fakir kang tansah ambelo agomo koyo ngaji, mulang agomo lan liyoliyone. Deweke ora biso lungo-lungo dagang lan sepadane jalaran ketungkul ambelo agomo. Wong-wong mau podho dinyono dening wongkang ora podho ngerti, dinyono sugeh jalaran ora tau anjaluk. Wong-wong mau biso ditingali sangkeng tetengere, koyo anggone tawadhuk lan liyane. Opo bae kang siro infaqake sangkeng kebagusan sak benere Allah SWT perso.”¹¹⁵

d) *Lumuh*

Dalam firman Allah Qs. al-Baqarah [2] : 282 yang berbunyi :

يُولَا يَأَب كَاتِبَ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ ۗ

Dan janganlah penulis enggan menuliskannya sebagaimana Allah mengajarkannya. (Software Qur'an Word)

lan ono juru katib kan nulis kelawan adiling antara siro kabeh, sehinggoora dederah ing buri bab perkorone waktu semayan...¹¹⁶

¹¹⁵ Bisri Mustofa, Tafsir Al-Ibriz, juz 3: h. 112.

¹¹⁶ Bisri Mustofa, Tafsir Al-Ibriz, juz 3: h. 116.

e) *Mengleang*

Firman Allah Qs. Āli Imrān [3] : 7 yang berbunyi :

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ
 وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ۚ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ
 ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا
 اللَّهُ ۗ وَالرَّسُخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ ۗ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا ۗ
 وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

Dia-lah yang menurunkan Al kitab (Al Quran) kepada kamu. di antara (isi) nya ada ayat-ayat yang muhkamaat, Itulah pokok-pokok isi Al qur'an dan yang lain (ayat-ayat) mutasyaabihaat. Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong kepada kesesatan, Maka mereka mengikuti sebahagian ayat-ayat yang mutasyaabihaat daripadanya untuk menimbulkan fitnah untuk mencari-cari ta'wilnya, Padahal tidak ada yang mengetahui ta'wilnya melainkan Allah. dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata: "Kami beriman kepada ayat-ayat yang mutasyaabihaat, semuanya itu dari sisi Tuhan kami." dan tidak dapat mengambil pelajaran (daripadanya) melainkan orang-orang yang berakal.(Software Qur'an Word)

Iyo Allah Ta'ala kang nurunaken kitab Qur'an marang Nabi Muhammad, kang kitab mau ayat-ayat tegese terang dilalah, ana kang mutasyabihat tegese : ora terang dialalah, anging maknane koyo kawitane surah lan liyo-liyone. Wong-wong kanga tine miring, deweke podu angganduli dhohire ayat-ayat mutasyabihat. Murih fitnah lan murih tafsiri ayat miturut atine dewe. Ing mengko ora pirso tafsire ayat mutasyabihat mahu kejobo Allah Ta'ala dewe. Dene wongkang jero ilmune, deweke cukup podu

matur : kawulo sadaya pitadus dating ayat mutasyabihat. Sedoyo mau sangking ngersane pengeran. Ora nerimo pitutur kejobo wong-wong kang anduweni akal.¹¹⁷

f) *Totohan*

Dalam Qs. al-Māidah [5] : 90 Allah SWT berfirman,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ
رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Hai orang-orang yang beriman, Sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah[434], adalah Termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan. (Software Qur'an Word)

Hai wong-wong mukmin! Sejatie arak lan thothohan lan berhala lan azlam iku kabeh namung kotor kang timbul sangkeng ajakane syaitan mulo siro kabeh kudu ngadohi, supoyo siro kabeh podu bejo.¹¹⁸

g) *Rampadan*

Dalam Qs. al-Māidah [5] : 112 Allah SWT berfirman,

إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يُعِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رُتُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا
مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ ۗ قَالَ أَتَقُولُوا اللَّهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

(ingatlah), ketika Pengikut-pengikut Isa berkata: "Hai Isa putera Maryam, sanggupkah Tuhanmu menurunkan

¹¹⁷ Bisri Mustofa, *Tafsir Al-Ibriz*, juz 3: h. 122.

¹¹⁸ Bisri Mustofa, *Tafsir Al-Ibriz*, juz 7 : h. 313.

hidangan dari langit kepada kami?". Isa menjawab: "Bertakwalah kepada Allah jika kamu betul-betul orang yang beriman".(Software Qur'an Word)

Kanjeng Nabi supoyo ngandarake naliko Hawariyyin podo matur: Ya Isa ibn Maryam! Menopo pengeran panjenengan kadumugin nurunake dating kito sedoyo. Lampatan sangking langit ? Nabi Isa ngendiko : siro kabeh podoho taqwa marang Allah, yen siro podo iman.¹¹⁹

h) *Murbowaseso*

Dalam Qs. al-An'ām [6] : 18 Allah SWT berfirman :

وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ۖ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ

Dan Dialah yang berkuasa atas sekalian hamba-hamba-Nya. dan Dialah yang Maha Bijaksana lagi Maha mengetahui.(Software Qur'an Word)

Menowo siro nandang bebayo utowo melarat, sejatine ora ana kang biso ngilangake kejobo namung Allah Ta'ala dewe. Lan menowo Allah Ta'ala kerso paring kanugerahan marang siro, ugo sopo bae ora ana kang biso nulak. Allah Ta'ala iku kuasa sekabihane perso.¹²⁰

i) *Papeko*

Dalam surat al-An'ām [6] : 61 yang berbunyi :

وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ۖ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَمْظَةً ۖ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدِكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفْرَطُونَ

¹¹⁹ Bisri Mustofa, *Tafsir Al-Ibriz*, juz 7 : h. 324.

¹²⁰ Bisri Mustofa, *Tafsir Al-Ibriz*, juz 7 : h. 333.

Dan Dialah yang mempunyai kekuasaan tertinggi di atas semua hamba-Nya, dan diutus-Nya kepadamu malaikat-malaikat penjaga, sehingga apabila datang kematian kepada salah seorang di antara kamu, ia diwafatkan oleh malaikat-malaikat Kami, dan malaikat- Malaikat Kami itu tidak melalaikan kewajibannya. (Software Qur'an Word)

iyu Allah Ta'ala iu dzat kang murbo waseso tegese nguwasani. Ngungkuli sekanihane kawulane.(setengah sangkeng kuwasane Allah Ta'ala)iyu iku Allah Ta'ala ngutus Malaikat kafadhoh (malaikat-malaikat kang tansah ngawasi amale poro menungso), sehinggo arikolo salah sawijine iro kabeh wes tumeko ajale. Malaikat kang tugase anjabut nyowo, nuli mundut marang nyawane wong mahu. Malaikat-malaikat utusan mau ora podho pepeko anggone nindaake perintah."¹²¹

j) *Dodote*

Allah SWT berfirman dalam Qs. Hūd [11] : 5 yang berbunyi :

أَلَا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ ۗ أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ لَا يَعْلَمُ مَا يُسْرُونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ۗ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ -

Ingatlah, Sesungguhnya (orang munafik itu) memalingkan dada mereka untuk Menyembunyikan diri daripadanya (Muhammad)[708]. Ingatlah, di waktu mereka menyelimuti dirinya dengan kain, Allah mengetahui apa yang mereka sembunyikan dan apa yang mereka lahirkan,

¹²¹ Bisri Mustofa, *Tafsir Al-Ibriz*, juz 7 : h. 350.

*Sesungguhnya Allah Maha mengetahui segala isi hati.
(Software Qur'an Word)*

Wong-wong munafik iku menowo nuju podho sowan marang kanjeng Nabi ketoro adab kesopanane, alus tindak tanduke lan alus omonge. Nanging atine unek-unek, gereget, mulo Allah Ta'ala nurunaken ayat iki kang surasane : ileng-ileng! Sak temene wong munafik iku podo nyamarake opo kang ono ing dadane, nifake ditutup-tutup nganti manise omonge, supoyo ora ketoro nifake. Ileng naliko deweke nutup-nutupi kanti berukut, Allah Ta'ala mersani opo kang den samarake deneng deweke lan opo kang den edengake. Temenan Allah Ta'ala iku mersani kang ana ing atine.¹²²

k) *Merkungkung*

Allah SWT dalam firmanNya Qs. Hūd [11] : 67 berbunyi :

وَآخِذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جِثْمِينَ^ل

dan satu suara keras yang mengguntur menimpa orang-orang yang zalim itu, lalu mereka mati bergelimpangan di rumahnya. (Software Qur'an Word)

Kaum tsamud kang podho dholim, sak wise telung dino sangking anggone nyembelih unto mu'jizah mau, terus disamber beledak. Kabeh mau ujuk-ujuk, isuk-isuk wes ketumu podo merkungkung ana ing omahe dewe-dewe.¹²³

l) *Angas*

Dalam Qs. Ibrahim [14] : 15 Allah SWT berfirman:

وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ^ل

¹²² Bisri Mustofa, *Tafsir Al-Ibriz*, juz 11 : h. 621.

¹²³ Bisri Mustofa, *Tafsir Al-Ibriz*, juz 12 : h. 644.

dan mereka memohon kemenangan (atas musuh-musuh mereka) dan binasalah semua orang yang Berlaku sewenang-wenang lagi keras kepala. (Software Qur'an Word)

Para Rasul podo nyuwun tulung marang Allah Ta'ala {penyuwune dikabulake} lan nuli sekabiahane wong kang gumede lan kang podo dadi angas dadi podo kapitunan.¹²⁴

m) *Belumbang*

Dalam Firman Allah Qs. As-Syu'arā' [26] : 129 yang berbunyi

وَتَتَّحِدُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ۗ

dan kamu membuat benteng-benteng dengan maksud supaya kamu kekal (di dunia). (Software Qur'an Word)

lan siro kabeh podo gawe belumbang-belumbang (gudang-gudang banyu) ana ing sak jerune banyu. Koyo koyo siro kabeh bakal langgeng ana ing dunyo (ora mati).¹²⁵

n) *Kelongan*

Allah SWT dalam Qs. al-Hadīd [57] : 13 berfirman :

يَوْمَ يَقُولُ الْمُنْفِقُونَ وَالْمُنْفِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتِسِبْ مِنْ نُورِكُمْ ۗ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا ۗ فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَهُ ۗ بَابٌ ۗ بَاطِنُهُ ۗ فِيهِ الرَّحْمَةُ ۗ وَظَاهِرُهُ ۗ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ ۗ

¹²⁴ Bisri Mustofa, *Tafsir Al-Ibriz*, juz 13 : h. 747.

¹²⁵ Bisri Mustofa, *Tafsir Al-Ibriz*, juz 30 : h. 1230.

pada hari ketika orang-orang munafik laki-laki dan perempuan berkata kepada orang-orang yang beriman: "Tunggulah Kami supaya Kami dapat mengambil sebahagian dari cahayamu". dikatakan (kepada mereka): "Kembalilah kamu ke belakang dan carilah sendiri cahaya (untukmu)". lalu diadakan di antara mereka dinding yang mempunyai pintu. di sebelah dalamnya ada rahmat dan di sebelah luarnya dari situ ada siksa. (Software Qur'an Word)

Iya iku dinane wong-wong munafik lanang wadon podo ngucap marang wong-wong kang podo iman : ingsun, siro entenono! Ingsun arep nular padang sangking nur cahaya iro kabeh (wong-wong munafik mau) didawuhi : siro kabeh podo baliho marang mburi iro kabeh, nuli siro kabeh podo nupriho pepadani. (wong-wong munafik mau temenan nuli podo bali. Bareng wes podo bali) nuli antarane wong-wong mukmin lan wong-wong munafik dipasang tembok kandel duwur, kang ana lawange batine lawang mau ana rahmate, lan dhohire lawang mau, sangking arah dhohir, ana saksine.¹²⁶

o) *Tundhung*

Dalam Qs. al-Hasyr [59] : 3 Allah SWT berfirman:

وَلَوْلَا ۙ أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ لَعَذَّبْتَهُمْ فِي الدُّنْيَا ۗ وَهُمْ فِي
الْآخِرَةِ عَذَابُ النَّارِ

dan jika tidaklah karena Allah telah menetapkan pengusiran terhadap mereka, benar-benar Allah mengazab mereka di dunia. dan bagi mereka di akhirat azab neraka. (Software Qur'an Word)

Lamun ora ono qodho'i Allah Ta'ala ngusir marang wong-wong yahudi Nabi Nadhir sangkeng kampung-

¹²⁶ Bisri Mustofa, Tafsir Al-Ibriz, juz 17 : h.1997.

*kampung Allah Ta'ala mesti nyikso Yahudi Nabi Nadhir mau ana ing dunyo (Sarano di pateni lan diboyong (ditawan) koyo kang dialami dining Yahudi Bani Quroidhoh) lan deweke bakal podho oleh sayekso neroko ana ing akhirat.*¹²⁷

p) *Wangkot*

Allah SWT berfirman dalam Qs. al-Qalam [68] : 13 berbunyi :

عُتُلُّ ۖ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٌ ۚ

Yang kaku kasar, selain dari itu, yang terkenal kejahatannya. (Software Qur'an Word)

*Wongkang wadak wangkot sak wusi sifat-sifat kang kasebut tur kang diaku-aku.*¹²⁸

q) *Rikatan*

Dalam Qs. al-Ma'ārij [70] : 43 Allah SWT berfirman :

يَوْمَ يُخْرَجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَانَهُمْ إِلَى نُصْبٍ يُؤْفَضُونَ ۚ

(yaitu) pada hari mereka keluar dari kubur dengan cepat seakan-akan mereka pergi dengan segera kepada berhala-berhala (sewaktu di dunia). (Software Qur'an Word)

*Iyo iku dinane deweke podo metu sangking kubur, podo inggal-inggal tumuju marang genderokang didekake (dikelibet-kelibetake).*¹²⁹

¹²⁷ Bisri Mustofa, Tafsir Al-Ibriz, juz 28 : h. 2028.

¹²⁸ Bisri Mustofa, Tafsir Al-Ibriz, juz 29 : h. 2116.

¹²⁹ Bisri Mustofa, Tafsir Al-Ibriz, juz 29 : h. 2141.

r) *Sajeng*

Dalam firman Allah Qs. al-Muṭaffifin [83] : 25 berbunyi,

يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ

Mereka diberi minum dari khamar murni yang dilak (tempatnya). (Software Qur'an Word)

“podho dipringi unjukan sangkeng sajeng kang murni kang durung ngaber mergo cikingan.”¹³⁰

s) *Semut Pudak*

Dalam firman Allah Qs. al-Zalzalah [99] : 7-8 yang berbunyi,

فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۗ
وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ۗ

Barangsiapa yang mengerjakan kebaikan seberat dzarrahpun, niscaya Dia akan melihat (balasan)nya. dan Barangsiapa yang mengerjakan kejahatan sebesar dzarrahpun, niscaya Dia akan melihat (balasan)nya pula. (Software Qur'an Word)

“seng sopo wonge amal bagus sak bubute semut pudak, wong iku bakal ngaweruhi ganjaran kebgausan mau, lan yen sopo wonge amal ala sak bubute semut pudak wong iku ugo bakal weruh walesan amal alane.”¹³¹

¹³⁰ Bisri Mustofa, Tafsir Al-Ibriz, juz 30 : h. 2216.

¹³¹ Bisri Mustofa, Tafsir Al-Ibriz, juz 30 : h. 2254.

t) *Lulub*

Dalam firman Allah Qs. al-Lahab [111] : 5 berbunyi,

ع
فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ

Yang di lehernya ada tali dari sabut. (Software Qur'an Word)

Gulune wadon iku, (ketekek) ana taline sangking lulub.¹³²

Lafadz yang bergaris bawah menunjukkan makna yang mengidentifikasi bahasa khas lokal, yang pada masa sekarang bahasa Jawa khas lokal tersebut mulai mengikis. Oleh karena itu, vernakularisasi ini menarik untuk dikaji ulang, sehingga dapat untuk pelestarian bahasa Jawa.

¹³² Bisri Mustofa, *Tafsir Al-Ibriz*, juz 30 : h. 2266.

BAB IV

Vernakularisasi Terhadap Tafsir *Al-Ibrīz* Karya KH. Bisri Musthofa

A. Vernakularisasi dalam Tafsir *Al-Ibrīz* dari Segi Bahasa

Tafsir di Nusantara sudah sangat lama berkembang, hal ini ditandai dengan berbagai bahasa yang digunakan dalam menafsirkannya. Tak terkecuali tafsir dalam bahasa Jawa. Tafsir yang menggunakan bahasa Jawa sudah lama berkembang dan terus digunakan hingga sekarang. Aksara, dialek bahasa, metode dan latar ideologis yang beragam menghiasi perkembangannya. Hal ini bukti bahwa budaya lokal dan Al-Qur'an bisa berdampingan. Dalam menginterpretasikan Al-Qur'an, adanya proses adopsi dan adaptasi terhadap budaya dan nilai-nilai.

Menginterpretasi Al-Qur'an yang dilakukan di Nusantara sangat terpengaruh akan sosial budaya yang ada di masyarakat. Oleh karena itu, Al-Qur'an mengalami proses pemabahasa lokal dalam menafsirkannya (vernakularisasi). Proses ini menyelaraskan teks yang berbahasa Arab dengan konteks lokal. Upaya ini dilakukan untuk bisa dipahami oleh masyarakat lokal sesuai dengan kandungannya.

KH. Bisri Musthofa dalam hal ini juga ikut berperan menggunakan bahasa dan aksara Jawa dalam proses penafsiran Al-Qur'an, yaitu Tafsir *al-Ibrīz*. Beliau dalam menafsirkannya tidak

lepas dari penggunaan bahasa dan aksara yang menggambarkan tentang tradisi, budaya sesuai situasi dilingkungannya. Hal ini karena budaya yang berkembang di Nusantara memiliki kekhususan tertentu yang tidak dimiliki dalam bahasa Arab.

Dalam analisis vernakularisasi dalam segi bahasanya yang terdapat dalam tafsir *al-Ibrīz* mencakup tiga aspek yang mengidentifikasi nuansa budaya Jawa yang menjadi ciri khas penafsiran Al-Qur'an, meliputi serapan bahasa Arab, tata krama bahasa dan bahasa khas lokal. Hal ini digunakan untuk menganalisis vernakularisasi dari segi bahasanya sebagai berikut :

1. Serapan Bahasa Arab

Bahasa merupakan kegiatan atau gerak manusia yang tidak bisa lepas sebagai makhluk yang berbudaya dan bermasyarakat. Di Nusantara sendiri, banyak ragam bahasa yang dimiliki salah satunya bahasa Jawa. Dalam perkembangan dan pertumbuhan bahasa menurut Edward menarik dari perkembangan pemikiran manusia, proses ini yang dalam pertumbuhan dan perkembangannya dapat memperluas dan menggeser makna kata, penciptaan makna baru serta peminjaman dari kosakata bahasa lain.¹³³ Dari analisis yang dilakukan dalam kitab tafsir *al-Ibrīz*, banyak terdapat kata-kata serapan yang diambil dari kata bahasa Arab. Berdasarkan yang telah dipaparkan pada bab sebelumnya,

¹³³ Ahalana Darol Muqomah, "Penyerapan Bahasa Arab Dalam Bahasa Jawa Serta Implikasinya Terhadap Pengajaran Bahasa Arab", Tesis Uin Kalijaga Yogyakarta, 2016, h. 1.

bahasa serapan yang ada dalam kitab *al-Ibrīz* merupakan kata yang berbahasa Arab yang mengalami proses adaptasi dengan bahasa Nusantara. Hal ini menunjukkan bahwa proses ini terus terjadi meskipun sudah berabad lalu terjadi.

a) Haq

Bahasa serapan pertama yang digunakan dalam menafsirkan *al-Ibrīz* adalah kata Haq. Kata Haq merupakan makna dari lafadz *al-Ḥaqqu* yang digunakan dalam surat al-Baqarah ayat 144. Kata Haq dalam serapan bahasa Arab yang masuk dalam bahasa Indonesia. Kata ini memiliki makna lebih luas dari makna bahasa sumbernya. Kata haq dalam bahasa Indonesia berarti nyata, benar, kewenangan dan milik, sedangkan dalam bahasa Arab haq memiliki arti nyata, pasti dan benar.¹³⁴

Penggunaannya dalam bahasa Jawa juga memiliki makna yang sama sesuai dengan makna bahasa Indonesia, sehingga KH. Bisri Musthofa mengaplikasikannya dalam tafsirnya agar dapat dipahami halayak umum sesuai dengan kebiasaan yang terjadi di masyarakat.

b) Dzalim

Kata dzalim merupakan kata yang diadaptasi dari bahasa Arab. Penggunaan kata ini, KH. Bisri Musthofa menggunakan lafadz *ẓalimāna* pada Surat al-Baqarah ayat 145. Kata dzalim

¹³⁴ Tadkiroatun Musfiroh, “Perbedaan Makna Kata-kata Bahasa Indonesia Serapan Bahasa Arab Dari Makna Sumbernya”, h. 45

menurut KBBI berarti tidak adil, tidak memiliki sifat belas kasihan serta sangat kejam.¹³⁵

Dalam hal ini, KH. Bisri Musthofa menggunakan kata dzalim yang merupakan adaptasi dari bahasa lain, yaitu bahasa Arab. Pada kondisi sekarang, kata dzalim sudah umum digunakan oleh masyarakat Jawa. Kata ini juga masuk dalam penggunaan bahasa Indonesia, sehingga KH. Bisri Musthofa menyisipkan kata yang merupakan adaptasi dari bahasa lain yang umum digunakan masyarakat Nusantara.

c) Hikmah

KH. Bisri Musthofa juga menyisipkan kata hikmah dalam penafsirannya. Kata tersebut merupakan kata yang memaknai lafadz *hikmata* dalam surat al-Baqarah ayat 151. Kata hikmah juga masuk dalam bahasa Indonesia, yang memiliki arti manfaat, kebijaksanaan atau makna yang mendalam.¹³⁶

Beliau dalam menggunakan makna hikmah ini saat beliau menjelaskan bahwa kenikmatan yang diberikan Allah sangat sempurna, salah satunya mengajarkan Al-Qur'an beserta hikmahnya. KH. Bisri Musthofa ingin mengajarkan bahwa setiap yang diberikan Allah akan ada manfaatnya, sehingga umat manusia menuju kearah kebahagiaan.

¹³⁵ <https://kbbi.web.id/zalim.html> diunduh tanggal 12 Desember 2021

¹³⁶ <https://kbbi.web.id/hikmah.html> diunduh pada tanggal 12 Desember 2021

Kata hikmah memiliki lawan kata yaitu madhorot. Madhorot juga merupakan adopsi dari bahasa Arab yang asal katanya *maḍarah* yang berarti kesulitan ataupun sesuatu yang tidak menguntungkan atau merugikan.¹³⁷ Hal ini menunjukkan bahwa KH. Bisri Musthofa ingin meminjamkan kata berbahasa Arab untuk diadopsi dalam penafsirannya dengan tanpa merubah makna yang sesungguhnya.

d) Syukur

Kata syukur dalam tafsir *al-Ibrīz* karya KH. Bisri Musthofa merupakan makna pada lafadz *wasykurū*. Lafadz *wasykurū* merupakan fiil amar dari fiil madhi *syakara* - *yasykuru* yang memiliki arti pujian atau kebaikan dengan penuhnya sesuatu.¹³⁸

Kata ini digunakan KH. Bisri Musthofa dalam menafsirkan Qs. al-Baqarah ayat 152, supaya untuk mensyukuri nikmat yang diberikan Allah agar tidak terus melakukan perbuatan maksiat. Penggunaan kata ini tidak menggeser makna ataupun menciptakan makna baru, namun dalam penggunaannya, KH. Bisri Musthofa hanya ingin meminjam kata serapan dari bahasa Arab yang dinilai dapat lebih memahamkan tentang konsep yang disampaikan oleh Al-Qur'an.

¹³⁷ <https://kbbi.web.id/mudarat.html> diunduh pada tanggal 12 Desember 2021

¹³⁸ Abdul Syukur, *Dahsyatnya Sabar dan Syukur dan Ikhlas*, Yogyakarta : Sabil, 2013, h. 43.

e) Sabar

Kata serapan yang digunakan dalam menafsiri kitab *al-Ibrīz* yang lainnya adalah kata sabar. Kata ini merupakan makna dari lafadz *biṣṣabri* dalam surat al-Baqarah ayat 153. KH. Bisri Musthofa menggunakan kata ini untuk menunjukkan konsep sabar tentang menghadapi cobaan sehingga akan menjadi ringan dari segala kesusahan. Sabar berarti tahan terhadap cobaan, baik bisa menahan amarah, tidak mudah putus asa ataupun bisa menahan nafsu yang mengarahkan untuk terburu-buru.¹³⁹

Kata ini dipinjam KH. Bisri Musthofa dalam menafsirkan Al-Qur'an tanpa mengubah makna sebenarnya. Penggunaannya dalam bahasa Jawa sesuai dalam bahasa Indonesia. Kata ini diadopsi dalam penafsirannya dinilai dapat memahamkan konsep penafsiran beliau tentang sabar.

f) Rahmat

Dalam surah al-Baqarah ayat 178 dalam menafsirkan lafadz *rahmatun*, KH. Bisri Musthofa mengartikannya sesuai dengan lafadz tersebut, yaitu rahmat. Kata rahmat merupakan bahasa serapan dari bahasa Arab. Penggunaan bahasa ini digunakan oleh KH. Bisri Musthofa untuk selalu melakukan kebaikan, sehingga diakhirat kelak akan selalu mendapatkan rahmat dari Allah SWT.

¹³⁹ <https://kbbi.web.id/sabar.html> diakses pada tanggal 2 Januari 2022

Kata rahmat dalam KBBI memiliki arti kebaikan, balasan kebaikan dan berkah.¹⁴⁰ Memasukkan bahasa serapan bahasa Arab kedalam tafsir Jawa juga untuk memudahkan pemahamannya, karena penggunaan kata ini sudah sangat umum digunakan pada masyarakat Nusantara, tanpa terkecuali masyarakat Jawa.

g) Fitnah

Kata fitnah merupakan kata serapan dari bahasa Arab. Kata fitnah digunakan KH. Bisri Musthofa untuk menafsirkan surat al-Baqarah ayat 193 pada lafadz *fitnatun*. Kata fitnah masuk dalam tatanan bahasa Indonesia yang diartikan menyebarkan perkataan bohong tanpa disertai kebenarannya.¹⁴¹

KH. Bisri Musthofa menggunakan kata fitnah dalam penafsirannya juga upaya untuk memahami konsep yang terdapat dalam Al-Qur'an yang mana kata fitnah sudah menyebar dalam masyarakat. Karena maknanya yang tidak berubah dari bahasa asalnya, sehingga masyarakat dapat memahaminya.

h) Taubat

Kitab *al-Ibrīz* dalam menafsirkan Al-Qur'an juga menggunakan kata taubat. Kata taubat tersebut digunakan untuk mengartikan lafadz *taubatuhum* dalam surat Āli-Imrān ayat 90. KH. Bisri Musthofa ini mengadopsi dari bahasa Arab.

¹⁴⁰ <https://kbbi.web.id/rahmat.html> diakses pada tanggal 12 Desember 2021

¹⁴¹ <https://kbbi.web.id/fitnah.html> diakses pada tanggal 12 Desember 2021

Penggunaannya tidak mengubah makna, karena sesuai dengan konsep yang dimaksud dalam Al-Qur'an.

Kata taubat dalam KBBI memiliki arti menyadari akan dosa yang telah dilakukan atau akan memperbaiki tingkah laku yang menyimpang.¹⁴² Penggunaannya dalam kitab tafsir berbahasa Jawa ini juga untuk memudahkan pemahan Al-Qur'an. karena kata taubat sudah termasuk bahasa yang sering digunakan dalam bahasa Indonesia yang merupakan serapan dari bahasa Arab.

i) Berkah

Dalam kitab *al-Ibrīz* surat al-A'rāf ayat 96, KH. Bisri Musthofa memaknai lafadz *barakātin* dengan makna *ing piro-piro berkah*. Kata berkah yang digunakan untuk menafsirkan lafadz tersebut merupakan bentuk kata adaptasi dari bahasa Arab. Berkah berarti anugerah yang diberikan Allah untuk manusia yang mendatangkan kebaikan.¹⁴³

KH. Bisri Musthofa menggunakan kata berkah dalam menafsirkannya untuk menerangkan tentang betapa banyaknya kebaikan Allah dari langit maupun bumi yang diberikan kepada manusia agar selalu beriman kepada Allah dan Rasul-Nya. Penggunaan kata berkah dalam penafsiran ini, sesuai dengan penggunaan dalam bahasa Indonesia. Pengadaptasian kata ini

¹⁴² <https://kbbi.web.id/tobat.html> diakses pada tanggal 12 Desember 2021

¹⁴³ <https://kbbi.web.id/berkah.htm> diakses pada tanggal 2 Januari 2022

digunakan tanpa mengubah makna yang sebenarnya dalam bahasa asalnya, namun disesuaikan dengan tatanan bahasa Indonesia. Maka dari itu, dalam memahaminya sangat mudah karena dalam praktiknya sejalan dengan bahasa asalnya.

j) Laknat

Kata yang dimasukkan dalam bahasa Jawa selanjutnya adalah kata Laknat. Kata ini asalnya merupakan kata bahasa Arab yang diadaptasi dalam bahasa Jawa. Kata Laknat berarti kutuk atau orang yang terkutuk.¹⁴⁴

Dalam tafsir *al-Ibrīz* karya KH. Bisri Musthofa, kata laknat merupakan makna dalam lafadz *la'natan* dalam Surat Hūd ayat 60. Beliau menjelaskan bahwa orang yang selalu membangkang dan menyekutukan Allah akan mendapatkan laknat ataupun adzab yang pedih, seperti yang dialami oleh kaum 'Ad. Allah selalu mengingatkan bahwa orang yang selalu membangkang akan menjauhkan dari rahmat Allah SWT.

Penggunaan kata ini sesuai dengan bahasa asalnya yang tidak mengubah maknanya. Selain itu kata ini juga digunakan dalam bahasa Indonesia. Oleh karena itu, kata laknat disesuaikan dalam penulisan dan tatanan bahasa Indonesia, sehingga dalam pengaplikasiannya dapat dipahami oleh halayak umum.

¹⁴⁴ Departemen Pendidikan Nasional Pusat Bahasa, *Kata Serapan Bahasa Arab dalam Bahasa Indonesia*, Balai Bahasa : Surabaya, 2004, h. 91.

Contoh diatas merupakan bentuk tafsir dari pengarang yang mengarah pada bahasa serapan bahasa Arab. Jika dilihat kembali, dalam pengaplikasian bahasa serapan ini tidak jauh berbeda dengan pengaplikasian bahasa asalnya. Banyak masyarakat menggunakannya sebagai bahasa sehari-hari, sehingga bahasa ini sesuai pemaknaannya yang merupakan bahasa serapan dari bahasa Arab.

2. Tata Krama Bahasa

Tatakrama bahasa merupakan tingkatan tutur bahasa yang berkaitan dengan sopan santun yang terbatas dengan ruang lingkungannya. Tatakrama biasanya berkaitan dengan adat kebiasaan seseorang yang memiliki landasan nilai-nilai norma masyarakat, budaya maupun agama. Dalam bahasa Jawa, tahapan yang dilakukan dikenal dengan bahasa *kromo inggil*, *kromo madya* dan *kromo ngoko*. *Kromo inggil* merupakan tata bahasa yang berkualitas tinggi atau halus. *Kromo madya* merupakan tata bahasa yang berkualitas menengah sedangkan *kromo ngoko* merupakan tata bahasa yang berkualitas rendah atau kasar.

Dalam penggunaan tatakrama merupakan acuan yang digunakan masyarakat Jawa dalam berinteraksi. Penggunaannya sesuai dengan lawan bicaranya.¹⁴⁵ Dari analisis peneliti, dalam kitab tafsir *al-Ibrīz* banyak menggunakan *unggah-ungguh* bahasa (karma atau ngoko), baik halnya ketika mereka menggunakan

¹⁴⁵ Sri Suhandjati, *Islam dan Kebudayaan Jawa Revitalisasi Kearifan Lokal*, Semarang : Karya Abadi Jaya, 2015, h. 29.

bahasa halus ketika berhadapan dengan orang-orang yang dianggap mulia seperti Nabi dan orang-orang saleh menggunakan bahasa kromo *ingil*. Jika dihadapkan dengan orang-orang yang durhaka, setan, iblis dan lainnya menggunakan bahasa *ngoko*.¹⁴⁶ seperti dalam penafsiran kata-kata berikut :

Kata *budek*, *picek*, *cangkem*, *nguntal* merupakan kata bahasa ngoko yang kasar, biasanya penggunaan bahasa ini ditunjukkan untuk orang-orang yang tidak dihormati. Kata *budek* berarti tuli, *picek* berarti buta. KH. Bisri Musthofa menafsirkannya kata ini dalam surat al-Baqarah ayat 18, yang menjelaskan bahwa orang-orang munafiq tersebut tidak akan pernah bisa mendengarkan ataupun melihat sesuatu yang benar.¹⁴⁷

Kata *cangkem* berarti mulut, yang ditafsirkan dalam surat al-Kahf ayat 5. KH. Bisri Musthofa menerangkan dalam ayat ini bahwa penggunaan kata *cangkem* digunakan untuk orang yang tanpa ilmu dengan mengucapkan kata-kata yang selalu bohong.¹⁴⁸ Sedangkan kata *nguntal* artinya memakan. Kata ini digunakan KH. Bisri Musthofa dalam mengartikan surat Asy-Syu'arā' ayat 45. Dalam tafsir *al-Ibriz* yang menjelaskan tentang kisah saat Nabi Musa memukul tongkatnya dan berubah menjadi ular untuk memakan tali-tali yang disihir menjadi ular.

¹⁴⁶ M.Arif, "Tafsir dan Tradisi Pesantren Karakteristik Tafsir Al-Ibriz", *Suhuf*, Vol. 9, No.2 (Desember 2016), h.257.

¹⁴⁷ Bisri Mustofa, *Al-Ibriz li Ma'rifat Tafsir al-Qur'an al-Aziz*, h. 7.

¹⁴⁸ *Ibid.*, h., 877.

Sesuai dengan asal tempat KH. Bisri Musthofa, kata-kata diatas merupakan bentuk kata yang sangat kasar, dilihat dari sasaran orang yang diajak untuk berkomunikasi. Kata tersebut menunjukkan untuk orang durhaka ataupun orang yang tidak dihormati.

Kemudian dalam kata *mersani*, *diparingi*, *ningali*, *nimbali*, *astane* merupakan kata berbahasa kromo *inggil* yang biasanya digunakan untuk orang-orang yang dihormati. Kata *mersani* berarti melihat dan kata *diparingi* yang digunakan dalam menafsirkan ayat 144 dalam surah al-Baqarah. Sasaran yang dalam penggunaan bahasa dalam surat tersebut adalah untuk Nabi Muhammad yang mendapat wahyu untuk melihat dan menghadap kiblat.¹⁴⁹

Sedangkan kata *ningali* digunakan KH. Bisri Musthofa dalam menafsirkan surat asy-Syu'arā' ayat 7. Sasaran yang mengarah pada kata tersebut adalah untuk para ahli makkah dalam melihat nikmat yang diberikan Allah dalam bumi ini atas segala warna. Selanjutnya kata *nimbali* juga merupakan kata bahasa krama *inggil*. Dalam penggunaannya dalam tafsir ini, KH. Bisri Musthofa menggunakannya untuk Nabi Muhammad. Kata tersebut terdapat dalam Surat Asy-Syu'arā' ayat 10.

Dalam surat Asy-Syu'arā' ayat 33 KH. Bisri Musthofa juga menggunakan *unggah-ungguh* bahasa dengan menggunakan kata *astane*. Kata *astane* dalam ayat tersebut sasaran bahasanya untuk

¹⁴⁹ *Ibid.*, h. 47.

Nabi Musa. Kata-kata diatas merupakan kata bahasa *krama inggil* yang digunakan untuk menghormati lawan komunikasinya.

Namun dalam penggunaan kata *kanjeng*, *pangerani* dan *gusti* biasanya digunakan untuk nama-nama yang dimuliakan sebagai tanda penyematan gelar khas Jawa, seperti halnya ketika menyematan kata *gusti* ketika sebelum pengucapan kata Allah, penggunaan kata *kanjeng* yang dibarengi dengan penyebutan sebelum nama Nabi Muhammad. Kata *pangeran* dalam budaya Jawa, biasa digunakan untuk orang yang tinggi atau gelar keagungan. Dalam hal ini kata *pangeran* merujuk kepada Allah SWT. Pendapat ini berdasarkan dengan pada jurnal “Kosmologi Budaya Jawa dalam Tafsir Al-Ibriz Karya KH. Bisri Musthofa” menggunakan pemilihan kata yang disematkan gelar dalam Jawa bertujuan untuk memuliakan .

Penggambaran dalam penggunaan tatakrama bahasa menunjukkan nilai-nilai budaya yang terkandung dalam kitab tafsir *al-Ibriz* yang dalam membedakan komunikasi dengan memosisikan sesuai dengan kedudukan masing-masing. Dengan kata lain, hal ini yang dapat membedakan antara Al-Qur’an menjelaskan hubungan antara orang-orang mukmin yang dianggap untuk menghormati, sedangkan orang-orang musyrik yang dianggap sebagai orang-orang yang durhaka. Ini juga merupakan adaptasi yang dilakukan seorang mufassir dalam menafsirkan Al-Qur’an sesuai dengan konteks yang terjadi. Dalam hal ini, KH.

Bisri Musthofa mengadaptasi budaya Jawa yang terjadi dilingkungan beliau saat menafsirkan Al-Qur'an.

3. Bahasa Khas Lokal

Tidak hanya tentang penyerapan bahasa Arab ataupun tata karma bahasa, bahasa khas lokal juga termasuk aspek yang penting dalam membentuk kekhasan tafsir yang merupakan kekayaan yang dimiliki suatu daerah baik berupa budaya, tradisi ataupun tingkah laku yang berlaku dalam suatu daerah. Dalam tafsir *al-Ibrīz* ini terdapat kosa kata bahasa lokal yang digunakan sehari-hari yang sekarang hampir punah. Terbukti dengan beberapa contoh bahasa khas lokal seperti :

1. *Lacut*

Dalam surat al-Baqarah ayat 15 terdapat lafadz طُغْيَنِهِمْ yang dalam makna pegon mempunyai arti *ing lacute munafikin*. Kata *lacut* memiliki arti kesesatan atau suka melakukan maksiat.¹⁵⁰ Dalam tafsirannya kiai Bisri menjelaskan bahwa, kesesatan yang dimaksud dalam hal ini adalah kesesatan yang dilakukan kaum munafik dalam mendapatkan kebenaran yang disampaikan oleh Nabi Muhammad SAW. Dikutip dari kajian yang disampaikan Gus Mus, beliau berpendapat bahwa orang iman akan selalu ditambahkan keimanannya oleh Allah, sedangkan orang munafiq

¹⁵⁰ Musthofa Bisri, *Al-ubairiz Fi Tafsiri Gharaibil Qur'anil Aziz*, Pustaka progresif : Surabaya, 2000, h. 2.

akan semakin *lacute* akan bertambah sampai tidak mengerti arah.¹⁵¹

Lafadz طُعِينِهِمْ menurut KH. Mishbah Musthofa dalam kitab *al-Iklil*, beliau memaknainya dengan *lacut*. Mana dalam tafsirnya beliau akan selalu mengumbar kesalahan orang munafiq karena kesesatannya yang tanpa arah.¹⁵² Hal ini sesuai dengan makna yang terdapat dalam *Al-Ibriz*. Kesimpulannya, yang dimaksud *lacut* adalah ledakan-ledakan yang meraka sampaikan akan terbalaskan dengan balasan yang lebih menyakitkan. Akibatnya mereka tidak akan mendapatkan keuntungan tapi akan selalu dalam kerugian yang menyebabkan mereka akan mendapatkan siksa yang lebih perih. Kata ini, biasanya digunakan untuk pemaknaan dalam kitab-kitab kuning yang sangat familiar dengan budaya pesantren. Dalam hal ini, pesantren pada masa KH. Bisri Musthofa juga dijadikan sebagai upaya untuk melastarikan dan belajar Al-Qur'an, sehingga menggunakan kata yang diadopsi dari budaya pesantren.

2. *Pancaboyo*

Dalam surat al-Baqarah ayat 177 terdapat lafadz فِي الْبُؤْسَاءِ terdapat makna gandel *poncoboyo* yang berarti melarat atau tidak

¹⁵¹ http://youtu.be/PPMJN_vgQEQ dikutip pada 22 Oktober 2021 pukul 09.35 WIB.

¹⁵² Mishbah Mustofa, *Tafsir Al-Iklil, jil. 1*, Al-Ihsan Offset : Surabaya, tt, h. 17.

memiliki materi. Kata *poncobojo* ini dalam tafsiran diatas, diartikan sebagai orang yang tidak memiliki harta benda. Namun dengan ketidak adanya harta benda tersebut tidak melunturkan rasa iman dan ketaqwaan kepada Allah, sehingga tidak terkalahkan oleh rasa takut. Maka dengan kondisi yang kekurangan akan selalu bersabar namun dalam kondisi tercukupi akan selalu bersyukur kepada Allah.

Dalam tafsir *al-Azhar* menjelaskan bahwa dalam sebuah keimanan dan kebajikan syarat utamanya adalah kesabaran. Hal inilah yang menjadi salah satu ujian dalam keimanan adalah kepayahan. Lafadz *فِي الْبُؤْسَاءِ* dalam tafsir *al-Azhar* dimaknai dengan kepayahan. Kepayahan ini termasuk juga dengan keadaan serba kekurangan dan kemiskinan, seperti kekurangan dalam sandang pangan serta kesulitan dalam mencukupi belanja. Kadang kesulitan yang dialami bagaikan gunung - gunung, namun keimanan harus tetap ditegakkan.¹⁵³

3. *Juwet-juwet*

Dalam surat al-Baqarah terdapat juga lafadz *إِحْتِافًا* yang dalam makna *gandol* berarti *juwet-juwet*. Kata *Juwet-juwet* merupakan bahasa Jawa yang memiliki arti merengek. Dalam ayat

¹⁵³ Hamka, *Tafsir Al-Azhar : Jilid 1*, Gema Insani : Depok, 2016, h. 330.

ini, kata *juwet-juwet* ditafsirkan dengan prioritas dalam menerima infaq diberikan kepada orang-orang yang membutuhkan yang sedang berjuang agama Allah. *Juwet-juwet* dalam ayat ini berartian *gejek-gejek* atau jika tidak dikasih akan diam saja. Dalam artian, orang tidak terlihat membutuhkan tetapi sangat membutuhkan, namun terhalang dengan yang bersifat berjuang di jalan Allah.¹⁵⁴

Menurut Hamka dalam tafsir *al-Azhar* menjelaskan lafadz *إِحْتِافًا* ditafsiri dengan orang yang meminta kepada manusia dengan memaksa. Meskipun dalam kekurangan, baik dalam kekurangan pakaian ataupun makanan sebab mereka dapat menahannya karena adanya pengaruh agama terhadap dirinya.¹⁵⁵ Kata *juwet-juwet* dapat dipahami dengan seseorang yang kekurangan, namun dapat menahan diri dari hal meminta-minta karena berjuang di jalan Allah.

4. *Lumuh*

Dalam surat al-Baqarah ayat 282 terdapat kata *وَلَا يَأْتِبُ* yang memiliki makna pegon *lan ojo lumuh*. Kata *Lumuh* adalah salah satu bahasa Jawa yang sekarang jarang digunakan. Kata *lumuh* memiliki arti congkak, tidak menyukai, malas atau jangan

¹⁵⁴ http://youtu.be/8LtZYpVdj_A dikutip pada 22 Oktober 2021 pukul 10.48 WIB.

¹⁵⁵ Hamka, *Tafsir Al-azhar* : Jilid 1, h. 547.

enggan.¹⁵⁶ Yang dimaksud tidak boleh malas atau tidak enggan dalam menulis akad utang piutang. Hal ini dikarenakan upaya yang dilakukan untuk menghindari pertikaiaan yang disebabkan lupa atau pembayaran hutang yang melebihi jangka waktu yang telah ditentukan.

Dalam menafsirkan lafadz dalam surat al-Baqarah [2] : 282 ini, Hamka dalam tafsir *al-Azhar* menjelaskan bahwa penulis jangan enggan menulis akad yang berurusan utang piutang, namun harus sesuai dengan ketentuan yang telah ditetapkan oleh Allah, seperti riba. Agar menulisnya sehingga tidak terjadi permasalahan dikemudian hari.¹⁵⁷ Kata *lumuh* biasanya digunakan untuk pengingat ataupun ungkapan agar tidak sembrono dalam melakukan urusan yang berhubungan dengan muamalah.

5. *Mengleng*

Lafadz مَنعٌ dalam surat *Āli Imrān* ayat 7 memiliki makna pegon *utawi mengleng*. Kata *mengleng* merupakan kata berbahasa Jawa yang dimaknai dengan condong pada kesesatan atau menyimpang dari kebenaran.¹⁵⁸ Dalam ayat ini menceritakan ayat Al-Qur'an yang diturunkan kepada Nabi Muhammad terdapat ayat

¹⁵⁶ Musthofa Bisri, *Al-ubairiz Fi Tafsiri Gharaibil Qur'anil Aziz*, h. 19.

¹⁵⁷ Hamka, *Tafsir Al-azhar : Jilid I*, h. 560.

¹⁵⁸ Musthofa Bisri, *Al-ubairiz Fi Tafsiri Gharaibil Qur'anil Aziz*, h. 19.

yang Muhkam dan Mutasyabihat. Muhkam merupakan ayat-ayat yang dapat diketahui maknanya secara jelas, sedangkan Mutasyabihat merupakan ayat-ayat yang tidak dapat diketahui artinya secara jelas. Hal ini lah yang menyebabkan beberapa sikap yang disampaikan berbeda dalam menyikapi ayat-ayat mutasyabihat.

Seperti halnya sikap yang ditunjukkan orang yang menyimpang dari kebenaran yang menjadikan ayat-ayat tersebut sebagai bahan untuk menyebarkan fitnah dengan mencari artinya untuk menguatkan pendapat mereka sesuai dengan yang diinginkan. Sehingga *mengleng* dapat dipahami dengan kata yang digunakan masyarakat setempat ketika terdapat penyimpangan dalam kebenaran yang menyepelkan prinsip amar ma'ruf nahi mungkar.

6. *Totohan*

Lafadz *وَالْمَيْسِرُ* dalam surat al-Māidah ayat 90 memiliki makna *pegon lan totohan*. Kata *totohan* merupakan kata bahasa Jawa yang berarti Judi atau taruhan. Dalam ayat ini KH. Bisri Musthofa menjelaskan bahwa khamer dan judi merupakan ajakan setan yang menyesatkan. Menurut Prof. Hamka segala sesuatu dalam permainan yang menghilangkan atau melalikan waktu serta membawa pertaruhan itu diharamkan, termasuk permainan judi,

koa, kim, domino, kartu, rolet, coki, dadu dan segala macam permainan yang terdapat pertarungan.¹⁵⁹

Dalam hal ini KH. Bisri Musthofa dalam tafsirnya mengajak seluruh umat untuk menjahui hal-hal yang bersifat dapat merugikan diri sendiri maupun orang lain. Dilihat ketika orang taruhan atau perjudian akan merugikan salah satu pihak. Selain itu, kata *totohan* dalam penggunaannya sangat familiar dimasyarakat Jawa.

7. *Rampadan*

KH. Bisri Musthofa dalam tafsir *al-Ibrīz*, beliau memaknai lafadz مَائِدَةٌ dengan makna *gandul rampadan*. Kata *rampadan* terdapat dalam surat al-Mā'idah ayat 112. *Rampadan* artinya piring kang wis tinatanan lelawuhan.¹⁶⁰ Dalam kitab tafsir *al-Ubairīz*, *rampadan* adalah hidangan atau santapan.¹⁶¹ Yang di maksud KH. Bisri Musthofa dalam tafsirnya bahwa agar tidak mempertanyakan sesuatu keraguan atas kekuasaan Allah, seperti yang dilakukan kaum hawariyyun yang menanyakan kekuasaan Allah dengan menurunkan makanan dari Langit, sehingga pentingnya keimanan disertai dengan ilmu dan ketaqwaan.

¹⁵⁹ Hamka, Tafsir Al-Azhar: Jilid 3, h. 25.

¹⁶⁰ Tim Balai Bahasa Yogyakarta, *Kamus Basa Jawa (Bausastra Jawa)*, PT Kanisius : Yogyakarta, 2011, h. 604

¹⁶¹ Musthofa Bisri, *Al-ubairiz Fi Tafsiri Gharaibil Qur'anil Aziz*, h. 53.

Dalam tradisi Jawa, *rampadan* biasanya terdapat pada acara-acara tertentu seperti acara nikahan. Dalam masyarakat Jawa, *rampadan* berisi kue-kue khas Jawa. Selain itu *rampadan* juga ada dalam tradisi keraton dengan aturan tertentu.¹⁶²

8. *Murbowaseso*

Lafadz الْقَاهِرُ dalam tafsir *al-Ibrīz* bermakna *gandul murbowaseso*. Kata ini terdapat dalam surat al-An'ām ayat 18. *Murbowaseso* berarti mengkonkoni, nguwasani.¹⁶³ Dalam hal ini, KH. Bisri Musthofa ingin menegaskan bahwa Allah SWT penguasa tertinggi atas makhluk-makhluk-Nya serta mengatur segala urusan hamba-Nya. Karena itu, tidak sepatutnya menyembah kepada selain Allah.

Kata ini merupakan bentuk tembung saroja. Tembung saroja merupakan dua kata yang memiliki makna hampir sama yang digunakan secara bersamaan. Tembung ini biasanya digunakan untuk menguatkan atau menegaskan kata tersebut. Seperti kata *murbowaseso* yang merupakan bentuk dari kata *murbo* dan *waseso* yang dalam penggunaannya digabung untuk

¹⁶² Kemendikbud. 2016, Tradisi Perkawinan Masyarakat Using Banyuwangi. Diunduh pada tanggal 03 Januari 2022 dari <https://warisanbudaya.kemendikbud.go.id/>

¹⁶³ Tim Balai Bahasa Yogyakarta, Kamus Basa Jawa (Bausastra Jawa), h.494.

menguatkan dan menegaskan arti kata tersebut, yaitu kekuasaan yang dimiliki Allah SWT.

9. *Papeko*

Dalam surat al-An'ām ayat 61 terdapat lafadz يُفَرِّطُونَ yang dalam makna pegonnya diartikan sebagai *papeko*. Dari tafsiran tersebut, *Papeko* memiliki arti tidak lalai.¹⁶⁴ Maksudnya adalah ketidaklalaian malaikat dalam menjalankan tugasnya, baik ketika bertugas mencabut nyawa, mencatat amalan-amalan manusia. Mereka tidak akan lalai dalam menjalankan perintah Allah. Kata *papeko* ini digunakan KH. Bisri Musthofa untuk memudahkan pemahaman dengan menggunakan bahasa yang biasa digunakan untuk mengingatkan agar tidak lalai. Kata-kata ini juga yang biasa digunakan di dalam pesantren dalam memaknai kitab kuning yang terkenal dengan penggunaan bahasa pegon.

10. *Dodote*

Dalam surat Hūd ayat 5, KH. Bisri Musthofa memaknai lafadz يَتَابَعُونَ dengan makna *gandul dodote*. *Dodot* berarti pakaian.¹⁶⁵ Dalam kamus KBBI *dodot* merupakan pakaian khas adat Jawa

¹⁶⁴ Musthofa Bisri, *Al-ubairiz Fi Tafsiri Gharaibil Qur'anil Aziz*, h. 57.

¹⁶⁵ Aljamil Al-Qur'an Tajdwid Warna Terjemah perkata Terjemah Inggris, Bekasi : Cipta Bagus Segara, 2012, h. 221.

yang digunakan dalam acara resmi seperti pernikahan, sedangkan dalam bahasa Sansekerta *dodot* berarti kain dodot.¹⁶⁶

Dalam tafsirnya, beliau menjelaskan bahwa orang munafik selalu bisa menyembunyikan segala yang ada pada dirinya, namun Allah mengetahui yang terjadi didalamnya meskipun ditutupi dengan kain. Dalam tafsir *al-Azhar*, Prof Hamka menjelaskan bahwa orang munafik memakai pakaian untuk menyembunyikan adanya, namun Allah akan mengetahuinya meskipun ditutup dengan berbagai bentuk pakaian.¹⁶⁷

11. *Merkungkung*

Lafadz حَتِيمًا dalam tafsir *al-Ibrīz* memiliki arti *gandul merkungkung*. Dalam tafsir *al-Ubairīz*, merkungkung berarti mati kaku.¹⁶⁸ Kata yang terdapat dalam surat Hūd ayat 67 tersebut menjelaskan bahwa orang-orang yang dholim akan dibalaskan oleh Allah perbuatan tersebut diibaratkan akan tersambar petir yang mengakibatkan mereka akan mati kaku tersungkur ditanah. Orang-orang dholim tersebut tidak akan bisa menyelamatkan diri dari musibah tersebut.

¹⁶⁶ <https://glosariun.org/arti-dodot/> diakses pada tanggal 04 Januari 2022

¹⁶⁷ Hamka, Tafsir Al-Azhar: Jilid 4, h. 524.

¹⁶⁸ Musthofa Bisri, *Al-ubairiz Fi Tafsiri Gharaibil Qur'anil Aziz*, h. 99.

Kata-kata seperti ini dalam penggunaannya, biasanya dijadikan pemaknaan dalam kitab kuning yang dijadikan kajian bagi pesantren-pesantren. Ini juga menunjukkan lokalitas yang terdapat dalam bahasa Jawa yang saat ini mulai memudar dalam penggunaannya. Selain itu, dalam penggunaannya ini, KH. Bisri Musthofa ingin menyampaikan makna yang terkandung sesuai dengan bahasa yang sering digunakan.

12. *Angas*

Kata *angas* digunakan KH. Bisri Musthofa untuk menafsirkan lafadz عَشِيدٍ dalam surat Ibrahim ayat 15. *Angas* memiliki arti yang menentang dan menjahui kebenaran.¹⁶⁹ Dalam Kamus Melayu Indonesia, *angas* merupakan membual, omong kosong.¹⁷⁰

Dalam tafsirnya, KH. Bisri Musthofa menjelaskan bahwa orang-orang yang beriman akan dikabulkan doannya oleh Allah dengan memberikan balasan kepada orang-orang bersifat sewenang-wenang ataupun keras kepala. Orang-orang yang bersifat sewenang-wenang atau atau keras kepala tersebut tanda orang yang takabur dengan menganggap mereka bisa menandingi kuasa Allah SWT.

¹⁶⁹ *Ibid.*,h. 113.

¹⁷⁰ Pusat Pembinaan dan Perkembangan Bhasa Separteman Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Melayu-Indonesia*, Jakarta : Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, h.46.

13. *Belumbang*

Dalam surat Asy-Syu'arā' ayat 129, KH. Bisri Musthofa membentri makna gundul dalam kata *belumbang* dengan lafadz مَصَانِعَ. Kata *belumbang* dalam tafsir *al-Ubairiz* berarti loji-loji. Menurut KBBI, loji-loji merupakan bangunan gedung yang besar dan luas.¹⁷¹ Sedangkan dalam bahasa sansekerta, *belumbang* memiliki arti empang atau kolam.¹⁷² Namun dari perbedaan ini, bahwa *belumbang* merupakan bangunan gedung ataupun kolam yang sangat megah yang bisa melupakan manusia bahwa setelah kehidupan didunia akan ada kematian.

14. *Kelongan*

Dalam surat al-Ḥadīd ayat 13, KH. Bisri Musthofa memaknai lafadz بِسُورٍ dengan makna *gandul kelongan*. *Kelongan* merupakan dinding atau sekat.¹⁷³ Kata *kelongan* digunakan dalam menafsirkan kitab *al-Ibriz* guna untuk mengetahui bahwa dinding yang dimaksud adalah dinding pembatas antara rahmat untuk orang-orang yang beriman dan azab untuk orang-orang munafik.

¹⁷¹ <https://kbbi.web.id/loji.html> diakses pada tanggal 10 Desember 2021 pukul 01.22 WIB.

¹⁷² <https://glosarium.org/arti-blumbang/> diakses pada tanggal 10 Desember 2021 pukul 01.35 WIB

¹⁷³ Musthofa Bisri, *Al-ubairiz Fi Tafsiri Gharaibil Qur'anil Aziz*, h. 280.

15. *Tundung*

Kata *tundhung* artinya pengusiran.¹⁷⁴ Dalam tafsir *al-Ibrīz* karya KH. Bisri Musthofa, kata *tundung* merupakan bentuk makna *gandul* dari lafadz *الغدي*. Maksud dari kata *tundhung* dalam surat al-Ḥasyr ayat 3 ini, KH. Bisri Musthofa ingin menjelaskan bahwa hukuman bagi pemimpin orang-orang Yahudi yang melakukan kejahatan-kejahatan adalah dengan mengusirnya dari kota Madinah. Kota Madinah yang menjadi tempat tinggal mereka padahal mereka sebelumnya adalah kekuatan penguasaan. Hal ini membuktikan Kuasa Allah untuk orang-orang yang membangkang, sehingga akan dijatuhi hukuman-hukuman yang mereka tidak sangka-sangka.

Penggunaan kata *tundung* merupakan bentuk kata bahasa Jawa yang digunakan masyarakat Jawa untuk menjelaskan pengusiran atau mendepak dari tempat asalnya.

16. *Wangkot*

Kata *wangkot* artinya ora nurutan, wangkal.¹⁷⁵ Dalam arti lainnya yang kaku kasar.¹⁷⁶ Kata *wangkot* merupakan bentuk

¹⁷⁴ *Ibid.*, h. 283.

¹⁷⁵ Tim Balai Bahasa Yogyakarta, Kamus Basa Jawa (Bausastra Jawa), h.772.

¹⁷⁶ Musthofa Bisri, *Al-ubairiz Fi Tafsiri Gharaibil Qur'anil Aziz*, h. 296.

makna gandal dari lafadz *عُتَاءٌ*. KH. Bisri Musthofa dalam menafsirkan kata ini dalam surat al-Qalam ayat 13 menerangkan bahwa ayat ini merupakan suatu peringatan untuk tidak mengikuti orang-orang yang memiliki sifat kejam dan tidak mempunyai belaskasihan, karena hal tersebut bertentangan dengan sifat Allah yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang.

17. *Rikatan*

Lafadz *سِرَاعًا* dalam kitab *al-Ibrīz* surat al-Ma'ārij ayat 43 dimaknai *gandal* dengan *rikatan*. Kata *rikatan* berarti enggal, kebat, banter, cepet.¹⁷⁷ Dalam tafsirnya, KH. Bisri Musthofa menjelaskan bahwa saat manusia dibangkitkan dari kubur, mereka datang dengan tergesa-gesa atau cepat menuju tempat orang-orang kafir akan disegerakan azabnya.

18. *Sajeng*

Lafadz *مِنْ رَّحِيْقٍ* dalam kitab *al-Ibrīz* surat al-Muṭaffifin ayat 25 dimaknai *gandal* dengan *sanging sajeng*. Kata *sajeng* berarti khamar yang murni.¹⁷⁸ Dalam daerah pesisir pantai khamar biasa disebut dengan toak. Toak merupakan minuman yang

¹⁷⁷ Tim Balai Bahasa Yogyakarta, Kamus Basa Jawa (Bausastra Jawa), h.620.

¹⁷⁸ Musthofa Bisri, *Al-ubairiz Fi Tafsiri Gharaibil Qur'anil Aziz*, h. 324.

beralkohol yang terbuat dari nira aren (kelapa atau siwakan) yang diragikan.¹⁷⁹ Toak ini merupakan minuman arak tradisional hasil racikan masyarakat setempat yang menyimpan sejarah nusantara.

Dalam tafsirannya, KH. Bisri Musthofa menjelaskan maksud dari sajeng adalah khamar yang tidak memabukkan yang disegel untuk penghuni surga. Hal ini, sejalan dengan pendapat Hamka dalam tafsir *al-Azhar*, yang menjelaskan bahwa lafadz مِنْ رَحِيْقِي adalah khamar yang tidak memabukkan yang digunakan untuk orang berbakti yang menjadi ahli surga.

19. *Semut Pudak*

Lafadz مِثْقَالِ ذَرَّةٍ yang dalam makna pegon berarti *sak bubute semut pudak*. Yang ditafsiri KH. Bisri Musthofa dalam kitab *al-Ibriz* surat al-Zalzalah ayat 7-8 dengan Kata *sak bubute semut pudak* memiliki arti seberat dzarroh.¹⁸⁰ Menurut kamus KBBI semut pudak merupakan jenis semut yang terkecil, memiliki tubuh langsing dengan kepala yang berwarna coklat tua serta kemerah-merahan atau hitam. Semut ini juga termasuk semut yang

¹⁷⁹ <http://kbbi.web.id/tuak.html> diakses tgl 08 november 2021 pukul 23.36.

¹⁸⁰ Musthofa Bisri, *Al-ubairiz Fi Tafsiri Gharaibil Qur'anil Aziz*, h. 324.

sangat menyukai manisan.¹⁸¹ Pemaknaan kata tersebut diibaratkan dengan hewan yang dianggap kecil seperti semut pudak. Hal ini dimaksudkan dalam memberi balasan setiap perbuatan baik sekecil apapun akan terbalaskan sesuai dengan yang dikerjakan. Dan begitupula bagi yang mengerjakan kejelekan sekecil apapun akan terbalaskan sesuai dengan yang telah dikerjakan.

20. *Lulub*

Dalam lafadz مَسَدٍ dalam surat al-Lahab ayat 5 bermakna pegon *lulub*. Dalam kitab *al-Ubairiz lulub* berarti sabut.¹⁸² Kata sabut dalam KBBI berarti kulit tumbuhan yang berasal dari kelapa, pinang dan sebagainya. Biasanya juga sabut digunakan untuk pembuatan kerajinan, bahan pupuk dan alat rumah tangga lainnya. Bahan yang terbuat dari sabut ini, biasanya memiliki tekstur yang sangat kuat, tahan akan lapuk sehingga ia dapat bertahan dalam kondisi setelah gesekan maupun pukulan.¹⁸³

Penggunaan kata ini dalam penafsirannya untuk menjelaskan kuatnya tali yang terbuat dari sabut. Ayat ini menjelaskan bahwa tali yang terbuat dari sabut dapat

¹⁸¹ <https://kbbi.web.id/semut.html> diakses tgl 06 november 2021 pukul 16.50 WIB.

¹⁸² Musthofa Bisri, *Al-ubairiz Fi Tafsiri Gharaibil Qur'anil Aziz*, h. 344.

¹⁸³ <http://Kbbi.web.id.id/sabut.html> diakses pada tanggal 9 Desember 2021 pukul 14.35 WIB.

mengakibatkan terbunuhnya Ummi Jamil (Istri Abu Lahab) yang membenci Nabi Muhammad SAW.

Adapun ringkasan dari bahasa khas lokal sebagai berikut :

No	Bahasa Khas Lokal	Artinya	Surat	Lafadz
1	Angas	Menentang/ Menjauhi larangan	Ibrahim [14] : 15	عَيْدٍ
2	Belumbang	Loji-loji	Asy- Syu'ara' [26] : 129	مَصَانِعَ
3	Dodote	Pakaian	Hud [11] : 5	ثِيَابُهُمْ
4	Juwet-juwet	Merengek	al- Baqarah [2] : 273	الْحَافَا
5	Kelongan	Dinding/Sekat	al-Hadid [57] : 13	بِسُورٍ
6	Lacut	Kesesatan	al- Baqarah [2] : 15	طُغْنِيهِمْ
7	Lulub	Sabut	al-Lahab [111] : 5	مَسَدٍ
8	Lumuh	Congkak/Malas	al- Baqarah [2] : 282	وَلَايَابَ
9	Mengleng	Menyimpang dari Kebenaran	Ali-Imran [3] : 7	زَيْغٍ
10	Merkungkung g	Mati Kaku	Hud [11] : 67	جَثِمِينَ
11	Murbowases o	Menguasai	al-An'am [6] : 18	الْقَاهِرُ
12	Pancoboyo	Melarat	al- Baqarah [2] : 177	فِي الْبُاسَاءِ

13	Papeko	Tidak Lalai	al-An'am [6] : 61	لَا يُفْرَطُونَ
14	Rampadan	Hidangan/Santapan	al- Maidah [5] : 112	مَائِدَةً
15	Rikatan	Cepat	al-Ma'arij [70] : 43	سِرَاعًا
16	Sajeng	Khamar Murni	al- Mutaffifi n [83] : 25	مِنْ رَّحِيقٍ
17	Semut pudak	Semut Pudak	al- Zalalah [99] : 7-8	مِثْقَالَ ذَرَّةٍ
18	Totohan	Taruhan/Judi	al- Maidah [5] : 90	وَالْمَيْسِرِ
19	Tundung	Pengusiran	al-Hasyr [59] : 3	الْجَلَاءِ.
20	Wangkot	Kaku Kasar	al-Qalam [68] : 13	عُتُلٍّ

Kata-kata ini merupakan sebuah karya dialektika antara mufassir dengan teks dan konteks yang terjadi di lingkungan masyarakat. Sekilas jika dipahami, kata ini digunakan KH. Bisri Musthofa untuk memberikan penjelasan yang tidak hanya sebatas artinya, namun diikuti dengan unsur pemahaman dengan melibatkan unsur penggunaan bahasa yang biasa digunakan masyarakat pada saat itu.

Bentuk strategi yang dilakukan oleh para mufasir untuk memahami kandungan Al-Qur'an dengan menerjemahkan menggunakan bahasa lokal. Ini yang mendasari penafsiran menggunakan bahasa Jawa yang untuk memudahkan dipahami, dengan gaya bahasa yang indah dan sesuai dengan tata krama bahasa Jawa. Dalam konteks sosial keagamaan, hal ini berpengaruh dengan keadaan masyarakat setempat khususnya dikalangan pesantren yang sangat kental dengan bahasa *lacut*, *poncoboyo*, *lumuh*, *papeko*, *juwet-juwet*, *mengleng*, *sajeng*, *bubut semut pudak*, *lulub*, *belumbang* dan lain-lainnya untuk memahami kandungan Al-Qur'an.

Maka dari itu, penggunaan bahasa serapan, tata krama bahasa dan bahasa khas lokal yang digunakan KH. Bisri Musthofa masih kental dengan bahasa-bahasa yang berpengaruh dengan tradisi maupun budaya Jawa khas pantai Utara yang memiliki khas dengan bahasa yang *bloko sutho*, *ndas-ndes* ataupun tanpa basa-basi. Meskipun bahasa ini hampir punah, namun bisa digunakan sebagai pengawet bahasa.

B. Keterkaitan Vernakularisasi KH. Bisri Musthofa dalam Tafsir *al-Ibriz* dengan Budaya Masyarakat Rembang

Berlangsungnya penggunaan bahasa, keadaan sosial menentukan pergeseran maupun penampilan bahasa. Pemilihan jenis kata dalam pemakaian bahasa sangat diperlukan. Hal ini

dikarenakan dalam penggunaannya dapat mengidentifikasi siapa pemakainya, tujuannya, dan sesuatu yang diharapkan maupun didapatkan dalam penggunaan kata tersebut.¹⁸⁴

Meninjau dari banyaknya ragam bahasa yang digunakan, dalam melakukan penafsiran, pemilihan dan penggunaan kata sangat penting. Tidak hanya dalam hal isi kandungannya saja, seorang mufassir harus menggunakan bahasa yang benar untuk penguraikannya. Hal ini sebagai upaya yang dilakukan seorang mufassir untuk memudahkan pembaca maksud ayat Al-Qur'an. Sebagaimana yang dilakukan oleh KH. Bisri Musthofa saat menafsirkan Al-Qur'an dan ditulis sampai menjadi kitab tafsir *al-Ibriz*.

Ditinjau dari latar belakang KH. Bisri Musthofa yang hidup pada masa penjajahan, orde lama serta orde baru dapat menentukan bentuk dari pemikiran beliau. Pada masa-masa tersebut banyak kontribusi beliau dalam memperjuangkan Indonesia, seperti memperjuangkan Indonesia dari penjajah, mengikuti berbagai organisasi-organisasi Islam sampai menjadi salah satu kandidat dalam pemilihan umum, sehingga pemikiran-pemikiran beliau disesuaikan waktu dan kondisi yang melatar belakanginya dengan mengutamakan manfaat dan kerusakan yang terjadi dalam masyarakat.

¹⁸⁴ Alfin Nuri Azriani, "Inter-relasi Al-Qur'an dan Budaya dalam tafsir Al-Ibriz karya Bisri mustofa , h. 46.

Pemikiran beliau yang kontekstual tersebut dapat dibuktikan dengan banyaknya karya-karya dengan konsep setiap peristiwa yang terjadi. Seperti saat beliau mengutarakan pendapatnya tentang keluarga berencana (KB) yang dibukukan dengan judul “Islam dan Keluarga Berencana”. Selain itu, KH. Bisri Musthofa juga menuangkan pemikirannya tentang konsep *Ahlus sunnah wal jama’ah* yang ditulis dan dibukukan dengan judul “*Akidah ahl as-Sunnah wa al-Jama’ah*”. Hal ini membuktikan bahwa beliau tidak hanya menuangkan pemikirannya dalam keagamaan saja, namun dalam bidang politik sosial.¹⁸⁵

Karya-karya KH. Bisri Musthofa biasanya dituangkan dalam bentuk tulisan, buku ataupun kitab. Banyak karya-karya beliau yang dijadikan rujukan para ulama’ sekarang yang mengajar dipesantren maupun menjadi pegangan untuk masyarakat. Seperti salah satu karya fenomenal yang ditulis KH. Bisri Musthofa adalah Tafsir *al-Ibrīz*.

Tafsir *al-Ibrīz* merupakan salah satu karya tafsir KH. Bisri Musthofa yang ditulis dengan menggunakan bahasa Jawa. Penulisan dalam tafsir *al-Ibrīz* menggunakan huruf Arab dengan berbahasa Jawa (*Arab-Pegon*) dan penggunaan tulisan *makna gandul*. Melihat bahwa Al-Qur’an diturunkan di Mekah dan menggunakan bahasa Arab, sehingga Al-Qur’an yang diturunkan

¹⁸⁵ Achmad Zainal Huda, *Mutiara Pesantren Perjalanan Khidmah KH. Bisri Mustofa*, h. 61.

menggunakan bahasa Arab. Pemilihan huruf dan bahasa ini disesuaikan dengan masyarakat sekitar yang notabennya ditujukan oleh masyarakat pedesaan dan santri yang familiar dengan tulisan Arab *pegon* dan *makna gandul*.¹⁸⁶

Kajian ini sangat erat kaitannya dengan tradisi yang ada di pesantren. Mengingat bahwa KH. Bisri Musthofa dibesarkan dilingkungan pesantren. Pemikiran serta kondisi sosial-keagamaan ini menempatkan tafsir *al-Ibrīz* memiliki banyak warna dalam penafsirannya. Misalnya dalam penggunaan tulisan Arab dengan berbahasa Jawa atau biasa disebut aksara *pegon* tidak dapat lepas dari kaitannya dengan gramatikal yang ada dalam bahasa Arab, sedangkan *makna gandul* yang dimaksud ini adalah menerjemahkan kata perkata teks Al-Qur'an dengan menuliskan terjemahannya tepat berada di bawah kata yang berkaitan dengan menggunakan aksara *pegon*. Sepanjang sejarah, makna *gandul* dan makna *pegon* penggunaannya selalu beriringan.

Dalam tafsir *al-Ibrīz* ayat-ayat Al-Qur'an ditafsirkan dengan mengaplikasikan *makna gundul* tepat dibawah kata sesuai dengan gramatikal bahasa Arab dengan ditulis miring kebawah. Adapun untuk penjelasannya ditulis dengan menggunakan aksara *pegon* yang diletakkan dibagian tepi halaman. Hal ini merupakan ciri khas yang dimiliki pesantren. Terdapat beberapa daerah Jawa yang masih kental dengan menggunakan aksara *pegon* dan *makna*

¹⁸⁶ Izzul Fahmi, "Lokalitas Tafsir Al-Ibriz karya KH. Bisri Mustofa", h. 106.

gandul. Misalnya daerah Rembang, Tuban, Kudus, Kediri dan daerah di sekitar pantai Utara Jawa.¹⁸⁷

Menurut pendapat dari Maslukin dalam jurnalnya yang berjudul “Kosmologi Budaya Jawa Tafsir Al-Ibriz Karya KH. Bisri Musthofa” menjelaskan bahwa penggunaan dan pemilihan diksi dalam bahasa Jawa dalam penafsirannya dikarenakan dua hal : *pertama*, bahasa Jawa merupakan media komunikasi orang-orang Jawa. Selain itu juga dalam bahasa Jawa erat dengan cerminan perasaan masyarakat Jawa. *Kedua*, anggapan bahwa sastra Jawa merupakan produk dari Keraton.¹⁸⁸

Dilihat dari letak geografis dari penafsir yang berada di pesisir utara Jawa Tengah bagian timur (Rembang). Islam dipesisir pantai inilah yang menjadi gerbang tradisi dan identitas Islam Nusantara. Terbukti dengan banyaknya dampak yang terjadi dalam cara berpikir orang muslim yang berakibatkan menjadi suatu gerbang untuk menjadikan bagian dari wacana. Bahasa Jawa yang menjadi produk masyarakat Jawa sudah menjadi identitas budaya Jawa. Sifat atau perilaku yang dapat dilihat melalui bahasanya. Budaya Jawa banyak menyimpan nilai-nilai yang memiliki sifat tingkat kesopanan dalam setiap ranah, karena setiap perilaku masyarakat menentukan penggunaan bahasanya. Sebagai bahasa

¹⁸⁷ Muhammad Asif, “Tafsir dan Tradisi Pesantren Karakteristik Tafsir AL-Ibriz karya Bisri Mustofa”, h. 256.

¹⁸⁸ Maslukin, “Kosmologi Budaya Jawa Tafsir Al-Ibriz Karya KH. Bisri Musthofa”, h. 87.

daerah yang besar, bahasa Jawa banyak pengaruhnya, termasuk dialek yang digunakan, seperti bahasa Jawa khas Rembang.

Dalam penuturan bahasa Jawa daerah Rembang dengan daerah Jawa lainnya sangat berbeda. Bahasa Jawa ini menunjukkan ciri-ciri yang berbeda dengan bahasa Jawa Yogyakarta Solo. Penyebabnya adalah adanya sosial-budaya suku Jawa. Bahasa Jawa daerah Rembang merupakan bagian dari dialek bahasa Jawa dengan wilayah lebih luas. Selain itu, bahasa Jawa ini lebih banyak menyerap dari kosa kata bahasa Indonesia atau bahasa Arab.¹⁸⁹

Banyak Perbedaan sangat terlihat jelas dengan adanya intonasi dan kosa kata yang digunakan. Dalam hal ini, lokalitas orang Jawa Rembang sebagai sasaran dalam penafsirannya yang menggunakan bahasa Jawa khas lokal. Pergeseran ataupun kelangsungan berbahasa ditentukan oleh keadaan sosial bagi penggunaan bahasa, sehingga para pengguna bahasa akan mengaplikasikannya sesuai dengan lawan komunikasinya.

Inilah yang menjadi pertimbangan KH. Bisri Musthofa dalam menafsirkan Al-Qur'an menggunakan bahasa yang mengidentifikasi lokalitas yang digunakan masyarakat lokal. Karena banyaknya masyarakat yang kemampuan dalam memahami bahasa Arabnya kurang, sehingga dalam menafsirkannya KH. Bisri Musthofa menyesuaikan dengan kondisi dan sesuai dengan konteks

¹⁸⁹ Soedjarwo et.al, Geografi Dialek Bahasa Jawa Kabupaten Rembang, Jakarta : Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, 1987, h. 16.

yang terjadi di masyarakat lokal, khususnya di pesantren-pesantren dan masyarakat yang memahami tulisan arab yang dibuktikan dengan penggunaan tulisan Arab *pegon* dalam menafsirkannya.

Hal ini yang menjadikan pengaruh budaya sangat kental yang tertuang dalam kitab tafsir ini. Tafsirnya yang menyetarakan Al-Qur'an yang berbahasa Arab dengan kosmologi Jawa.

Ini dapat menarik perhatian masyarakat Jawa khususnya masyarakat daerah Rembang. Makna relevan yang disampaikan dapat memudahkan masyarakat lokal untuk menerimanya. KH. Bisri Musthofa juga menyesuaikan dalam penempatan terjemah serta tafsirannya sesuai dengan kebiasaan pesantren. Selain itu, tafsiran ini yang mengadaptasi dan mengadopsi beberapa nilai yang terkandung dalam masyarakat Jawa khususnya daerah Rembang, sehingga kesempatan untuk mengajarkan kandungan dalam Al-Qur'an dapat bertahan dan meluas dikalangan daerah tersebut. Dalam hal ini, tafsir *al-Ibrīz* dengan menggunakan huruf Arab dengan berbahasa Jawa merupakan cara yang dilakukan mufassir untuk membumikan Al-Qur'an.

Dalam dialektika budaya masyarakat dengan tafsir *al-Ibrīz* terdapat dua bentuk, *pertama*, penggunaan aksara *pegon* dengan makna *gandul*. Penggunaannya ini merupakan upaya untuk merawat ataupun melestarikan aksara *pegon* agar tidak hilang, karena jika hal tersebut diabaikan, penggunaan aksara *pegon* akan punah ditengah masyarakat dengan banyak pengaruh budaya asing.

Kedua, penggunaan bahasa khas lokal yang diserap dalam bahasa Al-Qur'an. Pemakaian bahasa yang menunjukkan khas lokal penafsir guna untuk melacak jejak para leluhur dalam penggunaan bahasa Jawa yang menunjukkan lokalitas bahasa lokal serta penggunaannya dalam berbahasa. Disamping itu, penelitian tentang tafsir *al-Ibrīz* yang menggunakan bahasa Jawa mendorong untuk mengupayakan kembali dan mempelajari lebih jauh tentang pemahaman Al-Qur'an masa dahulu serta untuk menjembatani pemahaman tafsiran yang makin berkembang pada masa sekarang. Oleh karena itu, tafsir *al-Ibrīz* bisa juga digunakan sebagai bahan rujukan dari berbagai ragam bahasa Jawa yang ada di Nusantara khususnya bahasa Jawa di daerah pesisir Utara.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan dengan penelitian yang berjudul Vernakularisasi dalam Tafsir *al-Ibrīz* karya KH. Bisri Musthofa, kajian ini merupakan kajian dari pengaplikasian teori tentang vernakularisasi yang dibuktikan dengan ditemukan dalam penafsiran kitab *al-Ibrīz* dalam bentuk makna *gundul* dari segi bahasa yang mengidentifikasi tentang bahasa lokal dengan kesimpulan sebagai berikut :

1. Vernakularisasi dalam segi bahasa terdapat dalam kitab tafsir *al-Ibrīz* diklarifikasi dalam tiga aspek, *pertama*, segi Serapan bahasa Arab yang terdapat kata-kata seperti haq, dzalim, hikmah, syukur, sabar, rahmat, fitnah, taubat yang pengambilan unsur-unsur bahasa Arab yang disesuaikan dengan bahasa di Nusantara. *Kedua*, segi tata krama bahasa. Dalam bahasa Jawa ada tahapan bahasa seperti kromo *inggil*, kromo *madya*, dan kromo *ngoko*. Dalam tafsir Al-Ibriz terdapat kata-kata seperti *budek*, *picek*, *peningal*, *kanjeng*, *diparingi*, *pangerane*, *gusti*, *cangkem*, *ningali*, *nimbali*, *astane*, *nguntal*, *uncalake* yang menunjukkan tingkat tutur bahasa yang berbeda. *Ketiga*, segi bahasa khas lokal, merupakan bahasa khas yang dimiliki masyarakat lokal,

seperti *lacut, poncoboyo, juwet-juwet, lumuh, mengleng, papeko, sajeng, semut pudak, lulub, belumbang, totohan, rampadan, murbowaseso, dodot, merkungkung, angas, wangkot, rikatan, tundhung*, dan *kelongan* yang menunjukkan kekayaan akan ragam bahasa Jawa.

2. Terkait dengan adanya keterkaitan vernakularisasi yang dilakukan KH. Bisri Musthofa dalam tafsir *al-Ibrīz* dengan masyarakat Rembang, ini merupakan bentuk upaya yang dilakukan KH. Bisri Musthofa untuk membumikan Al-Qur'an dengan cara menafsirkan menggunakan huruf dan bahasa yang disesuaikan masyarakat, seperti halnya tafsir *al-Ibrīz* yang menggunakan huruf Arab dengan bahasa Jawa. Tindakan ini guna untuk mempermudah masyarakat memahami kandungan dalam Al-Qur'an dengan melibatkan unsur tradisi dan budaya setempat yang menjadi sasaran pembacanya. Selain itu, adanya vernakularisasi dalam *al-Ibrīz* ini sangat berkontribusi sangat besar terhadap masyarakat Jawa khususnya daerah Rembang yang membantu untuk mendialokkan Al-Qur'an, sehingga Al-Qur'an yang menggunakan bahasa Arab dapat mudah dipahami maknanya dengan pembahasa lokal (vernakularisasi).

B. Saran

Penelitian terkiat vernakularisasi bahasa dalam Tafsir *al-Ibrīz* karya KH. Bisri Musthofa ini sangat sederhana dan jauh dari kata sempurna. Banyak aspek yang belum diungkap dalam berbagai perspektif, oleh karena itu diharapkan untuk peneliti selanjutnya dapat menambah wawasan yang berhubungan dengan penelitian, sehingga tradisi dan budaya yang terkandung dapat terlestarikan. Dengan mempelajari dan melakukan penelitian lebih lanjut, peninggalan para ulama' nusantara ini dapat tetap mengabadikannya dalam masyarakat.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Dhahabi, Muhammad Husain, *Al-Tafsir wa Al-Mufasssirun*, Qohiroh : Maktabah Wahbah. jil. 1, 2000.
- Aljamil Al-Qur'an Tajdwid Warna Terjemah perkata Terjemah Inggris, Bekasi : Cipta Bagus Segara, 2012.
- Al-Qaththan, Manna, *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an*, Jakarta : Pustakan Al-Kautsar, 2013.
- al-Qattan, Manna' Khalil, *Mabahis fi Ulum Alquran Cetakan ke 3*, Surabaya: Maktabah al-Hidayah, 1973.
- Al-Zurqoni, Muhannad Abdu Al-Azim, *Manahil Al-Irfan fi Ulum Al-Qur'an*, Bayrut : Dar Kutub Al- 'Ilmiyyah, jil 1, 1996.
- Arif, M. "Tafsir dan Tradisi Pesantren Karakteristik Tafsir Al-Ibriz", *Suhuf*, Vol. 9, No.2 (Desember 2016)
- Asif, Muhammad, "Tafsir dan Tradisi Pesantren Karakteristik Tafsir Al-Ibriz Karya Bisri Mustofa", *Suhuf*, Vol. 9, No. 2 (Desember 2016)
- Aziz, Thoriqul,"Vernakularisasi Al-Qur'an di Pulau Jawa", Ar-Rahim.id, 18 Februari 2021. Diunduh pada 10 Maret 2021 dari <http://arrahim.id/taziz/vernakularisasi-alquran-di-pulau-jawa/>
- Baidowi, Ahmad, "Aspek Lokalitas Tafsir Al-Iklil fi Ma'ani Al-Tanzil Karya KH. Mishbah Musthofa," *Jurnal Nun*, 1 (2015).
- Baiti, Rosita dan Abdur Razzaq, "Teori dan Proses Islamisasi di Indonesia", Wardah, No. 28 (Desember 2014).
- Bisri, Musthofa. 2000. *Al-ubairiz Fi Tafsiri Gharabil Qur'anil Aziz*, Surabaya : Pustaka progresif

- Cahyani, Nadia Saphira, “Eksistensi Tafsir Nusantara : Telaah Terhadap Tipologi Tafsir Al-Ubairiz”, Skripsi UIN Sunan Ampel Surabaya, 2020.
- Fahmi, Izzul, “Lokalitas Tafsir Al-Ibriz karya KH. Bisri Mustofa”, *Jurnal Keislaman dan Humaniora*, Vol. 5, (2019).
- Faiqoh Lilik dan M. Khoirul Hadi al-Asy Ari, “Tafsir Surat Luqman Perspektif KH. Bisri Musthofa Dalam Tafsir Al-Ibriz”, *Maghza*, Vol. 2, No. 1 (Januari-Juni), 2017
- Faiqoh, Lilik. “Vernakularisasi Dalam Tafsir Nusantara, Kajian atas Tafsir Faid Al-Rahman Karya KH. Sholeh Darat al-Samarani”. *Jurnal Living Islam*, Vol. 1, (2018).
- Ghafur, Abd, “Telaah Krisis Masuk dan Berkembangnya Islam di Nusantara”, *Jurnal Ushuluddin*, Vol. 17 No. 2 (Juli 2011).
- Gusmian, Islah “Bahasa dan Aksara dalam Penulisan Tafsir Al-Qur’an di Indonesia Era Awal Abad 20 M”, *Jurnal Mutawatir*, Vol.5, No. 2 (Juli-Desember 2015).
- Gusmian, Islah, “Bahasa dan Aksara Tafsir Al-Qur’an di Indonesia dari Tradisi, Herarki hingga Kepentingan Pembaca”, *Jurnal Tsaqofah*, Vol. 6, No. 1 (April 2010).
- Gusmian, Islah, “Tafsir Al-Qur’an di Indonesia : Sejarah Dan Dinamika”, *Jurnal Nun*, Vol. 1, No. 1 (2015)
- Gusmian, Islah, *Khazanah Tafsir Indonesia : Dari Hermeneutika hingga Ideologi*, LKis Yogyakarta : Yogyakarta, 2013
- Hamidah. “Perspektif Al-Qur’an tentang dakwah pendekatan tematik dan analisis semantic”. *Intizar*. 19 (1), (2013).
- Hamka, *Tafsir Al-Azhar : Jilid 1*, Gema Insani : Depok, 2016
- <http://kbbi.web.id/id/sabut.html> diakses pada tanggal 9 Desember 2021 pukul 14.35 WIB.
- <http://kbbi.web.id/tuak.html> diakses tgl 08 november 2021 pukul 23.36.

http://youtu.be/8LtZYpVdj_A dikutip pada tanggal 22 Oktober 2021.

http://youtu.be/PPMJN_vgQEQ dikutip pada tanggal 22 Oktober 2021.

<https://glosarium.org/arti-blumbang/> diakses pada tanggal 10 Desember 2021 pukul 01.35 WIB

<https://glosarium.org/arti-blumbang/> diakses pada tanggal 10 Desember 2021.

<https://glosariun.org/arti-dodot/> diakses pada tanggal 04 Januari 2022.

<https://kbbi.web.id/fitnah.html> diakses pada tanggal 12 Desember 2021

<https://kbbi.web.id/hikmah.html> diunduh pada tanggal 12 Desember 2021

<https://kbbi.web.id/loji.html> diakses pada tanggal 10 Desember 2021 pukul 01.22 WIB.

<https://kbbi.web.id/mudarat.html> diunduh pada tanggal 12 Desember 2021

<https://kbbi.web.id/rahmat.html> diakses pada tanggal 12 Desember 2021

<https://kbbi.web.id/semut.html> diakses tgl 06 november 2021 pukul 16.50 WIB.

<https://kbbi.web.id/tobat.html> diakses pada tanggal 12 Desember 2021

<https://kbbi.web.id/zalim.html> diunduh tanggal 12 Desember 2021

Huda, Achmad Zainal, *Mutiara Pesantren Perjalanan Khidmah KH. Bisri Mustofa*, Yogyakarta : LKiS Yogyakarta, 2005

Husda, Husaini, “Islamisasi Nusantara (Analisis Terhadap Discursus Para Sejarawan)”, *Adabiya*, Vol. 18 No. 35 (Agustus 2016).

- Husni, Munawir, *Studi Keilmuan Al-Qur'an*, Pustaka Diniyah : Yogyakarta, 2016
- Igisani, Rithon, "Kajian Tafsir Mufassir di Indonesia", *Jurnal Penelitian dan Pemikiran Islam*, Vol. 22 (1), (2018).
- Imron, Ali, "Simbol dalam Tafsir Al-Ibriz Li Ma'rifati Al-Qur'an Al-Aziz (Analisis Semiotika Roland Barthes)", Skripsi IAIN Tulungagung 2019.
- Imtyas, Rizkiyatul, "Tafsir Al-Ibriz lima'arifati Tafsir Al-Qur'an Karya KH. Bisri Musthafa", *Ushuluna : Jurnal Ilmu Ushuluddin*, Vol. 1, No. 2 (Desember 2015)
- Jatmiko Edi, "Tembung lan Gambare Kamus Visual Ragam Diksi Bahasa Jawa Tingkat Ngoko", *Jurnal Dekave*, Vol.7, No.2, 2014
- Johns, A.H, *Penerjemahan Bahasa Arab ke dalam Bahasa Melayu*, Kepustakaan Populer Gramedia. Jakarta : 2009.
- Kemendikbud. 2016, Tradisi Perkawinan Masyarakat Using Banyuwangi. Diunduh pada tanggal 03 Januari 2022 dari <https://warisanbudaya.kemendikbud.go.id/>.
- Khumaidi, "Implementasi Dakwah Kultural dalam Kitab Al-Ibriz karya KH. Bisri Mustofa", *Jurnal An-Nida* Vol. 10 No. 2 (Juli-Desember 2018).
- Ma'mur, Ilzamudin, "Konsep Dasar Penerjemahan : Tinjauan Teoritis", *Al-Qalam*, Vol. 21, No. 102 (Desember 2004).
- Moleong, Lexi J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung : Remaja Rosdakarya, 2014.
- Muhammad Luthfi, Khabibi, "Islam Nusantara: Relasi Islam dan Budaya Lokal", *Shohih*, Vol. 1 No. 1, (Januari-Juni 2016)
- Muqomah, Ahalana Darol, "Penyerapan Bahasa Arab Dalam Bahasa Jawa Serta Implikasinya Terhadap Pengajaran Bahasa Arab", Tesis Uin Kalijaga Yogyakarta, 2016.

- Mursalim dan Abbas, “Vernakularisasai Al-Qur’an di Tanah Bugis : Tinjauan Metodologis Terjemah Al-Qur’an Karya Anregurutta Yunus Maratan”, *Al-Izzah : Jurnal Hasil-Hasil Penelitian*, Vol. 15, No. 2 (November 2020).
- Mursalim, “Vernakularisasi Al-Qur’an di Indonesia (Suatu Kajian Sejarah Tafsir Al-Qur’an)”, *Jurnal Komunikasi dan Sosial Keagamaan*, Vol.14, No. 1 (Januari 2014)
- Mursidi, Mohamad Fuad, “Corak Adab al-Ijtima’i dalam Tafsir al-Ibriz: Mengungkap Kearifan Lokal dalam Penafsiran KH. Bisri Mustofa”, Skripsi UIN Syarif Hidayatullah, 2020.
- Musfiroh Tadkiroatun, “Perbedaan Makna Kata-kata Bahasa Indonesia Serapan Bahasa Arab Dari Makna Sumbernya”
- Mushtofa Misbah, *Tafsir Al-Iklil*, jil. 1, Al-Ihsan Offset : Surabaya, t.th
- Mustaqim, Abdul, *Metode Penelitian Alquran dan Tafsir*, Yogyakarta : Idea Press, 2018
- Musthofa, Bisri, *Al-Ibriz li Ma’rifatil Tafsir al-Qur’an al-Aziz Bilughatul Jawiyyah*, Alih tulisan oleh. Sofwan Sururi, Dkk, Kudus: Team Penerbit Menara Kudus, 2015.
- Mustofa, Bisri, *Al-Ibriz li Ma’rifat Tafsir al-Qur’an al-Aziz*, Vol. 1, Kudus : Menara Kudus, tt
- Musyarrofah, “Elektisisme Tafsir Indonesia (Studi Tafsir Al-Ibriz karya Bisri Mustofa)”, Disertasi UIN Sunan Ampel Surabaya, 2019.
- Ningsih, Eka Wahyu, “Warna Isroiliyyat dan Mitos Jawa dalam Tafsir Al-Ibriz KH. Bisri Mustofa”, Thesis UIN Sunan Ampel Surabaya, 2019.
- Nur, Moh. Fadlli, “Vernakularisasi Al-Qur’an Di Tatar Bugis : Analisis Penafsiran AGH. Hamzah Manguluang dan AGH. Abd. Muin Yusuf terhadap Surah AL-Ma’un”, *Rausyan Fiqr*, Vol. 14 (2), 2018.

- Pusat Pembinaan dan Perkembangan Bahasa Separteman Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Melayu-Indonesia*, Jakarta : Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa
- Rahmana, Jajang A. “Kajian Al-Qur’an di Tatar Sunda : Sebuah Penelusuran Awal”, *Jurnal Suhuf*, Vol. 6, No. 1 (2013).
- Roifa, Rifa, “Perkembangan Tafsir Di Indonesia (Pra Kemerdekaan 1900-1945)”, *Al-Bayan : Jurnal Studi Al-Qur’an dan Tafsir* 2, vol. 1, 2012.
- Rokhmad, Abu, “Telaah Karakteristik Tafsir Arab Pegon Al-Ibriz”, *Jurnal Analisa*, Vol. 28, No. 01 (Januari-Juni 2011).
- Sa’adah, Muizzatuz. “Kearifan Lokal Tafsir Al-Aazhar (Surah Al-Baqoroh)”, Skripsi UIN Walisongo Semarang, 2019.
- Saenong, Farid F. “Al-Qur’an, Modernisme dan Tradisionalisme : Ideologi Sejarah Tafsir Al-Qur’an di Indonesia”, *Jurnal Studi Qur’an*, Vol. 1 No. 3 (2006).
- Said, Hasan Ahmad, “Diskursus Munasabah Al-Qur’an : dalam Tafsir Al-Qur’an Misbah”, Jakarta : Amzah, 2015.
- Sangadji, Etta Mamang. Sopiah. 2010. *Metodologi Penelitian Pendekatan Praktis Dalam Penelitian*, Yogyakarta : ANDI
- Satori, Djam’an. Aan Komariah. 2017. *Metodologi penelitian Kuantitatif*, Bandung : Alfabeta
- Soedjarwo et.al, *Geografi Dialek Bahasa Jawa Kabupaten Rembang*, Jakarta : Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, 1987
- St. Amanah, *Pengantar Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir*, CV. Asy-Syifa : Semarang, 1993
- Sugiono, 2014. *Metode penelitian pendidikan*, Alfabeta : Bandung
- _____, 2017. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*, Bandung : Alfabeta

- Suhandjati, Sri, *Islam dan Kebudayaan Jawa Revitalisasi Kearifan Lokal*, Semarang : Karya Abadi Jaya, 2015
- Suma, M. Amin, *Ulumul Qur'an*, Raja Grafindo : Jakarta, 2014
- Sunyoto Agus, *Atlas Walisongo Buku pertama yang mengungkap Walisongo Sebagai Fakta Sejarah*, Pustaka Iiman, 2017
- Syamsuddin, “Perkembangan Tafsir Al-Qur’an Di Indonesia Periode Pra-Modern (Abad XIX M)”, *Jurnal Ilmiah Islamic Resources*, vol. 16 (1), 2019.
- Syukur Abdul, *Dahsyatnya Sabar dan Syukur dan Ikhlas*, Yogyakarta : Sabil, 2013.
- Tim Balai Bahasa Yogyakarta, *Kamus Basa Jawa (Bausastra Jawa)*, PT Kanisius : Yogyakarta, 2011.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Farida Hanum
Tempat Tgl Lahir : Tuban, 12 Maret 1999
Jenis Kelamin : Perempuan
Kewarganegaraan : Indonesia
Status : Mahasiswa/Pelajar
Alamat Sekarang : Margomulyo RT. 04/RW. 01 Kerek
Tuban
Alamat Orang Tua : Margomulyo RT. 04/RW. 01 Kerek
Tuban

Pendidikan Formal :

1. MI Salafiyah Margomulyo Kerek Tuban Lulus Th. 2011
2. MTs Salafiyah Margomulyo Kerek Tuban Lulus Th. 2014
3. MAN Denanyar Jombang Lulus Th. 2017

Pendidikan Non Formal :

1. Madrasah Diniyah Ula Hidayatul Muhtadi'in Lulus Th. 2011
2. Pondok Pesantren Al-Risalah Denanyar Jombang Lulus Th. 2017
3. Pondok Pesantren Darul Falah Besongo Semarang Lulus Th. 2021

Demikian biodata ini saya buat dengan sebenar-benarnya.

Semarang, 11 Desember 2021
Hormat saya,

Farida Hanum