

**PENGGUNAAN BAHASA KRAMA INGGIL
DALAM PENYIFATAN ALLAH
(Kajian Sociolinguistik dan Pragmatik
dalam Tafsir Al-Qur'an Al-Ibriz Karya Bisri Mustofa)**

SKRIPSI



Oleh :

**Anisa Yaumil Maghfiroh
NIM. 301190007**

Pembimbing :

**Irma Rumtaning Uswatul Hanifa, M. S. I.
NIP. 197402171999032001**

**JURUSAN ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN ADAB DAN DAKWAH
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN)
PONOROGO**

2023

**PENGGUNAAN BAHASA KRAMA INGGIL
DALAM PENYIFATAN ALLAH
(Kajian Sociolinguistik dan Pragmatik
dalam Tafsir Al-Qur'an Al-Ibriz Karya Bisri Mustofa)**

SKRIPSI

**Diajukan untuk melengkapi sebagian syarat-syarat
guna memperoleh gelar sarjana program strata satu (S-1)
pada Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Dakwah**

**Institut Agama Islam Negeri
Ponorogo**

Oleh:

**Anisa Yaumil Maghfiroh
NIM. 301190007**

Pembimbing:

**Irma Rumtianing Uswatul Hanifa, M. S. I.
NIP. 197402171999032001**

**JURUSAN ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN ADAB DAN DAKWAH
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN)**

PONOROGO

2023

ABSTRAK

Anisa Yaumil Maghfiroh, 2023. Penggunaan Bahasa Krama dalam Penyifatan Allah (Kajian Sociolinguistik dan Pragmatik dalam Tafsir Al-Ibriz Karya Bisri Mustofa). **Skripsi**. Jurusan Ilmu al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Ponorogo. Pembimbing, Irma Rumtianing Uswatul Hanifa, M. S. I.

Kata Kunci: Sociolinguistik, Pragmatik, Bahasa krama, Tingkat tutur.

Al-Quran merupakan kitab suci umat Islam yang diturunkan menggunakan bahasa Arab. Terlepas dari itu, walaupun sudah diterjemahkan menjadi bahasa manusia namun tidak langsung bisa dipahami. Seiring dengan berkembangnya zaman dan ilmu pengetahuan, perkembangan tafsir pun juga semakin maju sehingga banyak yang menafsirkan dengan bahasa daerah seperti Bahasa Jawa dan Madura. Salah satu kitab tafsir Bahasa Jawa adalah Kitab Tafsir Al-Ibriz yang mana dalam penulisannya Bisri Mustofa sangat memperhatikan peraturan penggunaan bahasa Jawa. Bahasa Jawa dengan segala keunikannya membantu Bisri Mustofa untuk berdakwah lewat karyanya. Bisri Mustofa menggunakan bahasa krama ketika menyifati Allah.

Penelitian ini membahas tentang bagaimana bentuk penyifatan Allah dalam kitab Tafsir Al-Ibriz dan menjelaskan bagaimana kajian sociolinguistik dan pragmatiknya lalu dikaitkan dengan kehidupan sosial masyarakat. Penelitian bersifat kepustakaan (*library research*) yang sumber primernya adalah kitab Tafsir Al-Ibriz dan sumber sekundernya adalah buku-buku, artikel-artikel, jurnal-jurnal yang di dalamnya mengungkap pembahasan tentang penggunaan bahasa krama dalam tafsir Al-Ibriz, jurnal-jurnal ilmiah dan literatur lainnya yang berhubungan dengan tema yang penulis angkat sebagai penelitian ini. Data diperoleh dengan metode dokumentasi kemudian diolah dengan menggunakan metode *deskriptif-analitis*, yaitu menyusun data dalam bentuk deskripsi kemudian disertai dengan analisis terhadap data yang diperoleh. Penelitian ini menggunakan kajian teori sociolinguistik dan pragmatik.

Ditinjau dengan teori sociolinguistik penggunaan bahasa krama dalam penyifatan Allah dalam Tafsir Al-Ibriz merupakan alih kode yang berwujud tingkat tutur dari Bahasa Jawa ngoko ke Bahasa Jawa krama. Faktor yang menyebabkan adanya alih kode ini adalah adanya prinsip kesopanan dan kesantunan. Sedangkan jika ditinjau dengan teori pragmatik penggunaan bahasa krama dalam tafsir ini menggunakan parameter tingkat tindak tutur. Parameter tingkat peringkat tindak tutur ini bisa disebut dengan *rank rating*. Parameter ini didasarkan pada kedudukan relatif antara tindak tutur yang satu dengan tindak tutur yang lainnya. Bisri Mustofa menggunakan bahasa krama dalam penyifatan Allah dan kata kerjanya karena kedudukan Allah merupakan kedudukan tertinggi. Relevansi penggunaan bahasa krama inggil dalam Tafsir Al-Ibriz dengan rekonstruksi nilai-nilai sosial masyarakat Jawa yaitu masyarakat Jawa menggunakan bahasa Jawa krama sebagai sarana penanaman nilai-nilai kesopanan.

LEMBAR PERSETUJUAN

Skripsi atas nama saudara:

Nama : Anisa Yaumil Maghfiroh
NIM : 301190007
Jurusan : Ilmu al-Qur'an dan Tafsir (IAT)
Fakultas : Ushuluddin Adab dan Dakwah
Judul : PENGGUNAAN BAHASA KRAMA INGGIL DALAM
PENYIFATAN ALLAH (Kajian Sociolinguistik dan
Pragmatik dalam Kitab Tafsir Al-Qur'an Al-Ibriz Karya
Bisri Mustofa)

Telah diperiksa dan disetujui untuk diuji dalam ujian munaqosah.

Ponorogo, 15 Februari 2023

Mengetahui,

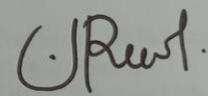
Ketua Jurusan



Irma Runtianing UH, M.Si
NIP. 197402171999032001

Mengetahui,

Pembimbing



Irma Runtianing UH, M.Si
NIP. 197402171999032001



KEMENTERIAN AGAMA RI
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN) PONOROGO
FAKULTAS USHULUDDIN, ADAB, DAN DAKWAH

PENGESAHAN

Nama : Anisa Yaumil Maghfiroh
 NIM : 301190007
 Jurusan : Ilmu al-Qur'an dan Tafsir (IAT)
 Fakultas : Ushuluddin, Adab, dan Dakwah
 Judul : PENGGUNAAN BAHASA KRAMA INGGIL DALAM
 PENYIFATAN ALLAH (Kajian Sociolinguistik dan Pragmatik
 dalam Kitab Tafsir Al-Qur'an Al-Ibriz Karya Bisri Mustofa)

Skripsi ini telah dipertahankan pada sidang Munaqosah Fakultas Ushuluddin
 Adab dan Dakwah Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Ponorogo pada:

Hari : Jum'at
 Tanggal : 24 Februari 2023

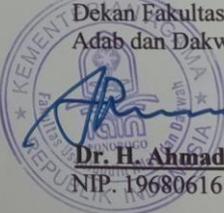
Dan telah diterima oleh tim penguji dan disahkan oleh Dekan Fakultas
 Ushuluddin Adab dan Dakwah sebagai bagian dari persyaratan untuk memperoleh
 gelar sarjana dalam Ilmu al-Qur'an dan Tafsir (S.Ag) pada:

Hari : Selasa
 Tanggal : 28 Februari 2023

Tim penguji:

1. Ketua Sidang : Dr. M. Irfan Riyadi, M.Ag. (.....*M. Irfan*.....)
2. Penguji I : Dr. Faiq Ainurrofiq, M.A. (.....*Faiq*.....)
3. Penguji II : Irma Rumtianing UH, M.S.I. (.....*Irma*.....)

Ponorogo, 28 Februari 2023
 Mengesahkan,
 Dekan Fakultas Ushuluddin
 Adab dan Dakwah


Dr. H. Ahmad Munir, M.Ag
 NIP. 196806161998031002

**SURAT PERSETUJUAN
PUBLIKASI**

Yang Bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Anisa Yaumil Maghfiroh

NIM : 301190007

Fakultas : Ushuluddin, Adab, dan Dakwah

Program Studi : Ilmu Al-Quran dan Tafsir

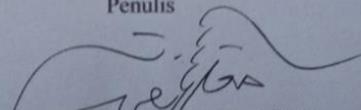
Judul Skripsi/Tesis : PENGGUNAAN BAHASA KRAMA INGGIL
DALAM PENYIFATAN ALLAH (Kajian
Sosiolinguistik dan Pragmatik dalam Tafsir Al-Quran
Al-Ibriz Karya Bisri Mustofa)

Menyatakan bahwa naskah skripsi / tesis telah diperiksa dan disahkan oleh dosen pembimbing. Selanjutnya saya bersedia naskah tersebut dipublikasikan oleh perpustakaan IAIN Ponorogo yang dapat diakses di **etheses.iainponorogo.ac.id**. Adapun isi dari keseluruhan tulisan tersebut, sepenuhnya menjadi tanggung jawab dari penulis.

Demikian pernyataan saya untuk dapat dipergunakan semestinya.

Ponorogo, 07 Maret 2023

Penulis


(Anisa Yaumil Maghfiroh)
NIM. 301190007

PERNYATAAN KEASLIAN TULISAN

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Anisa Yaumil Maghfiroh
NIM : 301190007
Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas : Ushuluddin, Adab, dan Dakwah
Judul : PENGGUNAAN BAHASA KRAMA INGGIL DALAM
PENYIFATAN ALLAH (Kajian Sociolinguistik dan
Pragmatik dalam Kitab Tafsir Al-Qur'an Al-Ibriz Karya
Bisri Mustofa)

Dengan ini saya menyatakan dengan sebenarnya bahwa skripsi yang saya tulis ini adalah benar-benar karya tulis saya sendiri, bukan merupakan pengambil alihan tulisan orang lain yang saya akui sebagai hasil tulisan saya sendiri.

Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan skripsi ini hasil dari orang lain, maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut.

Ponorogo, 15 Februari 2023

Yang membuat pernyataan,


Anisa Yaumil Maghfiroh

NIM 301190007

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Al-Quran merupakan kitab suci umat islam yang diturunkan menggunakan bahasa Arab. Sebagaimana yang telah kita ketahui bahwa sebenarnya wahyu Allah yang sampai kepada Nabi Muhammad SAW tidak berbahasa namun kemudian diterjemahkan ke bahasa manusia oleh Nabi Muhammad SAW. Wahyu Allah yang sampai kepada Nabi Muhammad berbentuk ilham. Wahyu Allah diubah menjadi simbol-simbol bahasa yang berupa teks. Perubahan dari wahyu ke teks ini tentunya tidak lepas dari pengawasan Sang Pencipta sehingga kesakralan dan keontetikkannya tetap terjaga.¹ Karena Nabi Muhammad SAW berasal dari Bangsa Arab yang mana mereka telah berbahasa Arab fasih, maka Al-Quran pun juga berbahasa Arab.²

Terlepas dari itu, walaupun sudah diterjemahkan menjadi bahasa manusia namun tidak langsung bisa dipahami. Al-Quran memiliki nilai sastra yang sangat tinggi. Hal ini dikarenakan Bahasa Arab merupakan bahasa yang unik pada gaya bahasa atau *uslub*-nya. Namun akal manusia belum mampu untuk menguak pesan yang terkandung di dalamnya sehingga dalam proses pemahamannya harus melalui penafsiran atau interpretasi.³ Penafsiran Al-Quran yang memiliki upaya menafsirkan atau menginterpretasikan dengan

¹ Khoridatul Mudhiah, "Konsep Wahyu Al-qur'an Dalam Perspektif Nasr Hamid Abu Zaid". *Jurnal Hermeneutik*. Vol. 9, No. 1. 2015.

² Intan Sari Dewi, "Bahasa Arab dan Urgensinya Dalam Memahami Al-Quran". *Jurnal Kontemplasi*. Vol. 4, No. 1. 2016.

³ Ibid.

menggunakan pendekatan kajian bahasa dan sastra di dalam ilmu Ulumul Quran disebut dengan tafsir lughawi atau interpretasi linguistik.⁴

Seiring dengan berkembangnya zaman dan ilmu pengetahuan, penafsiran di Indonesia pun juga semakin berkembang. Di Indonesia banyak bermunculan kitab-kitab tafsir. Kitab tafsir tersebut disusun berdasarkan asal usul, corak, sejarah, model, karakteristik, gaya bahasa, serta latar belakang penulis yang berbeda-beda. Perkembangan penafsiran di Indonesia tentunya berbeda dengan yang terjadi di Arab yang mana memang tempat turunnya. Penafsirannya dimulai dengan penerjemahan ke dalam Bahasa Indonesia kemudian lanjut ke penafsiran yang lebih rinci dan luas. Selain tafsir yang berbahasa Indonesia juga terdapat tafsir berbahasa daerah. Salah satunya yaitu penafsiran Al-Quran dengan menggunakan bahasa Jawa.⁵

Penafsiran Al-Quran dengan menggunakan bahasa Jawa merupakan fenomena yang penting dan menarik untuk dikaji. Karena menariknya dalam konsep penafsirannya terdapat pergumulan antara nilai-nilai Al-Quran dan nilai-nilai budaya Jawa. Beberapa konsep yang diambil atau diadaptasi dari konsep kehidupan Jawa yang sangat menonjol mewarnai tafsir berbahasa Jawa yaitu berkaitan dengan eksistensi manusia sebagai makhluk Tuhan, individu, dan makhluk sosial (anggota masyarakat). Selain itu penafsiran berbahasa Jawa juga memiliki lokalitas budaya yang sangat menarik untuk diteliti. Salah satu

⁴ Dewi Murni, "Tafsir dari Segi Coraknya: Lughawi, Fiqhi Dan Ilmiy". *Jurnal Syhadah*. Vol. 8, No. 1. 2020. 58.

⁵ Rifa Roifa, dkk. "Perkembangan Tafsir Di Indonesia (Pra Kemerdekaan 1900-1945)". *Jurnal Al-Bayan*. Vol. 2, No. 1. 2017. 21-22.

kitab tafsir berbahasa Jawa yang akan dibahas adalah tafsir Al-Ibriz karya Bisri Mustofa.⁶

Tafsir Al-Ibriz merupakan tafsir berbahasa Jawa yang dalam penulisannya Bisri Mustofa tidak hanya dilatarbelakangi dan mendasarkan penafsirannya kepada tradisi dan budaya Jawa akan tetapi juga tradisi pesantren. Bahasa Jawa yang digunakan di dalam tafsir ini disesuaikan dengan budaya Jawa yang mana tingkat tuturnya sesuai dengan siapa pembicaranya atau siapa pelakunya. Hal itu merupakan konsep etika Jawa dalam berbahasa dan merupakan realitas sosial masyarakat Jawa. Biasanya dalam Bahasa Jawa menggunakan Bahasa krama untuk subyek yang lebih dihormati sebagaimana yang digunakan di dalam tafsir Al-Ibriz ini menggunakan bahasa untuk penyifatan Allah yang mana merupakan Dzat yang paling dihormati.⁷

Tingkat tutur yang berada di dalam bahasa Jawa tersebut jika dipandang dalam ilmu bahasa atau linguistiknya dapat dipelajari dalam linguistik dan pragmatik.⁸ Etika berbahasa dalam Bahasa Jawa dalam penggunaannya disesuaikan dengan siapa subyeknya dan berkaitan dengan hubungan antar individu di dalam pergaulan. Di dalam bahasa Jawa menggunakan tingkatan yaitu *basa ngoko*, *basa kromo madya*, *basa kromo inggil*.⁹ Subyek yang paling

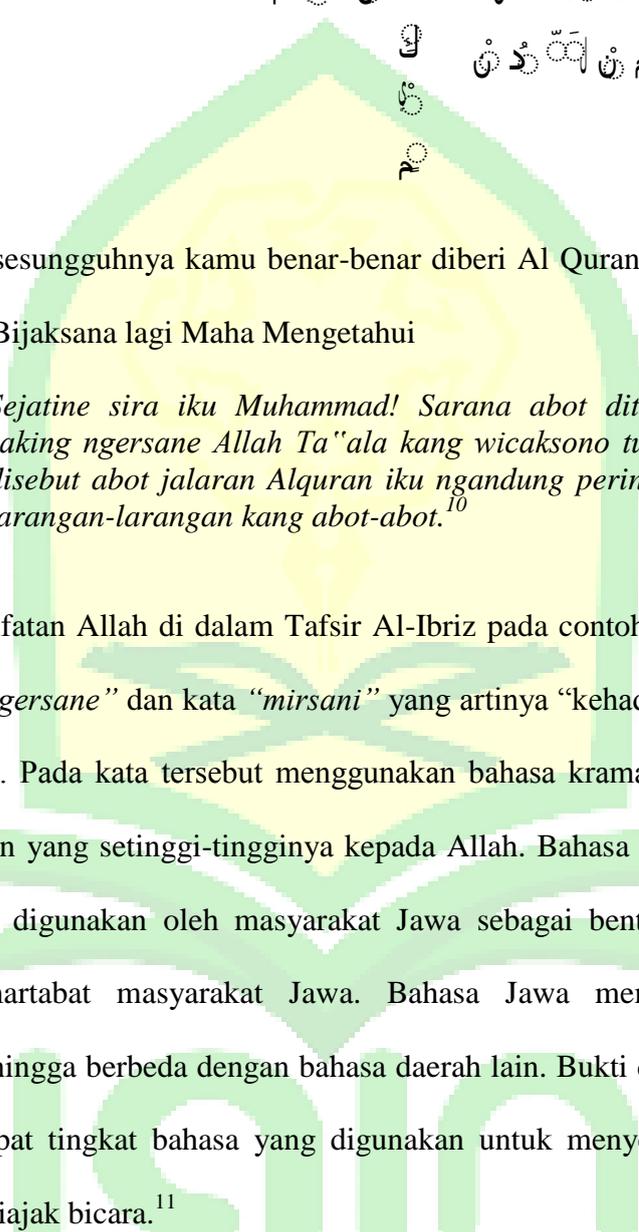
⁶ Vina Hidayatul Mufidah. "Al-Quran dan Budaya Jawa (Tata Cara Bermasyarakat dalam Kitab Tafsir Al-Ibriz Karya KH. Bisri Mustofa)". Ponorogo: Institut Agama Islam Negeri Ponorogo. Skripsi. 2022.

⁷ Siti Khafidhotulumah. "Karakteristik Perempuan Dalam Al-Qur'an (Kajian Tafsir Al-Ibriz Karya K.H. Bisri Mustofa)". Banten: Universitas Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin. Skripsi. 2021.

⁸ Agnes Nadia Maeselia. "Kesantunan Berbahasa Remaja Etnis Jawa di Surabaya". Surabaya: Universitas Airlangga. Skripsi. 2015.

⁹ Alfin Nuri Azriani. "Inter Relasi Al-Quran dan Budaya Jawa dalam Tafsir Al-Ibriz Karya Bisri Mustofa". Surabaya: Universitas Islam Negeri Sunan Ampel. Tesis. 2020. 31.

terhormat menggunakan *basa kromo inggil*. Sebagaimana contohnya di dalam Tafsir Al-Ibriz pada surat An-Naml ayat 6:



 اَللّٰهُمَّ اِنِّىْ اَسْـَٔلُكَ بِرَحْمَتِكَ الَّتِيْ رَزَقْتَنَا بِهَا حَيٰتِنَا

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

Sejatine sira iku Muhammad! Sarana abot ditempani Alquran saking ngersane Allah Ta'ala kang wicaksono tur mirsani. Mulo disebut abot jalaran Alquran iku ngandung perintah-perintah lan larangan-larangan kang abot-abot.¹⁰

Penyifatan Allah di dalam Tafsir Al-Ibriz pada contoh di atas terdapat pada kata “ngersane” dan kata “mirsani” yang artinya “kehadirat” dan “Maha Mengetahui”. Pada kata tersebut menggunakan bahasa krama sebagai bentuk penghormatan yang setinggi-tingginya kepada Allah. Bahasa Jawa merupakan bahasa yang digunakan oleh masyarakat Jawa sebagai bentuk pencerminan tingginya martabat masyarakat Jawa. Bahasa Jawa memiliki keunikan tersendiri sehingga berbeda dengan bahasa daerah lain. Bukti dari keunikan itu adalah terdapat tingkat bahasa yang digunakan untuk menyesuaikan dengan pihak yang diajak bicara.¹¹

Grimes menegaskan bahwa Bahasa Jawa sangat penting dan begitu diperhitungkan di dunia. Hal tersebut merupakan suatu kebanggaan bagi bangsa Indonesia sebagai pemilik dan pewaris bahasa dan budaya Jawa. Bahasa Jawa menempati peringkat ke-11 di dunia. Peringkat ini merupakan

¹⁰ Bisri Mustofa. *Tafsir Al-Ibriz*. Kudus: Menara Kudus.

¹¹ Erlin Kartikasari, dkk., “*Disparitas Leksikal dan Fonologis Bahasa Jawa Ngoko di Surabaya dan Banyuwangi*”. Surabaya: Universitas Wijaya Kusuma. 2019. hal. 791.

peringkat yang cukup baik di tingkat dunia, bahasa Jawa mampu mengalahkan Bahasa Indonesia, Bahasa Indonesia menduduki peringkat ke-56 jauh di bawah peringkat bahasa Jawa.¹²

Fungsi utama bahasa Jawa adalah alat komunikasi di lingkungan keluarga dan masyarakat Jawa, alat pengungkap seni tradisi dan seremonial Jawa, dan lekat dengan emosi sosial masyarakatnya. Situasi masyarakat Jawa yang aslinya adalah multilingual, selain berdampak pada posisi bahasa Jawa juga berdampak pada warna penggunaan tuturan Jawa. Warna tuturan dapat berbentuk campur kode (bI-bJ atau bJ-bI), *kramanisasi* leksikon *ngoko*, naturalisasi bahasa, dan *kramanisasi* diri. Gejala campur kode merupakan fenomena umum akibat ketirisan diglosia pada masyarakat bilingual. Sedang gejala *kramanisasi* leksikon *ngoko*, naturalisasi bahasa dan *kramanisasi* diri merupakan keunikan bahasa Jawa akibat upaya panjang penutur Jawa dalam mempertahankan bahasa Jawanya akibat kontak bahasa dan persaingan bahasa. Dapat dikatakan ketiga fitur ini digolongkan sebagai keunikan yang dimiliki bahasa Jawa.¹³

Berdasarkan pemaparan di atas, kajian sociolinguistik dan pragmatik dalam tafsir Al-Ibriz merupakan hal yang menarik untuk diteliti secara lebih dalam. Oleh sebab itu, peneliti ingin menganalisis bahasa krama yang digunakan untuk penyifatan Allah dalam tafsir Al-Ibriz yang dilihat dari kajian sociolinguistik dan pragmatiknya kemudian dikaitkan dengan kehidupan sosial,

¹² Ibid. hal. 791.

¹³ M. Suryadi, "Keunikan Tuturan Halus Basa Semarangan Sebagai Salah Satu Bentuk Kesantunan Bertutur Pada Masyarakat Jawa Pesisir". *Jurnal Linguistik dan Pendidikan*. Vol. 5, No. 1. 2015.

sehingga peneliti menyimpulkan sebuah judul untuk diteliti, yaitu “Penggunaan Bahasa Krama dalam Penyifatan Allah (Kajian Sociolinguistik dan Pragmatik dalam Tafsir Al-Qur’an Al-Ibriz Karya Bisri Mustofa)”.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, maka dapat dirumuskan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana bentuk penyifatan Allah menggunakan bahasa krama *inggil* dalam tinjauan sociolinguistik dan pragmatik dalam Tafsir Al-Ibriz karya Bisri Mustofa?
2. Bagaimana relevansi penggunaan bahasa krama *inggil* dalam Tafsir Al-Ibriz dengan konstruksi nilai-nilai sosial masyarakat Jawa?

C. Tujuan Penelitian

Setelah dipaparkan rumusan masalah di atas, maka tujuan penelitian ini antara lain:

1. Untuk menunjukkan bentuk penyifatan Allah menggunakan bahasa krama dalam tafsir Al-Ibriz karya Bisri Mustofa yang ditinjau dari segi sociolinguistik dan pragmatik.
2. Untuk menjelaskan relevansi penggunaan bahasa krama *inggil* dalam Tafsir Al-Ibriz dengan konstruksi nilai-nilai sosial masyarakat Jawa.

D. Kegunaan Penelitian

Dengan melaksanakan penelitian ini, penulis berharap penelitian ini dapat memberikan dua kegunaan, sebagai berikut:

1. Secara teoritik

- a. Untuk memperkaya khazanah keilmuan Al-Qur'an, dan meningkatkan wawasan pemikiran khususnya bagi penulis di bidang Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
 - b. Sebagai sumbangsih pemikiran dalam mengembangkan Ilmu Al-Quran
 - c. Melalui penelitian ini juga diharapkan mampu mengungkap sisi kemukjizatan Al-Qur'an yang relevan dengan perkembangan zaman, khususnya dalam mengatasi problematika masa kini khususnya yang berkaitan dengan persoalan kebahasaan dalam sosial masyarakat.
 - d. Menjadi motivasi dan semangat dalam membangun ekonomi umat yang berlandaskan pada Al-Qur'an dan Sunnah.
2. Secara praktis
- a. Untuk memenuhi persyaratan memperoleh gelar sarjana pada jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Ponorogo.
 - b. Sebagai rujukan bagi para akademisi dalam membuat karya ilmiah khususnya yang mengkaji ilmu linguistik
 - c. Sebagai bahan bacaan untuk menambah wawasan keilmuan

E. Telaah Pustaka

Dalam sebuah penelitian, telaah pustaka dimaksudkan agar memberikan kesan pembaharuan keaslian sebuah tulisan penelitian. Telaah pustaka merupakan penelusuran ilmiah yang hasilnya dijadikan sebagai dasar untuk membangun konstruksi pengetahuan.¹⁴ Dengan adanya telaah pustaka

¹⁴ Avip Syaefullah. *"Prinsip Dasar Penyusunan dan Penulisan Karya Tulis Ilmiah"*. Jakarta: Gramedia Widiasarana Indonesia. 2015. 82.

menunjukkan bahwasanya apa yang diteliti belum pernah ada yang mengkaji secara khusus pembahasan mengenai topik penelitian.

Pertama, artikel yang ditulis oleh Fathurrosid pada tahun 2018 yang berjudul “Memahami Bahasa Alquran Berbasis Gramatikal (Kajian terhadap Kontribusi Pragmatik dalam Kajian Tafsir)” menyimpulkan bahwa kontribusi nyata kehadiran ilmu pragmatik dalam kajian ilmu Alquran dan tafsir, terutama kajian teori tindak tutur, dapat menentukan isi pesan yang disampaikan oleh penutur apakah berupa kalimat deklaratif, imperatif atau lainnya. Selain itu, kehadiran ilmu pragmatik dalam konteks kajian dan pengembangan ilmu Alquran dan Tafsir adalah menambah teori ilmu balaghah klasik, terutama dalam teori ilmu *al-ma,,ani* yang hanya mengklasifikasikan bentuk komunikasi menjadi dua bagian, yaitu kalam khabar dan insha” menjadi tiga teori, yaitu kalam *khabari*, *insya'i* dan perlokusi.¹⁵

Kedua, tesis yang ditulis oleh Yusuf Pandam Bawono pada tahun 2022 yang berjudul “(Kawula – Gusti Dalam Tafsir Jawa) Kajian Tafsir Al-qur’an Suci Basa Jawi Karya Mohammad Adnan Dan Al-huda Tafsir Qur’an Basa Jawi Karya Bakri Syahid” menjelaskan bahwa sepintas dalam konteks dan kaidah bahasa Jawa, terdapat beberapa tingkatan bahasa dalam berkomunikasi dengan lawan bicara. Pengertian ini sangat populer dikenal dengan *undhak-undhuk basa* atau yang disebut dengan proses pembicaraan dengan pakai bahasa Jawa seperti *ngoko*, *krama* halus atau *madya* dan *krama inggil*. Tingkatan inilah yang menjadi ciri khas masyarakat Jawa, terutama dalam

¹⁵ Fathurrosid. “Memahami Bahasa Alquran Berbasis Gramatikal (Kajian terhadap Kontribusi Pragmatik dalam Kajian Tafsir)”. Vol. 3, No. 1. 2018.

berkomunikasi dengan masyarakat Jawa dan sekitarnya dan dipakai dalam menjalani kehidupan sehari-hari. Posisi *Kawula - Gusti* digunakan untuk berkomunikasi dengan Tuhan, manusia sebagai hamba, dan kata-kata manusia yang menunjukkan filosofi Jawa, menekankan kemuliaan dan kehalusan bahasa. Ini sebenarnya adalah puncak dari berbagai tahapan dalam mengenal Tuhan. Pembudayaan Islam Jawa terlihat pada penggunaan bahasa Jawa yang fasih atau *kromo inggil*, yang dapat memperdalam kebatinan Islam Jawa dalam bentuk harmoni lahir dan batin dalam hakikat Islam Jawa sebagai pedoman hidup.¹⁶

Ketiga, artikel yang ditulis oleh Mahbub Ghozali pada tahun 2020 yang berjudul “Kosmologi dalam Tafsir Al-Ibriz Karya Bisri Mustafa: Relasi Tuhan, Alam dan Manusia” menjelaskan bahwa hal ini berbeda dengan tata bahasa Arab yang hanya membedakan kosa katanya berdasarkan jenis kelamin. Kondisi semacam ini memberikan pengaruh yang signifikan terhadap Bisri dalam penggunaan bahasa yang disandarkan pada hal yang dianggap memiliki kemuliaan, misalnya menambahkan kata *gusti* pada lafaz *Jalalah*, penyebutan *kanjeng* ketika menyebut Nabi, *ngersane* sebelum perkara yang diadungkan dan kata dewi atau *siti* pada nama-nama perempuan yang disebut dalam ayat-ayat kisah.¹⁷

Keempat, jurnal yang ditulis oleh Eva Harista pada tahun 2016 yang berjudul “Kesantunan Imperatif Teks Khotbah Jumat Ustaz Abu Ishaq

¹⁶ Yusuf Pandam Bawono. “(Kawula – Gusti Dalam Tafsir Jawa) Kajian Tafsir Al-qur’an Suci Basa Jawi Karya Mohammad Adnan Dan Al-huda Tafsir Qur’an Basa Jawi Karya Bakri Syahid”. Tesis. 2022.

¹⁷ Mahbub Ghozali. “Kosmologi dalam Tafsir Al-Ibriz Karya Bisri Mustafa: Relasi Tuhan, Alam dan Manusia”. Vol. 19, No. 1. 2020.

Abdullah Nahar Dalam Majalah Asy Syariah Edisi 107 : Kajian Pragmatik” dijelaskan bahwa wujud kesantunan berbahasa membicarakan tentang dua hal, yakni wujud kesantunan dari segi linguistik dan segi pragmatik. Kesantunan dari segi linguistik menyangkut ciri linguistik yang akan mewujudkan kesantunan linguistik. Kesantunan dalam berbahasa sangat penting dan dapat dimaknai sebagai usaha seorang pemakai bahasa atau penutur untuk menghargai dirinya dan menghargai lawan tuturnya.¹⁸

Penelitian-penelitian di atas merupakan penelitian dengan bahasan tertentu yang luas kajiannya. Perbedaan dengan penelitian ini, cakupannya hanya mengkaji tentang penggunaan bahasa krama dalam penyifatan Allah, disertai dengan kajiannya dalam segi sociolinguistik dan pragmatik serta implikasinya dalam kehidupan sosial masyarakat. Kajian ini dispesifikkan pada teks Tafsir Al-Ibriz karya Bisri Mustofa. Untuk itu, penelitian ini sangat menarik untuk dikaji perihal penggunaan bahasa krama di dalam Tafsir Al-Ibriz menurut teori sociolinguistik dan pragmatik.

F. Metodologi Penelitian

1. Pendekatan dan Jenis Penelitian

Dalam penelitian ini, penulis menggunakan pendekatan kualitatif yaitu dengan melakukan pemahaman secara mendalam terhadap suatu

¹⁸ Eva Harista. “Kesantunan Imperatif Teks Khotbah Jumat Ustaz Abu Ishaq Abdullah Nahar Dalam Majalah Asy Syariah Edisi 107 : Kajian Pragmatik”. *Jurnal Tawshiyah*. Vol. 11, No. 2. 2016.

masalah atau mengkaji suatu masalah secara kasus per kasus karena sifat masalah satu berbeda dengan sifat masalah lainnya.¹⁹

Penelitian ini merupakan jenis penelitian pustaka atau *library research*, yaitu suatu jenis penelitian yang dilakukan melalui proses menganalisis, mengumpulkan, membaca, mencatat, dan mengolah data yang bersumber dari kepustakaan, baik berupa buku-buku, kitab, majalah ilmiah, artikel, jurnal, skripsi, tesis dan sumber tertulis lainnya.²⁰

2. Sumber Data

Sumber data merupakan subyek dari mana data diperoleh. Pada penelitian ini menggunakan dua sumber data, yaitu primer dan sekunder, tujuannya untuk memperoleh data yang relevan, terpercaya dan valid.

a. Sumber data primer

Data primer merupakan sumber rujukan utama dalam sebuah penelitian. Dalam penelitian ini sumber data primer diperoleh dari Tafsir Al-Qur'an Al-Ibriz karya Bisri Mustofa terbitan Menara Kudus.

b. Sumber data sekunder

Data sekunder merupakan data pendukung yang dikumpulkan dari sumber-sumber yang telah ada. data sekunder berasal dari buku-buku, dokumen, kitab, majalah ilmiah, artikel, jurnal, skripsi, tesis dan literatur-literatur lainnya yang memiliki relevansi dengan topik pembahasan

¹⁹ Adhi Kusumastuti, dkk. "*Metode Penelitian Kualitatif*". Semarang: Lembaga Pendidikan Sukarno Pressindo. 2016. 3.

²⁰ Nursapia Harahap. "Penelitian Kepustakaan". *Jurnal Iqra'*. Vol. 8, No. 1. 2014.

dalam penelitian ini sehingga mampu mendukung terhadap keluasan pemahaman pokok bahasan.

3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah teknik dokumentasi, yakni mencari data yang relevan dengan penelitian berupa kitab-kitab tafsir buku, jurnal, artikel, maupun literatur lainnya yang diperoleh dari data primer maupun sekunder yang relevan dengan penelitian ini kemudian dikumpulkan dan dicatat menjadi sebuah laporan.

Langkah yang ditempuh peneliti dalam proses pengumpulan data dapat dijelaskan sebagai berikut:

- a. Mencari contoh-contoh penggunaan bahasa krama dalam penyifatan Allah di dalam Tafsir Al-Ibriz
- b. Menggali literatur-literatur seperti kitab-kitab tafsir (mencari, membaca, merangkum, mengidentifikasi, dan menganalisa Tafsir Al-Ibriz, buku-buku, jurnal, artikel, serta sumber lainnya yang relevan dengan topik penelitian
- c. Menganalisis buku-buku bacaan tentang konsep sosiolinguistik dan pragmatik serta kebahasaan dalam sosial kemasyarakatan
- d. Menganalisis konsep sosiolinguistik dan pragmatik dalam penggunaan bahasa krama pada penyifatan Allah dalam Tafsir Al-Ibriz
- e. Menyusun pembahasan dalam suatu kerangka yang runtut

4. Teknik Pengolahan Data

Penelitian ini menggunakan pengolahan data yang dilakukan dalam tiga tahap: Pertama *Editing*, yaitu peneliti melakukan pemeriksaan kembali terhadap semua data yang telah terkumpul dari segi kelengkapan, kejelasan makna atau tujuan, kecocokan serta keseragaman antara masing-masing data. Kedua *Organizing*, peneliti melakukan penyusunan data-data yang telah diperoleh untuk mendapatkan hasil data yang telah direncanakan sesuai dengan rumusan masalah. Ketiga, penemuan hasil data. Yaitu peneliti menggunakan teori atau kaedah yang disusun oleh peneliti sebelumnya.

5. Teknik Analisis Data

Setelah data terkumpul, maka selanjutnya adalah analisis data-data tersebut. Dalam proses ini penulis menggunakan pendekatan deskriptif-analisis. Metode penelitian yang sumber-sumbernya didata, dikumpulkan, dianalisis dan kemudian diinterpretasikan secara kritis sebelum dituangkan dan diimplementasikan dalam sebuah gagasan.²¹ Penelitian deskriptif adalah suatu penelitian yang memberikan gambaran secara sistematis dan fakta-fakta yang aktual, mengenai masalah yang akan diteliti.²² Yang bertujuan untuk memberikan deskriptif mengenai subjek penelitian berdasarkan data yang diperoleh.

G. Sistematika Pembahasan

Sistematika pembahasan merupakan hal yang sangat penting karena mempunyai fungsi yang mengatakan garis besar dari masing-masing bab saling berurutan. Adapun sistematika pembahasan proposal ini sebagai berikut:

²¹ Winarto Surakhmad. “*Pengantar Penelitian Ilmiah: Metode, Teknik*” (Bandung: Tarsito, 1982), 139.

²² Nurul Zuriah. “*Metode Penelitian*”. (Jakarta: PT Bumi Aksara, 2009), 14.

Bab pertama, berisi pendahuluan, yang berisi tentang latar belakang, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, telaah pustaka, metodologi penelitian, kajian teori dan sistematika pembahasan.

Bab kedua, berisi landasan teori yang mana memaparkan tentang pengertian sociolinguistik dan pragmatik dari berbagai ahli, pencetus teori tersebut serta penerapannya dalam kebahasaan (linguistik) dan sosial masyarakat.

Bab ketiga, berisi tentang tinjauan terhadap kitab Tafsir Al-Qur'an Al-Ibriz yang meliputi corak, metode dan pendekatan, karakteristik, teknik penyajian, serta profil penulis. Pada bab ini juga dipaparkan bagaimana Tafsir Al-Qur'an Al-Ibriz menggunakan bahasa krama dalam penyifatan Allah.

Bab keempat, berisi analisis penelitian atau pembahasan. Bab ini memaparkan tentang penggunaan bahasa krama dalam penyifatan Allah jika ditinjau melalui teori sociolinguistik dan pragmatik serta menjelaskan kaitannya dengan kehidupan sosial masyarakat.

Bab kelima, merupakan bab penutup yang berisi kesimpulan dan saran. Kesimpulan berupa jawaban atas rumusan masalah disertai hasil temuan penelitian, sedangkan saran berupa pemaparan kekurangan-kekurangan yang ada pada penelitian ini, rekomendasi atas apa yang telah dicapai dan apa yang belum dicapai dalam penelitian ini, sehingga dapat dijadikan pertimbangan untuk penelitian selanjutnya.



BAB II

SOSIOLINGUISTIK DAN PRAGMATIK

A. Teori sosiolinguistik

1. Pengertian Sociolinguistik Menurut Para Ahli

Istilah sosiolinguistik pertama kali dicetuskan dan dipopulerkan oleh Haver C. Currie yaitu seorang guru besar (Profesor) di Universitas Houston, Texas 1952. Istilah ini kemudian dipublikasikan di Amerika oleh William Bright dan dipresentasikan dalam sebuah kongres Linguistik Internasional VIII di Cambridge 1962, kemudian dikembangkan lagi dalam sebuah Konferensi Internasional yang lebih formal di Los Angeles, California 1962, dan menjadi populer hingga sekarang.²³

Menurut J.A. Fishman, dia mengatakan :

Sociolinguistics is the study of the characteristics of language varieties, the characteristics of their functions, and the characteristics of their speakers as these three constantly interact, change and change one another within a speech community.

Maksudnya, sosiolinguistik adalah sebuah cabang ilmu linguistik yang memiliki sifat interdisipliner dengan ilmu sosiologi, dengan objek penelitian yaitu berupa sebuah hubungan antara suatu bahasa dengan faktor-faktor sosial di dalam lingkup suatu masyarakat tutur.²⁴

Nababan (1990:18) mengatakan bahwa sosiolinguistik merupakan suatu kajian bahasa yang berhubungan dengan dimensi kemasyarakatan.

²³ Giyoto. "Pengantar Sociolinguistik". Surakarta: Fataba Press. 2013.

²⁴ Anisatul Fawaidati Khusnia. "Alih Kode dan Campur Kode dalam Percakapan Sehari-hari Masyarakat Kampung Arab Kota Malang (Kajian Sociolinguistik)". Yogyakarta: Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga. Tesis. 2016.

Dalam hal ini, bahasa sangat berhubungan erat dengan masyarakat suatu wilayah sebagai subjek, atau pelaku berbahasa dengan bahasa sebagai alat komunikasi dan interaksi antara kelompok yang satu dengan yang lain.²⁵ Sedangkan menurut Kridalaksana, sociolinguistik adalah ilmu yang membahas pelbagai variasi bahasa dan ciri, serta hubungan antara partisipan dengan fungsi variasi di dalam masyarakat.²⁶

Konsep lain dikemukakan oleh Crystal (1994:357),

Sociolinguistics is a branch of linguistics which studies the ways in which language is integrated with human society (specifically, with reference to such notions as race, ethnicity, class, sex, and social institution).

Sociolinguistik adalah salah satu cabang linguistik yang mempelajari metode pengkajian bahasa yang diintegrasikan dengan masyarakat manusia (dengan spesifikasi, acuan sebagai ras, etnik, kelas, seks, dan lembaga kemasyarakatan tertentu)". Pandangan tersebut menunjukkan bahwa sociolinguistik merupakan satu hasil pengembangan linguistik, seperti halnya psikolinguistik, semantik, pragmatik, maupun sosiopragmatik.²⁷

Konsep lain juga dikemukakan oleh Wardhaugh (dalam Ngalim, 2011:11), sociolinguistik adalah cabang kajian linguistik yang membahas hubungan antara bahasa dengan masyarakat, yang bertujuan untuk lebih memahami adanya berbagai variasi struktur bahasa dan fungsinya dalam

²⁵ Abdul Ngalim, "Kesantunan Berbahasa dalam Perspektif Sociolinguistik". Surakarta: Universitas Muhammadiyah Surakarta.

²⁶ Op. cit.

²⁷ Abdul Ngalim, hal. 219.

komunikasi. Misalnya: bagaimana ciri linguistik menyajikan karakterisasi stratum masyarakat khusus.²⁸

Holmes (2002:1) menyatakan:

Sociolinguists study the relationship between language and society. They are interested in explaining why we speak differently in different social contexts, and they are concerned with identifying the social functions of language and the ways it is used to convey social meaning.

Dalam hal ini Holmes menegaskan bahwa para sosiolinguis mempelajari hubungan antara bahasa dan masyarakat. Mereka tertarik dalam penjelasan mengapa kita berbicara berbeda dalam perbedaan konteks sosial, dan mereka tertarik terhadap identifikasi fungsi bahasa serta penggunaan makna.²⁹

Sumarsono (2007:2) mendefinisikan sosiolinguistik sebagai kajian keseluruhan masalah yang berhubungan dengan organisasi sosial perilaku bahasa, tidak hanya mencakup pemakaian bahasa saja, melainkan juga sikap bahasa, perilaku terhadap bahasa dan pemakai bahasa. Jadi, ilmu ini merupakan kajian tentang bahasa yang berkaitan dengan sosial kemasyarakatan. Sehingga meliputi tiga hal yaitu Bahasa, masyarakat, dan hubungan antara bahasa dan masyarakat. Sumarsono juga menjelaskan, bahwa pandangan tersebut mengarah ke bidang sosiologi daripada ke linguistik.³⁰

²⁸ Ibid.

²⁹ Ibid.

³⁰ Al Ashadi Alimin, dkk. "Pengajaran Bahasa (Studi Kasus Pendekatan Dwi Bahasa di Sekolah Dasar Kelas Rendah). Pontianak: PT Putra Pabayo Perkasa. 2020.

Mujib (2009:141) menyatakan sosiolinguistik adalah satu kajian yang menekankan dan mendasarkan pendekatannya pada hal-hal yang berada di luar bahasa, yang berkaitan dengan pemakaian bahasa oleh para penuturnya di dalam kelompok sosial kemasyarakatan. Sedangkan Trudgill dalam Supri dan Nur menjelaskan (2021: 347):

Defines sociolinguistics as a branch of linguistics which studies language; the relation of language and social and cultural phenomena. Sociolinguistics investigates the relation of language and society as users of language.

Dia menyatakan sosiolinguistik adalah cabang ilmu linguistik yang mempelajari bahasa; hubungannya antara bahasa dan sosial dan fenomena budaya.³¹

Sosiolinguistik meneliti tentang hubungan bahasa dengan lingkungan dari penutur suatu bahasa). Dengan demikian sosiolinguistik adalah cabang ilmu linguistik yang mendasarkan pendekatannya pada hal yang berada di luar bahasa dan meneliti tentang hubungan bahasa dengan lingkungan dari penutur suatu Bahasa.³²

Sosiolinguistik merupakan gabungan dari dua kajian, yakni sosiologi dan linguistik. Sosiologi merupakan kajian objektif dan ilmiah yang berhubungan dengan masyarakat atau sosial, lembaga-lembaga serta proses sosial yang ada di dalamnya. Sementara itu, linguistik merupakan kajian yang mendalami bahasa sebagai objek kajiannya. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa sosiolinguistik adalah ilmu yang mempelajari

³¹ Belinda Ekharisti Viklous. "Perubahan Bahasa dan Makna Kata "Anjir" di Social Media: Kajian Sosiolinguistik".

³² Ibid.

adanya fenomena-fenomena bahasa di dalam sebuah kelompok masyarakat.³³

2. Dimensi Sociolinguistik

Dimensi yang dibahas dalam sociolinguistik ada tujuh macam, yaitu:

- a. Identitas sosial dari pembicara atau penutur
- b. Identitas sosial dari pendengar
- c. Lingkungan sosial tempat interaksi sosial atau komunikasi terjadi
- d. Analisis sinkronik dan diakronik dari dialek-dialek sosial
- e. Penilaian sosial yang berbeda oleh penutur dan perilaku bentuk ujaran
- f. Tingkat variasi dan ragam linguistik
- g. Penerapan praktis dari penelitian sociolinguistik³⁴

3. Ruang Lingkup Sociolinguistik

Sebenarnya sociolinguistik hanya membahas dua hal penting yang juga saling terkait yakni bahasa dan masyarakat. Jadi dapat disimpulkan bahwa ruang lingkup sociolinguistik adalah tentang bahasa dan segala sesuatu yang berkaitan dengan masyarakat serta faktor sosial yang mempengaruhinya. Menurut Nababan (1986:3), pada dasarnya sociolinguistik memiliki tiga ruang lingkup, yaitu sebagai berikut:

- a. Mengkaji Bahasa dalam Konteks Sosial dan Kebudayaan

Hal ini dapat ditarik kesimpulan bahwa bahasa merupakan objek kajian dalam sociolinguistik yang mana berkaitan dengan sosial

³³ Ni Nyoman Padmadewi, dkk. "Sociolinguistik". Yogyakarta: Graha Ilmu. 2014.

³⁴ Sayama Malabar. "Sociolinguistik". Gorontalo: Ideas Publishing. 2015. 6-8.

masyarakat beserta kebudayaannya. Bahasa merupakan bagian dari sistem sosial dan kebudayaan yang mana antara ketiganya memiliki kesinambungan atau keterkaitan satu sama lain sehingga tidak dapat dipisahkan. Interaksi merupakan bagian dari sub sistem sosial dibentuk karena adanya kebudayaan sedangkan bahasa merupakan sarana untuk berinteraksi. Dengan demikian, maka sudah jelas bahwa bahasa yang merupakan bagian dari sosiolinguistik tidak dapat terlepas dari konteks sosial yang melekat.³⁵

b. Menghubungkan Faktor-faktor Kebahasaan, Ciri-ciri, dan Ragam Bahasa dengan Situasi serta Faktor-faktor Sosial dan Budaya

Sebagaimana yang telah dijelaskan di atas bahwa sosiolinguistik tidak hanya membahas tentang bahasa sebagai sarana untuk interaksi sosial. Lebih dari itu, sosiolinguistik mengkaji hubungan antara bahasa dengan konsep yang lebih luas seperti ragam bahasa yang kemudian erat kaitannya dengan kondisi sosial budaya dalam sosial masyarakat. Artinya, perubahan dan perkembangan bahasa serta segala sesuatu yang berhubungan dengan bahasa sangat dipengaruhi oleh situasi dan kondisi budaya yang mana merupakan bagian dari sistem sosial masyarakat.³⁶

c. Mengkaji Fungsi-fungsi Sosial dan Penggunaan Bahasa dalam Masyarakat

³⁵ Achmad Muhlis, "*Sosiolinguistik Dasar*". Surabaya: CV Jakad Media Publishing. 2021. hal. 7-8.

³⁶ Ibid.

Sosiolinguistik sangat berhubungan dengan sosiokultural masyarakat sehingga kajiannya juga berhubungan bahasa dengan struktur bahasa yang dipakai. Suatu kelompok atau komunitas tertentu pasti memiliki perbedaan corak bahasa yang digunakan antara satu dengan lainnya. Selain itu, perbedaan wilayah, letak geografis, stratifikasi sosial masyarakat, kluster pendidikan, serta profesi juga mempengaruhi adanya perbedaan corak bahasa dan struktur bahasa yang digunakan.³⁷

4. Manfaat Sosiolinguistik

Setiap bidang ilmu pasti memiliki kegunaan atau manfaat, begitu juga dengan sosiolinguistik. Ilmu ini memiliki kegunaan dan manfaat yang tentunya berhubungan dengan variasi bahasa. Sosiolinguistik memberikan pengetahuan bagaimana bahasa digunakan dalam aspek sosial. Jika dijabarkan, kegunaan sosiolinguistik yaitu sebagai berikut. *Pertama*, sosiolinguistik memberikan pengetahuan untuk menyesuaikan penggunaan ragam bahasa, variasi bahasa dan gaya bahasa yang disesuaikan dengan lawan bicara dan tempat komunikasi atau interaksi terjadi. *Kedua*, sosiolinguistik juga memberikan pengetahuan bahasa resmi mana yang digunakan dalam sebuah negara.³⁸

5. Alih Kode

³⁷ Ibid.

³⁸ Sayama Malabar. "Sosiolinguistik". Gorontalo: Ideas Publishing. 2015. 6-8.

Alih kode merupakan hal yang dibahas dalam sosiolinguistik. Sosiolinguistik merupakan ilmu bahasa yang mempelajari tentang hubungan masyarakat. Alih kode adalah istilah umum untuk menyebut pergantian atau peralihan pemakaian dua bahasa atau lebih, beberapa variasi dari satu bahasa, atau bahkan beberapa gaya dari satu ragam. Alih kode merupakan peralihan dari kode yang satu ke kode yang lain. Alih kode adalah gejala peralihan pemakaian bahasa karena berubah situasi, terjadi antar bahasa. Alih kode tidak hanya terjadi antar bahasa, tetapi juga terjadi antara ragam-ragam bahasa dan gaya bahasa yang terdapat dalam satu bahasa. Faktor terjadinya alih kode harus dikembalikan pada pokok persoalan linguistik: siapa berbicara, dengan bahasa apa, kepada siapa, kapan, dan dengan tujuan apa.³⁹

Alih kode dibagi menjadi dua macam, yakni:

a. Alih Kode Internal

Alih kode internal (*internal code switching*) adalah alih kode yang terjadi antar tingkat tutur dalam satu bahasa, antardialek dalam satu bahasa daerah atau antarragam dalam satu dialek. Peralihan antartingkatan tutur misalnya dalam bahasa Jawa terjadi antara tingkat tutur krama dengan tingkat tutur ngoko, tingkat tutur krama dengan madya dan seterusnya. Peralihan antar ragam bergantung pada situasi misalnya dari ragam formal ke ragam informal atau sebaliknya.⁴⁰

³⁹ Tri Mahajani, dkk., "Kedwibahasaan Alih Kode Dan Campur Kode Pada Percakapan Dalam Video Talk Show Sarah Sechan". *Jurnal Pedagogia*. Vol. 9, No. 2. 2017.

⁴⁰ Siti Ulfyani, "Alihkode dan Campur Kode Dalam Tuturan Masyarakat Bumiayu". *Jurnal Culture*. Vol. 1, No. 1. 2014.

Alih kode internal terjadi apabila ada penyisipan bahasa daerah ke bahasa Indonesia sedangkan alih kode eksternal terjadi apabila terjadi peralihan antara bahasa asli ke bahasa asing (Simatupang, 2018). Alih kode memiliki fungsi untuk (a) menjelaskan, (b) menanyakan, (c) menegur, (d) menegaskan, dan (e) mengingatkan. Alih kode internal adalah alih kode yang terdiri dari bahasa itu sendiri.⁴¹ Contohnya adalah alih kode internal dari bahasa Jawa ngoko ke bahasa Jawa krama atau sebaliknya, dari bahasa Jawa krama ke bahasa Jawa ngoko.⁴²

Setidaknya ditemukan ada lima pola dalam alih kode internal, yakni 1) alih kode dari bahasa Indonesia formal ke bahasa Indonesia nonformal, 2) alih kode dari bahasa Indonesia nonformal ke bahasa formal, 3) alih kode dari bahasa Jawa ngoko ke bahasa Jawa madya, 4) alih kode dari bahasa Jawa ngoko ke bahasa Jawa krama, 5) alih kode dari bahasa Jawa madya ke bahasa Jawa ngoko.⁴³

b. Alih kode Eksternal

Alih kode eksternal (*external code switching*) adalah alih kode yang terjadi antara bahasa asli dan bahasa asing atau dapat dikatakan

⁴¹ Novita Dessy Eriani, "Alih Kode dan Campur Kode Bahasa Mahasiswa Pendidikan Bahasa Indonesia 2017 UNS di Lingkungan Kampus". Surabaya: Universitas Sebelas Maret. 2020.

⁴² Afrizal Hairul Mahardika, "Alih Kode Campur Kode Dalam Dialog Film Sultan Agung". *Jurnal Baradha*. Vol. 20, No. 1. 2021.

⁴³ Siti Ulfyani, "Alihkode dan Campur Kode Dalam Tuturan Masyarakat Bumiayu". *Jurnal Culture*. Vol. 1, No. 1. 2014.

antarbahasa. Peralihan antarbahasa misalnya terjadi antara bahasa Sunda dan bahasa Jawa, bahasa Jawa dan bahasa Indonesia, bahasa Indonesia dan bahasa asing dan sebagainya.⁴⁴

B. Teori pragmatik

1. Pengertian Pragmatik Menurut Para Ahli

Pragmatik menurut Carnap (1983) seorang filosof dan ahli logika menjelaskan bahwa pragmatik mempelajari konsep-konsep abstrak tertentu yang menunjuk pada „agens“ atau dengan perkataan lain, pragmatik mempelajari hubungan konsep, yang merupakan tanda, dengan pemakai tanda tersebut. Selanjutnya, ahli lain Montequé, mengatakan bahwa pragmatik adalah studi/mempelajari „*indexical* atau *deictic*“. Dalam pengertian yang terakhir ini pragmatik berkaitan dengan teori rujukan/deiksis, yaitu pemakaian bahasa yang menunjuk pada rujukan tertentu menurut pemakaiannya.⁴⁵

Menurut Levinson, pengertian pragmatik yang dijelaskan oleh Carnap masih terlalu sempit sehingga Levinson menyimpulkan bahwa pengertian pragmatik adalah kajian bahasa yang berkesinambungan atau berhubungan dengan aspek-aspek kontekstual. Levinson akhirnya menjabarkan bahwa pragmatik memiliki kurang lebih tujuh pengertian, diantaranya:

- a. *“Pragmatic is a study of a relation between language and context that are basic to an account of language understanding.”*

⁴⁴ Ibid.

⁴⁵ Yunisseferendi. *“Pragmatik Selayang Pandang”*. Jakarta : Universitas Terbuka. 2014.

Pengertian ini menunjukkan bahwa untuk memahami makna bahasa, seorang penutur harus mengetahui makna kata, hubungan gramatikal antar kata dan juga harus mampu menarik kesimpulan yang akan menghubungkan antara apa yang diasumsikan dengan apa yang dikatakan.

- b. *“Pragmatic is the study of the ability of users to pair sentences with the context in which they would be appreciate.”*

Pengertian ini menunjukkan bahwa untuk mengetahui makna bahasa harus menekankan kesesuaian antara kalimat dengan konteks tuturannya.⁴⁶

Thomas (1983) mendefinisikan pragmatik sebagai kajian makna dalam interaksi, sedangkan Richards (1980) mengatakan bahwa pragmatik adalah kajian tentang penggunaan bahasa di dalam komunikasi, terutama hubungan di antara kalimat dan konteks yang disertai situasi penggunaan kalimat itu. Dari aneka definisi di atas, Leech (1983) melihat pragmatik sebagai bidang kajian yang mempunyai kaitan dengan semantik.⁴⁷

Wijana (1996:1) menyatakan pragmatik adalah cabang ilmu bahasa yang mempelajari struktur bahasa secara eksternal, yakni bagaimana satuan kebahasaan itu digunakan di dalam komunikasi. Rahardi (2017:84) *pragmatics is a branch of language science that is 'context bound' or 'context dependent' in nature* (pragmatik adalah cabang ilmu bahasa yang terikat pada konteks atau bergantung pada

⁴⁶ Suryanti, *Pragmatik*. Klaten: Penerbit Lakeisha. 2020. hal. 2-3.

⁴⁷ Edy Tri Sulistyono. *“Pragmatik: Suatu Kajian Awal”*. Surakarta: Universitas Sebelas Maret. Tesis. 2014.

konteks). Dengan demikian, pragmatik adalah cabang ilmu bahasa yang berhubungan pada struktur bahasa yang dipengaruhi oleh struktur eksternal berupa konteks.⁴⁸

Menurut Nadar (2009:2), pragmatik adalah bahasa yang digunakan untuk berkomunikasi dalam situasi dan kondisi tertentu. Selain itu, menurut Rohmadi (2010:9), pragmatik merupakan bagian analisis linguistik fungsional yang memiliki unsur-unsur eksternal yang komprehensif. Subroto (2011:8) juga mengemukakan bahwa pragmatik dan semantik sama-sama mengkaji “arti” namun dari sudut pandang yang berbeda. Pragmatik mengkaji arti berdasarkan tafsiran penutur yang disebut dengan “maksud”. Arti dari penafsiran penutur atau maksud tersebut sangat bergantung dengan konteks.⁴⁹

2. Ruang Lingkup atau Cakupan Bahasan Pragmatik

Ruang lingkup pragmatik meliputi hal-hal berikut:

a. Tindak Tutur

Tindak tutur adalah menyampaikan maksud atau tujuan pelaku melalui tuturan.

b. Prinsip percakapan

⁴⁸ Belinda Ekharisti Viklous. “Perubahan Bahasa dan Makna Kata “Anjir” di Social Media: Kajian Sociolinguistik”.

⁴⁹ Ika Arfianti, “Pragmatik: Teori dan Analisa (Buku Ajar)”. Semarang: CV Pilar Nusantara. 2020. hal. 3-4.

Prinsip percakapan dibagi menjadi dua, yaitu prinsip kerjasama dan prinsip kesantunan. Prinsip kerjasama merupakan prinsip aturan yang harus dipatuhi antara dua pihak yaitu penutur dan pendengar agar tujuan komunikasi tercapai. Sedangkan prinsip kesantunan merupakan aturan kesantunan antara penutur dengan pendengar atau orang lain di luar interaksi.

c. Implikatur

Implikatur merupakan makna atau maksud terselubung atau bisa juga disebut dengan implisit bawaan informan yang sesuai dengan konteks percakapan ataupun konvensi.

d. Deiksis

Deiksis merupakan pengacuan atau penunjukan yang berubah-ubah atau berganti-ganti melalui indeksikal (ungkapan deiktis).

e. Referensi dan Inferensi

Referensi merupakan acuan nomina dalam tuturan melalui penggunaan ekspresi-ekspresi beracuan (*referring expressions*). Sedangkan Inferensi merupakan proses pemahaman maksud implisit penutur.

f. Presuposisi dan Pengekoran (entailment)

Presuposisi bisa disebut dengan praanggapan penutur bahwa informasi tertentu sudah diketahui oleh penutur atau pendengar. Sedangkan pengekoran adalah informasi yang secara logis ada atau

mengikuti yang disampaikan penutur, informasi tersebut mengekor dengan maksud yang disampaikan penutur.

g. Struktur Percakapan dan Struktur Preferensi

Struktur yang khas berupa runtutan otomatis yang berpasangan di dalam percakapan inilah yang disebut dengan struktur percakapan. Sedangkan struktur preferensi adalah struktur yang memberikan alternasi atau pilihan respons.

h. Performatif

Ungkapan atau ujaran yang disampaikan oleh penutur dan ditunjukkan atau ditanggapi dengan suatu tindakan saat itu juga.

i. Postulat Pragmatik

Postulat Pragmatik merupakan asumsi yang mendasari pemikiran, pernyataan, atau teori.

j. Formalisme dan Fungsionalisme

Para penganut paham formalisme menganggap bahwa bahasa adalah fenomena mental dan mengkaji bahasa sebagai sistem yang otonom, sedangkan para penganut paham fungsionalisme menganggap bahasa sebagai fenomena sosial kemasyarakatan dan mengkaji bahasa dalam kaitannya dengan fungsi sosial bahasa itu.⁵⁰

3. Parameter Pragmatik

Di dalam pragmatik dikenal ada tiga parameter, yaitu sebagai berikut:

⁵⁰ Suhartono. *"Pragmatik Konteks Indonesia"*. Gresik: Penerbit Graniti. 2020. 11-20.

a. Parameter tingkat dan jarak sosial

Parameter tingkat dan jarak sosial ini bisa disebut dengan *distance rating* yang ditentukan berdasarkan parameter keakraban, jenis kelamin, perbedaan umum, dan latar belakang sosial-kultural. Komponen-komponen itu semuanya berpengaruh terhadap jauh-dekatnya distansi penutur dan mitra tutur. Gambaran sederhananya orang yang sudah berhubungan lama dan sudah sangat akrab dengan temannya tidak dianggap tidak santun. Walaupun dia berkata kasar kepada temannya. Sebaliknya orang yang memiliki hubungan belum terlalu dekat dengan temannya akan sangat rentan sekali dianggap tidak santun jika mengatakan perkataan yang kasar. Jadi dapat disimpulkan bahwa distansi sosial dapat ditentukan oleh keamatan hubungan atau relasi seseorang dengan orang lain. Selain itu, jenis kelamin juga menentukan jenis kebahasaan dalam berkomunikasi dengan orang lain. Wanita cenderung tidak berani mengatakan perkataan yang kasar dan vulgar sebaliknya pria cenderung berani mengatakan perkataan yang kasar dan vulgar. Maka sudah jelas bahwa jenis kelamin juga mempengaruhi distansi sosial.⁵¹

b. Parameter tingkat status sosial

Parameter ini bisa disebut dengan ditandai dengan hadirnya relasi asimetrik antara penutur dan mitra tutur. Jadi, ada pihak yang cenderung dianggap sebagai „inferior“ dan „superior“, pihak yang

⁵¹ Kunjana Rahardi. "Pragmatik: Kefatisan Berbahasa sebagai Fenomena Pragmatik Baru dalam Perspektif Sosiokultural dan Situasional". Penerbit Erlangga. 2018.

berstatus „priyayi“ dan „orang kebanyakan“, pihak yang berkualifikasi „pintar“ dan „tidak pintar“, pihak yang memiliki „otoritas“ dan „tidak berotoritas“. Jadi sekali lagi, parameter tingkat status sosial ini dekat sekali dengan masalah „power“ dan „solidarity“, masalah kekuasaan dan masalah solidaritas. Gambaran sederhananya seperti percakapan antara polisi dan pengendara jalan raya serta antara dokter dan pasien.⁵²

c. Parameter tingkat peringkat tindak tutur

Parameter tingkat peringkat tindak tutur ini bisa disebut dengan *rank rating*. Parameter ini didasarkan pada kedudukan relatif antara tindak tutur yang satu dengan tindak tutur yang lainnya. Seorang mahasiswa yang bertanya kepada dosennya „masih berama lama pak“ akan dimaknai secara berbeda dengan tuturan yang sama yang disampaikan bukan di dalam kelas pada konteks perkuliahan. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa „tindak bahasa“ yang satu berbeda dengan „tindak bahasa“ yang satunya karena konteks terjadinya pertuturan tidak sama. Dengan perkataan lain, tingkat peringkat tindak bahasa yang satu dan tingkat peringkat tindak bahasa yang satunya tidak sama. Perbedaan itulah yang dapat digunakan sebagai salah satu parameter dalam mengukur harga diri, citra diri, atau muka seseorang.⁵³

C. Penggunaan Bahasa Jawa

⁵² Ibid.

⁵³ Ibid.

Bahasa Jawa merupakan bahasa sehari-hari yang digunakan oleh masyarakat Jawa, khususnya Jawa Tengah dan Jawa Timur. Masyarakat Jawa menggunakan bahasa Jawa untuk berkomunikasi. Masyarakat Jawa dituntut untuk menggunakan bahasa Jawa secara tepat, sesuai dengan kedudukan seseorang, status sosial, martabat, dan umur. Tingkatan bahasa Jawa dalam masyarakat Jawa digunakan sebagai unggah-ungguh, yang berarti sopan santun menyatakan bahwa kata-kata atau bahasa yang ditunjukkan pada orang lain itu yang disebut *unggah-ungguhing basa* yang terbagi menjadi tiga, yaitu bahasa *ngoko*, bahasa krama madya dan bahasa krama *inggil*. Masing-masing mempunyai makna dan tata krama yang mendalam.⁵⁴

Tingkat tutur merupakan ruhnya bahasa Jawa. Penutur Jawa dapat dikategorikan sebagai penutur Jawa yang tulen (*njawani*) manakala dapat memilah dan menempatkan tingkat tutur sesuai fungsinya dalam peristiwa tutur. Tampaknya tingkat tutur selalu mengalami perubahan dari masa ke masa. Perubahan ini cenderung mengalami penyederhanaan. Terlihat pada pemetaan perkembangan tingkat tutur yang ditorehkan oleh pakar bahasa Jawa, sebagai berikut. Ki Padmasusastra (1899) membagi tingkat tutur atas tiga belas kelompok, yakni: (1) *basa ngoko*, (2) *basa ngoko andhap antyabasa*, (3) *basa ngoko andhap basa-antya*, (4) *basa wredha-krama*, (5) *basa mudhakrama*, (6) *basa kramantara*, (7) *basa madya-ngoko* (8) *basa madya-krama*, (9) *basa madyantara*, (10) *basa krama desa*, (11) *basa krama inggil*, (12) *krama kadhaton*, dan (3) *basa kasar*. Poedjosoedarmo dkk (1979)

⁵⁴ Indah Yulianti, dkk., "Penerapan Bahasa Jawa Krama Untuk Membentuk Karakter Sopan Santun di Sekolah Dasar". Prosiding Seminar Nasional "Penguatan Pendidikan Karakter Pada Siswa Dalam Menghadapi Tantangan Global". 2018. hal. 161.

membagi tingkat tutur atas Sembilan tingkatan, yakni (1) *ngoko* lugu, (2) *antya basa*, (3) *basa antya* (4) *madya-ngoko* (5) *madyantara* (6) *madya-krama* (7) *wredha-krama* (8) *kramantara* dan (9) *mudha-krama*. Sedang Sudaryanto (1989), Purwo (1995) dan Edi Subroto (2007) membedakan tingkat tutur bahasa Jawa lebih sederhana lagi, yakni terdiri atas empat tingkatan yakni: (1) *ngoko*, (2) *ngoko* alus, (3) *krama*, dan (4) *krama* alus. Khusus Purwo (1995) membagi tingkat tutur atas dasar pertimbangan tata bahasa dan pragmatik sehingga tingkat tutur terbagi atas (1) *ngoko*, (2) *madya*, (3) *krama inggil*, dan (4) *krama andhap*.⁵⁵

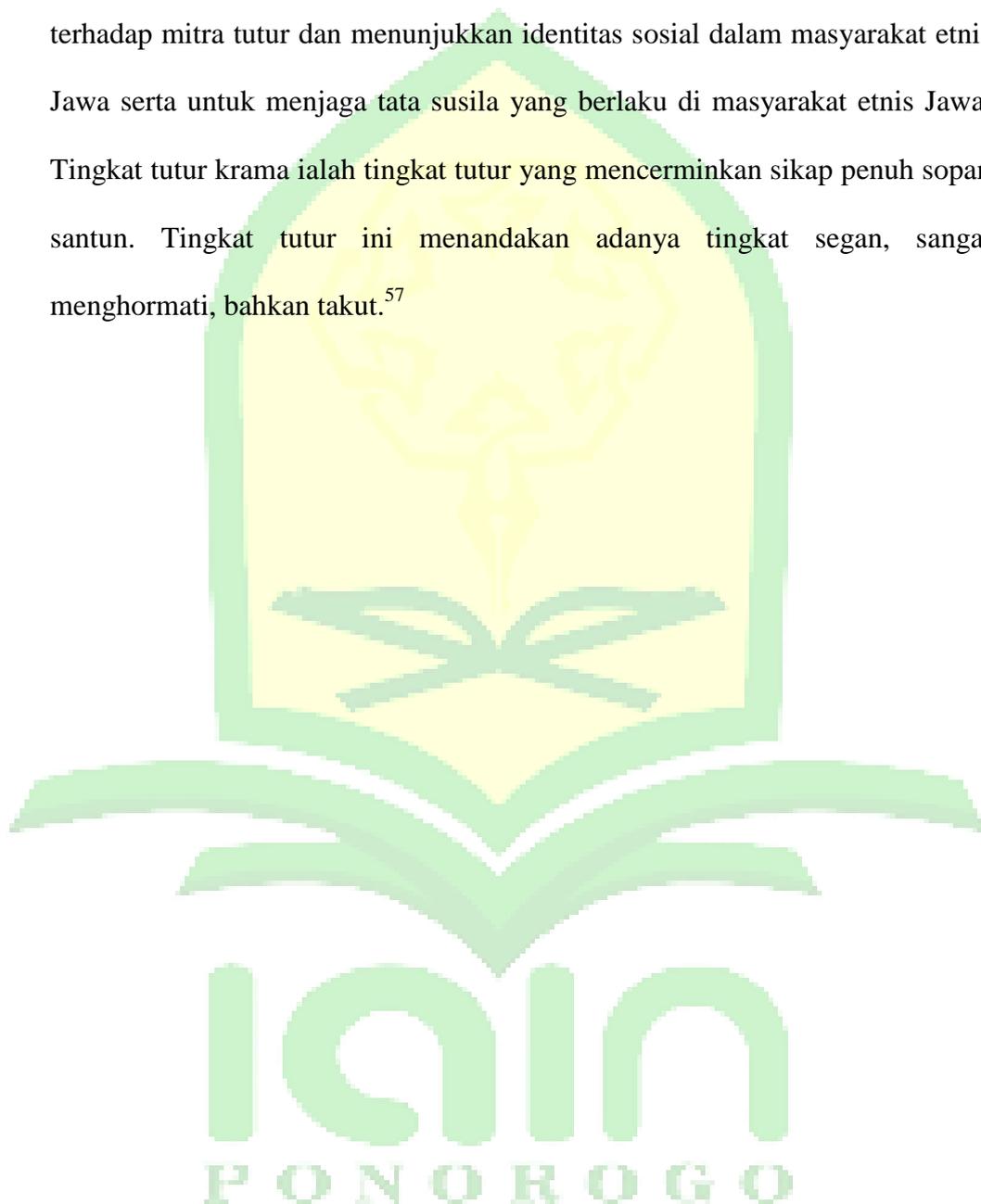
Bahasa Jawa *ngoko* merupakan bahasa yang menempati tataran terendah dalam bahasa Jawa yang biasanya digunakan untuk berkomunikasi antarsebaya yang di antara penutur dengan mitra tutur memiliki keakraban yang tidak berjarak. Bahasa Jawa *ngoko* merupakan tingkat tutur bahasa yang rendah. Bahasa Jawa *ngoko* juga digunakan oleh orang yang memiliki kedudukan tinggi dalam masyarakat kepada orang yang memiliki kedudukan rendah. Tidak hanya terbatas pada contoh penerapan tersebut, *ngoko* bisa digunakan siapapun asalkan di antara penutur dan mitra tutur tidak terdapat rasa segan.⁵⁶

Tingkat tutur bahasa Jawa ragam *krama* merupakan perwujudan sikap sangat hormat dan rasa segan yang dimiliki oleh penutur terhadap mitra tutur.

⁵⁵ M. Suryadi, "Keunikan Tuturan Halus Basa Semarang sebagai Salah Satu Bentuk Kesantunan Bertutur Pada Masyarakat Jawa Pesisir". *Jurnal Linguistik dan Pendidikan*. Vol. 5, No. 1. 2015.

⁵⁶ Mega Nur Azila, "Pergunaan Tingkat Tutur Bahasa Jawa Pada Komunitas Pasar Krempeyong Pon-klivon di Desa Ngilo-ilo Kabupaten Ponorogo (Kajian Sosiolinguistik)". *Jurnal Metahumaniora*. Vol. 11, No. 2. 2021. hal. 183.

Tingkat tutur bahasa Jawa merupakan sarana yang cocok untuk pendidikan kesantunan. Hasil penelitian menunjukkan bahwa penguasaan ragam krama masih dianggap penting agar dapat membantu menunjukkan sikap hormat terhadap mitra tutur dan menunjukkan identitas sosial dalam masyarakat etnis Jawa serta untuk menjaga tata susila yang berlaku di masyarakat etnis Jawa. Tingkat tutur krama ialah tingkat tutur yang mencerminkan sikap penuh sopan santun. Tingkat tutur ini menandakan adanya tingkat segan, sangat menghormati, bahkan takut.⁵⁷



⁵⁷ Abdul Wahid Sulistia, dkk., “Penggunaan Bahasa Jawa Ngoko dan Krama di Masyarakat Desa Lambusa Kecamatan Konda Kabupaten Konawe Selatan”. *Jurnal Ilmu Komunikasi*. Vol. 3, No. 4. 2018. hal. 13.

BAB III

TAFSIR AL-IBRIZ DAN PENGGUNAAN BAHASA KRAMA

DALAM PENYIFATAN ALLAH

A. Profil Tafsir Al-Ibriz

1. Biografi Penulis Tafsir Al-Ibriz

KH. Bisri Mustofa lahir pada tahun 1915 atau bertepatan dengan tahun 1334 H di Kampung Sawahan, Gang Palen, Rembang, Jawa Tengah. Beliau lahir dari pasangan K.H. Zainal Mustofa dan Ibu Hj. Chodijah. Kedua orangtua beliau memberi nama Mashadi. Beliau merupakan anak pertama dari empat bersaudara, yakni Salamah (Aminah), Misbach, dan Ma'shum.⁵⁸ Beliau juga memiliki saudara tiri dari kedua orangtuanya. Pernikahan ayahnya dengan istri sebelumnya (Dakilah) mendapatkan dua orang anak, yakni H. Zuhdi dan Hj. Maskanah. Sedangkan pernikahan ibunya dengan Dalimin sebelumnya juga dikaruniai dua orang anak, yaitu Achmad dan Tasmin.⁵⁹

Setelah beliau menunaikan ibadah haji nama beliau berganti menjadi Bisri Mustofa. Sejak beliau berusia tujuh tahun, beliau telah menempuh pendidikan Sekolah Rakyat "Ongko Loro" di tempat kelahirannya, Rembang. Namun, beliau tidak menyelesaikannya sampai lulus. Bisri Mustofa kecil atau Mashadi bersekolah di sekolah ini hanya

⁵⁸Izzul Fahmi, "Lokalitas Kitab Tafsir Al-ibriz Karya Kh. Bisri Mustofa". *Jurnal Islamika Inside: Jurnal Keislaman dan Humaniora*. Vol. 5, No. 1. 2019. hal. 100.

⁵⁹Afif, "Al-Ibriz Menyajikan Tafsir dengan Bahasa Mudah". *Jurnal Al-Burhan*. Vol. 17, No. 1. 2017. hal. 74.

satu tahun lantaran ketika hampir naik kelas dua diajak oleh ayahnya untuk menunaikan ibadah haji ke tanah suci pada tahun 1923 M.⁶⁰

Pada zaman dahulu, menunaikan ibadah haji memang tidak semata hanya untuk beribadah kepada Allah SWT. Sebagaimana di dalam kosmologi Jawa, yang juga ada apada kosmologi Asia Tenggara lainnya, pusat-pusat kosmis, titik temu antara dunia dan dengan alam supranatural memiliki peranan yang sangat penting dan sentral. Sehingga, setelah orang Jawa masuk Islam mereka menjadikan Mekkah sebagai kosmis utama. Karena memang Mekkah merupakan kiblat dan pusat keilmuan bagi umat Islam. Sehingga ketika menunaikan haji tidak hanya berniat untuk beribadah namun juga guna legitimasi (*ngelmu* atau ilmu) mencari ilmu di sana dengan berguru kepada ulama-ulama disana. Sehingga, kadang nama orang-orang yang telah menunaikan haji diganti oleh guru yang mengajarkan ilmu di tanah suci.⁶¹

Ketika menunaikan haji pada saat itu, ternyata Allah memberikan cobaannya. Saat pulang di pelabuhan Jeddah, ayahnya wafat setelah sebelumnya menderita sakit sepanjang pelaksanaan haji. Semenjak kewafatan H. Zainal Mustofa, tanggung jawab serta urusan keluarga dipegang oleh kakak tiri Mashadi, yakni H. Zuhdi. Selanjutnya setelah itu, H. Zuhdi mendaftarkan Bisri Mustofa kecil lagi ke sekolah HIS (Hollands

⁶⁰Akhmad Nur Ikhsan, “*Corak Tasawuf dalam Tafsir Al-IbrizKH. Bisri Musthafa*”. Riau: Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim. Skripsi. 2022. hal. 24.

⁶¹Martin Van Bruinessen, “*Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*”. Yogyakarta: Gading Publishing. 2020. hal. 4-7.

Inlands School). Saat itu, di Rembang terdapat tiga macam bentuk sekolah, yaitu:

- a. *Europese School*, yang memiliki murid terdiri dari anak kalangan atas, seperti anak-anak priyayi, bupati, ataupun asisten Presiden
- b. HIS (*Hollands Inlands School*), yang memiliki murid terdiri dari anak-anak pegawai negeri yang penghasilannya tetap.
- c. Sekolah Jawa (*Sekolah Ongko Loro*), yang memiliki murid terdiri dari anak-anak kampung, anak pedagang, atau tukang.⁶²

Alasan mengapa Bisri Mustofa bersekolah di tiga macam bentuk sekolah dikarenakan ketika Kiai Cholil Kasingan mengetahui bahwa Bisri Mustofa sekolah di HIS, Kiai Cholil Kasingan langsung menasehati kakaknya untuk memindahkan sekolahnya dan membatalkan pendaftaran tersebut. Hal ini dilakukan oleh Kiai Cholil Kasingan karena beliau menganggap bahwa HIS adalah sekolah milik penjajah Belanda dan beliausangat khawatir jika kelak Bisri Mustofa akan memiliki watak seperti mereka. Selain itu, Kiai Cholil juga memiliki anggapan bahwa masuk sekolah Belanda haram hukumnya. Akhirnya, Bisri Mustofa masuk lagi ke sekolah sebelumnya yakni sekolah *Ongko Loro* dan menyelesaikannya dalam tiga tahun. Sebelum bersekolah di *Ongko Loro* Bisri Mustofa biasanya belajar mengaji al-Qur‘ān kepada Kiai Cholil Sawahan. Namun setelah masuk ke sekolah *Ongko Loro*, ia tidak bisa

⁶² Afif, “Al-Ibriz Menyajikan Tafsir dengan Bahasa Mudah”. *Jurnal Al-Burhan*. Vol. 17, No. 1. 2017. hal. 75-76.

mengaji lagi karena waktunya bersamaan, sehingga beliau memilih mengaji kepada kakaknya sendiri, Zuhdi.

Pada tahun 1925 Bisri Mustofa bersama-sama dengan Muslich (Maskub) diantar oleh Zuhdi ke Pondok Pesantren Kajen, pimpinan Kiai Chasbullah untuk mengikuti program pesantren kilat di bulan Ramadhan. Akan tetapi baru tiga hari mereka mondok, Bisri Mustofa sudah tidak krasan dan akhirnya mereka pulang kembali ke Rembang. Setelah lulus sekolah di *Ongko Loro* pada tahun 1926 Bisri Mustofa diperintah kakaknya untuk mondok dan mengaji kepada Kiai Cholil Kasingan. Pada awalnya, Bisri Mustofa tidak minat belajar di Pesantren, sehingga hasil yang dicapai dalam awal-awal mondok di Pesantren Kasingan sangat tidak memuaskan. Setelah itu ia berhenti mondok dan selalu bermain dengan teman sebayanya di kampung. Pada permulaan 1930 Bisri Mustofa diperintahkan untuk belajar mengaji dan mondok pada kiai Cholil Kasingan. Bisri Mustofa kemudian dipasrahkan kepada ipar kiai Cholil yang bernama Suja'i.⁶³ KH. Cholil bin Harun merupakan adik dan juga murid Kiai Umar Harun, generasi kedua pengasuh pesantren Sarang, Rembang. Pengkajian kitab Alfiyah merupakan ciri khas dari pondok Kasingan yang diasuh oleh KH. Cholil. Ketika belajar dan mengaji bersama Kiai Cholil, Bisri Mustofa termasuk santri cerdas dan menjadi kesayangan KH. Cholil.⁶⁴

⁶³ Ibid. hal. 102.

⁶⁴ Muhammad Asif, "Tafsir dan Tradisi Pesantren; Karakteristik Tafsir al-Ibriz Karya Bisri Mustofa", *Jurnal Suhuf*, Vol.9, No. 2, 2016, hal. 245.

Pada tahun 1956 Bisri pergi ke Makkah untuk memperdalam ilmunya. Di Makkah ia belajar ilmu tentang hadis, tafsir, dan fiqih. Di antaranya ia berguru kepada:

- a. KH. Bakir. Darinya ia belajar kitab Umdat al-Abrar karya Muhammad bin Ayyub. Kitab Hub al-Ushul karya Syaikh al-Islam Abi Yahya Zarkasyi dan Tafsir al-Kasyaf karya Zamakhsyari.
- b. Sayyid Amin. Dengannya Bisri belajar kitab Alfiyah ibnu „Aqil karya Ibnu Malik.
- c. Syaikh Umar Khamdan, dengannya ia belajar kitab hadis Shahih Bukhari dan Shahih Muslim.
- d. Syaikh Hasan Masysyath, dengannya ia mendalami kitab Manhaj Dzawi alNadzar karya Syaikh Mahfudz al-Tirmasi.
- e. Syaikh „Ali Maliki, dengannya ia belajar kitab al-Hajjaj al-Qusyairi karya al-Naisabury dan kitab al-Asybah wa al-Nadhair karya Imam Jalaluddin Al Suyuti.
- f. Sayyid Alwi al-Maliki, dengannya ia mendalami kitab Tafsir al-Jalalain.⁶⁵

Setelah belajar di Makkah, akhirnya Bisri kembali ke Kasingan dan dijadikan menantu oleh KH. Cholil. Bisri menikah dengan Ma“rufah, puteri KH. Cholil pada bulan Juni 1935/ 17 Rajab. Dia mempunyai delapan anak dari pernikahan tersebut yaitu: Chalil (tahun 1941), Mustofa (tahun 1943), Adien (tahun 1950), Faridah (tahun 1952), Najichah (tahun

⁶⁵ Eka Wahyu Ningsih, *“Warna Israilliyat dan Mitos Jawa dalam Tafsir Al-Ibriz Karya KH. Bisri Mustofa”*. Surabaya: Universitas Negeri Sunan Ampel. Skripsi. 2019. hal. 39.

1955), Labib (tahun 1956), Nihayah (tahun 1958), dan Atikah (tahun 1964). Sedangkan dari Umi Atiyah, istri kedua Bisri dikaruniai seorang putera bernama Maemun, namun pernikahannya dengan Umi Atiyah tidak diketahui oleh Ma'rufah maupun keluarganya. Seiring berjalannya waktu dia mengalami berbagai pergolakan dalam hidupnya dari zaman penjajahan Jepang, awal kemerdekaan hingga pemberontakan G30S PKI. Setelah ayah mertuanya meninggal, dia aktif mengajar di pondok pesantren Kasingan, Rembang. Ketika pesantren tersebut dihancurkan oleh Jepang, akhirnya Bisri mendirikan pesantren lagi yang diberi nama Raudhatut Thalibin di Lateh, Rembang.⁶⁶

2. Corak Tafsir Al-Ibriz

Tafsir Al-Ibriz karya Bisri Mustofa ini paling tidak memiliki tiga corak penafsiran. Corak penafsirannya setidaknya dimungkinkan cenderung terhadap tiga corak penafsiran, yaitu corak *adab ijtima'i*, corak *„ilmi*, dan corak mistis. Walaupun sebenarnya di dalam tafsir Al-Ibriz mencakup banyak corak penafsiran atau bahkan seluruh corak penafsiran dan bisa disebut bahwa Tafsir Al-Ibriz ini tidak dominan terhadap salah satu corak penafsiran⁶⁷, namun ketiga corak tersebut lebih condong dan memiliki keunikan tersendiri di dalam tafsir Al-Ibriz.

a. Corak *Adab Ijtima'i*

⁶⁶ Ibid. hal. 40-41.

⁶⁷ Ahmad Nur Ikhsan, "*Corak Tasawuf dalam Tafsir Al-ibriz KH. Bisri Musthafa*". Riau: Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim. Skripsi. 2022. hal. 63.

Corak *adab ijtima'i* umumnya memiliki kecenderungan terhadap kebahasaan dan dimensi sosial. Namun aspek kebahasaan yang terdapat pada tafsir Al-Ibriz dipaparkan oleh Bisri Mustofa tidak bercorak sastra melainkan dengan pemaparan yang sifatnya mudah dipahami oleh pembaca. Sehingga bahasa yang digunakan dalam tafsir Al-Ibriz ini bukan bahasa yang rumit, namun jelas, lugas, bermakna serta sangat berdimensi sosial. Sebagai contohnya, dalam menafsirkan huruf-huruf *muqatha'ah* atau *fawatihus suwar*, Bisri Mustofa mengaitkannya dengan dimensi sosial yang sesuai dengan realita kehidupan sosial masyarakat. Sehingga pemahamannya dapat segera dipahami oleh masyarakat.⁶⁸

Contohnya terlihat pada penafsiran surat Al-Baqarah ayat 1:

"Alif lam mim lan ugo huruf-huruf kang dadi kawitane surah kaya: qaf-nun-shad lan liya-liyane iku ora ono kang pirso tegese kejobo Allah ta'ala dewe. Mengkono mungguh dawuhe ulama-ulama' salaf sakwenoh ulama' ono kang duwe panemu 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. Sakwenoh ulama' maneh ono kang duwe panemu yen alif lam mim iku minongko kanggo wiwitan dawuh. Saperlu mundut perhatiane menungso. Umpamane mengkene wong-wong wus podo hadir kabeh biasane podo omong-omongan dewe-dewe. Yen pimpinan rapat ujug-ujug banjur pidato, mestine ora oleh perhatian soko hadirin, nanging yen pimpinan rapat sak durunge miwiti guneman nuli andodok mejane dingin: dok, dok, dok, iku biasane hadirin banjur anggateaken. Sak badanipun hadirin anggateaken lagi ketua rapat miwiti pidatone. Semono ugo alif lam mim, naliko wong lagi podo ketungkul, dumadakan kerungu suwara kang ora den

⁶⁸ Ferdian Yazdajird Iwanebel. "Corak Mistis dalam Penafsiran KH. Bisri Mustofa (Telaah Analitis Tafsir Al-Ibriz)". *Jurnal Rasail*. Vol. 1, No. 1. 2014. hal. 36.

ngerteni tegese (alif lam mim) nuli podo madep anggataken. Sak wuse lagi didawuhi: dzalikal kitabu ila akhir."⁶⁹

Alif Lam Mim dan juga huruf-huruf yang menjadi awalan surat seperti Qaf-Nun-Shad dan lain-lainnya itu tidak ada yang mengetahui maknanya kecuali Allah sendiri. Demikian menurut pendapat ulama salaf. Selain itu, ada ulama yang berpendapat bahwa Alif itu bermakna Allah. Lam artinya *latif*. Mim artinya *majid*. Jadi, Alif Lam Mim itu rumus yang memiliki makna bahwa Allah Ta'ala Maha Penyayang dan Maha Agung. Sementara itu, ulama juga berpendapat bahwa Alif Lam Mim itu sebagai awalan berfirman. Supaya dapat mengambil perhatian manusia. Diumpamakan seperti orang-orang yang sudah hadir (di dalam suatu rapat) dan mereka sedang berbicara sendiri-sendiri. Jika pimpinan rapat tiba-tiba langsung berpidato pasti tidak akan mendapat perhatian dari para hadirin, namun jika pimpinan rapat memulai pembicaraan dengan mengetuk meja terlebih dahulu: dok, dok, dok, itu biasanya hadirin langsung memperhatikan. Setelah para hadirin memperhatikan barulah pimpinan rapat memulai pidatonya. Demikian pula Alif Lam Mim, ketika orang sedang sibuk, tiba-tiba mendengar suara asing yang tidak dikenali atau tidak dipahami maknanya (Alif Lam Mim) seketika akan menghadap memperhatikan. Kemudian barulah difirmankan *dzalikal kitabu ila akhir*.

⁶⁹ Bisri Mustofa, "Tafsir Al-Ibriz". Kudus: Menara Kudus. hal. 4.

b. Corak Mistis

Di dalam tafsir Al-Ibriz ini juga sangat terlihat kekentalan dimensi kebudayaannya. Demikian itu terlihat jelas seperti pada lokalitas yang cenderung pada budaya dan sikap mistisisme. Penafsiran seperti inilah yang justru dapat menjelaskan bagaimana keadaan dan kondisi sosial budaya masyarakat saat itu. Di dalam penafsiran hubungan antara penafsir dan realita sosial merupakan suatu hubungan keterikatan satu sama lain yang tidak dapat dipisahkan sehingga sebenarnya penafsir membutuhkan usaha yang lebih untuk dapat mendialogkan realita sosial budaya masyarakat. Dari sini kita dapat mengambil kesimpulan bahwa hubungan antara Bisri Mustofa dan realita sosial budaya masyarakat pada saat itu merupakan refleksi gambaran perkembangan umat Islam dan ilmu pengetahuan.⁷⁰ Contoh penafsiran di dalam Kitab Tafsir Al Idris yang sangat mencolok aspek budaya mistisismenya adalah pada penafsiran surat Al Kahfi ayat 22:

*"(Faidah) ashabul kahfi pitu mau, asma-asmane kaya kang kasebut ngisor iki: (1) maksalmina; (2) talmikha; (3) martunus; (4) nainus; (5) sarayulus; (6) dzutuanus; (7) palyastatyunus, nuli asune aran (8) qitmir. Sakweneh ulama' kuno ana kang ngendika: (embuh dasare) anak-anak iro wulangen asma-asmane ashabul kahfi, jalaran setengah saking khasiate, yen asma-asmane ashabul kahfi iku ditulis ana ing lawange omah, aman saking kobong, ditulis ana ing bondo, aman saking kemalingan, ditulis ana ing perahu, aman saking kerem, kabeh mau bi idznillah ta'ala karomatan li ashabil kahfi. Sedulur kang kepingin pirso jembare dak aturi mirsani ana ing jamal tafsir ala al-jalalain juz 3 shohifah nomer 17."*⁷¹

⁷⁰ Sahiron Syamsuddin, "Relasi Antara Tafsir dan Realita Kehidupan" dalam Ferdian Yazdajird Iwanebel. "Corak Mistis dalam Penafsiran KH. Bisri Mustofa (Telaah Analitis Tafsir Al-Ibriz)". *Jurnal Rasail*. Vol. 1, No. 1. 2014.

⁷¹ Bisri Mustofa, "Tafsir Al-Ibriz". Kudus: Menara Kudus. hal. 840.

(Faidah) *Ashabul Kahfi* yang tujuh tadi, nama-namanya seperti yang disebutkan di bawah ini: (1) Maksalmina; (2) talmikha; (3) martunus; (4) nainus; (5) sarayulus; (6) dzutuanus; (7) palyastatyunus, kemudian anjingnya bernama (8) qitmir. Sementara, ulama terdahulu ada yang berkata: (belum diketahui dasarnya) “Ajarkan kepada anak-anakmu *ashabul kahfi*, sebab sebagian dari khasiatnya, jika nama-nama *ashabul kahfi* itu ditulis di pintu rumah, maka akan aman dari kebakaran, jika ditulis pada harta, maka akan aman dari pencurian, jika ditulis di perahu maka akan aman dari tenggelam. Semua itu *bi idznillah ta'ala karomatan li ashabil kahfi*. Saudaraku yang ingin mengetahui seberapa luasnya (khasiat *ashabul kahfi*) saya sarankan untuk melihat di jamal tafsir ala al-jalalain juz 3 shohifah nomer 17.

Dari penjelasan di atas sudah tampak jelas bahwa Bisri Mustofa sangat memperhatikan isu-isu mistisisme. Sehingga kita dapat memiliki kesimpulan bahwa pada saat itu masih kental dengan kebudayaan mistis. Seperti adanya amalan-amalan, do“a, *hizb*, *jimat*, ziaroh wali dan lain sebagainya merupakan bentuk-bentuk ekspresi keagamaan yang dapat memperkaya khazanah islam nusantara.⁷²

c. Corak „*Ilmi*

⁷² Ferdian Yazdajird Iwanebel. “Corak Mistis dalam Penafsiran KH. Bisri Mustofa (Telaah Analitis Tafsir Al-Ibriz)”. *Jurnal Rasail*. Vol. 1, No. 1. 2014. hal. 36.

Tafsir Al-Ibriz juga memiliki apresiasi tinggi terhadap ilmu pengetahuan. Hal tersebut terlihat dari adanya beberapa penafsiran yang mengkaitkan ayat-ayat dengan fenomena alam atau teori ilmu pengetahuan. Sebagai contohnya yaitu penafsiran Bisri Mustofa terhadap Al-Quran surat Fusshilat ayat 11:

“Nuli Allah Ta’ala ngersaake marang nitahake langit, langit iku (asal mulane naming) kelu”, nuli Allah Ta’ala dawuh marang langit lan marang bumi, sira sak keloron tekanana marang kersa ingsun, embangun turut, ora kapeksa. Langit lan Bumi matur inggal: „dalem kekalih mesti dumugi serana tunduk”. (Faedah) Dawuhe para mufassir: Kelu” ana ing ayat iki iku uwabe banyu, „Arsy iku tumampang ana ing banyu. Allah Ta’ala nggonjingake banyu sehingga metu untuke lan metu uwabe. Untuk garing-garing nuli dadi bumi. Uwab mahu munggah menduwur banjur dadi kelu”. Wallahu A’lam”⁷³

Kemudian Allah Ta’ala berkehendak untuk menciptakan langit. Langit itu asal mulanya dari asap. Kemudian Allah berfirman kepada langit dan bumi, “Kalian berdua patuhilah perintah-Ku, taat tanpa keterpaksaan.” Langit dan bumi kemudian berkata: “Kami berdua pasti akan tunduk”. (Faidah) Pendapat para mufassir, asap pada ayat ini adalah uap air. Arsy itu terletak di air. Allah Ta’ala menggoncangkan air tersebut sehingga keluar buih dan uapnya. Buih yang kering kemudian menjadi bumi. Uap tadi kemudian naik ke atas kemudian menjadi asap. *Wallahu A’lam.*

Pada ayat ini Bisri Mustofa menjelaskan bahwa menurut pendapat beberapa mufassir, yang dimaksud dengan asap di sini merupakan uap air. Bisri Mustofa menambahkan bahwa *arsy* berada di

⁷³ Bisri Mustofa. “*Tafsir Al-Ibriz*”. Kudus: Menara Kudus. hal. 1714.

atas air. Kemudian Allah ta'ala mendidihkan air tersebut sehingga tercipta buih dan uap air. Buih-buih tersebut kemudian menggumpal dan menjadi planet-planet termasuk bumi sedangkan uap air naik ke atas berubah menjadi awan-awan dan atmosfer dari setiap planet. Dari sini sudah terlihat jelas bahwa dalam penafsirannya Bisri Mustofa menggunakan corak *'ilmi*. Penjelasan Bisri Mustofa mengenai proses terciptanya bumi dan planet-planet lain tersebut secara eksplisit mirip dengan teori Big Bang yang dicetuskan oleh Edwin Hubble.⁷⁴

3. Metode Penafsiran Tafsir Al-Ibriz

Metode penafsiran atau metodologi tafsir merupakan tinjauan dari segi aspek pemaparan, atau segi keluasan penjelasan tafsir-tafsirnya yang dipergunakan oleh mufasir, sebagaimana disebutkan oleh 'Abd al-Ḥayy al-Farmawi terbagi ke dalam empat metode, yaitu *tahlili*, *ijmali*, *muqarin*, dan *maūdu*. *Pertama*, metode tafsir *tahlili* (analisis). Tafsir *tahlili* adalah suatu metode tafsir yang bermaksud menjelaskan maksud kandungan ayat-ayat al-Qur'an dari keseluruhan aspek. Di dalam tafsirnya, mufasir mengikuti runtutan ayat sebagaimana yang telah tersusun di dalam mushaf. Mufasir memulai uraiannya dengan mengemukakan arti kosakata diikuti dengan penjelasan mengenai arti global ayat. Ia juga mengemukakan munasabah (korelasi) ayat-ayat, serta menjelaskan hubungan maksud ayat-ayat tersebut satu sama lain. Begitu pula, penafsir membahas mengenai latar belakang turunnya ayat dan dalil-dalil yang berasal dari rasul atau sahabat, atau para

⁷⁴ Muhammad Mufid Muwaffaq. "Indikasi Tafsir Al-Ilmi dalam Tafsir Al-Ibriz Karya Bisri Musthafa". *Jurnal Diya' Al-Afkar: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Al-Hadis*. Vol. 8, No. 1. 2020. hal. 13.

tabi'in yang kadang-kadang bercampur-baur dengan pendapat mufasir itu sendiri dan diwarnai oleh latar belakang pendidikannya, dan sering pula bercampur-baur dengan pembahasan lainnya yang dipandang dapat membantu memahami teks al-Qur'an tersebut.⁷⁵

Kedua, metode tafsir *ijmali* (global) ialah suatu metode tafsir yang menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan cara mengemukakan makna global. Pengertian tersebut menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an secara ringkas tapi mencakup dengan bahasa yang populer, mudah dimengerti dan enak dibaca. Sistematika penulisannya menurut susunan ayat-ayat di dalam mushaf. Di samping itu penyajiannya tidak terlalu jauh dari gaya bahasa Al-Qur'an sehingga pendengar dan pembacanya seakan-akan masih tetap mendengar Al-Qur'an padahal yang didengarnya itu tafsirnya.⁷⁶

Ketiga, metode tafsir *muqarin*. Terdapat definisi yang berbeda mengenai metode ini yaitu : Membandingkan teks (nash) ayat-ayat al-Qur'an yang memiliki persamaan redaksi dalam dua kasus atau lebih dan atau memiliki redaksi yang berbeda bagi kasus yang sama. Membandingkan ayat al-Qur'an dengan hadits yang pada lahirnya terlihat bertentangan. Membandingkan berbagai pendapat ulama tafsir dalam menafsirkan al-Qur'an. Secara operasional pendapat Ali Hasan Al-Arifi, mengartikan tafsir *muqarin* adalah metode yang ditempuh oleh mufassir dengan cara mengambil sejumlah ayat, kemudian dilakukan proses penafsiran yang

⁷⁵ Akhmad Bazith, "*Studi Metodologi Tafsir*". Solok: CV Insan Cendikia Mandiri. 2021. hal. 46.

⁷⁶ Hadi Yasini, "*Mengenal Metode Penafsiran Al-Quran*". *Jurnal Tahdzib Akhlak*. Vol. 5, No. 1. 2020. hal. 41.

berbeda-beda, berdasarkan riwayat dari Nabi saw, para sahabat dan tabi'in atau berdasarkan rasio (ijtihad), para mufassir saling mengemukakan pendapatnya dan membandingkan aspek-aspek dan kecenderungan-kecenderungan yang berbeda dalam menafsirkan al-Qur'an. Dalam penafsiran dipengaruhi oleh perbedaan madzhab dan sesuai dengan disiplin ilmu yang dikuasainya. Ada yang menitik beratkan pada bidang nahwu, bidang balaghah dan sebagainya.⁷⁷

Keempat, metode tafsir *maūdu*. Metode ini merupakan metode penafsiran Al-Qur'an yang membahas ayat-ayat Al-Qur'an dengan tema atau bahasan tertentu yang telah ditetapkan. Ayat Al-Qur'an yang sesuai dengan tema atau bahasan yang ditentukan kemudian dikupas secara tuntas dalam segi *asbabun nuzul*, *munasabah* ayat, makna *mufradat* dan lain-lain. Sasaran dari metode ini adalah mengupas tuntas tema atau bahasan yang telah ditetapkan.⁷⁸

Metode yang digunakan oleh KH. Bisri Mustofa dalam tafsir Al-Ibriz ini merupakan metode *tahlili*. Hal ini tampak dari bagaimana penyajian tafsir Al Iblis dalam menguraikan makna dan kandungan Alquran secara ayat per ayat dan surat persurat sesuai urutannya di dalam mushaf. Berbagai aspek yang dikandung ayat yang ditafsirkan seperti pengertian kosakata, konotasi kalimat, dan adakalanya disertai asbab al-nuzul, kisah-kisah, riwayat-riwayat dari nabi, sahabat, tabi'in maupun ahli tafsir lainnya.

⁷⁷ Azis, "Metodologi Penelitian, Corak dan Pendekatan Tafsir Al Qur'an". *Jurnal Komunikasi dan Pendidikan Islam*. Vol. 5, No. 1. 2016.

⁷⁸ Jani Arni, "Metode Penelitian Tafsir". Riau: Daulat Riau. 2013. hal. 80.

Namun aspek munasabah kurang diperhatikan dalam menguraikan penafsirannya.⁷⁹

Dalam menguraikan tafsirnya, Bisri Mustofa menggunakan bahasa yang tidak berbelit-belit dan mudah dipahami sehingga pembaca dapat dengan mudah memahami makna yang tidak jauh dari sasaran atau apa yang dimaksud oleh Al-Quran. Sehingga tafsir ini juga sangat cocok bagi pemula yang baru belajar tentang Tafsir Al-Quran. Maka tidak heran jika tafsir ini menjadi rujukan sebagai kajian yang dikaji oleh berbagai strata sosial di masyarakat.⁸⁰

Istilah lain dari metode yakni teknik. Istilah teknik dipakai oleh Yunan Yusuf yang tampaknya memiliki kesamaan makna dengan metode menurut al-Farmawi maupun Baidan. Teknik tafsir ini ada dua; kata per-kata atau keseluruhan ayat. Berdasarkan pandangan ini, teknik yang digunakan Tafsir Al-Ibriz, yaitu kata perkata, setelah itu baru dijelaskan keseluruhan makna satu ayat, baik dengan keterangan panjang maupun pendek.⁸¹

4. Sumber Penafsiran Tafsir Al-Ibriz

Sumber penafsiran ada dua bentuk yang diterapkan oleh ulama yakni *bi al-ma'tsur* (riwayat) dan *bi al-ra'yi* (pemikiran). *Pertama, bi al-ma'tsur* adalah bentuk penafsiran yang paling tua dalam sejarah kehadiran tafsir dalam khazanah intelektual Islam. Tafsir ini sampai sekarang masih terpakai

⁷⁹ Mar'atus Sholikhah, "Pandangan Fiqih KH. Bisri Mustofa Dalam Tafsir Al-ibriz(Kajian Ayat-ayat Ibadah)". Ponorogo: IAIN Ponorogo. Skripsi. 2017. hal. 54.

⁸⁰ Ibid.

⁸¹ Wardani, dkk., "Kajian Al-Quran dan Tafsir di Indonesia". Yogyakarta: Zahir Publishing. 2022. hal. 73.

dan dapat dijumpai dalam kitab-kitab tafsir seumpama tafsir al-Thabari, Tafsir ibn Katsir, dan lain-lain. Dalam tradisi studi Al-Qur'an klasik, riwayat merupakan sumber penting di dalam pemahaman teks Al-Qur'an. Sebab, Nabi Muhammad SAW. diyakini sebagai penafsir pertama terhadap Al-Qur'an. Dalam konteks ini, muncul istilah "metode tafsir riwayat". Pengertian metode riwayat, dalam sejarah hermeneutik Al-Qur'an klasik, merupakan suatu proses penafsiran Al-Qur'an yang menggunakan data riwayat dari Nabi SAW. dan atau sahabat, sebagai variabel penting dalam proses penafsiran Al-Qur'an. Model metode tafsir ini adalah menjelaskan suatu ayat sebagaimana dijelaskan oleh Nabi dan atau para sahabat.⁸²

Kedua, tafsir bi al-ra'yi. Para pakar ilmu tafsir menyatakan bahwa yang dimaksud dengan tafsir *bi al-ra'yi* adalah menyingkap isi kandungan Al-Qur'an dengan ijtihad yang dilakukan oleh akal. Bentuk penafsiran ini dinamakan juga dengan al- Tafsir *bi al ijtihadi*, yaitu penafsiran yang menggunakan ijtihad. Karena penafsiran seperti ini didasarkan atas hasil pemikiran seorang mufassir. Perbedaan-perbedaan antara satu mufassir dengan mufassir lain lebih mungkin terjadi, dibanding kan tafsir *bi al-ma'tsur*.⁸³

Tafsir Al-Ibriz ini ditulis dengan mengambil sumber-sumber tafsir terdahulu, baik yang klasik maupun yang kontemporer. Seperti yang telah beliau jelaskan dalam mukaddimah kitabnya:

⁸² Hadi Yasini, "Mengenal Metode Penafsiran Al-Quran". *Jurnal Tahdzib Akhlak*. Vol. 5, No. 1. 2020. hal. 38.

⁸³ Jani Arni, "*Metode Penelitian Tafsir*". Riau: Daulat Riau. 2013. hal. 56.

*“Dene bahan-bahanipun terjemah tafsir ingkang kawula segahaken punika, amboten sanes inggih naming metik saking kitab-kitab tafsir (tafsir mu“tabarah) kados tafsir jalalain, tafsir Baidhowi, tafsir Khazin lan sakpanunggalipun”.*⁸⁴

Beliau juga telah membaca, mengkaji dan menelaah kitab-kitab tafsir modern seperti Tafsir Al-Manar karya Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha, Tafsir Al-Jawahair karya Jauhar Tanthawi, Tafsir fii Zilal Al-Quran karya Sayyid Quthb, Mahasin At-Ta“wil karya Al-Qasimi, serta Mazaya Al-Quran karya Abu Su“ud.⁸⁵

Sebenarnya sumber penafsiran Tafsir Al-Ibriz cenderung bersumber *bi al-ra'yi*. Karena pada kenyataannya tidak semua ayat terdapat suatu riwayat atau ada keterkaitan dengan ayat yang lain. Sehingga langkah yang bisa ditempuh untuk memahami ayat tersebut adalah dengan cara *bi al-Ra“yi*. Namun begitu, terkadang dalam menafsirkan suatu ayat KH. Bisri Musthofa juga menyebutkan riwayat seperti hadis secara langsung dan apa adanya tanpa menyebut sanad dan status hadis. Selain itu, terkadang KH. Bisri Musthofa menampilkan *qaul* para sahabat. Sehingga patut juga jika dikatakan tafsir al-Ibriz sumber penafsirannya *bi al-Ma“tsur*. Namun dilihat dari pendapat para ulama, cara penukilan hadis, *atsar, tabi“in* serta pendapat para ulama menunjukkan hasil pemikiran KH. Bisri Musthofa dalam penafsiran tafsir ini. Sehingga dapat disimpulkan bahwa tafsir ini merupakan tafsir *bi al-ra'yi*.⁸⁶

5. Karakteristik Tafsir Al-Ibriz

⁸⁴ Bisri Mustofa, “Tafsir Al-Ibriz”. Kudus: Menara Kudus.

⁸⁵ Ferdian Yazdajird Iwanebel. “Corak Mistis dalam Penafsiran KH. Bisri Mustofa (Telaah Analitis Tafsir Al-Ibriz)”. *Jurnal Rasail*. Vol. 1, No. 1. 2014. hal. 30-31.

⁸⁶ Dinda Stya Melina, “Penafsiran KH. Bisri Musthofa Tentang Ayat-ayat Pelestarian Lingkungan”. Ponorogo: IAIN Ponorogo. Skripsi. hal. 51.

Ada beberapa karakteristik yang terdapat dalam tafsir Al-Ibriz sehingga membedakan dengan karya tafsir lainnya yaitu (Kharismawanto: 2017: 52)

- a. Bahasa Jawa yang digunakan K.H Bisri Mustofa, ini sesuai dengan yang ingin ditekankan oleh mufasir yaitu untuk memudahkan bagi umat muslim yang terbiasa menggunakan bahasa Jawa.
- b. Penulisan tafsir menggunakan tulisan Arab pegon baik untuk mengartikan ayat dan menjelaskan tafsir. Hal tersebut merupakan salah satu dari kekhasan pesantren yang ada di Indonesia.
- c. Al Quran ditulis di tengah beserta dengan makna gandulnya.
- d. Terjemah Tafsir ditulis di pinggir dengan tanda nomor.
- e. Penomoran ayat terletak di akhir ayat, sedangkan nomor tafsir diletakkan di awal penafsiran.
- f. Keterangan lain-lainnya dijelaskan dengan tanda Tanbihun, Faidhatun, Muhimmatun dan lain sebagainya.

Dari karakteristik tafsir Al-Ibriz sangat kelihatan sekali keterpengaruhan KH. Bisri Mustofa dari budaya lokal Jawa dan tradisi pendidikan pesantren di Indonesia yang melingkupi kehidupan beliau sehingga beliau sengaja menulis karya tafsir yang sangat sesuai dengan kekhasan pesantren di Indonesia terutama pesantren Jawa.⁸⁷ Alasan penggunaan Bahasa Jawa di dalam tafsir Al-Ibriz ini diperkirakan ada dua alasan. *Pertama*, bahasa Jawa adalah bahasa ibu penafsir yang digunakan

⁸⁷ Aaviy Lailaa Kholily, "Analisa Unsur-unsur Tafsir Jalalain sebagai Teks Hipogram dalam Tafsir Al-Ibriz (Kajian Intertekstual Julia Kristeva QS. Maryam: 1-15)". *Jurnal Jalsah: The Journal of al-Quran and as-Sunnah Studies*. Vol. 1, No. 1. 2021. hal. 34.

sehari-hari, meskipun beliau juga memiliki kemampuan menulis dalam bahasa Indonesia atau Arab. *Kedua*, Al-Ibriz ini tampaknya ditujukan untuk warga pedesaan dan komunitas pesantren yang juga akrab dengan tulisan Arab dan Bahasa Jawa. Karena yang hendak disapa oleh penulis adalah audiens dengan karakter di atas, maka penggunaan huruf dan bahasa Jawa sangat tepat.⁸⁸

6. Teknik Penyajian dan Sistematika Tafsir Al-Ibriz

Tafsir Al-Ibriz ini disajikan dalam jumlah jilid 30 jilid sama dengan jumlah juz di dalam Al-Quran. Bentuk cetakannya memang sedikit berbeda jika dibandingkan dengan kitab tafsir atau kitab kuning lainnya. Di dalam kitab Tafsir Al-Ibriz ayat-ayat Al-Quran ditulis di dalam kotak atau segi empat yang mana ayat-ayat tersebut telah diberi makna gandul. Kemudian bagian tepi dari kotak tadi yang biasa disebut dengan *hamish* digunakan untuk menuliskan tafsirnya yang menggunakan Bahasa Jawa serta ditulis menggunakan Arab pegon. Walaupun kitab ini berjumlah 30 jilid, namun penomoran halamannya tetap bersambung dari jilid satu hingga akhir. Dalam menjelaskan asbabun nuzul, beliau hanya menjelaskan seperlunya di dalam Tafsir Al-Ibriz ini, seperti pesan „Abasa. Selain itu, beliau juga menampilkan ayat-ayat tertentu yang telah dinaskh oleh ayat lain. Sehingga pembaca awam tidak terjebak kaku dalam penjelasan ayat tertentu.⁸⁹

⁸⁸ Wardani, dkk., “*Kajian Al-Quran dan Tafsir di Indonesia*”. Yogyakarta: Zahir Publishing. 2022. hal. 72.

⁸⁹ Ahmad Faizun, “*Nasionalisme Tafsir Al-Ibriz Karya Bisri Musthofa*”. Lampung: Universitas Negeri Raden Intan. Tesis. 2020. hal. 69-70.

Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat, "Aku hendak menjadikan khalifah di bumi". Mereka berkata, "Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana,

⁹⁰ Bisri Mustofa, "*Tafsir Al-Ibriz*". Kudus: Menara Kudus. hal. 11.

sedangkan kami bertasbih memuji-Mu dan menyucikan nama-Mu?" Dia berfirman, "Sungguh, Aku mengetahui apa yang tidak kalian ketahui." Dan Dia ajarkan kepada Adam nama-nama (benda) semuanya, kemudian Dia perlihatkan kepada para malaikat, seraya berfirman, "Sebutkan kepada-Ku nama semua benda ini, jika kalian yang benar!" Mereka menjawab, "Mahasuci Engkau, tidak ada yang kami ketahui selain apa yang telah Engkau ajarkan kepada kami. Sungguh, Engkaulah Yang Maha Mengetahui, Mahabijaksana."

Beliau juga menuliskan tafsir dari ayat ini yaitu sebagai berikut:

*"Para malaikat pada munjuk atur: „Menapa prayugi panjenengan nitahaken khalifah wonten ing bumi rupi tiyang ingkang namun badhe damel karisakan lan paten-pinaten. Sedheng dalem sedaya punika tansah maos tasbih lan tahmid sarta nuciaken dumateng panjenengan dalem. Allah Ta'ala dhawuh suraosipun: „Ingsun pirsu apa bae kang sira kabeh ora pada weruh." Sakwuse Nabi Adam katitahaken nuli dening Pengeran Nabi Adam diwulang asmane wernane barang. Sakwuse mengkonon nuli barang-barang mau dening Pengeran dipentukaken marang malaikat kanthi didhawuhi: „Coba hai para malaikat ing sun caritanana jenenge barang-barang iki yen nyata sira kabeh pada bener." Para malaikat pada matur: „Maha Suci Panjenengan dalem, dalem sedaya mboten gadhah pangertosan punapa-punapa kejawi sampun Panjenengan dalem paringaken dateng dalem sedaya. Sayektos Panjenengan dalem punika Dzat ingkang Maha Pirsu lan Wicaksana."*⁹¹

Para malaikat berkata: „Mengapa Engkau berkehendak untuk menciptakan khalifah di bumi berupa orang yang hanya akan membuat kerusakan dan pembunuhan. Sedangkan kami semua ini selalu membaca tasbih dan tahmid serta mensucikan Engkau." Allah Ta'ala berfirman: „Aku mengetahui apa yang kalian semua tidak mengetahui." Setelah Nabi Adam tercipta kemudian oleh Allah Nabi Adam diajarkan nama macam-macam barang. Setelah itu kemudian barang-barang tersebut oleh Allah ditunjukkan

⁹¹ Ibid.

dijanjake) Nabi Zakaria matur, “Duh Pengeran? Embok inggih mugè Panjenengan dalem kepareng paring ngalamat tondo (bilih simah dalem ngandut).” Allah ta,,ala dhawuh, “Ngalamat iro menowo bojo iro ngandut iyo

يَمْشِي فِي الْبَيْتِ

يَمْشِي

وَلَمْ يَلَمْسْ

أَنْ

يَمْشِي

أَنْ

يَمْشِي فِي الْبَيْتِ

⁹² Ibid. hal. 936-938.

م ن ر ي م ن ر ك م ن ر ي
 م ن ر ي م ن ر ي م ن ر ي
 م ن ر ي م ن ر ي م ن ر ي
 م ن ر ي م ن ر ي م ن ر ي

Nuli arah jurang sisih tengen ono ing siji panggonan kang diberkahi, iyo iku sangking arah kekayon kang tukul ono ing jurang mahu, surasane timbalane mahu, "Hei Musa! Sejatine ingsun, iyo ingsun iki, iku Allah kang mengerani alam kabeh." Lan timbalan mahu ugo suroso, "Siro uncalno tongkat iro!" Bareng Nabi Musa ningali tongkate, katon obah-obah, koyo-koyo tongkat mahu ulo cilik (neleser-neleser), Nabi Musa terus mungkur melayu lan ora bali (nuli katimbangan), "Hei Musa! Siro madepo, siro ojo wedi! Temenan siro iku golongan wongwong kang podo aman. Siro lebokno Musa tangan iro (epekepeke iro kang tengen) ono ing gulungan kelambi iro (nuli wetokno) mengkoro metu dadi putih (mencorong jemlorot ambelerengi moto), ora putih olo. Lan siro kumpulno sewiwi iro marang siro (ategese tangan iro kang mencorong iku lebokno maneh ono ing gulone kelambi iro) keronno wedi (terus-menerus putih mengkurak bali koyo asli). Iyo loro iku mau tondo bukti (kahutus iro) sangking Pengeran iro marang Firaun lan bala-balane. Sejatine Firaun sak balane iku golongan kang podo fasik." Nabi Musa matur, "Aduh Pengeran! Saestu kawulo punika sampun mejahi tiang sangking golonganipun Firaun, dados kawulo ajrih menawining tiang-tiang sami mejahi kulo."⁹³

Lalu dari arah jurang sebelah kanan, di suatu tempat yang diberkati, yaitu dari ayah pepohonan yang tumbuh di jurang tadi, terdengar suara memanggil, "Wahai Musa! Sesungguhnya Aku, ya Aku, adalah Allah, Tuhan semesta alam." Suara tadi juga memanggil, "Lemparkanlah tongkatmu!" Begitu Nabi Musa melihat tongkatnya, tongkat itu tampak bergerak-gerak seakan seekor ular kecil (yang bergerak gesit). Larilah Nabi Musa ke arah belakang tanpa menoleh. (Kemudian Nabi Musa diseru), "Wahai Musa, datanglah kepada-Ku dan jangan takut! Sesungguhnya engkau termasuk orang-orang yang aman. Masukkanlah tanganmu (telapak tangan kananmu) ke leher bajumu (lalu keluarkanlah), niscaya ia keluar dalam keadaan berubah putih (putih bersinar terang menyilaukan mata), namun bukanlah putih yang buruk.

⁹³ Ibid. hal. 1313-1314.

Dan tempelkanlah lenganmu ke tubuhmu (yakni tanganmu yang putih bersinar tadi masukkanlah kembali ke lengan bajumu) bila khawatir (terus-menerus putih bersinar kembali ke asalnya). Keduanya adalah tanda bukti (pengutusanmu) dari Tuhanmu kepada Firaun dan pembesar-pembesarnya. Sesungguhnya mereka adalah orang-orang yang fasik.” Musa berkata, “Wahai Tuhan! Sesungguhnya aku telah membunuh seorang pria dari golongan mereka. Aku takut bila mereka akan membunuhku.”

Kalimat *„aduh Pengeran! Saestu kawulo punika sampun mejahi tiang sangking golonganipun Firaun, dados kawulo ajrih menawining tiang-tiang sami mejahi kulo'* merupakan contoh penggunaan bahasa yang berupa perwujudan ungkapan Nabi Musa kepada Allah.

Keempat, permintaan atau do“a kepada Allah di dalam Q.S. Al-Baqarah ayat 128:

رَبِّ ارْحَمْنِي وَمَنْ عَمِلَ سِئْرًا فَلْيَسِّرْ لَهُ سَبِيلَهُ
 رَبِّ ارْحَمْنِي وَمَنْ عَمِلَ سِئْرًا فَلْيَسِّرْ لَهُ سَبِيلَهُ
 رَبِّ ارْحَمْنِي وَمَنْ عَمِلَ سِئْرًا فَلْيَسِّرْ لَهُ سَبِيلَهُ
 رَبِّ ارْحَمْنِي وَمَنْ عَمِلَ سِئْرًا فَلْيَسِّرْ لَهُ سَبِيلَهُ

رَبِّ ارْحَمْنِي وَمَنْ عَمِلَ سِئْرًا فَلْيَسِّرْ لَهُ سَبِيلَهُ
 رَبِّ ارْحَمْنِي وَمَنْ عَمِلَ سِئْرًا فَلْيَسِّرْ لَهُ سَبِيلَهُ

“Duh pengeran kula, lan mug i andadosake panjenengan ing kula kekaleh ingkang tundhuk kekaleh dhateng panjenengan. Lan mug i andadosake panjenengan saking tedak turun kawula ing dados umat kang tundhuk dhateng panjenengan. Lan mug i paring sumerep panjenengan ing dhateng kula ing pira-pira ngibadah kula lan mug i paring taubat panjenengan dhumateng kawula. Setuhune panjenengan inggih panjenengan iku Dzat kang akeh paring taubate tur akeh welase.”

Ya Tuhan kami, jadikanlah kami orang yang berserah diri kepada-Mu, dan anak cucu kami (juga) umat yang berserah diri kepada-Mu dan tunjukkanlah kepada kami cara-cara melakukan (ibadah) haji kami, dan

terimalah tobat kami. Sungguh, Engkaulah Yang Maha Penerima tobat, Maha Penyayang.

Kata „*paring sumerep*’ merupakan contoh penggunaan bahasa krama pada kata kerja Allah.

Kelima, permintaan perlindungan kepada Allah di dalam Q.S. Al-Mu'minin ayat 97:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا
ادْعُوا إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ
وَالَّذِينَ هُمْ يُعْبُدُونَ
أَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ
لِشْرَكَ إِنَّ عِندَ اللَّهِ
الْحُكْمَ يُدْعَىٰ بِأَسْمَائِهِ
سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ

Sebagaimana di dalam Kitab Tafsir Al-Ibriz bunyi tafsiran ayatnya adalah sebagai berikut:

“*Lan sira macaa Muhammad!* : „*Duh pengeran kawula, kawula nyuwun pengrekso panjenengan saking pinten-pinten ridhunipun syaithon.*”⁹⁴

Dan katakanlah, Muhammad! : “Ya Tuhanku, aku berlindung kepada Engkau dari bisikan-bisikan setan.

Pada kata „*nyuwun*’ merupakan penggunaan bahasa krama dalam bentuk perwujudan ungkapan Nabi Muhammad sebagai bentuk permohonan kepada Allah.

C. Sociolinguistik dan Pragmatik dalam Tafsir Al-Ibriz

Setelah melihat contoh-contoh penggunaan bahasa krama dalam penyifatan Allah pada Tafsir Al-Ibriz maka dapat terlihat pula pemakaian tingkat tutur dalam tafsir Al-Ibriz. Ada empat tingkat tutur bahasa dalam tafsir ini: *ngoko*, *madya*, *krama*, dan *krama inggil*. Penggunaan tingkatan bahasa yang berbeda dalam tafsir Al-Ibriz sebagai metode baru dalam penafsiran Al-Qur’an dapat digunakan sebagai cara yang memudahkan pembaca untuk memahami dan mengungkap maksud ayat. Tingkat tutur bahasa tersebut

⁹⁴ Ibid. hal. 1121.

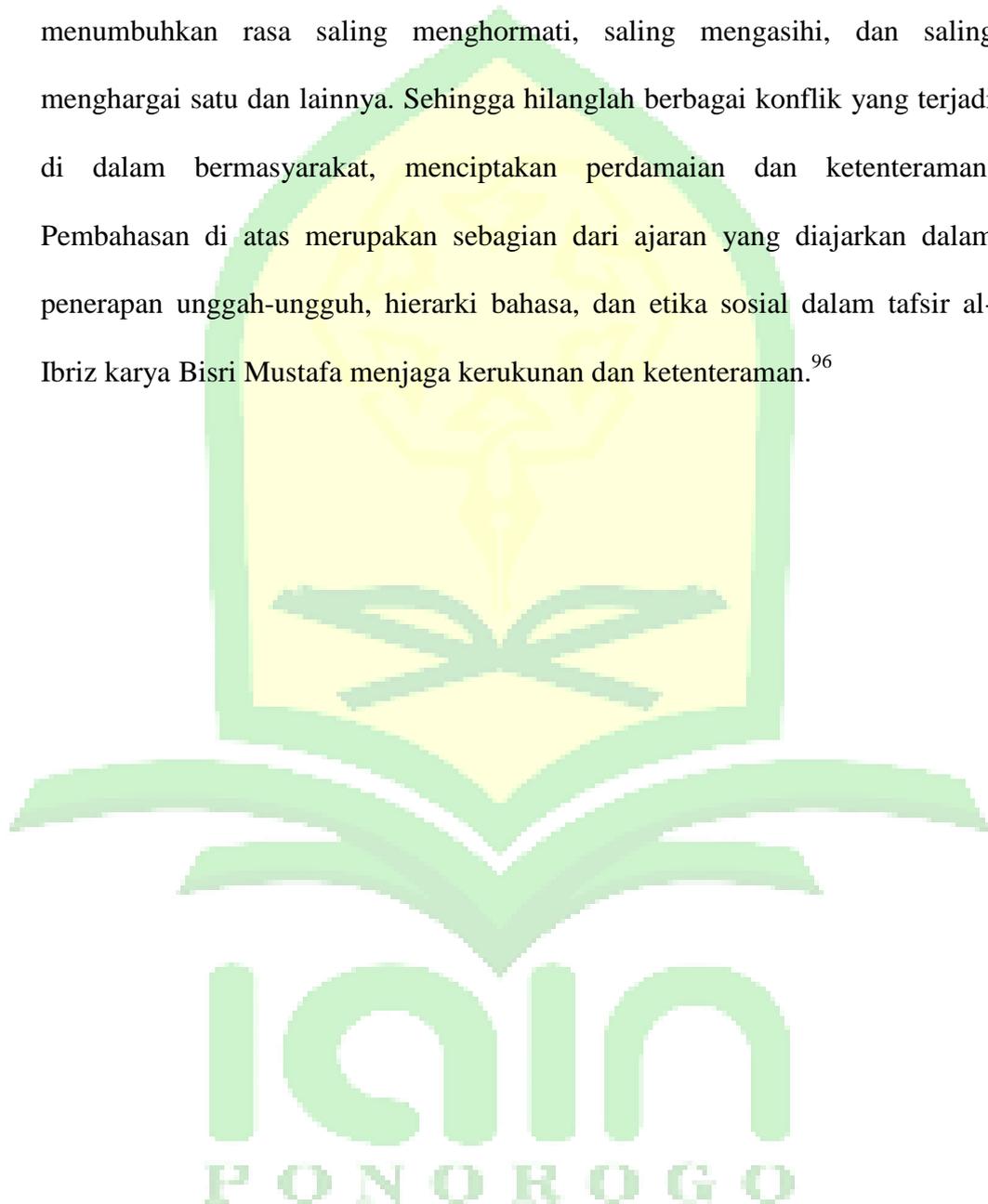
digunakan dan disesuaikan saat menafsirkan suatu ayat Al-Qur'an. Contoh-contoh sebagaimana tersebut (dialog antara yang mulia dan yang hina, antara Allah dengan rasul, Allah dengan Nabi Musa, Allah dengan Nabi Zakaria, dan lain sebagainya) hanyalah sebagian kecil dari sekian banyak contoh bagaimana K.H. Bisri Musthofa mampu mendekatkan kandungan ayat dengan para pembacanya.⁹⁵

Perbedaan penggunaan untuk makhluk dan untuk Allah dapat dilihat pada tabel berikut. Penggunaan Bahasa Jawa ngoko digunakan untuk sifat makhluk yang biasa, manusia pada umumnya atau hewan misalnya. Bahasa krama madya digunakan untuk sifat makhluk yang dihormati oleh makhluk lain, seperti nabi dan malaikat. Sedangkan penggunaan Bahasa krama inggil digunakan untuk seluruh penyifatan, kata kerja atau ungkapan makhluk kepada Dzat yang paling agung dan wajib diagungkan yakni Allah SWT.

Bahasa Ngoko	Bahasa Krama Madya	Bahasa Krama Inggil
<i>ndelok</i>	<i>ningali</i>	<i>mirsani</i>
<i>weruh</i>	<i>ngertos</i>	<i>Pirsa / ngudaneni</i>
<i>ngomong</i>	<i>Matur / ngendika</i>	<i>Ngendika / dhawuh</i>
<i>nggawe</i>	<i>nyiptaaken</i>	<i>nitahaken</i>
<i>njaluk</i>	<i>nyuwun</i>	<i>nyuwun</i>
<i>kowe</i>	<i>Sampean / panjenengan</i>	<i>panjenengan</i>
<i>Aweh weruh</i>	<i>Paring ngertos</i>	<i>Paring sumerep</i>

⁹⁵ Ari Nurhayati, "Hierarki Bahasa, Unggah-ungguh Berbahasa Dan Etika Sosial Dalam Tafsir Al Ibriz Li Ma'rifah Tafsir Al Qur'an Al Aziz Karya Kh Bisri Mustafa". Yogyakarta: Universitas Islam Negeri Kalijaga. Tesis. 2017. hal. 111.

Dengan menggunakan unggah-ungguh bagi masyarakat Jawa dalam berbahasa akan banyak sekali segi positifnya, seperti: dengan menggunakan ajaran-ajaran dari unggah-ungguh, hierarki bahasa dan etika sosial dapat menumbuhkan rasa saling menghormati, saling mengasihi, dan saling menghargai satu dan lainnya. Sehingga hilanglah berbagai konflik yang terjadi di dalam bermasyarakat, menciptakan perdamaian dan ketenteraman. Pembahasan di atas merupakan sebagian dari ajaran yang diajarkan dalam penerapan unggah-ungguh, hierarki bahasa, dan etika sosial dalam tafsir al-Ibriz karya Bisri Mustafa menjaga kerukunan dan ketenteraman.⁹⁶



⁹⁶ Ibid.

BAB IV

KAJIAN SOSIOLINGUISTIK DAN PRAGMATIK PENGGUNAAN

BAHASA KRAMA DALAM PENYIFATAN ALLAH

A. Analisis Sociolinguistik Penggunaan Bahasa Krama dalam Penyifatan Allah dalam Tafsir Al-Ibriz

Berbincang tentang keagamaan di Indonesia, memang erat kaitannya dan tidak bisa dipisahkan dengan aktivitas dakwah. Masyarakat pada umumnya, menganggap bahwa dakwah merupakan kegiatan ceramah secara lisan saja sebagaimana umumnya. Padahal sebenarnya banyak cara dakwah yang digunakan para ulama, baik itu ulama klasik maupun modern. Salah satu cara dakwah yang digunakan selain dengan ceramah yakni dengan tulisan. Para ulama berusaha berijtihad dengan mengeksplorasi gagasan dan ide mereka dalam karya tulis, entah itu dalam bahasa Arab, Bahasa Indonesia atau bahasa lain, bahasa daerah misal Jawa dan Madura. Contoh eksplorasi gagasan yang bertujuan dakwah melalui tulisan yang ditulis berbahasa daerah yakni Tafsir Al-Ibriz karya KH. Bisri Mustofa ini. Beliau selain berdakwah secara lisan atau ceramah juga melalui tulisan.

Memang pada saat itu kultur Islam Indonesia masih berkiblat pada Makkah dan Madinah. Sehingga menjadikan bahasa Arab mendominasi para ulama dalam mengeksplorasi ilmunya. Selain itu ulama Indonesia menganggap bahwa menuntut ilmu di Timur Tengah merupakan tolak ukur keilmuan juga menjadi takaran kesalehan dan kualitas seseorang. Seperti yang dilakukan pula

oleh KH. Bisri Mustofa yang melaksanakan ibadah haji sekaligus menimba ilmu di sana. Meskipun begitu, KH. Bisri Mustofa dalam penulisan tafsirnya karena menyesuaikan sasaran utama dakwahnya yang notabene orang Jawa. Namun, karena juga tentunya ada sasaran lain yang bukan orang Jawa penggunaan bahasa Jawa ini dimaksudkan untuk berdakwah guna memahamkan hanyalah Allah yang patut diagungkan yang pemahamannya lewat penggunaan bahasa krama ini.

Bisri Mustofa mencoba berdakwah dengan menunjukkan bahwa hanya Allah Dzat yang patut diagungkan lewat penggunaan bahasa krama dalam penyifatan Allah, baik itu kata kerja-Nya, kata sifat-Nya, atau penggunaan bahasa subyek lain yang berkata kepada-Nya. Ini menunjukkan bahwa memang Allah Dzat yang paling dimuliakan. Sehingga orang awam yang bukan dari Jawa pun juga akan mengetahui perbedaan penggunaan Bahasa Jawa ketika subyeknya adalah Allah. Penggunaan Bahasa Jawa ini memang menarik dan berbeda jika dibandingkan dengan penggunaan bahasa lain yang tidak ada pembeda bagi subyek yang diagungkan atau dimuliakan.

Dalam teori sosiolinguistik, yang mana mengkaji tentang hubungan bahasa dan sosial masyarakat memandang bahwa penggunaan bahasa krama ini merupakan variasi bahasa yang digunakan orang Jawa untuk subyek atau obyek yang dihormati. Karena dalam teori sosiolinguistik ini selain mengkaji tentang penggunaan bahasa juga mengkaji tentang pengguna bahasanya yang mana dapat menunjukkan bahwa memang orang Jawa merupakan masyarakat yang memiliki sopan santun.

Bisri Mustofa dalam menulis Tafsir Al-Ibriz yang notabene merupakan ulama yang tidak hanya menempuh pendidikan di Jawa saja namun juga di Mekah dan Madinah tentunya memiliki ilmu pengetahuan dan wawasan yang luas. Karena dilandasi dengan ilmu pengetahuan dan wawasan yang luas tersebut meskipun beliau pernah menempuh pendidikan di negara yang berbahasa Arab namun ternyata dalam menulis karya tafsirnya beliau tidak menggunakan Bahasa Arab melainkan Bahasa Jawa. Hal ini bisa dimungkinkan bahwa ini merupakan trik dakwah beliau yang selain menyesuaikan dengan siapa sasaran dakwahnya beliau juga hendak menunjukkan bahwa Allah merupakan Dzat yang paling dimuliakan dan dihormati sehingga dalam penggunaan bahasanya pun diatur menggunakan bahasa yang sehalus-halusnya dan sesopan-sopannya.

Dalam teori sociolinguistik juga dikenal istilah alih kode. Adanya alih kode bahasa dalam penggunaan bahasa di dalam Kitab Tafsir Al-Ibriz. Alih kode tersebut terbagi menjadi dua jenis yaitu alih tingkat tutur dan alih bahasa. Alih kode yang berwujud tingkat tutur, yaitu alih bahasa Jawa *ngoko* ke krama, dan bahasa Jawa krama ke bahasa Jawa *ngoko*. Sedangkan alih kode yang berwujud alih bahasa, yaitu: alih bahasa Jawa ke bahasa Indonesia, alih bahasa Indonesia ke bahasa Jawa, dan alih bahasa Arab ke bahasa Jawa. Kemudian faktor yang melatar belakangi alih kode tersebut, yaitu faktor menghormati lawan, tutur, mengimbangi lawan tutur, lawan tutur.

Jadi, dapat disimpulkan bahwa penggunaan bahasa krama ini merupakan alih kode yang berwujud tingkat tutur dari Bahasa Jawa *ngoko* ke

Bahasa Jawa krama. Faktor yang menyebabkan adanya alih kode ini adalah adanya prinsip kesopanan dan kesantunan. Manusia, malaikat dan makhluk lain sudah sepatutnya dan wajib mengagungkan Sangat Pencipta. Walaupun pengagungannya hanya lewat alih kode bahasa namun ini merupakan bentuk kesopanan terhadap Allah. Sehingga di dalam kitab Tafsir Al-Ibriz ini Bisri Mustofa menggunakan bahasa krama semata-mata hanya untuk berdakwah menjelaskan bahwa Allah merupakan Dzat yang dimuliakan.

Bahasa-bahasa Jawa tersebut menunjukkan tingkat tutur kata krama, terlihat pada kata “*panjenengan*”, “*dateng*”, “*paring sumerap*” dan “*kulo*”. Pemilihan kata krama pada pemaknaan tersebut menunjukkan bahwa tutur krama yang dipilih adalah bentuk penghormatan kepada yang lebih agung yakni Tuhannya. Tingkat krama dipilih karena demikian itu adalah pembicaraan antara hamba dengan Tuhannya, terlebih kalimat krama tersebut sebagai bentuk permohonan hamba kepada Tuhan. Tentu pemilihan krama adalah yang paling tepat digunakan ketika meminta kepada penciptanya.

B. Analisis Pragmatik Penggunaan Bahasa Krama dalam Penyifatan Allah dalam Tafsir Al-Ibriz

Ditinjau dari pisau analisis pragmatik, yang mana mengkaji hubungan antara tuturan dan konteks dikenal dengan adanya istilah parameter. Jika dianalisis penggunaan bahasa krama dalam tafsir ini menggunakan parameter tingkat tindak tutur. Parameter tingkat peringkat tindak tutur ini bisa disebut dengan *rank rating*. Parameter ini didasarkan pada kedudukan relatif antara

tindak tutur yang satu dengan tindak tutur yang lainnya. Maksudnya adalah disesuaikan dengan kedudukannya.

Kedudukan antara Tuhan atau Sang Pencipta dengan makhluk tentulah berbeda. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa „tindak bahasa“ yang satu berbeda dengan „tindak bahasa“ yang satunya karena konteks terjadinya pertuturan tidak sama. Dengan perkataan lain, tingkat peringkat tindak bahasa yang satu dan tingkat peringkat tindak bahasa yang satunya tidak sama. Perbedaan itulah yang dapat digunakan sebagai salah satu parameter dalam mengukur harga diri, citra diri, atau muka seseorang.

Pada penafsiran Q.S. Al-Baqarah ayat 30-32 di sini sudah jelas bahwa Bisri Mustofa menggunakan dua tingkatan Bahasa Jawa yakni *ngoko* dan *krama*. Contohnya untuk mengungkapkan „berkata“ di dalam tafsir ini disesuaikan siapa subjeknya. Misalnya penggunaan kata *matur* ketika subjeknya adalah malaikat dan penggunaan kata *ngendika* atau *dhawuh* ketika subjeknya adalah Allah. Selain itu, penggunaan bahasa *krama* juga terlihat jelas dalam penyifatan Allah dalam kata *Maha Pirs* yang artinya Maha Mengetahui.

Di sini Bisri Mustofa pun menggunakan dua tingkatan bahasa, *ngoko* dan *krama*. Seperti yang beliau contohkan dalam Q.S. Al-Qashash ayat 30-33. *Ngoko* digunakannya untuk menafsirkan kalimat yang Allah tujuhan kepada Nabi Musa, misalnya kalimat “*Hei Musa! Sejatine ingsun, iyo ingsun iki, iku Allah kang mengerani alam kabeh.*” Penggunaan tingkatan *ngoko* menunjukkan betapa Allah Mahakuasa atas hamba-hamba-Nya; Dia patut

mengunggulkan diri atas mereka. Sementara itu, tingkatan krama dipilih oleh Bisri Mustofa untuk menafsirkan ucapan Nabi Musa kepada Allah. Hal ini terlihat pada kalimat “*Aduh Pengeran! Saestu kawulo punika sampun mejahi tiang sangking golonganipun Firaun, dados kawulo ajrih menawining tiang-tiang sami mejahi kulo.*” Meski Nabi Musa adalah seorang nabi yang tentunya mulia di mata Allah, namun ketika ia berdialog dengan Pencipta dan Pengutusnyanya, tentulah ia mesti menunjukkan sikap sopan santun dan merendahkan diri.

Pada penafsiran Q.S. Maryam ayat 8-10 di sini Bisri Mustofa menampilkan dua tingkatan bahasa Jawa: *ngoko* dan krama. Kategori *ngoko* bisa dilihat misalnya pada frasa *ora rupo opo-opo* (tidak berupa apa-apa) dan *ora biso guneman karo menungso telong bengi* (tidak dapat bercakap-cakap dengan manusia selama tiga malam), sedangkan kategori krama terlihat misalnya pada frasa *kados pundi sagetipun gadah anak* (bagaimana saya punya anak).

Pada penafsiran Q.S. Al-Baqarah ayat 128, bahasa-bahasa Jawa tersebut menunjukkan tingkat tutur kata krama, terlihat pada kata “*panjenengan*”, “*dateng*”, “*paring sumerap*” dan “*kulo*”. Pemilihan kata krama pada pemaknaan tersebut menunjukkan bahwa tutur krama yang dipilih adalah bentuk penghormatan kepada yang lebih agung yakni Tuhannya. Tingkat krama dipilih karena demikian itu adalah pembicaraan antara hamba dengan Tuhannya, terlebih kalimat krama tersebut sebagai bentuk permohonan hamba

kepada Tuhan. Tentu pemilihan krama adalah yang paling tepat digunakan ketika meminta kepada penciptanya.

Contoh lain, pada penafsiran Q.S. Al-Mu‘minun ayat 97 dalam memaknai lafadz “اعوذ”, dalam kitab tafsir Al-Ibriz karya Bisri Mustofa ini dimaknai dengan “nyuwun pangrekso kawula”. Pada kalimat tersebut adalah bentuk dari bahasa krama, terlihat ada kata “nyuwun”. Leksikon tersebut adalah leksikon ragam Jawa krama. Jika leksikon *ngoko* bukan *nyuwun* tapi *jaluk*. Karena kedudukan antara yang bicara dengan lawan bicaranya lebih tinggi, maka yang digunakan adalah leksikon krama. Sama seperti contoh sebelumnya, bahwa lafadz-lafadz ini adalah bentuk permintaan, dan permintaan itu ditujukan kepada Tuhannya. Permintaan kepada yang lebih tinggi kedudukannya disebut permohonan, maka sewajarnya permohonan hamba (kedudukan rendah) kepada Tuhannya yang mempunyai kedudukan jauh lebih darinya adalah menggunakan tutur kata tingkat krama.

Pada penggalan ayat:

اَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ
بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

Bisri Mustofa memberikan arti dengan “nyuwun pangrekso kulo dateng panjenengan saking pengredho-pengredho syaithon”, maksudnya adalah minta perlindungan kepada Allah dari godaan-godaan syaithan. Penggunaan leksikon krama pada ayat ini terlihat pada kata “nyuwun”, “panjenengan”, “pengredho-pengredho”. Ayat ini juga menunjukkan

permintaan atau permohonan yang lemah kepada yang lebih berkuasa, dalam hal ini adalah Allah.

C. Relevansi Penggunaan Bahasa Krama dengan Kehidupan Masyarakat

Penggunaan bahasa krama yang telah ditinjau dengan teori sociolinguistik dan pragmatiknya dapat direlasikan dengan kehidupan masyarakat. Masyarakat dapat menerapkan bahasa Jawa krama sebagai sarana dalam menanamkan nilai-nilai kesopanan, karena di dalam bahasa Jawa krama memiliki unggah-ungguh atau tingkatan bahasa kepada orang tua, teman sebaya serta yang lebih muda. Dalam penggunaan bahasa Jawa krama sebagai sarana pembentukan sikap sopan santun ini sesuai dengan Teori Relativisme Linguistik yang mengatakan jika struktur bahasa digunakan secara terus menerus maka akan mempengaruhi pemikiran seseorang dan perilakunya. Jadi terdapat hubungan antara bahasa yang digunakan seseorang dengan sikap atau perilaku seseorang. Bentuk sopan santun ada beberapa macam yaitu sopan santun dalam berperilaku, sopan santun dalam berbahasa serta sopan dalam berpakaian.

Selain itu, dalam budaya Jawa, hormat merupakan salah satu prinsip yang harus dipegang teguh oleh masyarakatnya. Pandangan tentang nilai hormat ini awalnya bersumber dari cita-cita mewujudkan masyarakat yang teratur, dalam arti setiap orang dapat memahami tempat dan tugasnya masing-masing. Mereka yang berkedudukan lebih tinggi harus diberi hormat, sedangkan sikap yang tepat terhadap yang berkedudukan lebih rendah ialah sikap kebaan atau keibuan dan rasa tanggung jawab.

Kefasihan mempergunakan sikap-sikap hormat yang tepat dikembangkan melalui pendidikan keluarga. Dalam hal ini, setiap keluarga Jawa selalu menekankan pada anggotanya, terutama anak-anak, agar dalam pergaulan sehari-hari mampu mengungkapkan suatu pengakuan terhadap orang lain yang ditemuinya dalam suatu tatanan sosial melalui bahasa, pembawaan, dan sikap mereka. Hal ini sangat penting, karena dalam pandangan masyarakat Jawa membangun hubungan yang hierarkis pada dasarnya bernilai bagi diri sendiri, sehingga setiap orang Jawa dituntut untuk mempertahankannya dan untuk membawa diri sesuai dengannya.

Dalam pergaulan antarsesama manusia Jawa menjauhi dan meninggalkan watak adigang, adigung, adiguna, bersikap sombong seakan-akan dirinya “paling”. *Adigang*, sombong karena mengandalkan kekayaan dan pangkat; *adigung* sombong karena mengandalkan kepandaian dan kepintaran lantas meremehkan orang lain, dan *adiguna* sombong karena mengandalkan keberanian dan kepintaran berdebat. Selain itu, dalam berinteraksi antar sesama, wong Jawa hendaknya mampu mengontrol diri sendiri, *tepa slira* tenggang rasa, tolerasi, menghargai orang lain, *nepakke awake dhewe* menjaga hubungan baik antarsesama, menghargai dan menghormati orang lain.

Apabila kita merasa senang dan bahagia jika orang lain berperilaku baik kepada kita, maka hendaknya kita juga berusaha bersikap baik terhadap orang lain.

P O N O R O G O

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Setelah melakukan penelitian dan pembahasan dari berbagai sumber mengenai penggunaan bahasa krama dalam penyifatan Allah di dalam Kitab Tafsir Al-Ibriz, dapat diambil kesimpulan sebagai berikut:

1. Ditinjau dengan teori sociolinguistik penggunaan bahasa krama dalam penyifatan Allah dalam Tafsir Al-Ibriz merupakan alih kode yang berwujud tingkat tutur dari Bahasa Jawa ngoko ke Bahasa Jawa krama. Faktor yang menyebabkan adanya alih kode ini adalah adanya prinsip kesopanan dan kesantunan. Ditinjau dengan teori pragmatik penggunaan bahasa krama dalam tafsir ini menggunakan parameter tingkat tindak tutur. Parameter tingkat peringkat tindak tutur ini bisa disebut dengan *rank rating*. Parameter ini didasarkan pada kedudukan relatif antara tindak tutur yang satu dengan tindak tutur yang lainnya. Bisri Mustofa dalam menulis tafsirnya menggunakan bahasa krama dalam penyifatan Allah dan kata kerjanya karena kedudukan Allah merupakan kedudukan tertinggi.
2. Relevansi penggunaan bahasa krama *inggil* dalam Tafsir Al-Ibriz dengan rekonstruksi nilai-nilai sosial masyarakat Jawa yaitu masyarakat Jawa dapat menerapkan bahasa Jawa krama sebagai sarana dalam menanamkan nilai-nilai kesopanan, karena di dalam bahasa Jawa krama memiliki unggah-ungguh atau tingkatan bahasa kepada orang tua, teman sebaya

serta yang lebih muda. Dalam hal ini Bisri Mustofa dalam penulisan tafsirnya menggunakan bahasa Jawa krama sebagai sarana pembentukan sikap sopan santun dan melestarikan budaya Jawa.

B. Saran

Dari hasil penelitian yang telah dilaksanakan, peneliti memiliki saran untuk beberapa pihak:

1. Bagi masyarakat, diharapkan agar masyarakat sadar bahwa masyarakat merupakan lingkungan pendidikan. Sehingga juga diharapkan memberikan kesadaran dalam penggunaan bahasa krama guna pengajaran sopan santun dan tata krama. Pemberian kesadaran dan perhatian terhadap penggunaan bahasa krama ini bisa juga bertujuan agar budaya terdahulu tetap terlestarikan.
2. Bagi lembaga Bahasa Jawa, diharapkan dapat memberikan perhatian dan pengajaran yang lebih terhadap para masyarakat terutama dalam mendidik anaknya agar meningkatkan berbahasa krama. Selain itu perlu adanya dorongan motivasi bagi masyarakat agar tetap mau menggunakan bahasa krama dalam kehidupan sehari-hari terutama kepada orang yang lebih tua.



IAIN
PONOROGO

DAFTAR PUSTAKA

SUMBER REFERENSI DARI BUKU:

- Arni, Jani. 2013. *“Metode Penelitian Tafsir”*. Riau: Daulat Riau
- Bazith, Akhmad. 2021. *“Studi Metodologi Tafsir”*. Solok: CV Insan Cendikia Mandiri.
- Bruinessen, Martin Van. 2020. *“Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat”*. Yogyakarta: Gading Publishing.
- Giyoto. 2013. *“Pengantar Sociolinguistik”*. Surakarta: Fataba Press.
- Kusumastuti, Adhi., dkk. 2016. *“Metode Penelitian Kualitatif”*. Semarang: Lembaga Pendidikan Sukarno Pressindo.
- Mustofa, Bisri. *Tafsir Al-Ibriz*. Kudus: Menara Kudus.
- Wardani, dkk. 2022. *“Kajian Al-Quran dan Tafsir di Indonesia”*. Yogyakarta: Zahir Publishing.
- Yunisseferendi. 2014. *“Pragmatik Selayang Pandang”*. Jakarta : Universitas Terbuka.

SUMBER REFERENSI DARI JURNAL:

- Afif. 2017. “Al-Ibriz Menyajikan Tafsir dengan Bahasa Mudah”. *Jurnal Al-Burhan*. Vol. 17, No. 1.
- Asif, Muhammad. 2016. “Tafsir dan Tradisi Pesantren; Karakteristik Tafsir al-Ibriz Karya Bisri Mustafa”, *Jurnal Suhuf*, Vol .9, No. 2.
- Azila, Mega Nur. 2021. “Penggunaan Tingkat Tutar Bahasa Jawa Pada Komunitas Pasar Krempyeng Pon-kliwon di Desa Ngilo-ilo Kabupaten Ponorogo (Kajian Sociolinguistik)”. *Jurnal Metahumaniora*. Vol. 11, No. 2.
- Azis. 2016. “Metodologi Penelitian, Corak dan Pendekatan Tafsir Al Qur“an”. *Jurnal Komunikasi dan Pendidikan Islam*. Vol. 5, No. 1.

- Azriani, Alfin Nuri. 2020. *“Inter Relasi Al-Quran dan Budaya Jawa dalam Tafsir Al-Ibriz Karya Bisri Mustofa”*. Surabaya: Universitas Islam Negeri Sunan Ampel.
- Bawono, Yusuf Pandam. 2022. *“(Kawula – Gusti Dalam Tafsir Jawa) Kajian Tafsir Al-qur’an Suci Basa Jawi Karya Mohammad Adnan Dan Al-huda Tafsir Qur’an Basa Jawi Karya Bakri Syahid”*.
- Dewi, Intan Sari. 2016. “Bahasa Arab dan Urgensinya Dalam Memahami Al-Quran”. *Jurnal Kontemplasi*. Vol. 4, No. 1.
- Fahmi, Izzul. 2019. “Lokalitas Kitab Tafsir Al-ibriz Karya Kh. Bisri Mustofa”. *Jurnal Islamika Inside: Jurnal Keislaman dan Humaniora*. Vol. 5, No. 1.
- Fathurrosid. 2018. “Memahami Bahasa Alquran Berbasis Gramatikal (Kajian terhadap Kontribusi Pragmatik dalam Kajian Tafsir)”. Vol. 3, No. 1.
- Ghozali, Mahbub. 2020. “Kosmologi dalam Tafsir Al-Ibriz Karya Bisri Mustafa: Relasi Tuhan, Alam dan Manusia”. Vol. 19, No. 1.
- Harahap, Nursapia. 2014. “Penelitian Kepustakaan”. *Jurnal Iqra’*. Vol. 8, No. 1.
- Harista, Eva. 2016. “Kesantunan Imperatif Teks Khotbah Jumat Ustaz Abu Ishaq Abdullah Nahar Dalam Majalah Asy Syariah Edisi 107 : Kajian Pragmatik”. *Jurnal Tawshiyah*. Vol. 11, No. 2.
- Ikhsan, Akhmad Nur. 2022. *“Corak Tasawuf dalam Tafsir Al-Ibriz KH. Bisri Musthofa”*. Riau: Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim.
- Skripsi.
- Iwanebel, Ferdian Yazdajird. 2014. “Corak Mistis dalam Penafsiran KH. Bisri Mustofa (Telaah Analitis Tafsir Al-Ibriz)”. *Jurnal Rasail*. Vol. 1, No. 1.
- Khafidhotulumah, Siti. 2021. *“Karakteristik Perempuan Dalam Al- Qur’an (Kajian Tafsir Al-Ibriz Karya K.H. Bisri Mustofa)”*. Banten: Universitas Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin.
- Kholily, Aaviy Lailaa. 2021. “Analisa Unsur-unsur Tafsir Jalalain sebagai Teks Hipogram dalam Tafsir Al-Ibriz (Kajian Intertekstual Julia Kristeva QS. Maryam: 1-15)”. *Jurnal Jalsah: The Journal of al-Quran and as-Sunnah Studies*. Vol. 1, No. 1.
- Khusnia, Anisatul Fawaidati. 2016. *“Alih Kode dan Campur Kode dalam Percakapan Sehari-hari Masyarakat Kampung Arab Kota Malang (Kajian Sociolinguistik)”*. Yogyakarta: Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga.

- Maeselia, Agnes Nadia. 2015. *“Kesantunan Berbahasa Remaja Etnis Jawa di Surabaya”*. Surabaya: Universitas Airlangga.
- Melina, Dinda Sty. *“Penafsiran KH. Bisri Musthofa Tentang Ayat-ayat Pelestarian Lingkungan”*. Ponorogo: IAIN Ponorogo. Skripsi.
- Mudhiah, Khoridatul. 2015. “Konsep Wahyu Al-qur’an Dalam Perspektif Nasr Hamid Abu Zaid”. *Jurnal Hermeneutik*. Vol. 9, No. 1.
- Mufidah, Vina Hidayatul. 2022. *“Al-Quran dan Budaya Jawa (Tata Cara Bermasyarakat dalam Kitab Tafsir Al-Ibriz Karya KH. Bisri Musthofa)”*. Ponorogo: Institut Agama Islam Negeri Ponorogo.
- Murni, Dewi. 2020. “Tafsir dari Segi Coraknya: Lughawi, Fiqhi Dan Ilmiah”. *Jurnal Syahadah*. Vol. 8, No. 1.
- Muwaffaq, Muhammad Mufid. 2020. “Indikasi Tafsir Al-Ilmi dalam Tafsir Al-Ibriz Karya Bisri Musthofa”. *Jurnal Diya' Al-Afkar: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Al-Hadis*. Vol. 8, No. 1.
- Ningsih, Eka Wahyu. 2019. *“Warna Israilliyat dan Mitos Jawa dalam Tafsir Al-Ibriz Karya KH. Bisri Mustofa”*. Surabaya: Universitas Negeri Sunan Ampel.
- Skripsi.
- Nurhayati, Ari. 2017. *“Hierarki Bahasa, Unggah-unggah Berbahasa Dan Etika Sosial Dalam Tafsir Al Ibriz Li Ma'rifah Tafsir Al Qur'an Al Aziz Karya KH Bisri Mustofa”*. Yogyakarta: Universitas Islam Negeri Kalijaga. Tesis.
- Padmadewi, Ni Nyoman., dkk. 2014. *“Sosiolinguistik”*. Yogyakarta: Graha Ilmu.
- Roifa, Rifa., dkk. 2017. “Perkembangan Tafsir Di Indonesia (Pra Kemerdekaan 1900-1945)”. *Jurnal Al-Bayan*. Vol. 2, No. 1.
- Sulistia, Abdul Wahid., dkk. 2018. “Penggunaan Bahasa Jawa Ngoko dan Krama di Masyarakat Desa Lambusa Kecamatan Konda Kabupaten Konawe Selatan”. *Jurnal Ilmu Komunikasi*. Vol. 3, No. 4.
- Sulistyo, Edy Tri. 2014. *“Pragmatik: Suatu Kajian Awal”*. Surakarta: Universitas Sebelas Maret.
- Suryadi, M. 2015. “Keunikan Tuturan Halus Basa Semarangan Sebagai Salah Satu Bentuk Kesantunan Bertutur Pada Masyarakat Jawa Pesisir”. *Jurnal Linguistik dan Pendidikan*. Vol. 5, No. 1.

Syaefullah, Avip. 2015. *Prinsip Dasar Penyusunan dan Penulisan Karya Tulis Ilmiah* (Gramedia Widiasarana Indonesia, 2015).

Syamsuddin, Sahiron. 2014. "Relasi Antara Tafsir dan Realita Kehidupan" dalam Ferdian Yazdajird Iwanebel. "Corak Mistis dalam Penafsiran KH. Bisri Mustofa (Telaah Analitis Tafsir Al-Ibriz)". *Jurnal Rasail*. Vol. 1, No. 1.

Yasini, Hadi. 2020. "Mengenal Metode Penafsiran Al-Quran". *Jurnal Tahdzib Akhlak*. Vol. 5, No. 1.

Yulianti, Indah., dkk. 2018. "Penerapan Bahasa Jawa Krama Untuk Membentuk Karakter Sopan Santun di Sekolah Dasar". Prosiding Seminar Nasional "Penguatan Pendidikan Karakter Pada Siswa Dalam Menghadapi Tantangan Global".





iaain
P O N O R O G O