

**TAFSIR AL-QUR'AN SURAH AL-MAIDAH AYAT 3 TENTANG
MENGUNDI NASIB (Kajian Terhadap Metode Double Movement Pada
Tafsir Al-Ibriz Karya KH. Bisri Musthofa)**

SKRIPSI



Oleh:

Nurrohmah Dianti

NIM. 301190022

Pembimbing:

Dr. M. Irfan Riyadi, M. Ag.

NIP. 196601102000031001

**JURUSAN ILMU AL-QURAN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN, ADAB, DAN DAKWAH
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN)
PONOROGO**

2023

ABSTRAK

Nurrohmah Dianti. 2023. Tafsir Al-Qur'an Surah Al-Maidah Ayat 3 Tentang Mengundi Nasib (Kajian Terhadap Metode Double Movement Pada Tafsir Al-Ibriz Karya KH. Bisri Musthofa). **Skripsi.** Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin, Adab dan Dakwah Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Ponorogo Pembimbing_Dr. M. Irfan Riyadi, M. Ag.

Kata Kunci: *Mengundi Nasib, Tafsir Ibriz, dan Double Movement.*

Hermeneutika adalah salah satu metode tafsir yang menafsirkan suatu ayat juga melihat dari teksnya, namun menitikberatkan ke arah kontekstual, histori, penulis, serta kondisi sosial psikologis sang penulis ketika menulis. Dalam rangka pembaruan hukum Islam agar umat Islam tidak terjebak dalam pendapat yang sempit, maka ijtihad terhadap masalah-masalah baru dengan metode yang tepat mutlak diperlukan. Hal ini penting dilakukan karena tidak semua masalah baru yang timbul dalam kehidupan sehari-hari sudah disediakan pemecahannya dalam Al-Qur'an dan sunah serta ijma' ulama.

Jenis penelitian ini adalah *library research* atau penelitian pustaka. Mengkaji secara mendalam ayat tentang mengundi nasib yang meliputi: bagaimana asbabun nuzul Q.S Al-Maidah ayat 3 tentang mengundi nasib, bagaimana kontekstualisasi tafsir Q.S Al-Maidah ayat 3 menurut Bisri Musthofa, dan mendeskripsikan implikasi tafsir Al-Maidah ayat 3 tentang mengundi nasib dengan tradisi masyarakat Jawa.

Hasil dari pembahasan tersebut yaitu, *pertama*; asbabun nuzul Q.S Al-Maidah ayat 3 yaitu perjudian yang dilakukan oleh orang Arab zaman kuno pada zaman dulu yaitu mengundi nasib dengan anak panah. Ritual ini merupakan bagian dari meminta petunjuk, semisal ketika ingin melakukan perjalanan, menikah, berdagang, dan aktifitas-aktifitas lain. Ritual ini seperti dilakukan ketika terjadi bimbang dalam mengambil keputusan. *Kedua*; kontekstualisasi tafsir Q.S Al-Maidah ayat 3 menurut KH. Bisri Musthofa; Bisri Musthofa mengkontekstualisasikan fenomena perilaku yang dilakukan oleh orang-orang arab dengan jemparing (anak panah) dalam mengambil keputusan atau penentuan nasib tersebut dengan kondisi di Indonesia (Jawa) pada saat tafsir itu di tulis. Yakni fenomena keris dan batu akik. Kedua benda tersebut digunakan sebagai media untuk mengundi nasib. Manusia memohon dan meminta kepada akik dan keris agar diberi petunjuk atas persoalan atau permohonan yang dicita-citakan. *Ketiga*; Implikasi tafsir Q.S Al-Maidah ayat 3 tentang mengundi nasib dengan tradisi Jawa yaitu KH. Bisri Musthofa menjelaskan mengenai hukum dalam penggunaan keris dan akik dalam menentukan nasib. Seperti fenomena keris dan batu akik. Kedua benda tersebut digunakan sebagai media untuk mengundi nasib. Manusia memohon dan meminta kepada akik dan keris agar diberi petunjuk atas persoalan atau permohonan yang dicita-citakan.

LEMBAR PERSETUJUAN

Skripsi atas nama Saudara,

Nama : NurrohmahDianti
NIM : 301190022
Jurusan : Ilmu Al-Quran dan Tafsir
Judul : Tafsir Al-Qur'an Surah Al-Maidah Ayat 3 Tentang Mengundi Nasib (Kajian Terhadap Metode Double Movement Pada Tafsir Al-Ibriz Karya KH. Bisri Musthofa)

Telah diperiksa dan disetujui untuk diuji dalam ujian munaqosah.

Ponorogo, 15 Mei 2023

Mengetahui,


Kepala Jurusan



Irma Runtianing UH, MSI.
NIP. 197402171999032001

Menyetujui,

Pembimbing



Dr. M. Irfan Riyadi, M. Ag.
NIP. 196601102000031001



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

PENGESAHAN

Nama : Nurrohmah Dianti
NIM : 301190022
Prodi : Ilmu Al-Quran dan Tafsir
Judul : Tafsir Al-Qur'an Surah Al-Maidah Ayat 3 Tentang Mengundi
Nasib (Kajian Terhadap Metode Double Movement Pada Tafsir Al-
Ibriz Karya Kh. Bisri Musthofa)

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

Hari : Senin
Tanggal : 5 Juni 2023

Dan telah diterima sebagai bagian dari persyaratan untuk memperoleh gelar sarjana dalam Ilmu Al-Quran dan tafsir (S. Ag) pada:

Hari : Jum'at
Tanggal : 9 Juni 2023

Tim Penguji:

1. Ketua Sidang : Kayyis Fithri Ajhuri, M.A.
2. Penguji : Dr. H. Ahmad Munir, M.Ag.
3. Sekretaris : Dr. M. Irfan Riyadi, M. Ag.

Ponorogo, 9 Juni 2023

Mengesahkan
Dekan



PERNYATAAN KEASLIAN TULISAN

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Nurrohmah Dianti

NIM : 301190022

Fakultas : Ushuluddin Adab dan Dakwah

Jurusan : Ilmu Al-Quran dan Tafsir

Judul : Tafsir Al-Qur'an Surah Al-Maidah Ayat 3 Tentang
Mengundi Nasib (Kajian Terhadap Metode Double
Movement Pada Tafsir Al-Ibriz Karya Kh. Bisri Musthofa)

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

Apabila di kemudia hari terbukti atau dapat dibuktikan skripsi ini hasil jiplakan, maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut.

Ponorogo, 15 Mei 2023

Yang Membuat Pernyataan



Nurrohmah Dianti

SURAT PERSETUJUAN PUBLIKASI

Yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama : Nurrohmah Dianti

NIM : 301190022

Jurusan : Ilmu AL-Qur'an dan Tafsir

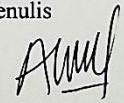
Fakultas : Ushuluddin, Adab, dan Dakwah

Judul : Tafsir Al-Qur'an Surah Al-Maidah Ayat 3 Tetabf Mengundi Nasib (Kajian Terhadap Metode Double Movement Pada Tafsir Al-Ibriz Karya KH. Bisri Musthofa)

Menyatakan bahwa naskah skripsi telah diperiksa dan disahkan oleh dosen pembimbing. Selanjutnya penulis bersedia apabila naskah tersebut dipublikasikan oleh perpustakaan IAIN Ponorogo yang dapat diakses melalui etheses.iainponorogo.ac.id. Adapun isi dari keseluruhan tulisan tersebut, sepenuhnya menjadi tanggung jawab dari penulis. Demikian pernyataan ini penulis untuk dapat dipergunakan sebagaimana mestinya.

Ponorogo, 13 Juni 2023

Penulis



Nurrohmah Dianti

NIM. 301190022

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Salah satu kitab yang mulia di turunkan Allah kepada Nabi-Nya adalah Al-Qur'an. Al-Qur'an ialah kalam Allah swt. yang merupakan mu'jizat yang diturunkan (diwahyukan) kepada Nabi Muhammad saw. dan membacanya adalah ibadah.¹ Al-Qur'an membuat orang-orang Islam pada masa awal-awal Islam menjadi umat yang bersatu. Tidak ada perbedaan di antara mereka, baik jenis, warna, maupun bahasa. Semua perbedaan menyatu di dalam cahaya Islam. Yang ada pada mereka hanyalah pengagungan terhadap Islam dan al-Qur'an.²

Al-Qur'an adalah sumber ajaran agama Islam yang paling utama, karena notabennya Al-Qur'an adalah kitab suci umat Islam yang diturunkan melalui perantara Nabi Muhammad Saw. Seiring berjalannya waktu umat Islam mulai melahirkan ilmu dalam memahami Al-Qur'an, yakni ilmu tafsir yang gunanya untuk menjelaskan dan memahami maksud sesungguhnya dari firman Allah Swt.

Pada era globalisasi sekarang ini, muncul berbagai perubahan yang cukup signifikan dalam memahami isi dan ajaran kitab suci tersebut, sebagai kelanjutan dari dinamika pemikiran tentang penafsirannya yang sudah

¹ Zainal Abidin S, *Seluk Beluk Al-Qur'an*, (Jakarta: PT Rineka Cipta, 1992), 1.

² Syekh Muhammad dan Muhammad Abu Syahbah, *Studi Al-Qur'an Al-Karim*, (Bandung: Pustaka Setia, tt), 18.

berkembang pada masa-masa sebelumnya. Gejala ini tidak hanya dikalangan umat Islam, tetapi juga di kalangan umat beragama lainnya.

Hermeneutika adalah salah satu metode tafsir yang menafsirkan suatu ayat juga melihat dari teksnya, namun menitikberatkan ke arah kontekstual, histori, penulis, serta kondisi sosial psikologis sang penulis ketika menulis.³ Ilmu Tafsir dan Hermeneutika sebenarnya sama-sama membahas tentang makna pada teks. Hanya saja Ilmu Tafsir khusus digunakan untuk memahami kandungan makna teks Al-Qur'an.

Al-Qur'an dengan bahasa Arab, jarang akan diketahui makna dan penafsirannya, Al-Qur'an yang diturunkan bahasa Arab mempunyai nilai sastra yang tinggi. Tidak sedikit orang yang bukan orang Arab tidak mudah memahami isi Al-Qur'an meski kitab suci ini telah diterjemahkan dalam bahasa setempat. Bahkan, bangsa Arab sendiri juga tidak semuanya memahami dengan baik isi Al-Qur'an. Maka, berbagai kalangan ulama berusaha mengungkap penafsiran serta terjemahan Al-Qur'an itu dengan bahasa Nusantara atau Daerah.⁴

Kitab *Tafsir al-Ibriz Li Ma'rifati Tafsir Al-Qur'an al-Lughah al-Jawiah* merupakan salah satu kitab tafsir yang tidak lepas dari unsur lokalitas budaya, yang mana pengarangnya sendiri KH. Bisri Musthofa merupakan salah satu ulama yang berasal dari Rembang, Jawa Tengah.

Unsur lokalitas yang ada dalam tafsir ini selain berbahasa Jawa, juga ditulis

³ Nur Fuadi Rahman, "Hermeneutika Al-Qur'an", *Jurnal Transformatif (Islamic Studies)*: Vol. 1 No. 2 (Oktober, 2017), 188-189.

⁴ M. Mufid Syakhlani, "Kajian Tafsir Nusantara: Tafsir Al-Qur'an Berbahasa Bugis (Ugi) Karangan AGH Daud Ismail", *Muharrrik, Jurnal Dakwah dan Sosial*: Vol. 1, No. 2 (2018), 170.

dengan Bahasa Jawa Arab (Arab *pegon*) dan penggunaan tulisan makna gundul yang mana penulisan ini akrab dengan masyarakat Jawa dan juga pesantren. Selain itu terdapat beberapa unsur-unsur budaya Jawa berupa tradisi-tradisi yang dapat menambah nilai sendiri di dalam sebuah kitab tafsir.⁵

Tradisi penulisan tafsir di Indonesia sebenarnya telah bergerak cukup lama, dengan keragaman teknis penulisan, corak dan bahasa yang dipakai. Karya tafsir Indonesia lahir dari ruang sosial-budaya yang beragam, dari tangan para intelektual muslim berlatarbelakang sosial yang bermacam-macam pula, serta memainkan peran sosialnya masing-masing. Sehingga karyanya adalah bentuk dedikasinya untuk agama dan masyarakat.⁶

Setiap karya tafsir takkan pernah lepas dari situasi sosial, budaya, politik, ekonomi, dan faktor lain yang meliputinya. Keterpengaruhannya seorang mufassir mengindikasikan besarnya kontribusi aspek-aspek eksternal yang ada disekitar mufassir, sehingga menentukan corak dan karakteristik penafsiran.

Islah Gusmian dalam bukunya *Khazanah Tafsir Indonesia* dari Hemerneutika hingga Ideologi mengatakan bahwa.

“Uraian tentang latar belakang historis ditulisnya karya tafsir, latar belakang intelektualitas penafsirnya, serta ruang-ruang sosial dimana karya tafsir tersebut muncul, penting dilakukan. Langkah semacam ini dalam rangka melacak dimensi kontekstalitas suatu karya tafsir, sehingga arah pembicaraan,

⁵ Ari Hidayaturrohman, “Unsur-Unsur Budaya Jawa dalam Kitab Tafsir Al-Ibriz Karya KH. Bisri Musthofa”, Skripsi: Program Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta (2020), 4-5.

⁶ Ahmad Baidowi, “Aspek Lokalitas Tafsir Al Iklil fi Al Ma’ani Al Tanzil Karya KH. Misbah Musthafa,” *Nun, Jurnal Studi Al Qur’an dan Tafsir* 11 (2015), 4.

*audien, dan kepentingan penafsir akan mudah dilihat lebih seksama”.*⁷

Tafsir al-Ibriz merupakan karya fenomenal yang ditulis oleh K.H Bisri Musthafa semasa hidupnya. Kitab tafsir ini selesai ditulis oleh K.H Bisri Mustafa pada 18 Januari 1960 M. Tafsir al-Ibriz ditulis dalam konteks Jawa yang sangat kental dengan K.H Bisri Mustafa tinggal di daerah Rembang sebagai pengasuh Pondok Pesantren Raudlatuth Thalibin. Tafsir al-Ibriz ini merupakan tafsir bahasa Jawa yang ditulis secara lengkap 30 Juz dan disusun sesuai dengan mushaf Utsmani atau bisa disebut dengan tartib mushafi.

Salah satu contoh tafsir Al-Qur'an dengan menggunakan makna Jawa dalam tafsir al-Ibriz adalah sebagai berikut.

الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ

“(yaitu) orang-orang yang beriman dan hati mereka menjadi tenteram dengan mengingat Allah. Ingatlah, hanya dengan mengingat Allah hati menjadi tenteram”.

Dalam penafsirannya K.H Bisri Musthafa ayat tersebut dalam tafsir al-Ibriz menafsirkannya: *Rupane wong-wong kang podo percoyo sopo karo wong-wong lan anteng opo piro-piro atine kanti eling Allah Swt, eling-eling kanti eling-eling Allah swt. anteng opo piro-piro ati.* Maksudnya adalah salah satu seorang hamba untuk mengingat Allah swt salah satunya

⁷ Muizzatus Saadah, “*Kearifan Lokal Dalam Tafsir Al Azhar (Studi Dalam Surat Al-Baqarah)*,” (Skripsi, Universitas Negeri Wali Songo, Semarang, 2019), 2-3.

mendirikan sholat, karena sholat itu merupakan media seorang hamba untuk berkomunikasi dengan Allah swt.⁸

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah yang telah dijelaskan diatas, maka dapat dirumuskan pokok permasalahan yang akan dibahas dalam penelitian ini adalah penafsiran Al-Qur'an dengan bahasa lokal, yakni tafsir Al-Ibriz Lima'rifati karya K.H Bisri Musthafa. Sebagai fokus penelitian ini akan dibahas soal-soal penting, yakni:

1. Bagaimana asbabun nuzul Q.S Al-Maidah ayat 3 tentang mengundi nasib?
2. Bagaimana kontekstualisasi tafsir Q.S Al-Maidah ayat 3 menurut Bisri Musthafa?
3. Bagaimana implikasi tafsir Al-Maidah ayat 3 tentang mengundi nasib dengan tradisi masyarakat Jawa?

C. Tujuan Penelitian

Tujuan rumusan masalah di atas, peneliti dapat merumuskan penelitian ini, yaitu:

1. Untuk menjelaskan asbabun nuzul Q.S Al-Maidah ayat 3 tentang mengundi nasib.
2. Untuk mengetahui kontekstualisasi tafsir Q.S Al-Maidah ayat 3 menurut Bisri Musthafa.

⁸ Ahmad Nur Ikhsan, "*Corak Tasawuf Dalam Tafsir Al-Ibriz K.H Bisri Musthafa*" (Skripsi, Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Baru, Riau, 2022), 1.

3. Untuk mendeskripsikan implikasi tafsir Al-Maidah ayat 3 tentang mengundi nasib dengan tradisi masyarakat Jawa.

D. Kegunaan Penelitian

Adapun kegunaan penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Untuk menambah khazanah pengetahuan bagi peneliti khususnya bagi para pembaca pada umumnya.
2. Dengan diadakannya penelitian ini diharapkan Al-Qur'an tidak hanya menjadi sebuah sumber bacaan saja, melainkan juga dapat dijadikan sebagai sebuah sarana edukasi kepada masyarakat luas
3. Penelitian ini merupakan sumbangsih peneliti untuk almamater yang peneliti harapkan dapat dijadikan sebagai sebuah referensi/rujukan bagi peneliti selanjutnya.

E. Telaah Pustaka

Literatur penelitian tentang *Tafsir Al-Qur'an* sudah banyak dilakukan oleh para peneliti diantaranya; *Pertama*, jurnal oleh Rizkiyatul Imtyas yang berjudul *Tafsîr Al-Ibrîz Lima'rifati Tafsîr Al-Qur'ân Karya K.H. Bisri Musthafa*, jurnal ini membahas mengenai Tafsir al-Ibriz karya KH. Bisri Musthafa khususnya membahas mengenai data filologis kitab, proses penulisan kitab, karakteristik kitab, sistematika penulisan tafsir, rujukan penulisan tafsir, corak tafsir dan contoh-contoh penafsiran ayat dari al-Qur'an. Metode yang digunakan dalam penelitian ini merupakan metode kualitatif yang mengambil data dari berbagai literatur baik berupa buku, jurnal, dan sumber data lainnya. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Tafsir

al-Ibriz karya KH. Bisri Mustafa menggunakan metode tahlili dengan merujuk pada sumber yang bersifat *bi al-Ma'tsûr*, dan *bi al-Ra'yi*. Ayat Al-Qur'ân dalam tafsir ini ditulis dan diterjemahkan kata per-kata ditengah halaman dengan menggunakan makna gundhul, terjemahan tafsirnya ditulis ditepi halaman dengan menggunakan nomor sebagaimana dalam sistematika kitab terjemah dan keterangan lainnya dimasukkan dalam *tanbih, faîdah, muhimmah, al-Qissah*. Tafsir ini bercorak fiqih dalam uraian mengenai penafsiran KH. Bisri Mustafa bersifat moderat yaitu tidak memihak suatu mazhab.

Kedua, jurnal oleh M. Mufid Syakhlani. Alumni Program Pascasarjana Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia (UNUSIA) Jakarta, 2018. Dengan penelitian yang berjudul *Kajian Tafsir Nusantara: Tafsir Al-Quran Berbahasa Bugis (Ugi) Karangan AGH Daud Ismail*. Jurnal ini mengkaji mengenai karakteristik, metodologi, dan corak tafsir Al-Munir. Penelitian ini menunjukkan bahwa metode yang digunakan Daud Ismail dalam tafsir Al-Munir adalah metode tahlili moderat. Artinya, tidak secara ketat mempergunakan tahlili, karena kita tidak melihat penjelasan setiap kosa kata yang ada sebagaimana yang ada pada kebanyakan tafsir tahlili, tapi hanya menampilkan kosa kata yang dianggap butuh penjelasan. Tafsir Daud Ismail ini juga tidak mengkaji struktur kebahasaan dan kajian balaghahnya sebagaimana yang terjadi pada tafsir-tafsir yang beraliran *al-adab alijtimâ'i*. Dalam penggunaan gaya bahasa, tafsir al-Munir menggunakan bahasa sederhana yang mudah dipahami oleh kebanyakan

orang Bugis, mengingat tafsir ini diperuntukkan bagi seluruh masyarakat Bugis dari semua kalangan. Begitu pula masyarakat di harapkan untuk memahami bacaan serta makna dan penafsiran dari tafsir ini.⁹

Ketiga, Jurnal oleh Izzul Fahmi Mahasiswa Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2019. Dengan judul *Lokalitas Kitab Tafsīr Al-Ibrīz Karya Kh. Bisri Mustofa*. Jurnal ini memeriksa mengenai latar belakang penafsiran dan sejauh mana lokalitas tafsir al-Ibriz. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode kualitatif yang mengambil data dari berbagai literatur baik berupa buku, jurnal, dan sumber data lainnya. Dari penelitian ini menunjukkan bahwa lokalitas yang menjadi ciri khas tafsir Al-Ibriz antara lain penggunaan Bahasa Jawa Aksara Arab Pegon yang kental dengan masyarakat Jawa khususnya kalangan pesantren. Terdapat istilah-istilah Jawa yang sesuai dengan daerah asal penulis. Di dalam tafsir ini juga terdapat budaya Jawa yang bersifat mistisisme (*karāmah*), percaya terhadap benda yang memiliki kekuatan gaib. Budaya ziyārah makam *awliyā'* juga menunjukkan lokalitas tafsīr al-Ibriz. Keterangan tentang ramuan obat yang mengadopsi kearifan lokal masyarakat Jawa.¹⁰

Keempat, penelitian oleh Aرسال, mahasiswa Fakultas Syariah IAIN Bukittinggi, dalam jurnalnya yang berjudul *Metode Hermeneutika dan Tafsir Al-Qur'an (Analisis Kritis Penggunaan Metode Hermeneutika*

⁹ M. Mufid Syakhlani, "Kajian Tafsir Nusantara: Tafsir Al-Qur'an Berbahasa Bugis (Ugi) Karangan AGH Daud Ismail", *Muharrrik: Jurnal Dakwah dan Sosial*: Vol. 1, No. 2 (2018).

¹⁰ Izzu Fahmi, "Lokalitas Kitab Tafsir Al-Ibriz Karya K.H Bisri Musthafa", *Jurnal Keislaman dan Humaniora*: Vol 5, (2019).

Terhadap Penafsiran Al-Qur'an Kontemporer), kesimpulan penelitian dalam jurnal ini yaitu hermeneutika sebagai sebuah model penafsiran dan pemahaman teks suci keagamaan tidak dapat nilai secara umum, karena banyak varian yang berkembang dalam perjalanan metode ini. Dalam konteks Al-Qur'an hermeneutika harus dipahami secara varisial, dan tentu saja tidak ada salahnya dan bertentangan jika digunakan untuk menafsirkan ayat Al-Qur'an dalam konteks memaknai ayat untuk sebuah kemajuan.

Penelitian diatas berbeda dengan penelitian yang akan dilakukan dalam proposal ini pada aspek karakteristik serta hal yang melatarbelakangi tafsir al-Ibriz yang sebenarnya, mengungkap asbabaun nuzul dan tafsir Q.S Al-Maidah ayat 3 serta implikasi tafsir Al-Maidah ayat 3 tentang mengundi nasib dengan tradisi masyarakat Jawa.

F. Metodologi Penelitian

1. Jenis Penelitian dan Pendekatan

Jenis penelitian ini adalah *library research* (penelitian kepustakaan) yaitu sebuah penelitian yang data-data, informasi dan bahan-bahan yang dijadikan bahasan dan rujukan penelitian berasal dari buku-buku dan jurnal ilmiah dan internet yang berhubungan dengan tema penelitian sebagai sumber data. Adapun sifat penelitiannya adalah deskriptif analisis, yaitu metode penelitian yang bertujuan untuk mengkaji deskripsidengan menggambarkan secara jelas, sistematis, faktual, dan akurat serta mengemukakan fenomena atau hubungan antara fenomena yang diteliti.

Pendekatan yang dilakukan adalah pendekatan deduktif. Pada pendekatan deduktif kebenaran sudah diketahui secara umum, selanjutnya kebenaran tersebut akan mencapai pengetahuan baru mengenai isu atau indikasi khusus. Jadi pendekatan dengan deduksi adalah aktivitas berpikir yang berdasar pada hal umum (teori, konsep, prinsip, keyakinan) mengarah ke khusus. Dalam pelaksanaannya, peneliti harus selalu memulai dengan teori. Bila tidak ada teori, maka peneliti belum bisa melaksanakan penelitian deduktif.

2. Data dan Sumber Data

a. Data

Data dari penelitian ini adalah implikasi tafsir al-Ibriz terhadap terwujudnya kearifan lokal masyarakat Islam Jawa serta karakteristik, sejarah, dan hal yang melatarbelakangi penulisan kitab tafsir al-Ibriz tersebut.

b. Sumber Data

Sumber data kepustakaan yang relevan dalam penelitian ini dapat dibedakan menjadi dua, yakni pustaka primer dan sekunder. Pertama, sumber data primernya adalah kitab tafsir al-Ibriz Lima'rifati karya K.H Bisri Musthafa, sumber data-data sekundernya adalah buku-buku, artikel atau jurnal yang berhubungan dengan masalah ini dan lainnya yang menunjang agar analisa lebih akurat dan tepat. Seperti skripsi dengan judul *Tafsîr Al-Ibrîz Lima'rifati Tafsîr Al-Qur'ân Karya K.H. Bisri Musthafa*.

3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data yang digunakan adalah melalui metode dokumentasi, yaitu teknik mengumpulkan data dengan melihat dan mencatat suatu laporan yang terdapat dalam Tafsir al-Ibriz. Peneliti mengambil data dari kitab tafsir, buku-buku, dan jurnal maupun skripsi yang masih berkaitan dengan masalah penelitian. Dalam tahap ini penulis mengawali mencari data dari sumber penelitian yaitu kitab tafsir al-Ibriz, kemudian melihat karakteristik serta mengidentifikasi label hermeneutika dalam tafsir tersebut. Lalu menganalisis dan mencari sumber pendukung lain dari buku-buku, jurnal, artikel, serta media lain yang relevan.

4. Teknik Pengolahan Data

Penelitian ini menggunakan teknik pengolahan data deskriptif dan analitis, berupa analisis data yang dilakukan dalam rangka menemukan titik pemahaman fokus kajian yang kompleks agar pemahaman secara holistic dapat tergambar dengan detail. Pengolahan data deskriptif dan analitis, pertama menderkripsikan bagaimana karakteristik, metode, dan corak tafsir al-Ibriz karya KH. Bisri Musthofa. Setelah itu analisis lokalitas tafsir al-Ibriz karya KH. Bisri Musthofa dari perspektif hermeneutika.

5. Teknis Analisis Data

Sumber data yang terkumpul, baik primer dan sekunder diklasifikasi dan dianalisis sesuai dengan sub bahasan masing-masing. Selanjutnya dilakukan telaah mendalam atas karya-karya yang memuat objek penelitian dengan menggunakan analisis ini, yaitu suatu teknik

sistematik untuk menganalisis isi pesan dan mengolahnya dengan tujuan menangkap pesan yang tersirat dari satu atau beberapa pertanyaan.

G. Sistematika Pembahasan

Untuk memudahkan penulis dalam menyusun dan menyelesaikan skripsi ini serta memudahkan pembaca menelaah dan memahami disusunlah sebuah sistematika pembahasan yang akan disusun dalam lima bab sebagai berikut:

Bab I pendahuluan, pada bab pertama akan terbagi menjadi beberapa sub yang mengenai latarbelakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, kajian terdahulu, metode penelitian dan sistematika pembahasan. Bab II kajian teori, pada bab ini peneliti akan menguraikan kajian teori yang terdiri dari dua sub bab, yaitu deskripsi tentang teori hermneutika dan kearifan lokal masyarakat Jawa. Bab III paparan data, pada bab ini peneliti akan menguraikan data yang peneliti temukan, berupa term-term karakteristik, metode, dan corak tafsir al-Ibriz karya KH. Bisri Musthofa. Setelah itu analisis asbabun nuzul Q.S Al-Maidah ayat 3 dan tafsir KH. Bisri Musthofa terhadap Q.S Al-Maidah ayat 3. Bab IV pembahasan, pada bab ini peneliti akan membahas tentang hasil analisis data penelitian berupa implikasi tafsir Al-Maidah ayat 3 tentang mengundi nasib dengan tradisi masyarakat Jawa. Dan bab V penutup, bab ini merupakan penutup skripsi tentang hasil penelitian

yang terdiri dari kesimpulan dan saran yang konstruktif bagi penelitian selanjutnya.



BAB II

DEFINISI HERMENEUTIKA, DOUBLE MOVEMENT, DAN KEARIFAN LOKAL MASYARAKAT JAWA

A. Definisi Hermeneutika

Hermeneutika merupakan suatu metode yang digunakan di dalam penelitian teks-teks kuno yang otoratif, misalnya kitab suci kemudian diterapkan dalam penelitian teologi dan direfleksikan secara filosofis. Hermeneutika adalah seni tafsir atau seni mengartikan, yang berasal dari bahasa Yunani "*Hermeneuien*" yang berarti tafsir atau interpretasi. Dalam buku *Hermeneutika Ilmu Sosial*, Ricouer mengemukakan bahwa pengertian Hermeneutika dari segi sudut pandang keilmuan adalah teori tentang bekerjanya pemahaman dalam penafsiran teks.¹¹

Hermeneutika pada dasarnya merupakan suatu metode penafsiran yang berangkat dari analisa bahasa dan kemudian melangkah kepada analisa konteks, untuk selanjutnya menarik makna yang di dapat ke dalam ruang dan waktu saat pemahaman dan penafsiran tersebut dilakukan. Jika pendekatan ini dipertemukan dengan kajian teks Al-Qur'an, maka persoalan dan tema pokok yang dihadapi adalah bagaimana teks Al-Qur'an hadir di tengah masyarakat, lalu dipahami, ditafsirkan, diterjemahkan, dan di dialogkan dengan dinamika realitas historisnya.

¹¹ Rini Fitria, "Memahami Hermeneutika Dalam Mengkaji Teks", *Syi'ar*: Vol.16 No.2 (Agustus, 2016), 33-34.

Istilah hermeneutika telah berkembang dan sangat beragam pengertiannya. Sebagaimana ditulis Richard E. Palmer, paling tidak ada enam aksentuasi tentang hermeneutika:¹²

1. Hermeneutika sebagai teori penafsiran kitab suci
2. Hermeneutika sebagai metode filologi
3. Hermeneutika sebagai ilmu untuk memahami Bahasa
4. Hermeneutika sebagai dasar ilmu pengetahuan tentang manusia
5. Hermeneutika sebagai fenomenologi dan diri manusia dan pemahaman eksistensial, dan
6. Hermeneutika sebagai system interpretasi, yaitu teori tentang peraturan yang dipakai dalam penafsiran.

Sehubungan dengan pendekatan hermeneutika modern terhadap Al-Qur'an ini, maka perlu diperhatikan tiga hal yang menjadi asumsi dasar dalam penafsirannya, yaitu:¹³

1. Para penafsir itu adalah manusia
2. Penafsiran itu tidak lepas dari bahasa, sejarah, dan tradisi
3. Tidak ada teks yang menjadi wilayah bagi dirinya sendiri

Dari berbagai definisi diatas dapat disimpulkan bahwa Hermeneutika adalah ilmu pengetahuan yang mencoba untuk menginterpretasikan bagaimana sebuah teks atau kejadian pada waktu yang

¹² Abdul Mustaqim, *Epistimologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta; LKiS Group, 2010), 174.

¹³ Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Al-Qur'an Tema-tema Kontroversial* (Yogyakarta: Penerbit eLSAQ Press, 2005), 15-17.

lalu dapat dimengerti dan bermakna secara eksistensial dalam situasi sekarang.

Hermeneutika sebagai pendekatan studi agama memiliki lima karakteristik. *Pertama*, hermeneutika adalah metode dan seni penafsiran teks secara umum atau kalimat sebagai simbol teks itu. *Kedua*, hermeneutika adalah metode yang memadukan dan menggabungkan eksistensial dalam situasi sekarang antara filsafat dan kritik sastra atau sejarah. *Ketiga*, metode hermeneutika bertujuan mencari makna yang terkandung dalam teks, namun yang dicari oleh hermeneutika (pelaku/penakwilan) bukanlah makna sederhana atau dangkal, melainkan makna yang bernilai karena terkait dengan upaya penghargaan atas esensi manusia. *Keempat*, hermeneutika adalah metode tafsir individualis sekaligus objektif-idealis dan mengakui keragaman level metafisika. *Kelima*, metode hermeneutika sebagai salah satu metode kritis lebih dekat pada spirit metode ilmu-ilmu fisika.¹⁴

Meskipun hermeneutika bisa dipakai sebagai alat untuk menafsirkan sebagai bidang kajian keilmuan, melihat sejarah kelahiran dan perkembangannya, harus diakui bahwa peran hermeneutika yang paling besar adalah dalam bidang ilmu sejarah dan kritik teks, khususnya kitab suci.

¹⁴ Elook Noor Farida dan Kusri, "Studi Islam Pendekatan Hermeneutik", *Jurnal Penelitian*: Vol. 7 No. 2 (Agustus, 2013), 385-386.

Sebagai sebuah tawaran metodologi baru bagi pengkajian kitab suci, keberadaan hermeneutika pun tidak bisa dielakkan dari dunia kitab suci Al-Qur'an. Menjamurnya berbagai literatur ilmu tafsir kontemporer yang menawarkan hermeneutika sebagai variable metode pemahaman Al-Qur'an menunjukkan betapa daya tarik hermeneutika memang luar biasa. Hasan Hanafi menyatakan bahwa hermeneutika itu tidak sekedar ilmu interpretasi atau teori pemahaman, tetapi juga berarti ilmu yang menjelaskan penerimaan wahyu sejak dari tingkat perkataan sampai dengan ketinggian dunia. Ilmu tentang proses wahyu dari huruf sampai kenyataan, dari logos sampai praktis dan juga transformative wahyu dan pemikiran Tuhan kepada kehidupan manusia.¹⁵

Hermeneutika adalah seni praktis yang digunakan dalam hal-hal seperti berceramah, menafsirkan bahasa-bahasa lain, menerangkan dan menjelaskan teks-teks, dan sebagai dasar dari semua itu karena ia merupakan seni memahami, sebuah seni yang secara khusus dibutuhkan ketika makna sesuatu teks itu tidak jelas. Sebagai seni menafsirkan, hermeneutika mengharuskan tiga komponen, yakni teks, penafsir, dan penyampaian kepada pendengar. Hermeneutika berperan menjalankan teks seperti apa yang diinginkan oleh si pembuat teks tersebut.

Sejarah hermeneutika berasal dari mitologi Yunani. Hermes, dewa yang bertugas menyampaikan dan menjelaskan pesan kepada manusia,

¹⁵ Nur Fuadi Rahman, "Hermenrutika Al-Qur'an", *Jurnal Transformatif (Studi Islamic)*: Vol. 1 No. 2 (Oktober, 2017), 163-164.

dimana Hermes harus mampu menerjemahkan pesan yang dibawa ke dalam bahasa yang digunakan manusia. Pada dasarnya medium pesan adalah bahasa, baik lisan maupun bahasa tulisan. Jadi, penafsiran lewat bahasa, bukan bahasa itu sendiri. Dengan demikian, hermeneutika yang diambil dari peran Hermes adalah sebuah ilmu atau seni menginterpretasikan sebuah teks melalui percobaan. Sehingga bisa dikatakan bahwa hermeneutika tidak bebas nilai. Karena istilah ini bukan merupakan sebuah istilah yang netral.

Jika dilihat dari segi gerak, hermeneutik muncul dari lapangan filologi, lalu mencoba masuk ke lapangan teologi. Sebenarnya semula hermeneutika berkembang dikalangan gereja dan dikenal sebagai gerakan eksegesis (penafsiran teks-teks agama) dan kemudian berkembang menjadi “fisafat penafsiran” kehidupan sosial. Kemunculan hermeneutika dipicu oleh persoalan-persoalan yang terjadi dalam penafsiran Bible. Awalnya bermula saat para reformis menolak otoritas penafsiran Bible yang berada dalam genggaman gereja.

Husein Nasr berpendapat bahwa Hermes tak lain adalah nabi Idris As. yang disebutkan dalam Al-Qur'an. Dalam legenda yang beredar dikalangan pesantren pekerjaan nabi Idris As. adalah sebagai tukang tenun. Jika profesi tukang tenun dikaitkan dengan mitos Yunani tentang peran Dewa Hermes, ternyata ada kolerasi positif. Makna hermeneutika bergeser menjadi bagaimana memahami realitas yang terkandung dalam teks kuno seperti Bible dan bagaimana memahami realitas tersebut untuk diterjemahkan dalam kehidupan sekarang. Dalam hal ini, fungsi

hermeneutika berubah dari alat interpretasi Bible menjadi metode pemahaman teks secara umum. Pencetus gagasan ini adalah seorang pakar filologi Friederich Ast.

Pergeseran fundamental lain yang perlu dicatat dalam perkembangan hermeneutika adalah ketika hermeneutika sebagai metodologi pemahaman berubah menjadi filsafat. Perubahan ini dipengaruhi oleh corak berpikir masyarakat modern yang berpangkal pada semangat rasionalisasi, dimana akal menjadi patokan bagi kebenaran yang berakibat pada penolakan hal-hal yang dapat dijangkau oleh akal tau metafisika. Jadi, hermeneutik digunakan sebagai alat untuk memahami sebuah teks suci pada awal abad 17 dan 18 M. Ketika pemikiran tentang wacana bahasa, filsafat, dan keilmuan lainnya berkembang pesat, hermeneutik mulai dilirik masyarakat Eropa untuk memahami kitab suci injil. Hal ini bertujuan agar mereka bisa menafsirkan kehendak Tuhan kepada manusia yang telah termanifestasikan dalam sebuah teks bernama injil. Sedangkan kajian hermeneutik sebagai sebuah bidang keilmuan yang mapan mulai marak pada abad ke 20 M.¹⁶

Di dalam hermeneutika sendiri terdapat tiga macam model hermeneutika, yaitu hermeneutika filosofi, hermeneutika teoritis, dan hermeneutika kritis.¹⁷ Dalam hermeneutika filosofi, fokus perhatiannya bukan lagi bagaimana agar bisa mendapatkan pemahaman yang

¹⁶ M. Ilham Muchtar, "Analisis Konsep Hermeneutika Dalam Tafsir Al-Qur'an", *Hunafa: Jurnal Studia Islamika*, Vol. 13 No. 1 (Juni, 2016), 71-74.

¹⁷ Misbachul Munir, "Hermeneutika Farid Essack", *Spiritualis: Vol. 4, No. 2* (September 2018), 12.

komprehensif, tetapi lebih jauh mengupas seperti apa kondisi manusia yang memahami itu, baik dalam aspek psikologisnya, sosiologisnya, historisnya dan lain sebagainya termasuk dalam aspek-aspek filosofis yang mendalam seperti kajian terhadap pemahaman dan penafsiran sebagai pra-syarat eksistensial manusia.¹⁸ Hermeneutika filosofis meyakini bahwa peneliti sosial atau pembaca selalu berada dalam keterkaitannya dengan suatu konteks tradisi. Artinya, dia sebenarnya telah mempunyai pra-pemahaman ketika dia mengawali penelitian, karena sebenarnya dia memulai penelitiannya tidak dalam keadaan yang benar benar netral. Cara pandang terhadap relasi subyek dan obyek ini meniscayakan adanya perubahan paradigma, yaitu ketika mempertanyakan apa saja yang mesti terlibat dalam proses sebuah pemahaman, maka terjadi peralihan dari sikap reproduksi obyek penelitian ke paradigma partisipasi dalam komunikasi yang berlangsung antara masa lalu dan sekarang. Hermeneutika filosofis tidak dimaksudkan untuk pencarian pengetahuan obyektif melalui penerapan prosedur metodologis, tapi untuk penyingkapan dan penggambaran fenomenologis *Dasein* manusia (realitas manusia) dalam kekiniannya dan kesejarahannya.¹⁹

Sedangkan hermeneutika teoritis berisikan tentang aturan metodologis untuk sampai pada pemahaman yang diinginkan oleh pengarang. Hermeneutika teoritis ini lebih mengarah pada objek kajian

¹⁸ Fahrudin Faiz, "Hermeneutika Modern Dan Implikasinya Terhadap Islamic-Studies", *Refleksi*: Vol. 18 No. 1 (Januari, 2018), 5-6.

¹⁹ Ida Nursida, "Menakar Hermeneutika Dalam Kajian Sastra", *Al-Qalam*: Vol. 34 No. 1 (Januari-Juni, 2017), 91.

bagaimana memperoleh makna yang tepat pada teks atau dari sesuatu yang dianggap teks.²⁰ Hermeneutika teoritis adalah hermeneutika yang menitikberatkan kajiannya pada problem “pemahaman” yakni bagaimana memahami dengan benar. Sedang makna yang menjadi tujuan pencarian dalam hermeneutika ini adalah makna yang dikehendaki teks. Oleh karena itu, tujuannya memahami secara objektif maksud penggagas, makna hermeneutika model ini dianggap juga hermeneutika romantic yang bertujuan untuk “merekonstruksi makna”.²¹ Problem hermeneutika teoritis atau disebut juga hermeneutika modern adalah metode. Aliran ini lahir karena terinspirasi dari dua model penafsiran yang telah ada sebelumnya, yaitu hermeneutika tradisi Yunani dan *biblical exegesis*. Pandangan ini memersoalkan metode apa yang sesuai untuk menafsirkan teks, sehingga mampu menghindarkan penafsir dari kesalahpahaman sekaligus menemukan makna obyektif, dengan menggunakan metode yang valid.²²

Hermeneutika kritis sebagai salah satu pendekatan dalam hermeneutika kontemporer, menempatkan faktor-faktor ekstralinguistik sebagai masalah yang harus dipecahkan. Pada dasarnya berbagai gagasan dari hermeneutika kritis memang tidak berkaitan langsung dengan wilayah dan kegiatan penafsiran. Namun demikian, kritik-kritiknya terhadap hermeneutika teoritis dan hermeneutika filosofis yang mengabaikan persoalan diluar bahasa yang justru sangat mendeterminasi hasil penafsiran

²⁰ Fitria, “Memahami Hermeneutika Dalam Mengkaji Teks”, *Syi'ar*: Vol. 16 No. 2 (Agustus, 2016),

²¹ Radita Gora, *Hermeneutika Komunikasi* (Yogyakarta: Deepublish; 2014), 84.

²² Ma'shum Nur Alim, *Hermeneutika Penafsiran Ayat-ayat Kalam dalam Tafsir Al-Manar* (Tangerang; Young Progressive Muslim, tt), 34.

tak pelak justru memeberi kontribusi besar bagi diskursus hermeneutika kontemporer.²³

Pada saat wahyu masih berupa wacana verbal (*discourse*), bukan teks, terutama di masa nabi masih hidup, hermeneutika dalam pengertian yang lebih bersifat metodologis tidak begitu diperlukan. Para sahabat ketika itu cenderung bersikap pragmatis dalam mengamalkan Al-Qur'an dan umumnya mereka dengan mudah dapat memahaminya. Apalagi ketika itu nabi masih hidup sehingga ketika ada kesulitan dalam memahami Al-Qur'an, mereka dapat langsung bertanya kepada beliau sebagai penafsir pertama yang menerima Al-Qur'an.

Akan tetapi, setelah wahyu menjadi sebuah teks bahasa (*nash lughawi*), maka hermeneutika menjadi sangat penting untuk membedah dan mengurai makna teks tersebut. Bagaimana diakektika antara teks dengan konteks sosio-historis ketika itu, dan bagaimana pula kontekstualisasinya di era modern-kontemporer, semua itu perlu di analisis secara cermat dan kritis melalui proses hermeneutika, di sinilah urgensi hermeneutika sebagai sebuah teori penafsiran kitab suci yang dalam tradisi Islam dapat disamakan dengan *fiqh at-ta'wil*.

Sebagai sebuah teori dan system interpretasi, hermeneutika jelas sangat diperlukan dalam memahami Al-Qur'an, yakni dalam rangka memberi makna dan memproduksi makna sehingga teks menjadi hidup dalam konteks apapun. Tanpa adanya kesadaran mengenai pentingnya

²³ Ibid, 37.

pendekatan hermeneutika maka seseorang akan kehilangan peluang untuk menemukan berbagai dimensi makna dalam Al-Qur'an yang sesungguhnya sangat luas. Terkait dengan Hermeneutika ini, paling tidak ada dua aliran utama, yakni aliran objektivitas dan aliran subjektivitas. Dalam hal ini, Rahman dapat dikategorikan sebagai pemikir aliran objektivitas. Ia tampaknya terpengaruh oleh hermeneutika model Emelio Betti yang masih mengakui *original meaning* (makna otentik), ketimbang hermeneutika Hans-Georg Gadamer (penganut aliran subjektivitas) yang sudah tidak percaya lagi pada *original meaning*.

B. Hermeneutika Double Movement Fazlur Rahman

Rahman menawarkan suatu metode yang logis, kritis dan komprehensif, yaitu hermeneutika double movement (gerak ganda interpretasi). Metode ini memberikan pemahaman yang sistematis dan kontekstualis, sehingga menghasilkan suatu penafsiran yang tidak atomistik, literalis dan tekstualis, melainkan penafsiran yang mampu menjawab persoalan-persoalan kekinian. Adapun yang dimaksud dengan gerakan ganda adalah: dimulai dari situasi sekarang ke masa Al-Qur'an diturunkan dan kembali lagi ke masa kini.²⁴ Persoalan mengapa harus mengetahui masa Al-Qur'an diturunkan? Sedangkan masa dahulu dengan masa sekarang tidak mempunyai kesamaan. Untuk menjawab persoalan ini, Rahman mengatakan: Al-Qur'an adalah respon Illahi melalui ingatan dan

²⁴ Fazlur Rahman, *Islam and Modernitas: Transformation of An Intellectual Tradition*, (Chicago and London: Univercity Press, 1982), 6.

pikiran Nabi, kepada situasi moral-sosial masyarakat Arab pada masa Nabi.²⁵ Artinya, signifikansi pemahaman setting-social Arab pada masa Al-Qur'an diturunkan disebabkan adanya proses dialektika antara Al-Qur'an dengan realitas, baik itu dalam bentuk tahmil (menerima dan melanjutkan), tahrim (melarang keberadannya), dan taghiyyur (menerima dan merekonstruksi tradisi).²⁶

Gerakan pertama, bertolak dari situasi kontemporer menuju ke era Al-Qur'an diwahyukan, dalam pengertian bahwa perlu dipahami arti dan makna dari suatu pernyataan dengan cara mengkaji situasi atau problem historis di mana pernyataan Al-Qur'an tersebut hadir sebagai jawabannya. Dengan kata lain, memahami Al-Qur'an sebagai suatu totalitas di samping sebagai ajaran-ajaran spesifik yang merupakan respon terhadap situasi-situasi spesifik. Kemudian, respon-respon yang spesifik ini digeneralisir dan dinyatakan sebagai pernyataan-pernyataan yang memiliki tujuan-tujuan moral umum yang dapat disaring dari ayat-ayat spesifik yang berkaitan dengan latar belakang sosio historis dan rasio legis yang sering diungkapkan. Selama proses ini, perhatian harus diberikan pada arah ajaran Al-Qur'an sebagai suatu totalitas sehingga setiap arti atau makna tertentu yang dipahami, setiap hukum yang dinyatakan, dan setiap tujuan atau sasaran yang diformulasikan akan berkaitan dengan lainnya. Singkatnya, dalam gerakan pertama ini, kajian diawali dari hal-hal yang spesifik dalam

²⁵ Ibid.

²⁶ Ali Sodiqin, *Antropologi Al-Qur'an: Model Dialektika Wahyu dan Realitas*, (Yogyakarta: ar-Ruzz Media, 2008), 116-117.

Al-Qur'an, kemudian menggali dan mensistematisir prinsip-prinsip umum, nilai-nilai dan tujuan jangka panjangnya.²⁷

Gerakan kedua, dari masa Al-Qur'an diturunkan (setelah menemukan prinsip-prinsip umum) kembali lagi ke masa sekarang. Dalam pengertian bahwa ajaran-ajaran (prinsip) yang bersifat umum tersebut harus ditubuhkan dalam konteks sosio historis yang kongkret di masa sekarang. Untuk itu perlu dikaji secara cermat situasi sekarang dan dianalisa unsur-unsurnya sehingga situasi tersebut dapat dinilai dan diubah sejauh yang dibutuhkan serta ditetapkan prioritas-prioritas baru demi mengimplementasikan nilai-nilai Al-Qur'an secara baru pula. Gerakan kedua ini juga akan berfungsi sebagai pengoreksi dari hasil-hasil pemahaman dan penafsiran yang dilakukan pada gerakan pertama. Karena jika hasil-hasil pemahaman itu tidak bisa diterapkan dalam masa sekarang, itu artinya telah terjadi kegagalan dalam menilai situasi sekarang dengan tepat atau kegagalan dalam memahami Al-Qur'an. Karena, adalah mustahil bahwa sedalam tatanan secara spesifik (masyarakat Arab) di masa lampau tidak bisa direalisasikan dalam konteks sekarang. Ini dilakukan dengan jalan mempertimbangkan perbedaan "dalam hal-hal yang spesifik yang ada pada situasi sekarang" yang mencakup baik pengubahan aturan-aturan di masa lampau sehingga selaras dengan tuntutan situasi sekarang (sejauh tidak melanggar prinsip-prinsip umum di masa lampau) maupun mengubah situasi

²⁷ Ahmad Syukri Sholeh, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer dalam Pandangan Fazlur Rahman*, (Jakarta: Gaung Persada Press, 2007), 132.

sekarang sepanjang diperlukan hingga sesuai dengan prinsip-prinsip umum tersebut.²⁸

Dalam menggunakan metode ini, seorang mufasir dituntut mengembalikan teks yang akan ditafsirkannya, bergerak terbalik dari situasi sekarang ke masa lampau untuk melihat konteks sosio-historisnya dan menemukan prinsip-prinsip ideal moralnya untuk kemudian kembali lagi ke situasi sekarang guna melakukan kontekstualisasi nilai-nilai tersebut. Produk-produk penafsiran harus mengabdikan pada nilai ideal moral yang tidak lain adalah prinsip etis Al-Qur'an.²⁹ Aplikasi metode ini tidak hanya membutuhkan pengetahuan tentang sebab turunnya ayat (asbab al-nuzul) dan nasakh, tetapi juga sejarah sosial dan budaya pada masa kenabian dan masa sekarang. Menurut Rahman, Al-Qur'an adalah respon terhadap situasi sosio moral Arab pada masa Nabi. Ini dapat dilihat dari pernyataan moral dan sosial yang menanggapi masalah-masalah spesifik yang dihadapkan padanya dalam situasi yang konkret pada waktu diturunkan.³⁰

Meskipun Fazlur Rahman sejalan dengan Emelio Betti yang masih percaya pada makna objektif dan masih mengakui adanya *original meaning* (makna otentik), namun ada perbedaan mengenai konsep *the original meaning* antara Betti dan Rahman. Jika Betti berkeyakinan bahwa makna asli suatu teks terletak pada akal pengarang, di mana dalam proses interpretasinya teks harus dibawa kepada pemikiran pengarang, maka tidak

²⁸ Ibid.

²⁹ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LkiS, 2010), 154.

³⁰ Sibawaihi Sibawaihi, *Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman* (Yogyakarta: Jalasutra, 2007), 5.

demikian halnya dengan Rahman yang menganggap makna asli teks dapat dipahami melalui konteks sejarah ketika teks itu ditulis atau diturunkan. Sebab, menurut Rahman, seorang mufassir tidak mungkin masuk ke dalam “pikiran” Tuhan. Adapun yang paling mungkin adalah memahami konteks *environmental* di saat teks Al-Qur’an itu diturunkan. Konteks *Environmental* itu oleh Rahman disebut dengan *asbab an-nuzul makro* yang dapat diketahui melalui kajian sejarah.

Pendekatan sosio-historis Fazlur Rahman ini sebenarnya merupakan kelanjutan dan penyempurnaan dari pendekatan *asbab an-nuzul* yang telah ada sebelumnya. Dalam tradisi penafsiran klasik para mufassir memang terlihat kurang apresiatif terhadap pendekatan sosio-historis, kecuali sekedar konteks historis verbal saja.

Pendekatan sosio-historis Fazlur Rahman ini tidak saja memberikan kepuasan teologis-spiritual mengenai kebenaran Al-Qur’an, tetapi juga mampu mengakomodir hal-hal yang empiris dalam pengalaman religius kaum muslimin. Model penafsiran dengan pendekatan sosio-historis tidak hanya mendeduksi ayat-ayat, tetapi juga mendialogkannya dengan kenyataan empiris yang sedang dialami oleh masyarakat. Dari langkah seperti ini, maka hasil penafsiran diharapkan tidak hanya berada pada wilayah idealis-metafisis, tetapi benar-benar historis-empiris yang menyentuh persoalan konkret di masyarakat dan mampu menjadi solusi atas problem yang sedang dialami oleh masyarakat.

Urgensi pendekatan sosio-historis adalah untuk memahami kondisi-kondisi actual masyarakat Arab ketika Al-Qur'an turun dan juga dalam rangka menafsirkan pernyataan-pernyataan legal dan sosio-ekonominya. Bahkan menurut Rahman, pendekatan sosio historis merupakan satu-satunya cara untuk menafsirkan Al-Qur'an yang dapat diterima dan berlaku adil terhadap tuntutan intelektual ataupun integritas moral. Dengan tegas Rahman menyatakan bahwa hanya dengan cara semacam inilah suatu apresiasi yang sejati terhadap tujuan-tujuan Al-Qur'an dan sunnah dapat dicapai.

Pendekatan sosio-historis juga akan dapat menyelamatkan mufassir dari subjektifitas dan artifisialitas dalam menafsirkan Al-Qur'an. Disamping memetakan makna rincian-rinciannya, pendekatan ini juga akan menunjukkan secara jelas makna keseluruhan dari pesan Al-Qur'an dalam suatu cara yang sistematis dan koheren. Dengan kata lain, tujuan yang ingin dicapai dari pendekatan sosio historis adalah mencari signifikansi ayat dalam konteks kekinian.³¹

C. Kearifan Lokal Masyarakat Jawa

Kearifan lokal merupakan kekayaan kultural yang mengandung kebijakan hidup dan pandangan hidup, yang mengandung nilai kebijakan dan kearifan hidup. Kearifan lokal sudah tumbuh dan berkembang serta diperjuangkan sejak zaman kolonialisme Belanda, sebelum ada Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI), dengan Pancasila sebagai dasarnya,

³¹ Mustaqim, *Epistimologi*, 175-185.

Bhineka Tunggal Ika sebagai bingkainya, dan Undang-Undang Dasar 1945 sebagai landasan konstitusionalnya.³²

Istilah kearifan lokal disebut *local genius*, karena berarti “kemampuan kebudayaan setempat dalam menghadapi pengaruh kebudayaan asing pada waktu kedua kebudayaan itu berhubungan”. Kearifan lokal ini terdapat dari kesadaran komunal secara turun-temurun dalam proses interaksi yang kemudian terakumulasi dalam berbagai ajaran moral (etika). Masyarakat Jawa menyebut etika atau ajaran moral dengan istilah pepali, unggah-ungguh, suba sita, tata krama, tata susila, sopan santun, budi pekerti, wulang wuruk, pitutur, wejangan, wursita, dan wewaruh. Ajaran kearifan lokal ini disebarkan lewat berbagai media komunikasi, seperti dongeng, cangkrukan, tembang-tembang, sanepa, dan sebagainya.³³

Masyarakat Jawa termasuk salah satu etnis yang sangat bangga dengan bahasa dan budayanya meskipun kadang-kadang mereka sudah tidak mampu lagi menggunakan bahasa Jawa secara aktif dengan undh-usuknya, serta tidak begitu paham dengan kebudayannya. Dalam pandangan beberapa orang, bahasa dan budaya Jawa termasuk budaya kuno dan feodal yang sudah tidak relevan dengan situasi masa kini. Padahal, dalam era sekarang ini dibutuhkan pedoman dan nilai-nilai agar bangsa ini menjadi bangsa yang arif dan bijaksana penuh kedamaian dengan toleransi yang

³² Retno Susilorini, *Kearifan Lokal Jawa Tengah: Tak Lekang Oleh Waktu* (Semarang: Universitas Katolik Soegijapranata, 2021), 15.

³³ Rachmat Kriyantono, *Teori Public Relations Perspektif Barat & Lokal: Aplikasi Penelitian dan Praktik* (Jakarta: Kencana, 2014), 348.

tinggi antara satu suku dan suku lainnya. Untuk itu, perlu digali kearifan lokal dalam bentuk apa pun yang mengandung nilai budaya yang tinggi dan adiluhung.

Bahasa Jawa sebagai produk masyarakat Jawa mencerminkan budaya Jawa. Sifat dan perilaku masyarakat Jawa dapat dilihat melalui bahasa atau kegiatan berbahasanya. Begitu juga perkembangan kebudayaan Jawa akan dapat memperkaya bahasa Jawa pada seluruh aspeknya. Paribahasa, ungkapan, bebasan, dan saloka sebagai salah satu bentuk penggunaan bahasa dapat mencerminkan sifat dan kepribadian pemakainya. Lebih-lebih ungkapan yang bermakna ketidaklangsungan merupakan cermin budaya Jawa yang sangat khas bagi masyarakat Jawa. Sebaliknya, kebudayaan Jawa akan terus bersimbiosis mutualistik dengan bahasanya.³⁴

Bahasa dan aksara merupakan dua hal penting dalam sebuah karya tafsir. Penggunaan bahasa dan aksara mencerminkan kepentingan tersendiri sebagai media dan sarana penafsir untuk menyampaikan pesan, karena sangat berkaitan dengan unsur-unsur kebudayaan, tradisi, dan seluk beluk sosial dimana penafsir itu tinggal. Dalam budaya Jawa, tatakrama bahasa dapat diartikan sebagai suatu sistem tingkatan tutur kata. Penggunaan tutur kata merujuk pada hierarki sosial. Budaya bertutur ini menyiratkan prinsip etik dan pentingnya rasa hormat. Adapun tingkat tutur (*speech level*) ini mulai *ngoko*, *madya*, *krama*, *krama inggil*, dan *bahasa kedhaton*. Krama

³⁴ Ni Wayan Sartini, "Menggali Nilai Kearifan Lokal Budaya Jawa Lewat Ungkapan (Bebasan, Saloka, Dan Paribasa)", *Jurnal Ilmiah Bahasa Dan Sastra*: Vol. 5 No. 1 (April, 2009), 29.

inggil merupakan tingkatan bahasa yang paling luhur oleh seorang penutur terhadap lawan bicaranya. Dalam bahasa Jawa, tutur ini menduduki tingkat kehalusan tertinggi. Pemilihan bahasa Jawa halus erat kaitannya dengan hubungan dialektis antara nilai ajaran Al-Qur'an yang bersifat global normatif dengan nilai budaya Jawa yang bersifat lokal historis.³⁵ Penggunaan bahasa Jawa pada masing-masing tingkatan tersebut perlu digunakan secara hati-hati, yaitu menyesuaikan dengan kedudukan, kelas social, dan usia lawan bicara. Apabila memandangnya dari kerangka keberagaman bahasa, tingkatan bahasa Jawa tersebut tentu saja merupakan bentuk kearifan lokal dan kekayaan budaya yang patut untuk kita banggakan. Akan tetapi, apabila menggunakan kacamata kritis, keberadaan tingkatan bahasa Jawa tersebut justru memperkuat kultur feodalisme khas Jawa yang sama sekali tidak memberdayakan. Tjipto Mangunkusumo, salah seorang nasionalis, bahkan mengatakan bahwa bahasa Jawa dengan tingkatan tersebut adalah hasil dari perbudakan yang apabila terus dipertahankan akan sulit untuk mewujudkan masyarakat demokratis. Dalam artian, sekalipun kita menyebutnya sebagai 'kearifan lokal', kita juga perlu memahami bahwa tidak semua lokal itu arif. Unsur-unsur di dalam 'kearifan lokal' yang nyatanya menimbulkan dehumanisasi terhadap kehidupan masyarakat perlu untuk kita sikapi secara lebih kritis.³⁶

³⁵ Salsabila Anil Jannah, "Lokalitas Jawa Dalam Kitab Terjemah Juz 'Amma Kanthi Basa Jawi Karya Bakri Syahid", *Al-Mustafid: Jurnal of Qur'an and Hadits Studies*, Vol.1 No. 2 (Juli-Desember, 2022), 16.

³⁶ Abdullah Faqih, dkk, *Merayakan Keberagaman Berbahasa* (Surabaya: Bitread Publishing, 2021), 12.

Dalam bahasa dan sastra daerah terdapat berbagai kearifan lokal yang dapat dimanfaatkan untuk menyelesaikan masalah-masalah praktis, seperti penerjemahan kata-kata asing ke dalam Bahasa Indonesia, di samping kearifan-kearifan lokal yang dapat menjadi sumber inspirasi penciptaan karya-karya seni tertentu atau menawarkan cara-cara penyelesaian masalah-masalah sosial tertentu.³⁷ Pembelajaran bahasa Jawa menjadi upaya pengolahan kearifan budaya lokal untuk didayagunakan dalam pembangunan budaya nasional, watak, dan karakter bangsa, dan sebagai penjaga dan pemelihara kelestarian bahasa, sastra, dan aksara Jawa. Bahasa Jawa juga memiliki ciri sebagai pembawa dan pengembang budaya Jawa.³⁸

Tafsir Al-Qur'an ditulis dengan menggunakan konsep aksara dan bahasa yang beranekaragam, membuktikan kepedulian para ulama nusantara terhadap pribumi nilai-nilai yang terkandung dalam ayat-ayat Al-Qur'an di tengah masyarakat umum, tempat dimana tafsir tersebut ditulis. Sejarah berkembangnya bentuk-bentuk penafsiran Al-Qur'an di Indonesia tidak terlepas dari pengaruh, bahasa, budaya, dan social kultural yang masih sangat beragam. Penafsiran di nusantara khususnya telah ada dengan bukti penemuan kitab tafsir surah al-kahfi ayat 9 bada abad 16 yang hingga sampai saat sekarang ini belum diketahui siapa penulisnya.

³⁷ Heddy Shri A. P, "Bahasa, Sastra, dan Kearifan Lokal di Indonesia", *Mabasan*: Vol. 3 No. 1 (Januari-Juni, 2009), 55.

³⁸ Hamda Kharisma Putra, *Monograf Model Multimedia Interaktif Untuk Meningkatkan Pemahaman Dan Daya Tarik Pembelajaran* (Klaten: Penerbit Lakeisha, 2021), 4.

Istilah tafsir Indonesia merupakan bentuk idafah dan gabungan dari tafsir dan Indonesia, yang berarti tafsir Indonesia adalah kitab-kitab tafsir atau karya-karya dibidang tafsir yang mempunyai karakteristik atau kekhasan lokal Indonesia yang artinya kekhasan dari segi karakteristik lokalitas kitab tafsir Indonesia, ditulis oleh orang asli Indonesia yang menggunakan salah satu bahasa daerah atau lokal Indonesia. Seperti bahasa Minang, sunda, Jawa, Batak, Bugis, dan lain-lain, atau juga dengan bahasa Indonesia itu sendiri.

Pada konsep pemahaman mengenai nasionalisme dan romanisasi, tentu bahasa Indonesia tetap menjadi bahasa pemersatu dalam konteks komunikasi. Namun, bahasa lokal atau daerah dan Arab pegon tidak menghilang begitu saja dalam tradisi penulisan kitab tafsir Al-Qur'an. Sebagai tokoh penulis tafsir di Nusantara juga masih ada yang mengaplikasikannya dalam penulisan tafsirnya, meskipun hanya sebagian kecil saja. Sebagai contoh, kitab tafsir yang ditulis menggunakan bahasa Jawa aksara Arab pegon yang terbit pada tahun 1960-an M berjudul *Al-Ibriz lil Ma'rifati Tafsir Al-Qur'an Al-Aziz* oleh KH Bisri Musthofa, Rembang. Untuk karakteristik penulisan tafsirnya, setiap makna kata pada ayat Al-Qur'an ditulis menggunakan gaya menggantung (makna gantung). KH Bisri Musthofa memaparkan bahwa kitab tafsirnya tersebut telah selesai ditulis Kamis, 29 Rajab tahun 1379 H/ 26 Januari tahun 1960 M.

Islam di Indonesia memiliki ciri khas tersendiri, salah satunya adalah tahapan akulturasi budaya (Bahasa, suku, dan tradisi). Adapun bentuk-

bentuk yang menggambarkan kekhasan bahasa lokal dalam tafsir Indonesia adalah sebagai berikut:

- a. Vernakulisasi sebagai upaya untuk menunjukkan kekhasan bahasa dalam tafsir lokal

Proses penyebaran agama Islam yang semakin luas di Nusantara, juga turut mewarnai perkembangan penulisan kitab-kitab tafsir Al-Qur'an. Hal ini disebabkan karena setiap kitab suci Al-Qur'an akan diterjemahkan dan ditafsirkan, harus ditulis dan disampaikan menggunakan bahasa lokal yang sesuai dengan daerah dimana kitab tafsir tersebut ditulis.

Agar dapat ditemukannya fenomena-fenomena tradisi keagamaan yang terus berkembang dalam teks dan bahasa lokal yang muncul dari beragam etnis di Nusantara, seperti bahasa Mianang, Batak, Jawa, Madura, Bugis, Melayu, dan lain sebagainya dalam penafsiran Al-Qur'an oleh Anthony H, Johns dinamakan vernakularisasi yang artinya adalah pembahasalokalan Al-Qur'an. Proses vernakularisasi Al-Qur'an berupa lisan dan tulisan, telah mengalami perkembangan yang pesat hamper di seluruh penjuru Nusantara. Namun, upayatersebut tidaklah berarti mengesampingkan tradisi pengkajian tradisi kitab suci Al-Qur'an di Nusantara yang penulisannya masih dalam bentuk bahasa Arab.

Islah Gusmian dalam tulisannya menyampaikan bahwa Johns ingin memperlihatkan Islamisasi yang terjadi pada suatu komunitas antara

dua bahasa dan budaya yang terus muncul secara bersamaan. Hal tersebut disebabkan adanya proses Arabisasi, karena keterpengaruhannya terhadap teks-teks hadits dan literature keagamaan Islam lainnya saat menggunakan Al-Qur'an. Maka dapat diketahui bahwa, bahasa Arab menjadi bahasa yang lebih tinggi dibandingkan dengan bahasa-bahasa lainnya. Dilihat dalam konteks fenomena penulisan karya tafsir Al-Qur'an yang telah lahir di wilayah Nusantara.

Dalam proses vernakularisasi Al-Qur'an yang dilakukan oleh para ulama di Nusantara dilandasi terhadap dua kepentingan. Pertama, Al-Qur'an adalah kitab suci yang menjadi pedoman hidup bagi setiap umat manusia, sehingga dapat tersalurkan maksud dan nilai-nilai yang terkandung dalam Al-Qur'an kepada masyarakat Muslim Nusantara. Kedua, bahasa lokal (daerah) menjadi bukti keanekaragaman dan kekayaan budaya lokal, dengan berbagai macam keunikan dan ragam bahasa serta aksara dalam penulisan tafsir yang dilakukan oleh para mufassir di Nusantara.

- b. Istilah tafsir pribumi sebagai upaya untuk memenuhi literature pada zamannya

Penafsiran Al-Qur'an di wilayah Nusantara telah banyak mengalami perkembangan dan pembaharuan, terhitung sejak ditemukannya konteks-konteks literature kitab tafsir yang menggunakan bahasa Minang, Bugis, Jawa, Batak, Sunda, dan bahasa daerah lokal lainnya. Dilihat dari jumlah Muslim pribumi yang

menyusun kitab tafsir, maka munculah istilah yang disebut dengan tafsir pribumi, untuk menyebutkan literature karya-karya tafsir yang ditulis oleh para cendekiawan Muslim Nusantara, baik itu dari pribumi asli atau dari keturunannya. Dalam hal ini, istilah tafsir pribumi menjadi keunikan atau kekhasan yang menggambarkan karakteristik penggunaan bahasa lokal. Menurut Gusmian, proses dari adaptasi dan adopsi dalam pengaplikasian bahasa dan aksara termasuk pada proses penulisan tafsir Al-Qur'an di Nusantara. Bukan hanya agar dapat menampilkan berbagai keanekaragaman bahasa dan aksara saja, namun memiliki kepentingan berupa tujuan khusus bagi para penulis karya tafsir terhadap masyarakat Muslim melalui bahasa tafsir yang tepat dan sejalan dengan kondisi masyarakat lokal.

c. Kearifan Bahasa Lokal Dalam Tafsir Indonesia

Tafsir Indonesia adalah kitab tafsir yang memiliki nilai khusus terhadap karakteristik dan nuansa khas lokal Indonesia. Adapun yang dimaksud dengan karakteristik dan kekhasan nuansa lokal Indonesia adalah sebuah kitab tafsir yang ditulis dengan bahasa lokal Indonesia, baik dari segi bahasa daerah atau bahasa nasional. Bila ditinjau dari segi karakteristik yang berada dalam kitab-kitab tafsir bernuansa lokal Indonesia. Umumnya lebih memiliki warna keindonesiaan dengan melihat aspek politik pemerintahan, social, dan lain sebagainya. Namun terdapat tafsir Indonesia yang lebih mengunggulkan unsur-unsur karya

lokalitas Jawa, yang mencakup bahasa, adat istiadat, tradisi, suku dan budaya lokal Jawa lainnya.

Terdapat tiga unsur nuansa budaya Jawa yang menjadi nilai tersendiri untuk menunjukkan ciri khas menafsirkan Al-Qur'an dengan menggunakan bahasa Jawa, yaitu pertama, tata krama bahasa atau sering disebut unggah-ungguh basa (tingkatan bahasa) yang dalam bahasa Jawa sendiri memiliki perbedaan dalam hal usia. Kedua, ungkapan tradisional Jawa yaitu seperti ungakapan dan peribahasa. Hal ini juga menjadi ciri khas dalam tafsir Jawa yang memiliki kandungan makna berupa prinsip hidup orang Jawa. Ketiga gambaran alam Jawa, yaitu ciri khas nuansa tafsir Jawa yang menggambarkan pandangan hidup Jawa. Ketiga hal tersebut menjadi ciri khas dalam tafsir yang bernuansa citrarasa Jawa. Maka dalam hal ini Tafsir Indonesia yang memiliki nilai khusus terhadap karakteristik dan nuansa khas lokal Indonesia tidak hanya dapat mendeskripsikan suasana nuansa sosialkulturalnya saja, namun juga memberikan gambaran diri dari mufassir yang memiliki keselarasan terhadap batin dan pemikiran pembacanya.³⁹

³⁹ Irsya Al Fikri Ys, "Kekhasan dan Keanekaragaman Bahasa dalam Tafsir Lokal di Indonesia", *Jurnal Iman dan Spirualitas*: Vol 1, No. 2, 2021, 157-161.

BAB III

PAPARAN BIOGRAFI KH. BISRI MUSTHOFA, KITAB AL-IBRIZ, DAN ASBABUN NUZUL Q.S AL-MAIDAH AYAT 3

A. Biografi KH. Bisri Musthofa

KH. Bisri Musthofa, orang mengenalnya dengan mbah Bisri Rembang. KH. Bisri Musthofa tinggal di pondok Roudlat al-Thalibin Leteh Rembang Kota. KH. Bisri Musthofa lahir pada tahun 1915 M di Kampung Sawahan Gg. Palen Rembang Jawa Tengah. Ia adalah anak pertama dari pasangan suami istri bapak H. Zainal Musthofa dan ibu Chodijah. Mashadi adalah nama asli KH. Bisri Musthofa yang kemudian setelah beliau menunaikan ibadah haji diganti menjadi Bisri Musthofa. KH. Mashadi memiliki tiga saudara yaitu Salamah (Aminah), Misbach, dan Ma'shum yang mana merupakan anak-anak kandung dari pasangan bapak H. Zainal Musthofa dan ibu Chadijah, Mashadi juga memiliki saudara tiri dari pernikahan ayah dan ibunya sebelumnya.⁴⁰ Ayah KH. Mashadi adalah seorang pedagang kaya raya dan bukan seorang kiai. Akan tetapi beliau merupakan orang yang sangat mencintai kiai dan alim ulama, juga orang yang sangat dermawan.

Tahun 1923 adalah tahun berduka untuk KH. Mashadi, ketika selesai melaksanakan ibadah haji dan mau berangkat ke Jeddah untuk ke Indonesia, H. Zainal dalam keadaan sakit keras. Di saat sirine kapal menggema sebagai tanda kapal akan segera diberangkatkan wafatlah H. Zainal Musthofa dalam

⁴⁰ Achmad Zainal Huda, dkk, *Mutiara Pesantren Perjalanan Khidmah KH. Bisri Musthofa* (Yogyakarta: Lkis, 2005), 8.

usia 63 tahun. Jenazahnya kemudian diserahkan kepada syekh dengan menyerahkan uang Rp 60 untuk ongkos dan sewa tanah pemakaman. Sehingga, keluarga tidak tahu dimana letak makam almarhum H. Zainal Musthofa. Sejak pulang dari ibadah haji, KH. Mashadi mengganti namanya dengan KH. Bisri Musthofa.

Semenjak ayahnya wafat, tanggung jawab keluarga termasuk KH. Bisri berada di tangan H. Zuhdi, kakak tiri KH. Bisri. Beliau mendaftarkan KH. Bisri ke sekolah HIS (*Hollands Inlands School*) di Rembang, yang mana itu adalah sekolah anak-anak pegawai negeri yang penghasilannya tetap. KH. Bisri diterima masuk di sekolah HIS sebab ia diakui sebagai keluarga Raden Sudjono, mantri guru HIS yang bertempat tinggal di Sawahan Rembang Jawa Tengah dan menjadi tentangga keluarga KH. Bisri. Akan tetapi, setelah KH. Cholil Kasingan mengetahui hal tersebut, beliau langsung memberikan nasehat untuk membatalkan dan mencabut dari pendaftaran tersebut. Kebencian KH. Cholil dengan penjajah Belanda mempengaruhi keputusan ini, beliau sangat khawatir Bisri nantinya memiliki watak seperti penjajah Belanda ajika ia masuk sekolah di HIS. Selain itu, KH. Cholil juga menganggap bahwa sekolah di HIS hukumnya haram.⁴¹

Akhirnya Bisri sekolah di Ongko 2, kemudian pada tahun 1925 Bisri diantar ke Pondok Pesantren Kajen, pimpinan KH. Chasbullah untuk mondok bulan puasa. Namun, baru tiga hari mondok KH. Bisri sudah tidak

⁴¹ Ibid, 11.

kerasan. Pada permulaan tahun 1930 M, KH. Bisri diperintahkan untuk kembali lagi ke Kasingan untuk belajar mengaji dan mondok pada KH. Cholil. Melalui santri senior bernama Suja'i, KH. Bisri Musthofa menghafalkan kitab *Alfiyah Ibnu Malik*, hari-harinya selalu diisi untuk menghafal dan menghafal hingga khatam. KH. Bisri menguasai kitab *Alfiyah* sekitar dua tahun, kemudian melanjutkan untuk mendalami ilmu-ilmu di kitab yang lain diantaranya *Fath al-Wahab*, *Iqna'*, *Jam' al-Jawami'*, *Uqud al-Juman*, dll.⁴²

KH. Bisri yang dulunya dipandang sebelah mata oleh teman-temannya karena selalu bermain dan tidak pernah belajar, kini sudah menjadi sosok yang diakui keilmuannya, sehingga menjadi rujukan teman-temannya. Bahkan KH. Bisri diangkat oleh KH. Cholil sebagai menantunya. Pada tanggal 17 Rajab 1354 H atau bertepatan dengan bulan Juni 1935 M dilaksanakan akad pernikahan antara KH. Bisri dengan Ma'rufah binti KH. Cholil. Pada waktu itu KH. Bisri berusia 20 tahun dan Ma'rufah berusia 10 tahun. Setelah menikah status KH. Bisri adalah menantu dari KH. Cholil, pengasuh pondok di Kasingan. Mau tidak mau KH. Bisri harus ikut membantu mengajar kitab-kitab kepada para santri. Apalagi pada tahun 1937 M KH. Bisri kembali dari Makkah, pulang ke Indonesia dan mengamalkan ilmunya dengan semakin mudah dipahami dalam menyampaikan pelajaran kepada para santri. Namun, hal tersebut hanya

⁴² Ranga Pradikta, "Kemiskinan Dalam Perspektif Kitab Tafsir Al-Ibriz li Ma'rifat Tafsir Al-Qur'an Al-'Aziz Karya KH. Bisri Musthofa", Skripsi: IAIN Salatiga (2017), 20-21.

bertahan satu setengah tahun, karena tanggal 2 Rabi'ul Tsani 1358 H/ 1939 M, mertua dan sekaligus gurunya, yaitu *syaikhuna* KH. Cholil wafat, selanjutnya pesantren adalah tanggung jawab KH. Bisri dan yang yang lainnya.

Pada tahun 1945 terjadi pembagian rumah dan tanah peninggalan H. Zainal Musthofa, KH. Bisri mendapat jatah rumah di Jalan Sisir (Jalan Kartini) dan tanah kosong di sekitar Leteh Jl. Mulyo 3. Di Leteh ini KH. Bisri Musthofa membangun Pesantren Raudhatut Thalibin, yang mana adalah lanjutan dari pesantren KH. Cholil di Kasingan yang bubar pada masa pendudukan Jepang tahun 1943. Dulunya pesantren itu hanya bernama Pesantren Rembang, namun pada tahun 1955-an para santri dan pemuda meminta KH. Bisri untuk memberikan nama menjadi Pesantren Raudhatut Thalibin yang artinya Pesantren Taman Pelajar Islam (TPI).

Dalam mengajar para santrinya, KH. Bisri melanjutkan sistem yang dipergunakan kiai-kiai sebelumnya yaitu menggunakan sistem *balah* (bagian) menurut bidangnya masing-masing. Beberapa kitab yang diajarkan langsung kepada para santrinya adalah *Sahih al-Bukhari*, *Sahih Muslim*, *Alfiyah Ibn Malik*, *Fath al-Mu'in*, *Jam'u al-Jawami'*, *Tafsir Al-Qur'an*, *Jurumiyah*, *Matn Imrithi*, *Nazm Maqsud*, *Uqud al-Juman*, dan lain-lain. Di samping kegiatan mengajar di pesantren, ia juga aktif pula mengisi ceramah-ceramah (pengajian) keagamaan. KH. Bisri Musthofa sering mengisi ceramah dalam berbagai kesempatan di luar daerah Rembang,

seperti Kudus, Demak, Lasem, Kendal, Pati, Pekalongan, Blora, dan daerah-daerah lain di Jawa Tengah.

KH. Bisri hidup dalam tiga zaman, yaitu zaman penjajahan, zaman pemerintahan Soekarno dan masa orde baru. Pada zaman penjajahan, ia duduk sebagai ketua Nahdlatul Ulama dan ketua Hizbullah Cabang Rembang. Kemudian setelah Majelis Islam A'la Indonesia (MIAI) dibubarkan Jepang, ia diangkat menjadi ketua Masyumi Cabang Rembang, sedang Masyumi Pusat waktu itu adalah KH. Hasyim Asy'ari dan wakilnya Ki Bagus Hadikusumo.⁴³ Masa-masa menjelang kemerdekaan, KH. Bisri mendapat tugas dari PETA (Pembela Tanah Air). Ia juga pernah menjabat sebagai kepala Kantor Urusan Agama dan ketua Pengadilan Agama Rembang. Menjelang kampanye Pemilu 1955, jabatan tersebut ditinggalkan, dan mulai aktif di partai NU. Dalam hal ini KH. Bisri menyatakan "tenaga saya hanya untuk partai NU dan di samping itu menulis buku".

Pada zaman pemerintahan Soekarno, KH. Bisri duduk sebagai anggota konstituane, anggota MPRS dan Pembantu Menteri Penghubung Ulama. Sebagai anggota MPRS, ia ikut terlibat dalam pengangkatan Letjen Soeharto sebagai Presiden, menggantikan Soekarno dan memimpin do'a waktu pelantikan. Sedangkan pada masa Orde Baru, Bisri pernah menjadi anggota DPRD I Jawa Tengah hasil Pemilu 1971 dari Fraksi NU dan

⁴³ Saifullah Ma'shum, *Menapak Jejak Mengenal Watak: Sekilas Biografi 26 Tokoh Nahdhatul Ulama* (Jakarta: Yayasan Saifuddin Zuhri, 1994), 330.

anggota MPR dari Utusan Daerah Golongan Ulama. Pada tahun 1977, ketika partai Islam berfusi menjadi Partai Persatuan Pembangunan (PPP), ia menjadi anggota Majelis Syura PPP Pusat. Secara bersamaan, ia juga duduk sebagai Syuriah NU wilayah Jawa Tengah. Menjelang Pemilu 1977, KH. Bisri terdaftar sebagai calon nomor satu anggota DPR Pusat dari PPP untuk daerah pemilihan Jawa Tengah. Namun sayang sekali, Pemilu 1977 berlangsung tanpa kehadiran KH. Bisri. Ia meninggal dunia seminggu sebelum masa kampanye 24 Februari 1977. Duduknya KH. Bisri sebagai calon utama anggota DPR tersebut memang memberikan bobot tersendiri bagi perolehan suara PPP. Itulah sebabnya, meninggalnya KH. Bisri dirasakan sebagai suatu musibah yang berat bagi warga PPP.⁴⁴

KH. Bisri Musthofa termasuk ulama yang banyak menulis buku. Salah satu hal yang melatarbelakangi adalah kondisi semakin membludaknya jumlah santri. Namun di sisi lain, saat itu sulit sekali ditemukan kitab-kitab atau buku-buku pelajaran untuk para santri. Berkat kemampuan, inisiatif, dan kreatifitas yang dimilikinya. Tetapi selain karya-karya KH. Bisri Musthofa ditujukan untuk kalangan santri sebagai bahan pelajaran di pesantren yang dipimpinya, karya-karya beliau juga ditujukan untuk kalangan luas di pedesaan yang aktif mengaji di masjid-masjid dimana beliau sering memberikan ceramah. Karena itu, bahasa yang digunakan KH. Bisri Musthofa dalam karya-karya tersebut disesuaikan dengan bahasa yang digunakan para santri dan masyarakat pedesaan.

⁴⁴ Achmad Zayadi, *Menuju Islam Moderat* (Yogyakarta: Cantrik Pustaka, 2018), 47-52.

Tepatnya menggunakan bahasa daerah (Jawa) dengan tulisan Arab pegon, ada juga beberapa karya beliau yang menggunakan bahasa Indonesia.

Adapun jumlah tulisan-tulisan yang ditinggalkan beliau mencapai kurang lebih 54 buah judul, meliputi *Tafsir, Hadits, Aqidah, Fiqh, Sejarah Nabi, Balaghah, Nahwu, Shorf, Kisah-Kisah, Syi'iran, Tuntunan Modin, Naskah Sandiwara, Khutbah-Khutbah*, dan lain-lain. Dan karyanya yang paling monumental adalah *Tafsir Al-Ibriz* (30 jilid) dan kitab *Sullamul Afham* (4 jilid). Koleksi hasil karyanya yang lengkap terdapat pada KH. Abdullah Faqih, pengasuh Pondok Pesantren Langitan Babat, Tuban, Jawa Timur.

Adapun bentuk karya tulisan KH. Bisri Musthofa dapat digolongkan kedalam beberapa macam, yaitu bentuk terjemahan, bentuk nazham, dan karangan asli dalam bentuk esai. Karangan KH. Bisri Musthofa dalam kategori terjemahan, diantaranya adalah:

1. *Rawihah Al-Aqwam*
2. *Tarjamah Maindhumah Al-Baiqury*
3. *Tarjamah Nadham Sullam Munawarraaq Fi Al-Mantiq*
4. *Tarjamah Al-Fara'id Al-Bahiyyah Fi Al-Qowa'id Al-Fiqhiyyah*
5. *Durar Al-Bayan Fi Tarjamah Syu'b Al-Imam*
6. *Sullamul Afham*
7. *Al-Azward Al-Musthofawiyah*
8. *Tarjamah Jauhat Maknun*
9. *Tarjamah Alfiyah Ibn Malik*

10. Tiryag Al-Aghyar Fi Tarjamah Burdah Al-Mukhtar

Karangan KH. Bisri Musthofa dalam bentuk nazham atau syi'ir ada yang berbahasa Arab yang kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Jawa dan ada pula dalam bentuk bahasa Jawa langsung. Diantara karya-karyanya yang termasuk dalam bentuk nazham ini adalah:

- 1. Washaya Li Al-Aba Wa Al-Abna'*
- 2. Mitero Sejati*
- 3. Ngudi Susilo*
- 4. Kitab Syi'iran*

Sementara karya-karya KH. Bisri Musthofa dalam bentuk esai ada yang menggunakan bahasa Jawa dengan huruf Arab pegon, dan ada pula yang menggunakan bahasa Indonesia dengan memakai tulisan huruf latin. Tulisan KH. Bisri Musthofa dalam bentuk esai bahasa Jawa dimaksudkan sebagai bahan bacaan orang-orang pedesaan yang ingin mempelajari agama Islam. Adapun karya-karya beliau yang termasuk dalam bentuk ini adalah:

- 1. Al-'Idah Al-Jumu'iyah Al-Haqibah*
- 2. An-Nibras*
- 3. Imamuddin*
- 4. Tarikh Al-Auliya*
- 5. Tuntunan Ringkas Manasik Haji*
- 6. Islam lan Keluarga Berencana*

Karya-karya KH. Bisri Musthofa menggunakan bahasa Indonesia terutama untuk membahas masalah-masalah yang sifatnya baru, seperti

karyanya tentang keluarga berencana, naskah drama, buku-buku humor, dan lain sebagainya. Diantara karya-karya beliau yang menggunakan bahasa Jawa adalah *Islam dan Sholat*, *Risalah Ahlissunnah wal Jamaah*, *Naskah Sandiwara*, *Metode Berpidato*.

Dari 54 buah judul karya KH. Bisri Musthofa, lima diantaranya karya asli, yaitu *Tafsir Al-Ibriz*, *Islam dan Sholat*, *An-Nibras*, *Islam lan Keluarga Berencana*, dan *Imamuddin*.⁴⁵

B. Kitab Tafsir Al-Ibriz

Kitab tafsir al-Ibriz ditulis oleh KH. Bisri Mustofa kurang lebih selama empat tahun yakni mulai dari tahun 1957-1960 dan selesai pada hari Kamis tanggal 29 Rajab 1379 H atau bertepatan dengan tanggal 28 Januari 1960 M di Rembang. Pada tahun 1961 dijual kepada pihak penerbit Menara Kudus, sebelum disebarluaskan kitab tafsir ini juga telah di *tashih* oleh beberapa orang ulama' dari Kudus ahli dalam bidang al-Qur'an, yakni Kiai Arwani Amin, Kiai Abu Ammar, Kiai Hisyam, dan Kiai Sya'roni. Dalam kitab tafsir al-Ibriz cetakan menara Kudus ini dicetak dalam beberapa edisi. Untuk edisi awal, kitab ini terdiri dari tiga jilid dengan jumlah halaman 2270. Masing-masing jilid terdiri dari 10 juz dalam al-Qur'an. Jilid 1 memuat penafsiran dari juz 1-10 dari halaman 1-563. Jilid II memuat penafsiran dari juz 11-20 yang dimulai dari halaman 564 sampai halaman 1366. Sedangkan untuk jilid III terdiri dari penafsiran juz 21-30 dari halaman 1367-2270. Adapun konten dari jilid II dan III semuanya

⁴⁵ Achmad Zayadi, *Menuju Islam Moderat* (Yogyakarta: Cantrik Pustaka, 2018), 37-40

merupakan isi. Muncul edisi kedua dalam bentuk 30 juz/jilid. Masing-masing jilid berisi penafsiran satu juz dalam al-Qur'an. Sebelum meninggal dunia, KH. Bisri Mustofa sempat membuat tafsir al-Ibriz berbahasa Indonesia. Pada sekitar bulan Maret atau April ditemukan 15 juz terakhir dari tafsir al-Ibriz berbahasa Indonesia oleh Gus Adib dalam bentuk tulisan tangan. Untuk 15 juz awal belum diketahui keberadaannya, akan tetapi dengan menemukan 15 juz terakhir bisa diduga bahwa KH. Bisri Mustofa telah menyelesaikan 15 juz Awal.⁴⁶

Salah satu alasan atau motivasi yang bisa dijadikan landasan dalam penulisan tafsir ini adalah upaya khidmah Bisri Musthofa terhadap kitab suci Al-Qur'an. Alasan lain adalah kondisi sosial keagamaan pada saat itu menunjukkan bahwa umat Islam, khususnya di Jawa masih kesulitan dalam memahami arti ayat-ayat Al-Qur'an. Oleh sebab itu, Bisri Musthofa mencoba berkhidmah dan berjuang untuk memahamkan Al-Qur'an kepada masyarakat. Maka, beliau menuliskan terjemah sekaligus tafsir Al-Qur'an menggunakan bahasa Jawa. Bahasa Jawa yang beliau gunakan pun bahasa Jawa khas pesantren, yaitu Jawa Pegon.⁴⁷

1. Sejarah Penyusunan

Bisri Mustofa adalah seorang ulama yang juga terkenal sebagai seorang muallif kitab yang karya-karyanya masih tetap beredar di masyarakat hingga sekarang. Karya-karya ilmiah Bisri Mustofa sebagian

⁴⁶ Lilik Faiqoh dan M Khoirul Hadi al-Asy Ari, "Tafsir Surat Luqman Perspektif Kh Bisri Musthofa Dalam Tafsir Al-Ibriz", *Maghza*: Vol. 2 No. 1 (Januari – Juni, 2017), 59.

⁴⁷ Fejrian Yazdajird Iwanebel, "Corak Mistis Dalam Penafsiran KH. Bisri Musthofa (telaah analitis Tafsir al-Ibriz)", *Jurnal Rasail*: Vol.1 No. 1 (Februari, 2014), 29.

besar menggunakan bahasa Jawa dengan huruf sebagian lagi berbahasa Indonesia. Sebagian merupakan karya asli, sebagian ada pula saduran ataupun terjemahan dari kitab-kitab kuning untuk kalangan santri pesantren, sehingga dapat bermanfaat ganda untuk santri pesantren maupun santri kampung. Diantara karangannya yang paling terkenal adalah tafsir Al- Ibriz, sebuah karya asli untuk tafsir Al-Qur'an dengan menggunakan Bahasa Jawa ditulis dengan huruf Arab Pegon. Kitab ini, sebagai mana kebanyakan kitab karya Bisri Mustofa yang lain, memiliki kelebihan yang bisa membantu para santri pesantren tahap pemula dan santri kampung yang tidak banyak mendalami kitab kuning tanpa harokat, bahkan disenangi juga oleh para kyai dalam memberikan pengajiannya karena bisa membantu mereka mengartikan kitab kuning. Hal ini senada dengan motivasi beliau yang bisa dilihat pada muqaddimah tafsir Al-Ibriz.

Dalam muqaddimah kitab tafsir al-Ibriz KH. Bisri Mustofa mengatakan:

*“Al-Qur’an al-Karim sampun kathah ingkang dipun terjemah dening para ahli terjemah, wonten ingkang mawi bahasa Walandi, Inggris, Jerman, Indonesia lan sanes-sanesipun, malah wonten ingkang mawi tembung daerah Jawa, Sunda, lan sak panunggalanipun ugi sampun kathah. Kanthi tarjamah wau, umat Islam saking sedaya bangsa lan suku-suku lajeng kathah ingkang saged mangertos ma’na tegesipun”.*⁴⁸

Al-Qur’an al-Karim sudah banyak diterjemahkan oleh para ahli terjemah, ada yang berbahasa Belanda, Inggris, Jerman, Indonesia dan lain

⁴⁸ KH. Bisri Mustofa, *Tafsir Al-Ibriz li Ma’rifat Tafsir Al-Qur’an al-Aziz bi al-Lughoh Al-Jawiyah* (Rembang: Menara Kudus), jilid 1, 1.

sebagainya. Bahkan banyak pula ada yang sudah diterjemahkan ke dalam bahasa daerah seperti Jawa, Sunda dan sejenisnya. Dengan model terjemah tadi, umat Islam dari berbagai suku bangsa memahami dan mengerti makna yang terkandung dalam Al-Qur'an. KH. Bisri Mustofa menulis kitab tafsir karena dorongan oleh kebutuhan masyarakat Jawa pada khususnya. Sebagaimana dalam muqaddimah kitab tafsir al-Ibriz KH. Bisri Mustofa mengatakan:

“Kangge nambah khidmah lan usaha ingkang sahe lan mulya punika, dumateng ngersanipun para mitra muslimin ingkang mangertos tembung daerah Jawa, kawula segahaken tarjamah tafsir al-Qur'an al-Aziz mawi cara ingkang persaja, entheng, serta gampil fahamipun”.

Sebagai tambahan khidmah atas usaha yang baik dan mulia ini, kepada yang terhormat kaum muslimin yang mengerti bahasa Jawa saya suguhkan terjemah tafsir Al-Qur'an al-Aziz kitab yang disusun dengan bahasa yang sederhana, ringan, dan mudah dipahami.

Sebenarnya tafsir Al-Ibriz ini asal mulanya semacam kumpulan ceramah atau sketsa ceramah yang beliau tulis diperjalanan ketika berangkat ataupun pulang dari memberikan ceramah (pengajian). Dari serpihan-serpihan itulah akhirnya tersusun menjadi kitab tafsir. Dalam proses penulisan tafsir ini terlebih dahulu dikoreksi secara mendalam oleh beberapa ulama terkemuka, seperti K.H. Arwani Amin, K.H. Hisyam, dan K.H. Sya'roni Ahmadi. Semuanya ulama kenamaan asal Kudus Jawa Tengah. Dengan demikian, kandungannya dapat dipertanggung jawabkan baik secara moral maupun ilmiah. Menurut kamus bahasa Arab *Al-Munjid*,

Al-Ibriz berasal dari bahasa Yunani yang berarti emas murni. Dari segi judul, bisa jadi beliau terilham kitab manaqib klasik Al-Ibriz, yang ditulis sufi besar asal Maroko yang hidup abad ke-18, Shaikh Abdul Aziz Al-Dabbagh. Tafsir ini telah sempurna sebelum masuk waktu shubuh pada hari Kamis 29 Rajab 1379 H/ 28 Januari 1960 M.

2. Sistematika Penulisan

Berkaitan dengan sistematika penulisan kitab tafsir dijelaskan dalam buku *Manahij Tajdid fi An-Nahwi wa Al-Balaghah wa At-Tafsir wa Al-Adab* karya Amin Al-Khulli, terdapat tiga sistematika penulisan. Pertama, sistematika mushafi, yaitu berpedoman pada susunan ayat dan surat dalam mushaf. Kedua, sistematika nuzuli atau zamani, yaitu didasarkan pada kronologis turunnya surat-surat. Dan ketiga, sistematika maudhu'i, yaitu didasarkan pada tema-tema tertentu. Dilihat dari tafsir Al-Ibriz menggunakan sistematika mushafi yang ditulis secara berurutan sesuai urutan surah dalam mushaf. Dalam Muqaddimah tafsirnya, Bisri Mustofa menjelaskan bahwa kitab tafsirnya disusun dalam beberapa bagian.

“Bagian pertama, (Dipun serat ing tengah mawi makna gandul) ayat Al-Qur'an ditulis di tengah halaman dengan menggunakan makna gandul. Makna gandul ini merupakan terjemahan Al-Qur'an dari kata per-kata dalam bahasa Jawa yang ditulis miring ke bawah dengan menggunakan huruf pegon. Bagian Kedua, (Tarjamahipun tafsir kaserat ing pinggir kanthi tandha nomor, nomoripun ayat dhumawah ing akhiripun. Nomor tarjamah ing awalipun).”

Terjemahan tafsirnya ditulis di tepi halaman dengan menggunakan tanda nomor sebagaimana dalam sistematika kitab terjemah. Nomor ayat

Al-Qur'an diletakkan di akhir, sedangkan nomor terjemah ayatnya diletakkan di awal.

Bagian ketiga, (Keterangan-keterangan sanes mawi tandha tanbihun, fa'idah, muhimmah, qishah lan sak panunggalipun).

Keterangan- keterangan lain atau tambahan biasanya diberi suatu istilah *tanbih, faidah, muhimmah, qishah*, dan lain sebagainya.⁴⁹

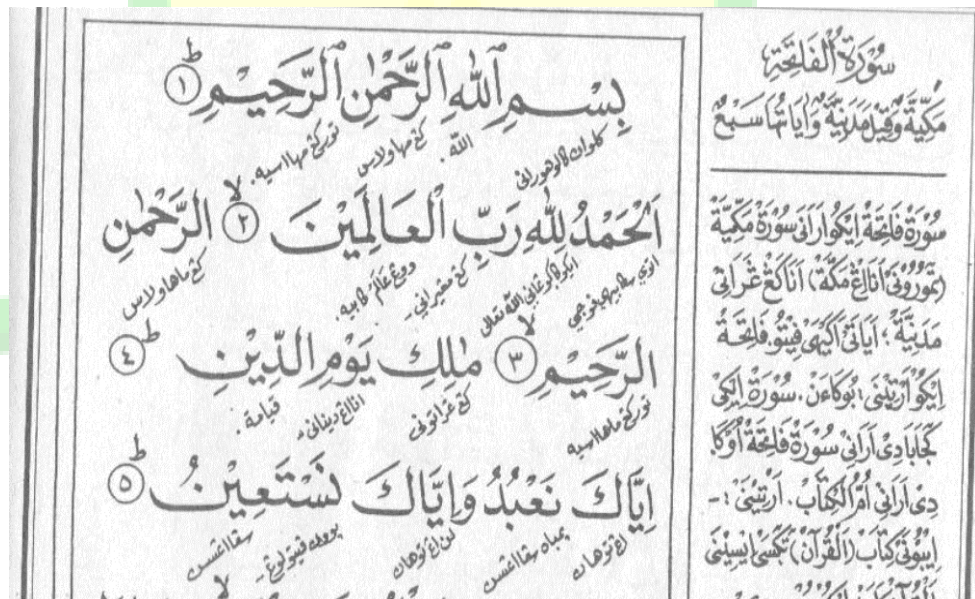
Dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an, pertama-tama Bisri Mustofa menulis redaksi ayat secara sempurna terlebih dahulu, kemudian diterjemahkan kata demi kata ke dalam bahasa Jawa dengan tulisan huruf Arab pegon atau huruf Arab bahasa Jawa secara miring bersusun ke bawah lengkap dengan rujukan (dhamir)-nya, bentuk seperti ini lebih dikenal dengan tulisan bermakna gandel. Pemakaian sistematika seperti inilah yang umumnya banyak digunakan di kalangan pondok pesantren tradisional di Indonesia. Selanjutnya pada bagian bawah kolom atau kanan kiri diberikan keterangan dan penjelasan secara luas dan kadang-kadang juga diberikan contoh kisah yang ada kaitannya dengan pokok pembahasan serta persoalan- persoalan yang ada di kalangan muslim pada saat itu serta mencantumkan kesimpulan meskipun tidak seluruhnya. Nomor ayat ditulis pada akhir, sedang nomor terjemah ditulis pada awal syarah yang disertai dengan keterangan dan penjelasan ayat.⁵⁰

⁴⁹ Abdullah Muaz, Ahmad Maymun, Caya Robianto, dkk, *Khazanah Mufasir Nusantara* (Cilandak: Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Institut Perguruan Tinggi Al-Qur'an (PTIQ), tt), 43-45.

⁵⁰ Achmad Zayadi, *Menuju Islam Moderat* (Yogyakarta: Cantrik Pustaka, 2018), 53-54.

Adapun sistematika penulisan yang digunakan KH. Bisri Mustofa dalam kitab tafsir al-Ibriz adalah sitematika mushafi yang umum digunakan oleh para mufasssir, yaitu berpedoman pada susunan ayat dan surat dalam mushaf, mulai dari surat al-Fatihah sampai surat an-Nas.⁵¹

Sebelum memulai menafsirkan, KH. Bisri Mustofa memberikan penjelasan nama surat, jumlah ayat sekaligus jumlah perhitungannya, tempat turunnya surat (makiyyah, madaniyah), nomer ayat pada masing-masing penafsiran, dan pada akhir penafsiran kadang menggunakan kata *Wallahu a'lam*. Seperti contoh dalam surat al-fatihah.⁵²



Sedangkan dalam sistematika penulisannya beliau menggunakan bahasa Jawa bertuliskan huruf Arab atau yang sering disebut dengan Arab pegon. Lebih lanjut dalam jurnal Suhuf menambahkan bahwa sistematika

⁵¹ Lilik Faiqoh dan M Khoirul Hadi al-Asy Ari, "Tafsir Surat Luqman Perspektif Kh Bisri Musthofa Dalam Tafsir Al-Ibriz", *Maghza*: Vol. 2 No. 1 (Januari – Juni, 2017), 60.

⁵² KH. Bisri Mustofa, *Tafsir Al-Ibriz li Ma'rifat Tafsir Al-Qur'an al-Aziz bi al-Lughoh Al-Jawiyah* (Rembang: Menara Kudus), jilid 1, 3.

Tafsir Al-Ibriz diantaranya: (1) pada awal setiap surah diberi penjelasan nama surah dan jumlah ayat; (2) pada ayatnya ditafsirkan dengan mengutip pendapat para ulama.⁵³ Hal lain yang tak kalah menarik, itu terkait penggunaan bahasa dalam tafsir Al-Ibriz. Selain lokal, Jawa, bahasa ini juga memiliki unggah-ungguh. Ada semacam hirarki berbahasa yang tingkat kehalusan dan kekasaran diksinya sangat tergantung pihak-pihak yang berdialog. Ini kekhasan tersendiri dari bahasa Jawa (termasuk juga bahasa Sunda), yang tidak dimiliki karya-karya tafsir lainnya. Beliau di dalam tafsirnya menggunakan dua hirarki bahasa jawa yaitu ngoko dan kromo.

Kedua hirarki bahasa ini dipakai pada saat yang berbeda. Bahasa ngoko digunakan tatkala Kiai Bisri menafsirkan ayat secara bebas, karena tidak ada keterkaitan dengan cerita tertentu dan tidak terkait dengan dialog antar dua orang atau lebih. Sementara bahasa kromo digunakan untuk mendeskripsikan dialog antara dua orang atau lebih, yang masing-masing pihak memiliki status sosial berbeda. Satu di bawah dan lainnya di atas. Satu hina dan lainnya mulia. Misalnya, deskripsi dialog antara Allah dengan Nabi Zakaria (Surah Maryam/19: 8-9), dalam penafsiran ayat tersebut oleh Bisri Musthofa disajikan bahasa Jawa dengan menampilkan dua tingkatan ngoko dan krama. Kategori ngoko bisa dilihat misalnya pada frase ora rupo opo-opo (tidak berupa apa-apa) dan ora biso guneman. Misalnya juga ketika menafsirkan surah Al-Kahf/18: 93-94), dalam penafsiran ayat tersebut oleh

⁵³ Ridhoul Wahidi, *Suhuf Jurnal Kajian Al-Qur'an Hierarki Bahasa dalam Tafsir Al-Ibriz Li Ma'rifah Tafsir Al-Qur'an Al-Aziz*, 146.

Bisri Musthofa disajikan dengan bahasa Jawa pada tingkatan krama. Hal itu terlihat, misalnya dari penggunaan "saestu" yang padanan katanya dalam tingkatan ngoko adalah "tenanan atau tenan". Inilah unggah-ungguh dalam bahasa Jawa, dimana orang dengan strata sosial lebih rendah mesti menggunakan bahasa yang lebih halus ketika berbicara dengan orang yang berasal dari strata di atasnya. Pada lanjutan ayatnya Zulkarnain, sebagai raja, kemudian menjawab laporan mereka dengan bahasa ngoko, dialog antara Nabi Musa dengan Fir'aun (Surah Al-A'raf/7: 104-108), dialog antara Allah dengan Nabi Musa (Surah Al-Qasas/28: 30-33), dialog antara Nabi Musa dengan Nabi Khidir (Surah Al-Kahf/18: 66-67), dialog antara Maryam dengan Malaikat (Surah Maryam/19: 18-20), dialog antara Nabi Isa dengan kaumnya (Surah Al-Maidah/5: 112). Jika kita mencermati format sistematika tersebut di atas, maka dapat dikatakan bahwa sistematika yang digunakan Bisri Mustofa sangat khas dengan nuansa kedaerahannya dan ketradisionalannya yang bercorak kepesantrenan.

yang lain, menyebutkan atsar sahabat, serta menampilkan hal-hal yang terkandung di dalam ayat dari segi dalil-dalil, hukum, kajian keagamaan, etika, dan lain- lain.

Berkaitan dengan pembagiannya, Abd Al-Farmawi dalam kitab *Al-Bidayah Fi Al-Tafsir Al-Maudhu'i* menjelaskan diantaranya: Metode Tahlili (analitis), Ijmali (global), Muqaran (Komparatif), dan Maudu'i (tematik). Berdasarkan penjelasan Abd Al-farmawi tersebut maka tafsir yang disusun oleh Bisri Mustofa secara umum dapat dikategorikan sebagai metode tahlili (analitis), yaitu menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an dengan mengemukakan seluruh aspeknya, mengikuti runtutan ayat sebagaimana yang tersusun dalam Mushaf Utsmani, dimulai dengan penjelasan arti kosa kata disertai pula penjelasan ayat per ayat secara rinci serta sarana-sarana seperti asbabun nuzul, dalil-dalil yang berasal dari Rasul, riwayat para sahabat, maupun ahli tafsir lainnya. Akan tetapi, dalam tafsir Al-Ibriz, penafsirannya menggunakan bahasa yang praktis dan mudah dipahami. Tanpa berbelit-belit sehingga pemahaman Al-Qur'an dapat diserap oleh pembacanya. Maka penafsiran dengan model demikian disebut metode tafsir *tahlili ijmali Al-Wajiz*.⁵⁴

Sedangkan dilihat dari pendekatan dan corak tafsir Al- Ibriz yakni ciri khas atau kecenderungannya, tafsir Al-Ibriz tidak memiliki kecenderungan dominan pada satu corak tertentu. Al-Ibriz cenderung

⁵⁴ Abdullah Muaz, Ahmad Maymun, Caya Robianto, dkk, *Khazanah Mufasir Nusantara* (Cilandak: Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Institut Perguruan Tinggi Al-Qur'an (PTIQ), tt), 48-49

bercorak kombinasi antara fiqhi, sosial kemasyarakatan, dan sufi. Dalam arti, penafsir akan memberikan tekanan khusus pada ayat-ayat tertentu yang bernuansa hukum, tasawuf atau sosial-kemasyarakatan. Referensi dan sumber tafsir Al-Ibriz secara umum menjadikan tiga kitab tafsir sebagai rujukan utama, yakni *Tafsir Al-Jalalain*, *Tafsir Baidlawi* dan *Tafsir Khazin*.⁵⁵

Penulisan kitab tafsir al-Ibriz dipengaruhi oleh beberapa kitab tafsir yang dikarang oleh mufassir terdahulu sebagaimana dijelaskan dalam muqaddimah kitab tafsir al-Ibriz KH. Bisri Mustofa mengatakan:⁵⁶

“Dene bahanipun tarjamah tafsir ingkang kawula segahaken punika mboten sanes inggih naming methik sangking kitab-kitab tafsir mu'tabaroh kados Tafsir Jalalain, Tafsir Baidawi, Tafsir Khazin lan sak panunggalipun.”

Adapun sumber-sumber terjamah tafsir yang saya suguhkan ini tidak lain hanyalah mengambil dari kitab-kitab *tafsir mu'tabaroh* seperti *Tafsir Jalalain*, *Tafsir Baidawi*, *Tafsir Khazin* dan lain-lainnya. Adapun sumber penafsiran yang digunakan dalam tafsir Al-Ibriz adalah Al-Quran, hadis, riwayat sahabat, kaedah-kaedah bahasa Arab, kisah israiliyyat, teori ilmu pengetahuan dan pendapat para mufassir terdahulu.⁵⁷ Sebelum penulisan kitab tafsir al-Ibriz, KH. Bisri Mustofa terlebih dahulu berdiskusi dengan santri-santrinya adalah Kiai Wildan Kendal dan Kiai Bakir Comal Pemalang tentang kitab tafsir yang lain seperti Kitab *Tafsir al-Manar* karya

⁵⁵ Ibid, 43-50.

⁵⁶ KH. Bisri Mustofa, *Tafsir Al-Ibriz li Ma'rifat Tafsir Al-Qur'an al-Aziz bi al-Lughoh Al-Jawiyah* (Rembang: Menara Kudus), jilid 1, 1.

⁵⁷ Abdullah Muaz, Ahmad Maymun, Caya Robianto, dkk, *Khazanah Mufasir Nusantara* (Cilandak: Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Institut Perguruan Tinggi Al-Qur'an (PTIQ), tt), 50.

Muhammad Abduh dan Rasyid Ridlo, *Tafsir Fi Zilall Al-Qur'an* karya Sayyid Qutb, *Tafsir al-Jawahir* karya Tantawi Jawhari, kitab *Mahasin al-Ta'wil* karya al-Qasimi, dan kitab *Mazaya Al-Qur'an* karya Abu Su'ud.

C. Asbabun Nuzul Q.S Al-Maidah Ayat 3 Tentang Mengundi Nasib

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ۗ الْيَوْمَ يَمَسُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ ۗ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ۗ فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ ۗ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Artinya: Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah, yang tercekik, yang terpukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu menyembelinya, dan (diharamkan bagimu) yang disembelih untuk berhala. Dan (diharamkan juga) mengundi nasib dengan anak panah, (mengundi nasib dengan anak panah itu) adalah kefasikan. Pada hari ini orang-orang kafir telah putus asa untuk (mengalahkan) agamamu, sebab itu janganlah kamu takut kepada mereka dan takutlah kepada-Ku. Pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Kuridhai Islam itu jadi agama bagimu. Maka barang siapa terpaksa karena kelaparan tanpa sengaja berbuat dosa, sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

KH. Bisri memaparkan ayat ini dengan penjelasan mengenai anak panah perjudian yang dilakukan oleh orang Arab zaman kuno pada zaman dulu. Anak panah tersebut disebutnya dengan istilah yang khas yaitu jemparing. Ritual ini merupakan bagian dari meminta petunjuk, semisal ketika ingin melakukan perjalanan, menikah, berdagang, dan aktifitas-aktifitas lain. Ritual ini seperti dilakukan ketika terjadi bimbang dalam

mengambil keputusan. Bangsa Arab zaman kuno mengenal jemparing (anak panah) setidaknya ada tiga jenis.

Pertama, ada tiga anak panah yang diambil setiap orang untuk dirinya. Pada anak panah yang pertama tertulis; Kerjakan. Pada anak panah yang kedua tertulis: jangan kerjakan, dan pada anak panah yang ketiga dibiarkan (kosong) tidak ditulisi apapun. Setelah itu, orang yang memiliki hajat meletakkan ketiga anak panah tersebut kepada sebuah kantung. Lalu memasukkan tangannya ke kantung tersebut untuk mengambil salah satu anak panah itu. Apabila salah satu dari ketiga anak panah tersebut keluar, maka dia akan tunduk dan menjatuhkan putusannya sesuai dengan tulisan yang tertera pada anak panah yang keluar tadi. Tapi jika yang keluar anak panah yang tidak ada tulisannya, maka pengundianpun diulangi lagi.

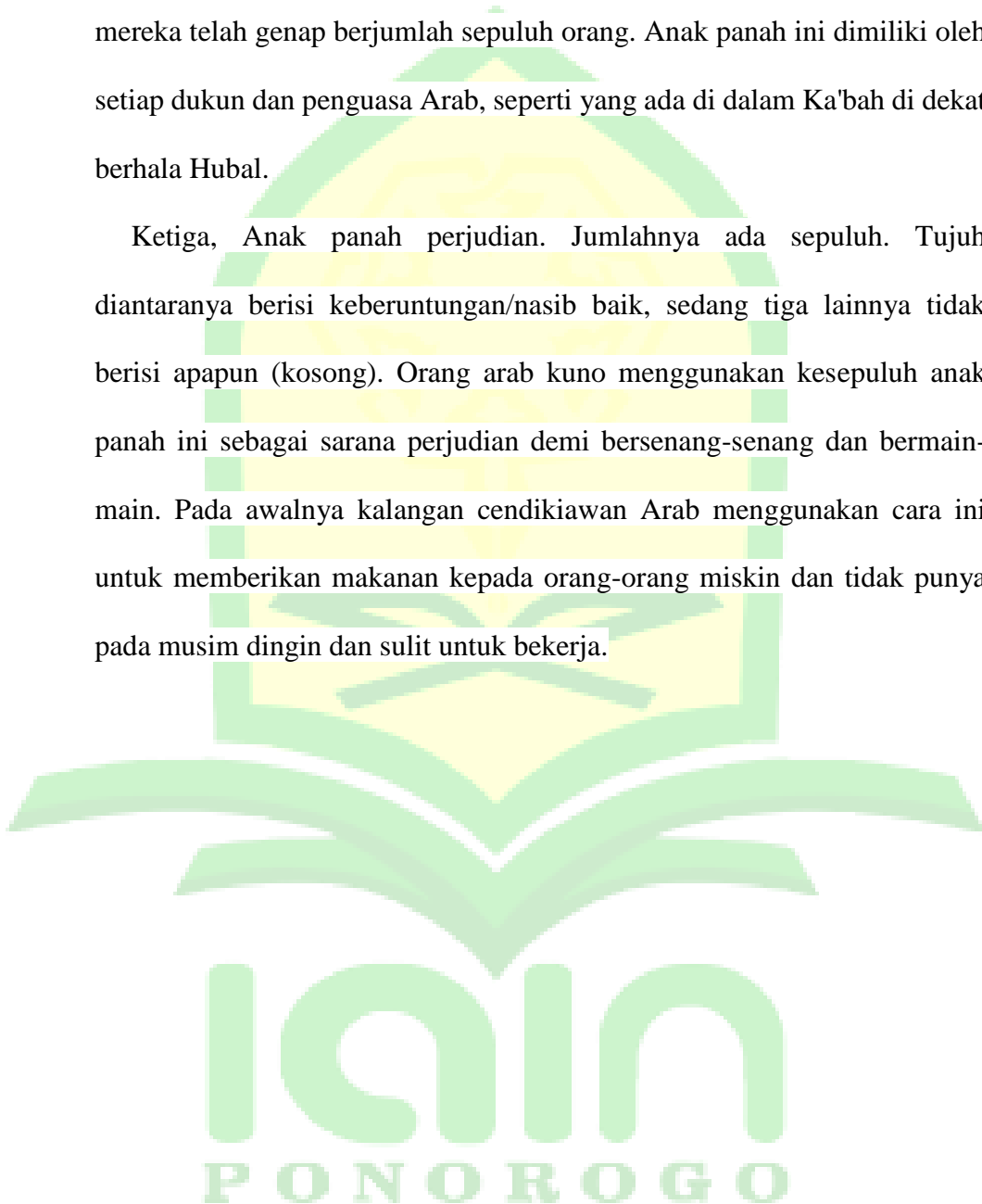
Inilah pengundian yang dilakukan oleh Suraqah bin Malik bin Ju'tsum, ketika dia mengikuti nabi Muhammad Saw dan Abu Bakar ketika melakukan hijrah. Perbuatan ini juga dinamakan istiqaṣām (mengundi nasib) karena meminta bagian terkait rizki dan hal-hal yang diinginkan, sebagaimana meminta siraman hujan disebut dengan istisqā'.⁵⁸

Kedua, tujuh anak panah yang diletakkan didekat berhala Hubal di dalam Ka'bah. Setiap tujuh anak panah tersebut dituliskan berbagai malapetaka yang silih berganti menimpa manusia. Misalnya, ada anak panah yang berisi tulisan tentang penyerahan harta dalam urusan diyat, ada anak panah yang

⁵⁸ Mohamad Fuad Mursidi, "Corak Adab Al-Ijtima'ī Dalam Tafsir AL-Ibriz: Mengungkap Kearifan Lokal Dalam Penafsiran KH. Bisri Musthofa (Skripsi: Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2020), 47.

bertujuan untuk menyangsikan (menaruh keraguan) nasib seseorang. Undian inilah yang dilakukan oleh Abdul Muthalib terhadap anak-anaknya, ketika dia bernadzar untuk menyembelih salah seorang dari mereka jika mereka telah genap berjumlah sepuluh orang. Anak panah ini dimiliki oleh setiap dukun dan penguasa Arab, seperti yang ada di dalam Ka'bah di dekat berhala Hubal.

Ketiga, Anak panah perjudian. Jumlahnya ada sepuluh. Tujuh diantaranya berisi keberuntungan/nasib baik, sedang tiga lainnya tidak berisi apapun (kosong). Orang Arab kuno menggunakan kesepuluh anak panah ini sebagai sarana perjudian demi bersenang-senang dan bermain-main. Pada awalnya kalangan cendekiawan Arab menggunakan cara ini untuk memberikan makanan kepada orang-orang miskin dan tidak punya pada musim dingin dan sulit untuk bekerja.



BAB IV
ANALISIS KONTEKSTUALISASI DAN IMPLIKASI Q.S AL-MAIDAH
AYAT 3 TENTANG MENGUNDI NASIB

A. Kontekstualisasi Tafsir Q.S Al-Maidah Ayat 3 Menurut Bisri Musthofa

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالِدًا وَالْحَيْضَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا
ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ۗ
الْيَوْمَ يَمْسَسُ الدِّينَ كُفْرُوكُمْ مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوهُمْ وَاخْشَوْنَ ۗ الْيَوْمَ
أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ
دِينًا ۗ فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ ۗ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Artinya: *Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah, yang tercekik, yang terpukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu menyembelinya, dan (diharamkan bagimu) yang disembelih untuk berhala. Dan (diharamkan juga) mengundi nasib dengan anak panah, (mengundi nasib dengan anak panah itu) adalah kefasikan. Pada hari ini orang-orang kafir telah putus asa untuk (mengalahkan) agamamu, sebab itu janganlah kamu takut kepada mereka dan takutlah kepada-Ku. Pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Kuridhai Islam itu jadi agama bagimu. Maka barang siapa terpaksa karena kelaparan tanpa sengaja berbuat dosa, sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.*

Ayat ini merupakan penjelasan mengenai adanya larangan-larangan Allah Swt, yakni larangan memakan bangkai, darah, daging babi, daging hewan yang disembelih bukan atas (nama) Allah Swt, binatang yang tercekik, yang dipukul, yang jatuh, yang ditanduk, yang diterkam binatang buas, hewan yang disembelih untuk berhala dan mengundi nasib dengan anak panah. KH. Bisri Musthofa memulai penafsiran ayat ini dengan penjelasan sebagai berikut:

“Siro kabeh diharamake mangan batang lan getih, lan daging babi, lan hayawan kang disembelih ora keron Allah, lan hayawan kang mati kateken, lan hayawan kang mati di pentung, lan hayawan kang mati sebab tibo soko duwur, lan hayawan kang mati sebab gondongan, lan haywan kang kapangan satwo galak, kejobo hayawan kang kacokot satwo galak, durung mati nuli katututan siro sembelih, lan hayawan kang siro sembelih keron beraholo (iyo harom), lan siro kabeh diharomake amrih putusan kelawan jemparing, koyo mengkono iku fasik. Ingdalem dino iki, wong-wong kafir podo putus harapan saking agomo siro kabeh, mulo siro kabeh ojo podo wedi wong-wong kafir, lan wediyo siro kabeh marang insun (Allah). Dino iki Allah Ta'ala, wus nyempurnaake agomo iro kabeh, lan nyempurnaake nikmat iro kabeh. Lan Allah Ta'ala ridho agomo Islam dadi agomo kang podo siro rungkepi. Sing sopo wonge tandang dhorurot, sahingga upomo ora inggal mangan, biso ugo mati, deweke diparingake mangan perkoro kang diharomake mahu, nanging sakedar kanggo nahan metune nyowo, saktemene Allah Ta'ala iku, agung pangapurane lan agung welase.”

Dalam ayat ini KH. Bisri Musthofa secara global menjelaskan tentang adanya larangan-larangan, akan tetapi yang menjadi fokus KH. Bisri Musthofa dan dituliskannya dalam simbol atau tanda "Faidatun" dalam ayat yang artinya "dan (diharamkan juga) mengundi nasib dengan (anak panah), ini adalah perhatiannya mengenai lafad " وَأَنْ تَسْتَفْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ "

(Faedah): Nuprih putusan kelawan jemparing iku keterangane mengkene: wong Arab ing zaman kuno iku podo nyilih jemparing akehe pitung iji ono ing sanding berhala Hubal atas kekuasaannya juru kunci Ka'bah. Yen ono wong kang arep lungo dagang utowo liane atowo arep kawin, wong mau nulis sowan juru kunci nuli ngaturake hajate. Kanthi bayar miturut ketentuan kang ditentuake kala iku. Jemparing pitu mahu nuli ditulisi izin/ora izin, sak teruse, nuli jemparing pitu mahu dikopyok. Banjur wong sing kepentingan mahu dipurih anjupuk siji (mestine ya nganggo mantra). Yen kabeneran sing dijupuk mahu ana tulisan izin, tandane diizini lunga utawa nikah. Yen kabeneran sing dijupuk mahu ana tulisan ora izin, tandane yen ora diizini lunga utawa nikah, koyo mengkono sak banjure. Saiki kang dadi perhatiane al-faqir, tindakan-tindakan kang ditindaake deneng saweneh konco-konco dewe ngepal awak utowo kauntungan, utowo ngepal maling, nganggo keris utowo akik, keris ditumpangake kuku jempolan kiwo tengen, nuli dijapani, nuli diuneni mengkene: Hei sang

keris wesi aji, ingsun anjaluk pituduh sangkeng katiasan iro, anggon ingsung arep kawin iki, baguse diterusake opo ora? Yen bagus siro mubengo, banjur keris mubeng, (serot-serot-serot). Lamun akik, iyo akik ditaleni anggo bolah, nuli digantung dicekeli tangan tengen, nuli dijapani lan nuli di uneni: Hei sang akik watu aji, aku njaluk pituduh sangkeng khashiat iro, opo anggonaku nyambut gawe bakulan iki prayugo di terusake opo ora sang? akik kang dijapani mahu banjur obah, gandul, gandul, gandul geyong, lan liya-liyane pertikal maneh.⁵⁹

Bahasa Indonesia:

Mengambil keputusan dengan anak panah (jemparing) itu keterangannya demikian: orang arab zaman kuno itu meminjam 7 jemparing yang berada di samping berhala Hubal, dengan kekuasaan juru kunci Ka'bah. Zaman itu berhala Hubal bertempat didalam Ka'bah. Ketika ada orang yang ingin bepergian, berdagang atau kegiatan lainnya, seperti ingin kawin dengan si fulan, orang tadi akan berkunjung kepada juru kunci dan menghturkan hajatnya, dengan membayar sesuai dengan ketentuan yang ditentukan waktu itu. Jemparing yang tujuh tersebut kemudian ditulis izin, dan tidak izin, setelah itu jemparing tadi di campur. Langkah selanjutnya orang yang memiliki kepentingan tadi di minta untuk memilih salah satu (tentu dengan mantra-mantra yang sudah ditentukan) kalau yang di ambil tadi bertuliskan (izin) maka pertanda bahwa bepergian, nikah itu diizinkan. Akan tetapi jika yang diambil bertuliskan (tidak izin), maka itu pertanda bahwa bepergiannya atau nikahnya tidak diizinkan, begitu juga dengan kegiatan yang lainnya.

Sekarang yang menjadi perhatian al-faqîr (Bisri Musthofa) adalah tindakan-tindakan yang dilakukan oleh teman-teman kita. Pagar badan atau keuntungan atau

⁵⁹ KH. Bisri Mustofa, *Tafsir Al-Ibriz li Ma'rifat Tafsir Al-Qur'an al-Aziz bi al-Lughoh Al-Jawiyah* (Rembang: Menara Kudus), jilid 1, 270-271.

pagar maling menggunakan keris atau akik. Keris ditaruh di jari jempol kanan dan kiri kemudian dibacakan mantra, “hai sang keris besi aji, saya minta petunjuk atas kesaktianmu, saya mau nikah, baiknya diteruskan atau tidak? Jika setuju, berputarlah! Kerisnya pun berputar. Jika akik digantung dan diberi pemberat, kemudian digantung dengan tangan kanan, dan dibacakan mantera; hai sang akik batu aji, aku minta petunjuk darimu, apa bisnisku ini diteruskan atau tidak? jika tidak baik, bergeraklah! Akik yang dibacakan mantera tadi bergerak. Pada zaman dahulu, orang-orang mengundi nasibnya dengan panah. Caranya dengan meletakkan tujuh panah di depan berhala Hubal dengan izin juru kunci Ka’bah. Pada saat itu berhala Hubal berada di dalam Ka’bah, jika ada orang yang mau berdagang atau lainnya, atau menikah dengan seseorang, orang tersebut mendatangi juru kunci dan mengutarakan hajat atau keperluannya serta membayar sesuai ketentuan yang berlaku pada saat itu. Tujuh panah tersebut ditulis, kata izin atau tidak izin, kemudian diundi kemudian orang yang memiliki keperluan tadi diperintahkan untuk mengambil satu (dengan menggunakan mantera saat mengambil), jika yang diambil tertulis izin, maka ia diberi izin untuk pergi berdagang atau nikah, jika sebaliknya, maka tidak jadi pergi atau nikah. Maksud *al-azlâm* dalam ayat tersebut adalah mengundi nasib dengan panah. Perilaku ini dilakukan pada masa jahiliyah. mereka mendatangi juru kunci Ka’bah untuk meminta fatwa kepada berhala Hubal dan memberikan konpensasi kepada juru kunci.

Dalam tafsirnya, KH. Bisri Musthofa mengkontekstualisasikan fenomena tersebut dengan kondisi di Indonesia (Jawa) pada saat tafsir itu di tulis. Yakni

fenomena keris dan batu akik. Kedua benda tersebut digunakan sebagai media untuk mengundi nasib. Manusia memohon dan meminta kepada akik dan keris agar diberi petunjuk atas persoalan atau permohonan yang dicita-citakan. Dalam kaitannya persoalan ini, Bisri Musthofa mengisahkan dalam tafsirnya bahwa orang-orang Arab pada zaman dulu jika akan pergi atau berhenti di suatu tempat yang dianggap sakral, mereka mengucapkan *auzu bi sayyidi hazal makan min sufaha'i qaumin* (aku berlindung dari Tuan yang tinggal ditempat ini dari keburukan kaum). Tapi setelah Islam datang kalimat tersebut diganti dengan *auzubillahi minassyaithanirrajim*. Hal ini tidak beda jauh dengan kalangan Jawa masa lalu sampai saat ini yang masih menggunakan sesaji kepada dayang-dayang yang dianggap menjaga desa atau kampung. Ada juga persepsi atau pandangan masyarakat terhadap adanya primbon dan kalender jawa dalam menentukan hari baik untuk berbagai aktifitas. Seperti untuk mendirikan rumah, masyarakat percaya adanya penentuan hari baik, mempertimbangkan segala suatu yang dianggap baik bahkan sampai memberikan sesaji agar nantinya rumah yang dibangun tersebut menjadi aman dan sejahtera bagi para penghuninya. Hari baik didapatkan dari hitungan berdasarkan weton dari orang yang punya hajad untuk membangun rumah. Didalam ku primbon terdapat ramalan agar rumah kelak menjadi aman sebagai petanda untuk meminta pertolongan dengan perhitungan neptu yaitu jumlah hari ditambah dengan jumlah pasaran dalam kalender jawa.

P O N O R O G O

B. Implikasi Tafsir Al-Maidah Ayat 3 Tentang Mengundi Nasib dengan Tradisi Masyarakat Jawa

Kitab Tafsir Al-Ibriz Li Ma'rifati Tafsir AL-Qur'an Al-'Aziz terdiri dari tiga jilid besar cetakan Menara Kudus. Setelah melakukan penelitian dan menganalisa data, ditemukan beberapa unsur-unsur lokalitas dalam tafsir Al-Ibriz Li Ma'rifati Al-'Aziz karya Bisri Musthofa ini. Dalam sebuah tafsir, khususnya tafsir lokal, tidak akan lepas dari unsur lokalitas. Maksudnya, ketika menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an mufassir mencoba mengolaborasi dengan peristiwa-peristiwa dimana mufassir tersebut hidup, sehingga akan terlihat dari penafsiran yang dilakukannya. Begitu juga dengan KH. Bisri Musthofa, penafsirannya sedikit banyak pasti akan ada unsur-unsur lokalitasnya. Bukti unsur-unsur lokalitas dalam tafsir Al-Ibriz akan dipaparkan dan dianalisa sebagai berikut.

KH. Bisri Musthofa mengaktualkan penafsirannya sesuai dengan perkembangan zaman tanpa melupakan unsur-unsur lokalitasnya. Yaitu ketika menafsirkan ayat Q.S Al-Maidah ayat 3, mengenai persoalan mengundi nasib dengan keris dan batu akik. Firman Allah swt.:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْيَتُهُ وَالْدَّمُ وَالْحَمُّ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ
وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى
النُّصَبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ۗ الْيَوْمَ يَمْسُ الدِّينَ كَافِرُوا مِنْ
دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ ۗ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ
نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا ۗ فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ
لِإِسْمِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Artinya: Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah, yang tercekik, yang terpukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu menyembelinya, dan (diharamkan bagimu) yang disembelih untuk berhala. Dan (diharamkan juga) mengundi nasib dengan anak panah, (mengundi nasib dengan anak panah itu) adalah kefasikan. Pada hari ini orang-orang kafir telah putus asa untuk (mengalahkan) agamamu, sebab itu janganlah kamu takut kepada mereka dan takutlah kepada-Ku. Pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam itu jadi agama bagimu. Maka barang siapa terpaksa karena kelaparan tanpa sengaja berbuat dosa, sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Faedah dalam tafsir Al-Ibriz:

Nuprih putusan kelawan jemparing iku keterangane mengkene: wong Arab ing zaman kuno iku podo nyilih jemparing akehe pitung iji ono ing sanding berhala Hubal atas kekuasaannya juru kunci Ka'bah. Yen ono wong kang arep lungo dagang utowo liane atowo arep kawin, wong mau nulis sowan juru kunci nuli ngaturake hajate. Kanthi bayar miturut ketentuan kang ditentuake kala iku. Jemparing pitu mahu nuli ditulisi izin/ora izin, sak teruse, nuli jemparing pitu mahu dikopyok. Banjur wong sing kepentingan mahu dipurih anjupuk siji (mestine ya nganggo mantra). Yen kabeneran sing dijupuk mahu ana tulisan izin, tandane diizini lunga utawa nikah. Yen kabeneran sing dijupuk mahu ana tulisan ora izin, tandane yen ora diizini lunga utawa nikah, koyo mengkono sak banjure.

Saiki kang dadi perhatiane al-faqir, tindakan-tindakan kang ditindaake deneng saweneh konco-konco dewe ngepal awak utowo kauntungan, utowo ngepal maling, nganggo keris utowo akik, keris ditumpangake kuku jempolan kiwo tengen, nuli dijapani, nuli diuneni mengkene: Hei sang keris wesi aji, ingsun anjaluk pituduh sangkeng katiasan iro, anggon ingsung arep kawin iki, baguse diterusake opo ora? Yen bagus siro mubengo, banjur keris mubeng, (serot-serot-serot). Lamun akik, iyo akik ditaleni anggo bolah, nuli digantung dicekeli tangan tengen, nuli dijapani lan nuli di uneni: Hei sang akik watu aji, aku njaluk pituduh sangkeng khashiat iro, opo anggonaku nyambut gawe bakulan iki prayugo di terusake opo ora sang? akik kang dijapani mahu banjur obah, gandul, gandul, gandul geyong, lan liya-liyane pertikal maneh.⁶⁰

⁶⁰ KH. Bisri Mustofa, *Tafsir Al-Ibriz li Ma'rifat Tafsir Al-Qur'an al-Aziz bi al-Lughoh Al-Jawiyah* (Rembang: Menara Kudus), jilid 1, 270-271.

Bahasa Indonesia:

Mengambil keputusan dengan anak panah (jemparing) itu keterangannya demikian: orang arab zaman kuno itu meminjam 7 jemparing yang berada di samping berhala Hubal, dengan kekuasaan juru kunci Ka'bah. Zaman itu berhala Hubal bertempat didalam Ka'bah. Ketika ada orang yang ingin bepergian, berdagang atau kegiatan lainnya, seperti ingin kawin dengan si fulan, orang tadi akan berkunjung kepada juru kunci dan menghturkan hajatnya, dengan membayar sesuai dengan ketentuan yang ditentukan waktu itu. Jemparing yang tujuh tersebut kemudian ditulis izin, dan tidak izin, setelah itu jemparing tadi di campur. Langkah selanjutnya orang yang memiliki kepentingan tadi di minta untuk memilih salah satu (tentu dengan mantra-mantra yang sudah ditentukan) kalau yang di ambil tadi bertuliskan (izin) maka pertanda bahwa bepergian, nikah itu diizinkan. Akan tetapi jika yang diambil bertuliskan (tidak izin), maka itu pertanda bahwa bepergiannya atau nikahnya tidak diizinkan, begitu juga dengan kegiatan yang lainnya.

Sekarang yang menjadi perhatian al-faqîr (KH. Bisri Musthofa) adalah tindakan-tindakan yang dilakukan oleh teman-teman kita. Pagar badan atau keuntungan atau pagar maling menggunakan keris atau akik. Keris ditaruh di jari jempol kanan dan kiri kemudian dibacakan mantra, “hai sang keris besi aji, saya minta petunjuk atas kesaktianmu, saya mau nikah, baiknya diteruskan atau tidak? Jika setuju, berputarlah! Kerisnya pun berputar. Jika akik digantung dan diberi pemberat, kemudian digantung dengan tangan kanan, dan dibacakan mantera; hai sang akik batu aji, aku minta petunjuk darimu, apa bisnisku ini diteruskan atau tidak? jika tidak baik, bergeraklah! Akik yang dibacakan mantera tadi bergerak.

Pada zaman dahulu, orang-orang mengundi nasibnya dengan panah. Caranya dengan meletakkan tujuh panah di depan berhala Hubal dengan izin juru kunci Ka'bah. Pada saat itu berhala Hubal berada di dalam Ka'bah, jika ada orang yang mau berdagang atau lainnya, atau menikah dengan seseorang, orang tersebut mendatangi juru kunci dan mengutarakan hajat atau keperluannya serta membayar sesuai ketentuan yang berlaku pada saat itu. Tujuh panah tersebut ditulis, kata izin atau tidak izin, kemudian diundi kemudian orang yang memiliki keperluan tadi diperintahkan untuk mengambil satu (dengan menggunakan mantera saat mengambil), jika yang diambil tertulis izin, maka ia diberi izin untuk pergi berdagang atau menikah, jika sebaliknya, maka tidak jadi pergi atau menikah. Maksud *al-azlâm* dalam ayat tersebut adalah mengundi nasib dengan panah. Perilaku ini dilakukan pada masa jahiliyah. mereka mendatangi juru kunci Ka'bah untuk meminta fatwa kepada berhala Hubal dan memberikan kompensasi kepada juru kunci.

KH. Bisri memahami perilaku yang dilakukan oleh orang-orang arab dengan jemparing (anak panah) dalam mengambil keputusan atau penentuan nasib tersebut hampir sama dengan yang dilakukan masyarakat di Indonesia. Hal ini dijelaskan KH. Bisri seperti yang dilakukan kebanyakan masyarakat indonesia dengan beragam keperluan, seperti untuk menjaga diri, mencegah adanya maling, melihat keuntungan diri, dan lain sebagainya. Media yang digunakan pun bisa bervariasi ada yang menggunakan akik atau keris.

Masyarakat jawa dikenal memiliki jiwa dan karakteristik tersendiri dalam kehidupannya. Hal ini didasarkan pada pola dan tata aturan masyarakat

jawa dalam bertindak di kehidupan sehari-hari. Adab dan tata krama yang luhur, kesantunan dalam berkomunikasi, ramah dan tepo sliro menjadi sesuatu yang melekat pada diri masyarakat jawa. Yang terkenal, kehidupan orang jawa sangat kental akan tradisi dan budaya leluhur.

Tidak dipungkiri bahwasanya sebagian dari masyarakat jawa masih kental dengan adat dan tradisi. Seperti ramalan jodoh Jawa, ada salah satu pasangan hari yang dianggap tabu buat berjodoh. Pasangan hari tersebut ialah Wage dan Pahing. Sehingga pasangan yang memiliki hari kelahiran pada kedua hari tersebut, dilarang buat berjodoh dan membina rumah tangga. Hal ini berdasar karena adanya kepercayaan bahwa manusia yang lahir pada kedua hari Jawa tersebut memiliki dasar yang saling berlawanan. Dengan kata lain tidak ada interaksi positif pada aura yang terpancar dari orang yang lahir pada hari Wage dan Pahing, oleh karena itu pasangan tersebut dinamakan pasangan gayeng.⁶¹

Lebih lanjut, KH. Bisri Musthofa mengatakan perbuatan yang demikian termasuk kategori haram atau tidak, apakah hal ini menyebabkan haram atau menjadikan murtad. Menurut beliau, itu semua tergantung i'tikad (kepercayaan). Karenanya sesungguhnya hakikat benda seperti keris atau batu akik adalah mubah, siapapun bisa menggunakannya, tergantung fungsi dan kepercayaan masing-masing. Namun yang jelas, perbuatan-perbuatan yang demikian itu tidak ada dalam ajaran Islam. Maka, sebagai umat Islam harus berhati-hati jangan sampai dibodohi orang-orang yang hanya mencari uang.

⁶¹ Adini Uyun Hikmah, "*Larangan Perkawinan Adat Gayeng Perspektif Hukum Islam (Studi Kasus di Ds. Ngadi Kec. Mojo Kab. Kediri)*", (Skripsi S1: Institut Agama Islam Negeri Tulungagung, 2016), 22.

Mengingat semasa hidup KH. Bisri Musthofa, masih kental dengan nuansa kejawen, Perilaku dan kegiatan seperti ini tentu seringkali dilakukan. Mayoritas masyarakat masih mempercayai hal yang bersifat primbon/ramalan, hal tersebut sebab sudah turun menurun dari nenek moyang, dan merupakan pengalaman orang tua yang tidak ada salahnya dilaksanakan. Hal ini diturunkan kepada penerusnya agar tidak terjadi lagi halangan buruk yang menimpa. Oleh karena itu, KH. Bisri membuat catatan panjang dalam pembahasan ini. Hal ini juga KH. Bisri Musthofa jelaskan mengenai hukum dalam penggunaan keris dan akik dalam menentukan nasib.⁶²

Penjelasan KH. Bisri Musthofa mengenai persoalan mengundi nasib dengan keris dan batu akik dalam Q.S Al-Maidah ayat 3 ini, beliau menggunakan metode mengembalikan teks yang ditafsirkannya, bergerak terbalik dari situasi sekarang ke masa lampau untuk melihat konteks sosio-historisnya dan menemukan prinsip-prinsip ideal moralnya untuk kemudian kembali lagi ke situasi sekarang guna melakukan kontekstualisasi nilai-nilai tersebut. Apa yang dilakukan KH. Bisri Musthofa ini sama dengan metode *double movement* Fazlur Rahman.

⁶² Mohamad Fuad Mursidi, "Corak Adab Al-Ijtima'i Dalam Tafsir Al-Ibriz: Mengungkap Kearifan Lokal Dalam Penafsiran KH. Bisri Musthofa" (Skripsi: Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2020), 51.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

1. Asbabun Nuzul Q.S Al-Maidah ayat 3: Perjudian yang dilakukan oleh orang Arab zaman kuno pada zaman dulu yaitu mengundi nasib dengan anak panah. Ritual ini merupakan bagian dari meminta petunjuk, semisal ketika ingin melakukan perjalanan, menikah, berdagang, dan aktifitas-aktifitas lain. Ritual ini seperti dilakukan ketika terjadi bimbang dalam mengambil keputusan.
2. Bagaimana kontekstualisasi tafsir Q.S Al-Maidah ayat 3 menurut KH. Bisri Musthofa: Bisri Musthofa mengkontekstualisasikan fenomena tersebut dengan kondisi di Indonesia (Jawa) pada saat tafsir itu di tulis. Yakni fenomena keris dan batu akik. Kedua benda tersebut digunakan sebagai media untuk mengundi nasib. Manusia memohon dan meminta kepada akik dan keris agar diberi petunjuk atas persoalan atau permohonan yang dicita-citakan.
3. Implikasi tafsir Q.S Al-Maidah ayat 3 tentang mengundi nasib dengan tradisi Jawa: KH. Bisri Musthofa jelaskan mengenai hukum dalam penggunaan keris dan akik dalam menentukan nasib. Seperti fenomena keris dan batu akik. Kedua benda tersebut digunakan sebagai media untuk mengundi nasib. Manusia memohon dan meminta kepada akik dan keris agar diberi petunjuk atas persoalan atau permohonan yang dicita-citakan.

B. Saran

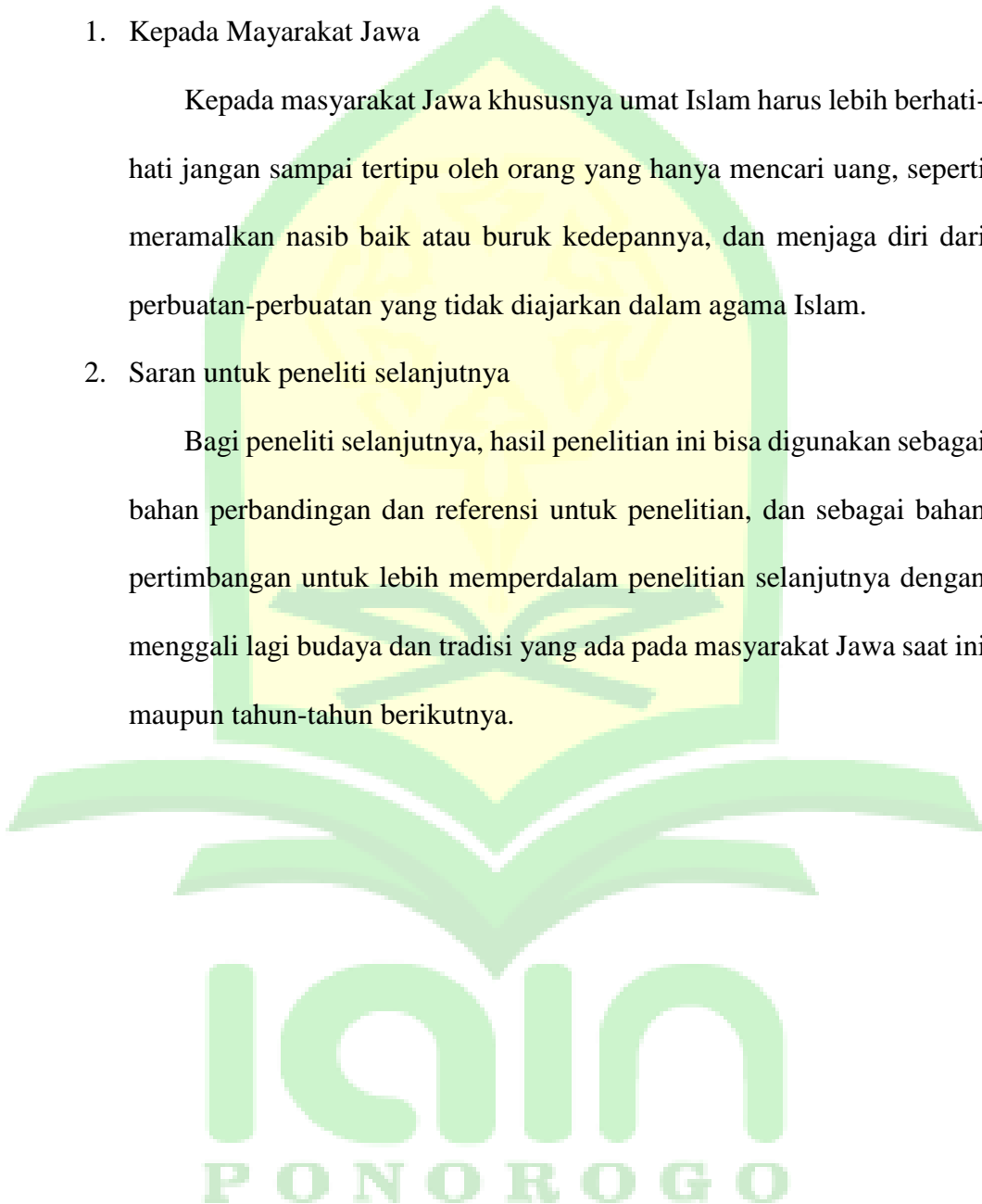
Adapun saran-saran yang ingin peneliti berikan adalah sebagai berikut:

1. Kepada Masyarakat Jawa

Kepada masyarakat Jawa khususnya umat Islam harus lebih berhati-hati jangan sampai tertipu oleh orang yang hanya mencari uang, seperti meramalkan nasib baik atau buruk kedepannya, dan menjaga diri dari perbuatan-perbuatan yang tidak diajarkan dalam agama Islam.

2. Saran untuk peneliti selanjutnya

Bagi peneliti selanjutnya, hasil penelitian ini bisa digunakan sebagai bahan perbandingan dan referensi untuk penelitian, dan sebagai bahan pertimbangan untuk lebih memperdalam penelitian selanjutnya dengan menggali lagi budaya dan tradisi yang ada pada masyarakat Jawa saat ini maupun tahun-tahun berikutnya.



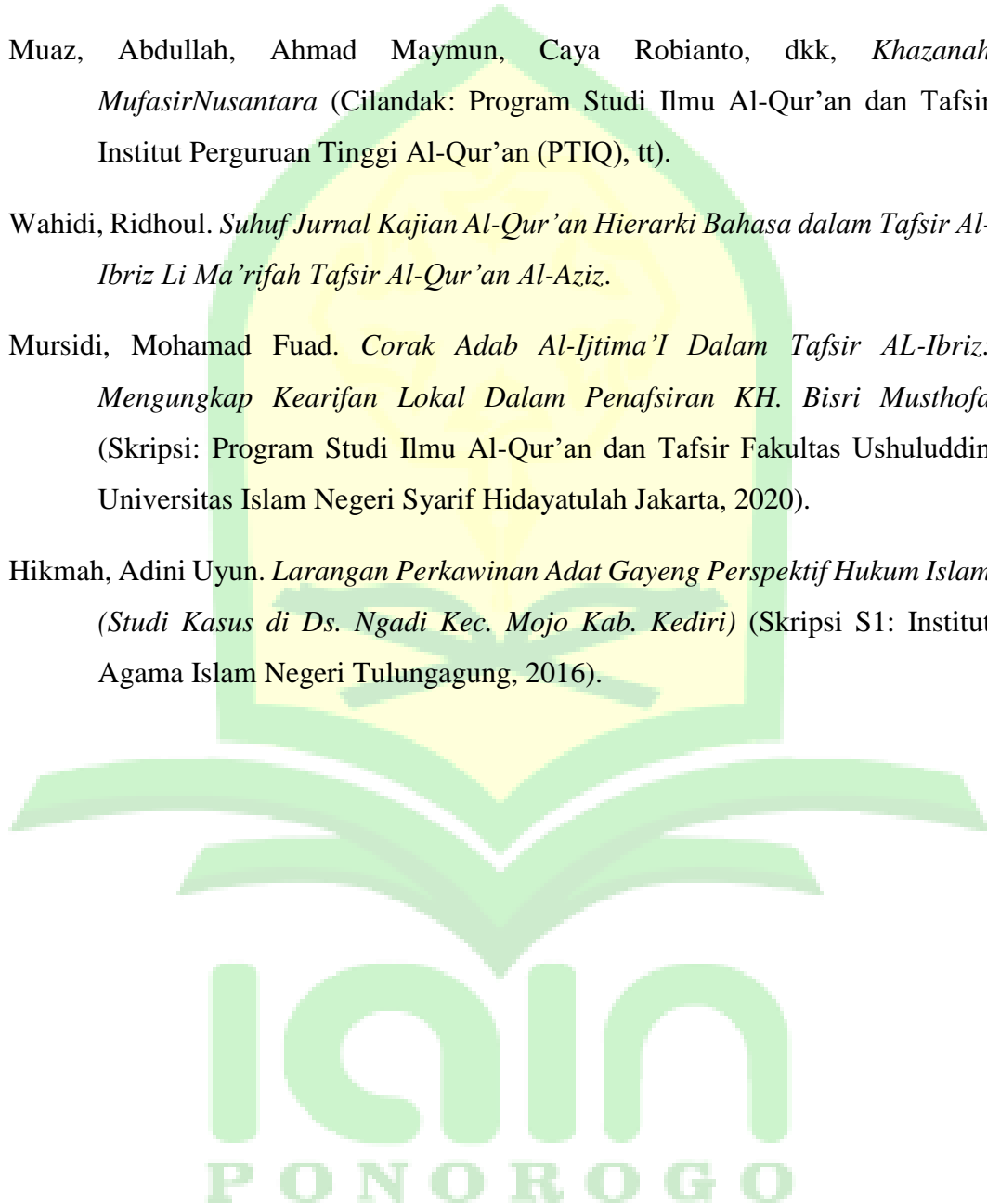
DAFTAR PUSTAKA

- Abidin S, Zainal. *Seluk Beluk Al-Qur'an*. (Jakarta: PT Rineka Cipta, 1992).
- Hidayaturrohmah, Ari. “*Unsur-Unsur Budaya Jawa dalam Kitab Tafsir Al-Ibriz Karya KH. Bisri Musthofa*”. Skripsi: Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta (2020).
- Muhammad, Syeikh. dan Muhammad Abu Syahbah. *Studi Al-Qur'an Al-Karim*. (Bandung: Pustaka Setia, tt).
- Rahman, Nur Fuadi. *Hermeneutika Al-Qur'an*. Jurnal Transformatif (Islamic Studies): Vol. 1 No. 2 (Oktober, 2017).
- Syakhilani, M. Mufid . *Kajian Tafsir Nusantara: Tafsir Al-Qur'an Berbahasa Bugis (Ugi) Karangan AGH Daud Ismail*. Muharrrik, Jurnal Dakwah dan Sosial: Vol. 1, No. 2 (2018).
- Ikhsan, Ahmad Nur. *Corak Tasawuf Dalam Tafsir Al-Ibriz K.H Bisri Musthofa* (Skripsi, Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Baru, Riau, 2022).
- Fahmi, Izzu. *Lokalitas Kitab Tafsir Al-Ibriz Karya K.H Bisri Musthofa*. Jurnal Keislaman dan Humaniora: Vol 5, (2019).
- Fitria, Rini. *Memahami Hermeneutika Dalam Mengkaji Teks*. Syi'ar: Vol.16 No.2 (Agustus, 2016).
- Mustaqim, Abdul. *Epistimologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta; LKiS Group, 2010).
- Faiz, Fahrudin. *Hermeneutika Al-Qur'an Tema-tema Kontroversial* (Yogyakarta: Penerbit eLSAQ Press, 2005).
- Farida, Elook Noor dan Kusri. *Studi Islam Pendekatan Hermeneutik*. Jurnal Penelitian: Vol. 7 No. 2 (Agustus, 2013).

- Muchtar, M. Ilham. *Analisis Konsep Hermeneutika Dalam Tafsir Al-Qur'an*. Hunafa: Jurnal Studia Islamika. Vol. 13 No. 1 (Juni, 2016).
- Munir, Misbachul. *Hermeneutika Farid Essack*. Spiritualis: Vol. 4, No. 2 (September 2018).
- Faiz, Fahrudin. *Hermeneutika Modern Dan Implikasinya Terhadap Islamic-Studies*. Refleksi: Vol. 18 No. 1 (Januari, 2018).
- Nursida, Ida. *Menakar Hermeneutika Dalam Kajian Sastra*. Al-Qalam: Vol. 34 No. 1 (Januari-Juni, 2017).
- Fitria. *Memahami Hermeneutika Dalam Mengkaji Teks*. Syi'ar: Vol. 16 No. 2 (Agustus, 2016).
- Gora, Radita. *Hermeneutika Komunikasi* (Yogyakarta: Deepublish; 2014).
- Alim, Ma'shum Nur. *Hermeneutika Penafsiran Ayat-ayat Kalam dalam Tafsir Al-Manar* (Tangerang; Young Progressive Muslim, tt).
- Rahman, Fazlur. *Islam and Modernitas: Transformation of An Intellectual Tradition* (Chicago and London: Univercity Press, 1982).
- Sodiqin, Ali. *Antropologi Al-Qur'an: Model Dialektika Wahyu dan Realitas* (Yogyakarta: ar-Ruzz Media, 2008).
- Syukri Sholeh, Ahmad. *Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer dalam Pandangan Fazlur Rahman* (Jakarta: Gaung Persada Press, 2007).
- Sibawaihi, Sibawaihi. *Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman* (Yogyakarta: Jelasutra, 2007).
- Susilorini, Retno. *Kearifan Lokal Jawa Tengah: Tak Lelang Oleh Waktu* (Semarang: Universitas Katolik Soegijapranata, 2021).
- Kriyantono, Rachmat. *Teori Public Relations Perspektif Barat & Lokal: Aplikasi Penelitian dan Praktik* (Jakarta: Kencana, 2014).

- Sartini, Ni Wayan. *Menggali Nilai Kearifan Lokal Budaya Jawa Lewat Ungkapan (Bebasan, Saloka, Dan Paribasa)*. Jurnal Ilmiah Bahasa Dan Sastra: Vol. 5 No. 1 (April, 2009).
- Anil Jannah, Salsabila. *Lokalitas Jawa Dalam Kitab Terjemah Juz 'Amma Kanthi Basa Jawi Karya Bakri Syahid*. Al-Mustafid: Jurnal of Qur'an and Hadits Studies, Vol.1 No. 2 (Juli-Desember, 2022).
- Abdullah, Faqih dkk, *Merayakan Keberagaman Berbahasa* (Surabaya: Bitread Publishing, 2021).
- Shri A. P, Heddy. *Bahasa, Sastra, dan Kearifan Lokal di Indonesia*. Mabsan: Vol. 3 No. 1 (Januari-Juni, 2009).
- Putra, Hamda Kharisma. *Monograf Model Multimedia Interaktif Untuk Meningkatkan Pemahaman Dan Daya Tarik Pembelajaran* (Klaten: Penerbit Lakeisha, 2021).
- Al Fikri Ys, Irsya. *Kekhasan dan Keanekaragaman Bahasa dalam Tafsir Lokal di Indonesia*. Jurnal Iman dan Spirualitas: Vol 1, No. 2, 2021.
- Huda, Achmad Zainal dkk. *Mutiara Pesantren Perjalanan Khidmah KH. Bisri Musthofa* (Yogyakarta: Lkis, 2005).
- Pradikta, Ranga. *Kemiskinan Dalam Perspektif Kitab Tafsir Al-Ibriz li Ma'rifat Tafsir Al-Qur'an Al-'Aziz Karya KH. Bisri Musthofa* (Skripsi: IAIN Salatiga ,2017).
- Ma'shum, Saifullah. *Menapak Jejak Mengenal Watak: Sekilas Biografi 26 Tokoh Nahdhatul Ulama* (Jakarta: Yayasan Saifuddin Zuhri, 1994).
- Zayadi, Achmad. *Menuju Islam Moderat* (Yogyakarta: Cantrik Pustaka, 2018).
- Faiqoh, Lilik dan M Khoirul Hadi al-Asy Ari. *Tafsir Surat Luqman Perspektif Kh Bisri Musthofa Dalam Tafsir Al-Ibriz*. Maghza: Vol. 2 No. 1 (Januari – Juni, 2017).

- Iwanebel, Fejrian Yazdajird. *Corak Mistis Dalam Penafsiran KH. Bisri Musthofa (telaah analitis Tafsir al-Ibriz)*. Jurnal Rasail: Vol.1 No. 1 (Februari, 2014).
- Mustofa, KH. Bisri. *Tafsir Al-Ibriz li Ma'rifat Tafsir Al-Qur'an al-Aziz bi al-Lughoh Al-Jawiyah* (Rembang: Menara Kudus).
- Muaz, Abdullah, Ahmad Maymun, Caya Robianto, dkk, *Khazanah Mufasir Nusantara* (Cilandak: Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Institut Perguruan Tinggi Al-Qur'an (PTIQ), tt).
- Wahidi, Ridhoul. *Suhuf Jurnal Kajian Al-Qur'an Hierarki Bahasa dalam Tafsir Al-Ibriz Li Ma'rifah Tafsir Al-Qur'an Al-Aziz*.
- Mursidi, Mohamad Fuad. *Corak Adab Al-Ijtima'I Dalam Tafsir AL-Ibriz: Mengungkap Kearifan Lokal Dalam Penafsiran KH. Bisri Musthofa* (Skripsi: Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2020).
- Hikmah, Adini Uyun. *Larangan Perkawinan Adat Gayeng Perspektif Hukum Islam (Studi Kasus di Ds. Ngadi Kec. Mojo Kab. Kediri)* (Skripsi S1: Institut Agama Islam Negeri Tulungagung, 2016).



DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Bahwa yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama : Nurrohmah Dianti
Tempat Tanggal Lahir : Magetan, 07 Desember 2000
Jenis Kelamin : Perempuan
Kebangsaan : Indonesia
Agama : Islam
Alamat : Dukuh Sangen, RT/RW 11/05 Desa Mategal, Kecamatan
Parang, Kabupaten Magetan Provinsi Jawa Timur,
Indonesia
No. Telp. : 085730990308
Email : diantinurrohmah9@gmail.com

RIWAYAT PENDIDIKAN

1. 2006-2007 : RA AL-JARIYAH BUNGKUK
2. 2007-2013 : MI AL-JARIYAH BUNGKUK
3. 2013-2016 : MTs. ROUDLOTUL ULUM PARANG
4. 2016-2019 : MAN 2 PONOROGO
5. 2019-Sekarang : IAIN Ponorogo

RIWAYAT ORGANISASI

1. 2020-2021 : Pengurus Himpunan Mahasiswa Jurusan IAT
Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII)
2. 2020-sekarang : Anggota Ikatan Mahasiswa Magetan (IMAMA)