

### BAB III

#### BIOGRAFI DAN CORAK PENAFSIRAN

Dalam kajian sejarah para mufassir dan tafsir di nusantara, bahwa perkembangan tafsir di nusantara tidak ditemukan kejelasan secara detail mengenai kapan kapan munculnya karya tafsir dari para ulama Nusantara. Namun, catatan sejarah menyebutkan bahwa pada abad 16 telah ditemukan karya tafsir yang di Nusantara. Dalam hal ini, ditemukan sebuah naskah *Tafsir Surah Al-Kahfi* namun tidak diketahui secara pasti siapa penulisnya. Manuskripnya dibawa dari Aceh ke Belanda oleh seorang ahli bahasa Arab dari Belanda oleh seorang ahli bahasa Arab dari Belanda, perpustakaan Universitas Cambridge.<sup>1</sup>

Setelah itu, pada abad selanjutnya juga ditemukan karya tafsir yang dikarang oleh ulama Nusantara, yang mana tafsir ini adalah *Tarjuman Al-Mustafid* yang ditulis oleh Abd al-Rauf al-Singkili (1615-1693) lengkap 30 juz. Tahun penulisan tafsir ini tidak bisa diketahui secara pasti. Menurut kesimpulan Peter Riddel, sebagaimana dirujuk Ichwan dan kemudian dikutip Ishlah Gusmian, karya ini ditulis sekitar tahun 1675 M.<sup>2</sup>

Pada abad 18 muncul beberapa ulama-ulama yang menulis dalam berbagai disiplin ilmu termasuk tafsir meskipun yang paling menonjol adalah karya terkait mistik atau fasawwuf. Di antara ulama tersebut adalah Abd Shamad al-Palimbani,

---

<sup>1</sup> Ishlah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi* (Jakarta: Teraju, 2003) hlm. 53-54

<sup>2</sup> *Ibid*, hlm. 54

Muhammad Arsyad al-Banjari, Abd Wahab Bugis, Abd Rahman al-Batawi dan Daud al-Fatani yang bergabung dalam komunitas Jawa. Karya-karya mereka tidak berkontribusi langsung kepada bidang tafsir, akan tetapi banyak kutipan ayat al-Qur'an yang dijadikan dalil untuk mendukung argumentasi atau aliran yang mereka ajarkan, seperti dalam kitab Sary al-Salikin, yang ditulis oleh al-Palimbani dari ringkasan kitab Ihya 'Ulum al-Din karya al-Ghazali.<sup>1</sup>

Namun pada masa selanjutnya, tepatnya pada masa awal-awal abad ke 19 tidak begitu ditemukan karya tafsir di Nusantara. Sejarah penafsiran tidak banyak mengemukakan karya tafsir yang bermunculan, hal ini bisa jadi dikarenakan kajian akan tafsir didasarkan pada kitab yang sudah ada. Di samping itu, adanya tekanan dan penjajahan Belanda yang mencapai puncaknya pada abad tersebut, sehingga mayoritas ulama mengungsi ke plosok desa dan mendirikan pesantren-pesantren sebagai tempat pembinaan generasi sekaligus sekaligus tempat konsentrasi perjuangan.<sup>2</sup>

Barulah pada abad ke 20 (abad moderen) dan seterusnya, kembali muncul berbagai karya tafsir di Nusantara. Misalnya *tafsir Al-Furqan* yang diterbitkan pertama pada tahun 1928.<sup>3</sup> Mahmud Yunus (1899-1982 M.) ketika menerbitkan karya tafsirnya, ia berperan aktif di lembaga pendidikan. Pada November 1922 M., Yunus telah menerbitkan tiga bab dari karya terjemah Al-Qur'an disertai

---

<sup>1</sup> Wati Rahmawati, *Sejarah Perkembangan Tafsir Di Nusantara*, ([www.slideshare.net](http://www.slideshare.net): 14 Maret 2019) 11 :31, hlm. 6

<sup>2</sup> *Ibid*, hlm. 7

<sup>3</sup> *Ibid*, hlm. 8

catatan-catatan penjelasannya.<sup>4</sup> Mahmud Aziz juga menyusun sebuah tafsir dengan judul *Tafsir Qur'an Bahasa Indonesia*. Pada tahun 1955 di Medan dan dicetak ulang di Kuala Lumpur pada tahun 1969, diterbitkan sebuah tafsir dengan judul *Tafsir al-Qur'an al-Karim* yang disusun oleh tiga orang yaitu A. Halim Hasan, Zainal Arifin Abbas dan Abd Rahim Haitami.<sup>5</sup>

Tidak kalah penting adalah tafsir yang menggunakan bahasa daerah. Di antara tafsir dalam bahasa daerah adalah seperti upaya yang dilakukan KH. Muhammad Ramli *al-Kitab al-Mubin*, yang diterbitkan pada tahun 1974 dalam bahasa Sunda. terdapat juga tafsir Al-Qur'an pegon. Secara umum tafsir jenis ini lahir dari masyarakat Islam Jawa pesisir yang kental dengan tradisi pesantren. Hal ini bisa dilihat misalnya, *Faiḍ ar-Raḥmān fī Tarjamāh Kalām Mālik al-Dayyān*, karya Syekh Muḥammad Ṣāliḥ ibn 'Umar as-Samarānī yang dikenal dengan nama Kiai Saleh Darat (1820-1903), *Tafsir Surah Yasin* (1954) dan *al-Ibrīz li Ma'rifat Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīz* (1960) karya KH. Bisri Mustafa, *Iklīl fī Ma'ānī al-Tanzīl* (1980-an) dan *Tājul Muslimīn* karya K.H. Misbah Zainul Mustofa.<sup>6</sup>

Itu tadi sekilas perkembangan tafsir di Nusantara dari priode abad 17 sampai abad 20 (abad moderen), stidaknya dengan ulasan singkat ini dapat memberi gambaran mengenai priode dan masa dari dua karya tafsir Nusantara yaitu, tafsir *Faiḍ ar-Raḥmān fī Tarjamāh Kalām Mālik al-Dayyān*, karya Syekh Muḥammad

---

<sup>4</sup> Islah Gusmain, *Tafsir Al-Qur'an di Indonesia: Sejarah dan Dinamika*, (Nun, Vol 1, No. 1, 2015), hlm. 12

<sup>5</sup> Wati Rahmawati, *Sejarah Perkembangan Tafsir Di Nusantara*, ([www.slideshare.net](http://www.slideshare.net): 14 Maret 2019) 11 :31, hlm. 8

<sup>6</sup> Islah Gusmain, *Tafsir Al-Qur'an di Indonesia: Sejarah dan Dinamika*, (Nun, Vol 1, No. 1, 2015), hlm. 20

Şālih ibn ‘Umar as-Samarānī yang dikenal dengan nama Kiai Saleh Darat dan *al-Ibrīz li Ma’rifat Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīz* karya KH. Bisri Mustafa. Di samping itu, untuk menunjukkan bahwa ulama-ulama Nusantara dari jaman dahulu kala telah memiliki tradisi menyusun dan menafsirkan Al-Qur’an dan terus mengalami perkembangan dari masa ke masa.

Kemudian pada biografi akan dimulai dengan mengulas biografi dari Kiai Saleh Darat dan karakteristik penafsirannya yang kemudian disusul biografi KH. Bisri Mustafa dan karakteristik penafsirannya. Hal ini dikarenakan urutan dari kelahiran kedua tokoh, di mana Kiai Saleh Darat (1820) lahir lebih dulu dari KH. Bisri Mustofa (1914). Meskipun kedua tokoh tersebut dapat dikategorikan hidup pada satu masa.

## **A. Biografi Dan Karakteristik Penafsiran Kiai Saleh Darat**

### **1. Biografi**

Nama yang sering dicantumkan dalam beberapa kitab karyanya adalah Syekh Haji Muhammad Şālih bin ‘Umar as-Samarānī, tetapi dia lebih dikenal dengan Kyai Saleh Darat. Dicantumkan kata Darat karena dia tinggal di kawasan yang bernama Darat, yakni suatu daerah dekat pantai utara Semarang tempat mendaratnya orang-orang dari luar Jawa. Wilayah itu kini termasuk dalam wilayah Kecamatan Semarang Barat. Kyai Saleh dilahirkan di Kedung Jumbleng, Mayong, Jepara. Ada informasi lain yang menyatakan bahwa dia dilahirkan di Bangsri Jepara, tetapi informasi yang pertama tampaknya lebih valid. Secara tepat, tidak diketahui tanggal dan bulan

kelahirannya, sedangkan tahunnya diperkirakan 1820. Ayahnya bernama `Umar, biasa dipanggil Kyai `Umar, salah seorang pejuang dan kepercayaan Pangeran Diponegoro di Jawa bagian utara, khususnya Semarang.<sup>7</sup>

Riwayat pendidikan Kyai Saleh adalah bahwa pertama-tama ia belajar agama kepada ayahnya sendiri kemudian dilanjutkan belajar kepada beberapa ulama' baik di tanah air maupun di Makkah al-Mukarramah. Nama-nama gurunya yang berada di tanah air antara lain: KH Muhammad Syahid (Waturojo, Margoyoso, Kajen, Pati), KH Raden Muhammad Şalih bin Asnawi (Kudus), Kyai Ishak, Damaran, Semarang, Kyai Abu `Abdillah Muhammad al-Hadi bin Baquni, Semarang, Ahmad Bafaqih Ba`alwi, Semarang, dan Syekh `Abdul Ghani Bima, Semarang. Selanjutnya Muhammad Şalih melanjutkan pelajarannya ke Makkah karena waktu itu (sejak sebelum abad ke-19 Masehi apalagi pada abad ke-19) banyak orang Islam Indonesia yang menuntut ilmu di sana. Oleh karena itu Karel A. Steenbrink mengambil kesimpulan bahwa pada abad ke-19, hubungan antara Indonesia dan Makkah sudah sangat erat. Nama-nama gurunya ketika ia belajar di Makkah al-Mukarramah antara lain: Syekh Muhammad al-Maqri al-Maşri al-Makki, Syekh Muhammad bin Sulaiman Hasballah, Sayid Ahmad bin Zaini Dahlan, Syekh Ahmad al-Nahrawi al-Mişri al-Makki, Sayid

---

<sup>7</sup> Muslich Shabir, *Corak Pemikiran Tasawuf Kyai Saleh Dara Semarang: Kajian Atas Kitab Minhāj Al-Atqiyā'*, (International Journal Ihya' `Ulum Al-Din Vol 19 No 1 2017), hlm. 94

Muhammad Şalih az-Zawawi al-Makki, Syekh Zaid, Syekh `Umar al-Syami, Syekh Yusuf as-Sanbalawi al-Maşri, dan Syekh Jamal.<sup>8</sup>

Setelah kembali dari belajar di Makkah al-Mukarramah, Kyai Saleh mendirikan sebuah pesantren di daerah pantai utara Semarang (kini bernama Jalan Bojong). Saat ini bangunan pesantren sudah tidak ada lagi, telah berubah menjadi tempat tinggal biasa; yang masih dapat dilihat adalah bekas bangunan suraunya saja. Di antara santri yang belajar kepadanya ada yang dari dalam kota sendiri dan ada yang dari luar kota. Santri-santri yang berasal dari dalam kota antara lain: Ali Barkan (Kampung Pencikan), Syakban (Kampung Terboyo), Sahli (Kampung Kauman). Santri-santri yang berasal dari luar kota ada yang dari Kendal, Pekalongan, Sayung, Demak Bareng, Rembang, Salatiga, Yogyakarta, Tremas dan lain-lain. Pada tahun-tahun terakhir kehidupan pondoknya, jumlah santri yang belajar kepada Kyai Saleh lebih dari seratus orang. Ada beberapa santrinya yang kemudian dikenal luas dalam masyarakat tidak hanya di tingkat Jawa Tengah, tetapi di tingkat nasional, misalnya: KH Hasyim Asy`ari (Tebuireng Jombang, pendiri Jam`iyah Nahdhatul `Ulama), KH Ahmad Dahlan (Yogyakarta, pendiri Muhammadiyah), KH Mahfuzh (Tremas), KHR Dahlan (Tremas), Kyai Amir (Pekalongan), Kyai Idris (Surakarta), KH Abdul Hamid (Kendal), Kyai Khalil (Rembang), Kyai Penghulu Tafsir Anom (Kraton Surakarta).<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> *Ibid.*,

<sup>9</sup> *Ibid*, hlm. 95

Kyai Saleh wafat di Semarang pada tanggal 28 Ramadhan 1321 H. bertepatan dengan tanggal 18 Desember 1903, dan dimakamkan di Pemakaman Umum Bergota yang kemudian jalan menuju ke pemakaman itu diberi nama Jalan Kyai Saleh. Meskipun wafatnya tanggal 28 Ramadhan, akan tetapi masyarakat memperingati hari wafatnya atau yang dikenal dengan istilah khol tanggal 10 Syawal. Dipilihnya tanggal itu barangkali dengan pertimbangan bila dilaksanakan pada tanggal 28 Ramadhan akan merepotkan masyarakat karena masih berada dalam suasana puasa dan menjelang hari raya (ʿIdul Fithri).<sup>10</sup>

Karya karya beliau lainnya adalah:<sup>11</sup>

1. *Kitab Majmūʿah al-Syarīʿah, Al-Kāfiyah li al-ʿAwwām* (Buku Kumpulan Syariat yang Pantas bagi Orang Awam),
2. *Kitab Munjiyāt* (Buku tentang tasawuf) yang merupakan saduran dari buku *Ihyaʿ ʿUlum ad-Din* karya Imam Al Ghazali,
3. Tarjamah *Al-Hikām* (Walau hanya sepertiga kitab *Al-Hikām* karangan Syekh Ibn ʿAtāʿillah al-Askandari yang diterjemahkan oleh Kiai Sholeh Darat. Namun dijelaskan dengan detail mengenai tariqah dan tasawuf. menurut Kiai Sholeh Darat, orang yang mendalami tarekat harus terlebih dulu menguasai dalam pelaksanaan syariat).
4. *Kitab Laṭāʿif al-Ṭahārah* (Buku tentang Rahasia Bersuci),

---

<sup>10</sup> *Ibid*, hlm. 95

<sup>11</sup> Mohamad Zaenal Arifin, *Aspek Lokalitas Tafsir Faiḍ al-Raḥmān Karya Muhammad Sholeh Darat*, (Maghza, IAIN Purwokerto, Vol. 3, No. 1, 2018), hlm. 24

5. *Kitab Manāsik al-Hajj* (kitab ini berisi tuntunan atau tatacara ibadah haji).
6. *Kitab Pasalatan* (kitab ini berisi tuntunan tentang salat)
7. Tarjamah *Sabīl Al-‘Ābid ‘ala Jauharah al-Tauḥīd* (Merupakan kitab tauhid atau ushuluddin, berisi penjelasan rumusan aqidah ahlussunnah wal jamaah yang mengajarkan teologi Asy'ariyah dan Maturidiyah. Selain membahas keimanan, kitab ini juga berisi tentang akhlak)
8. *Mursyīd al-Wajīz* (Berisi tentang tasawuf dan akhlak)
9. *Minhāj al-Aṭqiyā’* (merupakan syarah/komentar dan ulasan atas kitab *Nadhom Hidāyah al-Aṭqiyā’ ilā Ṭorīq alAuliyā’* karangan Syeikh Zainuddin alMalibari. Isi kitabnya secara gans besar, tuntunan bagi orang-orang yang bertaqwa atau cara-cara mendekatkan diri kepada Allah SWT. dan diberi penjelasan detail tentang tahapan tasawuf).
10. *Kitab Ḥadīs al-Mi'rāj* (tentang perjalanan suci Nabi Muhammad saw. untuk menerima perintah sembahyang lima kali sehari semalam)
11. *Kitab Asrār al-Salāh* (Berisi tentang hakikat dan rahasia shalat, puasa, keutamaan bulan Muharram, Rajab dan Sya‘ban)
12. Dan lain-lain.

Temuan akan karya tulis dari kyai saleh darat sepertinya masih terus dicari hingga saat ini. Masih ada beberapa karangan darinya yang masih terus dicari hingga saat ini.

## 2. Karakteristik Penafsiran

Kitab tafsir dan terjemahan Al-Qur'an KH. Saleh Darat yang diberi nama *Al-Qur'ān Fayḍ al-Raḥmān fī Tarjamāt Tafsīr Kalām al-Mālik al-Dayyān*, merupakan tafsir pertama di Nusantara dalam bahasa Jawa dengan aksara Arab. Jilid pertama yang terdiri dari 13 juz di mulai dari surat Al-Fatihah sampai surat Ibrahim. Kitab Tafsir Kiai Saleh itu tidak selesai 30 juz Al-Qur'an, dicetak pertama kali di Singapura pada tahun 1894 dengan dua jilidan ukuran folio.<sup>12</sup>

Dalam sebuah penelitian yang bertujuan untuk mengungkap dan mengkaji bentuk (pendekatan), metode dan corak penafsiran Muhammad Saleh Darat dalam *Tafsir Al-Qur'ān Fayḍ al-Raḥmān fī Tarjamāt Tafsīr Kalām al-Mālik al-Dayyān* menghasilkan beberapa kesimpulan yaitu: *Pertama*, penafsiran Kyai Saleh Darat terhadap ayat-ayat Al-Quran menggunakan huruf pegon agar bisa dipahami oleh masyarakat pada saat itu. *Kedua*, Kyai Saleh Darat menggunakan metode *ijmālī* dalam penafsiran ayat-ayat Al-Quran. *Ketiga*, Corak yang digunakan Kyai Saleh Darat dalam menafsirkan Al-Quran tersebut adalah corak fiqih dan tasawuf.<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> Mohamad Zaenal Arifin, *Aspek Lokalitas Tafsir Faiḍ al-Raḥmān Karya Muhammad Sholeh Darat*, (Maghza, IAIN Purwokerto, Vol. 3, No. 1, 2018), hlm. 21

<sup>13</sup> *Ibid.*,

### a. Aspek Lokalitas

Dengan demikian, bahwa *Tafsir Al-Qur'an Fayḍ al-Raḥmān fī Tarjamāt Tafsīr Kalām al-Mālik al-Dayyān* merupakan karya tafsir yang sangat kental akan aspek lokalitas. Penulisan yang menggunakan bahasa Jawa dengan aksara pegon tidak lepas dari ruang lingkup kehidupannya yang tidak lepas dari dunia pesantren. Dalam sejarah tafsir di Nusantara, *Tafsir Al-Qur'an Fayḍ al-Raḥmān fī Tarjamāt Tafsīr Kalām al-Mālik al-Dayyān*, dalam bentuk bahasa Jawa menunjukkan bahwa kitab tafsir ini dapat dengan mudah untuk dipahami oleh masyarakat Jawa di kala itu.

Selanjutnya dengan menggunakan bahasa Jawa pegon, tentunya akan lebih memudahkan terhadap masyarakat lokal yang berbahasa Jawa dan lebih bermanfaat. *Kitab Tafsir Fayḍ al-Raḥmān* merupakan media atau *channel* yang digunakan oleh Kyai Saleh Darat untuk menyampaikan pesan-pesan Al-Qur'an kepada umat Islam, khususnya masyarakat yang menggunakan bahasa Jawa sebagai alat komunikasinya.<sup>14</sup>

### b. Corak Penafsiran

Dalam penyusunan *Tafsīr Faiḍ al-Raḥmān*, KH. Sholeh lebih menggunakan dua corak dalam penafsirannya, yakni secara *ẓāhir* dan *isyāri*. *Pertama*, penafsiran secara *ẓāhir*, merupakan penafsiran ayat al-Qur'an berdasarkan pada teks tersurat. *Kedua*, penafsiran secara *isyāri*, yakni penafsiran ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan pada makna tersirat

---

<sup>14</sup> *Ibid.*, hlm. 23

(makna batin). KH. Sholeh Darat menjelaskan dalam *muqaddimah*-nya ketika menafsirkan secara *isyāri*, sebelumnya terlebih dahulu harus menafsirkan ayat secara *zāhir*. “*Lan ora wenang nafsiri Qur’an kelawan tafsir isyari’ utowo asrari yen durung weruh kelawan tafsir asli dzahiri koyo tafsir Imamain Jalalain.*” Tetapi, KH. Sholeh Darat dalam menafsirkan tidak semua menerapkan kedua corak tersebut, terkadang hanya menggunakan salah satu corak saja, bahkan tidak ada atau lebih secara umum.<sup>15</sup>

Salah satu sumber terpenting dalam kitab *Faid al-Rahman* karya Kiai Sholeh Darat ialah penukilan dari pendapat-pendapat Imam Sufi. Kiai Sholeh Darat mengatakan bahwa beliau menyandarkan penafsirannya dengan Imam al-Ghazali, namun dalam beberapa penafsiran beliau menyandarkan penafsirannya pada Ibnu ‘Arabi.<sup>16</sup>

Hal tersebut tidak lepas dari corak yang terdapat dalam karyanya yang dalam banyak penelitian, tafsir tersebut penuh dengan corak dan nuansa sufistik. Karena berdasarkan keterpengaruhan Kyai Saleh darat dengan Al-Ghazali dan Ibnu Arabi, maka dalam karya tafsirnya ini bisa dikategorikan memiliki corak sufistik. Nuansa-nuansa sufistik, tidaklah lepas dari konstruk masyarakat Jawa pada masa itu. Tentu saja itu sebagai respon terhadap masyarakat Jawa pada masa tersebut.

---

<sup>15</sup> Lilik Faiqoh, *Vernakularisasi dalam Tafsir Nusantara: Kajian atas Tafsir Faiḍ al-Raḥmān Karya KH. Sholeh Darat al-Samarani*, (ILiving Islam: Journal of Islamic Discourses, Vol. I, No. 1, Juni 2018), hlm. 102

<sup>16</sup> *Ibid*, hlm. 85

### c. Contoh penafsiran

Contoh penafsiran dari kitab Tsfsir *Faidh al-Rahman*, yang mana terdapat makna dhahir dan isyari adalah sebagai berikut:

Tafsir *Faidh Al-Rahman*, Q.S al-Baqarah ([2]: 06).

ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢٠٦﴾

*Kitab (Al Quran) ini tidak ada keraguan padanya; petunjuk bagi mereka yang bertaqwa.*

Dan penafsirannya sebagaimana berikut:

*Utawi ma'nane kufur ingdalem lughat iku ketutupan nikmat maka dadi ora katon barang kang hak lan utawi ma'nane kufur ingdalem syara' iku nutupi hak kelawan bathil maka dadi nggorohaken ing barang engkang digawa nabi Muhammad shalla Allah 'alaihi wa sallam sangking khabar akhirat utawa hukum kang ana ingdalem Qur'an. Ma'na al-isyari utawi hakikate kufur iku iya iku apes lan ingkar ing rububiyah Allah kang wes iqrar menungsa kabeh ingdalem alam arwah dinane Alastu bi rabbikum Qaluu balaa. Lan pada ketutupe menungso ingdalem ati sebab amale kang bangsa nafsaniyyah lan pada ngrusaaken ing asal fithrah Allah allatii farratha al-nnas 'alaiha den rusak kelawan kelakuan bahimiyyah lan kelakuan sabu'iyah lan syaithaniyyah qaala ta'ala bal raana 'ala quluubihim maa kanuu yaksibuun.<sup>17</sup>*

Artinya; adapun makna *kufur* dalam bahasa adalah tertutup nikmat maka menjadi tidak tampak barang yang hak. Dan makna *kufur* dalam *syara'* itu menutupi hak dengan bathil maka menjadi mendustakan terhadap sesuatu yang dibawa nabi Muhammad SAW. Baik itu mengenai berita akhirat atau hukum yang terdapat dalam al-Qur'an. Makna *isyarii* adapun hakikat *kufur* itu adalah lemah dan mengingkari

<sup>17</sup> Muhammad Sholeh Ibn Umar, *Tafsir Faidh al-Rahman*, pdf, tt, 44

sifat ketuhanan Allah yang sudah diikrarkan oleh semua manusia saat di alam arwah *Alastu bi rabbikum Qaluu balaa*. Dan tertutupnya hati manusia disebabkan oleh amal *nafsaaniyyah* dan mereka telah merusak asal fithrah *Allah al-latii farratha al-nnas 'alaiha* dan kerusakan dengan kelakuan *bahimiyyaah* dan juga *sabu'iyah* dan *syaitaniyyah*. Allah taala telah berfirman: *bal raana 'ala quluubihim maa kanuu yaksibuun*.

## **B. Biografi dan Karakteristik Penafsiran KH. Bisri Musthafa**

### **1. Biografi**

KH. Bisri Musthofa dilahirkan di desa Pesawahan, Rembang, Jawa Tengah, pada tahun 1915 dengan nama asli Masyhadi. Nama Bisri ia pilih sendiri setelah kembali menunaikan ibadah haji di kota suci Mekah. Ia adalah putra pertama dari empat bersaudara pasangan H. Zaenal Musthofa dengan isteri keduanya yang bernama Hj. Khatijah. Tidak diketahui jelas silsilah kedua orangtua KH. Bisri Musthofa ini, kecuali dari catatannya yang menyatakan bahwa kedua orangtuanya tersebut sama-sama cucu dari Mbah Syuro, seorang tokoh yang disebut-sebut sebagai tokoh kharismatik di Kecamatan Sarang. Namun, sayang sekali, mengenai Mbah Syuro ini pun tidak ada informasi yang pasti dari mana asal usulnya.<sup>18</sup>

---

<sup>18</sup> Maslukhin, *Kosmologi Budaya Jawa Dalam Tafsîral-Ibrîz Karya Kh. Bisri Musthofa*, (Mutawâtir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis Volume 5, Nomor 1, Juni 2015), hlm. 76

Pada tahun 1923 Mashadi diajak oleh bapaknya untuk ibadah Haji bersama keluarganya. Rombongan sekeluarga itu adalah Zainal Mustofa, Khadijah, Mashadi (umur 8 tahun), Salamah (umur 5 tahun setengah), Misbah (umur 3 tahun setengah) dan Ma'sum (umur 1 tahun). Kepergian ke tanah suci itu dengan menggunakan kapal haji milik H} asan Imazi Bombay yang berangkat dari pelabuhan Rembang. Sejak pulang dari ibadah haji Mashadi mengganti namanya dengan nama Bisri, kemudian akrab dengan sebutan Bisri Mustofa. Sejak ayahandanya wafat pada tahun 1923, tanggung jawab keluarga termasuk Bisri berada di tangan Zuhdi.<sup>19</sup>

Setelah lulus sekolah di Ongko 2 pada tahun 1926M. Bisri diperintahkan oleh H. Zuhdi untuk turut mengaji dan mondok pada Kiai Kholil Kasingan. Pada awalnya Bisri tidak berminat belajar di pesantren<sup>20</sup>. Sehingga ia tidak lama dan kemudian berhenti mondok dan kembali pulang kerumah.<sup>21</sup> Dan pada permulaan tahun 1930M. Bisri diperintahkan untuk kembali lagi ke Kasingan untuk belajar mengaji kepada KH. Kholil. Bisri kemudian dipasrahkan kepada ipar KH. Kholil yang bernama Suja'i.<sup>22</sup> Dan dengan Suja'i ini Bisri belajar kitab *Alfiyah Ibnu Malik*, sebelum menimba ilmu langsung dari KH. Kholil.<sup>23</sup> Selanjutnya bisri tetap tinggal di Kasingan.

---

<sup>19</sup> Izzul Fahmi, *Lokalitas Kitab Tafsīr Al-Ibrīz Karya KH. Bisri Mustofa*, (ISLAMIKA INSIDE: Jurnal Keislaman dan Humaniora Volume 3, Nomor 1, Juni 2017), hlm. 101

<sup>20</sup> Achmad Zainal Huda, *Mutiara Pesantren Perjalanan Khidmat KH. Bisri Mustofa*, (LkiS, Yogyakarta, 2005), hlm. 12

<sup>21</sup> *Ibid*, hlm. 13

<sup>22</sup> *Ibid.*,

<sup>23</sup> *Ibid.*,

Belakangan diketahui bahwa KH. Kholil berminat mengambil Bisri menjadi menantunya, yaitu keinginan untuk menikahkan Bisri dengan putrinya bernama Ma'rufah.<sup>24</sup>

Setahun setelah menikah, Bisri berangkat lagi ke Mekah untuk menunaikan ibadah haji bersama-sama dengan beberapa anggota keluarga dari Rembang. Namun, se usai haji, Bisri tidak pulang ke tanah air, melainkan memilih bermukim di Mekah dengan tujuan menuntut ilmu di sana.<sup>25</sup>

Di Mekah, pendidikan yang dijalani Bisri bersifat non-formal. Ia belajar dari satu guru ke guru lain secara langsung dan privat. Di antara guru-gurunya terdapat ulama-ulama asal Indonesia yang telah lama mukim di Mekah. Secara keseluruhan, guru-gurunya di Mekah adalah: (1) Shaykh Baqir, asal Yogyakarta. Kepadaanya, Bisri belajar kitab *Lubb al-Ushûl*, *'Umdât al-Abrâr*, *Tafsîr al-Kashshâf*; (2) Syeikh 'Umar Hamdan al-Maghribî. Kepadaanya, Bisri belajar kitab hadis *Shahîh Bukhârî* dan *Shahîh Muslim*; (3) Syeikh 'Alî Malîkî. Kepadaanya, Bisri belajar kitab *al-Ashbah wa al-Nadhâ'ir* dan *al-Aqwâl al-Sunan al-Sittah*; (4) Sayyid Amin. Kepadaanya, Bisri belajar kitab *Ibn 'Aqîl*; (5) Shaykh Hassan Massath. Kepadaanya, Bisri belajar kitab *Minhaj Dzaw al-Nadhar*; (6) Kepada beliau, Bisri belajar tafsir *al-Qur'an al-*

---

<sup>24</sup> *Ibid.*,

<sup>25</sup> Maslukhin, *Kosmologi Budaya Jawa Dalam Tafsîral-Ibrîz Karya Kh. Bisri Musthofa*, (Mutawâtîr: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis Volume 5, Nomor 1, Juni 2015),

*Jalalain*; (7) KH. Abdullah Muhaimin. Kepada beliau, Bisri belajar kitab *Jam' al-Jawâmi'*.<sup>26</sup>

Setelah setahun KH. Bisri belajar di Mekah. Pada musim haji berikutnya KH. Bisri mendapat surat dari KH. Kholil yang isinya bahwa ia harus segera pulang kembali ke Rembang. Jika KH. Bisri tidak mau pulang maka ia tidak akan diakui sebagai anak dunia-akhirat. Dengan berat hati akhirnya KH. Bisri bersama kedua temannya pulang kembali ke Rembang pada tahun 1937M.<sup>27</sup>

Setelah kembali pulang tak selang beberapa lama mertuanya yaitu, KH. Kholil meninggal dunia, tepatnya pada tanggal 2 Rabiul Sani 1358H. (1939M.)<sup>28</sup> selain mertua KH. Kholil juga merupakan guru dari KH. Bisri. Selanjutnya tanggung jawab pesantren sebagian harus diemban oleh KH. Bisri dan juga mengganti posisi dari KH. Kholil sebagai pimpinan pesantren.

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 ketua Masyumi pusat waktu itu adalah KH. Hasyim Asy'ari dan wakilnya Ki Bagus

---

<sup>26</sup> Maslukhin, *Kosmologi Budaya Jawa Dalam Tafsîral-Ibrîz Karya Kh. Bisri Musthofa*, (Mutawâtir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis Volume 5, Nomor 1, Juni 2015), hlm. 78

<sup>27</sup> Achmad Zainal Huda, *Mutiara Pesantren Perjalanan Khidmat KH. Bisri Mustofa*, (LkiS, Yogyakarta, 2005), hlm. 17

<sup>28</sup> *Ibid*, hlm. 20

Hadikusumo. 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.<sup>29</sup>

Pada tanggal 17 Februari 1977 menjelang asar KH. Bisri Mustofa kembali ke Sang Maha Pencipta.<sup>30</sup> Beliau wafat dengan tenang. Dalam pernikahannya dengan nyai Ma'rufah memiliki delapan anak, yaitu: Kholil (1941), Mustofa (1943), Adieb (1950), Faridah (1952), Najichah (1955), Labib (1956), Nihayah (1958) dan Atikah (1964).<sup>31</sup>

Jumlah tulisan KH. Bisri Musthofa yang ditinggalkan mencapai lebih kurang 54 buah judul, meliputi: tafsir, hadis, aqidah, fikih, sejarah Nabi, balâghah, nahw, sharf, kisah-kisah, syi'iran, doa, tuntunan modin, naskah sandiwara, khutbah-khutbah dan lain-lain.<sup>32</sup> Karyanya antara adalah: *Tafsîr al-Ibrîz*, merupakan karya tafsir lengkap 30 juz, *kitab Sulam al-Afham*. Kitab ini berupa terjemah dan penjelasan yang di dalamnya memuat hadis-hadis hukum *syara'* secara lengkap dengan keterangan yang sederhana, *Tafsir Surat Yasin*, Tafsir ini bersifat sangat singkat dan biasa digunakan para santri serta

---

<sup>29</sup>Maslukhin, *Kosmologi Budaya Jawa Dalam Tafsîral-Ibrîz Karya Kh. Bisri Musthofa*, (Mutawâtir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis Volume 5, Nomor 1, Juni 2015), hlm. 79

<sup>30</sup>Achmad Zainal Huda, *Mutiara Pesantren Perjalanan Khidmat KH. Bisri Mustofa*, (LkiS, Yogyakarta, 2005), hlm 57

<sup>31</sup>*Ibid.*, hlm. 21

<sup>32</sup> Maslukhin, *Kosmologi Budaya Jawa Dalam Tafsîral-Ibrîz Karya Kh. Bisri Musthofa*, (Mutawâtir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis Volume 5, Nomor 1, Juni 2015), hlm. 80

para da'i di pedesaan, *Al-Iksier*, Kitab ini merupakan Pengantar Ilmu Tafsir yang sengaja ditulis untuk para santri yang sedang mempelajari *'Ilm al-Tafsîr*, *Al-Azward al-Mushthafawîyah*, Kitab ini berisi penjelasan hadis *Arba'in al-Nawâwî*, *al-Manzhamat al-Baiqûnî*, Kitab ini berisi ilmu *Mushtalah al-Hadîs* yang berbentuk *nazhâm* yang diberi nama, *Rawihat al-Aqwâm*, *Durar al-Bayân*, Keduanya merupakan karya terjemahan kitab aqidah yang dipelajari oleh para santri pada tingkat dasar yang berisi ajaran aliran *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah*, *Qawâ'id Bahîyah*, *Tuntunan Shalat dan Manasik Haji*, *Islam dan Shalat*, *Akhlak/Tasawuf*, *Washâya al-Abâ' lil Abnâ*, *Syi'ir Ngudi Susilo*, *Mitra Sejati*, *Qashîdah al-Ta'liqat al-Mufîdah*, *Tarjamah Sullam al-Munawwaraq*, *al-Nibrasy*, *Târikh al-Anbiyâ'*, *Târikh al-Awliyâ'*.<sup>33</sup>

## 2. Karakteristik Penafsiran

*Tafsir al-Ibriz* ini bisa dikatakan sebagai terjemah dan tafsir. Pengarang sendiri menyebutnya sebagai terjemah. Namun jika dilihat dari konten yang ada, Kiai Bisri sering kali melakukan penafsiran terhadap beberapa ayat al-Qur'an yang dianggap penting dan perlu untuk dijelaskan. Model penafsiran yang dikemukakan pun cukup simpel, sederhana dan mudah dipahami.<sup>34</sup> Terlihat dari sini bahwa tafsir ini memang ditulis semudah dan tidak bertele-tele dalam ulasan niscaya agar memudahkan pemahaman bagi pembacanya yang sebagian masih awam.

---

<sup>33</sup> *Ibid.*,

<sup>34</sup> Fajrin Yazdajird Iwanebel, *Corak Mistis Dalam Penafsiran KH. Bisri Mustofa (Telaah Analitis Tafsir Al-ibriz)*, (Rasail, Vol. 1, No. 1, 2014), hlm. 29

*Tafsir al-Ibriz* disajikan dalam bentuknya yang sederhana. Ayat-ayat al-Qur'an dimaknai ayat per-ayat dengan makna gandul (makna yang ditulis dibawah kata perkata ayat al-Qur'an, lengkap dengan kedudukan dan fungsi kalimatnya, sebagai subyek, predikat atau obyek dan lain sebagainya). Bagi pembaca tafsir yang berlatar santri maupun non-santri, penyajian makna khas pesantren dan unik seperti ini sangat membantu seorang pembaca saat mengenali dan memahami makna dan fungsi kata per-kata. Hal ini sangat berbeda dengan model penyajian yang utuh, di mana satu ayat diterjemahkan seluruhnya dan pembaca yang kurang akrab dengan gramatika bahasa Arab sangat kesulitan jika diminta menguraikan kedudukan dan fungsi kata perkata.<sup>35</sup>

Setelah ayat al-Qur'an diterjemahkan dengan makna gandul, di sebelah luarnya yang dibatasi dengan garis disajikan kandungan al-Qur'an (tafsir). Kadang-kadang, penafsir mengulas ayat per-ayat atau gabungan dari beberapa ayat, tergantung dari apakah ayat itu bersambung atau berhubungan dengan ayat-ayat sebelum dan sesudahnya atau tidak.<sup>36</sup>

#### **a. Aspek Lokalitas**

*Tafsir Al-Ibriz* ditulis dengan huruf Arab dan berbahasa Jawa (Arab pegon). Pilihan huruf dan bahasa ini tentu melalui pertimbangan matang oleh penafsirnya. Pertama, bahasa Jawa adalah bahasa ibu penafsir yang

---

<sup>35</sup> Abu Rokhmad, *Telaah Karakteristik Tafsir Arab Pegon Al-Ibriz*, (Jurnal "Analisa" Volume XVIII, No. 01, Januari - Juni 2011), hlm. 33

<sup>36</sup> *Ibid*,

digunakan sehari-hari, meskipun ia juga memiliki kemampuan menulis dalam bahasa Indonesia atau Arab. Kedua, *al-Ibriz* ini tampaknya ditujukan kepada warga pedesaan dan komunitas pesantren yang juga akrab dengan tulisan Arab dan bahasa Jawa. Karena yang hendak disapa oleh penulis tafsir *al-Ibriz* adalah audiens dengan karakter di atas, maka penggunaan huruf dan bahasa di atas sangat tepat.<sup>37</sup>

Dari sisi sosial, tafsir ini cukup bermanfaat dan memudahkan bagi masyarakat pesantren yang nota bene adalah warga desa yang lebih akrab dengan bahasa Jawa dibanding bahasa lainnya. Dari sisi politik, penggunaan bahasa Jawa dapat mengurangi ketersinggungan pihak lain jika ditemukan kata-kata bahasa Indonesia misalnya, yang sulit dicari padanannya yang lebih halus. Bahasa Jawa memiliki tingkatan bahasa dari kromo inggil sampai ngoko kasar, yang dapat menyampaikan pesan kasar dengan ragam bahasa yang halus.<sup>38</sup>

#### **b. Corak Penafsiran**

Pendekatan atau corak *Tafsir Al-Ibriz* tidak memiliki kecenderungan dominan pada satu corak tertentu. *Al-Ibriz* cenderung bercorak kombinasi antara *fiqhi*, sosial-kemasyarakatan dan shufi. Dalam arti, penafsir akan memberikan tekanan khusus pada ayat-ayat tertentu yang bernuansa hukum, tasawuf atau sosial kemasyarakatan. Corak kombinasi antara *fiqhi*,

---

<sup>37</sup> *Ibid.*, hlm. 35

<sup>38</sup> *Ibid.*, hlm. 35

sosial-kemasyarakatan dan shuf ini harus diletakkan dalam artian yang sangat sederhana. Sebab jika dibandingkan dengan kitab-kitab tafsir yang bercorak tertentu sangat kuat seperti misalnya *Tafsir Ahkam Al-Qur'an* karya al-Jashshash yang bercorak *fiqhi*, maka *Tafsir Al-Ibriz* jauh berada di bawahnya.<sup>39</sup>

Sejauh penelitian penulis terkait kitab tafsir al-Ibriz memang tidak ada penetapan terhadap satu corak tertentu. Penetapan suatu bahasan sangat tergantung terhadap tema ayat yang sedang ditafsirkan. Sehingga sesekali waktu, jika ayat yang kebetulan ditafsiri adalah ayat *muhkamat*, maka corak tafsir pun akan penuh dengan nuansa fikih. Begitu pun ketika ayat yang ditafsirkan berisi tentang perintah berbuat baik, maka nuansa tafsirnya bisa saja bernuansa sufi-tasawwuf dan begitu seterusnya.

### **c. Contoh Penafsiran**

Berikut adalah salah satu contoh penafsiran dari *Tafsir Al-Ibriz*, yang mana dalam hal ini adalah tafsir dari surat al-Baqarah ([2]: 6-7), yang mana menjelaskan tentang konsep tidak berimannya orang kafir karena tertutupnya hati mereka. Adapun uraian dari tafsirnya adalah sebagai berikut :

---

<sup>39</sup> Abu Rokhmad, *Telaah Karakteristik Tafsir Arab Pegon Al-Ibriz*, (Jurnal "Analisa" Volume XVIII, No. 01, Januari - Juni 2011), hlm. 37

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٧٠﴾  
 خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى  
 أَبْصَارِهِمْ غِشْوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٧١﴾

*Sesungguhnya orang-orang kafir, sama saja bagi mereka, kamu beri peringatan atau tidak kamu beri peringatan, mereka tidak juga akan beriman.*

*Allah telah mengunci-mati hati dan pendengaran mereka, dan penglihatan mereka ditutup. dan bagi mereka siksa yang Amat berat.*

Dan cuplikan penafsiran ayat di atas adalah sebagai berikut:

*Kanjeng nabi ngerasakaken hale wong-wong kafir iku prihatin nganti nggerentes banget. Nuli keturunan ayat kang suarane: wongkang wus kacetak kafir iku den kapak-kapakake padha bae. Dinasehati lan ora dinasehati padha bae mesti ora gelem iman. Jalaran atine wus sasah dipatri. Kupinge sasah dibunteti, lan matane ditutupi, wongkang kaya mengkana iku bakal nampa siksa kang ghede.<sup>40</sup>*

Artinya; Nabi muhammad merasa sangat sedih dan susah karena orang-orang kafir tak kunjung beriman, kemudian turunlah ayat sebagaimana berikut: orang yang sudah ditetapkan kafir itu diapa-apakan sama saja. Baik diberi nasihat dan tidak dinasihati tetap saja tidak akan iman. Karena hati mereka sudah dipatri, telinga mereka telah ditutup, dan mata mereka juga ditutup. Orang yang semacam itu akan mendapatkan siksa yang pedih.

<sup>40</sup> Kiai Bisri Mustofa, *Al-Ibriz*, (Juz 1, Menara Qudus, tt), hlm, 5