



Hermeneutik: Jurnal Ilmu Al Qur'an dan Tafsir

issn 2354-6204 eissn 2549-4546

Tersedia online di: journal.stainkudus.ac.id/index.php/Hermeneutik

DOI: [10.21043/hermeneutik.v14i2.8347](https://doi.org/10.21043/hermeneutik.v14i2.8347)

Unsur-unsur Budaya Jawa dalam Kitab Tafsir *al-Ibrīz* Karya KH. Bisri Mustofa

Ari Hidayaturrohmah & Saifuddin Zuhri Qudsy

UIN Sunan Kalijaga & UIN Sunan Kalijaga

arihidayaturrohmah05@gmail.com & saifuddin.zuhri@uin-suka.ac.id

Abstract

A mufassir interprets and tries to express the meaning of the Qur'an. He is influenced by the culture that surrounds it. This can be seen from *Tafsir al-Ibrīz* by KH. Bisri Mustofa. It contains many interesting Javanese cultural elements. He interprets the Qur'an without breaking away from the habits of the Javanese people, so that in explaining a verse it has various forms that can be accepted by the community. This paper argues that first, the interpreter's social space influenced in various forms of his interpretation of the Qur'an. Second, the vernacularization process contributes the forms of interpretation of the Qur'an because it involves various elements of locality within it. Third, many elements of local culture appear, *al-Ibrīz* as a reference for interpretation in Javanese pegon also talks about religious issues and conversations base on Javanese society. By using Koentjaraningrat theory, this study analyzes verses that contain elements of Javanese culture, including the religious system and religious ceremonies. This paper shows that *Tafsir al-Ibrīz* contains these Javanese elements, including studies on beliefs in supernatural spirits, supernatural powers and religious ceremonies in the form of tahlil, as well as things that make KH. Bisri Mustofa interpreted the Qur'an by bringing up Javanese culture.

Keywords: Tafsir, Javanese culture, *al-Ibrīz*, system of religion, Vernacularization, Arabic Pegon

Abstrak

Seorang mufassir tidak sekadar menafsirkan al-Qur'an dan berusaha mengungkapkan makna yang ada di dalamnya, namun juga dipengaruhi oleh realitas yang eksis di masyarakat, salah satunya budaya yang melingkupinya. Hal ini juga terlihat dari tafsir *al-Ibriz* karya KH. Bisri Mustofa. Di dalam kitab tafsir ini banyak terkandung unsur budaya Jawa yang menarik. Ia menafsirkan al-Qur'an dengan tidak melepaskan diri dari kebiasaan masyarakat Jawa, sehingga dalam menjelaskan suatu ayat memiliki bentuk beragam yang dapat diterima oleh masyarakat. Tulisan ini berargumen bahwa pertama, ruang sosial penafsir memiliki pengaruh dalam berbagai bentuk penafsirannya atas al-Qur'an. Kedua, proses vernakularisasi juga mempengaruhi bentuk-bentuk penafsiran atas al-Qur'an karena ia melibatkan berbagai unsur lokalitas di dalamnya. Ketiga, karena unsur lokalitas banyak muncul, maka kitab *al-Ibriz* sebagai referensi tafsir yang berbahasa Arab Jawa pegon juga berbicara isu-isu keagamaan dan perbincangan di masyarakat Jawa. Dengan menggunakan teori Koentjaraningrat, penelitian ini menganalisis ayat-ayat yang mengandung unsur-unsur budaya Jawa, diantaranya berupa sistem religi dan upacara keagamaan. Tulisan ini menunjukkan bahwa di dalam kitab Tafsir *al-Ibriz* mengandung unsur Jawa tersebut, diantaranya kajian mengenai kepercayaan terhadap roh gaib, kekuatan supranatural dan upacara keagamaan berupa tahlil, serta hal-hal yang melatar belakangi KH. Bisri Mustofa menafsirkan al-Qur'an dengan memunculkan budaya Jawa.

Keywords: Tafsir, Budaya Jawa, *al-Ibriz*, Sistem Religi, Vernakularisasi, Arab Pegon

Pendahuluan

Seorang penafsir tidak hanya berusaha memahami makna-makna yang terkandung di dalam al-Qur'an, tetapi juga mendialogkannya dengan ruang sosial budaya dimana dia hidup. Di tangannya, al-Qur'an dipahami sesuai dengan realitas yang ada pada masyarakat tertentu. Tafsir al-Qur'an di Indonesia, misalnya, menarik untuk dibahas karena Indonesia memiliki budaya yang beraneka ragam. Gusmian (2010) menunjukkan proses Islam di Indonesia memiliki ciri khas sendiri yang berimbas pada cara berpikir tentang pemahaman keagamaan, yaitu penyebaran Islam di Indonesia yang telah mengalami dua proses sekaligus. Proses adopsi (*to adopt*) elemen-elemen kultur lain, dalam hal ini kultur Nusantara, dan pada saat yang sama terjadi proses seleksi atau adaptasi (*to adapt*) kultur luar tersebut dengan nilai-nilai kultur internal. Adopsi dan adaptasi ini menyebabkan pembahasalokalan (vernakularisasi) keilmuan Islam. Pada titik ini pembahasalokalan sebagai akibat dari adopsi dan adaptasi menjadi satu hal yang penting didiskusikan dalam artikel ini.

Setidaknya terdapat beberapa kitab tafsir yang muncul sebagai implikasi dari proses vernakularisasi, diantaranya kitab tafsir *al-Qur'an Fayd al-Rahman fi Tarjamāt*

Tafsir Kalām al-Mīlik al-Dayyān karya KH. Sholeh Darat. (Arifin, 2018). Kitab tafsir *al-Iklil fī mānī al-Tanzīl* (Baidowi, 2015) dan kitab *Tafsir Tāj al-Muslīmin Min Kalāmi Rabbi al-‘alamīn* (Kuni Muyassaroh, 2019) yang dikarang oleh KH. Misbah Mustofa. Dari beberapa penelitian kitab tafsir, penulis mendapatkan karakteristik yang hampir serupa, yaitu penggunaan bahasa Jawa sebagai bahasa utama, ditulis dengan menggunakan arab *pegon*, dan penggunaan makna *gandul* yang ditulis miring ke bawah pada setiap kata, selain itu dari kitab tafsir tersebut banyak memasukkan unsur kelokalitas yang mencerminkan daerah asli dari pengarang.

Kitab *tafsir al-Ibriz lima’rifati Tafsir al-Qur’an al-Aziz bi al-Lughah al-Jāwiah* merupakan salah satu kitab tafsir yang tidak lepas dari unsur lokalitas budaya. Ditulis oleh seorang Kyai kenamaan di wilayah pantura, Bisri Mustofa, ulama yang berasal dari Rembang, Jawa Tengah (Ghozali, 2020). Unsur lokalitas yang ada dalam tafsir ini selain memiliki karakteristik yang serupa, yaitu berbahasa Jawa, juga ditulis menggunakan bahasa Jawa Arab (Arab *pegon*) dan penggunaan tulisan makna *gandul* yang mana penulisan ini akrab dengan masyarakat Jawa dan juga pesantren. Unsur-unsur budaya Jawa juga termanifestasi dalam kitab tafsir ini dalam rupa tradisi-tradisi yang mencerminkan kehidupan masyarakat Jawa (Ghozali, 2018), yang tentu menambah nilai tersendiri di dalam sebuah kitab tafsir.

Salah satu unsur budaya Jawa di dalam kitab tafsir *al-Ibriz* yaitu adanya unsur budaya sistem religi dan upacara keagamaan, yang mana hal itu sudah dilakukan bahkan menjadi tradisi bagi masyarakat Jawa. Adanya unsur tersebut yang digunakan dalam penafsiran al-Qur’an menarik untuk dikaji. Pasalnya masih jarang dilakukan oleh mufassir dalam menafsirkan al-Qur’an, Hal ini menjadi bukti nyata bahwa al-Qur’an memiliki kaitan erat dengan budaya masyarakat tertentu. Akan tetapi adanya unsur-unsur budaya tersebut dapat mempengaruhi makna-makna dari al-Qur’an itu sendiri, yang mana pengarang kitab tafsir tersebut berasal dari Pulau Jawa yang pada waktu itu terkenal dengan hal-hal yang berbau mistisme. Pada titik inilah tulisan dalam artikel ini menjadi relevan untuk diperbincangkan.

Tulisan ini berargumen bahwa pertama, ruang sosial penafsir memiliki pengaruh dalam berbagai bentuk penafsirannya atas al-Qur’an. Kedua, proses vernakularisasi juga mempengaruhi bentuk-bentuk penafsiran atas al-Qur’an karena ia melibatkan berbagai unsur lokalitas di dalamnya. Ketiga, karena unsur lokalitas banyak

muncul, maka kitab *al-Ibriz* sebagai referensi tafsir yang berbahasa Arab Jawa pegon juga berbicara isu-isu keagamaan dan perbincangan di masyarakat Jawa.

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (library research). Data-data primer kami berupa Tafsir *al-Ibriz* dan karya KH. Bisri Musthafa yang lain, serta literatur sejaman yang berkaitan dengan kitab ini. Sementara data-data sekunder berupa literatur dan referensi yang menunjukkan mengambil dari beberapa literatur yang terkait, yaitu dari kitab Tafsir *al-Ibriz*, buku-buku, jurnal, artikel, maupun hal lain yang terkait. Setelah data didapatkan, maka dilakukan klasifikasi atas data-data dan kemudian dilakukan interpretasi. Penggunaan konsep sistem religi dipakai dalam tulisan ini untuk membantu mengurai dan menginterpretasikan data-data yang didapatkan.

Mengenal KH. Bisri Mustofa dan Kitab Tafsir *al-Ibriz*

Biografi KH. Bisri Mustofa

KH. Bisri Mustofa memiliki nama asli Mashadi, yang kemudian berganti menjadi Bisri Mustofa setelah menunaikan ibadah haji pada tahun 1923. Ia lahir pada tahun 1915 M di Kampung Sawahan, Gg Palen, Rembang, Jawa Tengah. Ia merupakan anak pertama dari pasangan suami istri H. Zainal Mustofa dan Chodijah. Mashadi merupakan anak pertama dari empat bersaudara, yaitu Mashadi (Bisri Mustofa), Salamah (Aminah), Misbach, dan Ma'shum. Ayahnya bukan seorang kiai, tetapi seorang pedagang yang kaya dan dermawan, serta seorang yang mencintai para kiai dan ulama (Achmad Zainal Huda, 2011, 8). Pada tahun 1923, Bisri Mustofa bersama keluarga diajak ayahnya menunaikan ibadah haji. Rombongan sekeluarga itu terdiri dari H. Zainal Mustofa, Chodijah, Mashadi (8 tahun), Salamah (5 setengah tahun), Misbach (3 setengah tahun), dan Ma'shum (1 tahun). Kepergian ke tanah suci menggunakan kapal haji milik Hasan Imazi Bombay yang berangkat dari pelabuhan Rembang. Ketika pulang dari ibadah haji, ayahnya meninggal, kemudian tanggung jawab berpindah ke H. Zuhdi kakak Bisri Mustofa. (Achmad Zainal Huda, 2011, 9).

Pada tahun 1925 M, Bisri bersama H. Muslich (Maskub) keponakannya, Oleh kakanya H. Zuhdi diantar ke pondok pesantren Kajen, pimpinan KH. Chasbullah untuk mondok pada bulan puasa, baru tiga hari mereka mondok, Bisri tidak kerasan dan kurang tertarik untuk mengaji. Akhirnya mereka kembali pulang ke Rembang. Pada

tahun 1930, Bisri diperintah untuk ngaji dan mondok di tempat KH. Cholil Kasingan. Disana Bisri diserahkan kepada kakak ipar KH. Cholil yaitu Syuja'I untuk belajar ngaji kepada beliau dulu sebelum ke kiai Cholil.(Achmad Zainal Huda, 2011,13).

Pengkajian kitab *Alfiyah Ibnu Malik* merupakan ciri khas dari pondok pesantren Kasingan.(Asif, 2016, 246) sehingga oleh Syuja'I, Bisri diajari kitab tersebut.Bisri juga mempelajari kitab lain, diantaranya *Fath al-Mūin*, *Fath al-Wahhāb*, *Iqna*, *Jam'u al-Jawāmi'*, *Uqud Juman*, dan lain-lain. Sejak tahun 1933, Bisri sudah terlihat memiliki kelebihan, ia menjadi rujukan teman-temannya untuk belajar dan menjadi santri kesayangan Kiai Cholil, untuk itu kiai Cholil berniat menjadikan Bisri sebagai menantunya, yang akan dinikahkan dengan putrinya yang bernama Ma'rufah.(Achmad Zainal Huda, 2011, 14). Pada bulan Sya'ban malam Jum'at tanggal 17 Rajab tahun 1354 H bertepatan dengan bulan Juli 1935 M dilaksanakan akad pernikahan Bisri (20 tahun) dengan Ma'rufah (10 tahun).(Lilik Faiqoh, 2015,23).

KH. Bisri Mustofa dengan Ma'rufah dikaruniai delapan orang anak, yaitu Chalil (1941), Mustofa (1943), Adieb (1950), Faridah (1952), Najichah (1955), Labib (1956), Nihayah (1958), dan Atikah (1964). Kemudian Bisri menikah lagi tanpa sepengetahuan keluarganya pada tahun 1976-an, dengan perempuan asal Tegal Jawa tengah yang bernama Umi Atiyah, dan dikaruniai satu orang anak yang bernama Maemun. (Achmad Zainal Huda, 2011, 22). KH. Bisri membangun pesantren dengan nama Raudhatut Thalibin atau dalam terjemahan bahasa Indonesia disebut pesantren Taman Pelajar Islam (TPI) di jl Mulyo, Leteh, Rembang, pesantren kelanjutan dari pesantren KH. Cholil di Kasingan. Seiring berjalannya waktu, KH. Bisri juga mendirikan yayasan Muawanah Lil Muslimin (YAMU'ALLIM) ketika menikah dengan isti keduanya. (Achmad Zainal Huda, 2011, 22).

KH. Bisri Mustofa hidup pada tiga zaman, yaitu zaman pendudukan Jepang, zaman kemerdekaan, dan zaman orde baru. Pada zaman pendudukan Jepang, KH. Bisri Mustofa ditugaskan menjadi ketua Masyumi kabupaten Rembang.Tidak lama Masyumi berdiri, Jepang membentuk Jawatan Agama (KUA) dalam bahasa Jepang *Shumubu*. KH. Bisri diangkat sebagai ketua *Shumuka* di daerah kepresidenan Pati bersama KH. Abdul Manan dan H. Machmudi. KH. Bisri menjadi salah satu anggota konstituante dari partai NU yang lolos dalam pemilu tahun 1955. Kemudian beliau menjadi salah satu anggota MPRS dari unsur ulama' yang dibentuk oleh presiden Soekarno. (Achmad Zainal Huda, 2011, 28).

Pada masa orde baru, KH. Bisri tetap konsisten berjuang melalui partai NU. KH. Bisri lolos menjadi anggota MPR mewakili partai NU dari daerah pemilihan Jawa Tengah. Kemudian partai NU dituntut untuk berafiliasi ke dalam Partai Persatuan Pembangunan (PPP), KH. Bisri akhirnya bergabung dengan partai PPP dan memperjuangkan partai tersebut. Ketika masa kampanye pemilu 1977 kurang seminggu lagi, tepatnya hari Rabu, 17 Februari 1977 (27 Shafar 1397 H), menjelang asar KH. Bisri Mustofa wafat. Hal ini dirasakan sebagai musibah yang berat bagi keberhasilan PPP dalam meraih suara besar pada pemilu tahun 1977. Karena beliau merupakan juru kampanye yang handal dan memiliki pendukung yang sangat luas. KH. Bisri Mustofa wafat di Rumah Sakit Umum Dr. Karyadi Semarang karena serangan jantung, tekanan darah tinggi, dan gangguan pada paru-paru. (Achmad Zainal Huda, 2011,54).

Hasil karya KH. Bisri Mustofa umumnya mengenai masalah keagamaan meliputi berbagai bidang. Hasil karyanya kurang lebih 176 judul. Bahasa yang digunakan bervariasi, ada yang berbahasa Jawa bertuliskan Arab *pegon*, ada yang berbahasa Indonesia bertuliskan Arab *pegon*, ada yang berbahasa Indonesia bertuliskan huruf latin, dan ada juga yang menggunakan bahasa Arab. (Achmad Zainal Huda, 2011,72). Diantaranya tafsir *al-Ibriz*, *al-Iklil fi Tarjamati 'Ilmi al-Tafsir* karya Syaikh Abdul Malik al-Zamzami al-Makki, *Tafsir Yasīn*, kitab *al-Iksir* yang berarti 'pengantar ilmu tafsir', *Nazam sullam al-Munawwaraq fi al-Mantiq*, kitab *Sullam al-Afham* terjemah *Aqidah al-Awam* karya Syaikh Ahmad al-Marzuki, kitab *Durar al-bayan fi Tarjamati Sya'bi al-Imam*, *Fath al-Mu'in*, *Tuntunan Ringkas Manasik Haji*, kitab *al-Usyuty*, dan lain-lain. (A. Aziz Masyhuri, 2008,184).

Kitab Tafsir al-Ibriz

Kitab *al-Ibriz* ditulis oleh KH. Bisri Mustofa kurang lebih selama empat tahun yaitu pada tahun 1957-1960. Sebelum dicetak dan disebarluaskan, kitab ini telah di *tashih* oleh beberapa ulama' dari Kudus yang ahli dalam bidang al-Qur'an, yakni Kiai Arwani Amin, Kiai Abu Ammar, Kiai Hisyam, dan Kiai Sya'roni. Pada tahun 1961 dijual kepada pihak penerbit Menara Kudus. (Bisri Mustofa, 1960, 2).

Latar belakang penulisan kitab ini yaitu sesuai dengan muqaddimahnya yang menjelaskan bahwa al-Qur'an sudah banyak yang diterjemahkan oleh para ahli, mulai yang berbahasa Belanda, Inggris, Jerman, Indonesia dan lain sebagainya. Ada juga yang bahasa daerah seperti Jawa, Sunda, dan bahasa-bahasa daerah lainnya. Dengan adanya

berbagai macam terjemah al-Qur'an ini, seluruh umat Islam dari berbagai bangsa dan suku diharapkan bisa memahami makna yang terkandung dalam al-Qur'an. Adapun sumber-sumber penafsiran dalam kitab tafsir *al-Ibriz* diantaranya berasal dari kitab-kitab tafsir terdahulu seperti, Tafsir *Jalalain*, Tafsir *Baidowi*, Tafsir *Khazin* dan lain sebagainya (Bisri Mustofa, 1960,1).

Sistematika penulisan yang digunakan oleh KH. Bisri Mustofa dalam kitab tafsir *al-Ibriz* adalah sistematika *mushāfi*, yaitu menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an berpedoman pada susunan ayat dan surat dalam mushaf, dimulai dari surat al-Fatihah sampai surat an-Nas. Dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, KH. Bisri Mustofa menyajikan dalam bentuk yang sederhana dan lebih mengedepankan aspek lokalitas dalam penafsirannya. Hal itu tampak dari bahasa yang digunakan yaitu bahasa Jawa, ditulis dengan makna *gandul* atau Arab *pegon*, dan dilengkapi dengan keterangan tambahan, seperti *tanbih*, *faidah*, *muhimmah*, *qisas*, dan lain-lain.¹

Kitab tafsir *al-Ibriz*, bisa dikategorikan dalam metode tafsir *Tahlili* (analitis) yaitu menjelaskan beberapa aspek yang terkandung dalam al-Qur'an, ia mengemukakan penafsiran al-Qur'an runtut dari awal hingga akhir, dengan menguraikan kosa kata dan *lafadz*, menjelaskan *asbāb al-nuzūl*, *munasabah*, dalil Rasulullah, para sahabat, tabi'in maupun perkataannya sendiri, serta terdapat kisah-kisah *isrā'iliyyāt*. Dilihat dari kecenderungannya, kitab tafsir *al-Ibriz* cenderung tergolong kitab tafsir *al-Tafsīr bi al-Ra'yi* dan cenderung memiliki corak *al-Adabi Ijtima'i*. Tafsir *bi al-Ra'yi* adalah penafsiran al-Qur'an melalui pemikiran atau ijtihad (Baidan, 2003).

Tafsir *bi al-Ra'yi* dalam tafsir *al-Ibriz*, terlihat dari *muqaddimah* bahwa KH. Bisri Mustofa banyak mengambil ijtihad dari para mufassir terdahulu dan pemikiran-pemikiran seseorang dalam menafsirkan al-Qur'an, meskipun terkadang KH. Bisri Mustofa tidak menyertakan sumber, dan dengan pendapatnya sendiri. Sedang untuk corak *al-Adabi Ijtima'i*, KH. Bisri Mustofa dalam menafsirkan al-Qur'an dengan mengaitkan dimensi sosial yang ada dalam kehidupan masyarakat, sehingga memudahkan para pendengar untuk memahami maksud dari ayat-ayat al-Qur'an.

¹ Penulis memberi contoh sekilas gambaran dalam tafsir *al-Ibriz*, ketika *muallif* memberi keterangan "*tanbih*" maka keterangan tersebut bersifat peringatan. contoh dalam surat al-Kahfi: 23-24, keterangan "*faidah*" maka bersifat *irsyad* (pendidikan), baik berbentuk *amaliyah* (praktis), *mauidhoh* (nasehat), ataupun *tamsil* (perumpamaan), contoh al-Kahfi: 45, keterangan "*muhimmah*" maka bersifat keilmuan atau *asbabun nuzul*, contoh ar-Ra'du: 12, keterangan "*qisas*" maka bersifat kisah atau hikayat, seperti contoh kisah dalam surat al-Lahab yang menerangkan istrinya Abu Lahab.

Selain itu, penafsiran KH. Bisri Mustofa juga banyak dipengaruhi dengan unsur lokalitas yang masih melekat dengan budaya Jawa yang disesuaikan dalam masyarakatnya.

Relasi Tafsir al-Qur'an dengan Budaya

Proses penyebaran Islam di Nusantara tidak sama antara satu wilayah dengan wilayah lain. Hal ini, memberikan implikasi pada pemahaman karakter Islam di Nusantara. Islam Nusantara tidak sama dengan Islam di Saudi Arabia, sebagai lahirnya agama Islam itu sendiri. Islam yang ada di Nusantara telah mengalami akulturasi agama antara agama lokal dengan agama dari luar yaitu Islam. Perwujudan Islam Nusantara adalah bukti adanya pribumisasi Islam dengan budaya tempat Islam disebarkan. Islam jenis ini menunjukkan adanya dialektika antara agama Islam dengan budaya lokal. Kenyataan ini memperkuat argumen bahwa kultur budaya yang jauh berbeda akan berimplikasi pada problematika kehidupan yang berbeda pula. (Rodhotul Janah, 2019, 83).

Dalam kehidupan orang Islam, al-Qur'an dan tafsirnya menempati kedudukan yang sangat penting. Pentingnya al-Qur'an ini berkaitan dengan keberadaan dan fungsinya sebagai sumber ajaran Islam dan petunjuk yang paling otoritatif. Adapun pentingnya tafsir al-Qur'an berkaitan dengan tujuan dan manfaatnya yang bersifat operasional-aplikatif bagi pesan-pesan suci wahyu Tuhan, dan menjadi jalan yang dapat mengantarkan umat Islam menuju kebahagiaan hidup yang sejati. Untuk itu dapat dipahami bahwa entitas al-Qur'an dan tafsir merupakan dua hal yang berbeda, keduanya tidak dapat digantikan dan keduanya memiliki hubungan yang sangat lekat. Untuk itu bisa dipahami bahwa tafsir al-Qur'an merupakan hasil dari proses dialog antara manusia dengan realitas di satu pihak, dan dialog dengan al-Qur'an di pihak lain. Proses dialog tersebut merupakan konsekuensi logis dari eksistensi al-Qur'an sebagai kalam Allah yang telah membumi dan menjelma dalam bentuk teks, sehingga memahami maksud dan tujuan pesan-pesan sucinya. (Imam Muhsin, 2013, 3).

Proses dialog tersebut, interpretasi (yang dalam ilmu keislaman disamakan dengan istilah tafsir) merupakan salah satu mekanisme kebudayaan yang sangat penting dalam memproduksi pengetahuan, baik langsung maupun tidak, melalui upaya-upaya penafsiran yang dilakukan oleh orang-orang yang memenuhi syarat-syarat tertentu (Imam Muhsin, 2013, 4). Proses pembentukan kebudayaan dalam al-Qur'an, hal ini sebagai proses, yaitu bagaimana manusia menggunakan akalanya dan merealisasikannya

dalam kegiatan budaya. (Musa Asy'arie, 1992, 83). Untuk itu karena tafsir al-Qur'an sebagai salah satu hasil kerja akal manusia, maka pada dasarnya merupakan suatu fenomena kebudayaan.

Jika dipahami dari istilah bahasa Indonesia, kata *budaya* berasal dari bahasa Sanskerta, *buddhayah* yang merupakan bentuk jamak dari *buddhi*. (Sandi Suwardi Hasan, 2016, 14). Berasal dari kata "daya dan budi" yang berupa cipta, karsa dan rasa. (Koentjaraningrat, 1990). Sedangkan budaya menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia bisa diartikan sebagai pikiran, akal budi, sesuatu mengenai kebudayaan yang sudah berkembang dan sesuatu yang sudah menjadi kebiasaan dan sukar diubah. (Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, 2016). Kebudayaan itu memiliki tiga wujud yaitu:

Wujud kebudayaan sebagai suatu kompleks dari ide-ide, gagasan, nilai, norma, dan aturan dikenal dengan kebudayaan ideal yang sifatnya abstrak dan tidak dapat diraba.

Wujud kebudayaan sebagai suatu kompleks aktivitas yang berwujud kelakuan berpola dari manusia dalam suatu masyarakat, yang bersifat konkret yang disebut sebagai sistem sosial.

Wujud kebudayaan sebagai benda-benda hasil karya manusia disebut dengan kebudayaan fisik dan tidak perlu banyak keterangan. (Koentjaraningrat, 1974).

Berdasarkan wujud kebudayaan, tafsir al-Qur'an yang muncul dari gagasan seseorang (penafsir) setelah membaca dan memahami ayat-ayat al-Qur'an dapat dikategorikan ke dalam wujud pertama, yaitu kebudayaan yang bersifat ideal. Ketika gagasan itu dinyatakan lewat tulisan, maka lokasi kebudayaan ideal terdapat dalam berbagai karangan berupa kitab-kitab tafsir. Dari sinilah hasil penafsiran al-Qur'an berbagai karya kitab-kitab tafsir berupa teks dapat dianalisis dalam perspektif ilmu pengetahuan budaya. (Imam Muhsin, 2013, 5).

Unsur-unsur Budaya dalam Tafsir al-Qur'an

Keberadaan tafsir al-Qur'an sebagai fenomena kebudayaan menyebabkan munculnya keberagaman dalam tafsir al-Qur'an, baik berupa bentuk maupun corak. Munculnya keberagaman ini merupakan sesuatu yang tidak bisa untuk dihindari, karena peran manusia sebagai pelaku dalam proses penafsiran al-Qur'an tersebut. Salah

satu faktor yang mempengaruhinya terhadap penafsiran al-Qur'an dan hasil akhirnya adalah latar belakang sosial-budaya mufassir. (Imam Muhsin, 2013,8). Konsep kebudayaan itu sendiri mencakup aspek yang sangat luas. Akan tetapi dapat dibatasi cakupannya pada unsur-unsur universal yang ada dalam suatu kebudayaan. Menurut Koentjaraningrat unsur-unsur tersebut adalah:

Sistem Religi dan upacara keagamaan.

Sistem dan organisasi kemasyarakatan.

Sistem pengetahuan.

Bahasa.

Kesenian.

Sistem mata pencaharian hidup.

Sistem teknologi dan peralatan. (Koentjaraningrat, 1974, 2).

Dari beberapa unsur-unsur tersebut, yang dikonsepsi oleh Koentjaraningrat, peneliti hanya fokus pada sistem religi dan upacara keagamaan yang terdapat dalam kitab tafsir *al-Ibriz* karya KH. Bisri Mustofa. Tafsir *al-Ibriz* merupakan tafsir al-Qur'an yang tidak lepas dari unsur budaya, tafsir yang dikarang oleh KH. Bisri Mustofa ini, selain pengarangnya berasal dari pulau Jawa, tafsir ini kaya dengan unsur-unsur budaya salah satunya berupa sistem religi dan upacara keagamaan. Religi atau agama identik dengan kebudayaan, karena keduanya merupakan pedoman bertindak sebagai petunjuk dalam kehidupan.

Untuk itu agama (religi) masuk dalam kategori budaya. Akan tetapi, agama termasuk Islam yang merupakan bagian dari kebudayaan yaitu merupakan hasil interpretasi manusia yang kemudian diwujudkan dalam perilaku keagamaan yang macam-macam bentuknya dan sifatnya dinamis. Dengan kata lain, Islam yang berkembang di masyarakat yaitu Islam yang sudah membudaya. Hubungan agama dan kebudayaan berlangsung secara timbal balik. Agama secara praksis merupakan produk dari pemahaman dan pengalaman masyarakat berdasarkan kebudayaan yang telah dimilikinya (Mundzirin Yusuf, 2005, 11).

Koentjaraningrat menyatakan bahwa sistem religi dan upacara keagamaan berasal dari permasalahan fungsi religi dalam masyarakat dengan adanya pertanyaan mengapa manusia percaya kepada adanya suatu kekuatan gaib atau supranatural yang

dianggap lebih tinggi daripada manusia dan mengapa manusia itu melakukan berbagai cara untuk berkomunikasi dan mencari hubungan-hubungan kekuatan-kekuatan supranatural tersebut.(Nasional, n.d.)

Dalam sistem religi dan upacara keagamaan dibagi menjadi dua pokok khusus yaitu sistem religi dan sistem ilmu gaib.Semua aktifitas manusia yang bersangkutan dengan religi berdasarkan suatu getaran jiwa, yang biasa disebut emosi keagamaan.Hal ini mendorong orang melakukan tindakan-tindakan yang bersifat religi yang menyebabkan benda, suatu tindakan, atau gagasan, mendapatkan suatu nilai keramat dan dianggap keramat (Koentjaraningrat, 1990). Di dalam sistem religi atau keyakinan hidup adalah mengenai konsep Tuhan, dewa, roh halus, neraka dan surga (Nasional, n.d.) sedangkan upacara keagamaan diantaranya bersaji, berkorban, berdo'a, bertapa, bersemedi, dan lain-lain. (Koentjaraningrat, 1990)

Unsur Budaya Jawa dalam Kitab Tafsir *al-Ibriz*

Budaya Jawa adalah budaya yang berasal dari Jawa yang sudah berkembang dan sudah menjadi sesuatu yang sukar untuk diubah yang berasal dari segala interaksi dan segala adat istiadatnya yang dibentuk oleh masyarakat Jawa. Di dalam kitab tafsir *al-Ibriz* terdapat banyak unsur budaya Jawa yang ada di dalamnya. Alasan pembatasan ini karena sistem religi dan upacara keagamaan dalam masyarakat Jawa sangat menarik, yang mana didasarkan pada perbedaan antara agama Islam Jawa yang sinkretis dan agama Islam yang puritan. Untuk itu banyak orang Jawa yang mengaku beragama Islam akan tetapi masih banyak yang tidak meninggalkan agama nenek moyang, untuk itu sistem religi dan upacara keagamaan masyarakat Jawa sangat menarik. Bentuk Agama Jawa yang disebut agama Jawi atau Kejawen adalah suatu kompleks keyakinan dan konsep-konsep Hindu-Budha yang cenderung ke arah mistik, yang tercampur menjadi satu dan diakui sebagai agama Islam (Koentjaraningrat, 1994, 310).

Konsep-konsep Hindu Budha ini biasa disebut dengan kepercayaan animisme dan dinamisme. Kepercayaan animisme adalah suatu kepercayaan tentang adanya roh atau jiwa pada benda-benda, tumbuh-tumbuhan, hewan, dan juga pada manusia sendiri.Sedangkan dinamisme adalah suatu kepercayaan yang dipercaya bahwa di dalam benda terdapat kekuatan alam sebagai penentu keberhasilan mereka. (Jamil, 2002,5). Dari kepercayaan ini menimbulkan beberapa keyakinan yang dianut oleh orang Jawa, diantaranya keyakinan terhadap dewa-dewa, keyakinan terhadap kematian dan alam baka, kepercayaan terhadap roh nenek moyang dan roh penjaga, kepercayaan terhadap

roh, jin, setan dan raksasa, serta keyakinan terhadap kesaktian. (Koentjaraningrat, 1994). Dari sini peneliti menemukan beberapa ayat-ayat al-Qur'an di dalam kitab tafsir *al-Ibriz* yang mengandung unsur budaya tersebut, diantaranya:

Kepercayaan Terhadap Roh Gaib

Dalam masyarakat Jawa, di sekitar tempat tinggal mereka dipercaya masih ada roh-roh gaib yang masih mendiami suatu tempat. Gaib dapat diartikan sebagai sesuatu yang tidak nyata, tidak dapat dilihat oleh mata, tetapi dapat dirasakan di dalam hati dan pikiran manusia. Jadi kepercayaan gaib dapat diartikan sebagai kepercayaan manusia terhadap sesuatu yang tidak dapat mereka lihat, tetapi dapat mereka rasakan bahwa sesuatu itu ada dan memiliki kekuatan serta mereka yakin akan hal tersebut. (Ikha Safitri, 2013) Kepercayaan terhadap roh gaib tersebut, di dalam kitab tafsir *al-Ibriz*, diantaranya terdapat pada QS. al-Jin: 6,

Teks Ayat	Tafsir dalam bahasa Jawa	Terjemah Tafsir
<p><i>Artinya: Dan sesungguhnya ada beberapa orang laki-laki dari kalangan manusia yang meminta perlindungan kepada beberapa laki-laki dari jin, tetapi mereka (jin) menjadikan mereka (manusia) bertambah sesat.</i></p>	<p>Sesungguhnya orang laki-laki dari manusia meminta perlindungan dari bangsa jin. Namun oleh bangsa jin menjadikan mereka (laki-laki) tersebut bertambah kesesatannya. KH. Bisri Mustofa menafsirkan ayat ini dengan menambahkan kisah, yaitu</p> <p><i>Kisah: Wong-wong arab zaman biyen yen nuju lelungan, banjur arep labuh manggon ana ing siji panggonan kan dianggep singgit (wingit) dheweke nuli muni " a'uzu bisayyidi hazal makani min sufaha'I qoumin" nanging bareng Islam tumeka nuli diganti ta'awudz kelawan Allah Ta'ala, A'uzu billahi minasyaithonirrojim. Mangkene iki ora beda karo wong Jawa zaman biyen nganthi zaman iki isih ana kekerine, anggone padha memule utawa sesaji marang danyang-</i></p>	<p>KH. Bisri Mustofa menceritakan tentang orang-orang Arab zaman dahulu, ketika pergi ke suatu tempat, kemudian ingin berhenti pada tempat yang dianggap angker atau keramat, mereka mencari perlindungan dengan membaca do'a "a'uzu bisayyidi hazal makani min sufaha'I qoumin" yang artinya 'aku berlindung kepada tuan yang tinggal ditempat ini'. Kemudian setelah agama Islam turun, diganti dengan ta'awudz kepada Allah "A'uzu billahi minasyaithonirrojim". Hal ini tidak berbeda dengan masyarakat Jawa, yang mana masyarakat Jawa ketika berada disuatu tempat pada umumnya menyiapkan <i>memule</i> atau sesajen agar mereka merasa terlindungi dari <i>danyang-danyang</i> yang dapat merusak suatu desa atau kampung.</p>

*danyang kang dianggep bahureksa
desa utawa kampong.* (Bisri Mustofa,
1960, 2152).

Di sini KH. Bisri Mustofa berusaha menonjolkan kebiasaan masyarakat Jawa yang mana masih mempercayai kekuatan gaib yang tidak bisa dinalar oleh akal, akan tetapi terdapat perbedaan antara orang Arab zaman dahulu dengan masyarakat Jawa. Orang Arab ketika berhenti di suatu tempat yang dianggap angker dengan memajatkan do'a sedangkan masyarakat Jawa agar terlindung dari suatu tempat dengan menyiapkan *memule* atau sesaji. Tradisi seperti ini masih dapat ditemui pada masyarakat Jawa zaman sekarang.

Apalagi untuk *dhanyang* dan *bahurekso* pada suatu desa atau kampung, sebagian masyarakat Jawa masih menyiapkan sesajen agar terlindung dari gangguan makhluk gaib. KH. Bisri Mustofa menambahkan penafsiran yang sesuai dengan realitas masyarakat Jawa. Seperti yang diketahui, bahwa masyarakat Jawa pada zaman Hindu Budha masih mempercayai kepercayaan animisme dan dinamisme. Kepercayaan ini berimbas pada pola pikir mereka. Ayat di atas membuktikan adanya kepercayaan animisme dinamisme yang dianut oleh masyarakat Jawa.

Kepercayaan Terhadap Kekuatan Supranatural

Selain kepercayaan terhadap makhluk gaib, masyarakat Jawa juga mempercayai kekuatan supranatural yang dimiliki suatu benda. Di dalam kitab tafsir *al-Ibriz* terdapat kepercayaan kekuatan supranatural tersebut, diantaranya terdapat dalam QS. al-Kahfi: 22

Teks Ayat	Tafsir dalam bahasa Jawa	Terjemah Tafsir
<i>Artinya: "Nanti (ada orang yang akan) mengatakan, (jumlah mereka) tiga (orang), yang keempat adalah anjingnya, dan (yang lain) mengatakan, (jumlah mereka) lima (orang), yang keenam adalah anjingnya, sebagai terkaan terhadap yang gaib, dan (yang lain lagi) mengatakan, (jumlah mereka) tujuh</i>	Orang-orang yang berdiskusi tentang kisah ashabul kahfi berdebat, akan ada golongan yang berpendapat bahwa jumlah ashabul kahfi ada tiga, empat dengan anjingnya, ada golongan yang berpendapat jumlah mereka lima, enam dengan anjingnya, pendapat itupun masih samar, dan ada golongan (orang-orang mukmin) yang berpendapat jumlah mereka tujuh, delapan	Ashabul kahfi memiliki nama-nama diantaranya Maksalmina, Tamlikha, Martunus, Naynus, Saroyulus, Dhutunus, Falyastathyunus, dan anjingnya bernama khitmir. Ada ulama' yang berkata (tidak mengetahui dasarnya): ajarkan anak-anak kalian nama-nama ashabul kahfi, karena nama-nama tersebut memiliki khasiat yaitu apabila nama-nama tersebut ditulis pada pintu

(orang) yang kedelapan adalah anjingnya Katakanlah Muhammad, Tuhanmu lebih mengetahui jumlah mereka: tidak ada yang mengetahui (bilangan) mereka kecuali sedikit. Karena itu janganlah engkau (Muhammad) berbentah tentang hal mereka, kecuali perbantahan lahir saja dan jangan engkau menanyakan tentang mereka (pemuda-pemuda itu) kepada siapapun”.

dengan anjingnya. Katakanlah Muhammad kepada mereka, Tuhanmu lebih mengetahui jumlah ashabul kahfi, tidak ada yang mengetahui jumlah pasti kecuali hanya sebagian dari mereka. Untuk itu janganlah membantah perkara ashabul kahfi, kecuali membantah dengan tidak terlalu mendalam. Dan janganlah engkau meminta perkara tentang ashabul kahfi kepada siapa saja dari ahli kitab (Yahudi). KH. Bisri Mustofa menambahkan penafsiran ayat ini dengan:

rumah akan aman dari kebakaran, ditulis pada harta akan aman dari kemalingan, ditulis pada kapal akan aman dari tenggelam. Barangsiapa yang ingin mengetahui lebih lanjut, dapat dilihat dalam Tafsir *Jalalain* juz 3 halaman 17.

Faidah: Ashbul Kahfi pitu mau asma-asmane kaya kang kasebut ana ing ngisor iki: Maksalmina, Tamlikho, Martunus, Naynus, Saroyulus, Dhutunus, Falyastathyunus, nuli asune arane Kithmir. Sawenehe Ulama' kuna ana kang ngendika: (mboh dasare) anak-anak ira wulangen asma-asmane Ashbul Kahfi, jalaran setengah saking khasiate yen asma-asmane Ashbul Kahfi iku ditulis ana ing lawang omah, aman saking kobong. Ditulis ana ing banda, aman saking kemalingan, ditulis ana ing perahu aman saking kerem. Kabeh mau biidnillahi Ta'ala Karomatan li Ashbul Kahfi. Sedulur kang kepingin pirsia jembare dak aturi mirsani ana ing Jamal Tafsir Ngalal Jalalain Juz 3 Sohifah Nomer 17. (Bisri Mustofa, 1960,890).

Dari ayat ini, sering ditemui dalam masyarakat Jawa yang masih mempercayai bahwa sesuatu di sekelilingnya memiliki kekuatan supranatural untuk melindungi diri

maupun harta bendanya. Hal ini juga dipengaruhi oleh kepercayaan Hindu Budha pada zaman dahulu yang masih terbelenggu dengan kepercayaan animisme dan dinamisme.

Upacara Keagamaan

Selain sistem religi, di dalam kitab tafsir *al-Ibriz* juga terdapat sistem upacara keagamaan. Sistem religi dengan upacara keagamaan tidak dapat dipisahkan, sebab sistem religi atau kepercayaan pasti akan melahirkan suatu ritual atau upacara keagamaan yang berhubungan dengan Tuhan, roh-roh gaib atau apapun yang diyakini, untuk itu keduanya tidak dapat dipisahkan. Upacara keagamaan dalam masyarakat Jawa yang terpenting adalah upacara makan bersama atau *slametan*, upacara kematian, dan mengunjungi makam keluarga atau *nyekar*. Upacara keagamaan yang dapat ditemukan di dalam kitab tafsir *al-Ibriz* diantaranya:

Tahlil

Upacara keagamaan yang dapat ditemukan di dalam kitab tafsir *al-Ibriz* diantaranya tahlil, yang terdapat dalam QS. al-Jum'ah: 11

Dan apabila mereka melihat perdagangan atau permainan, mereka segera menuju kepadanya dan mereka tinggalkan engkau (Muhammad) sedang berdiri (berkhotbah). Katakanlah, "Apa yang ada di sisi Allah lebih baik daripada permainan dan perdagangan," dan Allah Pemberi Rezeki yang terbaik.

Ketika manusia melihat ada barang dagangan datang atau mendengar tabuhan, kemudian manusia pergi ke barang dagangan dan meninggalkan Nabi Muhammad ketika sedang berkhotbah. Katakanlah Muhammad: pahala yang ada di sisi Allah itu lebih bagus daripada tabuhan dan dagangan. Allah SWT Maha Pemberi Rezeki yang terbaik. Ayat ini turun ketika Nabi Muhammad sedang berkhotbah, tiba-tiba ada dagangan datang dari Syam yang dibawa oleh unta-unta, biasanya apabila ada unta-unta yang membawa dagangan pasti akan ramai, ada yang bertepuk tangan, ada yang menabuh tambur. Orang-orang yang sedang mendengarkan khutbah melihat ada dagangan datang, mereka lantas pergi ke pasar karena khawatir tidak akan kebagian. Kecuali hanya sedikit saja yang masih duduk-duduk mendengarkan khutbah Nabi.

KH. Bisri Mustofa menafsirkan ayat ini dengan menambahkan tiga penjelasan, yaitu *qisas*, *tanbih* dan *muhimmah*. *Qisas* menjelaskan asbabun nuzul dari ayat ini,

tanbih menjelaskan bahwa Allah tidak memandang siapa saja yang akan diberikan rezeki, sedangkan *muhimmah* menjelaskan tentang perbedaan jumlah adzan dalam sholat jum'at. Ketika zaman Nabi Muhammad, Abu Bakar, dan Umar bin Khattab adzan pada sholat jum'at dilakukan satu kali, sedangkan adzan pada zaman khalifah Usman dilakukan dua kali. Untuk itu perkara adzan ini jangan sampai diperdebatkan. Sesuai dengan penjelasan di dalam kitab tafsir *al-Ibrīz* bahwa Nabi Muhammad telah bersabda: "...*Alaikum bisunnati wasunnati al-Khulafaurrasyidina mimba'di...*" yang artinya "wajib atasmu berpegang dengan sunnahku dan sunnah khulafaurrasyidin".

KH. Bisri Mustofa berpendapat bahwa adanya dua adzan dalam sholat jum'at merupakan *mujma'un alaihi ijma'an sukutiyyan* bukan merupakan bid'ah. Begitupula dalam masalah tarawih, tahlil dan talqin. Sebagaimana yang dijelaskan oleh KH. Bisri Mustofa dalam tafsir *al-Ibrīz*:

Kanggo al-Fakir dewe bab kaya iki ora perlu digawe ramen-ramen ngisin-isini. Sebab karo-karone ana dhasar hukume. Sing adzan siji manut tindakane Kanjeng Nabi, sing adzan loro manut dhawuhe Kanjeng Nabi. Semana uga masalah taraweh, tahlil, talqin lan sepadhane. Al-Faqir kuwatir yen mbok menawa ana golongan tertentu kang sengaja ngedu antarane kita karo kita supaya tansah geger ing bab perkara kang sepele-sepele nganti ummat Islam padha lali tujuane kang pokok yaiku Izzul Islam wa al-Muslimin utawa Baldatun Thayyibatun Warabbun Ghofurun. Wallahu a'lam. (Bisri Mustofa, 1960,2169).

Tahlil berarti mengucapkan kata *lailāhailāllāh*. Kata tahlil yang diberi akhiran "an" menjadi tahlilan bermakna sebuah acara dimana di dalamnya dibacakan ayat-ayat al-Qur'an dan dilafalkan kalimat *thayyibah* lainnya. Tradisi ini merupakan tradisi fenomena akulturasi agama dengan kearifan lokal masyarakat Indonesia. (Syamsuatir & Ahmad Mas'ari, 2017). Tahlilan ini juga sebagai bentuk fenomena resepsi dan juga ekspresi religi dari keanekaragaman paham dan aliran yang melahirkan khazanah budaya-agama (Rodhotul Janah, 2019,90). Sehingga memiliki fungsi untuk menciptakan solidaritas dalam masyarakat dan juga menjaga silaturahmi untuk mempererat uhkuwah Islamiyah. Saat ini tradisi tahlilan tidak hanya dilakukan dalam acara kematian, akan tetapi sudah menjadi rutinan dalam suatu perkumpulan, misalkan yasinan, kumpulan RT, dan lain-lain. Untuk itu bab perkara tarawih, tahlil, talqin maupun adzan tidak perlu diperdebatkan lagi, karena landasannya sudah jelas, semua

ini demi kemaslahan bersama dengan menciptakan kemuliaan Islam dan kaum muslimin serta membentuk negara yang makmur, adil dan aman.

Tradisi tahlilan atau selamatan kematian sudah mengakar dan menjadi budaya pada masyarakat Jawa yang sangat berpegang teguh pada adat istiadatnya. Awal mula tradisi ini berasal dari nenek moyang bangsa Indonesia yang mayoritas beragama Hindu-Budha. Tradisi ini biasanya dilakukan untuk memperingati hari kematian yang diselenggarakan setelah selesai proses penguburan, kemudian terus berlangsung setiap hari sampai hari ketujuh, hari keempat puluh atau seratus harian, dan lain-lain. Jika ditinjau dari sejarah agama Islam, tradisi tahlilan tidak dijumpai pada masa Nabi Muhammad, masa sahabat, para tabi'in maupun tabi'ut tabi'in, bahkan para imam ahlu sunnah. (Khairani Faizah, 2018). Namun di sini KH. Bisri Mustofa berusaha memasukkan upacara keagamaan tahlil karena sesuai realitas masyarakat Indonesia meskipun masih mempertahankan tradisi nenek moyang akan tetapi di sini lebih menonjolkan nuansa keislamannya.

Ziarah Kubur

Di dalam kitab tafsir *al-Ibriz*, selain terdapat upacara keagamaan berupa tahlilan dan selamatan, terdapat upacara keagamaan yang menjadi kebiasaan masyarakat Jawa yaitu mengunjungi makam keluarga atau yang biasa disebut *nyekar*. Hal ini terdapat dalam QS. Az-Zumar: 3

Ingatlah! Hanya milik Allah agama yang murni (dari syirik). Dan orang-orang yang mengambil pelindung selain Dia (berkata), "Kami tidak menyembah mereka melainkan (berharap) agar mereka mendekatkan kami kepada Allah dengan sedekat-dekatnya. "sungguh, Allah akan memberi putusan diantara mereka tentang apa yang mereka perselisihkan. Sungguh, Allah tidak memberi petunjuk kepada pendusta dan orang yang sangat ingkar.

Hanya milik Allah dan kepunyaan-Nya agama yang murni. Orang-orang yang membawa sesembahan selain Allah (berhala-berhala) yang dianggap sebagai pujaan mereka yaitu orang-orang kafir Makkah, berkata: "kalian semua jangan menyembah berhala-berhala itu kecuali berhala-berhala itu menjadikan kalian semua dekat dengan Allah dengan sedekat-dekatnya". Sungguh Allah akan memberikan hukuman kepada orang-orang kafir dan orang Islam dalam perkara agama karena adanya perdebatan tersebut. Sebagai balasannya, Allah akan memasukkan orang-orang Islam ke dalam

surga dan orang kafir dimasukkan neraka jahanam. Sungguh Allah tidak akan memberikan petunjuk kepada orang-orang yang pendusta dan ingkar.

KH. Bisri Mustofa menambahkan penafsiran ayat ini dengan mengisahkan orang-orang kafir Makkah apabila ditanya mengenai siapa yang menciptakan langit dan bumi, siapa yang menciptakan dirinya mereka menjawab Allah SWT. Akan tetapi mereka tetap menyembah Allah dengan menjadikan berhala sebagai perantara dan meyakini bahwa berhala mampu mendekatkan dirinya dengan Allah dengan sedekat-dekatnya. Berbeda dengan umat Islam, ada beberapa golongan yang tidak mempercayai ziarah kubur, ziarah kepada wali dan tawasul kepada wali. Salah satunya disebutkan dalam ayat ini yaitu orang-orang kafir Makkah, sebagaimana yang dijelaskan dalam tafsir *al-Ibriz*:

Kisah: Wong-wong kafir Mekah yen ditakoni; sapa kang nitahake langit lan bumi? jawabe: Allah Ta'ala. Sapa kang nitahake sliramu? jawabe; Allah Ta'ala. Sapa pangerane sira? jawabe Allah Ta'ala, yen kaya mengkonono, banjur apa perlune sira kabeh padha nyembah berhala? jawabe: supaya marekake ing sun kabeh marang Allah Ta'ala. Golongan tertentu saking umat Islam ana kang maido ziarah kubur, ziarah marang wali-wali lan tawasul karo poro wali: hujjahe macem-macem, kang ing antarane iya iku iki ayat: golongane mau celathu mengekene: peparek marang pangeran iku kudu langsung, ora kena nganggo perantaraan mundak kaya kufur Mekah kang padha gawe perantaraan berhala-berhala, panemune lan celathune golongan mau, mungguh kita ahlus sunnah waljama'ah ora bisa dibenerake. Sebab gawe perantaraan iku ana kang dilarang ana kang diperintahake. Kejaba saking iku wong Islam tawasul marang para wali iku ora padha karo wong kafir kang nyembah berhala. Jalaran wong kafir kang kang padha nyembah berhala iku padha duwei'tiqode yen berhala iku nglabeti. Beda karo wong Islam kang tawasul karo poro wali-wali, wong-wong Islam ora bubrah I'tiqode, I'tiqode tetep yen para wali ora nglebeti apa-apa. kekuasaan penuh ana ing ngatase Allah Ta'ala...(Bisri Mustofa, 1960, 1629).

Apa yang dilakukan oleh orang-orang kafir Makkah berbeda dengan masyarakat Jawa. Orang-orang kafir Makkah menjadikan berhala sebagai perantara untuk mendekatkan dirinya kepada Allah, hal itu dapat mengubah keyakinan mereka kepada Allah, menyembah berhala saja sudah termasuk mengubah keyakinan apalagi ini menjadikan Allah sebagai perantara. Sedangkan masyarakat Jawa yang memiliki kebiasaan ziarah kubur, baik kepada anggota keluarga maupun para *auliya* tidak

memiliki maksud apapun, kepercayaan mereka tetap kepada Allah SWT dan mengharapkan berkah pada makam yang dikunjungi.

Ziarah atau dalam masyarakat Jawa disebut *nyekar* sudah ada semenjak pra-Islam. Pada masa itu ditandai dengan adanya permohonan kepada arwah orang yang meninggal. Hal ini sama dengan penyembahan terhadap arwah para leluhur yang terjadi di belahan dunia. Pada masa jahiliyah masyarakat Arab masih mempunyai tradisi menyembah, mengagungkan berhala dan juga arwah-arwah leluhur mereka. Rasulullah SAW pada awalnya melarang umat Islam untuk berziarah kubur. Larangan ini merupakan bentuk dari kehati-hatian Nabi dalam menjaga keimanan umat Islam. Dengan berziarah dikhawatirkan umat Islam akan mengarah kepada bentuk syirik. Seiring kemajuan dakwah yang dilakukan Nabi dalam menyebarkan agama Islam dan disertai dengan suatu keyakinan akan semakin kuatnya akidah umat Islam, maka Nabi memperbolehkan umatnya untuk berziarah kubur. (Mujib, 2016).

Begitu juga pada masa pra-Islam di Indonesia. Tradisi ziarah kubur pada masa ini ditandai dengan adanya permohonan kepada arwah orang yang meninggal. Agama Islam di Indonesia merupakan sebuah agama yang melakukan interaksi dengan kebudayaan dan tradisi-tradisi setempat yang sebelumnya sudah ada (animisme dan dinamisme) atau yang disebut sinkretisme. Ziarah kubur merupakan salah satu upacara yang dianggap sebagai bagian dari hasil sinkretisme agama di Indonesia. Tradisi ini yang dibawa dan diajarkan oleh Islam dari luar tidak mengubah tradisi ziarah masyarakat sebelumnya. Perubahannya hanya pada niat dan tujuan, yang semula ziarah ditujukan untuk meminta kepada arwah yang dipercaya memiliki kekuatan, kini niat dan tujuan dari ziarah kubur yaitu untuk mengingat kematian, akhirat, dan mendoakan para jenazah yang telah dikuburkan. (Mujib, 2016).

Biasanya masyarakat Indonesia berziarah ke makam keluarga, para walisanga, auliya' atau yang dianggap berpengaruh bagi masyarakat. Umat muslim di Indonesia melakukan ziarah pada waktu tertentu, seperti malam jum'at, bulan sya'ban, menjelang hari raya, atau hari-hari besar lainnya atau kapanpun yang mereka inginkan. Untuk itu tradisi ziarah di Indonesia khususnya masyarakat Jawa sampai saat ini masih dilakukan, bahkan menjadi kegiatan keagamaan. Untuk itu KH. Bisri Mustofa memasukkan tradisi ini meskipun tradisi ini sudah ada sejak zaman jahiliyah akan tetapi disini KH. Bisri Mustofa memasukkan tradisi ziarah kubur pada zaman sekarang, yang mana kegiatan tersebut sesuai realitas yang ada pada masyarakat dan sudah lebih menonjolkan nuansa keislamannya.

Munculnya Unsur-unsur Budaya Jawa Berupa Sistem Religi dan Upacara Keagamaan dalam Kitab Tafsir *al-Ibriz*: Suatu Analisis

Kitab tafsir *al-Ibriz* merupakan kitab tafsir yang ditulis menggunakan bahasa ibu pengarang, yaitu bahasa Jawa. Sebagaimana yang terdapat dalam muqaddimah kitab tafsirnya. Kajian al-Qur'an di Indonesia sudah muncul sejak abad ke-17, dan sejak era abad ke-19 hingga awal abad ke-21, tafsir al-Qur'an berbahasa Jawa sudah dipublikasikan. Kitab tafsir *al-Ibriz* merupakan salah satu kitab tafsir Indonesia yang berpegang pada tradisi penafsiran klasik dengan menjadikan beberapa rujukan utama tafsir klasik, diantaranya *tafsir Jalalain*, *tafsir Baidowi*, *tafsir Khazin*, dan lain sebagainya, sehingga dimungkinkan adanya dialog antar tafsir klasik yang menjadi rujukan dengan budaya ke-Indonesiaan yang akan dihadirkan, yaitu kebudayaan Jawa. Untuk menemukan kebudayaan tersebut, dalam kitab tafsir termasuk *al-Ibriz* dibutuhkan pemisah kembali ruang tafsir klasik yang dibawa dari tafsir klasik dengan ruang tradisi.

Meskipun sumber rujukannya berasal dari kitab tafsir klasik, namun KH. Bisri Musthofa tidak meninggalkan persepsinya sebagai orang Jawa dalam melakukan penafsiran. Ia berhasil membawa teks al-Qur'an sesuai dengan konteks kekinian, sehingga dalam melakukan interpretasi dapat menyesuaikan kebutuhan yang pada masyarakat. Tafsir ini ditulis pada tahun 1960 di Rembang Jawa Tengah yang merupakan daerah pesisir pulau Jawa dimana pemahaman tentang agama Islam di daerah tersebut pada waktu itu sangat mendalam karena lingkungannya berbasis sosial pesantren. Untuk itu tafsir ini memiliki bahasa yang sederhana agar mudah dipahami oleh masyarakat. Selain itu pada waktu itu masyarakat khususnya di Jawa masih terbelenggu dengan adanya kepercayaan animisme dan dinamisme, sehingga dapat mempengaruhi pola pikir pada masyarakat Jawa yang ada pada penafsir. Untuk itu penafsiran merupakan perjumpaan seorang pembaca teks dengan tradisi yang melingkupi teks tersebut. (Hamid, 2019)

KH. Bisri Mustofa tampak sangat mencintai kebudayaan, dilihat dari jejak sastra budaya Jawa pada zamannya, yang sempat mengalami kehancuran sangat parah yang disebabkan karena runtuhnya kerajaan Majapahit dan kehancuran peradaban pesisir Jawa-Islam, dengan adanya hal ini, bahasa dan budaya Jawa mulai bangkit lagi, yang awalnya bahasa Jawa sebagai simbol status sosial dalam istana, pada zaman ini mulai terlepas dari genggamannya, sehingga ditandai mulai merebaknya bahasa *kromo* dan *kromo*

inggil yang digunakan masyarakat, (Maslukhin, 2015). Untuk itu di dalam kitab tafsir *al-Ibriz* ditulis menggunakan hierarki bahasa dan unggah-ungguh bahasa yang tepat bagi masyarakat.

Selain bahasa yang utama dalam masyarakat Jawa, masyarakat Jawa pada umumnya memiliki pemikiran imajinatif-proyektif, yakni meyakini bahwa segala sesuatu tidak ada yang tidak memiliki arti, karena itu mereka ingin mencari arti dari sebuah tindakan, kata atau keadaan, meskipun tidak dapat terpikir secara rasional atau tidak dapat dimengerti. (Soemarsaid Moertono, 1985,25). Sehingga menyebabkan masyarakat Jawa menyukai sebuah kisah, dongeng maupun hikayat yang sulit diterima oleh akal, untuk itu KH. Bisri Mustofa banyak mengutip riwayat *isrāiliyyāt* dalam menafsirkannya, seperti dalam menafsirkan kisah ashabul kahfi dalam QS. al-Kahfi: 22, yang mana apabila menempelkan salah satu nama dari ashabul kahfi, dapat melindungi diri maupun harta bendanya. Hal ini sulit diterima oleh akal sebab menjadikan nama ashabul kahfi seolah-olah sebagai jimat yang memiliki kekuatan supranatural.

Masyarakat Jawa juga memiliki keyakinan akan dewa-dewa, roh nenek moyang, dan roh penjaga. (Koentjaraningrat, 1994, 338). Mereka meyakini bahwa terdapat roh gaib yang berkeliaran disekitar mereka dan mendiami suatu tempat. Terbukti bahwa KH. Bisri Mustofa dalam menafsirkan QS. al-Jin: 6 yang mana ia mengungkapkan bahwa masyarakat Jawa yang masih mengikuti kepercayaan nenek moyang dengan kebiasaan menyiapkan *memule* atau sesaji untuk roh penunggu-penunggu yang dianggap *mbahurekso* desa atau kampung. Hal ini dikarenakan penyebaran agama Islam di Jawa dengan tradisi Hindu-Budha yang masih melekat dalam kehidupan masyarakat, sehingga sulit untuk dihilangkan.

Sistem upacara agama Jawa atau yang biasa disebut *wilujengan (krama)* atau *selamatan (ngoko)*, ataupun upacara-upacara kematian (*tahlil*), mengunjungi makam keluarga (*nyekar*) merupakan suatu tindakan yang penting dalam agama Jawa. (Koentjaraningrat, 1994,343). Hal ini juga terdapat dalam kitab tafsir *al-Ibriz*. KH. Bisri Mustofa memasukkan budaya Jawa berupa tradisi upacara keagamaan dalam penafsirannya. Seperti yang ada dalam QS. az-Zumar: 3 dengan menunjukkan kebiasaan orang Jawa yang berziarah ke makam wali ataupun keluarga. Dengan adanya kebiasaan ini, lantas tidak menjadikan masyarakat Jawa berpindah keyakinan, mereka tetap mempercayai Allah SWT sebagai Tuhan mereka.

Dari pemaparan diatas, KH. Bisri Mustofa merupakan salah satu ulama yang berasal dari Rembang Jawa Tengah. Daerah tersebut merupakan daerah pesisir yang dikenal sebagai daerah yang menjadi jembatan penghubung proses masuknya Islam di Indonesia. Dari proses ini berimbas pada pengaruh pendalaman agama Islam yang kental pada waktu itu. Agama Islam di Jawa merupakan agama yang berasal dari akulturasi antara budaya lokal (Hindu-Budha) dengan budaya pendatang (Islam). Untuk itu ketika menafsirkan al-Qur'an ia berusaha untuk memunculkan hasil dari akulturasi agama Islam dengan nilai-nilai budaya Jawa yang menggambarkan kebiasaan-kebiasaan masyarakat yang masih terbelenggu dengan kepercayaan animisme dan dinamisme. Hal ini tertuang di dalam kitab tafsir *al-Ibriz*. Ia berusaha untuk menafsirkan al-Qur'an sesuai konteks dan kebutuhan akan pemahaman audiens. Meskipun begitu KH. Bisri Mustofa dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an tidak mempengaruhi makna-makna dari ayat itu sendiri, akan tetapi menambah pengetahuan kepada masyarakat awam agar memahami al-Qur'an dengan cara yang mudah dan sederhana.

Simpulan

Tulisan ini menunjukkan bahwa sebagai karya yang lahir dari ruang sosial dan budaya yang beragam, tafsir *al-Ibriz* merupakan salah satu tafsir Indonesia yang tidak keluar dari konteks daerah asli yaitu pulau Jawa. KH. Bisri Mustofa mengungkapkan nilai-nilai budaya Jawa dengan melihat realitas masyarakat yang pada waktu itu masih terbelenggu dengan kepercayaan animisme dan dinamisme. Hal ini muncul dalam banyak bagian pembahasan kitab tafsir ini. Meskipun begitu, KH. Bisri Mustofa berhasil mengulas hal ini dan menyampaikan pesan-pesan dakwahnya dengan sangat lugas dan cara sederhana sehingga Tafsir ini menyatu dengan ruang dan konteks lokal masyarakat Jawa.

Penggunaan konsep yang ditawarkan Koentjaraningrat berhasil menunjukkan bahwa di dalam kitab tafsir *al-Ibriz* terdapat banyak unsur-unsur budaya Jawa yang dilakukan KH. Bisri Mustofa dalam menafsirkan al-Qur'an. Di antaranya berupa sistem religi dan upacara keagamaan. Di antara unsur budaya tersebut yang mengandung sistem religi dalam artian percaya pada makhluk gaib yaitu terdapat dalam QS. al-Jin: 6, sedangkan sistem religi dalam arti percaya kepada makhluk supranatural terdapat dalam QS. al-Kahfi: 22, serta terdapat ayat-ayat yang mengandung upacara keagamaan,

diantaranya tahlil dalam QS. al-Jum'ah: 11, dan upacara keagamaan berupa ziarah kubur dalam QS. az-Zumar: 3.

Tulisan ini hanya mengulas unsur-unsur budaya Jawa dalam kitab *Tafsir al-Ibriz*. Sebagai satu bentuk penelitian yang sangat terbatas, kajian ini masih banyak menyisakan celah yang dapat dijadikan penelitian. Salah satu hal yang dikaji adalah fenomena tafsir cacaraka dan tafsir berbahasa Arab pegon di bumi nusantara yang masih belum terlalu banyak dikaji, ataupun kajian yang membahas mengenai sisi lain yang dari *Tafsir al-Ibriz* semisal sisi keterpengaruhannya karya ini dari literatur tafsir lainnya. Sebagai satu produk karya yang monumental di zamannya, *Tafsir al-Ibriz* banyak menginspirasi munculnya kajian-kajian bernas atas fenomena tafsir al-Qur'an di nusantara.

Referensi

- Arifin, Mohamad Zaenal. "Aspek Lokalitas Tafsir Faiḍ Al-Raḥmān Karya Muhammad Sholeh Darat." *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 3, no. 1 (2018): 14–26.
- Asif, Muhammad. "Tafsir Dan Tradisi Pesantren." *Jurnal Suhuf* 9 (2016).
- Asy'arie, Musa. *Manusia Pembentuk Kebudayaan Dalam Al-Qur'an*. Yogyakarta: LESFI, 1992.
- Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. 5th ed. Jakarta: CV Adi Perkasa, 2016.
- Baidan, Nashruddin, "Metode Penafsiran al-Qur'an." Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.
- Baidowi, Ahmad. "Aspek Lokalitas Tafsir Al-Iklil Fi Ma'ani Al-Tanzil Karya KH. Misbah Mustofa." *Jurnal Nun* 1 (2015).
- Faiqoh, Lilik. "Mauizah Luqman Kepada Anaknya (Studi Atas Penafsiran KH. Bisri Mustofa Terhadap Surat Luqman Ayat 12-19 Dalam Kitab Tafsir Al-Ibriz Li Ma'rifati Tafsir Al-Qur'an Al-Aziz)." UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2015.
- Faizah, Khairani. "Kearifan Lokal Tahlilan-Yasinan Dalam Dua Perspektif Menurut Muhammadiyah," *Aqlam: Journal of Islam and Plurality* 3, no. 2
- Ghozali, Mahbub. "Modifikasi Tafsir Nusantara Perspektif al-thabit wa al-Mutahawwil (Studi Tentang Eksistensi Tradisi Ke-Indonesiaan dalam Tafsir al-Ibriz Karya Bisri Mustafa)." *Disertasi—UIN Sunan Ampel Surabaya* (2018).
- . "Pandangan Dunia Jawa dalam Tafsir Indonesia: Menusantarakan Penafsiran Klasik dalam Tafsir Berbahasa Jawa." *Jurnal Islam Nusantara* 4.1 (2020): 43-57.
- . "KOSMOLOGI DALAM TAFSIR AL-IBRIZ KARYA BISRI MUSTAFA: RELASI TUHAN, ALAM DAN MANUSIA." *Al-Banjari: Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman* 19.1 (2020): 112-133.
- Gusmian, Islah. "Bahasa Dan Aksara Tafsir Al-Qur'an Di Indonesia Dari Tradisi,

- Hierarki Hingga Kepentingan Pembaca.” *Tsaqafah* 6, no. 1 (2010): 1.
- Hamid, Idrus al. “Eksistensi Kebudayaan Jawa Dalam Penafsiran Bisri Mustafa.” *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis* 9 (2019): 1–23.
- Hasan, Sandi Suwardi. *Pengantar Cultural Studies: Sejarah, Pendekatan Konseptual, & Isu Menuju Studi Budaya Kapitalisme Lanjut*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2016.
- Huda, Ahmad Zainal. *Mutiara Pesantren Perjalanan Khidmah KH. Bisri Mustofa*. Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2011.
- Jamil, Abdul. *Islam Dan Kebudayaan Jawa*. Edited by Darori Amin. Yogyakarta: Gama Media, 2002.
- Janah, Rodhotul. “Menelusuri Unsur-Unsur Tafsir Al-Ibriz Dalam Bingkai Hermenutika Gracia.” UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2019.
- Koentjaraningrat. *Kebudayaan Jawa*. Jakarta: Balai Pustaka, 1994.
- . *Kebudayaan Mentalitet Dan Pembangunan*. Jakarta: PT Gramedia, 1974.
- . *Pengantar Ilmu Antropolog*. Jakarta: PT Rineka Cipta, 1990.
- Maslukhin. “Kosmologi Budaya Jawa Dalam Tafsir Al-Ibriz Karya KH. Bisri Musthofa.” *Mutawatir* 5, no. 1 (2015): 74.
- Masyhuri, A. Aziz. *No 99 Kiai Kharismatik Indonesia: Biografi, Perjuangan, Ajaran, Dan Doa-Doa Utama Yang Diajarkan Dan Doa-Doa Yang Diwariskan*. Yogyakarta: Kutub, 2008.
- Moertono, Soemarsaid. *Negara Dan Usaha Bina-Negara Di Jawa Masa Lampau*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1985.
- Muhsin, Imam. *Al-Qur’an Dan Budaya Jawa: Dalam Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid*. Yogyakarta: eLSAQ Press, 2013.
- Mujib, M Misbahul. “Tradisi Ziarah Lokal Dalam Masyarakat Jawa: Kontestasi Kesalehan, Identitas Keagamaan Dan Komersial.” *IBDA’: Jurnal Kajian Islam Dan Budaya* 14, no. 2 (2016): 204–24.
- Mustofa, Bisri. *Al-Ibriz Li Ma’rifati Tafsir Al-Qur’an Al-Aziz biLughotul Jawiyah*. Kudus: Menara Kudus, 1960.
- Muyassaroh, Kuni. “Aspek Lokalitas Tafsir Taj Al-Muslimin Min Kalami Rabbi Al-Alamin Karya KH. Misbah Mustafa.” IAIN Salatiga, 2019.
- Nasional, D. P. (n.d.). *Khazanah Antropologi SMA 1: Unsur-unsur Budaya*. 53–76.
- Safitrif, Ikha. “Kepercayaan Gaib Dan Kejawan: Studi Kasus Pada Masyarakat Pesisir Kabupaten Rembang.” *Jurnal Sabda* 8 (2013): 19.
- Syamsuatir & Ahmad Mas’ari. “Tradisi Tahlilan : Potret Akulturasi Agama Dan Budaya Khas Islam.” *Kontekstualita: Jurnal Penelitian Dan Keagamaan* 33, no. 1 (2017): 78–95.
- Yusuf, Mundzirin. *Islam Dan Budaya*. Yogyakarta: Pokja Akademik UIN Sunan Kalijaga, 2005.