

BAB III

METODOLOGI PENAFSIRAN KH. BISRI MUSTHOFA TERHADAP AL-QUR'AN SURAT YASIN DALAM *TAFSIR AL-IBRIZ*

3.1 Pengantar

Bab ini memaparkan hasil temuan penulis tentang metodologi penafsiran KH. Bisri Musthofa terhadap Al-Qur'an surat Yasin dalam tafsir *al-Ibriz*.

3.2 Teknik Penulisan *Tafsir al-Ibriz* Al-Qur'an Surat Yasin

a. Sistematika Penyajian

Sistematika penyajian yang dimaksud adalah rangkaian yang dipakai dalam penyajian tafsir, sebuah karya tafsir, secara teknis bisa disajikan dalam sistematika penyajian yang beragam. Literatur tafsir Al-Qur'an di Indonesia yang muncul pada dasawarsa 1990an dalam sisi sistematika penyajian ini, dapat dikelompokkan menjadi dua bagian pokok :¹

1) Sistematika Penyajian Runtut

Sistematika penyajian runtut adalah model sistematika penyajian penulisan tafsir yang rangkaian penyajiannya mengacu pada :

- a) Urutan surat yang ada dalam model mushaf strandart.
- b) Mengacu pada urutan turunnya wahyu.

2) Sistematika Penyajian Tematik

Sistematika penyajian tematik yang dimaksud di sini adalah suatu bentuk rangkaian penulisan karya tafsir yang struktur

¹ Islah Gusmian, 2013, *Khazanah Tafsir Indonesia : Dari Hermeneutika Hingga Ideologi* (Yogyakarta : PT. LKiS Printing Cemerlang), cet 1, hlm 122-131.

paparannya diacukan pada tema tertentu atau pada ayat, surat dan juz tertentu.

Literatur tafsir di Indonesia dasawarsa 1990an, banyak menggunakan model tematik ini dengan keragaman tema yang dipilih. Dari keseluruhan tafsir yang menggunakan model penyajian tematik, dapat dikelompokkan menjadi dua bagian pokok :

a) Penyajian Tematik Klasik

Model sistematika penyajian tafsir yang mengambil satu surat tertentu dengan topik sebagaimana tercantum dalam surat yang dikaji itu. Model macam ini bisa juga berkonsentrasi pada ayat dan juz tertentu.

b) Penyajian Tematik Modern

Model sistematika penyajian karya tafsir yang mengacu pada tema tertentu yang ditentukan sendiri oleh penafsir.

Menurut penulis, sangat jelas sekali bahwa KH. Bisri Musthofa menggunakan sistematika penyajian runtut yaitu sistematika penyajian tafsir yang mengacu pada tartib surah dan urutan turunya ayat.

b. Bentuk Penyajian Tafsir

Bentuk penyajian tafsir adalah suatu bentuk uraian dalam penyajian tafsir yang ditempuh mufassir dalam menafsirkan Al-Qur'an. Dalam bentuk penyajian ini, ada dua bagian :²

1) Bentuk Penyajian Global

Suatu bentuk uraian dalam penyajian karya tafsir di mana penjelasannya yang dilakukan cukup singkat dan global. Biasanya, bentuk ini lebih menitik beratkan pada inti dan maksud dari ayat-ayat Al-Qur'an yang dikaji. Bentuk penyajian global ini bisa diidentifikasi melalui model analisis tafsir yang digunakan, yang hanya menampilkan bagian terjemah, sesekali *asbabun nuzul*, dan perumusan pokok-pokok kandungan dari ayat-ayat yang dikaji.

² Islah Gusmian, 2013, *Khazanah Tafsir Indonesia...*, hlm 153-167.

2) Bentuk Penyajian Rinci

Bentuk penyajian rinci ini menitik beratkan pada uraian-uraian penafsiran secara detail, mendalam serta komprehensif. Terma-terma kunci di setiap ayat dianalisis untuk menemukan makna yang tepat dan sesuai dalam suatu konteks ayat. Setelah itu, penafsir menarik kesimpulan dari ayat yang ditafsirkan, yang sebelumnya ditelisik aspek *asbabun nuzul* dengan kerangka analisis yang beragam, seperti analisis sosiologis, antropologis dan yang lainnya.

Menurut penulis, bentuk penyajian yang digunakan oleh KH. Bisri Musthofa dalam surat Yasin menggunakan bentuk penyajian global. Karena, penjelasan yang dilakukan cukup singkat dan global pada inti dan maksud dari ayat-ayat Al-Qur'an yang dikaji. Dan sesekali *asbabun nuzul* beliau utarakan dan perumusan pokok-pokok kandungan dari ayat-ayat yang dikaji. Seperti dalam ayat 59, 60-64 dan 68 :

وَأَمَّا زُورَ الْيَوْمِ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ (59)

"Gusti Allah Ta'ala ugo ngendikaake kang surasane : Wong-wong kang podho angas, kang podho doso ! ayo iki dino podhoho nyingkeriho sangking wong-wong kang podho sholih-sholih, ojo podho kumpul ! Rinungune dhawuh mau naliko poro menuso isih podho ono ing oro-oro masyhar, durung disilah-silahke, nuli wong-wong kang podho rumongso doso, podho bingung jalaran sangking kagete lan akeh banget kang rumongso bakal pisah karo bapake, kakange, adine, bojone, family lan liyan-liyane (59)".³

أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَبْنَىٰ أَدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ (60)
وَأَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ (61) وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ
تَكُونُوا تَعْقِلُونَ (62) هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ (63) اصْلَوْهَا
الْيَوْمَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ (64)

"Nuli ono dhawuh maneh kang surasane bethes-bethes : ... dino iki bejo-bejone kang bejo ! Tuno-tunone kang tuno ! naliko kowe kabeh, he Bani Adam isih ono ing alam dunyo rak wus podho ing sun dhawuhi kathi

³ Bisri Musthofa, *al-ibriz li Ma'rifat Tafsir Al-Qur'an Al-'Aziz Bi Al-Lughoh Al-Jawawiyah* (Kudus : Menara Kudus, tt), hlm 1560.

lantarang utusan to ? Yen kowe kabeh ora pareng nuruti karepe syetan, jalaran syetan-syetan iku wus terang-terang dadi satrumbu kabeh lan satru inggun kowe kabeh rak wus podho inggun dhawuhi supoyo podho ngabekti marang panjenengan inggun to ? Ananging tibane kowe kabeh podho ora miturut marang opo kang dadi dhawuh-dhawuhku. Mulo sakiki rasakno ! Rasakno ! akibate laku-lakumu dhewe iki (60-61). Kowe kabeh mestine ora podho kesamaran sangking riwayat-riwayat kuno, yen syetan iku wus nyasarake kang banget akehe, yo gene kowe kabeh kok ora podho gelem angen-angen lan mikir-mikir ! Yo gene kok nganti ora insyaf, yen syetan-syetan iku tukang nyasarake menuso ! Dhawuh kang surasane benthes-benthes mau didhawuhake naliko ahli neroko digiringmenyang pakunjaran neroko Jahannam, bareng wus parek sangking neroko Jahannam banjur ono dhawuh (62). Ayo ! iki lho ; Bangsat ! rupone Jahannam kang diancam ake marang kowe kabeh biyen ! (63). Ayo ! Ayo ! hayo ! Inggal podho jegur sakiki ugo ! Ora keno semoyo ! Sebab perbuatanmu dhewe, anggonmu ora podho percoyo marang pituduh-pituduh kang bener (64)''⁴

وَمَنْ نَعْمَرُهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ أَفَلَا يَعْقِلُونَ (68)

“Poros menuso kang diparingi dowo umure dening Pangeran iku, mesthi dibalekake maneh mungguh kekuwatane awake. Menuso iku kawit-kawitane ringkih, ora biso mlaku nuli soyo suwe, soyo kuat mengko kapan wus tuwo banjur kekuwatane dikurangi sithik-sithik nganti bali maneh koyo naliko isih bayi ; Ora kuat opo-opo kang koyo mengkono mau kabeh Angking kuwosone Pangeran, opo to poros manuso ora podho biso angen-angen ? (68)''⁵

c. **Gaya Bahasa Penulisan Tafsir**

Analisis tentang bentuk gaya bahasa penulisan di sini diorientasikan untuk melihat bentuk-bentuk bahasa yang dipakai dalam karya tafsir. Secara umum, karya tafsir yang menjadi objek kajian ini. Memperlihatkan keragaman model gaya bahasa yang dipakai. Setidaknya ada empat yang dapat dibedakan dari keseluruhan literature tafsir tersebut yaitu :⁶

1) **Gaya Bahasa Penulisan Kolom**

Gaya penulisan tafsir dengan memakai kalimat yang pendek, lugas dan tegas. Dalam bentuk ini, biasanya diksi-diksi yang dipakai dipilih melalui proses serius dan akurat. Diksi-diksi yang dipilih itu

⁴ Ibid, hlm 1560-1563.

⁵ Ibid, hlm 1565.

⁶ Islah Gusman, 2013, *Khazanah Tafsir Indonesia...*, hlm 174-181

menyimpan kekuatan yang mampu menghentakkan imajinasi dan batin pembaca.

2) Gaya Bahasa Penulisan Reportase

Gaya bahasa penulisan reportase ditandai dengan menggunakan kalimat yang sederhana, ilegan, komunikatif dan lebih menekankan pada hal yang bersifat pelaporan dan bersifat human interest. Gaya bahasa macam ini seperti reportase yang sering digunakan dalam majalah atau koran yang menyajikan laporan dari berbagai peristiwa penting. Biasanya, model ini memikat emosi pembaca dan sekaligus mengajaknya masuk dalam tema yang ditulis. Pelibatan pembaca ini, misalnya bisa dilakukan dengan memakai kata *kita*. Dengan menyentuh emosi, pembaca diajak bertamasya ke dalam persoalan yang dikaji, sehingga pembaca menikmati uraian yang disampaikan.

3) Gaya Bahasa Penulisan Ilmiah

Suatu gaya bahasa penulisan yang dalam proses komunikasinya memberikan rasa formal dan kering. Biasanya, dalam model ini, kalimat yang cenderung menunjuk pada sistem komunikasi perkataan yang cenderung dihindari, seperti pemakaian kata : anda, kita, saya dan seterusnya. Karena karakternya yang semacam itu, maka gaya bahasa ilmiah ini cenderung melibatkan otak ketimbang emosi pembaca. Dengan demikian, pembaca kurang dilibatkan dalam wacana peristiwa yang dipaparkan.

4) Gaya Bahasa Penulisan Populer

Model gaya bahasa penulisan karya tafsir yang menempatkan bahasa sebagai media komunikasi dengan karakter khusus dalam berbagai kata maupun kalimat yang digunakan serta dipilih yang sederhana dan mudah sehingga kurang kuat dalam proses pelibatan pembaca.

Membaca karya tafsir yang ditulis dengan gaya bahasa populer memang terasa enak, ringan dan kalimatnya mudah

dipahami. Istilah yang rumit dan sulit dipahami pembaca (awam), dicarikan perdananya yang lebih mudah, sehingga makna sosial maupun moral yang terkandung dalam Al-Qur'an mudah ditangkap, dan yang paling penting tidak disalahpahami pembaca.

Dari pemaparan di atas, penulis menyimpulkan macam-macam gaya bahasa dalam tafsir *al-Ibriz* karya KH. Bisri Musthofa menggunakan gaya bahasa penulisan populer. Pada model gaya ini KH. Bisri Musthofa menempatkan bahasa sebagai media komunikasi dengan karakter khusus dan kalimatnya mudah dipahami. Istilah yang rumit dan sulit dipahami pembaca (awam), dicarikan padanannya yang lebih mudah, sehingga terasa enak dan makna sosial maupun moral yang terkandung dalam Al-Qur'an mudah ditangkap. Seperti dalam ayat 41-44 dan 65 :

وَآيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلِّ الْمَشْحُونِ (41) وَخَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ (42) وَإِنْ نَشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنْقَذُونَ (43) إِلَّا رَحْمَةً مِنَّا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ (44)

“Setengah sangking tondho buktine kekuwasa’ane Pangeran maneh, iyo iku kedadeyane sejarah zaman banjir bandang. Zaman Nabi Nuh kang wus podho dingerteni dongenge dening Ahli Mekkah, khushuse lan wong sak alam dunyo mungguh umume, Ahli Mekkah persasat dielengake yen nenek moyang biyen podho di emot ono ing perahune Nabi Nuh. Zaman ono kadadeyan banjir bandang kang ngerem dunyo iku nganti pirang-pirang minggu, naliko iku Ahli Mekkah isih rupo kumo kang dikandung ono ing igo wekase nenek moyange. Ing mongko naliko iku momotane perahune Nabi Nuh kang podho iman, ugo diisi hayawan-hayawan sak warnane kang kang ono ing ngalam dunyo iki sakjodho-jodhone ; kebo, sapi, jaran, wedus, pitik, kucing, asu, babi, celeng, ulo, gajah, macan, menjangan, manuk lan liyo-liyone. Cekake hayawan daratan podho diemot, perlu kanggo bibit maneh sakwuse mengkono banjir sat. Menurut setengahe cerito, perahu Nabi Nuh iku digawe undak telu, undak kang ngisor dhewe kanggo momot sakabehane satu galak lan gumremet kang cilik-cilik, undak kang nomer pindo kanggo momot rojo koyo. Nali undak kang duwur dhewe kanggo poro menuso lan sakwernane manuk-manuk, koyo mengkono mungguh kebake momotane, nanging sangking kekuwasaame Pangeran. Perahu Nabi Nuh ora biso kerem, nganti sakiki poro menuso kang ono ing perahune Nabi Nuh biso turun temurun, nurunake Ahli Mekkah lan menuso sak alam dunyo. Mengkono ugo kejobo perahune Nabi Nuh (41). Gusti Allah Ta’ala iyo ugo marengake perahu-perahu kang digawe dening Ahli Mekkah lan poro menuso liyo-

liyone. Perahu-perahu mau kejobo penumpange akeh, ugo dimomoti pirang-pirang momotan, nanging ugo ora biso kerem, koyo mengkono iku kabeh sangking kuwasane Pangeran (42). Lamun Gusti Allah Ta'ala ngersa 'ake ngerem marang kang podho numpang ono ing perahune Nabi Nuh lan perahu-perahu liyane, wus medthi bae iyo kerem mesthi ora ono kang biso mitulungi, lan mesthi ora bakal biso wilujeng (43). Kabeh bae ora bakal iso wilujeng yen ora kanthi rahmate Pangeran lan anggone paring Pangeran (44)".⁷

الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (65)

"Naliko dino kiamat, dinone poro manuso digiring lan disowanake marang Pangeran, naliko poro menuso podho dilandrat, cangkem-cangkem kang biasane ono ing ngalam dunyo podho kanggo guneman, naliko iku dikunci, ora biso omong. Nanging sakabehane anggota, koyo tangan lan sak piturute podho biso matur, ngaku dhewe-dhewe banjur sikil-sikil podho nekseni, anggota-anggota podho ngaku lan nekseni samu barang kang dilakoni ono ing alam dunyo. Tangan upomone banjur matur : Kulo rumiyen ingkang kangge naboki tiyang lan kangge nyolong, sirah yo matur kulo rumiyen ingkang kangge sujud dhateng beraholo, dzakar lan ferji iyo kulo rumiyen ingkang kangge kademel zino, banjur sikil nekseni inggeh leres, punopo ingkang kaaturaken kolo wau, kulo ingkang nekseni awit kulo piyambak ingkang kangge mlampah (65)".⁸

d. Sifat Mufassir

Dalam menyusun sebuah karya tafsir, seseorang bisa melakukannya secara individual, kolektif, dua orang atau lebih atau bahkan dengan membentuk tim atau panitia khusus secara resmi. Karya tafsir di Indonesia secara garis besar terbagi menjadi dua macam :⁹

a) Mufassir Individual

Istilah mufassir individual digunakan untuk menunjukkan bahwa suatu karya tafsir lahir dan ditulis oleh satu orang. Dalam bagian mufassir individual ini, hampir didominasi oleh karya tafsir yang berasal dari tugas akademik.

b) Mufassir kolektif

Pengertian kolektif di sini untuk menunjukkan bahwa karya tafsir disusun oleh lebih dari satu orang. Sifat kolektif ini terbagi dua

⁷ Bisri Musthofa, *al-ibriz li Ma'rifat...*, hlm 1554.

⁸ *Ibid*, hlm 1564.

⁹ Islah Gusmian, 2013, *Khazanah Tafsir Indonesia...*, hlm 187-189.

bagian : *Pertama* kolektif resmi, yaitu kolektivitas yang dibentuk secara resmi oleh lembaga tertentu dalam bentuk tim atau panitia khusus. *Kedua* kolektif tidak resmi, yaitu tidak bersifat formal dan dalam kolektivitas itu hanya terdiri dari dua orang penyusun.

Dalam kasus sifat mufassir di atas, KH. Bisri Musthofa dalam karyanya tafsir *al-Ibriz* melakukan penafsirannya secara individual bukan secara kolektif (terdapat dua orang atau lebih) namun karya tersebut bukan berasal dari tugas akademik. Hal itu dapat dilihat dari cover dalam karyanya. Bahwa ia sendiri, penulis yang melakukan penafsiran terhadap kitab tafsir *al-Ibriz*.

e. Asal Usul dan Keilmuan Tafsir

Secara umum, penulis tafsir *al-Ibriz* dilahirkan di Kampung Sawahan Gang Palen Rembang Jawa Tengah pada tahun 1915. Sewaktu kecil beliau di beri nama Mashadioleh, kedua orang tuanya, yaitu H. Zainal Musthofa dan Chodijah. Setelah menunaikan ibadah haji pada tahun 1923 beliau mengganti namanya dengan Bisri. Beliau lebih menyukai bekerja untuk mencari uang daripada mengaji. KH. Bisri Musthofa belajar dan menekuni ilmu agama di Pesantren Kasingan Rembang yang diasuh oleh Kyai Cholil. Di Pesantren inilah beliau mulai menekuni ilmu agama yang selanjutnya menjadi bekal paling berharga di dalam kehidupannya.¹⁰ Di Pesantren Kasingan, KH. Bisri Musthofa mengaji pasanan di Pesantren Tebuireng Jombang, dibawah asuhan KH. Hasyim Asy'ari dan untuk memperdalam ilmunya, lalu beliau belajar di tanah suci Mekkah pada tahun 1936. Disana ia belajar ilmu-ilmu tentang tafsir, hadits dan fiqih. Diantara guru-gurunya adalah :¹¹

1. KH. Bakir, dengan beliau KH. Bisri Mustofa belajar untuk mendalami kitab *Lubb al-Usul* karya Syeiikh al-Islam Abi Yahya

¹⁰ Fejrian Yazdajird Iwanebel, 2014, "Corak Mistis Dalam Penafsiran KH. Bisri Musthofa (Telaah Analisis Tafsir al-Ibriz)", dalam *Rasail : Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 1, No. 1, Februari 2014, (Yogyakarta : UIN Sunan Kalijaga), hlm 25.

¹¹ *Ibid.*

- Zarkasyi dan kitab *Umdat al-Abrar* karya Muhammad bin Ayyub dan kitab tafsir *al-Kasyaf* karya Zamakhsyari.
2. Syeiikh Umar Khamdan, dengan beliau Bisri belajar kitab hadits yaitu riwayat *Shahih Bukhori* dan *Shohih Muslim*.
 3. Syeiikh ‘Ali Maliki, dengan beliau Bisri mendalami kitab *al-Asybah Wa al-Nadhoir* karya Imam Jalaluddin As-Suyuti dan kitab *al-Hajaj al-Qusyairy* karya an-Naisabury.
 4. Sayyid Amin, dengan beliau Bisri belajar kitab *Alfiyah Ibn ‘Aqil* karya Ibnu Malik.
 5. Syeiikh Hasan Masysyath, dengan beliau Bisri mendalami kitab *Manhaj Dzawi al-Nadhar* karya Syaieiikh Mahfudz al-Tirmasi.
 6. Syeiikh ‘Alwi al-Maliki, dengan beliau Bisri belajar *Tafsir Jalalain* karya Imam Jalalain as-Suyuti dan Imam Jalalain al-Mahalli.

Sepulang dari tanah suci, KH. Bisri Musthofa sekolah di Holland Indische School (HIS) di Rembang. Tak lama kemudian ia dipaksa keluar oleh Kyai Cholil dengan alasan sekolah tersebut milik Belanda dan kembali lagi ke sekolah “Angka Loro” sampai mendapatkan sertifikat dengan masa pendidikan empat tahun.¹²

Pemikiran-pemikiran KH. Bisri Musthofa biasanya dituangkan dalam bentuk tulisan yang disusunnya menjadi buku, kitab-kitab dan lain sebagainya. Banyak sekali hasil karyanya yang sekarang ini menjadi rujukan para ulama yang mengajar di pesantren dan pegangan bagi para santri. Bahkan menurut KH. Cholil bahwa seluruh hasil karya Bisri Musthofa yang telah dicetak kira-kira jumlahnya 176 buku atau kitab.¹³

Dan jumlah tulisan yang beliau tinggalkan mencapai 54 buah judul, meliputi : tafsir, hadits, aqidah, fiqih, sejarah Nabi Muhammad *sallallaahu ‘alaihi wa sallam*, balaghoh, nahwu, shorof, kisah-kisah, syi’iran, do’a, tuntunan modin, naskah sandiwara, khutbah-khutbah dan

¹² Maslukhin, 2015, “Kosmologi Budaya Jawa Dalam Tafsir al-Ibriz Karya KH. Bisri Musthofa”, dalam *Mutawatir : Jurnal Keilmuan Tafsir Hadits*, Vol. 5, No. 1, Januari-Juni 2015, (Yogyakarta : UIN Sunan Kalijaga), hlm 77.

¹³ *Ibid*, hlm 27.

lain-lain. Karya-karya tersebut dicetak oleh beberapa perusahaan percetakan yang biasa mencetak buku-buku pelajaran santri atau kitab kuning, diantaranya percetakan Salim Nabhan Surabaya, Progresif Surabaya, Thoha Putra Semarang, Raja Murah Pekalongan, Al-Ma'arif Bandung dan yang terbanyak dicetak oleh Percetakan Manara Kudus. Karyanya yang paling monumental adalah *Tafsir al-Ibriz* disamping kitab *Sulam al-Afham*.¹⁴

Karya-karya KH. Bisri Musthofa yang laen dalam **Bidang Tafsir** yakni *Tafsir al-Ibriz* 30 juz, *Tafsir Surat Yasin* dan *Al-Iksier* (Pengantar Ilmu Tafsir). **Bidang Hadits** yakni *Sullamul Afham* (Tentang Hadits-Hadits Hukum Syara'), Terjemah Kitab *Bulugh al-Maram*, Terjemah Hadits *Arba'in al-Nawawi* dan *Al-Bayquniyyah* atau Ilmu Hadits. **Bidang Fiqih** yakni *Safinah al-Salah*, Buku Islam dan Shalat, Manasik Haji, *Risalat al-Ijtihad wa al-Taqlid*, *Al-Qawa'id al-Fiqhiyyah* dan Terjemahan *Kitab Qawa'id al-Bahiyah*. **Bidang Aqidah** yakni Buku Islam dan Tauhid, 'Aqidah Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah, 'Al-Aqidah al-Awam dan *Durar al-Bayan*. **Bidang Akhlaq atau Tasawuf** yakni *Wasaya al-Aba li al-Abna*, Syi'ir Ngudi Susilo, Mitra Sejati dan *Al-Ta'liqat al-Mufidah li al-Qasidah al-Munfarijah*.

Adapun dalam **Bidang Sejarah** yakni *Al-Nibrasy*, *Tarikh al-Anbiya'* dan *Tarikh al-Awliya'*. **Bidang Ilmu Bahasa Arab** yakni Terjemahan *Sharah Alfiyah Ibnu Malik*, Terjemahan *Sharah al-Jurumiyyah*, Terjemahan *Sharah 'Imriti*, *Nazam al-Maqsud* dan *Sharh Jawhar Maknun*. **Bidang Sastra** yakni Syair-Syair Rajabiyah. Bidang Ilmu Mantiq atau Logika yakni Terjamahan *Sullamul Munawwaraq*. **Bidang Islam lainnya** yakni Islam dan Keluarga Berencana, *Ar-Risalat al-Hasanat*, *Kasykul*, Khotbah Jum'at, *Cara-Caranipun Ziyarah lan*

¹⁴ *Ibid*, hlm 80-81.

*Sinten Kemawon Walisongo Puniko, Al-Mujahadah wa al-Riyadah, Muniyatu al-Zaman dan Ataifu al-Irshad*¹⁵

Karya-karya KH. Bisri Musthofa tersebut, pada umumnya ditujukan pada dua kelompok sasaran. *Pertama*, kelompok santri yang sedang belajar di pesantren. Biasanya karya-karyanya berupa ilmu Nahwu, ilmu Shorof dan ilmu Balaghoh. *Kedua*, kelompok masyarakat umum di pedesaan yang giat dalam pengajian di Surau atau Langgar. Dalam hal ini karya-karya untuk mereka ini lebih banyak berupa ilmu-ilmu praktis yang berkaitan dengan soal ibadah.¹⁶

3.3 Teknis Metodologi Penafsiran

a) Bentuk dan Metode Penafsiran

Istilah bentuk penafsiran ini pertama kali diperkenalkan oleh Nashruddin Baidan. Pada awal-awal abad hingga periode modern, istilah tersebut tidak dijumpai dalam kitab-kitab *'ulum Al-Qur'an* seperti *Al-Burhan fi 'Ulum Al-Qur'an* karya Al-Suyuti, *Mabahith fi 'Ulum Al-Qur'an* karya Subhi Salih, begitu pula dalam kitab *Manahil Al-'Irfan fi 'Ulum Al-Qur'an* karya Al-Zarqani.¹⁷

Digunakannya istilah bentuk penafsiran karena adanya kerancuan dalam pemakaian istilah. Seperti Ibnu Taimiyah misalnya, menyebut *tafsir bi al-ma'thur* dan *tafsir bi al-ra'y* sebagai metode tafsir.¹⁸

¹⁵ Mar'atus Sholikhah, 2017, *Pandangan Fiqih KH. Bisri Musthofa Dalam Tafsir Al-Ibriz (Kajian Ayat-Ayat Ibadah)*, Ponorogo : Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah, Institut Agama Islam Negeri (IAIN), Skripsi Tidak Diterbitkan, hlm 42-44.

¹⁶ Abu Rokhmad, 2011, "Telaah Karakteristik Tafsir Arab Pegon Al-Ibriz", dalam *Analisa : Jurnal Pendidikan Matematika*, Vol. 18, No. 1, Januari-Juni 2011, (Bandung : UIN Sunan Gunung Djati), hlm 36.

¹⁷ Nasruddin Baidan, 2016, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar), cet 3, hlm 368.

¹⁸ Menurut Ibnu Taimiyah, metode tafsir yang terbaik adalah menafsirkan ayat Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, kemudian dengan Al-Sunnah setelah itu dengan perkataan sahabat. Lihat Ibnu Taimiyah, *Muqaddimah fi Usul Al-Tafsir* (Beirut: Dar Maktabah Al-Hayah, 1980), hlm 39.

Kemudian Al-Farmawi yang mengkategorikan *tafsir bi al-ma'thur* dan *tafsir bi al-ra'y* sebagai corak tafsir.¹⁹

Dari berbagai tawaran yang dikemukakan oleh ulama di atas, peneliti lebih cenderung menggunakan istilah yang ditawarkan Nashruddin Baidan yang mengkategorikan *tafsir bi al-ma'thur* dan *tafsir bi al-ra'y* kepada bentuk penafsiran.

Bisa dilihat dalam karya tafsirnya KH. Bisri Musthofa lebih cenderung menggunakan bentuk *tafsir bi al-ra'y*. Karena banyak sekali pendapat dari KH. Bisri Musthofa sendiri. Adapun kisah-kisah yang berkaitan dengan ayat-ayat bukan sebagai penafsiran tetapi hanya penyebutan KH. Bisri Musthofa yang berkaitan dengan *asbabun nuzul* ataupun kisah-kisah pada masa dahulu yang berkaitan dengan ayat. Di dalam penafsirannya beliau juga tidak menyebutkan sumber penukilannya. Seperti dalam ayat 47-50 dan 77-78 :

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْطَعِمُ
مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ ۖ إِنَّ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (47) وَيَقُولُونَ
مَتَىٰ هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (48) مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً
تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ (49) فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ
يَرْجِعُونَ (50)

“Wong-wong kafir Mekkah iku wus podho ngerti, yen wong-wong mukmin iku podho nduwe i’tiqad, yen kang kuwoso pareng rizki iku Gusti Allah Ta’ala. Lan kabeh samu barang kang dumadi iku mesthi kanthi kersane Pangeran. Pengertiyane kang koyo mengkono mau ora ditanjaake sak benere nanging malah kanggo ngece, kanggo bantah kanthi niat kang ora jujur, yen wong kafir sing sugih mau dianjuri dening wong-wong mukmin supoyo weweh sokongan marang fakir miskin, dheweke ora podho inshaf, nanging malah podho muni ngece mengkene: Lah iyo Pangeranmu kang kok sembah bae ora gelem weweh kok dadi kok jalukno aku ? Jare Pangeranmu sugi, jare Pangeranmu iku kang pareng rizqi, jare kabeh mau kersane Pangeranmu. Malah ono kang banget lacute iyo iku: ‘ Al’ashi bin Wail as-sahji, dheweke yen

¹⁹ Abdul Hayy al-Farmawi, 2002, *Metode Tafsir Maudhu’i dan Cara Penerapannya*, terj. Rosihan Anwar (Bandung : Pustaka Setia), cet 1, hlm 30.

ditekane wong ngemis wangsulane ngene: Kono ! Lungo menyang Pangeranmu Kono ! Pangeranmu kang luwih haq menehi kowe timbang aku. Rono ! ; In antum illa fi zalalin mubin; wong wus ngerti koyo mengkono kowe kok bangaake Pangeranmu, yen ngono anggonmu podho anut Muhammad iku kliru banget. Naliko wong-wong kafir podho ngece lan ngenyek marang wong-wong mukmin, wong-wong mukmin podho mangsuli: Oh ! Kowe kabeh iku kok lacut temen, wong dinasehati becik-becik kok koyo mengkono sahurane, wong iku ora saklawase urip ono ing alam dunyo, kabeh menuso iku bakale podho mati, lan bakale ditangekake sangking kubur, bakale dilandrat, lan diwales laku-lakune naliko urip ono ing alam dunyo, yen kowe koyo mengkono lacutmu kepriye besuk ono ing dino kiamat yen kowe kabeh podho disowanake ono ing ngersane Pangeran ? (47). Wong-wong kafir banjur podho mangsuli kanthi ngguyu-ngguyu: Ha... Ha... Ha yen temenan kandamu iku, kapan tekane ancaman iku ? Wong-wong mukmin podho mangsuli dhawuh, dino kiamat dino riningkene dunyo iki, mesthi bakal tumeko. Kowe kabeh ora susah ngenteni suwe-suwe. Awas mengko bakal ono petak sepisan bae. Kang kanti petak sepisan mau, menuso kabeh banjur podho mati. Naliko iku akeh menuso kang ora podho ngerti. Isih podho enak-enakan, isih podho geger adol tuku ono ing pasar, sahenggo ora ono kesempatan mekas-mekas, lan ora ono kasempatan podho bali ono ing omahe. (Tanbihun) lafadz “yakhis simuna” iku keno diwaca yakhsimuna kanthi mateni kho’ lan kasrohe “sod” lan dibuang tasydide (Muhimmah). Diceritake ono ing hadits yen tumekone dino kiamat iku ngeget naliko suworo petak sangking Malaikat Isrofil mau wus muni, banjur poro menuso podho bingung koyo wong mendhem, kang ora antoro suwe nuli podho mati. Naliko iku ono kang lagi adol tuku, ono kang lagi muluk sego, ono kang lagi bebanyu, ono kang lagi sholat, ono kang lagi dzikir, ono kang pinuju ngaji, ono kang pinuju ono ing masjid, lan ono kang pinuju ono ing enggon maksiat. Naliko iku segoro umub koyo digodok, bumi gonjang-ganjing, wong wadon kang ngemban anake, anake nuli regel. Kang lagi ngandut iyo nuli ngeruntuhake, kang lagi ngeloni anake mati bareng, kang lagi zina lanag wadon mati bareng, kang lagi mulang, guru lan muride mati bareng. Koyo mengkono sak banjure. Wallahu a’lam (48-50).²⁰

أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْتَهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ (77) وَضَرَبَ
لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ ۖ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ (78)

“(Muhimmah) Sebab tumurune iku ayat, amargo Ubay bin Kholaf, bantah marang Kanjeng Nabi, ing bab onone dino ba’ats, nganti Ubay bin Kholaf muring lan ngancam-ngancam arep mateni Kanjeng Nabi, lan iyo : Menuso umume lan wong-wong kafir khususe opo ora biso mikir ? Yen Gusti Allah Ta’ala iku nitahake menuso kabeh iku namung sangking gomo (mani kang banget inone). Namung sangking banyu saktetes, tibane bareng wus dadi menuso ora podho ngerti syukur, nanging malah

²⁰ Bisri Musthofa, *al-ibriz li Ma’rifat...*, hlm 1556-1557.

dadi musuh kang terang-terangan. Wallahu a'lam (77). Ubay bin Kholaf iku nekani Kanjeng Nabi kelawan nggowo balung kang wus dijur nuli muni semu ngece : Muhammad ! Iki lo ! Aku gowo balung, sopo sing biso nguripake balung kang wus ajur koyo ngene iki ? Opo Pangeranmu biso nguripake balung iki ? Iyo Gusti Allah Ta'ala kuwoso nguripake balung kang wus ajur. Lan ugo kuwoso ngelebokake kowe ono ing neroko. Ubay bin Kholaf nuli muring-muring. Ubay bin Kholaf gawe tepo tulodho kekuwasaane Pangeran diukur kekuwasaane menuso, nanging dheweke dhewe lali marang asal kedadeane, yen dheweke dikandani : Pangeran biso nguripake balung, iku ora percoyo. Nanging dheweke dhewe kang urip biso mlaku-mlaku iku kedadean sangking opo ? Yen banyu saktetes banjur biso urip, biso mlaku dheweke kok muni, (aneh) banjur ora percoyo. Opo ora luweh gampang nguripake balung ketimbang nguripake mani ? Mulo songko iku, naliko Ubay bin Kholaf takon : Sopo kang biso nguripake balung remek ? (78). ”²¹

Metode penafsiran merupakan kerangka atau kaidah yang digunakan dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an.²² Metode yang digunakan oleh para mufasir, menurut al-Farmawi dapat diklasifikasikan menjadi empat, yaitu :

1. Metode *Ijmali* (global)

Metode *Ijmali* (global) adalah metode yang menafsirkan ayat Al-Qur'an secara global dan menjelaskan makna-makna Al-Qur'an dengan uraian singkat dan bahasa yang mudah sehingga dapat dipahami oleh semua orang, mulai dari orang yang berpengetahuan luas sampai orang yang berpengetahuan sekadarnya. Sistematis penulisan sesuai dengan susunan ayat dan surat dalam mushaf, dan mufassir menjelaskan Al-Qur'an dengan bantuan *asbabun nuzul*, sejarah, hadits Nabi Muhammad *sallahu 'alaihi wassalam* atau pendapat ulama.²³ Tafsir dengan metode *Ijmali* tidak memberikan penafsiran secara rinci, tetapi secara ringkas dan umum. Namun pada ayat-ayat tertentu diberikan juga penafsiran

²¹ *Ibid*, hlm 1568-1569.

²² Nashruddin Baidan, 2005, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar), hlm 2.

²³ Abdul Hayy al-Farmawi, 2002, *Metode Tafsir Maudhu'i...*, hlm 38.

yang agak luas, namun tidak sampai pada wilayah tafsir analisis (*tahlili*).²⁴

2. Metode *Tahlili* (analitis)

Metode *Tahlili* (analitis) adalah metode yang menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an dengan cara meneliti semua aspeknya dan mengungkapkan seluruh maksudnya. Dalam metode ini biasanya mufassir menguraikan makna dan kandungan Al-Qur'an ayat per ayat dan surat per surat sesuai dengan urutannya dalam mushaf dengan berbagai aspek yang dikandung ayat yang ditafsirkan seperti pengertian kosakata, konotasi kalimat, munasabat, *asbabun nuzul*, serta riwayat-riwayat dari Nabi Muhammad *sallahu 'alaihi wassalam*, sahabat, tabi'in, maupun ahli tafsir lainnya.²⁵

3. Metode *Muqorin* (komparatif)

Metode *Muqorin* (komparatif) adalah menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an dengan merujuk pada penjelasan-penjelasan yang pernah ditulis oleh mufassir sebelumnya dengan cara membandingkannya. Dalam cakupan yang lebih luas, metode *Muqorin* tidak hanya membandingkan ayat dengan ayat, namun termasuk membandingkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan hadits Nabi Muhammad *sallahu 'alaihi wassalam* dan pendapat para mufassir dalam menafsirkan Al-Qur'an.²⁶

4. Metode *Maudhu'i* (tematik)

Metode *Maudhu'i* (tematik) adalah metode yang membahas ayat-ayat Al-Qur'an sesuai dengan tema yang telah ditentukan. Dalam metode ini mufassir menghimpun ayat-ayat Al-Qur'an yang memiliki tujuan dan tema yang sama, kemudian menguraikan seluruh aspek yang dapat digali dengan memperhatikan *asbabun nuzul*, kosakata dan sebagainya.²⁷

²⁴ Nashruddin Baidan, 2005, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an...*, hlm 14.

²⁵ *Ibid*, hlm 31.

²⁶ Abdul Hayy al-Farmawi, 2002, *Metode Tafsir Maudhu'i...*, hlm 39.

²⁷ *Ibid*, hlm 44.

Berdasarkan klasifikasi di atas dan analisa penulis terhadap kitab ini, penulis sampai pada kesimpulan bahwa KH. Bisri Musthofa menggunakan metode *ijmali*. Kitab ini memiliki karakteristik yang sesuai dengan karakteristik metode *ijmali*, yakni tampak dari penyajian tafsirnya dengan menguraikan makna dan kandungan Al-Qur'an secara singkat yang cukup untuk memahami ayat per ayat, tidak ada penjelasan, pengaitan dan penafsiran dengan riwayat dan ayat-ayat yang lain. Serta tidak menyebutkan sumber penukilan sebuah riwayat.

KH. Bisri Mustofa dalam menguraikan penjelasan tafsirnya menggunakan bahasa yang ringan dan tidak berbelit-belit sehingga pemahaman Al-Qur'an segera dapat diserap oleh pembacanya serta tidak jauh dari sasaran dan maksud Al-Qur'an. Oleh karena itu, tafsir ini lebih cocok untuk mereka yang baru belajar tafsir Al-Qur'an. Tidak heran jika tafsir ini banyak diminati dan masih banyak dikaji oleh umat Islam dari berbagai strata sosial dan lapisan masyarakat.²⁸ Seperti pada ayat 75-76 :

لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُنْدٌ مُّحْضَرُونَ (75) فَلَا يَحْزُنُكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ (76)

“Penyongone wong-wong kafir mau keliru, beraholo-beraholo kang disembah dening wong-wong kafir mau ora bakal biso mitulung opo-opo. Malah mandar beraholo-beraholo balane wong kafir mau, ugo melu ditekaake, dijegurake ono ing neroko (75). Mulane sliramu (Muhammad) ojo susah amargo dirasani utowo den unen-uneni dening wong-wong kafir. Keron ing sun (Pangeran) wus pirso samu barang, kang disamarake lan kang diedengake dening uwong-uwong kafir (76).”²⁹

Dalam dua contoh ayat tersebut KH. Bisri Musthofa menafsirkan secara singkat, ringkas dan mudah dipahami.

b) Pendekatan Tafsir

Pengertian yang dimaknai sebagai titik pijak keberangkatan dari proses tafsir. Itu sebabnya, dengan pendekatan tafsir yang sama bisa saja melahirkan corak tafsir yang berbeda-beda. Ada dua pendekatan yaitu :

1) Pendekatan Tekstual

²⁸ Mar'atus Sholikhah, 2017, *Pandangan Fiqih KH. Bisri Musthofa Dalam Tafsir Al-Ibriz (Kajian Ayat-Ayat Ibadah)*, Ponorogo : Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah, Institut Agama Islam Negeri (IAIN), Skripsi Tidak Diterbitkan, hlm 54.

²⁹ Bisri Musthofa, *al-ibriz li Ma'rifat...*, hlm 1567-1568.

Dalam pendekatan tekstual, praktik tafsir lebih berorientasi pada teks dalam dirinya. Kontekstualitas suatu teks lebih dilihat sebagai posisi suatu wacana dalam konteks internalnya atau intratekstual. Pandangan yang lebih maju dalam konteks ini, adalah bahwa dalam memahami suatu wacana atau teks, seseorang harus melacak konteks penggunaannya pada masa di mana teks itu muncul. Ahsin Muhammad misalnya, menegaskan bahwa kontekstualisasi pemahaman Al-Qur'an merupakan upaya penafsir dalam memahami ayat Al-Qur'an bukan melalui harfiah teks, tetapi dari konteks (*siyaq*) dengan melihat faktor-faktor lain, seperti situasi dan kondisi di mana ayat Al-Qur'an diturunkan. Dengan demikian penafsir harus mempunyai cakrawala pemikiran yang luas, seperti mengetahui sejarah hukum Islam secara detail, mengetahui situasi dan kondisi pada waktu hukum itu ditetapkan, mengetahui 'illah dari suatu hukum dan seterusnya.

2) Pendekatan Kontekstual

Pendekatan yang berorientasikan pada konteks pembaca (penafsir) teks Al-Qur'an. Dalam pendekatan ini, kontekstualitas dalam pendekatan tekstual, yaitu latar belakang sosial historis di mana teks muncul dan diproduksi menjadi variabel penting. Namun semuanya itu, dan ini yang lebih penting, harus ditarik ke dalam konteks pembaca (penafsir) di mana ia hidup dan berada, dengan pengalaman budaya, sejarah dan sosialnya sendiri. Oleh karena itu, sifat gerakannya adalah dari bawah ke atas: dari praktis (konteks) menuju refleksi (teks).

Menurut penulis, pendekatan penafsiran yang beliau gunakan adalah pendekatan tekstual. Dari 83 ayat di surat Yasin yang beliau tafsirkan beliau hanya menjelaskan maksud atau makna ringkas dari ayat per ayatnya. Penjelasan tambahan yang beliau bawaikan dalam sebuah penafsiran ayat lebih banyak kepada penambahan contoh. Seperti dalam ayat 33 :

وَايَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيِّتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ (33)

“Menuso iku, yen gelem mikirake kanthi tenang lan ikhlas marang tondho-tondho bukti tumeraping kekuwasaane Pangeran mesthi ora bakal ingkar marang onone dino ba’ats. Cobo jajal-jajal tondho mau dipikir ! Bumi kang wus mati, garing kelinting iku yen Pangeran wus ngersaake banjur biso dadi urip kanthi sebab dituruni udan yen wus teles banjur diaciri jagung upomone jagung kang sak untu mau yen wus dipendem ono ing lemah, ora antoro suwe suwe nuli thukul, metu godonge sithik tambah dino tambah gedhe nganthi setengah dedeg nuli metu kathek. Kathek mundak gedhene, tambah dino tambah gedhe nganti sempurno dadi jagung kang tuwo, yen wus dadi jagung tuwo banjur di pangan menuso, kejobo sebagian kang sithik banget. Perlu dipendem maneh, supoyo biso thukul maneh koyo mengkono sak banjure, saben jagung sak untu biso dadi sak janggal. Jagung kang pirang-pirang untu sak janggele pisan, iku kabeh metune namung sangking jagung kang namung sak untu. Cobo : Sak durunge jagung sak janggal mau dadi, iku manggone ono endi ? Durung dietung oyote lan tebone. Cobo sakiki kiyasake : Pari kang ambyah-ambyah iku namung metu sangking gabah siji. Kates kang pating greyong iku metune iyo namung sangking wiji siji, wit asem kang semono gedhene iku iyo namung metu sangking kelungsu siji terusake anggon siro mikir : Menuso kang gagah perkoso, atos balunge gethak-gethak siraha, alot otote, methekel sepire, anjekethet brengose, biso ngeluk wesi, biso ngejur timah, lan tembogo, biso mabur ono ing angkoso, biso silem ing samudro, kabeh mau wijine namung banyu satetes kang anggigo’ake naliko isih rupo banyu sak tetes kang anggego’ake mau, balunge ono endi ? Kukune, brengose, sepire, lan liya-liyane kabeh mau ono endi ? Yen Gusti Allah Ta’ala biso nitahake menuso kang koyo mengkono gagahe sangking bahan banyu-saktetes, yo gene kok ora kuwoso nguripake menuso kang wus mati lan bosok ajur ? (33).”³⁰

c) Corak Penafsiran

Corak penafsiran dalam literatur sejarah tafsir biasanya diistilahkan dalam bahasa Arab yaitu *al-laun* yang arti dasarnya warna.³¹ Corak penafsiran yang dimaksud disini adalah nuansa khusus atau sifat khusus yang memberikan warna tersendiri pada tafsir dan merupakan salah satu bentuk ekspresi intelektual seorang mufassir, ketika menjelaskan maksud dari Al-Qur’an.³²

³⁰ *Ibid.*

³¹ Ahmad Izzan, 2011, *Metodologi Ilmu Tafsir* (Bandung : Tafakur), cet 6, hlm 199.

³² Abdul Mustaqim, 2005, *Aliran-Aliran Tafsir; Dari Periode Klasik Hingga Kontemporer* (Yogyakarta : Kreasi Warna), hlm 69.

Penggolongan suatu tafsir pada suatu corak tertentu bukan berarti hanya memiliki satu ciri khas saja, melainkan setiap mufassir menulis sebuah kitab tafsir sebenarnya telah banyak menggunakan corak dalam hasil karyanya, namun tetap saja ada corak yang dominan dari kitab tafsirnya, sehingga corak yang dominan inilah yang menjadi dasar penggolongan tafsir tersebut.³³ Para ulama tafsir mengklasifikasikan beberapa corak penafsiran Al-Qur'an antara lain :

1. Corak Sufi

Penafsiran yang dilakukan oleh para sufi pada umumnya diungkapkan dengan bahasa mistik. Ungkapan tersebut tidak dapat dipahami kecuali orang-orang sufi dan yang melatih diri untuk menghayati ajaran taşawuf.³⁴ Corak ini ada dua macam :

a. Taşawuf Teoritis

Meneliti dan mengkaji Al-Qur'an berdasarkan teori-teori mazhab dan sesuai dengan ajaran-ajaran orang-orang sufi. Penafsir berusaha maksimal untuk menemukan ayat-ayat Al-Qur'an tersebut, faktor-faktor yang mendukung teori sehingga tampak berlebihan dan keluar dari dhahir yang dimaksudkan syara' dan didukung oleh kajian bahasa. Penafsiran demikian ditolak dan sangat sedikit jumlahnya. Karya-karya corak ini terdapat pada ayat-ayat Al-Qur'an secara acak yang dinisbatkan kepada Ibnu Arabi dalam Kitab al-Futuhāt Makkiyah dan al-Fushuh.³⁵

b. Taşawuf Praktis

Mempraktekkan gaya hidup sengsara, zuhud dan meleburkan diri dalam ketaatan kepada Allah *subhanahu*

³³ *Ibid.*

³⁴ Said Agil Husin al-Munawar, 2005, *Al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki* (Ciputat : PT. Ciputat Press), hlm 71.

³⁵ Abdul Hayy al-Farmawi, 2002, *Metode Tafsir Maudhu'i...*, hlm 16.

wata'ala. Para tokoh aliran ini menamakan tafsir mereka dengan al-Tafsir al-Isyari yaitu menta'wilkan ayat-ayat, berbeda dengan arti dhahir-nya berdasar isyarat-isyarat tersembunyi yang hanya tampak jelas oleh para pemimpin suluk, namun tetap dapat dikompromikan dengan arti dhahir yang dimaksudkan. Di antara kitab tafsir tasawuf praktis ini adalah Tafsir Al-Qur'anul Karim oleh Tusturi dan Haqāiq al-Tafsir oleh al-Sulami.³⁶

2. Corak Falsafi

Penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an dengan menggunakan teori-teori filsafat. Penafsiran ini berupaya mengompromikan atau mencari titik temu antara filsafat dan agama serta berusaha menyingkirkan segala pertentangan di antara keduanya. Di antara ulama yang gigih menolak para filosof adalah Hujjah al-Islam Imam Abu Hamid Al-Ghazali yang mengarang kitab al-Isyarat dan kitab-kitab lain untuk menolak paham mereka. Tokoh yang juga menolak filsafat adalah Imam Fakhr Ad-Din Ar-Razi, yang menulis sebuah kitab tafsir untuk menolak paham mereka kemudian diberi judul *Mafatih al-Gaib*. Adapun pendapat kelompok yang menerima filsafat bahkan mengaguminya yakni selama filsafat tidak bertentangan dengan agama Islam, maka tidak ada larangan untuk menerimanya. ulama yang membela pemikiran filsafat adalah adalah Ibn Rusyd yang menulis pembelaannya terhadap filsafat dalam bukunya *at-Taḥāfut at-Taḥāfut*, sebagai sanggahan terhadap karya Imam al-Ghazali yang berjudul *Taḥāfut al-Falāsifah*.³⁷

3. Corak Fiqih atau Hukum

Akibat perkembangannya ilmu fiqh dan terbentuknya mazhab-mazhab fiqh yang setiap golongan berusaha membuktikan kebenaran

³⁶ *Ibid*, hlm 17.

³⁷ Muhammad Nor Ichwan, 2004, *Tafsir Ilmi Memahami al-Qur'an Melalui Pendekatan Sains Modern* (Jogja : Menara Kudus), hlm 115- 116.

pendapatnya berdasarkan penafsiran-penafsiran mereka terhadap ayat-ayat hukum.³⁸ Salah satu kitab tafsir fiqhi adalah Kitab Ahkām Al-Qur'an karangan al-Jasshash.³⁹

4. Corak Sastra

Tafsir yang didalamnya menggunakan kaidah-kaidah linguistik. Corak ini timbul akibat banyaknya orang non-Arab yang memeluk agama Islam serta akibat kelemahan orang Arab sendiri dibidang sastra yang membutuhkan penjelasan terhadap arti kandungan Al-Qur'an dibidang ini. Corak tafsir ini pada masa klasik diwakili oleh Zamakhsyari dengan Tafsirnya al-Kasyāf.⁴⁰

5. Corak Ilmi

Menekankan pembahasannya dengan pendekatan ilmu-ilmu pengetahuan umum dari temuan-temuan ilmiah yang didasarkan pada Al-Qur'an. Banyak pendapat yang menyatakan bahwa Al-Qur'an memuat seluruh ilmu pengetahuan secara global.⁴¹ Salah satu contoh kitab tafsir yang bercorak Ilmi adalah kitab Tafsīr al-Jawāhir, karya Tanṭawi Jauhari.⁴²

6. Corak *adābi al-ijtimā'i*

Menekankan pembahasannya pada masalah-masalah sosial kemasyarakatan. Dari segi sumber penafsirannya tafsir bercorak *adābi al-ijtimā'i* ini termasuk *tafsīr bi al-ra'y*. Namun ada juga sebagian ulama yang mengategorikannya sebagai tafsir campuran, karena presentase atsar dan akat sebagai sumber penafsiran dilihatnya seimbang. Salah satu contoh tafsir yang bercorak demikian ini adalah

³⁸ Ali Ḥasan al-Arīḍ, 1994, *Sejarah dan Metodologi Tafsir*, Terj. Ahmad Akrom (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada), hlm 3.

³⁹ Said Agil Husin al-Munawar, 2005, *Al-Qur'an Membangun Tradisi...*, hlm 71.

⁴⁰ M. Quraish Shihab, 1992, *Membumikan al-Qur'an* (Bandung : Mizan), hlm 72.

⁴¹ Amin al-Khuli dan Nashr Abu Zayd, 2004, *Metode Tafsir Sastra*, Terj. Khairan Nahdiyyin (Yogyakarta : Adab Press), hlm 28.

⁴² *Ibid*, hlm 29.

Tafsir al-Manar, buah pikiran Syeikh Muhammad Abduh yang dibukukan oleh Muhammad Rasyid Ridha.⁴³

Berdasarkan klasifikasi di atas dan analisa penulis terhadap kitab ini, penulis sampai pada kesimpulan bahwa corak penafsiran yang digunakan KH. Bisri Musthofa dalam Kitab Tafsir *al-Ibriz* adalah corak *kombinasi* yang terdiri dari corak sufi, corak *adabi ijtima'i*, corak sastra, corak falsafi, corak 'ilmi dan corak fiqh tetapi yang mendominasi *adabi ijtima'i*.⁴⁴ Dibuktikan dengan adanya penggunaan Bahasa Jawa yang sudah jarang dipakai orang-orang pada zaman sekarang, seperti *parek*, *katutur* dan masih banyak lagi.

3.4 Penutup

Dari pemaparan diatas dapat disimpulkan bahwa teknik penulisan dan teknik metodologi penafsiran yang digunakan KH. Bisri Musthofa dalam Kitab Tafsir *al-Ibriz* terhadap surat Yasin yakni sistematika penyajian tafsir yang runtut, bentuk penyajian tafsir yang global, gaya bahasa penulisan yang populer, sifat mufassir yang individual, bentuk penafsiran yang digunakan yakni *tafsir bi al-ra'y*, metode penafsiran yakni *ijmali*, corak penafsiran yakni *kombinasi* yang terdiri dari corak sufi, corak *adabi ijtima'i*, corak sastra, corak falsafi, corak 'ilmi dan corak fiqh tetapi yang mendominasi *adabi ijtima'i* dan menggunakan pendekatan penafsiran yakni tekstual.

Serta dapat di lihat dari asal usul dan keilmuan tafsir ialah KH. Bisri Musthofa seorang Kyai kharismatik pendiri pesantren Raudhatu At-Thalibin Rembang Jawa Tengah. Beliau dilahirkan di Kampung Sawahan Gang Palen Rembang Jawa Tengah pada tahun 1915. Sewaktu kecil beliau di beri nama Mashadi oleh kedua orang tuanya, yaitu H. Zainal Musthofa dan Chodijah. KH. Bisri Musthofa membuat beberapa karya seperti dalam bidang tafsir,

⁴³ Acep Hermawan, 2011, *Ulumul Qur'an : Ilmu Untuk Memahami Wahyu* (Bandung : Remaja Posdakarya), hlm 116-117.

⁴⁴ Aisy Fattahul Alim, 2017, *Kontekstualisasi Penafsiran KH. Abd Basith Dalam Tafsir Surah Yasin*, Surabaya : Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, Universitas Negeri Sunan Ampel, Skripsi Tidak Diterbitkan, hlm 93.

bidang hadits, bidang aqidah, bidang fiqih, bidang sejarah Nabi Muhammad *sallallaahu 'alaihi wa sallam*, ilmu balaghoh, ilmu nahwu, ilmu shorof, berbagai kisah-kisah, berbagai syi'iran, do'a, naskah sandiwara, khutbah-khutsbah dan lain-lain.