

Hierarki Bahasa Dalam Tafsir *al-Ibrīz li Ma'rifah Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Azīz* karya K.H. Bisri Musthofa

Hierarchical Language in the Interpretation of Al-Ibrīz li Ma'rifah Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Azīz by K.H. Bisri Musthofa

Ridhoul Wahidi

Universitas Islam Indragiri (UNISI) Tembilaban

Jl. Baharudin Yusuf, Tembilaban Barat, Tembilaban Hulu, Indragiri Hilir, Riau

dhoul_faqoet@yahoo.co.id

Naskah diterima: 18-04-15; direvisi: 30-05-15; disetujui: 06-06-15.

Abstrak

Tulisan ini mengkaji hierarki bahasa dalam *Al-Ibrīz li Ma'rifah Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīz*. Hierarki bahasa dalam tafsir lokal karya K. H. Bisri Musthofa ini dapat dijadikan sebagai sebuah metode baru dalam tafsir, khususnya tafsir Nusantara. Ada empat tingkatan hierarki bahasa dalam tafsir *Al-Ibrīz*: (1) tingkatan *Ngoko* (kasar); (2) tingkatan *Madya* (biasa); (3) tingkatan *Krama* (halus); dan (4) Tingkatan *Krama Inggil*. Tingkatan *Ngoko*, *Krama*, dan *Krama Inggil* digunakan saat dialog berdasarkan strata sosial, misalnya antara yang mulia dan yang hina, antara Allah dengan rasul, Fir'aun dengan Nabi Musa, Allah dengan Nabi Musa, Nabi Musa dengan Nabi Khidir, Maryam dengan malaikat, dan Nabi Isa dengan kaumnya. Pada tingkatan *Madya*, Bisri Musthofa menafsirkan ayat menggunakan gaya bahasa yang biasa-biasa saja. Artinya, bahasa tersebut memang sudah lumrah dan dipahami oleh semua kalangan masyarakat Jawa, baik dalam bentuk penjelasan ayat atau dialog, misalnya dialog antara ahli surga dengan ahli neraka.

Kata Kunci: Tafsir Al-Qur'an, Hierarki Bahasa, Al-Ibrīz

Abstract

This paper examines the hierarchy of language in Ibrīz li Ma'rifah at-Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīz. The hierarchy of language in the local interpretation of the Qur'an by Musthofa Bisri can be used as a new method in the interpretation of the Qur'an particularly for the local interpretation of the Qur'an of the Archipelago. In this case, there are four levels of language in the hierarchy in the interpretation of Al-Ibrīz. The first is called the the Ngoko (rough language). The second is called Madya or regular or intermediate language, the third is called Kromo or polite language, and the the fourth is called Kromo Inggil or the most polite language. The Ngoko, Kromo, and Kromo Inggil are the languages used at the time of dialogue based on social strata. For example between the the high and the low such as the dialogue between the God (Allah) and the Prophets, the Maria (Maryam)

and the angel, the Prophet Isa and his people. At the regular or intermediate level, Bisri Musthofa interprets the verses by using the regular or intermediate language regular language which means that Bisri uses the language that has been widely used by the Javanese people, either in the form of explanation of the verses or the dialogue such as the dialogue of the people of the heaven/paradise and that of the hell.

Keywords: *The interpretation of Al-Quran, hierarchy of languages, Al-Ibriz*

Pendahuluan

Al-Qur'an adalah sumber tasyri' pertama bagi umat Muhammad. Kebahagiaan mereka bergantung pada pemahaman maknanya, pengetahuan akan rahasia-rahasianya, dan pengamalan atas kandungannya.¹ Demi menggali makna-makna yang terkandung di dalamnya, upaya penafsiran Al-Qur'an terus berlangsung dari awal diwahyukan hingga saat ini. Setiap saat ada saja hasil kajian tafsir yang muncul dari orang-orang yang terketuk hatinya untuk mendalami dan menggali kandungan Kitab Suci ini.² Tafsir yang lahir lantas memiliki corak dan pemikiran yang variatif sesuai kondisi pengarang dan latar belakang sosial-politik dan sosial-budaya saat itu.

Keragaman dalam penafsiran Al-Qur'an merupakan suatu keniscayaan yang tidak bisa dihindari. Hal tersebut dapat dilihat dari perkembangan ilmu yang dipandang sebagai ilmu bantu bagi *Ulumul-Qur'an*, seperti linguistik, hermeneutika, sosiologi, antropologi, ilmu komunikasi, dan lainnya.³ Karena itu, upaya di kalangan umat Islam untuk memahami dan mengungkap makna Al-Qur'an selalu muncul ke permukaan selaras dengan kebutuhan dan tantangan yang mereka hadapi pada zaman masing-masing. Muncullah dengan demikian berbagai bentuk tafsir yang beragam dengan metode penafsiran yang berbeda pula sesuai orientasi dan urgensinya sehingga hal ini juga tidak pernah lepas dari konteks kebudayaan setempat yang melingkupi lahirnya sebuah karya tafsir.⁴ Karena itulah, tafsir dapat

¹ Mannā' Khalīl al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṣ fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Terj. *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*), Bogor: Pustaka Litera AntarNusa, 2007, hlm. 455.

² Hamdani Anwar, "Potret Tafsir Kontemporer Indonesia" dalam Sahiron Syamsuddin, dkk., *Hermeneutika Al-Qur'an Mazhab Yogya*, Yogyakarta: Islamika, 2003, hlm. 247.

³ Sahiron Syamsuddin, "Ranah-Ranah Penelitian Dalam Studi Al-Qur'an dan Hadis", Kata Pengantar dalam *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis*, Yogyakarta: TH-Press, 2007, hlm. xi.

⁴ Hidayatul Fitriah, "Studi Kritik Karakteristik Kedaerahan Tafsir *Al-Ibriz*

dikatakan sebagai respons sosial masyarakat yang berkembang saat itu.

Semua tafsir dipandang sebagai produk akal manusia yang relatif, kontekstual, temporal, dan personal.⁵ Tidak ada tafsir yang tetap, semua akan terus mengalami perkembangan dan perubahan. Teks-teks dan naskah-naskah keagamaan, apa pun bentuknya, adalah dikarang, disusun, ditiru, diubah, dan diciptakan oleh pengarangnya sesuai tingkat pemikiran saat naskah-naskah tersebut disusun dan tidak terlepas sama sekali dari pergolakan sosial-politik dan sosial-budaya yang mengitarinya.⁶ Hal tersebut selain dipengaruhi oleh pengalaman, latar belakang, dan disiplin kelimuan penulisnya, juga oleh kondisi sang mufassir dalam menulis tafsirnya.

Kebutuhan akan pemahaman kandungan Al-Qur'an sesuai lokalitas masing-masing menyebabkan lahirnya karya-karya tafsir berbahasa daerah. Hal tersebut merupakan sebuah langkah para penyusun tafsir Al-Qur'an agar ajaran-ajaran Al-Qur'an dapat dipahami dengan lebih mudah oleh umat Islam Indonesia. Muncullah kemudian beberapa tafsir berbahasa Jawa, Melayu, Sunda, Jawa, Minang, dan lainnya.

Mayoritas penduduk Indonesia berbahasa Jawa. Mulanya, masyarakat Jawa yang banyak mengkaji tafsir berasal dari kalangan pesantren. Ini tidak mengherankan sebab pesantren merupakan lembaga pendidikan Islam yang mengkaji ilmu-ilmu agama seperti tafsir, akidah, fikih, akhlak-tasawuf, dan sebagainya. Dalam kajian tafsir, pada awalnya pesantren-pesantren di Jawa lebih banyak menggunakan tafsir berbahasa Arab seperti *Tafsir al-Jalālain*, *Marāḥ Labīd*, dan *Tafsir al-Munīr*. Pada perkembangannya, kajian tafsir di pesantren-pesantren Jawa sedikit demi sedikit mengalami pergeseran. Hal tersebut terbukti adanya kitab-kitab tafsir lokal yang dikaji seperti *Tafsir Al-Ibrīz*. Tafsir ini pada awalnya hanya dikaji oleh masyarakat pesisir utara Jawa, tempat Bisri Musthofa lahir dan dibesarkan. Pada perjalanannya, *Tafsir Al-Ibrīz* dikaji dan diajarkan

karya Bisri Mustafa Rembang”, Skripsi Fakultas Ushuluddin IAIN Suna Kalijaga, Yogyakarta, 1999, hlm. 1.

⁵ Adian Husaini dan Abdurrahman al-Baghdadi, *Hermeneutika dan Tafsir Al-Quran*, Jakarta: Gema Insani, 2007, hlm. 17.

⁶ M. Amin Abdullah, “Arkoun dan Kritik Nalar Islam”, dalam Johan Hendrik Meuleman (peny.), *Tradisi Kemodernan dan Metamodernisme: Memperbincangkan Pemikiran Muhammad Arkoun*, Yogyakarta: LKiS, 1996, hlm. 13-14.

secara luas di majelis-majelis pengajian umum, tidak sebatas masyarakat pesisir utara Jawa.

Ada beberapa alasan yang membuat tafsir ini menarik untuk dikaji. *Pertama*, tafsir ini memiliki karakter tersendiri menyangkut penafsirannya yang menggunakan bahasa Jawa, yang memiliki hierarki bahasa/*unggah ungguh* (tata krama, seperti bahasa *Krama* (halus), *Krama Inggil*, dan *Ngoko* (kasar), *Madya* (biasa). *Kedua*, Bisri Musthofa merupakan tokoh Jawa yang memiliki kredibilitas dalam pendidikan, juga ahli dalam penggunaan bahasa Jawa sehingga sastra Jawa pada karya tafsirnya memperindah bahasa Jawa yang digunakan. *Ketiga*, kedudukan beliau sebagai seorang kiai pesantren, birokrat, dan ulama, membuat karyanya sangat layak dikaji dan diulas lebih dalam.

K.H. Bisri Musthofa dan *Tafsir Al-Ibriz*

Mengenal K.H. Bisri Musthofa

Bisri Musthofa lahir di Desa Pesawahan, Rembang, Jawa Tengah pada 1915 dengan nama asli Mashadi. Nama “Bisri” ia pilih sepulang menunaikan ibadah haji.⁷ Beliau adalah putra pertama dari empat bersaudara pasangan H. Zaenal Musthofa dengan istri keduanya, Hj. Khatijah.

Pada 17 Rajab 1354 H/Juni 1935 beliau menikahi Ma'rufah binti K. H. Cholil. Dari pernikahan ini beliau dikaruniai delapan anak, yaitu; Cholil (lahir 1941), Mustofa (lahir 1943), Adieb (lahir 1950), Faridah (lahir 1952), Najichah (lahir 1955), Labib (lahir 1956), Nihayah dan Atikah (lahir 1964). Pada sekitar tahun 1967, K. H. Bisri kemudian menikah lagi dengan seorang wanita asal Tegal bernama Umi Atiyah. Dari pernikahannya ini beliau dikaruniai seorang putra bernama Maimun. Bisri Musthofa meninggal di Semarang pada 16 Februari 1977 akibat serangan jantung, tekanan darah tinggi, dan gangguan paru-paru.⁸ Karya monumental beliau adalah *Al-Ibriz li Ma'rufah Tafsir Al-Qur'an al-Aziz*.⁹

⁷ Ahmad Zainal Huda, *Mutiara Pesantren: Perjalanan Khidmah K. H. Bisri Musthofa*, Yogyakarta: LKiS, 2005, hlm. 8-10

⁸ Risalah NU, *In Memoriam: KH. Bisri Musthofa*, Semarang: PWNJ Jateng, Edisi No. 2, Tahun II-1399/1979 M, hlm. 7.

⁹ Beliau mewariskan lebih kurang 54 buah judul buku dari berbagai disiplin, seperti tafsir, hadis, akidah, fikih, sejarah Nabi, balaghah, nahwu, sarf, kisah-kisah,

Nama Kitab dan Tujuan Penulisan Tafsir Al-Ibriz

Buku tafsir ini berjudul *Al-Ibriz li Ma'rifah Tafsir al-Qur'an al-'Aziz*. Sebelum dicetak, buku ini ditashih oleh beberapa ulama di Kudus, di antaranya K. H. Arwani Amin, K. H. Abu Umar, K. H. Hisyam, dan K. H. Sya'roni Ahmadi.¹⁰ Dengan ditashih, buku ini diharapkan dapat dipertanggungjawabkan secara moral maupun ilmiah. Bisri Musthofa mengatakan bahwa tafsir ini sengaja ditulis dalam bahasa Jawa agar masyarakat Jawa mampu memahami kandungan Al-Qur'an dengan saksama. Karya tafsir ini ditampilkan dengan ungkapan yang ringan dan mudah dicerna, dari kalangan pesantren hingga masyarakat awam.¹¹

Kitab tafsir ini selesai beliau tulis pada 1960 M/29 Rajab 1379 H. Kitab setebal 2270 halaman ini terbagi ke dalam tiga jilid besar.

syi'ir, doa, tuntunan modin, naskah sandiwara, khutbah-khutbah, dan lain-lain. Dalam bidang tafsir, selain *Tafsir Al-Ibriz*, beliau juga menyusun kitab *Tafsir Surah Yasin*, sebuah tafsir yang sangat ringkas dan biasa digunakan oleh para santri dan para dai di pedesaan. Termasuk karya beliau dalam bidang tafsir adalah *al-Iksir* (Pengantar Ilmu Tafsir) yang secara khusus ditulisnya untuk para santri yang sedang mempelajari ilmu tafsir. Pada bidang hadis beliau mengarang *Sullam al-Afhām* yang terdiri atas 4 jilid, berupa terjemah dan penjelasan. Buku ini memuat hadis-hadis hukum fikih secara lengkap berikut keterangan yang sederhana. Beliau juga mengarang *al-Azwād al-Muṣṭafawiyah*, syarah atas *al-Arba'in an-Nawawiyah* yang ditujukan bagi para santri pada tingkatan Madrasah Tsanawiyah. Beliau juga menulis syarah atas *al-Manzūmah al-Baiqūniyah*, sebuah karya tentang ilmu Mustalah Hadis yang berbentuk syair. Dalam bidang akidah, beliau menulis tejemah *Rawihatul Aqwām* dan *Durar al-Bayān* yang berisi akidah Ahlussunnah wal Jamaah untuk para santri pada tingkat pemula. Dalam bidang fikih, beliau menulis *Qawā'id Bahiyyah*, *Tuntunan Shalat dan Manasik Haji*, serta *Islam dan Shalat*. Dalam bidang ahklak-Tasawuf, beliau menulis *Waṣāyā al-Ābā' li al-Abnā'*, *Syi'ir Ngudi Susilo*, *Mitra Sejati*, dan *Qaṣidah at-Ta'liqah al-Muḥfidah* (syarah dari *Qaṣidah al-Munfarajah* karya Syekh Yusuf al-Tauziri dari Tunisia). Dalam bidang bahasa Arab, beliau mengarang terjemah atas *al-Ajrūmiyah*, *Naẓm 'Imrītiy*, *Al-fiyah ibn Mālik*, *Naẓm al-Maqṣūd*, dan *Syarḥ al-Jauhar al-Maknūn*. Dalam bidang Ilmu Mantiq, beliau menerjemahkan *Sullam al-Munauraq* yang memuat dasar-dasar berpikir, yang sekarang dikenal dengan istilah ilmu logika. Dalam bidang sejarah, beliau menulis *an-Nibrāsy*, *Tārīkh al-Anbiyā'*, dan *Tārīkh al-Auliyyā'*. Di luar itu semua, beliau juga menghasilkan beberapa karya lain, seperti buku tuntunan bagi para modin berjudul *Imamuddien*, *Tiryāq al-Agyār* (terjemahan dari *Qaṣidah Burdah al-Mukhtār*), buku kumpulan doa sehari-hari berjudul *al-Haqibah* (2 jilid), buku kumpulan khutbah berjudul *al-Idhamatul Jumū'iyyah* (6 jilid), *Islam dan Keluarga Berencana*, buku cerita humor *Kasykul* (3 jilid), syair-sair, naskah sandiwara, dan metode berpidato. Lebih lanjut, baca: Ahmad Zainal Huda, *Mutiara Pesantren: Perjalanan Khidmah K. H. Bisri Musthofa*, (Yogyakarta: LKiS, 2005), hlm. 10-15.

¹⁰ Bisri Musthofa, *Al-Ibriz li Ma'rifah Tafsir al-Qur'an al-'Aziz*, Kudus: Menara Kudus, t.th., hlm. x.

¹¹ Bisri Musthofa, *Al-Ibriz ...*, hlm. X.

Dijumpai perbedaan judul kitab ini, antara judul pada sampul kitab, pengantar kitab, dan penutup kitab (jilid ketiga). Pada cover kitab tertulis *Al-Ibrīz li Ma'rifah Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīz*; pada pengantar tertulis *Al-Ibrīz fī Ma'rifah Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīz*, dan pada penutup tertulis *Al-Ibrīz li Ma'ānī Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīz*. Penulis cenderung menggunakan judul yang pertama karena selain untuk menjaga konsistensi penggunaan dari awal sampai akhir tulisan ini, sesungguhnya kata *fī* dan *li* dalam bahasa Arab memiliki makna yang sama dan bisa saling menggantikan.¹²

Sistematika Penulisan Tafsir Al-Ibrīz

Sistematika penulisan tafsir ini bisa dikatakan sedikit berbeda dari tafsir-tafsir sebelumnya. Di antara sistematikanya adalah: (1) Pada awal setiap surah diberi penjelasan nama surah dan jumlah ayat; (2) Tafsir ditulis berurutan sesuai urutan surah dalam mushaf; (3) Ayat ditafsirkan dengan mengutip pendapat para ulama; (4) Mencantumkan kisah pada akhir tafsiran beberapa ayat; dan (5) Menambahkan beberapa keterangan pelengkap, seperti *tanbīh*, *muhim-mah*, *fā'idah*, *ḥikāyah*, dan *mas'alah*.

Rujukan Tafsir Al-Ibrīz

Secara umum, *Tafsir Al-Ibrīz* menjadikan tiga kitab tafsir sebagai rujukan utama, yakni *Tafsir al-Jalālain*, *Tafsir al-Baiḍāwiy*, dan *Tafsir al-Khāzin*. Dalam pengantar tafsirnya, Bisri Musthofa menulis,

*Dene bahan-bahanipun terjemah tafsir ingkang kawula segahaken puniko mboten sanes inggih namung metik sangking tafsir-tafsir muktabaroh, kados Tafsir Jalalain, Tafsir Baidhawi, Tafsir Khazin, lan sak panunggalipun.*¹³

Adapun bahan-bahan terjemah tafsir yang saya suguhkan ini, tidak lain hanya mengutip dari kitab-kitab tafsir yang muktabar, seperti *Tafsir al-Jalālain*, *Tafsir al-Baiḍāwiy*, dan *Tafsir al-Khāzin*, dan sebagainya.

¹² Lebih lanjut, lihat: Muṣṭafā al-Galāyīniy, *Jāmi' ad-Durūs al-'Arabiyah*, Me-sir: Dar Ibn al-Jauzi, 2009, hlm. 561.

¹³ Pengantar *Tafsir Al-Ibrīz*. Sumber-sumber lain yang beliau gunakan di antaranya *Tafsir al-Manār*, *Tafsir asy-Syāṭibiy*, *Tafsir al-Jamāl*, *Tafsir Ibnu 'Abbās*, dan *Tafsir Gais an-Naf'*.

Langkah Penulisan Tafsir Al-Ibrīz

Dalam penulisan *Tafsir Al-Ibrīz*, Bisri Musthofa menggunakan langkah-langkah yang dapat dibidang sederhana. Dalam pengantar tafsirnya, Bisri Musthofa menjelaskan,

*Bentuk utawi wangunipun dipun atur kados ing ngandap puniko: (1) Al-Qur'an dipun serat ing tengah mawi makna gandul; (2) Terjemahipun tafsir kaserat ing pinggir kanti tanda nomor—nomoripun ayat dumawah ing akhiripun, nomoripun terjemah dumawah ing awalipun; (3) Keterangan-keterangan sak sanesipun mawi tanda tanbih, faedah, muhimmah, lan sak panggalipun.*¹⁴

Langkah-langkahnya dijelaskan di bawah ini: (1) Al-Qur'an ditulis di tengahnya dengan diberi makna *gandul* (arti yang ditulis menggantung dan miring); (2) Terjemah tafsir ditulis pada bagian pinggir dengan menggunakan nomor—nomor-nomor ayat pada bagian akhir, dan nomor-nomor terjemah/tafsir diletakkan di awal ayat; (3) Keterangan-keterangan lain yang berkaitan dengan penafsiran diletakkan dalam *tanbih, faedah, muhimmah*, dan sebagainya.

Metode dan Sumber Tafsir Al-Ibrīz

Secara garis besar penafsiran Al-Qur'an dilakukan melalui empat metode: *ijmāliyy*, *tahlīliyy*, *muqāran*, dan *mauḍū'iy*. Bisri Musthofa menggunakan metode *ijmāliyy* dalam menulis tafsirnya ini. Hal ini terlihat dalam penjelasan tafsir yang tidak berbelit-belit dan mudah diserap oleh pembacanya, khususnya kalangan awam dan para santri. Metode ini sangat membantu mereka memperoleh pemahaman suatu ayat dalam waktu singkat. Adapun sumber yang digunakannya adalah gabungan antara *ma'sūr* dengan *ma'qūl*. Sumber *ma'sūr* berupa ayat Al-Qur'an lainnya, hadis, dan *qaul* sahabat. Adapaun sumber *ma'qūl* bisa berasal dari pemahaman kebahasaan, ilmu qiraah, filsafat, sains dan teknologi, dan sebagainya.¹⁵

Aplikasi Hierarki Bahasa dalam Tafsir Al-Ibrīz

Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, kata “hierarki” memiliki beberapa arti, di antaranya: (1) Urutan tingkatan atau jenjang

¹⁴ Bisri Musthofa, *Al-Ibrīz* ..., hlm. x.

¹⁵ Tafsir yang kental dengan nuansa kebahasaan di antaranya *Tafsir an-Nasafiy* karya Abū as-Su'ūd; dengan nuansa ilmu qiraah di antaranya *al-Baḥr al-Muḥīṭ* karya Abū Ḥayyān; dengan nuansa filsafat di antaranya *Mafātīḥ al-Gaib* karya ar-Rāziy; dan dengan nuansa sains-teknologi di antaranya *Tafsir al-Jawāhir* karya Ṭanṭāwiy Jauhariy. Lebih lanjut, baca: Nashrudin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, hlm. 53.

jabatan (pangkat kedudukan); (2) organisasi dengan tingkat-tingkat otoritas dari yang paling bawah sampai yang paling atas; (3) Skala urutan sistem pengelompokan dari yang paling umum sampai yang paling khusus; dan (4) Kumpulan pembesar gereja yang diatur menurut pangkat.¹⁶ Pada tafsir-tafsir Nusantara yang beragam bahasa dan aksaranya terlihat adanya hierarki, baik hierarki tafsir itu sendiri di tengah karya-karya tafsir lain, maupun hierarki pembaca yang menjadi sasarannya.¹⁷

Terkait hierarki dalam bahasa, bahasa Jawa diketahui memiliki tingkatan/hierarki (*unggah-ungguh*), di mana tingkat kehalusan dan kekasaran diksinya bergantung pada pihak-pihak yang berdialog.¹⁸ Ada empat tingkatan dalam bahasa Jawa yang digunakan dalam *Tafsir Al-Ibriz*, yakni: *Ngoko* (kasar), *Madya* (biasa), *Krama* (halus), dan *Krama Inggil* (sangat halus).

Tingkatan *Ngoko*, *Krama*, dan *Krama Inggil* digunakan oleh K. H. Bisri Musthofa tatkala menafsirkan dialog antara dua orang atau lebih, yang masing-masing pihak memiliki strata sosial berbeda, di mana yang satu lebih tinggi daripada yang lain Adapun tingkatan *Madya* (biasa) digunakannya saat menafsirkan ayat yang tidak termasuk dalam kategori di atas, baik berupa dialog maupun bukan. Tujuannya adalah agar kandungan ayat tersebut lebih dipahami oleh kalangan Jawa. Berikut beberapa contoh aplikasi hierarki bahasa sebagai metode baru dalam tafsir, khususnya tafsir berbahasa Jawa.

Pertama, dialog antara Zulkarnain dengan masyarakat lemah (Surah al-Kahf/18: 93-94).

حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا ﴿٩٣﴾ قَالُوا
يَا لَذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ
أَنْ نَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا ﴿٩٤﴾

¹⁶ Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pusat Bahasa, 2008, hlm. 543.

¹⁷ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika Hingga Ideologi*, Jakarta: Teraju, 2003, hlm. 64.

¹⁸ Jawa dengan berbagai kekhasannya memiliki etika dalam berbahasa dan bertingkah laku. Bahasa Jawa memiliki tingkatan-tingkatan yang harus digunakan oleh seseorang sesuai strata sosialnya. Menurut Geertz, salah satu kaidah yang menentukan pola pergaulan dalam masyarakat Jawa adalah tuntutan untuk berbicara dan membawa diri selalu menunjukkan sikap hormat kepada orang lain sesuai derajat dan kedudukannya. Lebih lanjut, baca: Franz Magnis-Suseno, *Etika Jawa*. Jakarta: Gramedia, 1985, hlm. 38.

Hinggo arikalane Zulkarnain tumeko ono ing antarane benteng loro (yo iku gunung gede duwur loro alus longgar pisan, ono ing tapal batas ono ing negoro Turki) ono ing kono Zulkarnain nemu golongan menuso kang meh-meh ora paham omongane (ateges ora ngerti omongan yen ora dibarengi isyarat) koyo wong bisu. Wong-wong iku podo matur (kanti perantara juru boso), “Ya Zulkarnain! Saestu golongan Ya’juj Ma’juj puniko piyambakipun tansah sami damel risak, (ngumpak, ngruyak, lan inggih nedo tiyang menawi ndang wekdalipun sami medal). Punopo panjenangan kerso, umpami kawulo sedoyo ngaturaken pengebang-pengebang arto, ingkang supados panjenangan damelaken benteng ingkang ambentengi antawisipun kawulo sedoyo lan golongan Ya’juj Ma’juj, supados sami mboten medal? Awit merginipun namung ngriki puniko. Bilih ngriki puniko sampun dipun buntu, piyambakipun mesti mboten saget medal.”¹⁹

Hingga ketika Zulkarnain telah sampai di antara dua benteng (yaitu dua gunung besar dan longgar di tapal batas negara Turki), di sana dia mendapati segolongan manusia yang hampir tidak mengerti pembicaraannya (yakni tidak dapat memahami pembicaraan bila tidak dibarengi dengan isyarat) seperti orang bisu. Mereka berkata kepadanya (melalui juru bicara), “Wahai Zulkarnain! Sesungguhnya Ya’juj dan Ma’juj selalu berbuat kerusakan di muka bumi (mereka merusak, merompak, bahkan memangsa manusia ketika mereka keluar). Maukah engkau, bila kami menghaturkan kepadamu uang, agar engkau membuat benteng guna menghalangi antara kami dengan Ya’juj dan Ma’juj, biar mereka tidak dapat keluar? Hanya daerah inilah jalan keluar mereka. Begitu wilayah ini dibuntu, mereka pasti tidak akan dapat lagi keluar.”

Laporan rakyat jelata kepada Zulkarnain tersebut (yang disampaikan melalui juru bicara mereka), oleh Bisri Musthofa, disajikan dengan bahasa Jawa pada tingkatan *krama*. Hal itu terlihat, misalnya, dari penggunaan kata “saestu” yang padanan katanya dalam tingkatan *ngoko* adalah “tenanan/tenan”. Inilah unggah-ungguh dalam bahasa Jawa, di mana orang dengan strata sosial lebih rendah mesti menggunakan bahasa yang lebih halus ketika berbicara dengan orang yang berasal dari strata di atasnya. Zulkarnain, sebagai raja, kemudian menjawab laporan mereka dengan bahasa *ngoko*, sebagai berikut.

¹⁹ Bisri Musthofa, *Al-Ibriz ...*, hlm. 927.

Zulkarnain ngendiko gegampangan, “Tumeraping sembarang kalir kang wus keparingan deneng pangeran ingsun marang ingsun, iku sejatine luweh bagus ketimbang opo kang siro janjiake (ingsun ora butuh opahan, nanging tetep ingsun arep tulung anggaweake benteng siro kabeh). Ingsun kudu podo siro bantu saronu kekuatan kang ono. Ingsun arep anggaweake benteng kang nutup antarane siro kabeh lan Ya’juj Ma’juj.”²⁰

Zulkarnaian dengan enteng menjawab, “Apa saja yang telah Tuhan karuniakan kepadaku, sungguh itu semua lebih berharga daripada apa yang kalian janjikan kepadaku (Aku tidak butuh upah, tetapi aku akan tetap membantu kalian dengan membuatkan benteng itu). Kalian harus membantuku dengan segala kekuatan yang ada. Aku akan membuatkan bagi kalian benteng yang menjadi penghalang antara kalian semau dengan Ya’juj Ma’juj.

Kedua, dialog antara Allah dengan Nabi Zakaria (Surah Maryam/19: 8-10).

قَالَ رَبِّ إِنِّي كُفِّرْتُ لِي عُلْمٌ وَكَانَتْ أَمْرًا نِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ
عِتْيًا ۗ قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّبٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ
وَلَمْ تَكُ شَيْئًا ۗ قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً ۗ قَالَ إِنِّي أَنَا تَكَوَّمُ
النَّاسِ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ۗ

Nabi Zakaria matur, “Duh Pengeran! Kados pundi sagetipun gadah anak, tiang wujudipun simah dalem puniko gabuk, tur dalem puniko sampun dumugi ngumur sepuh.” Allah ta’ala dawuh, “Perkoro iku, iyo wes ngono iku.” Pengeran iro dhawuh, “Nitahake anak sangkeng siro loro iku mungguh ingsun (Allah) perkoro gampang. Ingsun nitahake siro di anukahe, siro asal iyo ora rupo opo-opo.” (Sangkeng berantane marang enggaling tumekane anak kang dijanjiake) Nabi Zakaria matur, “Duh Pengeran? Embok inggih mugu Panjenengan dalem kepareng paring ngalamat tondo (bilih simah dalem ngandut).” Allah ta’ala dhawuh, “Ngalamat iro menowo bojo iro ngandut iyo iku menowo siro ora biso guneman karo menuso telung bengi ing hale siro waras ora loro opo-opo.”²¹

²⁰ Bisri Musthofa, *Al-Ibriz ...*, hlm. 927.

²¹ Bisri Musthofa, *Al-Ibriz ...*, hlm. 935.

Nabi Zakaria berkata, “Wahai Tuhan! Bagaimana bisa aku akan mempunyai anak, sedang istriku adalah seorang wanita yang mandul dan aku sendiri sudah sangat renta?” Tuhan berfirman, “Demikianlah.” Tuhanmu berfirman, “Menciptakan anak dari kalian berdua bagi-Ku (Allah) adalah hal yang mudah saja. Sungguh, Aku telah menciptakanmu sebelum itu, padahal kamu ketika itu belumlah berupa apa pun.” (Karena tidak sabar dengan kedatangan anak yang dijanjikan itu) Nabi Zakaria berkata, “Wahai Tuhan! Berilah aku tanda (bahwa istriku hamil).” Tuhan berfirman, “Tanda bagimu perihal kehamilan istrimu adalah bahwa kamu tidak dapat berbicara dengan orang lain selama tiga malam, padahal kamu tidak sakit apa pun.”²²

Di sini Bisri Musthofa menampilkan dua tingkatan bahasa Jawa: *ngoko* dan *krama*. Kategori *ngoko* bisa dilihat misalnya pada frasa *ora rupo opo-opo* (tidak berupa apa-apa) dan *ora biso guneman karo menuso telong bengi* (tidak dapat bercakap-cakap dengan manusia selama tiga malam), sedangkan kategori *krama* terlihat misalnya pada frasa *kados pundi sagetipun gadah anak* (bagaimana saya punya anak).

Ketiga, dialog antara Nabi Musa dengan Firaun (Surah al-A‘rāf/7:104-108).

وَقَالَ مُوسَىٰ يُفْرَعُونَ إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٠٤﴾ حَقِيقٌ عَلَىٰ أَن لَّا أَقُولُ
عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ
﴿١٠٥﴾ قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿١٠٦﴾ قَالَ لَقَدْ
عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ شُجُبَةٌ مُّسِينَةٌ ﴿١٠٧﴾ وَتَرَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنُّظُرِينَ ﴿١٠٨﴾

Nabi Musa ngendiko, “Rojo Firaun! Kawulo meniko utusanipun Pengeranipun alam sedoyo meniko.” (Firaun angrungoake kanti angguk-angguk). Panjenengan anggeraken? Terserah! Kulo kiyambak sampun sewajaripun kedah ngaturaken dhawuh-dhawuh ingkang haq. Kawulo sowan panjenengan mawi ambekto bayyinah (tanda bukti) sangking Pengeran panjenengan. Panjenengan kedah ngelepaken (marengaken) Bani Israil kulo ajak wangsul deneng Palestin, negoronipun nenek moyang.” Firaun ngendiko, “Musa! Menowo siro anggowo tondo bukti, embok iyo jajal tekakno! Mesti ra iyo temen-

²² Baca juga: Surah al-Mā'idah/5: 116.

an biso nekakno tondo-tondo iku.” Mireng pangucape Firaun iku, Nabi Musa banjur nguncalake tongkate. Sak kolo nuli dadi ulo gede banget. Nyoto ulo, lan Nabi Musa nuli ngelebokake asto tengen ono ing gulune kembane, nuli ditokake maneh wes dadi nyermumung padhang nyeruwat ngungguli sruwate serngenge.²³

Nabi Musa berkata, “Hai Firaun! Sesungguhnya aku adalah utusan Tuhan alam semesta ini. (Firaun mendengarkan sambil manggut-manggut). Apakah Engkau menyepelkanku? Terserah! Aku sendiri sudah sewajarnya mengatakan perkataan-perkataan yang hak. Aku menghadap kepadamu dengan membawa *bayyinah* (tanda bukti yang nyata) dari Tuhanmu. Engkau harus melepaskan (membiarkan) Bani Israil kuajak pulang ke Palestina, negeri nenek moyang kami.” Firaun menjawab, “Musa! Jika benar engkau membawa tanda bukti, datangkanlah! Pasti engkau tidak akan bisa mendatangkan tanda bukti itu.” Mendengar ucapan Firaun, Nabi Musa lantas melemparkan tongkatnya. Seketika itu pula juga tongkat tersebut berubah menjadi ular yang sangat besar; nyata-nyata ular. Nabi Musa juga memasukkan tangan kanannya ke kerah bajunya, lalu ia mengeluarkannya, dan seketika itu menjadi bercahaya dengan sangat terang, mengalahkan cahaya matahari.

Pada ayat ini Bisri Musthofa menggunakan tingkatan diksinya pada bahasa *ngoko* dan *krama*. Bahasa *krama* digunakan oleh Nabi Musa ketika menyampaikan dakwah kepada Firaun, “*Kulo kiyambak sampun sewajaripun kedah ngaturaken dhawuh-dhawuh ingkang haq.*” Sebaliknya, Firaun menjawab dakwah Nabi Musa dengan bahasa *ngoko*, “*Embok iyo jajal tekakno, mesti ro iyo temenan biso nekakno tondo-tondo iku.*” Penggunaan bahasa *krama* tidak sedikit pun menurunkan derajat Nabi Musa sebagai nabi, tetapi justru menunjukkan bahwa seorang nabi memiliki sifat lemah lembut dan bertutur kata yang sopan. Sebaliknya, ucapan Firaun dalam bahasa *ngoko* atau kasar menunjukkan keangkuhannya sebagai seorang pemimpin dan menganggap remeh siapa saja yang diajaknya berdialog, tidak terkecuali jika orang itu adalah seorang Nabi.

Keempat, dialog antara Allah dengan Nabi Musa (Surah al-Qaṣaṣ/28: 30-33).

²³ Bisri Musthofa, *Al-Ibrīz* ..., hlm. 442-443.

فَلَمَّا أَنهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبْرَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ
 أَن يُمُوسَىٰ إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٠﴾ وَأَن آتَىٰ عَصَاكَ فَلَمَّا رَأَاهَا
 تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّىٰ مُدَبِّرًا لَّا يَعْقِبُ ۗ يُمُوسَىٰ أَقْبَلْ وَلَا تَخَفْ ۗ إِنَّكَ مِنَ
 الْأَمِينِينَ ﴿٢١﴾ أَسْلَكَ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخَرَّجَ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ ۗ وَاضْمُمْ
 إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ ۖ فَذُنُوكَ بُرْهَانِنِ مِنْ رَبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ ۗ
 إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَسِيقِينَ ﴿٢٢﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَن
 يَقْتُلُونِ ﴿٢٣﴾

Nuli arah jurang sisih tengen ono ing siji panggonan kang diberkahi, iyo iku sangking arah kekayon kang tukul ono ing jurang mahu, surasane timbalane mahu, “Hei Musa! Sejatine ingsun, iyo ingsun iki, iku Allah kang mengerani alam kabeh.” Lan timbalan mahu ugo suroso, “Siro uncalno tongkat iro!” Bareng Nabi Musa ningali tongkate, katon obah-obah, koyo-koyo tongkat mahu ulo cilik (neleser-neleser), Nabi Musa terus mungkur melayu lan ora bali (nuli katimbangan), “Hei Musa! Siro madepo, siro ojo wedi! Temenan siro iku golongan wong-wong kang podo aman. Siro lebokno Musa tangan iro (epek-epek iro kang tengen) ono ing gulungan kelambi iro (nuli wetokno) mengkoro metu dadi putih (mencorong jemlorot ambelerengi moto), ora putih olo. Lan siro kumpulno sewiwi iro marang siro (ategese tangan iro kang mencorong iku lebokno maneh ono ing gulone kelambi iro) kerono wedi (terus-menerus putih mengkurak bali koyo asli). Iyo loro iku mau tondo bukti (kahutus iro) sangking Pengeran iro marang Firaun lan bala-balane. Sejatine Firaun sak balane iku golongan kang podo fasik.” Nabi Musa matur, “Aduh Pengeran! Saestu kawulo punika sampun mejahi tiang sangking golonganipun Firaun, dados kawulo ajrih menawining tiang-tiang sami mejahi kulo.”²⁴

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

²⁴ Bisri Musthofa, *Al-Ibriz ...*, hlm. 1313-1314.

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

Di sini Bisri Musthofa pun menggunakan dua tingkatan bahasa, *ngoko* dan *krama inggil*. *Ngoko* digunakannya untuk menafsirkan kalimat yang Allah tujukan kepada Nabi Musa, misalnya kalimat “*Hei Musa! Sejatine ingsun, iyo ingsun iki, iku Allah kang mengerani alam kabeh.*” Penggunaan tingkatan *ngoko* menunjukkan betapa Allah Mahakuasa atas hamba-hamba-Nya; Dia patut mengunggulkan diri atas mereka. Sementara itu, tingkatan *krama inggil* dipilih oleh Bisri Musthofa untuk menafsirkan ucapan Nabi Musa kepada Allah. Hal ini terlihat pada kalimat “*Aduh Pengeran! Saestu kawulo punika sampun mejahi tiang sangking golonganipun Firaun, dados kawulo ajrih menawining tiang-tiang sami mejahi kulo.*” Meski Nabi Musa adalah seorang nabi yang tentunya mulia di mata Allah, namun ketika ia berdialog dengan Pencipta dan PengutusNya, tentulah ia mesti menunjukkan sikap sopan santun dan merendahkan diri.

Kelima, dialog antara Nabi Musa dengan Nabi Khidir (Surah al-Kahf/18: 66-67).

قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا ﴿٦٦﴾ قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٦٧﴾

*Nabi Musa matur marang (Nabi Khidir), “Menopo kawulo kepareng nderek panjenengan saget panjenengan mucal dateng kawulo, sangking ilmu-ilmu ingkang sampun keparingan kang dateng panjenengan?” (Nabi Khidir) mangsuli, “Saestunipun panjenengan mboten bade kiat nyabar-nyabaraken penggalih sesarengan kelayan kawulo.”*²⁵

²⁵ Bisri Musthofa, *Al-Ibriz ...*, hlm. 912-913.

Nabi Musa berkata kepada Nabi Khidr, “Bolehkah aku mengikutimu supaya kamu mengajarkan kepadaku sebagian dari ilmu-ilmu yang yang telah diajarkan kepadamu?” Nabi Khidr menjawab, “Sesungguhnya engkau sekali-kali tidak akan sanggup menyabar-nyabarkan hatimu ketika bersamaku.”

Di sini Bisri Musthofa menafsirkan dialog antara kedua nabi tersebut dengan bahasa Jawa yang bertingkatan *krama inggil*, meskipun keduanya berada pada strata yang sama, yakni strata nabi. Barangkali, *krama inggil* dipilih oleh Bisri Musthofa untuk menunjukkan bahwa kedua nabi tersebut saling menunjukkan rasa hormat antara satu dengan lainnya. Rasa hormat Nabi Musa kepada Nabi Khidr sama dengan rasa hormat seorang calon murid kepada gurunya, sedangkan rasa hormat Nabi Khidr kepada Nabi Musa bisa jadi karena beliau tahu bahwa Nabi Musa adalah hamba yang dimuliakan oleh Allah. Boleh jadi juga, Bisri Musthofa hendak menggambarkan kalau Nabi Khidr menunjukkan rasa hormatnya kepada seseorang yang baru dikenalnya. Di sini tampak bahwa Bisri Musthofa memiliki cita rasa bahasa Jawa yang mumpuni.

Keenam, dialog antara Maryam dengan Malaikat (Surah Maryam/19: 18-20).

قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا ﴿١٨﴾ قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ
 لَكَ غُلَامًا زَكِيًّا ﴿١٩﴾ قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ
 بَغِيًّا ﴿٢٠﴾

Siti Maryam ngendiko, “Temenan ingsun nyuwun pangrekso kelawan Allah Ta’ala kang moho welas sangking siro. Yen siro iku pancen wong kang wedi Allah Ta’ala, embok iyo enggal lungoho sangkeng kene! Ojo ngaru biru ingsun.” Malaikat Jibril (kang katon koyo wong lanang sempurno mahu) ngendiko, “Sejatine ingsun iki namung utusanane Pengeran iro, perlu arep paring marang siro anak lanang kang bagus (anak kang suci kang ing tembo bakal dadi Nabi).” Siti Maryam mangsuli, “Kados pundi sagetipun kawulo gadhah anak jaler, tiang kawulo puniko mboten kagepuk deneng tiyang jaler (mboten kawin) lan kawulo mboten nakal (mboten zino)?”²⁶

²⁶ Bisri Musthofa, *Al-Ibriz ...*, hlm. 939-940.

Siti Maryam berkata, “Sesungguhnya aku berlindung kepada Tuhan yang Maha Pemurah darimu. Jika engkau benar-benar orang yang takut kepada Allah, segeralah pergi dari sini. Jangan menggangguku!” Malaikat Jibril (yang tampak seperti seorang pria yang sempurna) berkata, “Sesungguhnya aku hanyalah utusan Tuhanmu, untuk memberimu seorang anak laki-laki yang baik (anak suci yang kelak akan menjadi nabi).” Siti Maryam berkata, “Bagaimana bisa aku mempunyai anak laki-laki, sedang tidak seorang pria pun pernah menyentuhkan (aku tidak menikah) dan aku bukan pula wanita nakal (bukan pezina)?”

Bahwa Bisri Musthofa memiliki cita rasa bahasa yang tinggi, itu terlihat lagi dari penafsirannya atas ayat ini. Beliau lebih memilih kalimat “*Embok iyo enggal lungoho sangking kene! Ojo ngaru biru ingsun*” yang bernuansa agak kasar, padahal bisa saja beliau mengungkapkannya dengan kalimat yang lebih halus, misalnya “*Embok inggih enggal-enggal kesah sangking mriki.*” Dengan cara ini, beliau seakan ingin menggambarkan betapa Siti Maryam merasa sangat terganggu dengan kedatangan pria yang tidak kenalnya tersebut. Hal ini wajar, mengingat Siti Maryam adalah wanita yang disucikan oleh Allah (baca: Surah Āli ‘Imrān/3: 42)

Ketujuh, dialog antara Nabi Isa dengan kaumnya (Surah al-Mā’idah/5: 112).

إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يُعَيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً
مِّنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١١٢﴾

*Kanjeng Nabi supoyo nggandarake naliko Hawariyyin podo matur, “Ya Isa bin Maryam! Menopo Pengeran panjenengan kadumugen nurunake dateng kito sedoyo, lampadan sangking langit?” Nabi Isa ngunandiko, “Siro kabeh podhoho taqwa marang Allah, yen siro kabeh podo iman.”*²⁷

²⁷ Dikisahkan bahwa setelah Nabi Isa berdoa, malaikat turun dari langit membawa hidangan yang kemudian dimakan oleh kaum Nabi Isa hingga kenyang. Dalam sebuah hadis diterangkan, setelah hidangan dihidangkan, umat Nabi Isa diberi arahan agar tidak mencuri dan tidak pula menyimpan hidangan itu untuk hari esok. Namun, pesan Nabi Isa tersebut diabaikan; beberapa orang dari mereka ternyata. Pencuri tersebut lantas disiksa dan dilaknat menjadi babi dan kera. Lebih lanjut, lihat: Bisri Musthofa

Hendaklah Nabi Muhammad mengisahkan kejadian ketika kaum Hawariyyin berkata, “Wahai Isa bin Maryam! Sanggupkah Tuhanmu menurunkan kepada kami hidangan dari langit?” Isa menjawab, “Berlakwalah kalian kepada Allah, jika kamu betul-betul orang yang beriman.”

Seperti halnya dalam menafsirkan dialog antara masyarakat lemah dengan Zulkarnain yang sudah dijelaskan sebelumnya, dialog antara kamu Hawariyyin (pengikut Nabi Isa) dengan Nabi Isa juga disajikan oleh Bisri Musthofa dengan dua tingkatan bahasa, *ngoko* dan *krama*. Tingkatan *krama* digunakannya dalam menafsirkan permintaan kaum Hawariyyin, sedangkan bahasa *ngoko* dipilihnya untuk menafsirkan tanggapan Nabi Isa. Dengan begitu, Bisri Musthofa seolah mencoba menggambarkan bahwa seorang nabi mestilah membimbing kaumnya dengan bahasa yang mudah mereka pahami, agar pesan yang disampaikan mudah dicerna.

Tingkatan *ngoko* yang paling mudah dipahami oleh semua kalangan Jawa, dipilih pula oleh Bisri Musthofa tatkala menafsirkan ayat-ayat yang pesannya perlu dipahami dengan cepat oleh masyarakat Jawa, baik itu ayat yang berisi dialog maupun bukan. Misalnya, ketika beliau menafsirkan Surah al-‘Ajr/103: 1-3 berikut.

وَالْعَصْرِ ۝ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۝ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
وَتَوَّصَّوْا بِالْحَقِّ وَتَوَّصَّوْا بِالصَّبْرِ ۝

*Demi mongso, utowo demi wektu sore, temenan menuso iku podho kapitunan. Kejobo wong-wong kang podho iman lan podho ngamal soleh, kang ora podho kapitunan. Mulo siro kabeh podhoho welingwelingan sabar ngelakoni ta'at lan sabar ngedohi maksiat.*²⁸

Demi masa, atau demi waktu sore. Sesungguhnya manusia itu benar-benar dalam kerugian. Hanya orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal salehlah yang tidak merugi. Maka, hendaknya kalian saling menasihati untuk bersabar dalam melaksanakan ketaatan dan sabar dalam menjahui maksiat.

Semua masyarakat Jawa dari bermacam kalangan bisa memafa, *Al-Ibriz* ..., hlm. 325.

²⁸ Bisri Musthofa, *Al-Ibriz* ..., hlm. 2258-2259.

hami dengan mudah dan jelas tafsiran di atas. Contoh-contoh di atas merupakan metode khas dan bisa dikatakan baru dalam khazanah tafsir lokal. Dalam konteks hierarki bahasa, khususnya bahasa Jawa yang memiliki tingkatan bahasa yang khas, mufasir (K. H. Bisri Musthofa) berusaha menyesuaikan diksi dalam tafsirnya dengan konteks ayat, subjek, dan objek yang terlibat dalam dialog.

Simpulan

Tafsir *Al-Ibriz li Ma'rifah Tafsir Al-Qur'an al-Aziz* karya K. H. Bisri Musthofa merupakan tafsir lokal berbahasa Jawa. Setiap tafsir lokal memiliki karakteristik yang berbeda satu dari lainnya. Salah satu karakter khas yang dimunculkan dalam tafsir ini adalah hierarki bahasa, suatu kekhasan yang dapat dijadikan sebagai metode baru dalam sebuah tafsir. Ada empat tingkatan hierarki bahasa dalam tafsir ini: *ngoko*, *madya*, *krama*, dan *krama inggil*. Penggunaan tingkatan bahasa yang berbeda dalam tafsir *Al-Ibriz* sebagai metode baru dalam penafsiran Al-Qur'an dapat digunakan sebagai cara yang memudahkan pembaca untuk memahami dan mengungkap maksud ayat.

Hierarki bahasa tersebut digunakan dan disesuaikan saat menafsirkan suatu ayat Al-Qur'an. Contoh-contoh sebagaimana tersebut (dialog antara yang mulia dan yang hina, antara Allah dengan rasul, Firaun dengan Nabi Musa, Allah dengan Nabi Musa, Nabi Musa dengan Nabi Khidir, Maryam dengan Malaikat, Nabi Isa dengan kaumnya) hanyalah sebagian kecil dari sekian banyak contoh bagaimana K. H. Bisri Musthofa mampu mendekatkan kandungan ayat dengan para pembacanya.[]

Daftar Pustaka

- Abdullah, M. Amin. “Arkoun dan Kritik Nalar Islam” dalam Johan Hendrik Meuleman (peny.), *Tradisi Kemodernan dan Metamodernisme: Memperbincangkan Pemikiran Muhammad Arkoun*. Yogyakarta: LKiS. 1996.
- al-Qaṭṭān, Mannā‘ Khalīl. *Mabāhith fi ‘ulūm al-Qur’āni: Studi Ilmu-Ilmu Qur’an*. Terj. Bogor: Pustaka Litera AntarNusa. 2007.
- Anwar, Hamdani. “Potret Tafsir Kontemporer Indonesia” dalam Sahiron Syamsuddin, dkk., *Hermeneutika Al-Qur’an Mazhab Yogya*. Yogyakarta: Islamika. 2003.
- Arifin, Bey. *Rangkaian Cerita dalam Al-Qur’an*. Bandung: Al-Ma’arif. 1993.
- Baidan, Nashrudin. *Metodologi Penafsiran Al-Qur’an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2005.
- Fitriah, Hidayatul. “Studi Kritik Karakteristik Kedaerahan Tafsir al-Ibriz karya Bisyrī Mustafā Rembang”, Skripsi Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. 1999.
- Franz Magnis-Suseno, *Etika Jawa*. Gramedia: Jakarta. 1985.
- Gusman, Islah. *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika Hingga Ideologi*. Jakarta: Teraju. 2003.
- Husaini, Adian dan al-Baghdadi, Abdurrahman. *Hermeneutika Dan Tafsir Al-Qur’an*. Jakarta: Gema Insani. 2007.
- Mustaqim, Abdul (ed.), *Studi Al-Qur’an kontemporer: Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir*. Yogyakarta: Tiara Wacana. 2002.
- Musthofa, Bisri. *Al-Ibriz li Ma ‘rifah Tafsir Al-Qur’an al-Aziz*. Kudus: Menara Kudus. t.th.
- Syamsuddin, Sahiron. “Ranah-Ranah Penelitian Dalam Studi Al-Qur’an dan Hadis”, *Kata Pengantar dalam Metodologi Penelitian Living Qur’an dan Hadis*. Yogyakarta: TH-Press. 2007.
- Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa. 2008.