

BAB II

BIOGRAFI K.H. BISHRI AL-MUSTOFA

A. Riwayat Hidup K.H. Bishri Al-MUSTOFA

KH. Bisri MUSTOFA dilahirkan di desa Pesawahan, Rembang, Jawa Tengah, pada tahun 1915 dengan nama asli Masyhadi. Nama Bisri ia pilih sendiri setelah kembali menunaikan ibadah haji di kota suci Mekah. Ia adalah putra pertama dari empat bersaudara pasangan H. Zaenal MUSTOFA dengan isteri keduanya yang bernama Hj. Khatijah. Tidak diketahui jelas silsilah kedua orangtua KH. Bisri MUSTOFA ini, kecuali dari catatannya yang menyatakan bahwa kedua orangtuanya tersebut sama-sama cucu dari Mbah Syuro, seorang tokoh yang disebut-sebut sebagai tokoh kharismatik di Kecamatan Sarang. Namun, sayang sekali, mengenai Mbah Syuro inipun tidak ada informasi yang pasti dari mana asal usulnya.¹

Pada tanggal 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 pernikahan ini beliau dikaruniai seorang putra bernama

¹ Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning: Pesantren dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1999), p.85.

Maimun. Bisri MUSTOFA meninggal di Semarang pada 16 Februari 1977 akibat serangan jantung, tekanan darah tinggi, dan gangguan paru-paru.²

KH. Bisri MUSTOFA lahir dalam lingkungan pesantren, karena memang ayahnya seorang kiai. Sejak umur tujuh tahun, ia belajar di sekolah Jawa —Ongko Lorol di Rembang. Di sekolah ini, Bisri tidak sampai selesai, karena ketika hampir naik kelas dua ia terpaksa meninggalkan sekolah, tepatnya diajak oleh orangtuanya menunaikan ibadah haji di Mekah. Rupanya, inilah masa di mana beliau harus merasakan kesedihan mendalam karena dalam perjalanan pulang di pelabuhan Jedah, ayahnya yang tercinta wafat setelah sebelumnya menderita sakit di sepanjang pelaksanaan ibadah haji.³

Sejak ayahandanya wafat pada tahun 1923 merupakan babak kehidupan baru bagi Bisri Mustofa. Sebelumnya ketika bapaknya masih hidup seluruh tanggung jawab dan urusan-urusan serta keperluan keluarga termasuk keperluan Bisri menjadi tanggung jawabnya. Oleh karena itu sepeninggal H. Zainal Mustofa (bapaknya), keluarga Bisri merasakan ada perubahan yang besar dari kehidupan sebelumnya. Sepeninggal itu, tanggung jawab keluarga termasuk Bisri berada di tangan H. Zuhdi.⁴

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

³ Saifuddin Zuhri, *PPP, NU, dan MI: Gejolak Wadah Politik Islam* (Surabaya: Integritas Press, 1983), p. 24.

⁴ H. Zuhdi merupakan kakak tiri Bisri, anak dari pasangan H Zainal Mustofa dengan H Dakilah. Dengan kata lain H Zuhdi dengan Bisri seayah tapi beda ibu. Lihat Achmad Zainal Huda, *Mutiara Pesantren Perjalanan Khidmah KH Bisri Mustofa*, cet. I (Yogyakarta: PT. LkiS Pelangi Aksara, 2005), p.9.

H. Zuhdi kemudian mendaftarkan Bisri ke sekolah HIS (Hollans Inlands School) di Rembang. Pada waktu itu di Rembang terdapat tiga macam sekolah, yaitu:

1. Eropese School; di mana muridnya terdiri dari anak-anak priyayi tinggi, seperti anak-anak Bupati, asisten residen dan lain-lain.
2. HIS (Hollans Inlands School); di mana muridnya terdiri dari anak-anak pegawai negeri yang penghasilannya tetap. Uang sekolahnya sekitar Rp. 3,- sampai Rp. 7,- .
3. Sekolah Jawa (Sekolah Ongko loro); di mana muridnya terdiri anak-anak kampung; anak pedagang, anak tukang. Biaya sekolahnya sekitar Rp. 0,1,- sampai Rp. 1,25,-.⁵

Bisri Mustofa di terima di sekolah HIS, sebab beliau diakui sebagai keluarga Raden Sudjono, Mantri guru HIS yang bertempat tinggal di Sawahan Rembang Jawa Tengah dan merupakan tetangga keluarga Bisri Mustofa. Akan tetapi setelah Kyai Cholil Kasingan mengetahui bahwa Bisri Mustofa sekolah di HIS, maka beliau langsung datang ke rumah H. Zuhdi di Sawahan dan memberi nasehat untuk membatalkan dan mencabut dari pendaftaran masuk sekolah di HIS. Hal ini dilakukan karena Kyai Cholil mempunyai alasan bahwa HIS adalah sekolah milik penjajah Belanda yang dikhususkan bagi para anak pegawai negeri yang berpenghasilan tetap. Sedangkan Bisri Mustofa sendiri hanya anak seorang

⁵ Zainal Huda, *Mutiara Pesantren Perjalanan Khidmah KH Bisri Mustofa.*, p.11.

pedagang dan tidak boleh mengaku atau diakui sebagai keluarga orang lain hanya bisa untuk belajar di sana.

Kebencian kyai Cholil dengan penjajah Belanda mempengaruhi dalam keputusan ini. Beliau sangat khawatir kelak Bisri Mustofa nantinya memiliki watak seperti penjajah Belanda jika beliau masuk sekolah di HIS. Selain itu kyai Cholil juga menganggap bahwa masuk sekolah di sekolahan penjajah Belanda adalah haram hukumnya. Kemudian Bisri Mustofa kembali melanjutkan sekolahnya di sekolah —Ongko Lorol sampai mendapatkan sertifikat dengan masa pendidikan selama empat tahun. Pada usia 10 tahun (tepatnya pada tahun 1925), Bisri melanjutkan pendidikannya ke pesantren Kajen, Rembang. Pada tahun 1930, Bisri belajar di pesantren Kasingan (tetangga desa Pesawahan) pimpinan Kiai Cholil.⁶

Pada awalnya Bisri Mustofa tidak minat belajar di Pesantren. Sehingga hasil yang dicapai dalam awal-awal mondok di Pesantren Kasingan sangat tidak memuaskan.⁷ 20 Hal itu disebabkan oleh :

1. Kemauan belajar di Pesantren tidak ada, karena beliau merasa pelajaran yang di ajarkan di Pesantren sangat sulit, seperti; nahwu, sorof dan lain-lain.
2. Bisri Mustofa menganggap kyai Cholil adalah sosok yang galak dan keras. Sehingga beliau merasa takut apabila tidak dapat menghafal atau memahami apa yang diajarkan pasti akan mendapat hukuman.
3. Kurang mendapat tanggapan yang baik dari teman-teman pondok.

⁶ Maslukhin, Kosmologi Budaya Jawa dalam Tafsir al- Ibriz Karya K.H Bisri Mustofa. Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis Volume 5, Nomor 1. (Institut Keislaman Abdullah Faqih Gresik, Indonesia. 2015), hlm. 42.

⁷ Achmad Zainal Huda, *Mutiara Pesantren...*, p.11.

4. Bekal uang Rp. 1,- setiap minggunya dirasa kurang cukup.⁸

Setelah selama dua tahun beliau mempelajari kitab Alfiyah maka ketika ada pengajian kitab Alfiyah oleh kyai Cholil sendiri, maka Suja'i mengizinkan Bisri Mustofa untuk ikut serta dalam pengajian tersebut dan diharuskan untuk duduk paling depan agar lebih paham serta dapat dengan cepat menjawab seluruh pertanyaan yang diajukan oleh kyai Cholil. Setiap ada pertanyaan dari kyai Cholil, maka Bisri Mustofa lah santri pertama yang ditanya dan dengan mudah beliau menjawab pertanyaan. Sehingga mulai saat itu teman-teman santri mulai memperhitungkan seorang Bisri Mustofa dan selalu menjadi tempat rujukan teman-temannya apabila mendapat kesulitan pelajaran.⁹

B. Sekilas Tentang Tafsir Al- Ibriz

Tidak ada data akurat yang menyebutkan kapan sebenarnya tafsir al-Ibriz mulai ditulis. Tetapi tafsir ini diselesaikan pada tanggal 29 Rajab 1379, bertepatan dengan tanggal 28 Januari 1960. Menurut keterangan Ny. Ma'rufah, tafsir al-Ibriz selesai ditulis setelah kelahiran putrinya yang terakhir (Atikah) sekitar tahun 1964. Pada tahun ini pula, tafsir al-Ibriz untuk pertama kalinya dicetak oleh penerbit Menara Kudus. Penerbitan tafsir ini tidak disertai perjanjian yang jelas, apakah dengan sistem royalti atau borongan.¹⁰

Tafsir al-Ibriz dicetak tiga puluh jilid, sama dengan jumlah juz dalam alQur'an. Kalau mengandalkan bentuk cetakannya, mungkin kita bisa tertipu

⁸ Achmad Zainal Huda, *Mutiara Pesantren.*, p.13.

⁹ Achmad Zainal Huda, *Mutiara Pesantren.*, p.14.

¹⁰ Abu Rokhmad. Telaah Karakteristik Tafsir Arab Pegon al- Ibriz, *Jurnal Analisa*, Vol. XVIII, No. 01 (Januari - Juni 2011), p.32.

dengan tampilannya. Bentuknya agak berbeda dengan kebanyakan kitab tafsir atau kitab kuning. Orang yang biasa membaca kitab tafsir boleh jadi tidak akan percaya kalau al-Ibriz adalah kitab tafsir. Belum lagi dengan memperhatikan format halamannya yang agak nyeleneh. Ayat al-Qur'an yang diberi makna *gandul*.¹¹ Bagi pembaca tafsir yang berlatar santri maupun non-santri, penyajian makna khas pesantren dan unik seperti ini sangat membantu seorang pembaca saat mengenali dan memahami makna dan fungsi kata per-kata. Hal ini sangat berbeda dengan model penyajian yang utuh, di mana satu ayat diterjemahkan seluruhnya dan pembaca yang kurang akrab dengan gramatika bahasa Arab sangat kesulitan jika diminta menguraikan kedudukan dan fungsi kata perkata.

Bagian pinggirnya (biasanya disebut *hâmish*) disajikan kandungan al-Qur'an (tafsir) dengan menggunakan tulisan Arab pegon dengan bahasa Jawa *Ngoko*. Kadang-kadang, penafsir mengulas ayat per-ayat atau gabungan dari beberapa ayat, tergantung dari apakah ayat itu bersambung atau berhubungan dengan ayat ayat sebelum dan sesudahnya atau tidak. Kadang-kadang, penafsir tidak memberikan keterangan tambahan apapun saat menafsirkan ayat tertentu, nyaris seperti terjemahan biasa. Hal ini disebabkan karena ayat-ayat tersebut cukup mudah dipahami, sehingga penafsir merasa tidak perlu berpanjang-panjang kata. Berbeda jika ayat tersebut memerlukan penjelasan cukup panjang karena kandungan maknanya tidak mudah dipahami. Tafsir dalam bentuk terjemahan itu

¹¹ Makna yang ditulis dibawah kata perkata ayat al-Qur'an, lengkap dengan kedudukan dan fungsi kalimatnya, sebagai subyek, predikat atau obyek dan lain sebagainya. Dalam tradisi pondok pesantren, istilah kitab kuning itu merujuk pada kitab-kitab yang ditulis dalam bahasa Arab dan biasanya tanpa ada tanda shakl.

sebenarnya diakui sendiri oleh penafsirnya. Dengan merendah, penafsir merasa hanya njawaake (menjawakan atau menerjemahkan) dan mengumpulkan keterangan-keterangan dari beragam tempat.¹²

Pada ayat-ayat tertentu, penafsir merasa perlu memberikan catatan tambahan, selain tafsirnya, dalam bentuk asbab al-nuzul sebuah ayat, penafsir memberikan keterangan secukupnya. Kemudian adapula yang berupa faedah atau tanbih (warning). Bentuk pertama mengindikasikan suatu dorongan atau hal positif yang perlu dilakukan. Sedang yang kedua berupa peringatan atau hal-hal yang seharusnya tidak disalahpahami atau dilakukan oleh manusia. Tanbih juga kadang berisi keterangan bahwa ayat tertentu telah dihapus (mansukh) dengan ayat yang lain. Keterangan ini tentu sangat berharga bagi pembaca awam sehingga tidak terjebak pada pemahaman kaku ayat tertentu padahal ayat tersebut sudah dihapus oleh ayat sesudahnya.¹³

C. Metodologi Tafsir Al-Ibriz

Sistematika tafsir al-Ibriz mengikuti urutan ayat-ayatnya, dimulai dari surat al-Fatihah sampai surat al-Nash. Setelah satu ayat ditafsirkan selesai, diikuti ayatayat berikutnya sampai selesai. Namun, Apakah al-Ibriz ditulis secara kronologis dari surat al-Fatihah sampai surat al-Nas ataukah tidak, tidak diperoleh data yang memadai. Begitu pula dengan waktunya, apakah ditulis tanpa putus selama bertahun-tahun ataukah putus-sambung. Kebiasaan selalu membawa alat

¹² Abu Rokhmad, Telaah Karakteristik Tafsir Arab Pegon Al- Ibriz..., p.32.

¹³ Abu Rokhmad, Telaah Karakteristik Tafsir Arab Pegon., 34.

tulis dan kertas, ditambah banyaknya tulisan dalam bentuk terjemahan atau yang lainnya, sangat menyulitkan keluarga dekat untuk mengetahui apakah ia sedang menyusun tafsir atau menulis buku yang lain.¹⁴

Kemudian meskipun kitab ini dibuat dalam tiga puluh jilid, tapi penomoran halamannya selalu bersambung pada setiap jilidnya. Halaman pertama jilid ketiga dimulai dengan nomor 100 sebab jilid kedua selesai dengan 99 halaman, begitu pula seterusnya sampai jilid ke tigapuluh, yang diakhiri dengan nomor 2347.¹⁵ Tafsir ini memang menggunakan bahasa Jawa ngoko, walau kadang-kadang dicampur sedikit dengan istilah Indonesia, seperti kata (nenek moyang)||, (pembesar)¹⁶, (terpukul)¹⁷, atau (kata berangkat)|| dan (mempelajari)¹⁸. Padahal kalimat tersebut tidaklah sulit ditemukan padanannya dalam bahasa Jawa.¹⁹ Secara teknis, pilihan menggunakan bahasa *ngoko* mungkin demi fleksibilitas dan mudah dipahami, karena dengan cara *ngoko*, pembicara dan audiennya menghilangkan jarak psikologis dalam berkomunikasi. Keduanya berdiri satu level, sehingga tidak perlu mengusung sekian basa-basi seperti ketika menggunakan *kromo madyo* atau *kromo inggil*.

Namun pada tingkat teoritis, pilihan bahasa Jawa *ngoko* adalah pilihan yang tidak main-main, sebab lewat cara itu penulis harus mempertaruhkan wibawa

¹⁴ Abu Rokhmad. Telaah Karakteristik Tafsir Arab Pegon al- Ibriz, *Jurnal Analisa*, Vol. XVIII, No. 01 (Januari - Juni 2011), p.35.

¹⁵ Maslukhin, *Kosmologi Budaya Jawa dalam Tafsir al- Ibriz...*, p.81.

¹⁶ Bisri Musthofa, al-Ibriz li Ma`rifat Tafsir al-Qur`an al- Aziz, Juz. 3 (Kudus: Maktabah wa Matba`ah Menara Kudus, t.th), p. 128.

¹⁷ Bisri Musthofa, al-Ibriz li Ma`rifat Tafsir al-Qur`an al- Aziz, Juz. 4, p. 168.

¹⁸ Bisri Musthofa, al-Ibriz li Ma`rifat Tafsir al-Qur`an al- Aziz, Juz. 11, p. 576.

¹⁹ Kalimat seperti itu masih mudah dicari persamaannya. Nenek-moyang bisa digantikan tedhak turun, pembesar bisa diganti punggawa atau pengarep, terpukul bisa dengan kawon, berangkat dengan tindak atau jengkar dan mempelajari dengan bibinahu.

dalam mengekspresikan totalitas karyanya. Secara tidak langsung, cara itu adalah refleksi dari tanggung jawab terhadap dunia sosial masyarakatnya, sehingga KH. Bisri MUSTOFA tidak ingin terlalu unggah-ungguh (bersopan-santun) dan elitis untuk menyampaikan maksudnya. Sederhana dan polos saja, seperti cara berkomunikasi orang-orang biasa.

Kemudian berbicara tentang metodologi penafsiran, yang merujuk kepada metode penafsiran al- Qur'an yang di kemukakan oleh al- Farmawi dalam karyanya al-Bidayah fi al-Tafsir al-Mawdu'i: Dirasah Manhajiyah Muwdu'iyah, yang di dalamnya al- Farmawi membagi metode penafsiran al- Qur'an menjadi empat bagian yaitu; Ijmali,²⁰ Tahlili, Muqarin, Mawdhu, Jika melihat klasifikasi metode penafsiran oleh al-Farmawi, al-Ibriz dapat digolongkan pada jenis yang pertama, yaitu ijmali. Melihat al-Ibriz ditulis untuk menjelaskan makna-makna al-Qur'an dengan uraian singkat dan bahasa yang mudah sehingga dapat dipahami oleh semua orang, baik yang berpengetahuan luas sampai yang berpengetahuan sekedarnya.

Namun kitab tafsir al-Ibriz juga dapat digolongkan kedalam jenis yang kedua yaitu Tahlili, dengan alasan bahwa Makna kata per-kata disusun dengan sistem makna gandel, sedang penjelasannya (tafsirnya) diletakkan di bagian luarnya. Dengan cara ini, kedudukan dan fungsi kalimat dijelaskan detail, sehingga siapapun yang membacanya akan mengetahui bahwa lafadz ini kedudukan sebagai

²⁰ Suatu metode analisis al- Qur'an dengan cara mengemukakan makna global, tanpa penjelasan panjang lebar dan terperinci terhadap ayat-ayatnya. Abd al-Hayy al-Farmawî, Metode Tafsir Mawdu'î dan Cara Penerapannya, terj. Rosihon Anwar (Bandung: Pustaka Setia, 2002), hlm. 38. Bandingkan dengan Salâh Abd al-Fattâh al-Khalidî, al-Tafsîr al-Mawdu'î bayn al-Nazarîyah wa al-Tatbîq (t.tp: Dâr al-Nafâ'is, 1997), p.27.

fi'il, fa'il, maful dan lain sebagainya. Dari perspektif Yunan Yusuf, metode yang digunakan dalam tafsir al- Ibriz adalah tafsir yang bersumber dari al- Qur'an itu sendiri. Artinya, ayat al- Qur'an ditafsirkan menurut bunyi ayat tersebut—bukan ayat dengan ayat.²¹

Seperti telah dijelaskan sebelumnya, al-Ibriz adalah tafsir yang sangat sederhana. Ayat-ayat yang sudah jelas maksudnya, ditafsirkan mirip dengan terjemahannya. Sedang ayat-ayat yang memerlukan penjelasan lebih dalam, diberikan keterangan secukupnya. Kadang-kadang dijumpai tafsir berdasarkan ayat al- Qur'an yang lain, hadits atau bahkan ra'yu, tetapi tidaklah dominan dan terjadi dengan makna sangat sederhana. Sedang dari pemetaan Baidan, tafsir al- Ibriz menggunakan metode analitis dalam kategori komponen eksternal. Artinya, penafsiran dilakukan melalui makna kata per-kata, selanjutnya dijelaskan makna satu ayat seutuhnya.²²

Dalam al-Ibriz, sulit ditemukan sumber rujukan penafsiran yang tergolong bi al ma'thur, bahkan cenderung tidak ada. Sehingga al-Ibriz bisa digolongkan dalam kategori bi ra'yi. Penafsiran al-Ibriz juga —keluarl dari kebiasaan tafsir yang berbahasa Arab, di mana ketergantungannya terhadap teks jadi melonggar. Meski demikian, Martin van Bruinessen merasa kurang legowo, bahkan pesimis untuk menggolongkan kitab ini dalam jajaran kitab tafsir. Secara sarkastis ia

²¹ Abu Rokhmad. Telaah Karakteristik Tafsir Arab Pegon al- Ibriz, p.34.

²² Abu Rokhmad. Telaah Karakteristik Tafsir Arab Pegon al- Ibriz ., 36.

menilai kitab ini sebagai —yang lebih merupakan terjemahan dari penafsiran atas al-Qur‘an.²³

Kemudian mengenai pendekatan dan corak yang terdapat didalam kitab tafsir al- Ibriz sejauh penelitian penulis, pendekatan atau corak tafsir al- Ibriz tidak memiliki kecenderungan dominan pada satu corak tertentu. Al- Ibriz cenderung bercorak kombinasi antara fiqih, sosial-kemasyarakatan dan shufi. Dalam arti, penafsir akan memberikan tekanan khusus pada ayat-ayat tertentu yang bernuansa hukum, tasawuf atau sosial kemasyarakatan. Corak kombinasi antara fiqih, sosial kemasyarakatan dan shufi ini harus diletakkan dalam artian yang sangat sederhana.²⁴

²³ Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning: Pesantren dan Tarekat...*p.144.

²⁴ Abu Rokhmad. *Telaah Karakteristik Tafsir Arab Pegon Al- Ibriz...*, p.37