



Artikulasi Syarah Hadis dalam Bahasa Jawa: Studi tentang Kitab al-Azwād al-Muṣṭafawiyah Karya Bisri Mustofa

Kasan Bisri^{1*}, Endang Supriadi², Rizqa Ahmadi³

¹ UIN Walisongo Semarang, email: kasan.bisri@walisongo.ac.id

² UIN Walisongo Semarang, email: endang.supriadi@walisongo.ac.id

³ IAIN Tulungagung, email: rizqaahmadi@iain-tulungagung.ac.id

*correspondence

Received: 30-04-2021; Accepted: 01-05-2021; Published: 06-05-2021

Abstract: Islamic teachings recorded in the hadith are closely related to the Arabic language and culture. This fact has become a challenge for Indonesian scholars to preach Islamic teachings in the archipelago. To ground the hadith, the archipelago scholars tried to articulate it in local languages, including Javanese. This is what Bisri Mustofa (1915-1978) did. This research attempts to examine how Bisri Mustofa articulated the commentaries of hadith (*syarḥ al-ḥadīṣ*) through Javanese in his work *al-Azwād al-Muṣṭafawiyah*. Specifically, this research tries to find the local context that appears in the book. By using the descriptive analysis method, this research concludes two findings. Firstly, Bisri articulates the *syarah* of hadith briefly and globally (*ijmāli*) in Javanese, which is easy to understand and comprehend. In several aspects, the *syarah* of hadith used the intertextual method, which links the hadith with the al-Qur'an and other related hadith (*tanawwu' al-aḥādīs*). He also paid attention to the historicity of hadith by mentioning the reasons for the emergence of hadith (*asbab al-wurūd al-ḥadīṣ*). Secondly, the articulation of the *syarah* hadith is vibrant with the locality. Bisri does not hesitate to link the *syarah* hadith with local cultures such as *selamatan*, *kenduren*, *kondangan*, and even the Javanese proverb (*unen-unen*). Bisri is also not awkward when he connects the explanation of the hadith with the socio-political conditions in Indonesia, such as the struggle through parliamentary seats, the Islamic Party in Indonesia, and the government's role in *amar ma'ruf nahi munkar*. Bisri's openness in accommodating local contexts gives its characteristics to the typology of *syarah* hadith in the archipelago through his work *al-Azwād al-Muṣṭafawiyah*.

Keywords: al-Azwād al-Muṣṭafawiyah; Bisri Mustofa; Hadith Articulation.

Abstrak: Ajaran Islam yang terekam dalam hadis sangat lekat dengan bahasa dan budaya Arab. Fakta ini menjadi peroblem tersendiri bagi ulama Indonesia untuk mendakwahkan ajaran Islam di bumi nusantara. Untuk membumikan hadis, ulama nusantara berupaya mengartikulasikannya dalam bahasa lokal, diantaranya adalah bahasa Jawa, inilah yang dilakukan oleh Bisri Mustofa (1915-1978). Artikel ini mencoba menjawab bagaimana Bisri Mustofa mengartikulasikan *syarah* hadis melalui bahasa Jawa dalam karyanya *al-Azwād al-Muṣṭafawiyah*. Secara spesifik penelitian ini mencoba mencari konteks lokal yang muncul dalam kitab tersebut. Dengan menggunakan metode analisis deskriptif, penelitian ini menyimpulkan dua hal. *pertama*, Bisri mengartikulasikan *syarah* hadis secara ringkas dan global (*ijmāli*) dengan bahasa Jawa yang mudah dimengerti dan gampang dipahami. Pada beberapa aspek, *syarah* hadisnya menggunakan metode intertekstual, yaitu mengaitkan hadis dengan al-Qur'an dan hadis lain yang terkait (*tanawwu' al-aḥādīs*). Ia pun memperhatikan historisitas hadis dengan menyebutkan sebab munculnya hadis (*asbab al-wurūd al-ḥadīṣ*). *Kedua*, artikulasi *syarah* hadisnya sangat kental dengan lokalitas. Bisri tidak segan mengaitkan *syarah* hadis dengan budaya lokal seperti *selamatan*, *kenduren*, *kondangan*, bahkan pepatah (*unen-unen*) Jawa. Bisri juga tidak canggung saat menghubungkan penjelasan hadis dengan kondisi sosial politik di Indonesia, seperti perjuangan melalui kursi parlemen, Partai Islam di Indonesia, dan peran pemerintah dalam *amar ma'ruf nahi munkar*. Keterbukaan Bisri dalam mengakomodir konteks lokal memberikan

karakteristik tersendiri pada tipologi syarah hadis di nusantara melalui karyanya *al-Azawād al-Muṣṭafawiyah*.

Kata kunci; Artikulasi Hadis; al-Azawād al-Muṣṭafawiyah; Bisri Mustofa

1. Pendahuluan

Hadis yang dimaknai sebagai perkataan, perbuatan serta ketetapan Nabi Muhammad telah melewati masa yang sangat panjang, sekitar 14 abad. Jarak waktu yang lama dan perubahan kondisi masyarakat seringkali memunculkan pemahaman hadis yang beragam dan berbeda. Problem pemahaman hadis Nabi merupakan persoalan yang penting untuk diangkat (Makluf, 1986, hlm. 591). Hal yang demikian berangkat dari realitas hadis sebagai sumber kedua ajaran Islam setelah al-Qur'an yang dalam banyak aspeknya berbeda dengan al-Qur'an. Sejarah mencatat kodifikasi al-Qur'an terlaksana dekat dengan masa hidup Nabi, diriwayatkan secara *mutawātir*, *qaṭ'ī al-wurūd*, dijaga keasliannya oleh Allah. Sementara hadis memiliki kondisi yang berbeda (Suryadi, 2008, hlm. 1).

Memahami hadis tidak semata soal mengetahui kandungan maksud dan ujuannya, tetapi juga merupakan upaya aktualisasi ajaran agama dengan konteks kekinian yang kemudian berupaya menggali spirit yang terkandung di dalamnya. Oleh karena itu, diskusi terkait memahami hadis hingga kini masih terus diwacanakan oleh banyak tokoh pemerhati hadis (Anggoro, 2019, hlm. 94).

Merujuk pada sejarah, pemahaman hadis sendiri muncul bermula dari ilmu *garīb al-ḥadīṣ* (al-Jawzi, 2004, hlm. 13; Ibn Asir, t.th., hlm. 21). Cabang ilmu ini bertujuan untuk menangkap makna redaksi teks hadis yang asing ataupun susah dipahami. Ilmu *garīb al-ḥadīṣ* semakin kuat dan mapan ketika wilayah kekuasaan Islam semakin meluas ke luar jazirah Arab dimana interaksi budaya arab dan non arab bertambah inten. Untuk memahami kata yang *garīb* ulama menggunakan berbagai pendekatan baik historis, linguistik, intertekstual antara hadis dengan al-Qur'an, dan membandingkan berbagai riwayat untuk menggali makna sebuah hadis. Proses-proses ini berjalan terus menerus sehingga mengkristal dan menelurkan ilmu *fiqh al-ḥadīṣ* dan yang kemudian memunculkan *syarḥ al-ḥadīṣ* (Muhtador, 2016, hlm. 257–272; Ulama'i, 2008, hlm. 352–353).

Syarah hadis merupakan penjelasan makna dan maksud hadis yang meliputi cara baca lafal-lafal tertentu serta penjelasan makna lekikal maupun gramatikal. Tidak hanya berhenti disitu, syarah hadis juga bisa bermakna menjelaskan kualitas sebuah hadis dan juga para perawinya. Langkah-langkah demikian dilakukan untuk mengungkap hukum beserta hikmah yang terkandung di dalamnya (Mukhtar, 2018, hlm. 111). Dari proses ini muncul berbagai kitab syarah hadis yang menjelaskan kitab-kitab koleksi hadis (*kutūb mutūn al-ḥadīṣ*) periode sebelumnya seperti Beberapa kitab syarah hadis adalah *Fathu Al-Bārī fi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* oleh al-Ḥāfiẓ Ibnu Ḥajar Al-'Aṣqalānī (w. 852 H), *Umdah Al-Qārī fi syarḥ ṣaḥīḥ al-Bukhārī* oleh Badr Al-Dīn Al-'Ainī (855 H), *Irsyād Al-Sārīfi Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* karya Imam Al-Qasthalani (w. 923 H), *al-Minhāj Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim* karya Muhyi al-Dīn Yahya ibn Syarf ibn Marrā ibn Ḥasan ibn Ḥusain Ibn Ḥizām al-Nawawi al-Syāfi'ī (w. 676 H), 'Aun al-Ma'būd karya Syaikh Muhammad Syamsul Ḥaqq Abadi (w.1329 H), *Syarḥ Sunan Abī Dawūd* oleh al-Imam Abū Muhammad Mahmūd bin Ahmad bin Mūsā Badr al-Dīn al-'Ainī (w. 855 H), *Syarḥ al-Dibāj* oleh Syeikh Kamal al-Dīn Muhammad bin Mūsā al-Dāmīri al-Syāfi'ī (w. 808 H); *Misḥab al-Zujajah 'ala Sunan ibn Mājah* oleh al-Hāfiẓ Jalal al-Din ibn Abd al-Raḥman ibn Abī Bakar al-Suyūṭī (w. 911 H), dan *Syarḥ Sunan Ibn Mājah* karya Muhammad Abd al-Hādi al-Sindī (w. 1038 H), dan *Syarḥ Sunan Nasa'i al-Musammā bi al-Mujtabā* oleh Ibn Abd al-Raḥman ibn Abī Bakar al-Suyūṭī (w. 911 H).

Keberlanjutan kegiatan ulama dalam menjelaskan kandungan makna hadis tidak berlangsung di dunia Arab saja melainkan hingga wilayah non Arab. Hal ini merupakan sebagai konsekuensi penyebaran Islam ke berbagai belahan dunia dimana masyarakat local butuh memahami ajaran Islam yang terdapat pada hadis. Oleh karenanya ulama telah melakukan produksi pemahaman dalam kitab syarah hadis. Kitab tersebut terus berkembang tidak hanya dalam konteks awalnya di Arab melainkan

sampai ke Indonesia dengan lahirnya beragam kitab syarah hadis yang diantaranya menggunakan Bahasa Jawa sebagaimana yang ditulis Kyai Bisri Mustofa.

Bisri Mustofa merupakan salah seorang ulama Indonesia yang hidup pada abad 20, tepatnya tahun 1915-1978. Semasa hidupnya, ia melewati tiga masa perjalanan bangsa Indonesia yaitu; masa perjuangan, masa orde lama, dan masa orde baru. Bisri Mustofa terhitung ulama Indonesia yang prolific dimana tidak kurang dari 100 kitab/buku telah ditulis atas namanya (Ramli, 2005, hlm. 19). Namun demikian tidak semua karya-karyanya dapat ditemukan sekarang (Rokhmad, 2010, hlm. 69). Sebagian besar kitab yang dihasilkan Bisri ditulis dalam bahasa Jawa dan sebagiannya lagi dalam bahasa Indonesia maupun Arab. Satu diantara karyanya yang berkaitan dengan syarah hadis adalah kitab *al-Azwād al-Muṣṭafawiyah*.

Kitab *al-Azwād al-Muṣṭafawiyah* adalah penjelasan-penjelasan Bisri terhadap kitab *Arbaʿīn Nawawī*. Penejelasan dan uraian makna hadis *arbaʿīn* ia artikuliskan melalui bahasa Jawa yang merupakan *native language*. Selain itu ia menggunakan aksara arab pegon sebagai medium syarah, dimana ia memberi makna kata-perkata yang kemudian ia lanjutkan dengan menjelaskan maksud dari teks hadis. Syarah hadis arbain yang dilakukan Bisri melalui bahasa Jawa bisa dipahami sebagai usahanya dalam mengartikuliskan dan membunyikan hadis melalui bahasa lokal (*native language*) yang dalam hal ini adalah bahasa Jawa. Sebagai ulama yang hidup di daerah pesisir Jawa, pemahaman dan penjelasannya terhadap teks hadis sarat dengan lokalitas kedaerahan maupun kondisi bangsa yang merefleksikan semangat zaman di masa ia hidup.

Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji penjelasan hadis (*syarḥ al-ḥadīṣ*) yang diartikuliskan melalui bahasa Jawa oleh Bisri Mustofa dalam bukunya *al-Azwād al-Muṣṭafawiyah*. Secara spesifik penelitian ini mencoba mencari nilai maupun konteks lokal yang muncul dalam kitab tersebut. Munculnya nilai maupun konteks lokal dalam kitab syarah hadis menjadi sebuah bukti bahwa teks hadis selalu berdialog dengan dunia pembaca (pensyarah).

Studi ini adalah penelitian pustaka dengan sumber utama manuskrip, buku, dan beberapa literatur terkait. Penelitian ini juga menggunakan penelitian kualitatif yang bertujuan untuk memperoleh data tentang biografi Bisri Mustofa mulai dari kehidupan keluarga, pendidikan dan keterlibatannya dalam bidang sosial kemasyarakatan dan politik. Selanjutnya penelitian ini menggunakan metode analisis deskriptif. Metode ini bertujuan merekonstruksi metode syarah hadis dalam kitab *al-Azwād al-Muṣṭafawiyah* serta keterkaitannya dengan konyeks lokal.

Penelitian yang mengaitkan Bisri Mustofa dengan kajian (syarah) hadis masih jarang dijumpai. Sebagian besar peneliti lebih tertarik mengkaji karya tafsirnya yang berjudul kitab *al-Ibrīz li Maʿrifah Tafsīr al-Qurʾān al-Azīz* (Faiqoh, 2016, hlm. 65–108; Gusmian, 2016, hlm. 141–168; Iwanebel, 2014, hlm. 23–40; Muwaffaq, 2020, hlm. ddin & Makfi, 9, hlm. 1–22). Hal ini disebabkan karena kajian tafsir di Indonesia yang masih dominan sehingga kajian hadis (kitab *al-Azwād*) tidak begitu dilirik dan kurang diminati. Namun demikian ada beberapa penelitian terdahulu yang bersinggungan dengan pemikiran dan karya Bisri Mustofa lainnya, Seperti penelitian yang dilakukan M. Ramli tentang pemikiran-pemikiran Bisri Mustofa dalam bidang kalam pada beberapa karya Bisri Mustofa. Ramli menyimpulkan bahwa corak pemikiran kalam Bisri Mustofa tidak bersifat monolitik, melainkan bersifat kombinatif antara corak Asyʿari dan Maturidi Bukhara, corak Muktazilah dan Maturidiyah Samarkand (Ramli, 2005).

Sementara itu literatur yang membahas tentang perkembangan kajian hadis di Indonesia telah banyak dilakukan. Diantaranya adalah penelitian yang dilakukan oleh Taufik “Epistemologi Syarah Hadis di Perguruan Tinggi: Diskursus Genealogis Terhadap Transmisi dan Transformasi Metode Syarah Hadis di Indonesia” (Taufik, 2020, hlm. 33–50). Ghozali “The Chains of Transmission of Syekh Muhammad Mahfudz At-Tirmasi In Kifāyat Al-Mustafid” (Ghozali, 2018, hlm. 19–45), Khaeruman “Perkembangan Hadis Di Indonesia Abad XX” (Khaeruman, 2017, hlm. 187–202), Abdillah “Perkembangan Literatur Hadis di Indoensia Abad Dua Puluh” (Abdillah, 2016, hlm. 69–78), Munirah “Metodologi Syarah Hadis Indonesia Awal Abad 20 (Studi Kitab al-Khilʿah al-Fikriyah Syarḥ Minḥah al-Khairiyah karya Muhammad Mahfūz al-Tirmasī dan Kitab Al-Tabyīn al-Rawī Syarḥ Arbaʿīn Nawawī Karya Kasyful Anwār al-Banjari” (Munirah, 2015), Dzikri Nirwana “Kecenderungan Kajian

Syarah Hadis Ulama Banjar (Telaah Literatur Syarah Hadis Terpublikasi" (Nirwana & Saifuddin, 2015), Fathurrahman "The Roots of the Writing Tradition of Hadith Works in Nusantara: Hidayat al-habib by Nur al-Din al-Raniri"(Fathurrahman, 2012, hlm. 47–76), Su'aid "Jaringan Ulama Hadis di Indonesia"(Su'udi, 2008, hlm. 1–14), Danarta "Perkembangan Pemikiran Hadis di Indonesia, Sebuah Upaya Pemetaan"(Danarta, 2004, hlm. 73–78), dan Tasrif" Rekontekstualisasi al-Ḥadīts di Indonesia"(Tasrif, 2004, hlm. 78–95).

2. Syarah Hadis dalam Bahasa Jawa

Biografi Singkat Bisri Mustofa

Bisri Mustofa dilahirkan di kampung Sawahan, Gang Palen, Rembang pada tahun 1915. Ayahnya bernama Haji Zainal Mustofa, sedangkan ibunya bernama Hajah Khatijah. Nama kecilnya adalah Mashadi. Nama Bisri ia peroleh setelah menunaikan ibadah haji ke tanah suci Makah-Madinah pada tahun 1923. Ia mempunyai dua saudara laki-laki yang bernama Maksum dan Misbah serta seorang saudara perempuan bernama Salamah (Ramli, 2005, hlm. 16).

Bisri kecil mendapat pendidikan formal di sekolah Ongko Loro di mana?, saat itu dia berusia tujuh tahun. Pendidikan agamanya ia dapatkan dari Kyai di kampung halamannya. Ia belajar membaca Al-Quran dan menulis huruf Arab kepada K. H. Khalil Sawahan dan H. Zuhdi. Setelah lulus dari sekolah Jawa, ia melanjutkan belajar ilmu agama Islam di Pondok Pesantren Kasingan Rembang yang diasuh oleh Kyai Cholil.

Pada awalnya Bisri remaja merasa kesulitan sistem pembelajaran dan materi di pesantren. Bekal ilmu agama yang didapatkan di kampung belum dirasa cukup untuk belajar di pesantren. Keadaan yang demikian itulah yang menyebabkan ia kurang bersemangat dalam menuntut ilmu pengetahuan agama di pondok pesantren Kasingan Rembang (Rokhmad, 2010, hlm. 48–49). Di samping itu, ia terpengaruh oleh suasana lingkungan rumah yang senantiasa bekerja untuk mencari uang dalam rangka memenuhi kebutuhan hidupnya. Oleh karena itu, di samping ia mengaji di pondok pesantren Kasingan, ia sambil berdagang yang menjadikannya malas belajar dan berhenti menuntut ilmu agama di pondok tersebut (Huda, 2005, hlm. 25). Sedangkan teman-temannya sudah bisa membaca kitab kuning.

Pada tahun 1930, ia kembali ke pondok pesantren Kasingan Rembang. Pada kali yang kedua ini ia dibimbing oleh Kyai Suja'i (ipar dari Kyai Cholil) mengaji kitab *Alfiyah ibn Mālik* terkait tata bahasa Arab (ilmu Nahwu). Atas bimbingan ustadz Suja'i selama dua tahun, ia kemudian memberanikan diri untuk mengaji langsung kepada Kyai Cholil. Karena merasa sudah mampu, satu tahun kemudian, ia mengaji kitab *Fath al-Mu'īn* (Badiatul Roziqin, Asti, Junaidi Abdul Munif, & Hamzah, 2009, hlm. 142; Huda, 2005, hlm. 25).

Pada tahun 1932, Bisri meminta restu kepada Kyai. Cholil untuk pindah ke Pesantren Termas, waktu itu diasuh oleh Kyai Dimiyati. Akan tetapi, permintaan itu tidak dikabulkan oleh Kyai Cholil. Bahkan sang Kyai dengan nada yang lantang dan keras melarang Bisri untuk ke Termas. Beliau mengatakan bahwa di Kasingan pun Bisri tidak akan bisa menghabiskan ilmu yang diajarkan. Akhirnya, Bisri tetap tinggal di Kasingan karena ia tidak berani melanggar perintah Kyai Cholil. Belakangan diketahui bahwa Kyai Cholil berminat mengambil Bisri sebagai menantunya, yang akan disandingkan dengan putrinya Mar'fuah. pada bulan Juni 1935 atau 17 Rajab 1354 H dilaksanakan akad pernikahan Bisri dengan Mar'fuah.

Pada tahun 1936, Bisri berangkat ke Mekah untuk ibadah haji tanpa bekal yang cukup. Selama di Mekah ia menumpang di rumah Syaikh Chamid Said sebagai *khadam* atau pembantu. Menjelang rombongan haji pulang ke tanah air. Bersama dua orang temannya, yaitu Suyuti Cholil dan Zuhdi dari Tuban, Bisri memutuskan bermukim untuk memperdalam ilmunya di Mekah (Huda, 2005, hlm. 26).

Ketika di Mekah, Bisri belajar ke beberapa syaikh secara informal pada beberapa majlis ta'lim. Diantara gurunya saat di Mekah adalah Syaikh Umar Ḥamdani al-Magribi (kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan *Ṣaḥīḥ Muslim*), Syaikh Ali Maliki (kitab *Asybah wa Nazāir* dan *Aqwal Sunan al-Sittah*), Syaikh Ḥasan Masāt

(*Manhāj Żawi al-Naẓār*), Syaikh Abdullah Amin (kitab *Jam'ū al-Jawāmi'*), Syaikh Baqir (kitab *Lubab al-Uṣūl, Umdah al-Abrār, Tafsīr al-Kasyāf*), dan Sayyid Alawi (kitab *Tafsīr al-Jalalain*) (Mujib, 2002, hlm. 72).

Pada zaman pergerakan kemerdekaan Republik Indonesia, ia bersama-sama dengan para ulama lainnya turut serta dalam rangka memperjuangkan Indonesia merdeka. Ia ikut bergabung pada organisasi Nahdlatul Ulama (NU) yang didirikan oleh K.H. Hasyim Asy'ari pada tahun 1926 (Ramli, 2005, hlm. 81). Di samping ikut aktif dalam organisasi NU, ia mengajar dan mendidik para santrinya, lebih-lebih ketika mertuanya, Kyai Cholil Kasingan, wafat pada tahun 1939, mau tidak mau ia harus menjadi *badal* (pengganti) mertuanya. Ketika Jepang mendarat di Indonesia, ia terpaksa mengungsi ke daerah pelosok, yakni ke daerah Sedan Rembang, karena perlakuan Jepang terhadap warga pribumi di luar batas peri kemanusiaan. Ketika Masyumi (Majelis Syura Muslimin) berdiri, ia diangkat menjadi ketua Masyumi Kabupaten Rembang (Ramli, 2005, hlm. 83).

Setelah Indonesia Merdeka Bisri mendirikan Pondok Pesantren Raudlah al-Thalibin di Leteh Rembang. Santri-santrinya datang dari berbagai daerah, baik Jawa Tengah maupun Jawa Timur, seperti Rembang, Pati, Kudus, Jepara, Tuban, Gresik, Lamongan, dan sebagainya. Di samping sebagai pengasuh pondok pesantren *Raudlah al-Thalibin*, ia juga sebagai mubalig terkenal pada zamannya yang pidato-pidatonya sangat terkesan tidak hanya pada masyarakat awam saja, tetapi juga pada kalangan masyarakat dan pejabat pemerintah. Pidato-pidatonya sangat disenangi dan digemari oleh setiap lapisan dan kalangan masyarakat. Oleh karenanya, apabila ia berpidato memberikan ceramah keagamaan di lapangan terbuka, maka tempat itu selalu dipadati pengunjung.

Disamping itu, Bisri juga seorang politikus ulung pada zamannya. Hal ini terbukti setiap diselenggarakan Pemilihan Umum (Pemilu) ia selalu menjadi anggota DPR RI, baik dari unsur partai Masyumi, NU, dan Partai Persatuan Pembangunan (PPP). Kemudian pada tahun 1971, dari hasil Pemilu kedua, ia diangkat menjadi anggota DPR Republik Indonesia dari Fraksi Nahdlatul Ulama. Demikian pula pada tahun 1978 M, dari hasil pemilihan umum yang ketiga, ia diangkat menjadi anggota DPR RI dari Fraksi PPP. Namun menjadi anggota DPR RI yang kedua kalinya ini, ia hanya menjalani beberapa bulan saja, karena akhirnya ia wafat dalam usia 63 tahun (Rokhmad, 2010, hlm. 67).

Aktifitasnya sebagai Kyai, mubalig dan politisi menjadikan Bisri sebagai sosok yang terkenal dan dekat dengan berbagai elemen bangsa. Bisri terkenal tidak hanya pada masyarakat daerah Kota Rembang dan sekitarnya, tetapi ia juga dikenal oleh masyarakat Kabupaten Pati, Kudus, Jepara, Demak, Kendal, Pekalongan, dan sebagainya. Bahkan ia terkenal juga di daerah Jawa Timur dan daerah Yogyakarta (Mujib, 2002, hlm. 83). Ajaran dan fatwa-fatwanya menjadi pegangan dan panutan para santri dan masyarakat sekitarnya, terutama dalam bidang keagamaan. Ajaran dan ide-idenya yang termaktub dalam berbagai buku dan kitab karangannya dijadikan rujukan dan bacaan sehari-hari, baik di madrasah-madrasah maupun di pondok-pondok pesantren yang berada di daerah Jawa Tengah dan sekitarnya. Bahkan buku-buku dan kitab-kitab karangannya itu tidak hanya terjual di daerah Jawa Tengah saja, melainkan juga terjual ke daerah lain seperti ke daerah Jawa Timur dan daerah Yogyakarta (Mujib, 2002, hlm. 87).

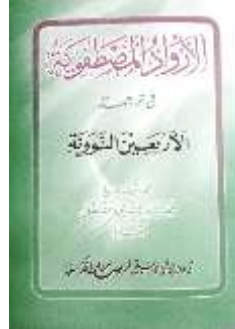
Karya-karya Bisri Mustofa tersebut, pada umumnya ditujukan pada dua kelompok sasaran; *pertama*, kelompok santri yang sedang belajar di pesantren. Biasanya karya-karyanya berupa *ilmu nahwu, ilmu saraf, ilmu mantiq, ilmu balaghah*. *Kedua*, masyarakat umum di pedesaan yang giat dalam pengajian di surau atau langgar. Dalam hal ini karya-karya untuk mereka lebih banyak berupa ilmu-ilmu praktis yang berkaitan dengan soal ibadah (Huda, 2005, hlm. 73–74).

Di antara kitab-kitab karya Bisri Mustofa adalah *Tafsīr al-Ibriz li Ma'rifati al-Quran al-'Azīzi bi al-Lugati al-Jawīyyah, al-Iksir Fi Tarjamah 'Ilmi Tafsīr, Tarjamah Manzumah al-Baiquni, al-Azawād al-Muṣṭafawīyah, Sullam al-Afham Tarjamah Bulugul Maram, Nazam al-Sullam al-Munawaraq fi al-Mantiq, Durarul al-Bayan fi Tarjamah Sya'bi al-Iman, Tarjamah Nazam al-Faraidul Bahiyah fi al-Qawāid al-Fiqhiyyah, Aqidah Ahlus Sunnah Wal Jama'ah, Tarjamah Syarah Alfīyah Ibnu Malik, Tarjamah Syarah Imriṭi, Tarjamah Syarah al-Jurūmiyyah, Tarjamah Sullam al-Mu'āwanah, Safīnah al-Ṣalat, Tarjamah kitab Farāid al-Bahiyah, Muniyat al-Zamān, Atāif al-Irsyād, al-Nabras, Manasik Haji, Kasykul, al-Risālah al-Ḥasanah, al-Waṣāya li Abā' Wa al-Abnā', Islam dan Keluarga Berencana (KB), Kutbah Jum'at, Cara-Caranipun Ziarah lan Sintenke Marwon*

Walisono Punika, *al-Ta'liqāt al-Mufidah li al-Qaṣidah al-Munfarijah, Syair-syair Rajabiyah, al-Mujāhadah wa al-Riyāḍah, Risalah al-Ijtihād aa al-Talmīd, al-Habibah, al-Qawāidu al-Fiqhiyah, Buku Islam dan Shalat, Buku Islam dan Tauhid, Mitera Sejati, Ngudi Susila, Imam Al-Din, Tahlil dan Talqin*, dst (Huda, 2005, hlm. 73–74).

Mengenal Kitab *al-Azwād Al-Muṣṭafawiyah*

Kitab *al-Azwād al-Muṣṭafawiyah* karangan Bisri Mustofa merupakan terjemahan kitab *al-Arba'in an-Nawawiyah* karya al-Nawawi ke dalam bahasa Jawa. Bisri melihat bahwa *al-Arba'in an-Nawawiyah* memiliki posisi penting dalam dakwah Islam di masyarakat pesisir Jawa (Mustofa, 1956, hlm. 3–4). Kitab yang berisikan kumpulan petuah-petuah Nabi ini menjadi santapan wajib bagi santri yang sedang belajar di pesantren dan madrasah diniyah. Tidak berhenti di situ saja, kitab ini juga sering dikaji dalam majelis ta'lim oleh masyarakat umum di masjid maupun pesantren.



Gambar 1. sampul kitab *al-Azwād al-Muṣṭafawiyah*

Ada beberapa hal yang membuat kitab *al-Arba'in an-Nawawiyah* karangan Muhyiddin Abu Zakaria Yahya bin Syaraf bin Mari al-Khazami al-Haurani al-Syafi'i al-Nawawi (w.676 H) ini menjadi sangat penting. *Pertama*, hadis yang disusun mencakup sebagian besar pengetahuan yang dibutuhkan umat Islam mulai dari aqidah, hukum, syariah, muamalah hingga akhlaq. *Kedua*, kumpulan hadis-hadis Nabi yang ada di kitab *Arba'in* ini merupakan *jawami' al-kalim* (ungkapan singkat penuh makna), dalam pengertian hadis yang disusun memiliki keutamaan dalam pembahasan yang singkat dan sarat makna. Racikan Abu Zakaria dengan cara mengumpulkan hadis yang redaksinya relatif pendek dan penuh makna ini menjadi nilai lebih karyanya. Hal ini belum tentu bisa didapati pada karya-karya sejenis. *Ketiga*, tidak sedikit ulama yang menggunakan kitab ini dalam mengajar umat Islam. Tidak sedikit pula yang menjadikan kitab ini sebagai sandaran utama dalam memberikan pemahaman tentang ajaran Islam. Oleh karena itu, banyak ulama yang memberikan perhatian lebih pada kitab ini dengan cara memberikan penjelasan-penjelasan lebih rinci melalui kitab syarah hadis *al-Arba'in Nawawiyah* (Rahman, 2005, hlm. 6).

Menyadari kelebihan dan pentingnya kitab *Al-Arba'in An-Nawawiyah*, Bisri Mustofa terdorong untuk menerjemahkannya dalam bahasa Jawa. Ia sangat berharap bahwa kitab ini bisa dikonsumsi oleh semua lapisan, baik yang memiliki latar belakang agama (santri) maupun tidak. Pernyataan semacam ini bisa ditelusuri dalam pengantar kitab *Al-Azwād al-Muṣṭafawiyah*. Bisri Mustofa menyebutkan bahwa kitab karangan Imam Nawawi yang berjudul *al-Arba'in al-Nawawiyah* sangatlah masyhur dan sudah banyak yang mengenalnya. Menurutnya kitab ini penuh dengan manfaat dan barokah untuk dipelajari oleh siapapun, baik kalangan muda ataupun tua, laki-laki maupun wanita. Berdasar alasan inilah Bisri Mustofa menerjemah kitab *al-Arba'in al-Nawawiyah* (Mustofa, 1956, hlm. 3–4).



Gambar 2. Pengantar *Muṣṭafawiyah*

Bisri Mustofa pada kitab *al-Azḥād al-*

Pernyataan Bisri di atas sangatlah jelas bahwa kitab *al-Arbain* adalah kitab untuk semua kalangan. Kitab ini bisa dibaca oleh orang-orang dewasa (tua) dan dipelajari oleh kaum muda. Menariknya lagi ia juga menegaskan bahwa kitab ini tidak hanya untuk laki-laki tapi juga bisa dinikmati oleh perempuan. Kita bisa melihat bagaimana ikhtiyar Bisri dalam menyisipkan nilai kesetaraan melalui kitab yang ditulisnya. Dengan demikian, Bisri menginginkan kitab *al-Azḥād al-Muṣṭafawiyah* yang notabenehnya terjemahan *al-Arba'in al-Nawawiyah* menjadi kitab yang bisa menembus segala sekat sosial yang ada pada masyarakat.

Akhirnya Bisri Mustofa menerjemah kitab *al-Arbain al-Nawawiyah* dengan menggunakan huruf pegon (Pudjiastuti, 2009, hlm. 273). Dalam menerjemahkan, ia mengacu pada kitab aslinya yakni *al-Arba'in al-Nawawiyah*. Sebanyak 42 hadis ia terjemahkan sesuai dengan urutan dalam kitab aslinya. Terjemahan ini bukan sekedar alih bahasa dari Arab ke Jawa tetapi Bisri Mustofa tidak jarang memberikan penjelasan dan keterangan tambahan mengenai kandungan hadis.

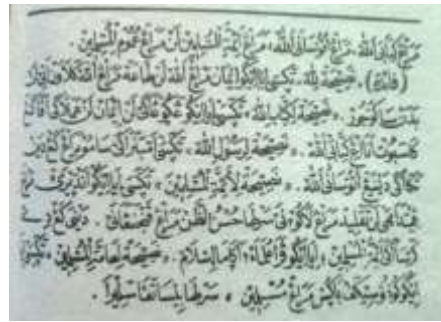
Penulisan kitab *al-Azḥād al-Muṣṭafawiyah* disusun secara sederhana untuk memudahkan para pembaca memahami isi kitab. Sistematika penulisannya diawali dengan teks hadis dalam bahasa Arab. Kemudian di bawah teks Arab tersebut disertakan arti kata yang ditulis secara miring. Model penulisan semacam ini biasa disebut dengan makna gandul (Gusman, 2012, hlm. 63). Di dunia pesantren makna gandul biasa digunakan untuk mengartikan kata demi kata susunan kalimat bahasa arab ke dalam bahasa jawa atau bahasa lokal lainnya.

Setelah memberikan arti kata pada teks hadis, Bisri memberikan terjemahan hadis secara *ijmali* atau global. Terjemah ini berfungsi untuk memudahkan para pembaca yang tidak terbiasa dengan makna gandul yang cenderung pada makna kata. Tidak hanya itu, ia juga memberikan penjelasan tambahan yang ia sebut dengan *fā'idah* (faedah/manfaat), *muhimmah* (catatan penting), *tanbih* (peringat), dan *syarḥ* (ulasan). Oleh karena itu, karya ini bisa kategorikan sebagai kitab syarah hadis yang ringkas (*wajīz*).

Misal catatan *fā'idah* adalah penjelasan tambahan yang diberikan Bisri tentang hadis ke-7 sebagai berikut:

عَنْ أَبِي زُرَيْبَةَ تَمِيمِ بْنِ أَوْسٍ الدَّارِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الدِّينُ النَّصِيحَةُ» قُلْنَا: لِمَنْ؟ قَالَ: «لِلَّهِ، وَلِكِتَابِهِ، وَلِرَسُولِهِ، وَلِأَيِّمَةِ الْمُسْلِمِينَ، وَعَامَّتِهِمْ» رواه مسلم.

(Fā'idah) Nasihat lillah tegese ya iku iman marang Allah lan thaat marang Allah kelawan ati badan sakujur. Nasihat li kitabillah tegese ya iku ngagungake lan iman lan ngamalake opo kang kasebut ono ing kitabe Allah. Nasihat li rasullillah tegese ambenerake samubarang kang dentekaake dining utusan Allah. Nasihat li aimmah al-muslimin tegese iyo iku nderek pitedahe lan taqlid marang laku-lakune serto husnudzan marang penjenengane. Dene kang dikersaake aimmah al-muslimin iyo iku poro ulama agomo Islam. Nasihat li āmmah al-muslimin tegese yo iku kudu sikap bagus marang muslimin serto biso tepo seliro (Mustafa, 2012, hlm. 17).



Gambar 3. Penjelasan *Fāidah* dalam kitab *al-Azwād al-Muṣṭafawiyah*

Bisri menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan *Nasihah lillah* adalah beriman dan bertaqwa kepada Allah SWT dengan sepenuh jiwa dan raga. *Nasihah li kitabillah* yaitu beriman, mengagungkan serta mengamalkan ayat yang tercantum dalam kitab Allah. *Nasihah li rasulillah* adalah membenarkan segala sesuatu yang dibawa oleh utusan Allah. *Nasihah li aimmatillah* adalah mengikuti petunjuk dan meniru perilaku para ulama. Sedangkan *nasihat li 'āmmat al-muslimin* adalah bersikap baik kepada umat muslim dan juga memiliki sikap toleransi terhadap perbedaan yang ada.

Catatan *muhimmah* digunakan untuk memberikan keterangan penting bagi para pembaca. Kasus ini bisa ditemukan saat Bisri menjelaskan tentang etika berdo'a kepada Allah SWT.

“(Muhimmah) dawuh "يمد يديه الى السماء" iku nuduhake yen setengah sangking adabi dungo iku ngangkat tangan lurus. Liya-liyane dawuh iki ugo pirang-pirang dawuh hadis kang sharih kang nerangake yen setengah saking adab (tatakeramane dungo) iku ngangkat tangan lurus. Mulo siro kabeh ojo podo kepecut marang keterangane golongan kang ngarane yen ngangkat tangan iku bid'ah.” (Mustofa, 1956, hlm. 22).

Bisri menjelaskan bahwa ucapan "يمد يديه الى السماء" (mengangkat tangan ke langit) memberikan pengertian bahwa salah satu etika berdo'a adalah dengan mengangkat kedua tangan. Banyak hadis yang secara jelas menerangkan adab berdo'a dengan menengadahkan tangan. Oleh karena itu, jangan sampai kita tertipu dengan kelompok yang mengatakan mengangkat tangan saat berdo'a adalah bid'ah.

Sementara *tanbih* digunakan Bisri saat memberikan keterangan tambahan untuk mengulas kandungan hadis. Hal ini bisa ditemukan ketika ia menjelaskan hadis ke-18 tentang makna *hasanat*. Di dalam hadis tersebut disebutkan: “iringilah perbuatan buruk (*al-sayyi'at*) dengan kebaikan (*al-hasanat*)” (Mustofa, 1956, hlm. 40). Ia menambahkan bahwa yang dikehendaki dengan makna *al-hasanat* adalah salat wajib lima waktu. Penjelasan seperti ini adalah sesuai dengan al-Quran, Surah Hud ayat 114. Dan pemaknaan ini adalah pendapat yang *mu'tamad*. Ada juga yang memaknai bahwa yang dimaksud dengan *al-hasanat* adalah segala bentuk kebaikan (Mustofa, 1956, hlm. 41).

Catatan *naktah lathifah* misalnya adalah Bisri menerangkan tentang pentingnya syari'at dan haqiqat dalam beragama. Kedua elemen ini harus berjalan beriringan dalam kehidupan umat muslim. Seorang muslim tidak bisa mengabaikan salah satunya, karena jika hanya berpedoman pada syariat saja maka agama akan menjadi kosong. Sehingga ritual ibadah yang dijalani tidak memiliki ruh. Sebaliknya, seorang muslim juga tidak bisa hanya berpedoman pada haqiqat saja tanpa memperhatikan syariat, maka keberagamaan kita hanya sebuah *ghurur* (tipu daya) kehidupan saja.

Bisri mencontohkan bahwa ketika Allah memerintahkan kita untuk salat, maka kita wajib melaksanakannya. Ketika kita menjalankan salat karena adanya perintah itulah yang disebut dengan syari'at. Namun tidak cukup hanya itu, sebagai muslim kita harus menyadari bahwa sejatinya kita tidak memiliki kemampuan dan kekuatan apapun. Andaikata Allah tidak memberikan kita kekuatan tentu kita tidak akan mampu untuk menjalankan salat ataupun aktifitas lainnya. Oleh karena itu, perlu ditanamkan di dalam hati setiap muslim bahwa sesungguhnya ibadah kita itu adalah kehendak dari Allah SWT (Mustofa, 1956, hlm. 36–37).

Sistematika penulisan kitab *al-Azwād al-Muṣṭafawiyah* dibuat dengan ringkas dan sederhana. Sebagai kitab terjemah, kitab ini tidak hanya menyebutkan arti kata perkata namun juga memuat penjelasan tambahan sebagaimana dijelaskan di atas. Usaha yang dilakukan Bisri ini ditujukan agar

orang awam bisa memahami hadis *arbain* dengan baik, bahkan untuk para guru pun bisa menggunakan kitab ini untuk mengajar.

Bisri Mustofa mengakhiri kitab ini dengan berdoa kepada Allah. Penulis memohon kepada Allah SWT akan ampunan dosa baik bagi dirinya, orang tua, guru-guru, anak cucu dan semua saudara muslim yang mencintai dan yang membenci *muallif*. Ia mengaku bahwa penulisan kitab ini melalui proses yang tidak mudah di tengah kesibukan dan mobilitas yang tinggi, bahkan penulisan kitab ini dilakukan di tengah bepergian. Bisri meminta para pembaca untuk memberikan masukan ataupun koreksi untuk kesempurnaan kitab ini. Bisri berharap tarjamah ini bisa memberikan kemanfaatan di dunia dan akhirat (Mustofa, 1956, hlm. 104–105). Kitab ini sendiri selesai ditulis pada bulan Rabiul Awal tahun 1376 H bertepatan bulan Oktober tahun 1956. Kitab ini kemudian diterbitkan oleh percetakan Menara Kudus, berukuran 18x13 cm dengan jumlah halaman 104.

Syarah Hadis dalam Kitab *al-Azwād Al-Muṣṭafawiyah*

Bentuk syarah kitab

Kitab *Azwād* merupakan alih bahasa dari kitab *al-Arbain al-Nawawiyah*. Oleh karenanya kitab ini terkesan sederhana dan ringkas. Namun demikian, Bisri Mustofa tidak jarang memberikan penjelasan dan keterangan tambahan mengenai kandungan hadis. Oleh karena itu, karya ini bisa kategorikan sebagai kitab syarah hadis yang ringkas (*wajīz*). Bisri selalu berusaha memberikan syarah satu persatu hadis yang terdapat pada kitab *al-Arba'in al-Nawawiyah* secara ringkas.

Ini bisa dilihat pada setiap hadis yang ia jelaskan. Misalnya, saat Bisri menerangkan hadis ke-13 ia berkata:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، خَادِمُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ

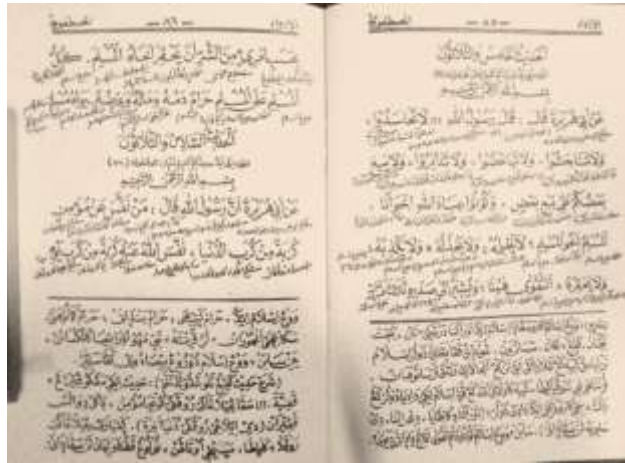
Wong kang ngaku mu'min iku ora kawilang mu'min sejati selagine durung biso tepo seliro samubarang kang lamun tumerap marang awak dewekne. Dewekne keroso seneng iku dewekne ugo kudu keroso seneng lamun barang mahu tumerap marang sedulure, mengkunu ugo kosok wangsule. Umpamane mengkene, seliromu seneng dihormati deneng sedulurmu, upomo sedulurmu dihormati deneng liyan, seliromu iyo kudu melu seneng. Utowo seliromu dewe kudu gelem hurmat marang sedulurmu. Seliromu dipisohi deneng liyan mesti ora seneng. Semono ugo seliromu ojo misuhi marang liyan. Seliromu mesti keroso bungah lamun ditulung deneng liyan, semunu ugo seliromu kudu kerso nulungi marang liyan. Kayao mengkunu sak banjure (Mustofa, 1956, hlm. 25–26).

Bisri menerangkan bahwa orang-orang yang mengaku mukmin tidak bisa disebut mukmin sejati selama ia belum bisa merasakan apa yang dirasakan orang lain. Jika saudara seiman merasa bahagia, ia juga harus merasa bahagia. Begitu juga sebaliknya, jika saudaranya merasa sedih dia juga seharusnya merasa sedih. Lebih lanjut, Bisri memberikan contoh apabila kita suka dihormati orang lain, maka jika saudara kita dihormati kita layak untuk merasa bahagia atau kita sendiri harus mau menghormati saudara kita tersebut. Kita pasti tidak mau dihina atau direndahkan, oleh karena itu kita jangan menghina dan merendahkan saudara kita.

Secara garis besar bentuk dan metode syarah yang digunakan dalam kitab *al-Azwād* seperti di atas, hadis yang dijelaskan dengan cara yang sama; sederhana dan ringkas. Hal ini menjadi gambaran bahwa metode yang digunakan Bisri adalah metode yang ringkas, sederhana dan global yang biasa disebut dengan metode *ijmāli*. Metode pemahaman hadis yang semacam ini sangat tepat digunakan yang mana objeknya adalah orang awam. Metode *ijmāli* menggunakan bahasa yang singkat sehingga mudah dipahami. Langkah yang diambil ini sesuai dengan apa yang disebutkan oleh *muallif* (pengarang) bahwa kitab ini diperuntukan oleh masyarakat awam (Mustofa, 1956, hlm. 4).

Berdasar pada penjelasan di atas, bentuk syarah hadis kitab *al-Azwād* adalah *ijmāli* (global) yaitu menjelaskan atau menerangkan hadis-hadis sesuai dengan urutan dalam kitab hadis yang ada, secara ringkas, tapi dapat merepresentasikan makna literal hadis, dengan bahasa yang mudah dimengerti dan dipahami.

Penggunaan aksara Arab pegon sebagai medium syarah tidak terlepas dari latarbelakang Bisri sebagai pengasuh pesantren. Sebagai orang yang dekat dengan dunia pesantren, ia menyusun kitab *al-Azwād* diantaranya bertujuan agar bisa menjadi konsumsi oleh kaum santri yang dekat dan terbiasa dengan aksara Arab pegon. Bisri juga optimis bahwa kitab *al-Azwād* bisa menjadi bekal bagi kyai atau ustadz untuk mengajarkan hadis *Arba'in* di lingkungannya masing-masing, sehingga masyarakat non santri tetap bisa mengambil manfaat dari kitab *al-Azwād* untuk memahami hadis nabi.



Gambar 4. Bentuk Syarah dalam kitab *al-Azwād al-Muṣṭafawiyah*

Metodologi Pensyarahen Kitab

Bentuk penjelasan (*syarh*) secara global yang ditempuh Bisri Mustofa bukanlah tanpa alasan. sebagaimana yang ia sampaikan dalam pengantar, keberadaan kitab *al-Azwād* diharapkan mampu menembus semua lapisan masyarakat. Oleh karenanya diperlukan pembahasan yang sederhana dan tidak membosankan. Bahasa yang digunakan pun harus memasyarakat serta mudah dipahami. Strategi inilah yang digunakan oleh Bisri untuk mendesiminasikan hadis Nabi.

Strategi penjelasan *ijmāli* ini tidak menutup menggunakan sumber teks lain dalam menjelaskan hadis yang dibahas. Dalam kitab *al-Azwād*, Bisri mempertimbangkan sumber teks lainnya seperti ayat Al-Quran, hadis dan *asbāb al-wurūd* dalam menguraikan maksud sebuah hadis.

Pertama: Syarah hadis dengan ayat al-Quran. Langkah Bisri Mustofa menggunakan ayat Al-Qur'an dalam menuraikan makna hadis tidak terlepas dari pendapat mayoritas ulama. Para ulama hadis sepakat bahwa hadis harus sejalan dengan al-Quran. Al-Quran adalah firman Allah SWT yang berisikan ajaran pokok untuk keperluan seluruh aspek kehidupan. Sementara hadis adalah segala sesuatu yang di *idhafah*-kan kepada Muhammad SAW yang berisikan petunjuk dan pedoman untuk kemaslahatan hidup umat manusia. Pada tataran realitasnya, Rasulullah merupakan pemberi penjelasan bagi al-Quran, dan beliau pulalah yang mengaktualisasikan ajaran Islam dengan ucapan dan tindakannya. Sehingga segala yang dilakukan dan diucapkan oleh rasul tidak mungkin bertentangan dengan al-Quran. Itulah sebabnya al-Quran menjadi tolok ukur pertama dalam memahami hadis-hadis rasul.

Mayoritas ulama berpendapat bahwa hadis merupakan sumber ajaran Islam kedua setelah Al-Quran. Hadis berfungsi sebagai *bayan* (penjelas) terhadap ayat-ayat Al-Quran yang masih *mujmal* (global), *'ām* (umum) dan yang *mutlaq* (tanpa batasan). Bahkan secara mandiri hadis dapat berfungsi sebagai penentu (*muqarrir*) suatu hukum yang belum ditetapkan oleh Al-Quran. Oleh karena itu, untuk dapat memahami hadis dengan benar, jauh dari penyimpangan, pemalsuan, dan penafsiran, maka

haruslah kita memahaminya sesuai dengan petunjuk al Qur'an, yaitu dalam kerangka bimbingan Ilahi (Al-Qardhawi, 1993, hlm. 93).

Pengutipan ayat al-Quran dilakukan oleh Bisri saat menjelaskan kata *al-ḥasanāt* pada hadis ke-18 yang berbunyi:

عَنْ أَبِي ذَرٍّ جُنْدُبِ بْنِ جُنَادَةَ وَأَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ حَيْثُمَا كُنْتُمْ، وَأَتَّبِعِ السَّيِّئَةَ الْحَسَنَةَ تَمَحُّبًا، وَخَالِقِ النَّاسَ بِخُلُقِي حَسَنٍ» رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ

Ia mengutip surat al-Hud ayat 114:

وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفَا مِنْ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرِي لِلذَّاكِرِينَ

Ia menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan kata *al-ḥasanāt* pada hadis di atas adalah salat wajib lima waktu, sebagaimana yang tertuang dalam surat al-Hud (Mustofa, 1956, hlm. 41).

Hal yang sama juga dilakukannya tatkala menjelaskan hadis terakhir dalam kitab *al-Arba'in al-Nawawiyah* yang berbunyi:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: يَا ابْنَ آدَمَ! إِنَّكَ مَا دَعَوْتَنِي وَرَجَوْتَنِي غَفَرْتُ لَكَ عَلَى مَا كَانَ مِنْكَ وَلَا أُبَالِي. يَا ابْنَ آدَمَ! لَوْ بَلَغَتْ ذُنُوبُكَ عَنَانَ السَّمَاءِ ثُمَّ اسْتَغْفَرْتَنِي غَفَرْتُ لَكَ. يَا ابْنَ آدَمَ! إِنَّكَ لَوْ أَتَيْتَنِي بِقُرَابِ الْأَرْضِ خَطَايَا ثُمَّ لَقِيتَنِي لَا تُشْرِكُ بِي شَيْئًا لَأَتَيْتُكَ بِقُرَابِهَا مَغْفِرَةً» رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ .

Bisri menjelaskan bahwa sebagai orang mukmin jangan pernah berputus asa dari ampunan Allah SWT. Sebesar apapun dosa yang ditanggung, seorang mukmin tidak boleh terbesit dalam hatinya untuk tidak bertaubat dengan beranggapan bahwa Allah tidak menerima taubatnya karena begitu besar dosanya. Persepsi yang demikian ini tidak diperbolehkan menurut Bisri. Sebaliknya kita harus selalu optimis dengan cara memohon ampun dan berharap rahmat Allah SWT. Hal ini sesuai dengan firman Allah dalam surat Yusuf:

وَلَا تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ

Dan janganlah kamu berputus asa dari rahmat Allah. Sesungguhnya yang berputus asa dari rahmat Allah hanyalah orang-orang kafir” (QS. Yusuf 87)

Kedua: Syarah hadis dengan hadis. Disamping ayat al-Quran, Bisri juga menggunakan teks hadis lain untuk memahami dan menjelaskan kandungan hadis. Menurut Yusuf al-Qardhawi, untuk memahami hadis dengan baik, hadis tersebut haruslah dikorelasikan dengan teks hadis lainnya (Al-Qardhawi, 1993, hlm. 101). Ini digunakan untuk mendapatkan pertalian (*munasabah*) antar teks. *Munasabah* tidak selalu berkaitan dengan kesamaan dan keserasian tapi juga pertentangan. Hal ini dilakukan tentunya supaya mendapatkan pemahaman yang lebih komprehensif.

Saat menjelaskan hadis ke-20 yang berisikan tentang pentingnya rasa malu, Bisri menutur hadis lainnya yang menguatkan isi dari hadis pertama. Hadis pertama tersebut adalah:

عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ عُمَيْبَةَ بْنِ عَمْرِو الْأَنْصَارِيِّ الْبَدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ مِمَّا أَدْرَكَ النَّاسُ مِنْ كَلَامِ النَّبِيِّ الْأَوَّلَى إِذَا لَمْ تَسْتَحْيِ فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ (رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ)

Sedangkan hadis lain yang disebutkan dalam bahasa Jawa adalah:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الْحَيَاءُ مِنَ الْإِيمَانِ" رواه أحمد

Ketiga: Syarah hadis dengan *asbab al-wurūd*. Tidak berhenti pada hal itu, Bisri Mustofa juga memperhatikan historisitas hadis dengan menyebutkan *asbab al-wurūd* untuk menguraikan makna hadis. Ia juga menggunakan metode komparasi antar teks artinya mengaitkan hadis yang dijelaskan dengan hadis lain (*tanawwu' al-ahadīs*) atau ayat-ayat Al-Quran yang terkait.

Praktek penggunaan *asbab al-wurūd* hadis dalam memahami hadis bisa dilihat pada hadis ke-18 seperti di bawah ini:

عَنْ أَبِي ذَرٍّ جُنْدُبِ بْنِ جُنَادَةَ وَأَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِتَّقِ اللَّهَ حَيْثُمَا كُنْتَ، وَأَتَّبِعِ السَّبِيَّةَ الْحَسَنَةَ تَمَحُّبًا، وَخَالِقِ النَّاسَ بِخُلُقِي حَسَنٍ [رواه الترمذي وقال حديث حسن]

Hadis ini muncul bermula dari keinginan Abu Dzar untuk tinggal di Mekah agar dekat dengan Nabi. Namun Nabi memiliki pandangan yang berbeda. Abu Dzar akan lebih memberikan manfaat kepada masyarakatnya jika ia puang ke kampungnya, yaitu daerah kabilah Ghifar yang terletak jauh dari Mekah. Nabi menginginkan agar Abu Dzar bisa menyebarkan Islam di daerahnya, namun Abu Dzar merasa keberatan dengan keinginan Nabi. Oleh karena itu, Rasulullah menyatakan bahwa dimanapun seorang muslim berada selama ia bertaqwa, menjalankan perintah agama dan menjauhi larangannya, maka ia telah mendapatkan kebaikan. Tidak perlu seorang mukmin merasa rugi karena tinggal jauh dari Nabi (Mustofa, 1956, hlm. 41).

Penuturan *asbab al-wurūd* memiliki peran yang penting dalam memahami hadis. Dengan mengetahui sebab ujaran Nabi tersebut akan membawa pembaca pada konteks munculnya hadis. Dengan demikian, pembaca relatif akan mendapatkan pemahaman yang tepat dan tidak gagal faham. Bisri sendiri mencantumkan *asbab al-wurūd* ini pada poin *faidah* sebagai keterangan tambahan.

Penjelasan di atas memberikan gambaran tentang metodologi syarah hadis dalam kitab *al-Azwād al-Muṣṭafawiyah*. Bisri menggunakan sumber teks lain untuk mendapatkan pemahaman yang lebih utuh. Pendekatan interteks ini bukan sekedar menyandingkan dua atau tiga teks yang berbeda, tetapi lebih mencari pada titik temu, keterkaitan dan munasabah dari teks-teks yang ada. Dalam metodologi syarahnya, Bisri tidak menjelaskan biografi, kualitas perawi, kondisi sanad hadis dan kualitas hadis. Dengan demikian bisa digarisbawahi bawah metodologi syarah hadis pada kitab *al-Azwād* cenderung pada aspek pemaknaan dan penjelasan matan hadis diantaranya dengan pendekatan interteks.

3. Artikulasi Syarah Kitab al-Azwād al-Muṣṭafawiyah

Artikulasi syarah hadis dalam kitab *al-Azwād al-Muṣṭafawiyah* adalah ulasan-ulasan kandungan hadis yang diberikan oleh Bisri. Dalam mengartikulasikan kandungan teks hadis, Ia selalu berusaha untuk mengaitkannya dengan konteks lokal masyarakat Islam Jawa pesisir dan kondisi bangsa Indonesia. Bisri secara terbuka mengakomodir aspek-aspek lokal yang ada pada masyarakat yang kemudian ia sisipkan dalam karyanya. Apa yang dilakukan Bisri ini memberikan nuansa atau corak yang khas pada karyanya. Paling tidak ada dua nuansa yang bisa ditemukan dalam artikulasi syarah hadis kitab *al-Azwād al-Muṣṭafawiyah*, yakni nuansa budaya dan sosial politik.

Artikulasi Syarah Bernuansa Budaya

Artikulasi ini diartikan sebagai salah satu upaya memahami agama dengan cara melihat wujud praktek keagamaan yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat. Melalui pendekatan ini agama nampak akrab dan dekat dengan masalah-masalah yang dihadapi manusia dan berupaya menjelaskan

dan memberikan jawabannya. Dalam konteks hadis artikulasi ini digunakan untuk memaparkan hadis nabi melalui nilai, tradisi, budaya penutur dan pembaca hadis.

Misalnya ketika menjelaskan hadis nabi yang menerangkan proses penciptaan manusia dan perkembangan janin di dalam rahim ibu, Bisri menuturkan bahwa ketika kandungan telah berusia tiga bulan maka kedua orang tuanya sebaiknya mengadakan 'Selamatan'.

Wetengan iku yen wis umur telung wulan perayugo diselameti sebab wus wayahe ditulis pesten- pesten rizkine, ajale, lan amale, semunu ugo kabejo lan cilakane. Bapak biyung perayugo tansah nyuwun marang pengeran mugo-mugo jabang bayi kang lagi dikandut mahu ditulis wong kang bejo, bagus amale, dowo umure lan jembar rizkine ugo tansah nyuwun marang pengeran mugo-mugo jabang bayi mahu pinaringan sempurno (Mustofa, 1956, hlm. 12).

Bisri menjelaskan bahwa saat janin berusia tiga bulan nasib dan takdir janin ditentukan, yaitu rizki, ajal, amal dan beruntung dan celaka. Dalam kondisi semacam ini, orang tua dianjurkan untuk memperbanyak doa dan selalu memohon kepada Allah agar bakal bayi yang sedang dikandung memiliki rizqi yang banyak, umur panjang, amal sholeh dan menjadi orang yang beruntung sehingga bisa menjadi penghuni surga. Serta selalu memohon agar janin yang dikandung dilahirkan dalam keadaan sempurna jasmaniyahnya.

Melalui penjelasan ini Bisri Mustofa ingin meneguhkan bahwa tradisi *selamatan* yang ditujukan untuk janin dalam kandungan sangat dianjurkan oleh agama. Selamatan yang berupa ritual tiga bulan 'neloni', empat bulan 'ngapati' dan tujuh bulan 'tingkeban' di masyarakat muslim pesisir hakikatnya tidaklah bertentangan dengan agama. Sebaliknya *selamatan* sebagai bentuk dan ekspresi dari doa dan permohonan kepada Allah swt. merupakan anjuran agama.

Ia juga menjelaskan bahwa tradisi di Jawa seperti *kenduren* dan *kondangan* juga disebut dengan tradisi *selamatan*. Tradisi ini merupakan sarana seseorang untuk berbagi kebahagiaan dengan sesama. Biasanya tradisi ini disertai dengan menyuguhkan hidangan makanan dan minuman atau *berkat* dimana hal ini adalah bentuk dari sebuah *sedekah*. Manfaat sedekah antara lain adalah mengharap keselamatan dan menangkal mara bahaya, *bala'* dan musibah. Dengan pengertian semacam ini, maka tradisi *kondangan*, *kenduren*, *selamatan* dan tradisi sejenisnya sudah sesuai dengan anjuran Nabi Muhammad saw. untuk senantiasa bersedekah karena sedekah merupakan penolak *bala'* (Mustofa, 1956, hlm. 56).

Tidak sekedar itu, syarah hadis yang dikembangkan Bisri tidak terlepas dari nilai budaya setempat. Sebagai putra daerah, ia menggunakan nilai-nilai lokal untuk menganalisa hadis. Misalnya dalam menjelaskan sabda Nabi tentang ciri-ciri orang mu'min yang sempurna diantaranya adalah selalu berbicara yang baik. Hadis itu berbunyi:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْرًا أَوْ لِيَصْمُتْ، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ جَارَهُ، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ.

Bisri menjelaskan kata *فليقل خيرا او ليصمت* dengan mengutip pepatah Jawa yang berbunyi 'keplesete sikil isih gampang ditulungi, nanging keplesete lisan angil ditulungi' (tergelincirnya kaki masih mudah untuk ditolong, namun tergelincirnya lidah susah untuk ditolong/diperbaiki) (Mustofa, 1956, hlm. 28).

Bisri menjelaskan bahwa seorang mukmin harus benar-benar menjaga lidahnya agar tidak terlanjur mengatakan kata-kata yang jelek, jorok, dan tidak sopan terlebih fitnah yang jauh dari kebenaran. Sebaliknya jika tidak mampu menjaga lidah maka lebih baik seorang mukmin untuk diam dan menutup mulutnya. Dengan demikian, menjadi penting untuk berfikir dahulu sebelum berucap, karena banyak orang yang masuk neraka karena ucapannya, begitu juga sebaliknya ada orang menjadi terhormat dan mulia karena ucapannya juga (Mustofa, 1956, hlm. 28).

Di tempat yang lain, Bisri juga mengutip peribahasa Jawa yang berbeda untuk menjelaskan hadis yang lain. Hadis tersebut menerangkan pengertian perbuatan baik (*al-birr*) dan buruk (*al-išm*) (Hanbal,

2001, juz 29, hlm. 533). Bisri mengutip peribahasa *'becik ketitik, olo ketoro'* sebagai padanan dari hadis yang ia uraikan (Mustofa, 1956, hlm. 68).

Hadis tersebut menjelaskan bahwa perbuatan baik itu adalah perbuatan yang membawa ketenangan batin, sebaliknya perbuatan buruk (dosa) adalah perbuatan yang membawa kegelisahan dalam hati sehingga selalu merasa khawatir. Menurut Bisri Mustofa, penjelasan Nabi ini senada dengan peribahasa Jawa *'becik ketitik, ala ketoro'* (kebaikan pasti akan tampak, keburukan pasti akan terlihat). Beliau mencontohkan perasaan seorang laki-laki yang berjalan dengan wanita. Jika wanita itu berstatus istri yang sah, tentunya ia (lelaki) akan merasa tenang untuk berjalan bersama dan bergandengan tangan. Sebaliknya jika laki-laki itu berjalan dengan wanita yang bukan istrinya pastinya lelaki tersebut akan merasa khawatir jika ketahuan oleh teman, keluarga.

Usaha Bisri menyandingkan hadis Nabi dengan pepatah Jawa tidak lain bertujuan agar masyarakat muslim Jawa lebih mudah memahami kandungan hadis, karena masyarakat Jawa sangat kental dengan *'unen-unen'* Jawa sebagai tradisi lokal mereka. Tradisi-tradisi lokal selalu memiliki logos atau pengetahuan yang penuh makna yang bisa disandingkan dengan ajaran agama, sehingga lebih mudah untuk melakukan dakwah. Pemahaman hadis dengan menggunakan budaya dan kearifan lokal menjadi strategi Bisri untuk membumikan hadis. Sebagai pemilik budaya Jawa pesisir, Bisri tidak mengalami kesulitan untuk memadukan ajaran agama dengan hazanah lokal yang sudah membudaya di masyarakat Islam pesisir. Model pemahaman ini justru menjadi pembeda bagi masyarakat muslim Jawa dengan masyarakat muslim di belahan bumi lainnya, sehingga pemahaman agama akan selalu warna warni sesuai dengan konteks lokalitasnya.

Artikulasi Syarah Bernuansa Sosial Politik

Artikulasi syarah dengan nuansa sosial politik disini diartikan sebagai salah satu upaya memahami dan menjelaskan teks hadis dikaitkan dengan kondisi sosial dan politik masyarakat lokal. Pendekatan ini memberikan pemahaman hadis yang lebih kontekstual sesuai dengan kondisi pembaca. Dengan demikian hadis Nabi terasa hidup karena maknanya mudah untuk ditangkap dan dipahami.

Ketika menjelaskan hadis pertama dalam kitab *Arba'in*, yakni hadis tentang niat:

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهِيَ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ
وَرَسُولِهِ وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِيَ هِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ

Semunu ugo wong kang berjuang, yen pancen niyate ulehe berjuang mahu li i'lā'i kalimatillah hiya al-ulya dewe'e bakal nompo ganjaran sangking pengeran kang banget agunge. Kosok baline yen niyate mung gulek kursi utowo amrih di alem menuso, dewe'e yo naming uleh opo kang dituju mahu. Ora uleh ganjarane berjuang sangking pengeran (Mustofa, 1956, hlm. 6).

Ungkapan di atas menunjukkan kritik Bisri kepada kalangan muslim yang menalatkan diri menjadi anggota MPR dan DPR. Bisri menjelaskan bahwa jika seseorang mencalonkan diri sebagai anggota parlemen hanya berniat untuk mendapatkan kursi (jabatan) dan pujian dari masyarakat (popularitas), maka orang tersebut hanya akan mendapatkan apa yang ia telah niatkan (kursi dan pujian). Oleh karena itu, orang-orang semacam ini tidak akan mendapatkan pahala berjuang di jalan Allah SWT.

Pendekatan politik seperti ini digunakan Bisri Mustofa untuk mengkritisi realitas sosial politik di Indonesia saat itu. Hal ini bisa dilihat bagaimana Bisri mengaitkan hadis tentang iman dengan konteks sosial yang ada pada waktu itu.

(Tanbih) iki hadis kelebu golongan hadis kang penting kanggu mersatuake umat Islam, jalaran semongso umat Islam iku siji-sijine wus biso tepo seliro, partai Islam kang siji lan wenehe ugo wus biso tepo seliro, umat Islam wus mesti bersatu. Kosok baline yen umat Islam siji-sijine utowo partai Islam isih durung iso tepo seliro, kiro ku persatuan mahu angel banget biso kaleksanan (Mustofa, 1956, hlm. 26).

Paparan diatas menunjukkan, pandangan Bisri bahwa bahwa hadis لا يؤمن احدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه adalah sabda Nabi yang sangat penting untuk mewujudkan persatuan dan kesatuan umat Islam. Hadis ini seharusnya menjadi basis etis bagi umat muslim agar saling menghormati dan menghargai (*tepo seliro*) umat muslim lainnya. Jika umat muslim dan partai-partai Islam di Indonesia bisa saling menghormati, maka umat Islam pasti bisa bersatu dan menjadi kuat. Sebaliknya jika muslim satu dengan yang lain, partai Islam satu dengan yang lain tidak bisa saling menghormati maka persatuan umat Islam akan sulit untuk terwujud.

Bisri merasa prihatin dengan kondisi politik Partai Islam pada Orde Lama yang menyebabkan friksi dalam umat Islam. Umat muslim Indonesia saat itu terpecah menjadi dua; kelompok Islam pro-nasionalisme dan kelompok yang pro-negara Islam Indonesia. Keadaan ini semakin memanas pada pemilu pertama pada tahun 1955 sehingga terjadi gesekan antar partai Islam, Masyumi, NU, PSII, Persis (Basyir, 2016, hlm. 346–347). Kontestasi partai-partai Islam pada masa itu tidak berjalan dengan sehat, satu dengan lainnya saling menyikuk. Komunikasi yang terjalin antar partai Islam pun sangat kontra produktif dengan sabda Nabi Muhammad SAW sehingga persatuan umat Islam sulit terwujud.

Keadaan politik Islam yang kisruh ini menjadi keprihatinan bagi Bisri. Oleh karena itu, Ia mengaitkan pemahaman hadis Nabi di atas dengan kehidupan politik di Indonesia seraya mengingatkan umat muslim untuk bisa saling menghargai dan menghormati meski memiliki kecenderungan dan pilihan partai politik yang berbeda.

Berikutnya dalam menjelaskan hadis amar ma'ruf nahi munkar, misalnya, Bisri menggunakan konteks politik negara. Hadis itu berbunyi:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

Bisri menyatakan bahwa amar ma'ruf nahi munkar dapat dilakukan oleh pemerintah dengan wewenang dan kekuasaan yang dimiliki. Sedangkan parlemen melakukan ingkar terhadap kemaksiatan melalui lisannya, ataupun rekomendasi-rekomendasi yang diusulkan kepada pemerintah. Adapun rakyat yang tidak mempunyai wakil di parlemen rasa ingkar pada kemaksiatan cukup dengan hati (Mustofa, 1956, hlm. 84). Dari penjelasan ini bisa kita pahami bahwa dalam memberantas kemunkaran haruslah memperhatikan dan mengedepankan regulasi dan wewenang yang ada di Indonesia. Pemerintah melalui lembaga-lembaga yang dimiliki dapat melakukan penindakan terhadap kejahatan (kemunkaran) sesuai dengan wewenangnya. Parlemen sebagai wakil rakyat dapat mendorong dan mendesak pemerintah untuk menegakkan aturan yang ada. Sedangkan masyarakat harus taat pada aturan dalam memberantas kemunkaran, tidak lantas main hakim sendiri dan melakukan pengrusakan yang menimbulkan kekacauan di masyarakat.

Nuansa sosial politik lainnya juga dapat ditemukan pada penjelasan hadis ke-6 yaitu tentang larangan marah. Hadis tersebut adalah sebagai berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِلنَّبِيِّ ﷺ: «أَوْصِنِي! قَالَ: «لَا تَغْضَبْ» فَرَدَّدَ مِرَارًا وَقَالَ: «لَا تَغْضَبْ» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

Bisri menjelaskan hadis bahwa larangan marah karena efek-efek negatif yang ditimbulkan, seperti peperangan, pembunuhan dan pengrusakan. Dikarenakan madharat yang ditimbulkan oleh sikap marah sangat besar maka *ghadab* dilarang oleh syara'. Namun demikian Bisri menjelaskan lebih lanjut bahwa tidak semua amarah itu jelek dan dilarang. Adakalanya marah itu diperbolehkan karena membela kebenaran (*haq*) atau karena melawan perbuatan yang batil, seperti marahnya bangsa

Indonesia kepada penjajah (Mustofa, 1956, hlm. 36). Oleh karena itu, kedzaliman yang dilakukan oleh penjajah Belanda dan Jepang harus ditentang.

Uraian-uraian di atas menunjukkan kelihaihan Bisri Mustofa dalam mengaitkan kandungan-kandungan hadis dengan keadaan bangsa dan kondisi politik di Indonesia. Artikulasi syarah hadis dengan nuansa sosial politik ini bukanlah hal yang aneh, karena latar belakang Bisri sebagai politisi yang terjun dalam politik praktis. Sebagai politisi dia seringkali berinteraksi dan mengalami langsung gesekan-gesekan politik, sehingga ia menjadi akrab dengan isu-isu yang berkembang saat itu.

4. Kesimpulan

Berdasarkan data dan uraian yang dipaparkan di atas dapat ditarik beberapa kesimpulan sebagai berikut: *pertama*, metode syarah hadis kitab *al-Azawād al-Muṣṭafawiyah* adalah *ijmāli* (global). Bisri menjelaskan atau menerangkan hadis-hadis sesuai dengan urutan dalam kitab utamanya, yakni *al-Arbaʿin al-Nawawiyah*, secara ringkas dengan bahasa yang mudah dimengerti dan gampang dipahami. Tidak berhenti pada hal itu, Bisri Mustofa juga menggunakan metode komparasi antar teks artinya mengaitkan hadis yang dijelaskan dengan ayat Al-Quran dan hadis lain (*tanawwu' al-ahadis*) yang terkait. Ia juga memperhatikan historisitas hadis dengan menyebutkan asbab al-wurud untuk menguraikan makna hadis.

Kedua, Bisri mengartikulasikan syarahnya dengan mengaitkan hadis dengan konteks lokal masyarakat Islam Jawa pesisir dan kondisi bangsa Indonesia. Ada dua nuansa yang bisa ditemukan dalam artikulasi syarah hadis kitab *al-Azawād al-Muṣṭafawiyah*, 1) nuansa budaya dimana Bisri mengaitkan syarah hadis dengan budaya lokal seperti *selamatan*, *kenduren*, *kondangan*, dan juga pepatah (*unen-unen*) Jawa. 2) nuansa sosial politik dimana Bisri menghubungkan penjelasan hadis dengan kondisi sosial politik di Indonesia, seperti perjuangan melalui kursi parlemen, Partai Islam, dan fungsi pemerintah dalam amar ma'ruf nahi munkar. Keterbukaan Bisri dalam mengakomodir konteks lokal yang kemudian ia sisipkan dalam karyanya memberikan nuansa atau corak yang khas pada syarah hadisnya. Dengan demikian, kitab *al-Azawād al-Muṣṭafawiyah* memberikan karakteristik tersendiri pada tipologi syarah hadis di nusantara.

Daftar Pustaka

- Abdillah, S. (2016). Perkembangan Literatur Hadis di Indonesia Abad Dua Puluh. *Diroyah: Jurnal Studi Ilmu Hadis*, 1(1), 69–78.
- Al-Jawzi, M. ibn A. (2004). *Garīb al-Ḥadīṣ*. Dar Al-Kutub Al-ʿIlmiyah.
- Al-Qardhawi, Y. (1993). *Kaifa Nata' Muhammad al Baqiramal Ma'a Sunnah al Nabawiyah* (M. al-Baqir, Penerj.). Bandung: Karisma.
- Anggoro, T. (2019). Analisis Pemikiran Muhammad Syuhudi Ismail Dalam Memahami Hadis. *Diroyah: Jurnal Studi Ilmu Hadis*, 3(2).
- Badiatul Roziqin, Asti, B. M., Junaidi Abdul Munif, & Hamzah, J. (2009). *101 Jejak tokoh Islam Indonesia*. Yogyakarta: E-Nusantara.
- Basyir, K. (2016). Ideologi Gerakan Politik Islam di Indonesia. *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam*, 16(2), 339–362.
- Danarta, A. (2004). Perkembangan Pemikiran Hadis Di Indonesia Sebuah Upaya Pemetaan. *Tarjih: Jurnal Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam*, 7(1), 73–82.
- Faiqoh, L. (2016). Tafsir Kultural Jawa: Studi Penafsiran Surat Luqman Menurut KH. Bisri Musthofa. *KALAM*, 10(1), 65–108.
- Fathurahman, O. (2012). The roots of the writing tradition of ḥadīth works in Nusantara: Hidāyāt Al-Ḥabīb by Nūr Al-Dīn Al-Rānīrī. *Studia Islamika*, 19(1).
- Ghozali, A. M. (2018). The Chains Of Transmission Of Syeikh Muhammad Mahfudz At-Tirmasi In Kifayat Al-Mustafid. *Heritage of Nusantara: International Journal of Religious Literature and Heritage*, 7(1), 19–45.
- Gusmian, I. (2012). Karakteristik Naskah Terjemahan Al-Qur'an Pegon Koleksi Perpustakaan Masjid Agung Surakarta. *dalam Jurnal S {uh} uf*, 5(1).
- Gusmian, I. (2016). Tafsir Al-Quran Bahasa Jawa Peneguhan Identitas, Ideologi, dan Politik Perlawanan. *Suhuf*, 9(1), 141–168.
- Hanbal, A. bin. (2001). *Musnad Ahmad bin Hanbal*. Beirut: Mu'assasah Risalah.
- Huda, A. Z. (2005). *Mutiara pesantren: Perjalanan khidmah K.H. Bisri Mustofa*. Pustaka Kita. Diambil dari

- <https://books.google.co.id/books?id=E951zQEACAAJ>
- Ibn Asir. (t.t.). *Al-Nihayah fi Garib al-Hadis wa al-Asar*. Beirut: Dar a-Ihya' al-Turas al-Arabi.
- Iwanebel, F. Y. (2014). Corak Mistis dalam Penafsiran KH. Bisri Mustofa, Telaah Analitis Tafsir Al-Ibriz. *Jurnal Rasail*, 1(1).
- Khaeruman, B. (2017). Perkembangan Hadis di Indonesia pada Abad XX. *Diroyah: Jurnal Studi Ilmu Hadis*, 1(2), 187–202.
- Makluf, L. (1986). *Al-Munjid fi al-Lughah al-A'lam*. Dār al-Masyriq.
- Muhtador, M. (2016). Sejarah Perkembangan Metode dan Pendekatan Syarah Hadis. *Jurnal Riwayah Ilmu Hadis*, 2(2), 259–272.
- Mujib, dkk. (2002). *Intelektualisme Pesantren; Potret Tokoh dan Cakrawala Pemikiran Era Keemasan Pesantren*. Diva Pustaka.
- Mukhtar, M. (2018). Syarah Al-Hadis Dan Fiqh Al-Hadis (Upaya Memahami dan mengamalkan Hadis Nabi). *Ash-Shahabah*, 4(2), 109–118.
- Munirah. (2015). *Metodologi Syarah Hadis Indonesia Awal Abad 20 (Studi Kitab al-Khil'ah al-Fikriyah Syarh Minhah al-Khairiyah karya Muhammad Mahfuz al-Tirmasī dan Kitab Al-Tabayin al-Rawī Syarh Arba'in Nawawī Karya Kasyful Anwār al-Banjari*. UIN Sunan Kali Jaga.
- Mustafa, N. 'Abd al-Khaliq. (2012). *Oposisi Islam*. Yogyakarta, Indonesia: LKiS.
- Mustofa, B. (1956). *Al-Azwād al-Muṣṭafawiyah*. Kudus: Menara.
- Muwaffaq, M. M. (2020). Modernisme Dalam Tafsir Tradisionalis (Nuansa Ilmī dalam Tafsir al-Ibriz karya Bisri Musthafa). *QOF: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir*, 4(1), 75–90.
- Nirwana, D., & Saifuddin. (2015). *Kecenderungan Kajian Syarah Hadis Ulama Banjar (Telaah Literatur Syarah Hadis Terpublikasi)*. Banjarmasin.
- Pudjiastuti, T. (2009). Tulisan Pegon Wujud Identitas Islam-Jawa Tinjauan atas Bentuk dan Fungsinya. *Suhuf*, 2(2), 271–284.
- Rahman, M. T. (2005). *Terjemah Hadis Arba'in al-Nawawiyah*. Surabaya: Al-Hidayah.
- Ramli, M. (2005). *Corak Pemikiran Kalam K.H. Bisri Musthafa*. IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta.
- Rokhmad, A. (2010). *Hermeneutika Tafsir al-Ibriz*. Semarang: Rasail.
- Suryadi. (2008). *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi (Yogyakarta: Teras, 2008)*, 1. Yogyakarta: Teras.
- Su'udi, H. (2008). Jaringan Ulama Hadis Indonesia. *dalam Jurnal Penelitian STAIN Pekalongan*, 5(2).
- Tasrif, M. (2004). Rekontekstualisasi al-Ḥadits di Indonesia. *Jurnal Istiqra*, 3(1), 78–95.
- Taufik, E. T. (2020). Epistemologi Syarah Hadis di Perguruan Tinggi: Diskursus Genealogis Terhadap Transmisi dan Transformasi Metode Syarah Hadis di Indonesia. *Ushuluna*, 6(1), 33–50.
- Ulama'i, A. H. A. (2008). Sejarah dan Tipologi Syarah Hadis. *Jurnal Teologia*, Vol 19(2), 352–353.
- Zainuddin, M., & Makfi, M. (2019). The National Spirit of Kiai Pesantren: An Analysis of the Ideas and Spirit of Independence of KH. Bisri Mustofa in the Interpretation of Al-Ibriz. *al-Mawarid Jurnal Syari'ah dan Hukum*, 1(1), 1–22.



© 2020 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY SA) license (<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/>).