

**MENJAWAB KONTROVERSI TAFSIR MURAH LABIB KE-  
NUSANTARA;  
Analisis Deskriptif Kitab Magnumopus Syaikh Nawawi al-  
Bantani**

**Robby Zidni Ilman ZF**  
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta  
zidnailmanzf@gmail.com

**Abstract**

*The Qur'an is the word of Allah which contains many elements, starting with the things related to ubudiyah mahdlab or ghairu mahdlab. To explore what is meant and desired by the Qur'an, it is a necessary tool to dissect it, that is the science of exegesis. With the science of interpretation, we are expected as a reviewer and observer of the Qur'an can understand the sciences contained in it, both the nature of kbass or mujmal. The understanding and interpretation activities of the Qur'an will never be completed. Dialectics that occur also have ups and downs in conjunction with the openness, skill, and ability of an interpreter. In Indonesia, the study of Tafseer is also interesting for us to study and follow. Lots of interpreters are popping up, just a matter of Prof. Dr. Quraish Shibab with his book Tafsir al-Misbab, Prof. Dr. Hasbi Ashiddiqi with his work Tafsir an-Nur, and Sheikh Nawawi al-Bantani with his work Tafsir Marah Labid. Tafsir Angah Labid results from the thought of Sheikh Nawawi has its own uniqueness to be studied as an ingredient in the academic insight . The interpretation of the Quran is an effort to understand, to explain the intent, and to figure out the content of the verses. As a result of man's work which is different from the Quran, the interpretation develops through several periods from classical, medieval to the modern and even contemporary ones. The diversity in the method (manhaj/tariqah), style (nau'), as well as approaches (alman) is unavoidable in a work of interpretation. Although the commentaries appear in modern period, its interpretation still follows the pattern of classical and medieval period as confirmed by Nawawi al Bantani in the Muqaddimah of the commentary (Iqtida lil 'bi al Salaf fi Tadwin' ilm). Therefore, it is acceptable that Tafsir alMunir or Marah Labid is regarded as the interpretation bridging the traditional and modern periods.*

**Keyword:** Metodologi, Geografis, Tafsir Marah Labid Nawawi al Bantani.

---

**Abstrak**

Al-Qur'an adalah firman Allah yang mengandung banyak unsur, dimulai dengan hal-hal yang berkaitan dengan ubudiyah mahdlah atau ghairu mahdlah. Untuk mengeksplorasi apa yang dimaksud dan diinginkan oleh Al-Qur'an, itu adalah alat yang diperlukan untuk membedahnya, yaitu ilmu penafsiran. Dengan ilmu interpretasi, kita diharapkan sebagai peninjau dan pengamat Al-Qur'an dapat memahami ilmu-ilmu yang terkandung di dalamnya, baik sifat khas atau mujmal. Kegiatan pemahaman dan interpretasi Alquran tidak akan pernah selesai. Dialektika yang terjadi juga mengalami pasang surut dalam hubungannya dengan keterbukaan, keterampilan, dan kemampuan seorang juru bahasa. Di Indonesia, penelitian Tafseer juga menarik untuk kita pelajari dan ikuti. Banyak penerjemah bermunculan, hanya soal Prof. Dr. Quraish Shihab dengan bukunya Tafsir al-Misbah, Prof. Dr. Hasbi Ashiddiqi dengan karyanya Tafsir an-Nur, dan Sheikh Nawawi al-Bantani dengan karyanya Tafsir Marah Labid. Tafsir Angah Labid hasil dari pemikiran Sheikh Nawawi memiliki keunikan tersendiri untuk dipelajari sebagai bahan dalam wawasan akademik. Penafsiran Al-Quran adalah upaya untuk memahami, menjelaskan maksud, dan untuk mencari tahu isi ayat-ayat tersebut. Sebagai hasil dari karya manusia yang berbeda dari Quran, interpretasi berkembang melalui beberapa periode dari klasik, abad pertengahan hingga yang modern dan bahkan kontemporer. Keragaman dalam metode (manhaj / tariqah), gaya (nau '), serta pendekatan (alwan) tidak dapat dihindari dalam karya interpretasi. Meskipun komentar muncul dalam periode modern, penafsirannya masih mengikuti pola periode klasik dan abad pertengahan sebagaimana dikonfirmasi oleh Nawawi al Bantani dalam Muqaddimah dari komentar (Iqtida lil 'bi al Salaf fi Tadwin ilm). Oleh karena itu, dapat diterima bahwa Tafsir alunir atau Marah Labid dianggap sebagai interpretasi yang menjembatani periode tradisional dan modern.

**Kata Kunci:** Metodologi, Geografis, Tafsir Marah Labid Nawawi al Bantani.

## **Pendahuluan**

Perlu kita ketahui bahwa keterhubungan intelektual para ulama dengan Mekah dan Madinah mendorong penulisan dan penyalinan teks-teks keagamaan di Nusantara.<sup>1</sup> Proses perkembangan dunia Islam-melayu apa yang terjadi kemudian adalah munculnya proses transmisi “Tradisi Besar Islam”<sup>2</sup> melalui sejumlah ulama, mereka adalah Syaikh Syams Al-Dhin Al-Sumatrani (w.1039/1630 M), Al-Raniri (w.1658 M), Al-Singkili (1615-1693 M), Al-Maqassari (1629-1699 M), sampai Al-Falembani dan Muhammad Nafis Al-Banjāri (1710-1812 M), dan Syekh Dawud Al-Fathani (w.1847). Pada awal abad, Syaikh Nawawi al-Bantani (1813-1897 M), Ahmad Rifa’i Kalisalak (1786-1870 M), Ahmad Khatib Sambas (1803-1875 M), Muhamad Saleh Darat (w.1903), Syekh Ahmad Khatib al-Minangkabau (1860-1916 M), dan Syaikh Yasin Al-Fadani (1917-1990 M).<sup>3</sup>

Kembali pada naskah-naskah [*Manuscript*] yang ditulis ulama’ Aceh, pada abad ke-16 telah muncul ulama’ yang berusaha menulis tafsir Al-Qur’an. Hal itu bisa dilihat dari ditemukannya sepenggal tafsir *surat al-Kahfi* [18:9] yang sayangnya tidak diketahui siapa penulisnya. Tafsir tersebut mengikuti tradisi *Tafsir al-Khazīn* dan diduga ditulis pada masa Hamzah

---

<sup>1</sup>Abdurrahman Mas’ud, *Intelektual Pesantren perhelatan Agama dan Tradisi*, (Yogyakarta: LKIS, 2004), hal. 86.

<sup>2</sup>Tranmisi yang disebut Ahmad Baso adalah proses pentradisian tulis menulis yang dimulai oleh ulama Nusantara semisal Syaikh Nawawi tersebut, baginya ini adalah awal pemicu santri nusantara gencar dalam penulisan dan menjadi khas tersendiri dengan model kenusantaraan. Baca selengkapnya Ahmad Baso, *PESANTREN STUIES; Kosmopolitanisme Peradaban Kaum Santri di Masa Kolonial, Jus Pertama: Pesantren, Jaringan Pengetahuan dan Karakter Kosmopolitan*, (Jakarta: Pustaka Afid, 2015), hal. 79.

<sup>3</sup>Oman Fathurrahman, *Filologi dan Islam Indonesia*, (Jakarta: Puslitbang Lektor Keagamaan, Kementerian Agama RI, 2010). hal 117.

Fansuri (w. 1607) dan Syamsuddin al-Sumatrani (w. 1630). Adapun wujud dalam karya tertulis lengkap 30 juz baru terjadi satu abad kemudian, ketika Abdurra'uf Singkel menulis tafsir yang diberinya judul *Tafsir Tarjuman al-Mustafid* dalam bahasa Melayu. Lewat karyanya tersebut, Singkel tercatat sebagai seorang alim pertama di dunia Melayu yang berjasa besar menyiapkan tafsir lengkap Al-Qur'an dalam bahasa Melayu.<sup>4</sup>

Pada abad ke-19, muncul sebuah karya tafsir yang menggunakan bahasa Melayu-Jawi yaitu kitab *Faraidh al-Qur'an*. Namun tidak diketahui siapa penulisnya (anonim). Naskah tafsir ini masuk dalam bentuk sederhana, nampak lebih sebagai artikel tafsir karena terdiri dari dua halaman dengan huruf kecil, dan spasi rangkap. Naskah tafsir ini masuk dalam sebuah koleksi beberapa tulisan ulama Aceh yang disunting oleh Ismail bin 'Abd al-Muthallib al-Asyi. Sekarang naskah ini tersimpan di Perpustakaan Universitas Amsterdam, dan diterbitkan di Bulaq.<sup>5</sup>

Namun pada abad yang sama dijumpai literatur tafsir utuh yang ditulis oleh ulama asal Indonesia Syaikh Nawawi al-Bantani al-Jawi ( 1813-1897 M). tafsir ini ditulis dalam bahasa Arab dan dicetak di timur tengah khususnya di Cairo Mesir.

Adapun Makalah ini akan membahas tafsir *Marah Labib*, sebuah tafsir yang ditulis untuk mempertahankan tradisionalisme di tengah pembaharuan yang terjadi di Timur Tengah. Dengan menelaah biografi penulis, sejarah

---

<sup>4</sup>Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia* (Jakarta: Teraju, 2002), hal. 43

<sup>5</sup>Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia*, (Jakarta: Teraju, 2002),hal 61. Lihat Juga Azyuamardi Azra, *Jaringan Ulama; Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII Akar Pembaharuan Islam Indoneia*. (Bandung: MIZAN, 1998), Hal. 251. Selain itu pemakalah telah mengecek langsung keberadaan manuskrip tersebut di PNRI namun belum ditemukan alias tidak ada pada tahun 2014 silam.

penulisan, teknik, dan faktor geografis, serta metode tafsir, dan rujukan yang digunakan Syaikh Nawawi al-Bantani dalam menulis tafsirnya.

### **Biografi KH. Syaikh Nawawi Al-Bantani**

Syaikh Nawawi al-Bantani merupakan ulama besar yang populer kita kenal dengan nama lengkap Muhammad Nawawi ibn ‘Arabi a-Tanara al-Jawi. Al-Bantani lebih dikenal dengan Nawawi al-Bantani al-Jawi. Ayahnya bernama ‘Umar ibn’Arabi, seorang pejabat penghulu di Kampung TanaraKecamatan Tirtayasa, Kabupaten Serang, yang mengajar secara lansung ketiga anaknya, Nawawi, Tamim, dan Ahmad.<sup>6</sup> Ibunya bernama Zubaidah, wanita berparas jawa dan penduduk asli Tamara.<sup>7</sup>

Sebelum berangkat ke Makkah al-Bantani belajar ilmu-ilmu dasar dari ayahnya, ia juga belajar pada Kiai sahal, seorang ulama Banten. Kemudian berangkat ke Purwakarta untuk melanjutkan studi pada KH. Yusuf.<sup>8</sup> Pada usia 15 tahun ia mendapat kesempatan untuk pergi berhaji dan di sana ia memanfaatkan untuk belajar. setelah tiga tahun ia kembali ke tanah air dan mulia mengajar di masyarakat daerah jawa bagian barat atau Banten. Suasana politik kolonial di Banten yang membuat Nawawial-Bantani kembali ke tanah suci Makkah dan menetap selamanya.<sup>9</sup>

---

<sup>6</sup>Sri Mulyati, *Sufism In Indonesia: An Analysis of Nawawi al-Bantani's . Salalim al-Fudhala, Tesis* (McGil University, 1994) hal 27.

<sup>7</sup>Chaidar, *Sejarah Pujangga Islam Syaikh Nawawi al-Bantani* (Jakarta: CV.Utama, 1997) hal 5

<sup>8</sup>Chaidar, *Sejarah Pujangga Islam Syaikh Nawawi al-Bantani* (Jakarta: CV.Utama, 1997) hal 9 baca juga selengkapnya Sri Mulyati, *Sufism In Indonesia: An Analysis of Nawawi al-Bantani's . Salalim al-Fudhala, Tesis* (McGil University, 1994) hal. 45.

<sup>9</sup>Chaidar, *Sejarah Pujangga Islam Syaikh Nawawi al-Bantani* (Jakarta:CV.Utama, 1997)hal 88

Imam Nawawi menetap di Makkah untuk selamanya pada tahun 1855\_ ia menjadi salah seorang ulama Jawi yang paling terkenal di Haramain. Ia belajar kepada sejumlah ulama terkenal di Haramaindan Mesir. Diantaranya: Syekh Ahmad Nahrawi, Syaikh Sayyid Ahmad Al-Dimyati, Syaikh Sayyid Ahmad Dahlan, Syekh Abdul Hamid al-Digitstani, sehingga pemikirannya juga banyak dipengaruhi oleh ulama-ulama Mesir, di Madinah Syaikh Muhammad Khatib Al-Hambali, dan Beliau juga belajar kepada sejumlah ulama Syiria<sup>10</sup>

Beliau juga belajar kepada ulama Nusantara yang mukim di Makkah, antara lain: Khatib Sambas, dan Abdul Ghani Bima. Kemudian antara tahun KH. Khalil Madura, KH. Asnawi Caringin, KH. Hasyim Asy'ari (pendiri NU), Tubagus Bakri dan KH. Arsyad Towil, keduanya dari Banten. Syekh Nawawi mengajar di Masjidil Haram dalam waktu senggang, sebab antara tahun-tahun tersebut Nawawi sudah secara aktif menulis buku-buku. Setelah tahun 1970 ia memusatkan aktifitasnya untuk menulis.<sup>11</sup>

Menurut Petter Riddel, sebagaimana yang dikutip Noor Huda, pada akhir abad ke-19, Kota Makkah dan Madinah telah didominasi oleh pemikiran kaum reformis yang menentang beberapa praktek ajaran Sufi. Ide-ide baru dimenangkan oleh Jamaluddin al-Afgani dan Muhammad Abduh di Mesir dan ulama-ulama Wahabi di Makkah. Untuk mendapatkan persetujuan dari penguasa Al-Nawawi menghadirkan sebuah pendekatan yang selaras dengan semangat reformasi di wilayah ini.<sup>12</sup>Berdasarkan

---

<sup>10</sup>Azyuamardi Azra, *Jaringan Ulama; Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII Akar Pembaharuan Islam Indoneia*. (Bandung: MIZAN, 1998), Hal 379

<sup>11</sup>Zamaksyari Dzofier, *Tradisi Pesantren; Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinyamengenai Masa Depan Indonesia*, (Jakarta: LP3ES, 2011 ), hal 132.

<sup>12</sup>Noor Huda, *Islam Nusantara; Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia*, hal 196

pendapat para peneliti, Syaikh Nawawi sudah banyak menjalin hubungan dengan beberapa ulama Azhar. Disamping itu majalah waqai' al-Mishriyah yang beredar di timur tengah sedikit tidak telah memberikan pengaruh terhadap pembaharuan pemikiran Syaikh Nawawi al-Bantani.

Kemasyhuran Syaikh Nawawi al-Bantani meluas di seluruh dunia Arab. Karya-karyanya banyak beredar terutama di negara-negara yang menganut paham syafi'iyah.<sup>13</sup> Kitab tafsirnya *Murah Labid* yang terbit di Kairo sangat terkenal dan diakui ketinggian mutunya karena memuat persoalan-persoalan penting hasil diskusi perdebatannya dengan ulama Azhar. Pada kitab tafsir cetakan Kairo dijuluki dengan nama "Sayyid Ulama Hijaz".<sup>14</sup>

Ketika kitab tafsir ini dicetak pada tahun 1887, tafsir ini masih diajarkannya langsung kepada mahasiswanya<sup>15</sup>

Murid-muridnya di Nusantara: KH Hasyim Asy'ari (pendiri NU), KH. Khalil Bangkalan, Madura, KH. Asnawi dari Caringin, KH. Ahmad Dahlan (Pendiri Muhammadiyah) dll. Beliau ini menghasilkan 41 Karya dan karyanya yang paling terkenal adalah tafsir *Marah Al-Labib*.<sup>16</sup> Beliau wafat

---

<sup>13</sup> Umar Abdul Jabbar, *Al-Siyar Wa al-Tarajim Baina Ulamaina fi Al-Qarni al-Rabi' Asyar min al-Hijriyah*, hal. 15 dalam Asnawi, *Pemahaman Syaikh Nawawi Tentang Qadar dan Jabar pada tafsirnya Marah Labib* (Jakarta: Disertasi, IAIN Jakarta, 1989) hal.32.

<sup>14</sup>Zamaksyari Dzofier, *Tradisi Pesantren; Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya mengenai Masa Depan Indonesia*, (Jakarta: LP3ES, 2011 ),hal. 31.

<sup>15</sup>Umar Abdul Jabbar, *Al-Siyar Wa al-Tarajim Baina Ulamaina fi Al-Qarni al-Rabi' Asyar min al-Hijriyah*, hal. 15 dalam Asnawi, *Pemahaman Syaikh Nawawi Tentang Qadar dan Jabar pada tafsirnya Marah Labib* ( Jakarta: Disertasi, IAIN Jakarta, 1989) hal.32.

<sup>16</sup>Azyuamardi Azra, *Jaringan Ulama; Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII Akar Pembaharuan Islam Indoneia*. (Bandung: MIZAN, 1998), hal 379

tanggal 25 Syawal 1314 H dalam usia 84 tahun dan dimakamkan di Ma'la dekat makam Siti Khadijah.<sup>17</sup>

Berikut ini beberapa karya Syekh Nawawi antara lain sebagai berikut:

*Fan Bidang Fiqh*

1. Al-Simar al-Yani'at Syarh 'ala Riyadh al-Badi'at.
2. Al-Tausyih: Syarah 'ala Fatkhul al-Qarib al-Mujib.
3. Nihayah al-Zain: Syarah 'ala Qurratu al-Ain bi Muhimmat al-Diin.
4. Sullam al-Munajat: Syarah 'ala Safinat al-Shalat.
5. Fatkhul al-Mujib: Syarah 'ala al-Syarbani fi ilmi al-Manasik.
6. Kasyifat al-Saja: Syarah 'ala Safinat al-Naja.
7. Uqudu al-Lujain fi Huquqi Zaujain.
8. Suluk al-Jaddah: Syarah 'ala Risalah al-Muhimmah bi lam'ati al Mafadah fi Bayani al-Jum'ati wa al-Mu'addah.
9. Quut al-Habib al-Gharib:
10. Fatkhul Arifin.

*Fan Bidang Tasanwuf*

1. Sulam Al-Fudhala: Syarah 'ala Mandzumat al-Adzkiya.
2. Muraqi al-Ubudiyah: Syarah 'ala Bidayat al-Hidayah.
3. Nashaih al-Ibad: Syarah 'ala Al-Munbihat al-Istidad li Yaum al-Ma'ad.
4. Mirqatu Shu'udi Tashdiq: Syarah 'ala Sullam al-Taufiq.
4. Dzariatul Yaqin 'ala Ummi al-Barahin.
5. Al-Riyadhul Fauliyyah.

*Fan Bidang Teologi*

1. Nur Al-Dhahab: Syarah ala Mandzumah bi Aqidah al-Awwam.

---

<sup>17</sup>Saeful Bahri, *Tradisi Intelektual Islam Syaikh Nawawi al-Bantani*, (Jakarta: An-Najah Press, 2012) hal 76



2. Fatkhu al-Majid: Syarah 'ala Darul Farid fi al-Tauhid.
3. Al-Aqduş Samin: Syarah 'ala Mandzumat al-Sittin Mas'alatan al-Musamma bi al-Fatkhuļ Mubin.
4. Bahjatu al-Wasail: Syarah 'ala al-Risalah al-Jami'ah Baina al-Ushuluddin wa al-Fiqh wa al-Tashawuf.
5. Tġjan Al-Durari: syarah 'ala Al-Alim Al-Allamah Syaikh Ibrahim Al- Bajuri fi Tauhid.
6. Qamiut Tughyan: Syarah 'ala Mandzumat Syu'ab al-Iman.
7. Al-Futuhatu al-Madaniyah: Syarah 'ala Syu'abu al-Imaniyah.
8. Qathru al-Ghais: Syarah 'ala Masail Abu Laits.
9. An-Nahjah al-Jayyidah li halli Naqawati al-Aqidah.
10. Hilyatus Shibyan 'ala Fatkhurrahman.
11. Mishbahu al-Dhulam 'ala al-Hikam.
12. Syarah al-allahamah al-Kabir 'ala Mandzumati al-Alim al-Amilwal Khabir al-Kamil al-Syaikh Muhammad al-Masyhur bi al-Dimyathi al- Lati allafaha fi al-Tawasuli bi Al-Asma'i al- Husna wa bi Hadharati Al- Nabi Shallallahu Alaihi wa Sallama wa bi ghairihi min al-Aimmatu akhbar wa fi madhi ahli baitihi al-Abrar.

*Fan Bidang Hadis*

1. Tanqih al-Qaul al-Hatsis: Syarh 'ala Lubab al-Hadis.

*Fan Bidang Ilmu Nahwu*

1. Fatkhu al-Ghafir al-Khatiyah syarah 'ala Nadzam al-Jurumiyah al- Musamma bi Kaukab al-Jaliyyah.
2. Kasyfu al-Maruthiyah 'an Sattari al-Jurumiyah.
3. Lubab al-Bayan. Kitab ini mengomentari Kitab Risalah karya Syaikh Hussain al-Maliki.

*Fan Bidang Sejarah*

1. Madariju al-Shu'ud:Syarah 'ala Maulid Al-Nabawi (Kitab Maulid Al- Barzanji).
2. Fatkhu al-Shamad:Syarah 'ala Maulid Al-Nabawi.
3. Targhibu al-Mustaqin:Syarah 'ala Mandzumat Sayyid al-Barzanji Zainal Abidin fi Maulid Sayyidi al-Awwalin.
4. Al-Fushusu al-Yaquthiyah:Syarah 'ala Raudhatul Bahiyah fi Abwabi al-Tashrifiyah.
5. Al-Ibriz al-Dani fi Maulidi Sayyidina Muhammadi Sayyidi al-Adnani.
6. Bughyatu al-Anam fi Syarhi Maulidi Sayyidi al-Anam.
7. Al-Duraru al-Bahiyah fi Syarhi al-Khasaisi an-Nabawiyah.
8. Syarah al-Burdah.<sup>18</sup>

Dalam pengantarnya Nawawi mengatakan bahwa ia butuh waktu lama membangun keberanian untuk menulis tafsir ini sekalipun dorongan yang bertubi-tubi datang dari berbagai pihak. Ia khawatir terjerumus pada ancaman Nabi yang mengatakan “*Barang siapa berbicara tentang Al-Qur’an dengan ra’yunya, maka silahkan mengambil tempat di neraka*”. Setelah berhasil

---

<sup>18</sup>Samsul Munir Amin, *Sayyid Ulama Hijaz*. (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2009). Hal. 65.

membangun keberanian, Nawawi akhirnya memutuskan untuk menulis tafsir ini. Ia menyebutnya sebagai upaya meneladani para ulama' salaf yang senantiasa menulis dan membukukan pemikiran-pemikirannya.<sup>19</sup>

Menurut Johns, sebagaimana yang dikutip Asnawi, Syekh Nawawi menggunakan metode tafsir tradisional yang banyak memakai hubungan (munasabat) ayat dengan ayat atau surat dengan surat yang terdapat dalam Alqur'an

Dalam penelitiannya terhadap tafsir *Marah Labibm* Asnawi menyimpulkan bahwa Syekh Nawawi al-Bantani mempunyai peahaman kalam berfikir qadariyah, baik dalam sistem dan pendapat-pendapat teologinya maupun cara penakwilan ayat-ayat jabar dengan ayat qadar sebagaimana terdapat dalam tafsirnya *Marah Labid*. Beliau lebih banyak menggunakan pendekatan pada faham kaum maturidiyah Samarkand dan faham kaum Mu'tazilah ketimbang melakukan pendekatan asy'ariyah dan maturidiyah Bukhara.<sup>20</sup>

### **Kondisi Geografis**

Syeikh Nawawi al-Bantani lebih dikenal dengan sebutan Muhammad Nawawi- al-Jawi al-Bantani.<sup>21</sup> Pada tahun kelahirannya,

---

<sup>19</sup>Nawawi al-Bantani, *Marah Labid*,..hal 2

<sup>20</sup>Asnawi, Pemahaman Syekh Nawawi,hal. 316.

<sup>21</sup>Dalam sejarah Islam di Jawa al-Jawi adalah istilah yang dipakai orang Arab dan Mesir untuk menyebut para pelajar di Mekah dan Madinah yang berasal dari kawasan kepulauan Indonesia, Filipina, Malaya (Malaysia) dan Thailand, atau menunjukkan arti sebagai "orang-orang yang berbahasa Melayu" seperti dalam ungkapan: Tarjuman al-Mustafid adalah itafsir yang dijawikan" (artinya diterjemahkan kedalam bahasa Melayu). Sedangkan istilah al-Bantani adalah menunjukkan asal daerah Nawawi yang berasal dari daerah Tanara Serang Banten.

kesultanan Banten berada pada periode terakhir yang pada waktu itu diperintah oleh Sultan Muhammad Rafiudin (1813-1820). Pada tahun 1813 M, Belanda melalui Gubernur Raffles memaksa Sultan Muhammad Rafiuddin untuk menyerahkan kekuasaannya kepada Sultan Rafiuddin setelah dianggap tidak dapat mengendalikan Negara. Dengan memanfaatkan Rafiuddin yang sudah mulai melemah kekuasaannya, Belanda secara bertahap mengurangi peran sultan dalam pemerintahan Banten. Akhirnya pada tahun 1832 dengan resmi keraton dipindahkan ke Serang dan struktur pemerintahan pun dijabat oleh seorang Bupati yang diangkat oleh pemerintah Belanda. Sejak saat itulah kebesaran kerajaan Banten runtuh dan hanya kenangan sejarah.<sup>22</sup>

Di tengah-tengah suasana politik seperti itu masa anak-anak Syekh Nawawi al-Bantani hidup bersama ayahnya yang menjabat sebagai Penghulu,<sup>23</sup> suatu jabatan pemerintahan Belanda untuk mengurus masalah-masalah agama Islam, di kecamatan Tirtayasa, suatu jabatan yang kelak tidak disetujui oleh Syekh Nawawi al-Bantani.<sup>24</sup> Dari silsilahnya keluarganya, Syekh Nawawi al-Bantani merupakan keturunan kesultanan yang ke-12 dari Maulana Syarif Hidayatullah (Sunan Gunung Jati, Cirebon), yaitu keturunan

---

Lihat Solihin Salam, *Sejarah Islam Di Jawa*, (Jakarta: Jaya Murni, 1964), hal. 11.

<sup>22</sup>Mamat S. Burhanuddin, *Hermeneutika al-Qur'an ala Pesantren*, (analisis terhadap tafsir marah labid karya K.H. Nawawi Banten) (Jogjakarta: Ull Press, 2006), hal. 20

<sup>23</sup>Menurut laporan Snouck Hurgronje, Penghulu adalah seorang qadi, mufti, pengatur perkawinan, pengelola zakat, administrator dan pimpinan mesjid. Perlu di catat bahwa istilah penghulu kemudian mengalami perubahan fungsi, yakni hanya berfungsi mengatur urusan perkawinan saja seperti pengertian penghulu sekarang.

<sup>24</sup>Jabatan ini tidak disetujui oleh Nawawi karena dianggap telah berkerja sama dengan penguasa kafir yakni Belanda.

dari purta Maulana Hasanudin ( Sultan Banten I) yang bernama Sunyararas ( Tajul Arsy ). Nasabnya bersambung dengan Nabi Muhammad melalui Imran Ja'far al-Siddiq, Imam Muhammad al-Baqir, Imam Ali Zainal Abidin, Sayyidina Husen, Fatimah al-Zahra.<sup>25</sup> Hingga sekarang garis keturunannya ke bawah di daerah Banten disebut Tubagus yang sering di cantumkan sebelum nama.

### **Sekilas Tentang Pemikiran Syeikh Nawawi**

#### *Madzhab Yang Dianut*

Syeikh Nawawi al-Bantani dalam bertauhid mengikuti madzhab al-Asy'ari, dan dalam fiqh bermadzhab Syafi'i, sebagaimana kata Nawawi dalam muqaddimah kitab Nihayah al-Zein:<sup>26</sup>

“Amma Ba'du: Hamba yang fakir, yang mengharap dari Tuhannya Yang Maha Mengetahui, ampunan dari dosa-dosa dan kekurangan: Muhammad Nawawi bin Umar, al-Tanari kampungnya, al-Asy'ari i'tiqadnya (dalam bertauhid), al-Syafi'i madzhabnya“

Dalam tesisnya, A. Asnawi (1984) membahas tentang pemikiran Syeikh Nawawi al-Bantani tentang Af'al al-,Ibad, kemudian ia juga melakukan penelitian untuk disertasi (1987) tentang Ayat-ayat Qadar dalam Tafsir Marah Labid. Dalam penelitiannya, ia menyimpulkan bahwa pemikiran

---

<sup>25</sup>Chaidar, *Sejarah Pujangga Islam, Syekh Nawawi al-Banten-Indonesia*, (penerbit, CV. Utama, Jakarta 1978), hal, 4

<sup>26</sup>Abi Abdil Mu'thi, *Muhammad Nawawi bin Umar bin Ali al-Jawi al-Bantani al-Tanari, Nihayah al-Zein fi Irsyad al-Mubtadi* "in Syarh „Ala Qurrat al-, „Ain bi Muhimmat al-Din fi al-Fiqh „Ala Madzhab al-Imam al-Syafi'i, (T.Tp.: al- Haramain, 2005), hal. 313.

teologi (kalam) Syeikh Nawawi al-Bantani sangat sejalan dengan pemikiran syaikh ulama' yang sangat fenomenal al-Maturidi al-Samarqandy.<sup>27</sup>

Hasil penelitian ini tidak bertentangan dengan pengakuan Syeikh Nawawi al-Bantani dalam Nihayah al-Zein di atas, karena antara pemikiran al-Asy'ari dan Maturidi Samarkand adalah sejalan seirama yang diikuti oleh madzhab Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah. Kemudian bukti bahwa Syeikh Nawawi al-Bantani bermadzhab Syafi'i dalam berfikh adalah pendapatnya dalam shalat jum'at ada syarat-syarat wajib dan syarat-syarat sah.

Syarat wajib jum'at ada tujuh; 1. Islam, 2. Baligh, 3. Berakal, 4. Laki-laki, 5. Merdeka, 6. Sehat, dan 7. Bermukim. Sedang syarat sah jum'at ada enam; 1. Dilaksanakan pada waktu dzuhur, 2. Diawali dengan dua khutbah, 3. Diselenggarakan di perkampungan, 4. Lebih awal atau tidak berbarengan dengan shalat jum'at lain yang diselenggarakan pada perkampungan yang sama, 5. Jama'ah, dan 6. Dilaksanakan oleh empat puluh orang yang memenuhi syarat wajib di atas.<sup>28</sup> Dalam madzhab Syafi'i shalat jum'at, dalam satu kampung hanya boleh menyelenggarakan satu jum'at. Kalau dalam satu kampung menyelenggarakan lebih dari satu maka yang sah adalah yang pertama kali melakukan takbiratul Ihram. Berbeda dengan madzhab Hanafi yang membolehkan lebih dari satu jum'at dalam satu kampung. Jadi antara pengakuan Syeikh Nawawi al-Bantani dalam Nihayah al-Zein, bahwa

---

<sup>27</sup>M.A Tihami, *Tafsir al-Basmalah Menurut al-Syeikh Muhammad Nawawi al-Bantani*, (Serang: Lembaga Penelitian IAIN "SMH" Banten, 2010), hal. 7.

<sup>28</sup>Muhammad Nawawi al-Jawi, *Suluk al-Jaddah fi al-Risalah al-Musammatu lam'ah al-Mafahah fi Bayan al-Jum'ah wa al-Mu'adah*, (Masih dalam bentuk manuskrip dan belum diterbitkan, ditulis pada tahun 1300 H.) hal.

ia bermadzhab Syafi'i dalam fikih sejalan dengan pendapatnya yang ia tulis dalam manuskrip ini.

*Moderat, Sangat Berhati-hati Terbuka dan Menerima Perbedaan*

Dalam beberapa kesempatan, Syekh Nawawi Bantani tidak jarang mengutarakan kata-kata (Untuk berhati-hati, untuk menghindari perbedaan pendapat) yang menggambarkan pribadinya yang moderat, terbuka dan mau menerima perbedaan pendapat. Misalnya ketika ada pertanyaan apakah sah shalat jum'at seseorang yang mengganti huruf ظاء dengan huruf ظاء dalam لَأَعَابِيْ akhir surat al-Fatihah? Jawabnya, sah shalatnya, tetapi dianjurkan baginya mengulang shalat dzuhur setelah shalat jum'at, alasannya ادرياغا. Dan ketika ada pertanyaan apakah sah shalat jum'at yang diselenggarakan oleh jama'ah kurang dari empat puluh orang. Jawabnya, kalau mereka semua bertaklid/mengikuti pendapat yang mengatakan sah jum'at yang diselenggarakan oleh jama'ah kurang dari empat puluh orang, seperti dua belas orang atau empat orang, maka hendaknya mereka shalat jum'at dengan jumlah tersebut (kurang dari empat puluh) dan mengulangi dengan shalat dzuhur setelah shalat jum'at, alasannya ادرياغا,

*Sikap Syekh Nawawi Bantani di atas yang terbuka dengan perbedaan dan mau menerima perbedaan pendapat*

ia juga menyadur hadis Nabi SAW (perbedaan umatku adalah rahmat). Ia menukil pendapat Ibn Hajar, perbedaan umatku adalah rahmat dalam kebaikan. Kalian harus meyakini bahwa perberdaan imam Ahlussunah wal Jama'ah dalam furu' (cabang) adalah nikmat besar dan rahmat yang luas. Dan di dalamnya terdapat rahasia yang lembut yang bisa ditemukan oleh orang alim, dan tidak bisa ditemukan/dirasakan oleh orang yang ingkar dan lalai.

Takutlah kalian akan mencela atau mengingkari salah satu madzhab dari imam mujtahidin, karena daging mereka mengandung racun (bisa), barang siapa mencela atau mengingkari salah satu di antara mereka, maka dia akan binasa dalam waktu dekat. Demikian kata Ibn Hajar yang dinukil oleh Syekh Nawawi Bantani.

*Ilmu yang Dalam dan Luas Bagai Samudera Syekh Nawawi Bantani ilmunya sangat luas dan mendalam. Hal ini tercermin dari beberapa karyanya yang lintas ilmu pengetahuan.*

Ada tafsir, hadis, fiqh, tauhid, tasawuf dan lain-lain. Semuanya dibahas secara luas dan mendalam bagai samudera. Bukti kedalaman ilmunya yang dapat dijumpai dalam manuskrip ini adalah selain kaedah fiqhiyyah yang telah peneliti tulis sebelumnya di atas, yakni ada kaidah lain yang ia pakai ketika membahas shalat jumát yang diselenggarakan lebih dari satu dalam satu kampung.

Dalam madzhab Syafí qaul qadim (ketika masih di Irak), beliau bersikap diam (tidak mengemukakan berpendapat) atas adanya penyelenggaraan jum“at lebih dari satu dalam satu kampung. Menurut madzhab Abu Hanifah boleh menyelenggarakan jumát lebih dari satu dalam satu kampung. Oleh ulama Syafíyyah (pengikut madzhab Imam Syafí), mereka beristimbath (menggali hokum) dengan sikap diamnya imam Syafí tersebut, berarti Imam Syafí telah berpendapat demikian (boleh menyelenggarakan jumát lebih dari satu dalam satu kampung).

Kontan saja Syekh Nawawi Bantani membantahnya dengan argumen; Pertama, pendapat Syafí yang tertulis dalam nas atau kitab karyanya berbeda dengan sikap diamnya. Kedua, ada kaidah fiqhiyyah yang berbunyi: Artinya: “Suatu pendapat tidak bisa disandarkan kepada orang yang diam.” Meskipun Imam Syafii diam atas terselenggaranya jumat lebih



dari satu dalam satu kampung, bukan berarti itu merupakan pendapat Imam Syafii, karena yang terjadi sebaliknya yang tertulis dalam kitabnya, tidak sah shalat jumat lebih dari satu dalam satu kampung.

Kaidah ini mengandung pengertian bahwa jika konsekuensi hukum suatu transaksi tergantung pada keridhaan atau izin seseorang, atau dengan bahasa lain jika suatu tindakan tidak dapat memberikan konsekuensi hukum kecuali jika orang lain ridha dengannya, sementara orang tersebut diam dalam segala kondisi, maka sikap diamnya tidak dapat dianggap sebagai ungkapan ridha atau bentuk izin. Akan tetapi, ia harus mengungkapkannya dengan ekspresi yang menunjukkan keridhaan maupun izinnnya, baik melalui ucapan, isyarat, tulisan, atau yang lainnya.<sup>29</sup> Contoh, jika seseorang ditawari (ijab) dalam transaksi jual beli, lalu ia diam, maka sikap diamnya tidak serta merta dapat diartikan sebagai menerima transaksi tersebut (qabul).<sup>30</sup>

Namun demikian, para ahli hukum Islam berpendapat bahwa jika seandainya ada penghalang yang menghalangi seseorang dalam mengungkapkan keinginannya untuk menyetujui sesuatu secara lugas maka tindakan diamnya dapat dianggap sebagai bentuk persetujuan atau izinnnya. Misalnya, sikap diam seorang gadis yang dilamar, perasaan malu kadang menghalanginya untuk mengungkapkan persetujuannya secara lugas dan terus terang untuk melangsungkan perkawinan dan tidak ada yang

---

<sup>29</sup>Nashr Farid Muhammad Washil dan Abdul Aziz Muhammad Azzam, *al- Madkhal fi al-Qawa'id al-Fiqhiyyah wa Atsaruha fi al-Ahkam al-Syar'iyah*, Terj. Wahyu Setiawan, *Qawa'id Fiqhiyyah*, (Jakarta: Amzah, 2009), hal. 25

<sup>30</sup>Nashr Farid Muhammad Washil dan Abdul Aziz Muhammad Azzam, *al- Madkhal fi al-Qawa'id al-Fiqhiyyah wa Atsaruha fi al-Ahkam al-Syar'iyah*, Terj. Wahyu Setiawan, *Qawa'id Fiqhiyyah*, (Jakarta: Amzah, 2009), hal. 25

menghalanginya untuk menolak, maka tindakan diamnya dapat dianggap sebagai bentuk kerelaan (persetujuan).<sup>31</sup>

### **Kontribusi Syaikh Nawawi Terhadap Tafsir**

#### *Defenisi Tafsir*

Pengertian Tafsir menurut Nawawi al-Bantani. Sebagai berikut,

Ungkapan *تفسير أو أحسن* dalam surat al-Furqan ayat 3 dijadikan zal-Nawawi memberikan penafsiran terhadap ungkapan tersebut dengan:

أحسن بيانا وأقوى حجة

jadi tafsir menurut imam Nawawi adalah keterangan mengenai ayat-ayat Alqur'an dan didasarkan dengan dalil-dalil terkuat. <sup>32</sup> sedangkan pengertian takwil menurut imam Nawawi mengatakan:

وما يعلم تأويل المتشابه حقيقة إلا

الل

ه

dari tafsirannya tentang ta'wil beliau membenarkan defenisi *ta'wil* yaitu tidak seorangpun yang mengetahui ta'wil (ayat-ayat mutasyabih) secara

---

<sup>31</sup>Sikap diam seorang gadis yang dilamar, perasaan malu kadang menghalanginya untuk mengungkapkan persetujuannya secara lugas dan terus terang untuk melangsungkan perkawinan dan tidak ada yang menghalanginya untuk menolak, maka tindakan diamnya dapat dianggap sebagai bentuk kerelaan (persetujuan) Nashr Farid Muhammad Washil dan Abdul Aziz Muhammad Azzam, *al-Madkhal fi al-Qawa'id al-Fiqhiyyah wa Atsaruha fi al-Ahkam al-Syar'iyyah*, Terj. Wahyu Setiawan, *Qawa'id Fiqhiyyah*, (Jakarta: Amzah, 2009), h. 25-26.

<sup>32</sup>Nawawi al-Bantani, *Marah ...* hal 97 pada jilid II

sebenarnya kecuali Allah sebagaimana dijelaskan dalam tafsir surat Ali Imran.<sup>33</sup>

### *Penamaan tafsir Marah Labid*

Dalam sejumlah kamus baik yang ditulis sebelum abad ke-19 atau kamus yang dikarang sesudahnya. Kata *Marah* diartikan tempat yang biasa dipergunakan oleh satu kaum untuk menjadi tempat keberangkatan dan kepulangan mereka secara bersama sama dalam suatu perjalanan. Sedangkan kata *Labid* sebelum abad 19 bisa berarti *menempel, melekat, dan tidak dapatdipisahkan*. Kata ini juga berarti burung yang kakinya terikat (bertengger) di bumi, hampir tidak mau terbang, kalau tidak ada yang menghalaunya.<sup>34</sup>

Kata *al-marah* dan *al-labid* merupakan kata benda, *marah* berarti tempat kepergian dan kepulangan suatu kaum, sedangkan *labid* berarti kelompok makhluk berakal atau lainnya yang tidak mau meninggalkan asalnya. Dengan demikian ungkapan *marah labid* dalam judul tafsir bila dihubungkan dengan kondisi dunia Islam pada abad ke 19 maka dapat dipahami bahwa tafsir *marah labid* mencoba memberikan jalan keluar bagi masyarakat Islam yang masih kuat mempertahankan Islam tradisional.<sup>35</sup>

### *Teknik Metode Penulisan dan Corak Tafsir Marah Labid*

Adapun teknik metode penulisan dan corak Kitab Marah Labib dimulai sebagai berikut;

---

<sup>33</sup>Nawawi al-Bantani, *Marah.....* hal. 88 jili I

<sup>34</sup>Ibnu Manzur, *Lisan Al-Arab*, Jilid III (Mesir:Dar al-Mishriyyah), hal. 292. Lihat juga Asnawi, *Pemahaman Syaikh Nawawi Tentang Qadar dan Jabar pada tafsirnya Marah Labib (Jakarta: Disertasi, IAIN Jakarta, 1989)*, hal. 87.

<sup>35</sup>Asnawi, *Pemahaman Syaikh Nawawi Tentang Qadar dan Jabar pada tafsirnya Marah Labib ( Jakarta: Disertasi, IAIN Jakarta, 1989)*, hal 99.

1. Bahasa

Nawawi menulis tafsirnya dengan menggunakan bahasa Arab. Penggunaan bahasa Arab ini tentu merupakan sebuah keistimewaan tersendiri karena dengan demikian ia bisa diakses oleh masyarakat internasional. Namun di sisi lain, bagi masyarakat Indonesia tafsir ini menjadi elitis, karena tidak semua masyarakat Indonesia menguasai bahasa Arab. Didin Hafiduddin bahkan menilai bahwa konsumen kitab ini bukan sekedar mereka yang memiliki kemampuan berbahasa Arab, tetapi sekaligus memiliki kemampuan memahami kaidah-kaidah bahasa tersebut.<sup>36</sup>

2. Metode Teknik Penulisan dan Corak Tafsir

Metode yang digunakan Nawawi adalah metode *tablili*, yakni metode penafsiran yang berusaha menerangkan arti ayat-ayat Al-Qur'an dengan meneliti semua aspeknya dan menyingkap seluruh maksudnya, dimulai dari uraian makna kosa kata, makna kalimat, maksud setiap ungkapan, munasabah, dengan bantuan asbab nuzul, riwayat dari Rasul, sahabat, maupun tabi'in. Prosedur ini dilakukan dengan mengikuti susunan mushaf, ayat per ayat dan surat per surat. Metode ini terkadang menyertakan pula perkembangan kebudayaan masa Nabi sampai tabi'in, terkadang pula diisi dengan uraian kebahasaan dan materi khusus lainnya. Para mufassir tidak seragam dalam mengoperasionalkan metode ini. Ada yang menguraikannya secara ringkas, ada pula yang menguraikannya secara rinci.<sup>37</sup>

---

<sup>36</sup>Didin Hafiduddin, "*Tafsir al-Munir karya Imam Nawawi Tanara*" dalam *Warisan Intelektual Islam Indonesia*, ed. Rifa'i Hasan, (Bandung: Mizan, 1987), 55.

<sup>37</sup>Abdul Hayy Al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudlu'i* (Bandung: Pustaka Setia, 2002), h. 23-4.

Secara teknis, penulisan tafsir Nawawi dimulai dengan penulisan ayat demi ayat. Penulisan ayat tidak menggunakan nomor atau pun tanda akhir ayat. Adapun pemisah antar surat ditandai dengan penulisan *basmalah*, kecuali antar surat *al-Anfal* dan *al-Tawbah*--, disertai penjelasan tentang nama surat, kelompok Makkiyah/Madaniyah, dan jumlah ayat, kalimat, serta huruf. Pada surat-surat tertentu yang masih diperselisihkan Makkiyah/Madaniyah-nya, Nawawi selalu menuliskan “Makkiyah atau Madaniyah”, seperti pada surat *al-Fatibah*. Pada surat-surat tertentu, dimana sebagian ayatnya termasuk kelompok yang berbeda, Nawawi juga memberikan penjelasan, sebagaimana pada surat *al-Tawbah* dimana dua ayat terakhirnya Makkiyah, sekalipun *al-Tawbah* termasuk kategori Madaniyah.<sup>38</sup>

### 3. Munasabah

Dalam tafsir ini, Syekh Nawawi tidak banyak mengupas *munasabah*, bisa disebut sebagai salah satu kelemahannya. Sekalipun pada bagian tertentu ia menyinggung *munasabah*, tetapi sangat jarang sekali sehingga merupakan kesulitan tersendiri menemukan contohnya. Salahsatu diantara yang dijelaskan *munasabah*-nya oleh Nawawi adalah Q.S. 2:6-7. Ayat tersebut (6) menurut Nawawi menjelaskan sifat orang kafir yang tidak mau beriman terhadap apa yang dibawa Rasul berupa Al-Qur’an, kemudian Allah menjelaskan penyebab mereka tidak beriman pada ayat berikutnya (ayat 7), yaitu karena Allah telah mengunci hati, pendengaran dan penglihatan mereka.<sup>39</sup>

---

<sup>38</sup>Nawawi hal 7 pada cetakan-cetakan terbaru sudah dilengkapi dengan nomor ayat.

<sup>39</sup>Nawawi, *Marah*, vol. 2272, 4.

#### 4. Qirāat

Imam Nawawi dalam tafsirnya menjelaskan perbedaan pendapat para imam qiraat dengan mengurai inflikasi perbedaan hukum yang ditimbulkan<sup>40</sup> dan perbedaan tafsir yang ditimbulkan dari perbedaan qiraat. Dalam Q.S 2: 271

‘Abu‘Amr, Ibn Katsir, ‘Ashim riwayat Abu Bakr, membaca *nukaffiru* \_dengan *nun dan raf'u'al- rā*, sedangkan Imam Nafi’, Hamzah, Al-Kisai, *nukaffir* \_dengan *nun jazm al-rā*’, sementara Ibn ‘Amir, Hafs, dari Ashim membaca sementara *ya*’ dan *raf'ul al-rā*’. Beliau juga mencantumkan qiraat *shadz* yaitu membaca *tukaffiru* atau *tukaffiru*.<sup>41</sup>

Contoh lain, dalam penulisan ayat dilanjutkan dengan menjelaskan adanya perbedaan qira’at sekaligus menisbatkan masing-masing bacaan kepada imamnya. Misalnya pada Q.S. 2: 9

Disebutkan bahwa Ashim, Ibn Amir, Hamzah, Al-Kisai membaca membaca *fatah ya dan sukun kha*’ dan *fath daal* pada lafadz *Yukhadiuuna* sementara ulama-ulama qiraat lainnya *dhammul ya wafath kha dan menggunakan mad dan kasrah daal*. Beliau juga menjelaskan rasmnya (*yukhadiuuna*) dengan

---

<sup>40</sup>Perbedaan qiraat yang berinflikasi pada hukum terlihat dalam menafsirkan kata حتى يطهرن dalam Q.S 2: 222. Ibn Katsir, Nafi’, Abu ‘Amr, Ibn ‘Amir, Hafs, dan Ya’qub al-Khadhrami membaca حتى يطهرن (sukun tha’ dan dham al-Hā’) yang dimaknai sehingga hilangnya darah. Imam Syu’bah, Hamzah, dan Imam al-Kisai membaca حتى يطهرن ( tasydid al-thā wa al-hā’) yang berarti sehingga mereka mandi. (lihat, Nawawi al-Bantani, *Marah...* hal 60. Contoh lain Q.S 5: 6 pada kata وأرجلكم . Ibn Katsir, Hamzah, Abu ‘Amr, ‘Ashim riwayat Abu Bakr membaca *waarjulikum* dengan *jaryang* berarti kata ini ma’tuf pada kata *ruûsikum* yang berarti *gasluha*. Sedangkan Imam Nafi’, Ibn Amir, dan Ashim riwayat Hafs membaca *waarjulakum \_bi-al-nash\_* yang berarti kata ini diathafkan pada *wujuhakum*. (lihat, Nawawi al-Bantani, *Marah...* hal. 193 )

<sup>41</sup>Nawawi Al-Bantani, *Marah Labid*, ( Surabaya: CV. Ahmad bin Nabhan,tt\_) hal 79

tanpa penggunaan alif pada dua tempat<sup>42</sup>. Dalam tafsirnya Syekh Nawawi selalu mengulas perbedaan qiraat dalam banyak ayat.

Dilihat dari imam-imam qiraat yang disebutkan, Syekh Nawawi mencantumkan imam yang dikategorikan dalam imam *qiraat sab'ah*,<sup>43</sup> dan *qiraat*

---

<sup>42</sup>Nawawi Al-Bantani, *Marah labid*, (Bairut : Darul Kutub al-alamaiyah, 1997 ) hal 10

<sup>43</sup>Pencetus iatilah *qira 'ah sab 'ah* bernama Abu Bakar Ibnu Mujahid Ahmad bin Musa (w. 324 H) yang meninggal tahun 324 H. Beliau punya inisiatif untuk menetapkan *qira 'ah sab 'ah* karena bacaan-bacaan yang beredar di masyarakat saat itu banyak sekali. Ini membacanya begini, itu membacanya begitu. Jumlah imam yang mengajarkan qiraat juga banyak sekali. Akhirnya, terjadi banyak kerancuan. Supaya ini tidak berkelanjutan, Abu Bakar Ibnu Mujahid ( w. 324 H.) mengambil sampel-sampel bacaan. Sampei dari negeri Syam diambil satu dari ulama yang paling dapat dipercaya riwayat qiraatnya, yaitu Abdullah Ibnu Amir Asy'ari.( w. 118 H), Dari negeri Makkah, diambil dari Abdullah Ibnu Katsir Almakki (w. 120 H), Dari Madinah, Nafr Ibnu Abi Nu'aim Al-Asfahani (w. 167 H.). Dari Basrah, Abu 'Amr Al-Basri (w.157 H.) Dari Kuffah, diambil tiga orang, yaitu Asyim (w.117 H), Hamzah (w. 165 H), dan Kisai (189 H), karena komunitas pengkaji qiraat Alquran di sana cukup banyak.

*asyrah*,<sup>44</sup>walaupun di beberapa tempat beliau juga mengutip qiraat *syadz*<sup>45</sup>dalam memberikan perluasan makna.

---

<sup>44</sup>Qiraat *Asyrah* adalah tiga qiraat imam selain *qurra al-Sab'ah* yaitu qiraat imam Abu Ja'far (w. 130 H) guru imam Nafi' (w. 169 H) dengan kedua rawinya yang masyhur: Ibnu Wardan (w.sekitar 160 H) dan Ibnu Jammaz (wafat setelah 170 H), Ya'qub al-Hadhrami (w. 205 H.) dengan kedua rawinya: Ruwais(w.238 H), dan Rauh, dan Khalaf bin Hisyam al-Bazzar (w.229 H.) dengan dua perawinya : Ishaq (w.286 H) dan Idris (w.292 H)

Menurut al-Jazari (w.833 H.) qiraat *asyrah* merupakan qiraat yang telah disepakati dan tidak terbantahkan oleh para ulama. Bacaan imam sepuluh telah diMmpun dengan sangat baik dan sangat teliti oleh ulama besar ini, seorang yang dijuluki pamungkas dan penuntas masalah qiraat pada abad ke-9 hijriyah denga karyanya *an-Nasyrifi Qiraat al- 'Asyr*.Kitab An-Nasyr merupakan hasil telaah mendalam Ibnu al-Jazari (w.833 H) dari sekitar 64 kitab qiraat sebelumnya yang dijadikan rujukan. Beliau menyatakan ada 980 riwayat yang dilibatkan dalam qiraat imam sepuluh, dan inilah yang menopang keotentikan qiraat sepuluh yang kokoh dan tidak terbantahkan. Lihat, Tim Departemen Agama, *Mukaddimah Tafsir*, Departemen Agama, hal. 321

<sup>45</sup>Menurut etimologi, makna kata *asy-syuzuz* berasal dari kata شذذ dalam Mu'jam Lisan al-Arab dan kamus *Al-Muhif* adalah ويشذ شذذنا, ويشذ, ويشذ, يشذ yang berarti menyendiri dari public dan jarang. Kata *qaumun syazzaz* bermakna mereka tidak berada di rumah dan wilayahnya. Kata *syuzzan an-nds* maknanya adalah sesuatu yang berpisah pisah di antara mereka. Kata *syazdn ibil wa syazzannuhd* maknanya adalah unta yang terpisah-pisah. Kata *syazza al-rajul* maknanya seseorang berpisah dari temannya. Jadi menurut kedua kamus itu makna kata *syuzuz* berlaku antara kalimat-kalimat berikut ini: menyendiri, jarang, terpisah, bercerai berai, dan menyingkir semua kata ini berlaku pada kata terpisah dan menyendiri. Dalam kitab al-KMsais, Ibnu Jina memaknakan kata itu bahwa ia menjadikan kalimat yang berdasarkan satu kaidah sebagai kalimat yang berkesinambungan. Kalimat yang keluar dari kaidah ini dianggap syaz. Selanjutnya bnu Jina menjelaskan makna kata *asy-sy-syuzuz* dalam tinjauan kata *al-lp-ad* yang berarti berturut-turut dan berkelanjutan. Sementara itu ia menjadikan kata *asy-syuzuz* dengan terpisah, menyimpang lagi menyendiri. Lihat, Abdussabur Syahin, *Tarikh al-Qur'an*, Edisi terjemah: Ahmad Bachmid, (Jakarta: PT.Rehal Publika, 2008 ) h.105-111



## 5. Sabab Al-Nuzul

Pada ayat yang memiliki *sabab nuzul*, sebelum dilakukan penafsiran, disebutkan dulu *sabab nuzul* ayat dimaksud, misalnya pada Q.S 3:181. Disebutkan bahwasanya ayat tersebut turun berkaitan dengan Rasulullah SAW menulis surat bersama Abu Bakar yang ditujukan kepada Yahudi Bani Qainaqah menyeru mereka masuk Islam, mendirikan salat, menunaikan zaka ,.... kemudian mereka mengatakan “Allah itu fakir hingga meminta kami al-qard...lalu Abu Bakar melaporkan kejadian tersebut pada Rasulullah, kemudian turunlah Q.S 3: 181.<sup>46</sup>

Langkah-langkah Nawawi dalam menafsirkan Al-Qur’an tidak berbeda dengan mufassir pada umumnya. Yaitu:

*Pertama*, menafsirkan ayat dengan ayat. Misalnya, pada Q.S 6:82. Lafadz *dzulm* pada ayat tersebut ditafsirkan dengan *yirk*, sebagaimana penjelasan yang terdapat dalam Q.S. 31:13<sup>47</sup>,

*Kedua*, menafsirkan ayat dengan hadits. Misalnya pada Q.S. 6:84

(وكذلك نجى المحسنين). Nawawi menjelaskan pengertian *ihsan* berdasarkan hadits Nabi, yakni “beribadah kepada Allah seakan-akan engkau melihatNya, walaupun engkau tidak melihatNya, maka sesungguhnya Ia melihatmu”.<sup>48</sup> Namun demikian, dalam menyebutkan hadits, Nawawi tidak menyebutkan rangkaian sanadnya, serta tidak pula mengemukakan kualitas haditsnya.

*Ketiga*, menafsirkan ayat dengan pendapat sahabat dan atau tabi’in. Misalnya Q.S. 2:226 tentang sumpah *ila'* (bersumpah untuk tidak

---

<sup>46</sup>Nawawi Al-Bantani, *Marah ...* hal. 170 Jilid 1

<sup>47</sup>Nawawi Al-Bantani, *Marah ...*hal 248

<sup>48</sup>Nawawi Al-Bantani, *Marah... hal 249*

menyetubuhi isterinya). Berdasarkan pendapat Ibnu Abbas, Nawawi menafsirkan ayat tersebut dengan “jika seseorang meng-*ila*’ isterinya, kemudian menarik sumpahnya sebelum empat bulan, maka ia boleh menyetubuhi isterinya kembali dengan disertai membayar kaffarat, tetapi bila telah mencapai masa empat bulan, maka otomatis jatuh talak satu.<sup>49</sup> Terjadinya khilaf tidak selalu dikemukakan oleh Nawawi sebagaimana contoh di atas. Namun, pada tempat lain, adanya khilaf juga ditampilkan. Misalnya ketika menafsirkan *shalat al wustha*. Dijelaskan bahwa sebagian berpendapat bahwa *shalat al wustha* adalah shalat shubuh. Pendapat ini merupakan pendapat Ali, Umar, Ibn Abbas, Jabir, Abi Umamah al-Bahili dari kalangan sahabat, serta Thawus, ‘Atha’, Ikrimah, serta Mujahid dari kalangan Tabi’in dan merupakan pendapat madzhab Syafi’i. Pendapat lain mengatakan bahwa *shalat al wustha* adalah shalat ‘ashar. Pendapat ini diriwayatkan berasal dari Ali, Ibn Mas’ud, Ibn Abbas, serta Abu Hurairah yang menyatakan bahwa *shalat al wustha* adalah shalat antara shalat genap dan shalat ganjil.<sup>50</sup>

*Keempat*; menggunakan pendekatan ra’yu yang didasarkan pada analisis bahasa serta kaidah-kaidahnya. Secara umum, pendekatan inilah yang digunakan Nawawi dalam tafsirnya, sehingga tafsir ini lebih tepat disebut sebagai *tafsir bi al-ra’yi* yang *mahmud*. Disebut *mahmud* karena ia mengkombinasikan kaidah bahasa dengan syari’at. Misalnya ketika menjelaskan makna *al-Rahman* pada Q.S. 1:3. Nawawi menafsirkannya dengan “Yang Maha Pengasih, baik kepada orang yang taat maupun yang tidak taat, yaitu memberi rizki di dunia ini”<sup>51</sup>.

---

<sup>49</sup>Nawawi Al-Bantani, *Marah...* hal 62

<sup>50</sup>Nawawi Al-Bantani, *Marah...*hal 66

<sup>51</sup>Nawawi Al-Bantani, *Marah ...* hal 3

Dengan demikian dalam tafsirnya Syekh Nawawi al-Bantani menafsirkan dengan *tafsir bi al-ma'tsur* dan *tafsir bi al-ra'yi* berdasarkan analisa-analisa terhadap rujukan-rujukan tafsir sebelumnya.

#### 6. Rujukan Tafsir

Sumber utamanya berawal dari Tafsir Al-Kabir karya Fach al-

Dalam muqaddimah tafsirnya beliau menyatakan:

.. وأخذته من الفتوحات الإلهية ومن مفاتيح الغيب ومن السراج المنير ومن تنوير

المقاس ومن تفسير أبي السعود<sup>52</sup>

Dalam mengambil rujukan, Nawawi al-bantani mengambil rujukan pada kitab-kitab tafsir yang digunakan dan dijadikan kurikulum di Al-Azhar.

Ada empat tafsir yang disebut Syekh Nawawi sebagai rujukan tafsirnya:

##### a. *Al-Futubat Al-Ilahiyah*

Kitab tafsir ini dikenal juga dengan *Tafsir Jamal*. Tafsir ini merupakan syarah dari tafsir *Jalalain* dengan menggabungkan metode *manqul* (bi al-riwayah) dan *ma'qul* (bi al-Dirayah). Menurut penulisnya tafsir ini diharapkan dapat mengangkat jalalain ke tingkat tafsir Al-Zamakhsyari, al-Kawasy, tafsir Qadhi Abd. Jabbar dan tafsir al-Razi.<sup>53</sup>

##### b. *Mafātih Al-Ghaib*

Kitab tafsir ini juga dikenal dengan *Tafsir al-Rāzi*. Nama lengkap penulisnya Abu Abdullah Muhammad Ibn Umar Ibn Husain Ibn Hasan Ibn

---

<sup>52</sup>Nawai al-Bantani, *Murah Labib Li Kasyfi Ma'na al-Qur'an al-Majid*, (Bairut: Darul Kutub ) juz 1 hal. 5.

<sup>53</sup> Sulaiman Ibn Umar al-Ujaily al-Syafii. Dalam Asnawi, *Pemahaman Tafsir....* hal 85.

Ali Al-Tamimi. Tokoh ini dikenal dengan Ibn Khatib, bermazhab Syafi'i, lahir tahun 433 H dan wafat pada tahun 606 H/1209. Tokoh ini berguru pada Dhiya al-Dhin Umar, Abu Muhammad al-Bughawi, dan termasuk murid dari imam al-Ghazali.<sup>54</sup> Menurut Al-Dzahaby, dalam tafsir ini terdapat *munasabah* antara surat/surat atau ayat per ayat. Perhatiannya terhadap sains dan filsafat cukup besar namun masih sesuai dengan ajaran ahlussunnah wal jamaah.<sup>55</sup>

Menurut Khalil al-Mais, muhaqqiq tafsir al-Razi, sebagaimana dikuip Asnawi, Tafsir al-Razi mengambil sumber dari kitab tafsir kaum mu'tazilah, seperti *tafsir Abu Muslim al-Isfahani, Tafsir Qadbi Abdul Jabbar, dan tafsir al-Zamakhsyari*, kutipan beliau terhadap terhadap pendapat-pendapat ulama mu'tazilah lebih utuk dikritisi dan memberikan pandangan berbeda terhadap dalil atau hujah mu'tazilah.<sup>56</sup>

*c. Tafsir Abi al-Sundi*

Judul aslinya *Iryyad al-Aql al-Salim Ila Mazaya al-Kitab al-Karim*, ditulis oleh Abu al-Suud Muhammad ibn Muhammad Ibn Muhammad Ibn Mustafa al-Imadi, wafat tahun 982 H, dalam tafsirnya tokoh ini banyak mengungkap sisi balaghah, i'jaz, tidak banyak menuliskan cerita-cerita israiliyyat, dan tidak banyak memuat masalah-masalah fiqh.

Menurut Abdul Qadir Ahmad Atha', Tafsir Abi al-Suud bersumber dari gabungan tafsir al-Kasasyaf, dan Anwar al-Tanzil dengan tambahan dari hasil bacaannya terutama tafsir al-Wahidi.<sup>57</sup>

---

<sup>54</sup>Khalil al-Mais, *pengantar tahqiq*, dalam Al-Razi, *Tafsir Fakh al-Razi*, (Bairut: Dar al-Fikr, 1990) hal 9.

<sup>55</sup>M. Husain al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000) hal 209.

<sup>56</sup>Al-Razi, *Tafsir Fakhruddin al-Razi*, Tahqiq Khalil al-Mais... hal 29.

<sup>57</sup>Abu Suud Ibn Muhammad, *Tahqiq Abdul Qadir Ahmad Atha' dalam Asnawi, Pemahaman....*hal 85.

*d. Al-Siraj al-Munir*

Tafsir ini ditulis oleh Imam Syamsuddin Ibn Muhammad Ibn Muhammad al-Syarbini, ia seorang tokoh Mesir bermazhab Syafii, wafat tahun 977 H/1569. Tafsir ini juga banyak merujuk pada tafsir Al-Razi. Dalam mencantumkan qiraat ia hanya menuliskan qiraat –qiraat yang mutawatir, menyebutkan hadits-hadits shaheh atau hasan, namun banyak juga mengutip kisah-kisah israiliyyat.<sup>58</sup>

Dalam merujuk tafsir-tafsir tersebut Syekh Nawawi al-Bantani sering kali mengutip secara langsung dengan ungkapan *قال الرازي, ....*, *السعودي. قال*, dalam merujuk tafsirnya. Dengan demikian sumber-sumber yang digunakan dapat dilihat jelas dalam kutipan-kutipan tokoh ini.

## **Kesimpulan**

Dari penjelasan tersebut dapat disimpulkan, Tafsir Marah Labid Li Kasyfi Ma'na Qur'an Majid merupakan karya Nawawi al Bantani al Jawi yang ditulis berbahasa Arab dan menjadi magnum-opus karyanya di antara karya lainnya. Dengan demikian, meskipun tafsir ini tidak ditulis pegon atau bahasa jawa menurut beberapa argumentatif ulama dan hasil penelitian penulis dengan argumen yang logis tafsir Marah labib merupakan salah satu Tafsir Nusantara(INDONESIA) dan bisa dikategorikan tafsir Produk lokal atau Nusantara. Tafsir ini memiliki metode dan corak seperti tafsir-tafsir yang muncul sebelumnya, karena di dalam penafsirannya tidak lepas dari kondisi socio- politik yang dihadapi, keilmuan yang dimilikinya, dan sebagainya. Terkait kemunculan, Tafsir Marah Labid dapat dianggap sebagai jembatan

---

<sup>58</sup>Al-Dzahabi, al-Tafsir.....hal 240-245.

metode pemikiran antara tafsir tradisional dan tafsir dengan menggunakan sistem penulisan yang lebih modern, yang cukup banyak menghiasi perkembangan tafsir di dunia Islam pada abad ke-19. Kemudian, walau bagaimanapun Tafsir Marah Labid merupakan tafsir yang terbaik pada kondisi dan zamannya baik dari penulisan, metode maupun coraknya. Salah satunya, ia masih mengikuti pola penafsiran masa klasik dan Pertengahan. Allahu a'lamu bi as shawab

Penamaan dalam judul tafsir *Marah Labid* bila dihubungkan dengan kondisi dunia Islam pada abad ke 19 maka dapat dipahami bahwa tafsir *marah labid* mencoba memberikan jalan keluar bagi masyarakat Islam yang masih kuat mempertahankan Islam tradisional. Sosok Syekh Nawawi telah mengabdikan hidupnya untuk berkarya dan diakui kredibilitasnya hingga mendapat gelar *Sayyid Ulama Hijaz*.

Penulisan tafsir ini menggunakan metode *tablili* dengan membahas ayat berdasarkan urutan ayat dan surat, menuliskan *sabab al-nuzul*, menguraikan perbedaan qiraat dan inflikasi hukum yang ditimbulkan. Dalam menafsirkan Syekh Nawawi cenderung pada *tafsir bi al-ma'tsur* terlihat dengan banyaknya kutipan hadits, tafsir Ibn Abbas, dll. Disamping itu Syekh Nawawi menggunakan *tafsir bi al-ra'yi* dilihat dari kutipan-kutipannya terhadap sejumlah tafsir yang menjadi rujukan.

**Daftar Rujukan**

- Abdul Jabbar , Umar, *Al-Siyar Wa al-Tarajim Baina Ulamaina fi Al-Qarni al-Rabi' Asyar min al-Hijriyah*, ,
- Al-Farmawi, Abdul Hayy, *Metode Tafsir Maudlu'i*, edisi terjemahan (Bandung: Pustaka Setia, 2002)
- Al-Razi, *Tafsir Fakehruddin al-Razi*, Tahqiq Khalil al-Mais, (Bairut: Dar al-Fikr 1977)
- Asnawi, *Pemahaman Syaikh Nawawi Tentang Qadar dan Jabar pada tafsirnya Marah Labib* (Jakarta : Disertasi, IAIN Jakarta, 1989)
- Bahri, Saeful, *Tradisi Intelektual Islam Syaikh Nawawi al-Bantani*, (Jakarta: An-Najah Press, 2012)
- Baso, Ahmad, *PESANTREN STUIES; Kosmopolitanisme Peradaban Kaum Santri di Masa Kolonial, Jus Pertama: Pesantren, Jaringan Pengetahuan dan Karakter Kosmopolitan*, (Jakarta: Pustaka Afid, 2015)
- Chaidar, *Sejarah Pujangga Islam Syaikh Nawawi al-bantani* (jakarta; CV. Utama, 1997)
- Dhofier, Zamakhsyari, *Tradisi Pesantren*, (Jakarta : Penerbit LP3ES, 2011)
- Fathurahman,Oman, *Filologi dan Islam Indonesia*, (Jakarta: Puslitbang Lektor Keagamaan, Kementerian Agama RI, 2010 )
- Gusmian, Islah, *Khazanah Tafsir Indonesia* (Jakarta: Teraju, 2002)
- Hafiduddin, Didin, "Tafsir al-Munir karya Imam Nawawi Tanara" dalam *Warisan Intelektual Islam Indonesia*, ed. Rifa'i Hasan, (Bandung: Mizan, 1987)
- Ibnu Manzur, *Lisan Al-Arab*, Jilid III (Mesir:Dar al-Mishriyyah , tt\_)
- M. Husain al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, (Kairo: Maktab Wahbah, 2000)
- Mas'ud,Abdurrahman, *Intelektual Pesantren perhelatan Agama dan Tradisi*, (Yogyakarta: LKIS, 2004)
- Mulyati, Sri, *Sufism In Indonesia: An Analysis of Nawawi al-Bantani's*. Salalim al-Fudhala, Tesis (McGil University, 1994)

- Nawawi al-Bantani, *Murah Labib Li Kasyfi Ma'na al-Qur'an al-Majid*, (Bairut: Darul Kutub )
- Al-Qattan, Manna', *Maba>bis | fi Ulu >m al-Qur'an*, Beirut: Da>r al-Kutub al-Ilmiyyah, 1994.
- Anthony. H. Johns, *Qur'anic Exegegesis In The Malay World: In Search of a Profile*," dalam *Andre Rippin*, (ed.), "Approaches to The History of the Interpretation of the Qur'an," Oxford: Oxford University Press, 1998.
- asy-Syirbashi, Ahmad, *Sejarah Tafsir al-Qur'an*, terj. Tim Pustaka Firdaus, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994. Az \-Z|ahabi,
- Muhammad Husain, *at-Tafsi>r wa al-Mufassiru>n*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1995
- Az-Zarkasyi, *al-Burba>n fi Ulu>m al-Qur'an*, Kairo: Dar at-Turas\, t.t
- Azra, Azumardi, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Akar Pembaharuan Islam Indonesia*, Jakarta: Kencana, 2004.
- Gusmian, Islah, *Kha>zanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutik hingga Ideologi*, Yogyakarta: LKiS, 2013. Hasan, Hamka, "Pemetaan Tafsir Indonesia: 1990-2000" *Jurnal Studi al-Qur'an*, Vol. 1, No. 3, 2006.
- Hamka, *Tafsir al-Az>har, Juz 1*, Jakarta: Pembina Massa, 1967.
- Howard M. Federspiel, *Kajian Alquran di Indonesia; Dari Mahmud Yunus Hingga Quraish Shihab*, Bandung: Mizan, 1996.
- Indal Abror, *Potret Kronologis Tafsir Indonesia*, *Jurnal Esensia*, Vol. 3, No. 2, Juli-Desember 2002. Shihab,
- M. Quraish , *Membumikan Al-Qur'an; Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 1999.
- Shihab, M. Quraish, *Tafsir al-Mishbab*, Jakarta: Lentera Hati, 2000.
- Yunus, Mahmud, *Sejarah Pendidikan Islam*, Jakarta: Hidakarya Agung, 1984.
- Al-'Alwâni, *Thâ>hâ Jâ>bir. Nabwa al-Taj>dîd wa al-Ijtihâ>d: Murâ>ja'ât fi al-Man>zhûmah al-Ma'rifîyyah al-Islamiyyah (1): al-Fiqh wa Ushûlul* Cairo: Dâr Tanwîr, 2008.



- Abdullah Saeed (ed.). *Approaches to the Qur'an in Contemporary Indonesia*, New York: Oxford University Press, 2006.
- Abdullah, M. Amin. *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- . *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- . "Preliminary Remarks on the Philosophy of Islamic Religious Science", dalam al-Jâmi'ah: Journal of Islamic Studies, No. 61, Th. 1998, h. 1-26.
- Abû Zahrah, Muhammad. *Ushûl al-Fiqh* T.Tp: Dâr al-Fikr al-'Arabî, t.th.
- Abû Zayd, Nasr Hâmid. *Mafum al-Nashb: Dirâsah fî 'Ulûm al-Qur`ân al-Dâr al-Baydhâ': al-Markaz al-Tsaqâfî al-'Arabî*, 2005.
- . *Naqd al-Khithâb al-Dîni Al-Dâr al-Baydhâ': al-Markaz al-Tsaqâfî al-'Arabî*, 2007.
- Al-Barri, 'Abdullâh Khursyîd. *Al-Qur`ân wa 'Ulûmuh fî Misr*(20- 358 H) Mesir: Dâr al-Ma'rifah, 1970.
- Amal, Taufik Adnan dan Syamsu Rizal Panggabean. *Tafsir Kontekstual al-Qur`an: Sebuah Kerangka Konseptual* Bandung: Mizan, 1989.
- Amal, Taufik Adnan. "Alquran Edisi Kritis", dalam [http:// islamlib.com/kajian/quran/alquran-edisi-kritis](http://islamlib.com/kajian/quran/alquran-edisi-kritis).
- . *Rekonstruksi Sejarah al-Qur`an* Jakarta: Alvabet, 2005.
- Amin, Muhammadiyah dan Kusmana. "Porpusive Exegesis: A Study of Quraish Shihab's Thematic Interpretation of the Qur'an". Dalam Abdullah Saeed (ed.). *Approaches to the Qur'an in Contemporary Indonesia* London: the Institute of Ismaili Studies, 2004.
- Anshori "Penafsiran Ayat-ayat Jender dalam Tafsir al-Mishbab", Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2006, disertasi, tidak diterbitkan.
- Anwar, Hamdani. "Telaah Kritis terhadap Tafsir al-Mishbab Karya M Quraish Shihab", dalam Jurnal Mimbar Agama dan Budaya, vol. XIX, no. 2, 2002.

- Armas, Adnin. *Metodologi Bibel dalam Studi al-Qur`an: Kajian Kritis* Jakarta: Gema Insani, 2005.
- . *Pengaruh Kristen-Orientalis terhadap Islam Liberal: Dialog Interaktif dengan Aktivist Jaringan Islam Liberal* Jakarta: Gema Insani, 2003.
- Asad, Mohammad. *The Message of the Qur`an* Gibraltar: Dar al-Andalus, 1980. Al-Bahrâni, Ahmad. *Al-Ta`wîl: Manhaj al-Istinbâth fi al-Islâm* T.tp.: Dâr al-Ta`wîl li al-Thibâ`ah wa al-Nasyr, 1999.
- Baidan, Nashruddin. *Metode Penafsiran al-Qur`an: Kajian Kritis terhadap Ayat-ayat Yang Beredaksi Mirip* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.
- . *Metodologi Penafsiran al-Qur`an* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- . *Perkembangan Tafsir al-Qur`an di Indonesia* Solo: Tiga Se- rangkai Pustaka Mandiri, 2003.
- . *Rekonstruksi Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 2000.
- . *Wawasan Baru Ilmu Tafsir* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.
- Barthes, Roland. *Elemen-elemen Semiologi: Sistem Tanda Bahasa, Hermeneutika, dan Strukturalisme*, terj. M. Ardiansyah. Yogyakarta: Ircisod, 2012.
- Baso, Ahmad. *Islam Pasca-Kolonial: Perselingkuhan Agama, Kolonialisme, dan Liberalisme* Bandung: Mizan, 2005.
- Berger, Arthur Asa. *Pengantar Semiotika: Tanda-tanda dalam Kebudayaan Kontemporer*, terj. M. Dwi Marianto. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2010.
- Al-Biqâ'î. *Nazhm al-Durar* Cairo: Dâr al-Kitâb al-Islâmî, t.th.
- Christmann, Andreas. "The Form is Permanent, But the Content Moves: the Qur`anic Text and Its Interpretation(s) in Mohamad Shahrour`s al-Kitâb wa al-Qur`ân," dalam *Modern Muslim Intellectual and the Qur`an*, ed. Suha Taji-Farouki. London: The Institute of Ismaili Studies, 2004.

- Al-Daghâmîn, Ziyâd Khalîl Muhammad. *Manhajîyyat al-Bahîs fî al-Tafsîr al-Mawdhû'î li al-Qur`ân al-Karîm Aman*, Jordan: Dâr al-Basyâr, 1995.
- Al-Dzahabî, Muhammad Husayn. *Al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn* Beirut: Dâr al-Fikr, 1976/ 1396.
- Al-Dzahabî, Muhammad Husyan. *Al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn, Jilid I. Cairo: Dar al-Hadîts, 2005. Echols, John M. dan Hassan Shadily. Kamus Inggris-Indonesia Jakarta: Gramedia, 1996.*
- Effendi, Djohan. *Pesan-pesan al-Qur`an: Mencoba Mengerti Intisari Kitab Suci* Jakarta: Serambi, 2012.
- Esack, Farid. *Qur`an, Liberalism, and Pluralism: an Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression* Oxford: Oneworld, 1998.
- Esack, Farid. *Qur`an, Liberation, and Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression* Oxford: Oneworld, 1998.
- Al-Farmâwî, 'Abd al-Hayy. *Al-Bidâyah fî al-Tafsîr al-Mawdhû'î (Dirâsah Manhajîyyah Mawdhû'îyyah)*. Cairo: Tp., 1976/ 1396.
- Federspiel, Howard M. *Popular Indonesian Literature of the Qur`an* Ithaca, New York: Cornell Modern Indonesia Project, 1994.
- *Kajian al-Qur`an di Indonesia: dari Mahmud Yunus Hingga Quraish Shihab* Bandung: Mizan, 1996.
- Feener, R. M. "Notes towards the History of Qur`anic Exegesis in Southeast Asia". Dalam *Studia Islamica*, vol. 5, no. 3 (1998), h. 47-76.
- Ghazali, Abd. Moqsith. "Metodologi Penafsiran al-Qur`an", dalam *Abd. Moqsith Ghazali et. al. Metodologi Studi al-Qur`an* Jakarta: Gramedia, 2009.
- *Argumen Pluralisme Agama: Membangun Toleransi Berbasis al-Qur`an* Jakarta: Kata Kita, 2009.
- Al-Ghazâlî, Muhammad. *Kayfa Nata`amal ma' al-Qur`ân* Virginia, USA: al-Ma`had al-'Âlamî li al-Fikr al-Islâmî, 1992/ 1413.
- Al-Ghazâlî, Abû Hâmid. *Ihyâ` 'Ulûm al-Dîn* Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2012.

- Gusmian, Islah. *Kajian Tafsir Indonesia: dari Hermenentika Hingga Ideologi* Jakarta: Teraju, 2003.
- Husaini, Adian. *Wajah Peradaban Barat: dari Hegemoni Kristen ke Dominasi Sekular-Liberal* Jakarta: Gema Insani, 2005.
- Ibn Âsyûr, Muhammad al-Thâhir. *Al-Tabrîr wa al-Tanwîr* Tunis: al-Dâr al-Tûnisiyyah li al-Nasyr, 1984.
- Ibn Qutaybah. *Ta`wîl Mukhtalif al-Hadîts* Caira: Dâr al-Hadîts, 2006.
- Ibn Warraq (ed.). *The Origins of the Koran: Classical Essays on Islam's Holy Book* Amherst, New York: Prometheus Books, 1998.
- Imaduddin, M. (ed.). *Islam Pribumi: Mendialogkan Agama, Membaca Realitas* Jakarta: Erlangga, 2003.
- Al-Jâbirî, Muhammad ‘Âbid. *Fahm al-Qur`ân al-Hakîm: al-Tafsîr al-WâdhibHasab Tartîb al-Nuzûl* Beirut: Markaz Dirâsât al- Wahdah al-‘Arabiyyah, 2008.
- . *Madkhal ilâ al-Qur`ân al-Karîm*. Beirut: Markaz Dirâsât al-Wahdah al-‘Arabiyyah, 2006.
- . *Nabnu wa al-Turâts: Qirâ`ah Mu`ashirah fî Turâtsinâ al-Falsafî* Beirut/ al-Dâr al-Baydhâ` : al-Markaz al-Tsaqâfi al-‘Arabî, 1986.
- Al-Jamal, Bassâm. *Asbâb al-Nuzûl* Al-Dâr al-Baydhâ` : al-Markaz al-Tsaqâfi al-‘Arabî, 2005.
- Jansen, J. J. G. *The Interpretation of the Koran in Modern Egypt* Leiden: E. J. Brill, 1980.
- Johns, Anthony H. “*Quranic Exegesis in the Malay-Indonesian World: An Introduction Survey*”. Dalam Andrew Rippin (ed.), *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur`ân* Oxford: Clarendon Press, 1988.
- . “*Islam in the Malay World: An Exploratory Survey with Some Reference to Quranic Exegesis*”. Dalam Islam in Asia, Volume II: Southeast and East Asia, edited by Raphael Israeli and Anthony H. Johns. Jerusalem: The Magnes Press, The Hebrew University, 1984.
- . “*Islam in the Malay World: An Exploratory Survey with Some Reference to Quranic Exegesis*”, dalam Islam in Asia, Volume II: Southeast

- and East Asia, edited by Raphael Israeli and Anthony H. Johns. Jerusalem: The Magnes Press, The Hebrew University, 1984.
- . *“Quranic Exegesis in the Malay World: In Search of Profile”*, dalam Andrew Rippin (ed.). *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur`ân* Oxford: Clarendon Press, 1988.
- . *“Quranic Exegesis in the Malay-Indonesian World: An Introduction Survey”*, dalam Abdullah Saeed (ed.). *Approaches to the Qur`an in Contemporary Indonesia* New York: Oxford University Press, 2006.
- . *“She Desired Him and He Desired Her (Qur`an 12: 24): ‘Abd al-Ra`ûf’s Treatment of an Episode of the Joseph Story in Tarjumân al-Mustafîd”* Dalam Archipel, 57 (1999), L’horizon nousantarien: Mélanges en hommage à Denys Lombard, vol. II.
- Khallâf, ‘Abd al-Wahhâb. *‘Ilm Ushûl al-Fiqh* Cairo: Dâr al-Qalam, 1978.
- Al-Khathîb, Mu’tazz. *“Nashb al-Faqîh: min Tahawwul al-Sulthab ilâ Ittibâd al-Sulthab”*, dalam Khithâb al-Tajdîd al-Islâmî: al-Azminah wa al-As`ilah Suriah: Dâr al-Fikr, 2004.
- Kinberg, Leah. *“Mubkamât and Mutashâbibât (Koran 3/7): Implication of Koranic Pair of Terms in Medieval Exegesis”*, dalam The Qur`an: Formative Interpretation, ed. Andrew Rippin. USA/Singapore/Sydney: Ashagate, 1999.
- Kuntowijoyo. *Metodologi Sejarah* Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003.
- Madjid, Nurcholish. *Islam Doktrin dan Peradaban* Jakarta: Para- madina, 2005.
- Martin, Richard C. *Approches to Islam in Religious Studies Tucson: The University of Arizona Press*, 1985.
- Mir, Mustansir. *Coherence in the Qur`an: A Study of Islâbi’s Concept of Nazm in Tadabbur-i Qur`ân* Washington: American Trust Publications, 1986.
- Muhadjir, Noeng. *Metodologi Penelitian Kualitatif* Yogyakarta: Rake Sarasin, 1996.
- Muhammad ‘Abd al-Rahmân. *Tafsîr al-Tâbi`în Radhiyallâh ‘Anhum: Simâtab wa Khashâ`ishub wa Mashâdirub wa Qîmatub al-‘Ilmiyyah*

- Makkah: al-Maktabah al-Tijâriyyah “Mushthafâ al-Bâz”, 1993 H/ 1413 H.
- . *Al-Tafsîr al-Nabawî: Khashâ`ishub wa Mashâdiruh*, terj. Rosihan Anwar. Bandung: Pustaka Setia, 1999.
- Muslim, Mushthafâ. *Mabâbits fî al-Tafsîr al-Mawdhû`i* Damaskus: Dâr al-Qalam dan Beirut: al-Dâr al-Syâmiyyah, 1997.
- Mustari, Abdillah. “*Metode Tafsir Kitab al-Nahj al-Qawim*”, dalam Jurnal al-Risalah, Vol. 11, No. 2 (Nopember 2012).
- An-Naim, Abdullahi Ahmed. *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law* Syracuse: Syracuse University Press, 1996.
- Nasir, M. Ridlwan. *Memahami al-Qur`an: Perspektif Baru Metodologi Tafsir Muqarin* Surabaya: Kordinator Perguruan Tinggi Islam Swasta [Kopertais] Wilayah IV dan CV. Indra Media, 2003).
- Nasution, Harun. *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya* Jakarta: UI-Press, 2013.