

KONSEPSI TASAWUF DALAM
AL-TAFSĪR AL-MUNĪR LI MA'ĀLIM AL-TANZĪL
KARYA SYEKH MUḤAMMAD NAWAWĪ AL-JĀWĪ



Tesis

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Memperoleh
Gelar Magister dalam Bidang Tafsir Hadis pada
Pascasarana UIN Alauddin
Makassar

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
ALAUDDIN
M A K A S S A R

Oleh
KHAERUL ASFAR
NIM. 80100212005

PASCASARJANA
UIN ALAUDDIN MAKASSAR
2015

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Mahasiswa yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Khaerul Asfar
Nim : 80100212005
Tempat/Tgl. Lahir : Bulukumba, 24 Juni 1986
Program : Magister
Program Studi : Dirasah Islamiyah
Konsentrasi : Tafsir Hadis
Alamat : BTN Berlian Permai Blok D No. 5, Antang
Judul : Konsep Tasawuf dalam *al-Tafsir al-Munir li Ma'ālim al-Tanzil* Karya Syekh Muḥammad Nawawī al-Jāwī

Menyatakan dengan sesungguhnya dan penuh kesadaran, bahwa tesis ini benar adalah hasil karya sendiri. Jika kemudian hari terbukti bahwa ia merupakan duplikat, tiruan, plagiat, atau dibuat oleh orang lain, sebagian atau seluruhnya, maka tesis dan gelar yang diperoleh karenanya batal demi hukum.

Gowa, 14 Agustus 2015
Penyusun,

Khaerul Asfar
NIM: 80100212005

PENGESAHAN TESIS

Tesis dengan judul “*Konsepsi Tasawuf dalam Tafsir al-Munir li Ma’alim al-Tanzil Karya Syekh Muhammad Nawawi al-Jawi*”, yang disusun oleh Saudara **Khaerul Asfar**, NIM: 80100212005, telah diujikan dan dipertahankan dalam Sidang Ujian Munaqasyah yang diselenggarakan pada hari Selasa, 8 September 2015 M, bertepatan dengan tanggal 24 Dzulqa’dah 1436 H, dinyatakan telah dapat diterima sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Magister dalam bidang **Theologi Islam** pada Pascasarjana UIN Alauddin Makassar.

PROMOTOR:

1. Dr. Hj. Amrah Kasim, M.A. (.....)

KOPROMOTOR:

2. Dr. Hj. Noer Huda Noor, M.A. (.....)

PENGUJI:

1. Prof. Dr. Achmad Abubakar, M.Ag. (.....)

2. Dr. Firdaus, M.Ag. (.....)

3. Dr. Hj. Amrah Kasim, M.A. (.....)

4. Dr. Hj. Noer Huda Noor, M.A. (.....)

Makassar, 24 Desember 2015

Diketahui oleh:
Direktur Pascasarjana
UIN Alauddin Makassar,

Prof. Dr. H. Ali Parman, M.Ag.
NIP: 19570414 198603 1 003

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Puji dan syukur, penulis panjatkan ke hadirat Allah swt. atas segala limpahan rahmat, taufik, dan hidayah-Nya yang diberikan, sehingga penulisan tesis ini dapat terselesaikan. Salawat dan salam semoga senantiasa tercurahkan kepada Nabi Muhammad saw keluarga, para sahabat, dan umatnya di seluruh penjuru dunia.

Penulisan tesis yang berjudul “Konsepsi Tasawuf dalam Tafsīr al-Munīr li Ma‘ālim al-Tanzīl Karya Syekh Muḥammad Nawawī al-Jāwī ”, dimaksudkan untuk memenuhi salah satu syarat memperoleh gelar Magister Theologi Islam, konsentrasi Tafsir Hadis, pada Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar.

Dengan selesainya tesis ini, penulis menghaturkan penghargaan yang setinggi-tingginya dan ucapan terima kasih yang tak terhingga kepada pihak-pihak yang secara langsung maupun tidak langsung telah memberikannya yang bersifat material maupun immaterial demi selesainya tesis ini. Pihak-pihak yang dimaksud, sebagai berikut:

1. Prof. Dr. H. Musafir Pababari, M.Si., selaku Rektor UIN Alauddin Makassar bersama Prof. Dr. Mardan, M.Ag., Prof. Dr. H. Lomba Sultan, M.A., Prof. Hj. Siti Aisyah, M.A. Ph. D., Prof. Hamdan Juhannis, M.A. Ph. D., selaku Wakil Rektor I, II, III, dan IV yang telah memimpin UIN Alauddin Makassar.
2. Prof. Dr. H. Ali Parman, M.Ag., selaku Direktur Pascasarjana UIN Alauddin Makassar yang senantiasa membina penulis selama menempuh perkuliahan di Pascasarjana UIN Alauddin Makassar.
3. Dr. K. H. Mustamin M. Arsyad, M.A. (Almarhum) / Dr. Hj. Amrah Kasim, M.A., dan Dr. Hj. Noer Huda Noor, M.A., Promotor dan Kopromotor, atas segala arahan dan bimbingannya dalam penulisan tesis ini.

4. Prof. Dr. Achmad Abubakar, M.Ag., dan Dr. Firdaus, M.Ag., selaku Penguji I dan II, atas segala saran, petunjuk serta kritik mereka sangat bermanfaat dalam merampungkan tesis ini.
5. Para dosen Pascasarjana UIN Alauddin Makassar, dengan segala jerih payah dan ketulusannya, membimbing dan memandu perkuliahan sehingga memperluas wawasan keilmuan penulis.
6. Kepala Perpustakaan Pusat UIN Alauddin Makassar beserta segenap stafnya yang telah menyiapkan literatur dan memberikan kemudahan untuk dapat memanfaatkan secara maksimal demi penyelesaian tesis ini.
7. Para Staf Tata Usaha di lingkungan Pascasarjana UIN Alauddin Makassar yang telah banyak membantu penulis dalam penyelesaian administrasi selama perkuliahan dan penyelesaian penulisan tesis ini.
8. Teristimewa kepada kedua orang tua penulis, Ayahanda Muhammad Hatta N, Ibunda Rosdiana, A.Md., mertua Drs. Bahar Sallang, Murniati Sir yang senantiasa memberikan kasih sayang dengan penuh kesabaran serta pengorbanan mengasuh, membimbing, dan mendidik penulis hingga saat ini, disertai doa yang tulus untuk penulis. Demikian pula kepada segenap keluarga besar, atas segala doa, kasih sayang dan motivasinya selama penulis melaksanakan studi, semoga penulis bisa menjadi anak yang berbakti dan membanggakan. Berguna bagi Agama, Bangsa dan Negara.
10. Spesial kepada istri tercinta Mursyida Bahar, S.Pd. yang selama ini telah sabar dan setia mendampingi penulis dengan penuh rasa cinta dan kasih sayangnya hingga tesis ini dapat terselesaikan dengan baik.
11. Saudara/(i) kandung penulis, Kanda Pelda Rosihan Anwar HR. S.Sos. sekeluarga, Kanda Yastianti, S.Pd., Kanda Hatmawati, S.Pd. sekeluarga, Kanda Akhmad

Rizal, SE. sekeluarga, dan adik-adik ipar penulis, Ziauddin Bahar, S.Q., Mustabsyirah Bahar, Ummu Kalsum Bahar, Naylul Mawaddah Bahar, Ahmad Aslam Bahar, Lutfiah Bahar, Ahmad Arif Siraj Bahar, Ahmad Kamil Bahar, Ahmad Muhaimin Bahar, dan Ahmad Ahsanul Haq Bahar, yang senantiasa menjadi penambah motivasi dan mendukung penulis dalam penyelesaian studi.

12. Terkhusus untuk para sahabat penulis, teman-teman seperjuangan di Pascasarjana UIN Alauddin Makassar, Mahasiswa konsentrasi Tafsir Hadis angkatan 2012, terima kasih telah berbagi suka dan duka selama melewati proses perkuliahan di kampus Pascasarjana UIN Alauddin Makassar. Semoga menjadi kenangan terindah yang tidak akan pernah terlupakan.

Akhirnya, kepada Allah swt. jualah penulis panjatkan doa, semoga bantuan dan ketulusan yang telah diberikan senantiasa bernilai ibadah di sisi-Nya dan mendapat pahala yang berlipat ganda, amin.

Gowa, 14 Agustus 2015

Penulis,

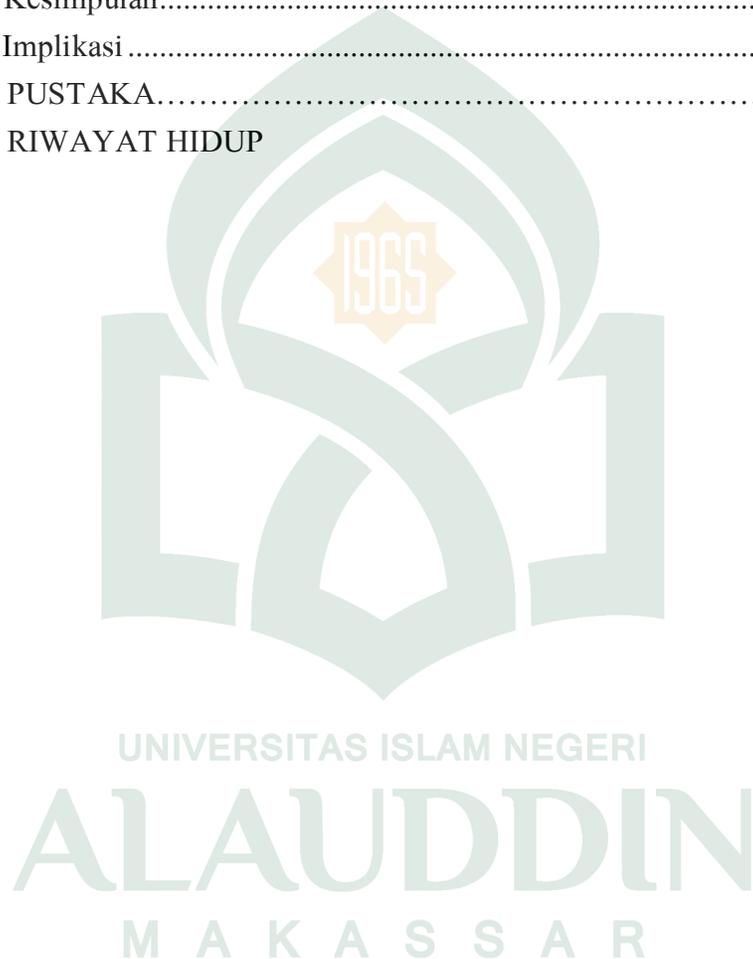
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
ALAUDDIN
M A K A S S A R

Khacerul Asfar

DAFTAR ISI

JUDUL	i
PERNYATAAN KEASLIAN TESIS.....	ii
PERSETUJUAN TESIS	iii
KATA PENGANTAR	iv
DAFTAR ISI.....	vii
DAFTAR TRANSLITERASI DAN SINGKATAN	ix
ABSTRAK.....	xiii
BAB I PENDAHULUAN.....	1-25
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	9
C. Pengertian Judul dan Ruang Lingkup Penelitian	9
D. Kajian Pustaka.....	11
E. Kerangka Teoretis	14
F. Metodologi Penelitian	16
G. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	24
H. Kerangka Isi Penelitian	25
BAB II PERSPEKTIF TEORETIS TENTANG TASAWUF.....	26-40
A. Pengertian Tasawuf.....	26
B. Asal-Usul Tasawuf.....	30
C. Esensi Tasawuf.....	35
D. Muncul dan Berkembangnya Tasawuf.....	38
E. Tujuan Tasawuf.....	39
BAB III SKETSA HIDUP SYEKH NAWAWĪ AL-JĀWĪ DAN KITAB TAFSIRNYA	41-69
A. Biografi Syekh Nawawī al-Jāwī	41
B. Karya-karya Syekh Nawawī al-Jāwī	54
C. Mengenal Tafsir Syekh Nawawī al-Jāwī	58
BAB IV PRINSIP DASAR DAN PEMIKIRAN TASAWUF SYEKH NAWAWĪ AL-JĀWĪ DALAM TAFSIRNYA	70-100

A. Pengertian dan Prinsip Dasar Tasawuf Syekh Nawawī al-Jāwī dalam Tafsīrnya.....	70
B. Pemikiran Tasawuf menurut Syekh Nawawī al-Jāwī dalam Tafsirnya	74
BAB V PENUTUP.....	101-103
A. Kesimpulan.....	101
B. Implikasi	102
DAFTAR PUSTAKA.....	104-108
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	



DAFTAR TRANSLITERASI DAN SINGKATAN

1. Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	alif	Tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	ba	b	be
ت	ta	t	te
ث	ša	š	es (dengan titik di atas)
ج	jim	j	je
ح	ḥa	ḥ	ha (dengan titik di atas)
خ	kha	kh	ka dan ha
د	dal	d	de
ذ	žal	ž	zet (dengan titik di atas)
ر	ra	r	er
ز	zai	z	zet
س	sin	s	es
ش	syin	sy	es dan ye
ص	šad	š	es (dengan titik di bawah)
ض	ḍad	ḍ	de (dengan titik di bawah)

ط	ṭa	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	ẓa	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	‘ain	‘	apostrof terbalik
غ	gain	g	ge
ف	fa	f	ef
ق	qaf	q	qi
ك	kaf	k	ka
ل	lam	l	el
م	mim	m	em
ن	nun	n	en
و	wawu	w	we
هـ	ha	h	ha
ء	hamzah	,	apostrof
ي	ya	y	ye

Hamzah (ء) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apapun. Jika ia terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (,).

2. Vokal

Vokal (a) panjang = ā -- قال = qāla

Vokal (i) panjang = ī -- قيل = qīla

Vokal (u) panjang = ū -- دون = dūna

3. Diftong

Aw قول = qawl

Ay خير = khayr

4. Kata Sandang

(al) *Alif lam ma'rifah* ditulis dengan huruf kecil, kecuali jika terletak di awal, maka ditulis dengan huruf besar (Al), contoh:

- a. Hadis riwayat al-Bukhārī
- b. Al-Bukhārī meriwayatkan ...

5. *Tā marbūtah* (ة) ditransliterasi dengan (t), tapi jika terletak di akhir kalimat, maka ditransliterasi dengan huruf (h) contoh;

الرسالة للمدرسة = *al-risāsālat li al-mudarrisah*.

Bila suatu kata yang berakhir dengan *tā marbūtah* disandarkan kepada *lafẓ al-jalālah*, maka ditransliterasi dengan (t), contoh;

في رحمة الله = *fī Raḥmatillāh*.

6. *Lafẓ al-Jalālah* (الله) yang didahului partikel seperti huruf *jarr* dan huruf lainnya, atau berkedudukan sebagai *muḍāfun ilayh*, ditransliterasi dengan tanpa huruf hamzah, contoh;

بالله = *billāh*

عبدالله = *‘Abdullāh*

7. *Tasydid* ditambah dengan konsonan ganda

Kata-kata atau istilah Arab yang sudah menjadi bagian dari perbendaharaan bahasa Indonesia, atau sudah sering ditulis dalam bahasa Indonesia, tidak ditulis lagi menurut cara transliterasi ini.

8. Singkatan

Cet.	= Cetakan
saw.	= <i>Ṣallallāhu ‘Alayhi wa Sallam</i>
swt.	= <i>Subḥānah wa Ta’āla</i>
QS.	= al-Qur’an Surat
t.p.	= Tanpa penerbit
t.t.	= Tanpa tempat
t.th.	= Tanpa tahun
t.d.	= Tanpa data
ra.	= <i>Raḍiya Allāhu ‘Anhu</i>
M.	= Masehi
H.	= Hijriyah
h.	= Halaman

ABSTRAK

Nama : KHAERUL ASFAR
NIM : 80100212005
Konsentrasi : Tafsir Hadis
Judul : Konsepsi Tasawuf dalam al-Tafsir al-Munīr li Ma'ālim al-Tanzīl
Karya Syekh Muḥammad Nawawī al-Jāwī

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui konsep pemikiran tasawuf Syekh Muhammad Nawawi al-Jawi dalam tafsirnya, sehingga ia layak dibaca oleh semua kalangan baik masyarakat awam maupun pada tingkat akademik.

Tesis ini menggunakan metode kualitatif yang difokuskan pada penelitian pustaka (*library research*). Penelitian ini menggunakan pendekatan multidisipliner yang berupaya membahas dan mengkaji objek dari beberapa disiplin ilmu atau mengaitkannya dengan disiplin-disiplin ilmu yang berbeda, di antaranya pendekatan *tafsīrī*, filsafat, historis dan sosiologis. Dalam metode pengumpulan data, peneliti menggunakan dua jenis data, yaitu; primer dan sekunder. Data primer adalah kitab *Tafsīr al-Munīr li Ma'ālim al-Tanzīl* itu sendiri, sedangkan data sekunder adalah data dari karya-karya yang memiliki kaitan serta mendukung penelitian ini. Data yang terkumpul kemudian diolah dengan menggunakan metode komparasi dengan teknik analisis isi (*content analysis*).

Hasil penelitian menunjukkan bahwa penulisan kitab *Tafsīr al-Munīr li Ma'ālim al-Tanzīl* ini dilatarbelakangi oleh keinginan Syekh Nawawī al-Jāwī untuk mengimplementasikan salah satu tujuan diturunkannya al-Qur'an yaitu menjadi cahaya penerang kehidupan manusia. Tafsir ini juga disusun dengan sistematika yang komprehensif, bahasa yang sederhana, serta relevan dengan kondisi dan perkembangan dunia saat ini. Di samping itu, pendekatan, metode dan coraknya yang khas menunjukkan keseriusan penulisnya dalam mengkaji dan menjelaskan al-Qur'an, dalam tesis ini membahas tentang *maqāmāt wa al-ahwāl arbāb al-sulūk* (*kedudukan dan keadaan penempuh jalan spiritual*), lebih khususnya membahas tentang konsep tasawuf, sebab tafsir ini mengkhususkan pembahasannya pada konsep-konsep pemikiran tasawuf dalam tafsir *Tafsīr al-Munīr li Ma'ālim al-Tanzīl* yang meliputi taubat, *mujāhadah*, ikhlas, sabar, syukur, dan tauhid. Sehingga itulah tafsir ini dapat dikatakan sebagai tafsir yang bercorak *ṣūfī* atau tasawuf. Dalam pembahasan tesis ini, Syekh Nawawī al-Jāwī memadukan pendekatan *bi al-ma'sūr* dan *bi al-ra'yi* dengan menggunakan metode *ijmāli*.

ABSTRACT

Name : KHAERUL ASFAR
Student Reg. Numb. : 80100212005
Study Program : Tafsir Hadis
Title : Sufism Concept in “al-Tafsir al-Munir li Ma’alim al-Tanzil”
by Syekh Muhammad Nawawi al-Jawi

This study aims to determine the ideas concept of Sufism of Syekh Muhammad al-Jawi Nawawi in his commentary, for that reason the concept deserves to be read by all people, by either the public or the scholars.

This thesis is a qualitative that focuses on the library research. The study uses a multidisciplinary approach that seeks to discuss and examine an object of several fields of study or to associate with other different disciplines, including interpreted approach, philosophical, historical and sociological approach. In collecting the data, the writer uses two types of information namely; primary and secondary data. Primary data are *Tafsir al-Munir li Ma’alim al-Tanzil* itself, while secondary data are scripts/books that relate and support this research. The data are then processed by method of comparison through content analysis techniques.

The result shows that the book of *Tafsir al-Munir li Ma’alim al-Tanzil* is motivated by the eagerness of Sheikh Nawawi al-Jawi in accomplishing one of the purposes of the revelation of Al-Qur’an, which is to be enlightenment for human life. The book is also written comprehensively and systematically, with a simple language, and is relevant to the condition today. In addition, the use of a typical approach, method, and style indicates the seriousness of the author in the study and explaining al-Qur’an. This thesis discusses about *maqamat wa al-ahwal arbab al-suluk* (the status and the context of spiritual person). More specifically this study discusses the concept of Sufism, since the book specifically discusses the thought of Sufism in the *Tafsir al-Munir li Ma’alim al-Tanzil* including repentance, *mujahadah*, sincerity, patience, gratitude, and monotheism, therefore, the book is having a style as a Sufi commentary or Sufism. In this thesis, Sheikh Nawawi al-Jawi integrates *bi al-ma’sur* and *bi al-ra’yi* approach with *ijmali* method.

تجريد البحث

الاسم : خير الأسفار
رقم التسجيل : 80100212005
القسم : التفسير والحديث
عنوان الرسالة : مفاهيم التصوف في تفسير المنير لمعالم التنزيل للشيخ محمد نوي الجاوي

يهدف هذا البحث إلى الإلمام بالمفاهيم الفكرية الصوفية التي يتحلى بها الشيخ محمد نوي الجاوي في كتابه حتى يليق بقراءته جميع الطبقات الاجتماعية سواء أكانوا من العوام أم من الأكاديميين. وتستعين هذه الرسالة بالمنهج النوعي المتجه إلى الدراسة المكتبية، فهي أيضا تستخدم المدخل المتعددة التخصصات التي ترمي إلى تناول المشكلات ودراستها مع الاعتماد على مختلف مجالات العلوم، ومنها: المدخل التفسيري، والمدخل الفلسفي، والمدخل التاريخي، والمدخل الاجتماعي. وعند جمع بيانات البحث، يستخدم البحث نوعين من البيانات، وهما: البيانات الرئيسية، والبيانات الثانوية. فالبيانات الرئيسية هي التي مصدرها تفسير المنير لمعالم التنزيل بالذات، وأما البيانات الثانوية، فهي التي مصدرها المؤلفات العلمية التي ترتبط بمضامين البحث وتؤيدها؛ فتم من بعد ذلك تنظيم البيانات المذكورة مع الاستعانة فيه بالطريقة المقارنة وبأسلوب تحليل المحتويات.

فقد دلت نتائج البحث على أن الخلفية التي صنف من أجلها تفسير المنير هي أن الشيخ يحاول تطبيق غرض من الأغراض التي أنزل بها القرآن الكريم وهو الإنارة للحياة البشرية؛ فقد ألفت هذا الكتاب على التسلسل الكلي، وباللغة البسيطة، والمواءمة بالأحوال والظروف الراهنة؛ فضلا عن أن مدخله وطريقته ونوعيته الخاصة تدل على جدية مصنفه في تناول القرآن الكريم وإيضاح ما فيه؛ فهذه الرسالة الماجستيرية تبحث عن المقامات والأحوال عموما، وتبحث عن المفاهيم الفكرية الصوفية الواردة في الكتاب نفسه، وهي تشمل: التوبة والمجاهدة والإخلاص والصبر والشكر والتوحيد. فمن ثم، يمكن وصف هذا النوع من التفسير بالتفسير الصوفي، فإن الشيخ محمدا نوي الجاوي يجمع فيه بين تفسير بالمأثور وتفسير بالرأي مع الاستعانة بالمنهج الإجمالي.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an dan al-Sunnah sebagai sumber ajaran Islam yang diamalkan oleh umatnya dalam mewujudkan eksistensinya sebagai makhluk ciptaan Allah swt. yang mulia dan dimuliakan:

﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ... ﴾

Terjemahnya:

Dan sesungguhnya telah Kami telah memuliakan anak-anak Adam.¹

Kemuliaan manusia ditandai dengan adanya potensi berfikir dan berikhtiar untuk menentukan jalan hidupnya yang kelak akan dipertanggung jawabkan di hadapan Allah swt. sehingga dengan potensi ini manusia diberi kebebasan untuk menentukan akidahnya (misalnya), akan tetapi disisi lain setiap orang yang mendapatkan hidayah iman berkewajiban untuk mengajak sesamanya agar menerima kebenaran yang diwahyukan oleh Allah swt. kepada para Nabi dan Rasul yang telah mendapat amanah untuk menyelamatkan umat manusia dari kesesatan yang mengancam kemuliaannya serta dapat menyebabkan mereka menjadi makhluk yang hina dan nista.

Para ulama sufi dari generasi ke generasi mewarisi metode dakwah Rasulullah saw. ini dengan model keteladanan dalam berperilaku, sehingga dengan mudah dikenali dalam sejarah perjalanan dakwah Islamiyah bahwa ternyata ulama

¹Departemen Agama RI., *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, diterjemahkan oleh Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an (Cct. I; Solo: PT Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 1435 H/ 2014 M), h. 552.

sufilah yang banyak berperan dalam mewujudkan perubahan masyarakat dari masyarakat yang tidak bertuhan, masyarakat yang tidak beradab menjadi masyarakat yang bertauhid dan masyarakat beradab dan berakhlakul karimah, dengan pola dakwah yang santun dan bermartabat.²

Di mata para sufi, al-Qur'an meliputi segala macam ilmu, baik yang telah lalu maupun yang akan datang. Al-Qur'an mencakup segala segi ilmu, *dīniyyah*, *i'tiqādiyyah* dan *'amaliyyah*. Demikian juga ilmu-ilmu keduniaan dengan segala macam ragam dan warnanya.³

Kaum sufi berpendapat bahwa orang yang dikaruniai daya untuk mampu mengetahui *ḥazānah* makna yang tersembunyi dibalik setiap ayat al-Qur'an, bahkan juga yang tersembunyi dibalik setiap huruf al-Qur'an, hanyalah mereka yang berakhlak dengan akhlak Allah yaitu para sufi.

Ada sekelompok orang yang mengatakan, “Sesungguhnya pemberian nama *ṣūfiyyah* pada golongan ini adalah karena kejernihan isi hati (rahasia hati) dan kelurusan perilakunya”. Bisyr ibnu al-Ḥārīs al-Ḥāfi (wafat tahun 277 H) berkata:

الصُّوفِيُّ مَنْ صَفَا قَلْبُهُ لِلَّهِ.

Artinya:

Seorang sufi adalah orang yang menjernihkan hati (sanubarinya) demi Allah.⁴

Kemudian salah seorang dari mereka berkata:

²Mustamin Arsyad, *Tasawuf Islam Manhaj dan Aplikasi; Kajian Historis dan Substansi Tasawuf* (Cet.1; Makassar: Alauddin University Press, 2012), h. vii-viii.

³Khalid 'Abdu al-Raḥmān, *Uṣūl al-Tafsīr wa Qawā'iduhu*, (Beirut: Dār al-Nafāis, 1986), h. 220.

⁴Abdu al-Ḥalīm Maḥmūd, *Al-Taṣawwuf fī al-Islām*, terjemahan. Abdullah Zakiy Al-Kaaf, *Tasawuf di Dunia Islam* (Cet. I; Bandung: CV. Pustaka Setia, 1423 H/ 2002 M), h. 27. Lihat pula, Bisyr ibnu al-Ḥārīs al-Ḥāfi, *Al-Ta'rif li Mazhab al-Taṣawwuf*, Juz. I, h. 21.

الصُّوفِيُّ مَنْ صَفَّتْ لِيهِ مُعَامَلَتُهُ وَصَفَّتْ لَهُ مِنَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ كَرَامَتُهُ.

Artinya:

Seorang sufi adalah orang yang telah menjadi murni pergaulannya semata-mata karena Allah, dan orang yang mendapat kemuliaan khusus dari Allah ‘Azza wa Jalla.⁵

Para sufi itu sebagaimana diungkapkan para penyair:

*“Malamku, bersama wajah-Mu ... cemerlang
Sedang kegelapan meliputi manusia
Manusia dalam kegelapan yang gulita
Sedang kami dalam cahaya siang benderang”*⁶

Menurut Abū Bakar al-Wasīṭi, sebagaimana dikutip Aḥmad al-Syirbāsi, orang serupa itu ialah mereka yang dengan rohnya menyelami segala yang gaib dan segala yang bersifat *sirr* (rahasia), sehingga mereka mengerti dan mengetahui maksud ayat-ayat yang tidak diketahui orang lain. Para sufi menyelami lautan ilmu dengan maksud untuk memperoleh makna lebih banyak sehingga terbukalah semua hazanah spiritual yang tersembunyi, yaitu semua pengertian yang berada dibalik setiap huruf dan ayat, mengetahui keajaiban teks-teks induk al-Qur’an dan dapat menggali mutiaranya yang terpendam, kemudian sanggup mengucapkannya dengan hikmah.⁷

Al-Qur’an diturunkan dibatasi oleh ruang dan waktu, sementara teksnya berlaku sepanjang zaman, karena itu al-Qur’an membutuhkan penafsiran.⁸ Yaitu menguraikan dan menjelaskan segala sesuatu yang dikandung al-Qur’an. Tafsir,

⁵Abdu al-Ḥalīm Maḥmūd, *Al-Taṣawwuf fī al-Islām*, terjemahan Abdullah Zakiy Al-Kaaf, *Tasawuf di Dunia Islam*, h. 27.

⁶Abdu al-Ḥalīm Maḥmūd, *Al-Taṣawwuf fī al-Islām*, terjemahan Abdullah Zakiy Al-Kaaf, *Tasawuf di Dunia Islam*, h. 141.

⁷Aḥmad Syirbāsi, *Qiṣṣah al-Tafsīr*, dengan kata pengantar Abū Naṣr al-Sarrāj al-Ṭūsī, Juz II (Kairo: Majalah al-Azhar, 1427 H), h. 138.

⁸Mustamin M. Arsyad, disampaikan saat membawakan mata kuliah Kemukjizatan al-Qur’an semester III, jurusan Tafsir Hadis Program Pascasarjana (S2) UIN, tanggal 9 April 2014.

dalam definisi yang luas, adalah dialog antara teks al-Qur'an yang memuat cakrawala makna dengan horizon pengetahuan manusia dan problematika kehidupannya yang terus mengalami perubahan dan dinamika yang tidak pernah henti. Dengan demikian, kekayaan dan signifikansi teks al-Qur'an sangat tergantung pada capaian-capaian pengetahuan para *mufassir*. Semakin tinggi tingkat pengetahuan dan keilmuan *mufassir*, semakin beragam dan signifikan pula makna yang dihasilkan.⁹

Melihat perkembangan penafsiran al-Qur'an baik itu dalam bentuk *tafsir bi al-ma'sur* maupun *tafsir bi al-ra'yi* yang telah banyak diaplikasikan oleh ulama tafsir sebelumnya, namun tanpa dipungkiri ada satu bentuk tafsir yang hanya sedikit ulama tafsir yang menggunakan bentuk penafsiran tersebut dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, yaitu penafsiran secara *isyari*. Tafsir *isyari* masih menjadi perdebatan dikalangan ulama tafsir, apakah tafsir *isyari* dapat dikategorikan dalam bentuk tafsir sebagaimana bentuk *tafsir bi al-ma'sur* atau bentuk *tafsir bi al-ra'yi*? atau apakah hanya mereka yang telah dibukakan hatinya oleh Allah setelah melakukan rutinitas ibadah atau yang telah berakhlak dengan akhlak al-Qur'an yang bisa menafsirkan al-Qur'an? Seberapa pentingkah penafsiran secara *isyari* dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an? Sudah sejauh manakah pengaruh tafsir *isyari* pada perkembangan penafsiran ayat-ayat al-Qur'an?

Tafsir *isyari*, secara historis merupakan wujud keseriusan spiritual orang-orang yang bersih dan bening hatinya untuk memaknai maksud Tuhan dalam firman-Nya. Ia merupakan bukti sejarah yang tak dapat ditolak dan dielakan, bahkan merupakan keunggulan pemikiran sekaligus ketinggian kesucian rohani.

⁹Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Cet. I; Bandung: Tafakur, 2007), h. v.

Tafsir sufi adalah penafsiran al-Qur'an yang berlainan dengan zahirnya ayat karena adanya petunjuk-petunjuk yang tersirat. Dan hal itu dilakukan oleh orang-orang sufi, orang yang berbudi luhur dan terlatih jiwanya (*mujāhadah*), diberi sinar oleh Allah swt. sehingga dapat menjangkau rahasia-rahasia al-Qur'an. Mereka menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an sesuai dengan pembahasan dan pemikiran mereka yang berhubungan dengan kesufian yang justru kadang-kadang berlawanan dengan syariat Islam dan kadang-kadang pemikiran mereka tertuju pada hal yang bukan-bukan tentang Islam.¹⁰

Abū Naṣr al-Sarrāj al-Ṭūsī dalam kitabnya *al-Luma'* mengungkapkan bahwa para sufi berpendapat tentang ilmu tafsir *isyārī* adalah ilmu yang terdapat dalam al-Qur'an secara rahasia yang diaplikasikan melalui perbuatan amal di dalamnya.¹¹

Berbagai kitab tafsir yang telah ditulis oleh para pemikir Islam yang muncul dari latar belakang pendidikan dan daerah yang berbeda. Namun karena al-Qur'an ini muncul dan dibawa oleh orang yang lahir di tanah Arab, maka para pemikir atau ulama yang mencurahkan perhatiannya pada kitab ini pun banyak muncul dari dataran Arab, Persia dan sekitarnya, sekalipun hal ini tidak menafikan adanya kitab tafsir yang juga ditulis oleh para ulama yang berasal dari luar Arab dan Persia seperti Inggris dan tak terkecuali juga Indonesia.

Indonesia adalah salah satu negara yang para ulamanya juga memberikan sumbangan pemikiran kepada dunia melewati penafsiran-penafsiran mereka terhadap al-Qur'an dengan berbahasa Indonesia. Dari segi sasaran, dalam tingkat tertentu,

¹⁰Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, h. 32.

¹¹Aḥmad Syirbāsi, *Qiṣṣah al-Tafsīr*, dengan kata pengantar oleh Abū Naṣr al-Sarrāj al-Ṭūsī, Juz II, h. 67.

model penulisan tafsir yang menggunakan bahasa Indonesia dengan aksara latin ini tentu lebih populer, sebab secara umum bisa diakses oleh masyarakat Indonesia. Di Indonesia, bagi Muslim yang tidak menguasai bahasa Arab dengan baik, mereka pun kini lebih suka membaca literatur tafsir berbahasa Indonesia ketimbang yang berbahasa Arab. Dalam perkembangannya sekarang, literatur tafsir al-Qur'an di Indonesia lebih banyak ditulis dengan bahasa Indonesia dan aksara latin, misalnya yang dilakukan oleh A. Hassan, Mahmud Yunus, T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy, Hamka, dan untuk generasi 1990-an muncul M.Quraish Shihab, serta yang lain.

Di atas semua itu, tetap perlu dicatat bahwa para ulama yang menulis tafsir al-Qur'an di Indonesia, tidak semua menafsirkan al-Qur'an dengan bahasa Indonesia, tetapi sebagian ada ulama yang masih tetap setia menuliskan karya tafsirnya dalam bahasa Arab. Di samping karya lama *Durūs Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* karya M. Bashori Ali Malang, hingga kini kita masih menemukan karya tafsir dalam bentuk serupa. Di tahun 1990-an, Ahmad Yasin Asymuni misalnya menulis *Tafsīr Bismillāhirrahmānirrahīm Muqaddimah Tafsīr al-Fātīhah, Tafsīr Sūrah al-Ikhlās, Tafsīr al-Mu'āwwizatain, Tafsīr Mā Ashābak, Tafsīr Āyah al-Kursī, dan Tafsīr Ḥasbunallāh* dengan memakai bahasa Arab.¹²

Pada abad 19 M, kita juga mendapati literatur tafsir utuh 30 juz, tafsir berbahasa Arab yang pertama ditulis oleh ulama asal Indonesia, Syekh Muḥammad Nawawī al-Jāwī (1230 H/1813 M-1314 H/1897 M), yaitu *Tafsīr al-Munīr li Ma'ālim al-Tanzīl*. Namun, tafsir yang menggunakan bahasa Arab sebagai bahasa pengantar

¹²Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia; dari Hermeneutika hingga Ideologi* (Cet. 1; Yogyakarta: LKiS, 2013), h. 54-55.

ini, ditulis di luar Nusantara, yaitu di Makkah. Penulisannya selesai pada hari Rabu 5 Rabiul Akhir 1305 H/ 1884 M. Sebelumnya, naskahnya disodorkan kepada para ulama Makkah dan Madinah untuk diteliti, lalu naskahnya dicetak di negeri itu.¹³

Tafsir ini lebih condong pada corak sufi karena dengan melihat bahwa sang penulis kitab seorang sufi dan pemimpin tarekat yang besar di Nusantara, akan tetapi tidak menutup kemungkinan juga merupakan corak fiqh dan fiqh kitab ini murni fiqh Syāfi'i. Kitab *tafsīr al-munīr* juga dipelajari di pesantren-pesantren di Indonesia khususnya pulau Jawa. Ini membuktikan bahwa kitab ini diterima oleh masyarakat Indonesia.

Olehnya itu salah-satu alasan peneliti merasa tertarik untuk mengkaji lebih mendalam *tafsīr al-munir*, karena kajian kitab tafsir yang akan dikaji ini adalah produk pribumi yang sudah eksis di kancah internasional, tafsir pertama di Indonesia yang menggunakan bahasa Arab, kitab tafsirnya sering dikaji di berbagai universitas Islam di dunia salah satunya adalah di Universitas al-Azhar. Atas kecemerlangannya dalam menulis tafsir, sehingga ulama Mesir memberikan gelar kepada Syekh Nawawī al-Jāwī dengan gelar “Sayyid Ulama al-Hijaz” (Pemimpin Ulama Hijaz).¹⁴

¹³Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia; Dari Hermeneutika hingga Ideologi*, h. 43. Untuk penjelasan tentang Syekh Nawawī al-Bantanī ini, lihat sejarah dan silsilah keturunan Syekh Nawawī yang dihimpun oleh Haji Rafiuddin al-Ramli, sebagaimana dikutip oleh Didin Hafiduddin dalam “*Tinjauan atas Tafsir al-Munir Karya Imam Muhammad Nawawi Tarana*”, Ahmad Rifa'i Hasan, *Warisan Intelektual Islam Indonesia, Telaah atas Karya-Karya Klasik*, (Bandung: Mizan, 1987), h. 44; Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren...*, h. 87-89.

¹⁴Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia; Dari Hermeneutika hingga Ideologi*, h. 43. Untuk penjelasan tentang Syekh Nawawī al-Bantanī ini, lihat sejarah dan silsilah keturunan Syekh Nawawī yang dihimpun oleh Haji Rafiuddin al-Ramli, sebagaimana dikutip oleh Didin Hafiduddin dalam “*Tinjauan atas Tafsir al-Munir Karya Imam Muhammad Nawawi Tarana*”, Ahmad Rifa'i Hasan, *Warisan Intelektual Islam Indonesia, Telaah atas Karya-Karya Klasik*, (Bandung: Mizan, 1987), h. 44.; Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren...*, h. 87-89.

Ini juga yang menjadi alasan peneliti untuk mengkaji secara mendalam apa alasan atau apa yang melatar belakangi Syekh Nawawī al-Jāwī berinisiatif menafsirkan al-Qur'an dengan menggunakan bahasa Arab yang notabenehnya Syekh Nawawī al-Jāwī adalah asli pribumi. Peneliti juga merasa tertarik untuk mengkaji lebih mendalam bagaimana penafsiran atau konsep pemikiran sufi (tasawuf) Syekh Nawawī al-Jāwī dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dalam kitab tafsirnya *Tafsīr al-Munīr li Ma'ālim al-Tanzīl*.

Sebab pengaruh ilmu Tasawuf kaitannya dengan kehidupan manusia sekarang tidak sesuai dengan realita yang ada, hal ini dikarenakan dengan berkembangnya ilmu pengetahuan, manusia disibukkan dengan berbagai macam teknologi yang super canggih yang merupakan hasil racikan dari ilmu pengetahuan itu sendiri, sehingga kenyataannya sekarang, dampak yang ditimbulkan terhadap perkembangan ilmu tasawuf semakin terkikis oleh zaman, sehingga ilmu tasawuf tidak lagi menjadi kajian khusus atau perhatian khusus sebagaimana pada masa Nabi hingga ulama-ulama terdahulu, yang mana ilmu tasawuf sangat menjadi perhatian khusus yang sangat mempengaruhi setiap nafas kehidupan mereka dahulu, bahkan di era modern sekarang ini hanya segelintir manusia yang mendalami serta mengamalkan ilmu tasawuf itu sendiri, yang mana kita lebih mengenal mereka sebagai ulama sufi modern. Olehnya itu sangat urgen bagi peneliti untuk membahas masalah ini, yaitu bagaimana realita kehidupan sekarang ini manusia tidak hanya disibukkan dengan teknologi ilmu pengetahuan akan tetapi juga sangat butuh serta haus akan ilmu tasawuf yang dapat menuntun manusia ke jalan benar, memberikan keseimbangan serta ketenangan hidup sehingga manusia tidak mudah terjerumus dalam berbagai kejahatan dan kemaksiatan.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan dari uraian latar belakang yang telah dikemukakan, maka pokok masalah yang menjadi perhatian untuk diteliti lebih lanjut dalam kajian proposal tesis ini adalah bagaimana penafsiran Syekh Nawawī al-Jāwī dalam kitab *Tafsīr al-Munīr li Ma‘ālim al-Tanzīl* ditinjau dari perspektif sufisme.

Untuk terarah dan sistematisnya pembahasan proposal tesis ini, maka pokok masalah yang telah ditetapkan, dibatasi pada sub masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana Perspektif Teoretis tentang *al-Tafsīr al-Isyārī*?
2. Bagaimana Sketsa Hidup Syekh Nawawī al-Jāwī dan Kitab Tafsirnya?
3. Bagaimana Pandangan Syekh Nawawī al-Jāwī tentang Sufi (Tasawuf) dalam *Tafsīr al-Munīr*?

C. Pengertian Judul dan Ruang Lingkup Penelitian

1. Pengertian Judul

Tesis ini berjudul: “Tafsīr al-Munīr li Ma‘ālim al-Tanzīl Karya Syekh Muḥammad Nawawī al-Jāwī (Suatu Kajian dalam Perspektif Sufisme)”. Untuk lebih mengarahkan dan menghindari terjadinya interpretasi yang keliru dalam memahami maksud yang terkandung dalam judul ini, maka penulis perlu memberikan pengertian terhadap variabel yang terdapat di dalamnya sekaligus membatasi ruang lingkup pembahasannya.

Diantara variabel pokok dalam judul penelitian ini yang akan diuraikan pengertiannya adalah Tafsīr al-Munīr li Ma‘ālim al-Tanzīl dan Sufisme.

a. Tafsīr al-Munīr li Ma‘ālim al-Tanzīl

Salah satu karya Syekh Nawawī al-Jāwī adalah “al-Munīr li Ma‘ālim al-Tanzīl” atau dalam judul lain “Marāḥ Labīd li Kasyfi Ma‘na al-Qur‘ān al-Majīd”. Tafsir yang menggunakan bahasa Arab sebagai bahasa pengantar ditulis di Makkah. Tafsirnya yang berhalaman 985 atau 987 beserta daftar isinya. *Tafsīr Nawawī al-Jāwī* terdiri dari 2 jilid, jilid pertama berjumlah 510 atau 511 halaman beserta daftar isinya dan jilid kedua berjumlah 475 atau 476 halaman beserta daftar isinya dan diselesaikan pada hari Rabu, 5 Rabiul Akhir 1305 H, dilihat dari cover yang diterbitkan oleh penerbit dari Semarang-Indonesia. Kitab ini telah dicetak di lima Negara yang berbeda, (1) di Mesir oleh percetakan ‘Abd al-Rāziq (1305 H) dan Muṣṭafa al-Bāb al-Ḥalābi (1355 H), (2) di Singapura oleh Percetakan al-Haramain sampai cetakan IV, (3) di Indonesia oleh percetakan Usaha Keluarga Semarang (4) di Arab Saudi oleh percetakan al-Maimanah dengan nama “Tafsīr al-Nawawī” yang semestinya lebih tepat kalau dinamai “Tafsīr al-Jāwī”, supaya tidak salah persepsi dan tertukar dengan Tafsir Imām al-Nawawī, dan (5) di Libanon oleh Dār al-Fikr Beirut (1414 H/1994 M) dengan nama “al-Tafsīr al-Munīr”.¹⁵ Jadi tafsir ini memiliki dua nama, pertama *tafsīr al-munīr* dan kedua *al-tafsīr marāḥ labīd*. *Tafsīr al-munīr* diperkirakan diberikan oleh pihak penerbit. Sedangkan *al-tafsīr marāḥ labīd* berasal dari Syekh Nawawī al-Jāwī langsung.

b. Sufisme

Tasawuf adalah nama yang diberikan bagi mistisisme dalam Islam, yang oleh para orientalis Barat disebut dengan *sufism* (sufisme). Kata sufisme dalam literatur

¹⁵Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, h. 200.

Barat khusus dipakai untuk mistisisme Islam (*Islamic mysticism*) atau mistik yang tumbuh dalam Islam.¹⁶

Sufisme atau tasawuf (*the Mystic of Islam*), tidak dipakai untuk mistisisme yang terdapat dalam agama lain.¹⁷ Dengan demikian jelas bahwa sufisme telah diakui oleh dunia Barat sebagai mistik yang murni dalam Islam, dan diakui telah memiliki sistematika keilmuan tersendiri.

Jadi tasawuf merupakan jalan yang harus ditempuh oleh seorang sufi agar berada sedekat mungkin dengan Allah.¹⁸

2. Ruang Lingkup Pembahasan

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa ruang lingkup pembahasan dalam kajian ini adalah mengkaji *tafsīr isyārī* atau pandangan Syekh Nawawī al-Jāwī tentang tasawuf (*tafsīr ṣūfī*) dalam *tafsīr al-munīr*, yang merupakan corak dari *tafsīr al-munīr* itu sendiri. Sehingga dari itu semua akan tergambar karakteristik corak sufi atau pandangan tasawuf Syekh Nawawī al-Jāwī dalam *tafsīr al-munīr*.

D. Kajian Pustaka

Setelah melakukan penelusuran terhadap berbagai literatur dan karya ilmiah, khususnya menyangkut hasil penelitian yang terkait dengan rencana penelitian di atas, maka sampai saat ini peneliti belum menemukan satupun karya ilmiah yang

¹⁶Muhammad Sholikhin, *Sufi Modern; Mewujudkan Kebahagiaan, Menghilangkan Keterasingan* (Cet. I; Jakarta: PT. Elex Media Komputindo, 2013), h. 2. Lihat pula Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam*, (Jakarta: Rajawali Press, 1996), h. 25.

¹⁷Muhammad Sholikhin, *Sufi Modern; Mewujudkan Kebahagiaan, Menghilangkan Keterasingan*, h. 3. Lihat pula Harun Nasution, *Filsafat*, 1973, h. 56.

¹⁸Muhammad Sholikhin, *Sufi Modern; Mewujudkan Kebahagiaan, Menghilangkan Keterasingan*, h. 5. Lihat pula Harun Nasution, *Filsafat*, h. 62.

membahas *tafsīr isyārī* dalam *tafsīr al-munīr* karya Syekh Nawawī al-Jāwī secara berdiri sendiri. Akan tetapi kajian yang membahas langsung tentang kitab *tafsīr al-munīr* karya Syekh Nawawī al-Jāwī telah dibahas dalam berbagai buku serta hasil penelitian ilmiah dengan melalui berbagai pendekatan ilmu, diantaranya:

1. *Syekh Muḥammad Nawawī al-Jāwī wa Juhūdihi fī Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm fī Kitābihi al-Tafsīr al-Munīr li Ma’ālim al-Tanzīl*. Karya ilmiah ini berupa disertasi yang disusun oleh Mustamin Muhammad Arsyad pada Fakultas Ushuluddin Jurusan Tafsir Universitas al-Azhar Kairo-Mesir pada tahun 2000.¹⁹ Disertasi ini mengkaji secara umum tentang *tafsīr al-munīr* baik dari segi kajian tentang kepribadian Syekh Nawawī al-Jāwī, kitab rujukan dalam menyusun *tafsīr al-munīr*, hingga *manhaj* (metodologi) Syekh Nawawī al-Jāwī dalam menafsirkan al-Qur’an. Berbeda dengan penelitian ini yang mengkaji secara spesifik tentang *tafsīr ṣūfī* (tasawuf) yaitu corak dari *tafsīr al-munīr* itu sendiri.
2. Kajian Hadis dalam Kitab *Tafsīr Marāḥ Labīd* Karya Syekh Nawawī al-Bantanī: Tumpuan kepada surah al-Baqarah. Karya ilmiah ini berupa disertasi yang disusun oleh Badaruddin Haba pada Fakultas Ushuluddin Jurusan Tafsir Hadis Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya pada tahun 2012.²⁰ Penelitian ini mengkaji tentang kajian hadis pada surah *al-Baqarah*, yaitu membahas tentang bentuk-bentuk pengutipan hadis dalam tafsir *Marāḥ Labīd*, kaedah yang digunakan untuk mentakhrij hadis dan klasifikasi hadis hasil

¹⁹Mustamin Muhammad Arsyad, Disertasi: “*Syekh Muḥammad Nawawī al-Jāwī wa Juhūdihi fī Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm fī Kitābihi al-Tafsīr al-Munīr li Ma’ālim al-Tanzīl*, jurusan tafsir fakultas ushuluddin universitas al-Azhar Kairo-Mesir, 2000.

²⁰Badaruddin Haba, disertasi: “Kajian Hadis dalam Kitab *Tafsīr Marāḥ Labīd* Karya Syekh Nawawī al-Bantanī: Tumpuan kepada surah al-Baqarah.” Tafsir hadis akademi pengajian Islam Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2012.

- penelitian. Berbeda dengan penelitian ini yang mengkaji secara spesifik tentang *tafsīr ṣūfī* (tasawuf) yaitu corak dari *tafsīr al-munīr* itu sendiri.
3. Metode Kitab *Marāḥ Labīd li Kasyf Ma'na Qur'ān Majīd* Karya Syekh Imām al-Nawawī al-Bantani. Karya Ilmiah ini berupa tesis yang disusun oleh Ahmad Mas'udan pada Fakultas Ushuluddin Jurusan Ilmu al-Qur'an dan Tafsir IAIN Tulungagung pada tahun 2014.²¹ Penelitian ini mengkaji tentang metodologi kitab tafsir *Marāḥ Labīd*. Berbeda dengan penelitian ini yang mengkaji secara spesifik tentang *tafsīr ṣūfī* (tasawuf) yaitu corak dari *tafsīr al-munīr* itu sendiri.
 4. Aplikasi Metode Penafsiran Syekh Muḥammad Nawawī pada Surah al-Fatihah. Karya ilmiah ini berupa skripsi yang disusun oleh Abdullah Fuadi pada Fakultas Ushuluddin Jurusan Tafsir Hadis Institut Agama Islam Negeri Sunan Kalijaga pada tahun 2001.²² Skripsi ini mengkaji tentang metode Syekh Muhammad Nawawi terkhusus pada surah al-Fatihah saja, yaitu membahas tentang bagaimana metode dan kedudukan tafsir surah al-Fatihah dalam wacana tafsir klasik. Berbeda dengan penelitian ini yang mengkaji secara spesifik tentang *tafsīr ṣūfī* (tasawuf) yaitu corak dari *tafsīr al-munīr* itu sendiri.
 5. Penafsiran Syekh Nawawī al-Bantani tentang ayat-ayat yang berhubungan dengan *al-Lahw* dalam *Tafsīr al-Munīr*.²³ Karya ilmiah ini berupa tesis yang disusun oleh Iis Aisyah. Penelitian ini mengkaji tentang ayat-ayat yang berhubungan dengan *al-Lahw*. Berbeda dengan penelitian ini yang mengkaji

²¹Ahmad Mas'udan, tesis: "Metode Kitab Marāḥ Labīd Li Kasyf Ma'na Qur'ān Majīd Karya Syekh Imam Nawawi al-Bantani." Pascasarjana IAIN Tulungagung, 2014.

²²Abdullah Fuadi, skripsi: "Aplikasi Metode Penafsiran Syekh Muhammad Nawawi pada Surah al-Fatihah", jurusan tafsir hadis fakultas ushuluddin institut agama Islam negeri sunan kalijaga Yogyakarta, 2001.

²³Iis Aisyah, "Penafsiran Syekh Nawawi al-Bantani tentang ayat-ayat yang berhubungan dengan al-Lahw dalam Tafsīr al-Munīr".

secara spesifik tentang *tafsīr ṣūfī* (tasawuf) yaitu corak dari *tafsīr al-munīr* itu sendiri.

Dari berbagai hasil penelitian ilmiah yang telah disebutkan di atas, belum ada yang membahas secara terperinci tentang *tafsīr ṣūfī* atau konsep pemikiran tasawuf Syekh Nawawī al-Jāwī yaitu corak dari *tafsīr al-munīr* yang merupakan fokus penelitian saya.

E. Kerangka Teoretis

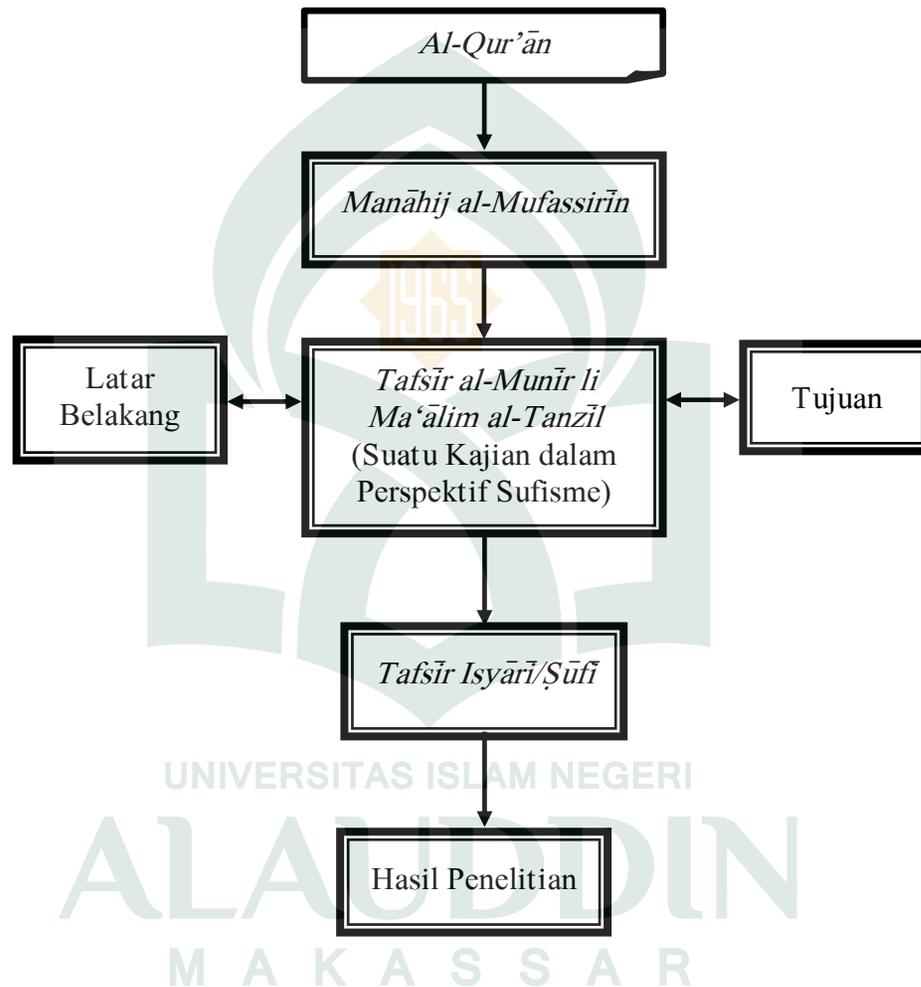
Penelitian ini adalah kajian metodologi tafsir, oleh karena itu landasan teori utama yang digunakan adalah al-Qur'an sebagai objek utama dalam melakukan penafsiran. Peneliti kemudian mengaitkan landasan utama itu dengan *manāhij al-mufassirīn*, khususnya tentang kajian umum mengenai pendekatan, metode, dan corak yang digunakan *mufassir* dalam menafsirkan al-Qur'an.

Setelah menetapkan landasan teori, kemudian peneliti melangkah kepada tahap pemilihan kitab tafsir yang akan diteliti metodologinya, dalam hal ini, peneliti memilih kitab *Tafsīr al-Munīr li Ma'ālim al-Tanzīl* Karya Syekh Muḥammad Nawawī al-Jāwī. Kitab ini peneliti kaji berdasarkan batasan yang telah ditentukan khusus pada hal yang berkaitan tentang kajian *tafsīr isyārī* atau *tafsīr ṣūfī* yang digunakan oleh Syekh Nawawī dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dalam kitabnya.

Langkah selanjutnya adalah peneliti mengumpulkan data-data yang berkaitan langsung dengan teori metodologi penelitian tafsir, sebagai acuan untuk menindaklanjuti kajian *tafsīr isyārī* atau *tafsīr ṣūfī* yang digunakan oleh Syekh Nawawī dalam kitab tafsirnya.

Dari hasil penelitian diketahuilah kajian *tafsīr isyārī* atau *tafsīr ṣūfī*, dan konsep tasawuf yang digunakan Syekh Nawawī.

Bertolak dari uraian di atas, berikut gambaran skema kerangka teoretis penelitian ini dapat divisualisasikan sebagai berikut:



Ket:

↓ : Pengaruh

↔ : Hubungan Timbal Balik

F. Metodologi Penelitian

Untuk mengkaji dan menganalisa objek penelitian dalam tesis ini, peneliti memaparkan metode penelitian yang akan digunakan. Meliputi: jenis penelitian, metode pendekatan, metode pengumpulan data, dan metode pengolahan data.

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini adalah kualitatif²⁴ yang bersifat deskriptif.²⁵ Penelitian ini difokuskan pada penelitian kepustakaan (*library research*), berfungsi menelusuri, menggambarkan, dan menguraikan *tafsīr isyārī* dalam kitab *tafsīr al-munīr* Karya Syekh Nawawī al-Jawī.

2. Pendekatan

Untuk mengkaji suatu permasalahan secara lebih komprehensif diperlukan satu, dua atau lebih pendekatan. Semakin banyak pendekatan yang digunakan, kajian tersebut dapat menghasilkan output penelitian yang lebih berkualitas. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan multidisipliner. Pendekatan multidisipliner adalah pendekatan yang digunakan untuk mengkaji suatu persoalan dengan kaca mata berbagai disiplin keilmuan.

Adapun pendekatan yang digunakan adalah:

²⁴Penelitian kualitatif adalah proses pencarian data untuk memahami masalah secara menyeluruh (*holistic*), dibentuk oleh kata-kata, dan diperoleh dari situasi yang alamiah. Salah satu cirinya adalah deskriptif. Lihat Lexy J. Molcong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Cet. XVII; Jakarta: Remaja Rosdakarya, 2002 M), h. 4-8. Bandingkan Maman, *et al.*, eds., *Metodologi Penelitian Agama: Teori dan Praktik* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006 M), h. 70-85.

²⁵Deskriptif adalah suatu penelitian yang bertujuan menggambarkan satu fakta secara sistematis, faktual, ilmiah, analisis, dan akurat. Lihat Sumadi Suryabrata, *Metodologi Penelitian* (Cet. II; Jakarta: Rajawali Pers, 1985 M), h. 19. Bandingkan Cholid Narbuko dan Abu Achmadi, *Metodologi Penelitian* (Cet. III; Jakarta: Bumi Aksara, 2001 M), h. 44.

- a. Pendekatan *Tafsīrī*,²⁶ yaitu mengkaji sebuah kitab tafsir, yaitu *tafsīr al-munīr* tentang corak sufi di dalamnya, bukan pendekatan *qur'ani*, yaitu memahami sendiri ayat-ayat dalam al-Qur'an. Dalam pendekatan *qur'āni*, seorang penulis bertindak sebagai *mufasssīr*, sedangkan dalam pendekatan *tafsīrī*, penulis sebagai pengkaji dan penelaah tentang corak sufi yang digunakan oleh seorang ahli tafsir Syekh Nawawī al-Jāwī dalam menyusun kitab tafsirnya.
- b. Pendekatan Filosofis, yaitu pendekatan yang digunakan dalam memahami ajaran agama, dengan maksud agar hikmah, hakikat atau inti dari agama yang dapat dimengerti dan dipahami secara seksama,²⁷ yang berorientasi terhadap ontologi, epistemologi dan aksiologi pada sebuah permasalahan. Dalam penelitian ini, pendekatan tersebut digunakan untuk melihat aspek ontologi, epistemologi dan aksiologi *tafsīr al-munīr*.
- c. Pendekatan Historis, yaitu ilmu yang di dalamnya dibahas berbagai peristiwa dengan memperhatikan unsur tempat, waktu, obyek, latar belakang, dan pelaku dari peristiwa tersebut.²⁸ Dalam hal ini, sangat erat kaitannya dengan riwayat hidup dan genetika pemikiran Syekh Nawawī al-Jawī.
- d. Pendekatan Sosiologis, yaitu pendekatan yang menggambarkan tentang keadaan masyarakat lengkap dengan fungsi, struktur, lapisan, dan berbagai gejala sosial lainnya yang terkait.²⁹ Dengan pendekatan ini, penulis berusaha menemukan alasan Syekh Nawawī al-Jāwī menulis kitabnya.

²⁶Abd. Muin Salim, Mardan, dan Achmad Abubakar, *Metodologi Penelitian Tafsir Mauḍū'ī* (Cet. I; Jakarta: Pustaka Arif, 2010), h. 90.

²⁷Abuddin Nata, *Metodologi Penelitian Agama* (Jakarta: Raja Grafindo, 2004 H), h. 43.

²⁸Abuddin Nata, *Metodologi Penelitian Agama*, h. 19.

²⁹Abuddin Nata, *Metodologi Penelitian Agama*, h. 39.

Jadi, pendekatan multidisipliner tersebut sangat relevan digunakan dalam penelitian ini untuk mengungkap dan menyingkap metodologi penafsiran *isyārī* yang digunakan Syekh Nawawī al-Jāwī dalam *Tafsīr al-Munīr li Ma‘ālim al-Tanzīl*.

3. Metode Pengumpulan Data

Pengumpulan data dalam penelitian ini adalah pembacaan dan penelaahan langsung ke data primer, kitab *Tafsīr al-Munīr li Ma‘ālim al-Tanzīl* karya Syekh Nawawī al-Jāwī yang terdiri dua jilid, tiga puluh juz. Sekecil apapun data yang berkaitan penafsiran *isyārī* dalam kitab *tafsīr al-munīr*, akan dicatat di kartu data. Begitu pula, jika terdapat data yang sering digunakan oleh Syekh Nawawī al-Jāwī dalam tafsirnya maka dicatat tingkat intensitasnya. Penulis juga membaca literatur-literatur lainnya sebagai data sekunder yang mempunyai kaitan dengan studi pembahasan tesis ini. Untuk penulisan ayat-ayat al-Qur'an dan terjemahnya merujuk pada al-Qur'an dan terjemahnya yang diterbitkan oleh Departemen Agama Republik Indonesia. Data yang ditulis dan dikumpulkan oleh penulis menggunakan huruf *transliterasi* Arab ke Latin disesuaikan dengan penyebutan huruf-huruf vocal dan *diftong*. Penulisan ayat al-Qur'an dan penghitungan lafal menggunakan alat bantu berupa *al-Maktabah al-Syāmilah* dalam perangkat komputer.

Pengumpulan data dilakukan dengan cara mengutip, menyadur, dan mengulas literatur yang memiliki relevansi dengan masalah yang dibahas, baik yang bersumber dari buku-buku klasik, buku-buku kontemporer, artikel-artikel dan karya ilmiah yang mempunyai kaitan dengan tesis ini.

4. Metode Pengolahan dan Analisis Data

Sebelum dikemukakan teknik-teknik interpretasi, perlu didahulukan sebagai penegasan bahwa objek-objek yang dapat diinterpretasi adalah kosa kata (termasuk

partikel-partikel atau huruf), frasa, klausa, dan ayat qur'ani ini berarti ketika menghadapi sebuah ayat al-Qur'an, seorang peneliti harus menganalisis ayat itu dalam bagian-bagian kecil tersebut di atas. Kemudian melaksanakan interpretasi yang diperlukan.³⁰

Teknik interpretasi sebagai cara kerja memahami makna dari ungkapan verbal secara khusus berkaitan dengan objek dan alat interpretasi tetapi tidak terlepas dari aspek-aspek tafsir yang telah dikemukakan. Oleh karena beracu dari kenyataan tersebut, maka teknik-teknik interpretasi yang dapat dipergunakan dalam menafsirkan al-Qur'an adalah sebagai berikut:

- a. Interpretasi Tekstual. Dalam hal ini objek yang diteliti ditafsirkan dengan menggunakan teks-teks al-Qur'an ataupun dengan hadis Nabi saw. Dasar penggunaan teknik ini adalah penegasan al-Qur'an bahwa ia berfungsi sebagai penjelasan terhadap dirinya sendiri dan tugas Rasul saw. Sebagai *mubayyin* terhadap al-Qur'an³¹ seperti yang telah dikemukakan terdahulu.

Dalam prakteknya penggunaan teknik interpretasi ini berawal pada penelusuran konsep-konsep penting dari kosa kata dalam ayat yang dibahas dan pada tahap selanjutnya mencari gagasan-gagasan yang terkandung dalam frasa atau klausa yang menjadi bagian ayat yang dibahas. Untuk itu data pokok dan data pembantu dikaitkan dengan memperhatikan hubungan makna dengan ungkapan, fungsi-fungsi dan motif-motif tafsir baik dengan cara perbandingan (muqaran) atau korelasi.

³⁰Sebagai contoh QS. al-Fatihah/1:1 dianalisis atas kosa kata: الحمد, رب, الله, لى, الحمد; dan atas frase: رب العالمين, رب العالمين. Masing-masing bagian ini, termasuk ayat sendiri dapat diberi tafsir.

³¹Lihat QS. al-Baqarah/2: 186, dan QS. al-Nahl/16: 44.

- b. Interpretasi Linguistik. Di sini ayat al-Qur'an ditafsirkan dengan menggunakan kaedah-kaedah kebahasaan. Teknik ini mencakup interpretasi dalam bidang-bidang: semantik etimologis, semantik morfologis, semantik leksikal, semantik gramatikal, dan semantik retorika.³² Dasar penggunaan teknik ini adalah kenyataan bahwa al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab seperti yang dikemukakan dalam QS. Yusuf/12: 12, dan QS. al-Rād/37 yang menegaskan bahwa al-Qur'an diturunkan dengan menggunakan bahasa Arab.
- c. Interpretasi Sistemik. Yang dimaksud adalah pengambilan makna yang terkandung dalam ayat (termasuk klausa dan frasa) berdasarkan kedudukannya dalam ayat, di antara ayat-ayat ataupun di dalam surahnya. Tegasnya di sini data itu dianalisis dengan melihat perpautannya dengan ayat-ayat atau bagian lainnya yang ada disekitarnya atau dengan kedudukannya dalam surah. Penggunaan teknik ini beracu dari kenyataan al-Qur'an sebagai kitab suci yang memiliki sistematika yang utuh dan padu dan disusun oleh Tuhan yang Maha Bijaksana lagi Maha Tahu. Tentu saja makna yang diperoleh berdasarkan teknik ini terbatas sesuai dengan kemampuan intelektual mufassir.³³

³²Semantik etimologis membahas aspek arti dari struktur huruf dasar bahasa Arab. Misalnya *اقرأ* berakar kata dengan huruf-huruf *أ, ر, ق* yang bermakna "menghimpun". Karena itu, kata *اقرأ* bermakna 'membaca' secara etimologis bermakna "menghimpun informasi". Sedangkan semantic morfologis dan semantik leksikal adalah masing-masing makna yang diperoleh berdasarkan bentuk tasrif lafal dan dari kamus bahasa. Demikian pula semantik sintaksis (gramatikal) dan semantik retorikal masing-masing adalah makna yang dipaham berdasarkan penggunaan kaedah ilmu nahwu dan ilmu balagh.

³³Sebagai contoh dapat dibandingkan tafsir Rasulullah saw. terhadap kata *al-lazina an'amta 'alaihim, al-magḍūbi 'alaihim dan al-ḍāllīn* dalam surah al-Fatihah dengan orang-orang Yahudi dan Nasrani, sementara dalam QS. al-Baqarah/2: 2-5 ditemukan tiga golongan manusia : orang bertaqwa, orang kafir dan orang munafik. Demikian pula halnya kedudukan tiga surah terakhir dalam al-Qur'an sementara al-Fatihah terletak di awal mengandung makna yang mendalam jika munasabahnyanya diperhatikan.

- d. Interpretasi Sosio-Historis. Di sini ayat ditafsirkan dengan menggunakan riwayat mengenai kehidupan sosial politik dan kultural bangsa Arab pada saat turunnya al-Qur'an. Dengan ungkapan lain, ayat ditafsirkan dengan menggunakan sebab turunnya ayat. Penggunaan teknik ini amat terbatas dan cara pemakaiannya masih diperselisihkan para ulama.
- e. Interpretasi Teleologis. Dalam hal ini ayat-ayat al-Qur'an ditafsirkan dengan menggunakan kaedah-kaedah fiqhi yang pada hakikatnya merupakan rumusan dari filsafat hokum Islam yang secara garis besar menghendaki tercapainya kebahagiaan manusia dengan terwujudnya kesejahteraan dan kedamaian. Interpretasi seperti ini ditemukan dalam tafsir sahabat seperti Aisyah ketika beliau ditanya tentang wasiat.
- f. Interpretasi Kultural. Dalam hal ini data yang dihadapi ditafsirkan dengan menggunakan pengetahuan yang mapan. Pemakaian teknik ini beracu pada asumsi bahwa pengetahuan yang benar tidak bertentangan dengan al-Qur'an, justru ia dimaksudkan mendukung kebenaran al-Qur'an³⁴. Tafsir seperti ini ditemukan di antara pada sahabat seperti kasus Amru bin 'Ash terdahulu.
- g. Interpretasi Logis. Teknik ini merupakan penggunaan prinsip-prinsip logika dalam memahami kandungan al-Qur'an. Dalam hal ini kesimpulan diperoleh dengan cara berfikir logis yakni deduktif atau induktif. Pengambilan kesimpulan demikian dikenal dalam logika sebagai prinsip inferensi. Penggunaan teknik ini beracu pada kenyataan bahwa tafsir pada hakikatnya

³⁴Contoh penggunaan dirayah lainnya di zaman Nabi saw. adalah pemahaman 'Amru bin 'Ash terhadap larangan dalam QS. al-Nisā'/4: 29 *ولا تقتلوا أنفسكم* (jangan membunuh diri kamu). 'Amru bin 'Ash memahami dari arti ayat tersebut larangan membunuh diri sendiri karena mandi junub dalam keadaan amat dingin. Kasus yang terjadi perang Zatu al-Salasil ini dibenarkan oleh Rasulullah.

adalah termasuk kegiatan ilmiah yang memerlukan penalaran ilmiah³⁵, dan pada sisi lain prinsip-prinsip logika dapat ditemukan dalam kaidah usul fiqih dan ilmu-ilmu al-Qur'an.

- h. Interpretasi Ganda. Yang dimaksudkan adalah penggunaan dua atau lebih teknik interpretasi terhadap sebuah objek. Hal ini dimaksudkan untuk tujuan pengayaan³⁶ dan sebagai kontrol dan verifikasi terhadap hasil interpretasi³⁷. Dengan penggunaan teknik interpretasi ganda ini, maka metode tafsir yang diajukan ini memiliki ciri koreksi internal atau koreksi diri sendiri.³⁸

Penelitian ini bersifat kajian kepustakaan (*library research*)³⁹ yang bersifat kualitatif, sehingga membutuhkan teknik interpretasi data. Adapun teknik interpretasi data dalam penelitian ini adalah:

- a. Teknik Interpretasi Teksual, adalah memahami data dengan melihat langsung teks-teksnya. Dalam penelitian ini, teknik interpretasi tersebut digunakan untuk memahami data primer apa adanya sesuai yang tercantum dalam kitab *tafsīr al-munīr*.

³⁵Lihat QS. Ṣad/38: 29 yang menegaskan bahwa al-Qur'an diturunkan agar isinya dikaji (tadabbur) oleh manusia agar mereka sadar.

³⁶Contohnya adalah interpretasi tekstual (hadis Rasul) terhadap tiga golongan yang disebutkan dalam akhir QS. al-Fatihah berbeda dengan hasil interpretasi sistemik.

³⁷Sebagai contoh tafsir kata السارق dalam QS. al-Maidah/5: 38 dilihat dari sudut semantic morfologis member pengertian sifat, sehingga dapat dipahami bahwa yang dijatuhi potong tangan adalah mereka yang memiliki sifat pencuri. Tetapi dengan memperhatikan hadis Nabi, maka yang dimaksud adalah orang yang telah mencuri, meskipun perbuatan mencuri itu belum menjadi sifatnya.

³⁸Abd Muin Salim, *Metodologi Tafsir; Sebuah Rekonstruksi Epistimologis, Memantapkan Keberadaan Ilmu Tafsir Sebagai Disiplin Ilmu*, Orasi Pengukuhan Guru Besar di Hadapan Rapat Senat Luar Biasa IAIN Alauddin Ujungpandang, tanggal 28 April 1999, h. 32-36. Lihat pula Kumpulan Pidato Pengukuhan Guru Besar Tetap UIN Alauddin Makassar, *Studi al-Qur'an dan Hadis: Metodologi dan Aplikasi* (Cet. 1; Samata Gowa: Alauddin University Press, 2014), h. 26-29.

³⁹Tujuan penelitian kepustakaan adalah untuk mengetahui lebih detail suatu masalah dari referensi yang berasal dari teori-teori baik melalui data primer maupun data sekunder. Lihat Joko Subagyo, *Metode Penelitian* (Cet. IV; Jakarta: Rineka Cipta, 2004 M), h. 109.

- b. Teknik Interpretasi Kontekstual, adalah memahami data primer dalam bentuk teks-teks dengan melihat aspek sosio-historis, atau makna dibalik lafal. Dalam penelitian ini, teknik interpretasi tersebut digunakan untuk memahami data primer dengan mempertimbangkan bagaimana konteks penafsiran tersebut dan mengapa mufasirnya menafsirkan ayat tersebut.
- c. Teknik Interpretasi Intertekstual, adalah memahami data primer dengan melihat data-data lainnya sebagai bahan pertimbangan dan komparatif. Dalam penelitian ini, teknik interpretasi tersebut digunakan untuk memahami data primer dengan membandingkannya dengan data sekunder lainnya yang berhubungan dengan masalah yang dibahas.

Dalam mengolah dan menganalisis data-data yang terdapat pada *tafsīr al-munīr*, penulis menggunakan analisis isi (*content analysis*) yang bersifat kualitatif, yang biasa disebut analisis wacana. Analisis wacana merupakan sebuah analisis yang mencari dan menfokuskan bagaimana sebuah data dikatakan (*how*), bukan apa yang dikatakan (*what*).⁴⁰

G. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

1. Tujuan

Adapun tujuan penelitian dalam tesis ini adalah:

- a. Mendeskripsikan perspektif teoretis tentang tasawuf,
- b. Mendeskripsikan sketsa hidup Syekh Nawawī al-Jāwī dan kitab tafsirnya,
- c. Mendeskripsikan pandangan Syekh Nawawī al-Jāwī tentang prinsip dasar dan konsep tasawuf dalam kitab *tafsīr al-munīr*.

⁴⁰Burhan Bungin, ed., *Analisis Data Penelitian Kualitatif* (Cet. II; Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003 M), h. 151-152.

2. Kegunaan

Realisasi dalam penelitian ini, diharapkan akan menghasilkan kegunaan sebagai berikut:

- a. Kegunaan ilmiah, yakni supaya tesis ini dapat mengantar dan membantu bagi mereka yang menaruh minat terhadap kajian tafsir al-Qur'an dan keragaman metodologinya (*manāhij al-mufassirīn*) secara umum, dan bagi peneliti tafsir secara khusus, utamanya bagi yang ingin lebih mengenal Syekh Nawawī al-Jāwī dan konsep tasawuf dalam *tafsīr al-munīr*.
- b. Kegunaan praktis, yakni agar hasil penelitian ini dapat dijadikan sebagai rujukan dalam tasawuf, khususnya mengenai konsep tasawuf menurut Syekh Nawawi al-Jāwī.

H. Kerangka Isi Penelitian (*Outline*)

Bab pertama, pendahuluan. Terdiri dari latar belakang masalah, rumusan masalah, pengertian judul dan ruang lingkup penelitian, kajian pustaka, kerangka teoretis, metodologi penelitian, tujuan dan kegunaan penelitian, dan kerangka isi penelitian (*Outline*).

Bab kedua, perspektif teoretis tentang tasawuf. Bab ini membahas uraian tentang pengertian tasawuf, asal-usul tasawuf, esensi tasawuf, muncul dan berkembangnya tasawuf, dan tujuan tasawuf.

Bab ketiga, membahas sketsa hidup Syekh Nawawī al-Jāwī dan kitab tafsirnya. Bab ini membahas uraian tentang biografi Syekh Nawawī al-Jāwī yang terdiri atas nama, kelahiran, *nasab* (garis keturunan), panggilan, gelar Syekh Nawawī al-Jāwī, riwayat pendidikan Syekh Nawawī al-Jāwī kemudian karya-karya, guru-

guru dan murid-murid Syekh Nawawī al-Jāwī, wafat Syekh Nawawī al-Jāwī, kemudian membahas pula tafsirnya, terdiri dari mengenal tafsir Syekh Nawawī al-Jāwī, definisi dan metode tafsir, metode tafsir Syekh Nawawī al-Jāwī, corak tafsir Syekh Nawawī al-Jāwī, perkembangan tafsir Syekh Nawawī al-Jāwī.

Bab keempat, pada bab ini membahas tentang prinsip dasar dan pemikiran tasawuf Syekh Nawawī al-Jāwī dalam tafsirnya. Terdiri atas pengertian dan prinsip dasar tasawuf menurut Syekh Nawawī al-Jāwī dalam tafsirnya, *Maqāmāt wa al-Aḥwāl Arbāb al-Sulūk* (kedudukan dan keadaan penempuh jalan spiritual), dan pemikiran tasawuf menurut Syekh Nawawī al-Jāwī dalam tafsirnya.

Bab kelima, penutup, terdiri atas kesimpulan dan implikasi.

Diakhiri dengan daftar pustaka dan riwayat hidup.

BAB II

PERSPEKTIF TEORETIS TENTANG TASAWUF

A. Pengertian Tasawuf

Arti *tasawuf* dan asal katanya menurut logat sebagaimana tersebut dalam buku *Mempertajam Mata Hati* (dalam melihat Allah). Menurut Syekh Ahmad ibn Athaillah yang diterjemahkan oleh Abu Jihaduddin Rafqi al-Hānif :

1. Berasal dari kata *suffah* (صفة) = segolongan sahabat-sahabat Nabi yang menyisahkan dirinya di serambi masjid Nabawi, karena di serambi itu para sahabat selalu duduk bersama-sama Rasulullah untuk mendengarkan fatwa-fatwa beliau untuk disampaikan kepada orang lain yang belum menerima fatwa itu.
2. Berasal dari kata *sūfatun* (صوفة) = bulu binatang, sebab orang yang memasuki *tasawuf* itu memakai baju dari bulu binatang dan tidak senang memakai pakaian yang indah-indah sebagaimana yang dipakai oleh kebanyakan orang.
3. Berasal dari kata *sūf al sufa'* (صوفة الصفا) = bulu yang terlembut, dengan dimaksud bahwa orang *sufi* itu bersifat lembut-lembut.
4. Berasal dari kata *safa'* (صفا) = suci bersih, lawan kotor. Karena orang-orang yang mengamalkan *tasawuf* itu, selalu suci bersih lahir dan *bathin* dan selalu meninggalkan perbuatan-perbuatan yang kotor yang dapat menyebabkan kemurkaan Allah.¹

Pendapat tersebut di atas menjadi *khilaf* (perbedaan pendapat) para ulama, bahkan ada pendapat tidak menerima arti *tasawuf* dari makna logat atau asal kata.

¹Ibnu Athaillah al-Iskandariah Syekh ahamd ibn Athaillah, pengubah Abu Jihaduddin Rifqi al-Hanif dengan judul *Mempertajam Mata Hati* (t.t: Bintang Pelajar, 1990), h. 5.

Menurut al-Syekh Abd. Wahid Yahya berkata: Banyak perbedaan pendapat mengenai kata "*sufi*" dan telah ditetapkan ketentuan yang bermacam-macam, tanpa ada satu pendapat yang lebih utama dari pendapat lainnya karena semua itu bisa diterima.

Pada hakekatnya, itu merupakan penamaan simbolis. Jika diinginkan keterangan selanjutnya, maka haruslah kembali pada jumlah bilangan pada huruf-hurufnya adalah sesuatu yang menakjubkan jika diperhatikan bahwa jumlah dari huruf *sufi* sama dengan jumlah "*al-Hakim al-Ilahi*", maka seorang *sufi* yang *hakiki* ialah orang yang sudah mencapai *hikmah Ilahi* yaitu orang arif dengan Allah, karena pada hakekatnya bahwa Allah tidak dapat dikenal melainkan dengan-Nya (dengan pertolongan-Nya).²

Dengan pendapat para ahli *tasawuf* tentang arti *tasawuf* menurut bahasa tersebut di atas, dapatlah diambil kesimpulan bahwa nama-nama dan istilah menurut bahasa adalah arti simbolik yang bermakna kebersihan dan kesucian untuk senantiasa berhubungan dengan Allah. Untuk mencapai tingkat *ma'rifat* untuk menjadi manusia yang berkualitas lagi *kamil*.

Dari sekian banyak defenisi yang ditampilkan oleh para ahli tentang *tasawuf*, sangat sulit mendefenisikannya secara lengkap karena masing-masing ahli mendefenisikan *tasawuf* hanya dapat menyentuh salah satu sudutnya saja, sebagaimana dikemukakan oleh Anne Marie Schimmel, seorang sejarawan dan

²Sahabuddin, *Metode Mempelajari Ilmu Tasawuf, menurut Ulama Sufi* (Cet. II; Surabaya: Media Varia Ilmu, 1996), h. 12.

dosen *tasawuf* pada Harvard University³ sebagai contoh apa yang telah didefinisikan oleh Syekh al-Imam al-Qusyairi dalam kitabnya *Risālah al-Qusyairiyyah*

المراعون انفسهم مع الله تعالى الحافظون قلوبهم عن طوارق الغفلة باسم التصوف

Artinya: “Orang-orang yang senantiasa mengawasi nafasnya bersamaan dengan Allah Ta’ala. Orang-orang yang senantiasa memelihara hati atau qalbunya dari berbuat lalai dan lupa kepada Allah dengan cara tersebut di atas dinamakan *tasawuf*.”

Menurut Abu Muhammad al-Jariri yang disebutkan dalam kitab *al-Risalah al-kusyairi* beliau ditanya tentang *tasawuf*, maka ia menjawab:

الدخول في كل خلق سني والخروج من كل خلق دني

Artinya: “Masuk dalam setiap moral yang luhur dan keluar dari setiap moral yang rendah.”

Menurut Abd al-Husain al-Nur memberikan batasan dalam defenisi yang lain yaitu akhlak yang membentuk *tasawuf*:

التصوف الحرية والكرم وترك التكلف والسخاء

Artinya: “*Tasawuf* adalah kemerdekaan, kemurahan tidak membebani diri serta dermawan”⁴.

Dengan beberapa pengertian *tasawuf* tersebut di atas menunjukkan bahwa hubungan Allah dengan manusia yang tak terpisah, sampai merasuk dalam *qalbu* sehingga manusia yang ber-*tasawuf* itu selalu berada dalam daerah *Ilahi* yang *qadim*, karena manusia dalam pengertian *qalbu* dan ruh, dapat dihubungkan dengan Allah seperti firman Allah dalam hadis Qudsi :

³K. Permadi, *Pengantar Ilmu Tasawuf* (Cet. I; Jakarta: Rineka Cipta, 1997), h. 31.

⁴Sahabuddin, *Metode Mempelajari Ilmu Tasawuf, menurut Ulama Sufi* (Cet. II; Surabaya: Media Varia Ilmu, 1996), h. 13.

قوله تعالى في الحديث القدسي ما وسعني ارضي ولا سماءي ووسعني قلب عبد المؤمن

Artinya: “Allah berfirman dalam hadis Qudsi, sekiranya Aku, diletakkan di bumi dan langit-Ku tidak mampu memuat Aku dan qalbu-nya orang mukmin dapat memuat Aku”⁵.

Bahwa hadis Qudsi tersebut menggambarkan tentang bumi dan langit tidak dapat secara langsung dekat Allah swt. Bahkan andaikata Allah swt. Akan ditempatkan dan diletakkan dalam bumi dan langit itu tidak akan sanggup membawa dan memuatnya, akan tetapi sekiranya Allah swt. Akan ditempatkan dan diletakkan dalam *qalbu*-nya orang mukmin, niscaya akan sanggup dan mampu memuatnya karena manusia itu lebih tinggi martabatnya, dibandingkan dengan makhluk lainnya, setelah itu pula manusia mempunyai *nur* (cahaya dari Allah) dengan demikian mudah berhubungan, *nur* dengan *nur*.

Dalam Ilmu tasawuf juga dikenal dengan istilah tasawuf falsafi berbeda dengan tasawuf akhlaki dan irfani, perbedaannya kalau tasawuf akhlaki merupakan kajian ilmu yang memerlukan publik untuk menguasainya. Tidak hanya berupa teori sebagai pengetahuan, tetapi harus terealisasi dalam rentang waktu kehidupan manusia. Tasawuf akhlaki merupakan gabungan antara ilmu tasawuf dengan ilmu akhlak. Akhlak erat hubungannya dengan perilaku dan kegiatan manusia dalam berinteraksi sosial pada tempat tinggalnya. Sedangkan Tasawuf Falsafi yaitu tasawuf yang ajaran-ajarannya memadukan antara visi mistis dan visi rasional. Maksudnya dalam ajarannya itu menggunakan metode yang serba mistis atau tersembunyi, bersifat rahasia-rahasia sehingga hanya orang-orang tertentu saja yang dapat mengenal, mengetahui dan memahami terutama kepada penganutnya.

⁵Al-Syekh Abd al-Karim ibn Ibrahim al-Ja'li, *Insān al-Kāmil fī Ma'rifat Awāliri wa al-Awā'il*, jilid II (Mesir: Syarikah Matba'ah Mustafa- Babil Halabi wa Alādih, 1375 H), h. 25.

Terminologi filosofis yang digunakan berasal dari macam-macam ajaran filsafat yang telah mempengaruhi para tokohnya, namun keasliannya sebagai tasawuf tetap tidak hilang. Walaupun demikian tasawuf filosofis tidak bisa dipandang sebagai filsafat, karena ajaran dan metodenya didasarkan pada rasa (dzauq), dan tidak pula bisa dikategorikan pada tasawuf (yang murni), karena sering diungkapkan dengan bahasa filsafat.[1]

B. Asal Usul Tasawuf

Dari beberapa keterangan, diketahui bahwa sesungguhnya pengenalan *tasawuf* sudah ada dalam kehidupan Nabi saw., sahabat, dan tabi'in. Sebutan yang populer bagi tokoh agama sebelumnya adalah *zāhid*, *ābid*, dan *nāsik*, namun term *tasawuf* baru dikenal secara luas di kawasan Islam sejak penghujung abad kedua Hijriah. Sebagai perkembangan lanjut dari ke-*shaleh*-an *asketis* (kesederhanaan) atau para *zāhid* yang mengelompok di serambi masjid Madinah. Dalam perjalanan kehidupan, kelompok ini lebih menghususkan diri untuk beribadah dan pengembangan kehidupan rohaniyah dengan mengabaikan kenikmatan duniawi. Pola hidup ke-*shaleh*-an yang demikian merupakan awal pertumbuhan *tasawuf* yang kemudian berkembang dengan pesatnya. Fase ini dapat disebut sebagai fase *asketisme* dan merupakan fase pertama perkembangan *tasawuf*,⁶ yang ditandai dengan munculnya individu-individu yang lebih mengejar kehidupan akhirat sehingga perhatiannya terpusat untuk beribadah dan mengabaikan keasyikan duniawi. Fase *asketisme* ini setidaknya sampai pada dua Hijriah dan memasuki abad

⁶Lihat H.A. Rivay Siregar, *Tasawuf, dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme* (Cet. I; Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1999), h. 36.

tiga Hijriah sudah terlihat adanya peralihan konkrit dari *asketisme* Islam ke *sufisme*. Fase ini dapat disebut sebagai fase kedua, yang ditandai oleh antara lain peralihan sebutan *zāhid* menjadi *sufi*. Di sisi lain, pada kurun waktu ini, percakapan para *zāhid* sudah sampai pada persoalan apa itu jiwa yang bersih, apa itu moral dan bagaimana metode pembinaannya dan perbincangan tentang masalah teoritis lainnya.

Tindak lanjut dari perbincangan ini, maka bermunculanlah berbagai teori tentang jenjang-jenjang yang harus ditempuh oleh seorang *Sufi* (*al-maqāmat*) serta ciri-ciri yang dimiliki oleh seorang *sufi* pada tingkat tertentu (*al-hāl*). Demikian juga pada periode ini sudah mulai berkembang pembahasan tentang *al-ma'rifat* serta perangkat metodenya sampai pada tingkat *fana'* dan *ijtihad*. Bersamaan dengan itu, tampil pula para penulis *tasawuf*, seperti al-Muhāsibi (w. 243 H), al-Kharraj (w. 277 H.), dan al-Junaid (w. 297 H.),⁷ dan penulis lainnya. Fase ini ditandai dengan munculnya dan berkembangnya ilmu baru dalam khazanah budaya Islam, yakni ilmu *tasawuf* yang tadinya hanya berupa pengetahuan praktis atau semacam langgam keberagamaan. Selama kurun waktu itu *tasawuf* berkembang terus ke arah yang lebih spesifik, seperti konsep intuisi, *al-kasyf*, dan *dzauq*.⁸

Kepesatan perkembangan *tasawuf* sebagai salah satu kultur ke-Islaman, nampaknya memperoleh *infus* atau motivasi dari tiga faktor. *Infus* ini kemudian memberikan gambaran tentang tipe gerakan yang muncul.

⁷Al-Muhāzib, *al-Ri'āyah li al-Huqūq al-Insān*; al-Harraj, al-Tariq ilallah; al-Junaid, *Dawa' al-Aywah*

⁸Al-Muhāzib, *al-Ri'āyah li al-Huqūq al-Insān*; al-Harraj, al-Tariq ilallah; al-Junaid, *Dawa' al-Aywah*, h. 37.

Pertama: adalah karena corak kehidupan yang profan dan hidup kepelesiran yang diperagakan oleh ummat Islam terutama para pembesar dan para hartawan. Dari aspek ini, dorongan yang paling besar adalah sebagai reaksi dari sikap hidup yang sekuler dan glamour dari kelompok elit dinasti penguasa di istana. Profes tersamar ini mereka lakukan dengan gaya murni etis, pendalaman kehidupan spiritual dengan motivasi etikal. Tokoh populer yang dapat mewakili aliran ini dapat ditunjuk Hasan al-Bahsri (w. 110 H) yang mempunyai pengaruh kuat dalam kesejarahan spiritual Islam, melalui doktrin *al-zuhd* dan *khawf – al-raja'*, rabi'ah al-Adawiyah (w. 185 H) dengan ajaran *al-hubb* atau *mahabbah* serta Ma'ruf al-Kharki (w. 200 H) dengan konsepsi *al-syawq* sebagai ajarannya.⁹ Nampaknya setidaknya pada awal munculnya, gerakan ini semacam gerakan sektarian yang *interoversionis*, pemisahan dari *trend* kehidupan, eksklusif dan tegas pendirian dalam upaya penyucian diri tanpa memperdulikan alam sekitar.

Kedua: timbulnya sikap apatis sebagai reaksi maksimal kepada radikalisme kaum *khawarij* dan polarisasi politik yang ditimbulkannya. Kekerasan pergulakan politik pada masa itu, orang-orang yang ingin mempertahankan ke-*shaleh*-an dan ketenangan rohaniyah, terpaksa mengambil sikap menjauhi kehidupan masyarakat ramai untuk menyepi dan sekaligus menghindarkan diri dari keterlibatan langsung dalam pertentangan politik. Sikap yang demikian itu melahirkan ajaran '*uzlah* yang

⁹Nicholson, *The Mystic of Islam* (London: Keqan paul Ltd., 1966), h. 4. nama lengkapnya adalah Reynold Alleyne Nicholson seorang orientalis Barat yang ahli dalam sejarah dan mistikisme dalam Islam.

dipelopori oleh Surri al-Saqathi (w. 253 H).¹⁰ Apabila diukur dari kriteria sosiologi, nampaknya kelompok ini dapat dikategorikan sebagai gerakan “sempalan”, satu kelompok ummat yang sengaja mengambil sikap *‘uzlah* kolektif yang cenderung eksklusif dan kritis terhadap penguasa.

Dalam pandangan ini, kecenderungan memilih kehidupan rohaniah mistis, sepertinya merupakan pelarian, atau mencari kompensasi untuk menang dalam medan perjuangan duniawi. Ketika di dunia yang penuh tipu daya ini sudah kering dari siraman cinta sesama, mereka bangun dunia baru, realitas baru yang terbebas dari kekejaman dan keserakahan, dunia spiritual yang penuh dengan salju cinta.

Faktor ketiga, tampaknya adalah karena corak kodifikasi hukum Islam dan perumusan ilmu kalam yang rasional sehingga kurang bermotivasi etikal yang menyebabkan keheingan moralitasnya, menjadi semacam wahana tiada isi atau semacam bentuk tanpa jiwa. Formalitas faham keagamaan dirasakan semakin kering dan menyedihkan *rūh al-dīn* yang menyebabkan terputusnya komunikasi langsung suasana keakraban personal antara hamba dan penciptanya. Kondisi hukum dan teologis yang kering tanpa jiwa itu, karena dominannya posisi agama dalam agama, para *zuhūd* dan tergugah untuk mencurahkan perhatian terhadap moralitas, sehingga memacu penggeseran *seketisme* ke-*shaleh*-an kepada *tasawuf*.¹¹

Apabila dilihat dari sisi *tasawuf* sebagai ilmu, maka fase ini merupakan fase ketiga yang ditandai dengan dimulainya unsur-unsur di luar Islam berakulturasi

¹⁰Fazlur Rahman, *Islam*, diterjemahkan oleh Ahsin dengan judul *Islam* (Bandung: Pustaka, 1984), h. 185.

¹¹H.A. Rivay Siregar, *Tasawuf, dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme* (Cet. I; Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1999), h. 39.

dengan *tasawuf*. Ciri lain yang penting pada fase ini adalah timbulnya ketegangan antara kaum *orthodoks* dengan kelompok *sufi* berfaham *ittihad*¹² di pihak lain.

Akibat lanjut dari pembenturan pemikiran itu, maka sekitar akhir abad ketiga Hijriah tampil al-Karraj (w. 277 H) bersama al-Junaid (w. 297 H) menawarkan konsep-konsep *tasawuf* yang kompromistis antara *sufisme* dan *orthodoksi*. Tujuan gerakan ini adalah untuk menjembatani atau bila dapat untuk mengintegrasikan antara kesadaran mistik dengan syariat Islam. Jasa mereka yang paling bernilai adalah lahirnya doktrin *al-baqa'* atau subsistensi sebagai imbalan dan legalitas *al-fana'*. Hasil keseluruhan dari usaha pemaduan itu, doktrin *sufi* membuahkan sejumlah besar pasangan-pasangan kategori dengan tujuan memadukan kesadaran mistik dengan *syari'ah* sebagai suatu lembaga. Upaya *tajdid* itu mendapat sambutan luas dengan tampilnya penulis-penulis *tasawuf* tipologi ini, seperti al-Sarraj dengan *al-Luma*, al-Kalabasi dengan *al-Ta'arruf li Mazhāhib Ahl al-Tasawuf* dan al-Qusyairi dengan *al-Risālah*.¹³

Sesudah masanya ketiga *sufi* ini, muncul jenis *tasawuf* yang berbeda, yaitu *tasawuf* yang merupakan perpaduan antara *sufisme* dan filsafat sebagai hasil pikir Ibnu Masarra (w. 381 H) dengan konsepsinya *ma'rifat* sejati, sebagai gabungan dari *sufisme* dan teori *emanasi Neo-Platonisme*. Gagasan ini, sesudah masa al-Gazali dikembangkan oleh Suhrawardi al-Maqtūl (w. 578 H) dengan doktrin *al-Isyrākiyah* atau *illuminasi*. Gerakan *orthodoksi sufisme* mencapai puncaknya pada abad lima Hijriah melalui tokoh monumental al-Gazali (w. 503 H). Dengan upayanya

¹²*Ittihad* yaitu beralihnya sifat kemanusiaan seseorang ke dalam sifat ke-*Ilahi*-an sehingga terjadi pernyataan dengan Tuhan (*fana*). Fazlur Rahman, *Islam*, diterjemahkan oleh Ahsin dengan judul *Islam*, h. 186.

¹³Fazlur Rahman, *Islam*, diterjemahkan oleh Ahsin dengan judul *Islam*, h. 187.

mengikis semua ajaran *tasawuf* yang menurutnya tidak Islami. *Sufisme* hasil rekayasanya itu yang sudah merupakan corak baru, mendapat tempat yang terhormat dalam kesejahteraan pemikiran ummat Islam. Cara yang ditempuhnya untuk menyelesaikan pertikaian itu, adalah dengan penegasan bahwa ucapan *ekstatik* berasal dari orang arif yang sedang dalam kondisi *sakr* atau terkesima. Sebab dalam kenyataannya, kata al-Gazali, setelah mereka sadar mereka mengakui pula, bahwa kesatuan dengan Tuhan itu bukanlah kesatuan *hakiki*, tetapi kesatuan simbolistik.¹⁴

Pendekatan yang dilakukan oleh al-Gazali, nampaknya bagi satu pihak memberikan jaminan untuk mempetahankan prinsip bahwa Allah dan alam ciptaannya adalah dua hal yang berbeda, sehingga satu sama lain tidak mungkin bersatu. Di pihak lain memberikan kelonggaran pula bagi para *sufi* untuk memasuki pengalaman-pengalaman ke-*sufi*-an puncak itu tanpa kekhawatiran dituduh kafir. Gambaran ini menunjukkan *tasawuf* sebagai ilmu telah sampai ke fase kematangannya atau memasuki fase keempat, yang ditandai dengan timbulnya dua aliran *tasawuf*, yaitu *tasawuf sunni* dan *tasawuf filsafati*.¹⁵

C. *Esensi Tasawuf*

Ajaran *tasawuf* mengandung esensi etika yang berlandaskan pada pembangunan moral manusia. Berbicara pembangunan moralitas, sebagaimana diketahui bersama bahwa dewasa ini peradaban dunia tengah mengalami krisis

¹⁴Ibnu Athaillah al-Iskandariah Syekh ahamd ibn Athaillah, pengubah Abu Jihaduddin Rifqi al-Hanif dengan judul *Mempertajam Mata Hati* (t.t: Bintang Pelajar, 1990), h. 5.

¹⁵H.A. Rivay Siregar, *Tasawuf, dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme* (Cet. I; Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1999), h. 43.

moralitas, dimana banyak fenomena menunjukkan kekerasan dan kekejian yang dilakukan oleh manusia. Sehingga terjadi distorsi moral yang menyebabkan kehancuran dan kerugian manusia itu sendiri. Pada konteks ini, tasawuf mampu berfungsi sebagai terapi krisis spiritual yang berimbas pada distorsi moral.

Sebab *pertama*, tasawuf secara psikologis, merupakan hasil dari berbagai pengalaman spiritual dan merupakan bentuk dari pengetahuan langsung mengenai realitas-realitas ketuhanan yang cenderung menjadi inovator dalam agama.

Kedua, kehadiran Tuhan dalam bentuk mistis dapat menimbulkan keyakinan yang sangat kuat.

Ketiga, dalam tasawuf, hubungan dengan Allah dijalin atas dasar kecintaan. Dengan kata lain, moralitas yang menjadi inti ajaran tasawuf mendorong manusia untuk memelihara dirinya dari menelantarkan kebutuhan-kebutuhan spiritualitasnya.

Sebab, menelantarkan kebutuhan spiritualitas sangat bertentangan dengan tindakan yang dikehendaki oleh Allah swt. Permasalahan moralitas dalam tasawuf dapat dijadikan sebagai salah satu alternatif materi dalam proses dakwah, karena memiliki tiga tujuan: pertama, turut serta berbagi peran dalam penyelamatan kemanusiaan dari kondisi kebingungan sebagai akibat hilangnya nilai-nilai spiritual. Kedua, memperkenalkan literatur atau pemahaman tentang aspek esoteris Islam terhadap manusia modern. Ketiga, untuk memberikan penegasan bahwa sesungguhnya aspek esoteris Islam, yaitu tasawuf adalah jantung ajaran Islam. Dengan mengaplikasikan ajaran tasawuf, umat manusia dapat mencapai kebahagiaan

dunia dan akhirat. Kebahagiaan ini dapat tercapai dengan maksimal tanpa harus meninggalkan atau mematikan yang satu untuk mendapatkan yang lain. Tetapi dapat dicapai secara selaras dan seimbang dengan mengaplikasikan dan membumikan ajaran tasawuf dalam kehidupan beragama, bermasyarakat dan bernegara.

Tasawuf merupakan salah satu aspek (esoteris) Islam, sebagai perwujudan dari ihsan yang berarti kesadaran adanya komunikasi dan dialog langsung seorang hamba dengan tuhan-Nya. Esensi tasawuf sebenarnya telah ada sejak masa kehidupan rasulullah saw, namun tasawuf sebagai ilmu keislaman adalah hasil kebudayaan Islam sebagaimana ilmu-ilmu keislaman lainnya seperti fiqh dan ilmu tauhid. Pada masa rasulullah belum dikenal istilah tasawuf, yang dikenal pada waktu itu hanyalah sebutan sahabat nabi.

Munculnya istilah tasawuf baru dimulai pada pertengahan abad III Hijriyyah oleh Abu Hasyim al-Kufi (w. 250 H.) dengan meletakkan al-Sufi dibelakang namanya. Dalam sejarah Islam sebelum timbulnya aliran tasawuf, terlebih dahulu muncul aliran zuhud. Aliran zuhud timbul pada akhir abad I dan permulaan abad II Hijriyyah.

Imam Ghazali dalam *an-Nusrah an-Nabawiah* mengatakan bahwa mendalami dunia tasawuf itu penting sekali. Karena, selain Nabi, tidak ada satupun manusia yang bisa lepas dari penyakit hati seperti riya, dengki, hasud dll. Dan, dalam pandangannya, tasawuf lah yang bisa mengobati penyakit hati itu. Karena, tasawuf konsentrasi pada tiga hal dimana ketiga-tiganya sangat dianjurkan oleh al-

Qur'an al-karim. *Pertama*, selalu melakukan kontrol diri, *muraqabah* dan *muhasabah*. *Kedua*, selalu berdzikir dan mengingat Allah Swt. *Ketiga*, menanamkan sifat zuhud, cinta damai, jujur, sabar, syukur, tawakal, dermawan dan ikhlas. Melihat konsenstrasi bahasan tasawuf di atas, jelas sekali bahwa tasawuf bagian dari Islam.

D. Muncul dan Berkembangnya Tasawuf

Kenapa gerakan tasawuf baru muncul paska era Sahabat dan Tabiin? Kenapa tidak muncul pada masa Nabi? Jawabnya, saat itu kondisinya tidak membutuhkan tasawuf. Perilaku umat masih sangat stabil. Sisi akal, jasmani dan ruhani yang menjadi garapan Islam masih dijalankan secara seimbang. Cara pandang hidupnya jauh dari budaya pragmatisme, materialisme dan hedonisme. Tasawuf sebagai nomenklatur sebuah perlawanan terhadap budaya materialisme belum ada, bahkan tidak dibutuhkan. Karena Nabi, para Sahabat dan para Tabi'in pada hakikatnya sudah sufi: sebuah perilaku yang tidak pernah mengagungkan kehidupan dunia, tapi juga tidak meremehkannya. Selalu ingat pada Allah Swt sebagai sang *Khaliq*.

Ketika kekuasaan Islam makin meluas. Ketika kehidupan ekonomi dan sosial makin mapan, mulailah orang-orang lalai pada sisi ruhani. Budaya hedonisme pun menjadi fenomena umum. Saat itulah timbul gerakan tasawuf (sekitar abad 2 Hijriah). Gerakan yang bertujuan untuk mengingatkan tentang hakikat hidup. Konon, menurut pengarang *Kasf adh-Dhunun*, orang yang pertama kali dijuluki as-shufi adalah Abu Hasyim as-Shufi (w. 150 H).

E. Tujuan Tasawuf

Secara umum, tujuan terpenting dari *sufi* ialah agar berada sedekat mungkin dengan Allah.¹⁶ Akan tetapi apabila diperhatikan karakteristik *tasawuf* secara umum, terlihat adanya tiga sasaran “antara” dari *tasawuf*, yaitu:

1. *Tasawuf* yang bertujuan untuk pembinaan aspek moral. Aspek ini meliputi mewujudkan kestabilan jiwa yang berkesinambungan, penguasaan dan pengendalian hawa nafsu sehingga manusia konsisten dan komitmen hanya kepada keluhuran moral. *Tasawuf* yang bertujuan moralitas ini, pada umumnya bersifat praktis.
2. *Tasawuf* yang bertujuan *ma'rifatullah* melalui penyingkapan langsung atau metode *al-Kasyf al-Hijab*. *Tasawuf* jenis ini sudah bersifat teoritis dengan seperangkat ketentuan khusus yang diformulasikan secara sistimatis analitis.
3. *Tasawuf* yang bertujuan untuk membahas bagaimana sistem pengenalan dan pendekatan diri kepada Allah secara mistis filosofis, pengkajian garis hubungan antara Tuhan dengan makhluk, terutama hubungnan manusia dengan Tuhan dan apa arti dekat dengan Tuhan. dalam hal apa makna dekat dengan Tuhan itu, terdapat tiga simbolisme yaitu; dekat dalam arti melihat dan

¹⁶Ibnu Athaillah al-Iskandariy, *al-Hikam*, diterjemahkan oleh Salim Bahreisy dengan judul *Tarjamah al-Hikmah* (Cet. V; Surabaya: Balai Buku, 1984), h. 6.

merasakan kehadiran Tuhan dalam hati, dekat dalam arti berjumpa dengan Tuhan sehingga terjadi dialog antara manusia dengan Tuhan dan makan dekat yang ketiga adalah penyatuan manusia dengan Tuhan sehingga yang terjadi adalah menolong antara manusia yang telah menyatu dalam *iradat* Tuhan.¹⁷

Dari uraian singkat tentang tujuan *sufisme* ini, terlihat ada keragaman tujuan itu. Namun dapat dirumuskan bahwa, tujuan akhir dari *sufisme* adalah etika murni atau psikologi murni, dan atau keduanya secara bersamaan, yaitu: (1) penyerahan diri sepenuhnya kepada kehendak mutlak Allah, karena Dialah penggerak utama dari semua kejadian di alam ini; (2) penanggalan secara total semua keinginan pribadi dan melepaskan diri dari sifat-sifat jelek yang berkenaan dengan kehidupan duniawi (*terrestrial*) yang diistilahkan sebagai *fana' al-ma'asi* dan *baqa' al-ta'ah*; dan (3) peniadaan kesadaran terhadap “diri sendiri” serta pemusatan diri pada perenungan terhadap Tuhan semata, tiada yang dicari kecuali Dia. *Ilāhi anta maksūdīy wa ridhāka mathlūbīy.*

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
ALAUDDIN
M A K A S S A R

¹⁷H.A. Rivay Siregar, *Tasawuf, dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme*, h. 5.

BAB III

SKETSA HIDUP SYEKH NAWAWĪ AL-JĀWĪ DAN KITAB TAFSIRNYA

A. *Biografi Syekh Nawawī al-Jāwī*

1. Nama Syekh Nawawī al-Jāwī

Nama Syekh Nawawī al-Jāwī disebutkan dalam berbagai kitab yaitu:

- a. *Mu'jam al-Maṭbu'āt al-'Arabiyah wa al-Mu'arrabah*, bahwa dia bernama : Syekh Abū 'Abdu al-Mu'ṭī Muḥammad bin 'Umar bin 'Arabī bin 'Alī al-Nawawī al-Jāwī Ṣāhib al-Mua'allifāt al-Kaṣīrah;¹
- b. Al-Zarkālī meringkas nama Syekh Nawawī pada kitabnya *al-A'lām* bab huruf *jim (al-Jāwī)* bahwa dia: Muḥammad bin 'Umar al-Nawawī al-Jāwī;²
- c. *Al-Munjid fī al-Lughah wa al-A'lām*, terdapat pada bab huruf *nūn* (Nawawī) bahwa dia: al-Nawawī Muḥammad bin 'Umar al-Jāwī al-Bantanī, al-Faqīh al-Syāfi'ī;³
- d. *Mu'jam al-Muallifīn*, terdapat dua macam terjemahan nama, pertama pada pasal *jim (al-Jāwī)*: Muḥammad bin 'Umar bin 'Arabī bin 'Alī al-Nawawī al-Jāwī, al-Bantanī, al-Tanārā, Abū 'Abdu al-Mu'ṭī.⁴ Kemudian pada pasal *mīm*

¹Yūsuf Ilyān Sarkīs, *Mu'jam al-Maṭbu'āt al-'Arabiyah wa al-Mu'arrabah*, Jilid 2 (Beirut: Maktabah al-Ṣaqāfah al-Dīniyyah, 1881), Lihat pula Mustamīn Muḥammad Arsyad, "Syekh Muḥammad Nawawī al-Jāwī wa Juhūdihi fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm fī Kitābihi al-Tafsīr al-Munīr li Ma'ālim al-Tanzīl", *Disertasi* (Kairo: Fak. Ushuluddin Universitas al-Azhar, 1421 H/2000 M), h. 49.

²Khair al-Dīn al-Zarkālī, *al-A'lām*, Jilid 6 (Cet.VI; Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, t.th.), h. 318. Lihat pula Mustamīn Muḥammad Arsyad, "Syekh Muḥammad Nawawī al-Jāwī wa Juhūdihi fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm fī Kitābihi al-Tafsīr al-Munīr li Ma'ālim al-Tanzīl", *Disertasi*, h. 49.

³Luīs Ma'lūf, *Al-Munjid fī al-Lughah wa al-A'lām* (Beirut: Dār al-Masyriq, t.th.), h. 719. Lihat pula Mustamīn Muḥammad Arsyad, "Syekh Muḥammad Nawawī al-Jāwī wa Juhūdihi fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm fī Kitābihi al-Tafsīr al-Munīr li Ma'ālim al-Tanzīl", *Disertasi*, h. 49.

⁴Umar Riḍa Kaḥāla, *Mu'jam al-Mu'allifīn*, Jilid 11 (Beirut; Dār Iḥyā' al-Turās al-'Arabī, t.th.), h. 87. Lihat pula Mustamīn Muḥammad Arsyad, "Syekh Muḥammad Nawawī al-Jāwī wa

(Muhammad) tanpa menyebutkan kakeknya, berkata: Muḥammad Nawawī bin ‘Umar al-Jāwī, al-Bantanī, al-Tanārā al-Syāfi‘ī Abū ‘Abdullāh.⁵

Adapun penamaan Syekh Nawawī yang bersumber dari beberapa buku cetakan Indonesia, hanya menyebutkan nama Syekh Nawawī secara singkat, yaitu: Syekh Nawawī, Syekh Muḥammad Nawawī atau Syekh al-‘Ālim Muḥammad Nawawī.⁶

Syekh Nawawī al-Tanārā al-Bantanī al-Jāwī atau yang lebih dikenal dengan Kiai Nawawī Banten itu sebetulnya bernama asli Muḥammad bin ‘Umar ‘Ali bin ‘Arabī. Beliau disebut sebagai Kiai Nawawī al-Tanārā al-Bantanī al-Jāwī karena beliau berasal dari Tanara, Banten dan tergolong sebagai ulama Jawa atau ulama yang berbangsa Melayu. Namun ada beberapa hal yang menjadi pertanyaan atas asal-usul nama panggilan yang dinisbahkan kepada Syekh Nawawī ini adalah mengenai nama Nawawī, dan masih dipertanyakan dari mana nama Nawawī ini diambil, sementara jika kita lihat nama asli beliau adalah Muhammad. Jika yang kita ingin pertanyakan adalah nama belakang beliau yang diimbui dengan kata al-Tanārā al-Bantanī al-Jāwī, maka itu sudah tampak jelas bahwa nama itu diambil dari asal daerah tempat beliau dilahirkan. Lantas bagaimana dengan kata Nawawī itu sendiri? Ini adalah pertanyaan yang penulis rasa penting untuk didiskusikan.

Juhūdihi fī Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm fī Kitābihi al-Tafsīr al-Munīr li Ma‘ālim al-Tanzīl”, *Disertasi*, h. 50.

⁵Umar Riḍa Kaḥāla, *Mu’jam al-Mu’allifin*, Jilid 12, h. 83. Lihat pula Mustamīn Muḥammad Arsyad, “Syekh Muḥammad Nawawī al-Jāwī wa Juhūdihi fī Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm fī Kitābihi al-Tafsīr al-Munīr li Ma‘ālim al-Tanzīl”, *Disertasi*, h. 50.

⁶Mustamīn Muḥammad Arsyad, “Syekh Muḥammad Nawawī al-Jāwī wa Juhūdihi fī Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm fī Kitābihi al-Tafsīr al-Munīr li Ma‘ālim al-Tanzīl”, *Disertasi*, h. 51.

2. Kelahiran Syekh Nawawī al-Jāwī

Beliau lahir di desa Tanara, kecamatan Tirtayasa, Banten bagian utara tepatnya pada tahun 1230 H atau 1814 M. Desa Tanara terletak kira-kira 30 km di sebelah utara kota Serang.⁷ Dari beberapa referensi yang penulis baca, terutama yang berbicara tentang perjalanan hidup Syekh Nawawī al-Jāwī, tidak disebutkan mengenai tanggal berapa Syekh Nawawī ini dilahirkan, yang disebutkan di beberapa referensi hanya bulan dan tahun kelahirannya saja yaitu pada bulan Muharram (dalam kalender Hijriyah) dan bulan Desember (dalam kalender Masehi). Terdapat beberapa versi pula tentang tahun kelahiran Syekh Nawawī, versi yang pertama yaitu yang muncul dari seorang penulis bernama Chaidar yang menyebutkan bahwa Syekh Nawawī lahir pada tahun 1230 H yang bertepatan dengan tahun 1813 M.⁸ Sama halnya juga yang diungkapkan oleh Didin ‘Afifuddin dalam bukunya *Kehidupan Syekh Nawawī dan Silsilah Keturunannya* bahwasanya Syekh Nawawī lahir di desa Tanara kota Serang Banten pada tahun 1230 H bertepatan tahun 1813M.⁹

Semua referensi yang membahas tentang Syekh Nawawī al-Jāwī nampaknya sepakat bahwa beliau dilahirkan pada tahun 1230 H, namun yang agak keliru dari apa yang dituliskan oleh Chaidar adalah mengenai tahun kelahirannya dalam tahun Masehi, yang kemudian menjadi sasaran kritikan dari penulis lainnya seperti Yuyun

⁷Samsul Munir Amin, *Sayyid Ulama’ Hijaz: Biografi Syaikh Nawawi al-Bantani* (Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pesantren, LKiS, 2009), h. 9.

⁸Chaidar, *Sejarah Pujangga Islam Syekh Nawawi al-Bantani Indonesia*, (Jakarta: CV. Sarana Utama, 1979), h. 5.

⁹Rafiuddin Ramli, *Sejarah Hidup dan Silsilah K.H. Muhammad Nawawi Banten* (Manuskrip), h. 7. Lihat pula Mustamīn Muḥammad Arsyad, “Syekh Muḥammad Nawawī al-Jāwī wa Juhūdihi fi Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm fi Kitābihi al-Tafsīr al-Munīr li Ma‘ālim al-Tanzīl”, *Disertasi*, h. 59.

Rodiana. Yuyun Rodiana mengatakan bahwa jika dilihat dari persesuaian antara tahun Hijriyah dan Masehi, tahun 1230 H itu sama dengan tahun 1814 atau 1815 M, jelasnya adalah bulan Muharam 1230 H sama dengan dengan bulan Desember 1814 M Bantani ini adalah setelah bulan Muharram, maka tahun Masehinya adalah 1815 M, persisnya adalah antara bulan Januari dan November 1815 M.¹⁰ Demikianlah mengenai tahun kelahiran Syekh Nawawī al-Jāwī, walaupun terjadi beberapa perbedaan, namun itu bukanlah perbedaan yang rumit, karena hanya berkisar pada masalah penetapan tahun Masehi saja.

3. *Nasab* (Garis Keturunan) Syekh Nawawī al-Jāwī

Jika ditinjau dari segi nasab, maka akan kita ketahui bahwa nasab Syekh Nawawī al-Bantanī ini bersambung hingga Sunan Gunung Jati yang telah mashur dikenal sebagai salah satu wali penyebar Islam di Nusantara. Dari Sunan Gunung Jati pun jika kita tinjau lebih jauh, maka garis keturunannya akan sampai kepada Rasulullah saw. Ayah Syekh Nawawī al-Bantanī ini bernama K. H. ‘Umar yang merupakan salah satu ulama di desa Tanara dan juga sebagai pemimpin masjid serta pesantren di desa tersebut. Untuk lebih jelasnya, begini silsilah keluarganya: Syekh Nawawī bin Kiai ‘Umar bin Kiai ‘Arabī bin Kiai ‘Alī bin Kiai Jamad bin Kiai Janta bin Kiai Masbuqil bin Kiai Masqun bin Kiai Maswi bin Kiai Tajul Arsyi (pangeran Suryararas) bin Maulana Hasanuddin bin Maulana Syarif Hidayatullah Cirebon bin Raja Amatuddin ‘Abdullāh bin ‘Alī Nuruddīn bin Maulana Jamāluddīn Akbar Ḥusain bin Imām Sayid Aḥmad Syah Jalāl bin ‘Abdullāh Adzmah Khān bin ‘Amir

¹⁰Yuyun Rodiana, “Syekh Nawawi al-Bantani: Riwayat Hidup dan Sumbangannya terhadap Islam”, *Skripsi* (Jakarta: Fakultas Sastra Universitas Indonesia, 1990), h. 12.

‘Abdullāh Malik bin Sayyid Alwi bin Sayyid Muḥammad Ṣāhib Mirbaṭ bin Sayyid ‘Alī Khali Qāsim bin Sayyid Alwi bin Imām ‘Ubaidillāh bin Imām Aḥmad Muhājir Ilallāhi bin Imām Isa al-Naqib bin Imām Muḥammad Naqib bin Imām Muḥammad al-Baqir bin Imām ‘Alī Zainal ‘Ābidīn bin Sayyidina Ḥusein bin Sayyidatuna Fāṭimah al-Zahra binti Muḥammad Rasūlullāh.¹¹

Silsilah keturunan Syekh Nawawī dengan al-Jāwī, al-Bantanī, al-Tanārā, al-Syāfi‘ī, al-Qadarī, dan dari semua silsilah ini memiliki makna khusus, diantaranya:

- a. Al-Jāwī: Telah disepakati bersama bahwa asal sumber sebagaimana telah disebutkan hingga para ulama yang mengenalnya bahwa silsilah ini karena dia berasal pulau Jawa.
- b. Al-Bantanī: silsilah ini karena dia berasal dari kota Banten.
- c. Al-Tanārā: silsilah ini karena dia berasal dari desa tempat dilahirkan dan dibesarkan, yaitu desa Tanara.

Sebagian sumber disebutkan bahwa kata ‘Tanara’ berasal dari bahasa kampung yang terdiri atas dua kata tanah dan ara berarti tanah arab. Adapun sebab penamaan desa Tanara, yaitu disebabkan oleh banyaknya doa orang arab yang menyebarkan Islam di tempat atau pulau ini, dan menjadikan desa ini sebagai tempat untuk menyebarkan ajaran agama Islam, maka dinamakanlah tempat itu dengan nama Tanara, sebagai memori atau pengingat tempat lahir mereka untuk menyebarkan agama yang dapat menyelamatkan pulau Jawa dari penyimpangan.¹²

Syekh Nawawī merupakan ulama Syāfi‘ī paling terkemuka di Indonesia, dan pimpinan dari tarekat al-Qadiriah, dan oleh karena inilah Syekh Nawawī juga

¹¹Samsul Munir Amin, *Sayyid Ulama’ Hijaz: Biografi Syaikh Nawawi al-Bantani*, h. 15.

¹²Halwani Mihrab, *Catatan Masa Lalu Banten*, (Saudara-Serang Edisi III, 1993), h. 184.

dijuluki sebagai al-Syāfi‘ī dan al-Qādirī, dan disebutkan pada sebagian kitabnya: ‘al-Syāfi‘ī *mazhaban*, al-Qādiriyah ṭarīqah.¹³

4. Panggilan Syekh Nawawī al-Jāwī

Adapun beliau juga dikenal dengan sebutan Abū ‘Abdu al-Mu‘ṭī¹⁴, dan rujukan yang telah dipaparkan hampir semua memanggilnya dengan sebutan Abū ‘Abdu al-Mu‘ṭī, kecuali pada kitab Mu‘jam al-Mu’allifin disebutkan bahwa beliau disebut dengan Abū ‘Abdullāh, sebagaimana telah disebutkan pada kenamaan beliau sebelumnya.¹⁵

5. Gelar Syekh Nawawī al-Jāwī

Beliau Abū al-Mu‘ṭī al-Jāwī mendapat gelar atau julukan sebagai (Sayyid ‘Ulama al-Hijāz), gelar tersebut diberikan olehnya dari ulama *al-Azhar al-Syarīf*, dan adapun sebabnya beliau diberi gelar, sebagaimana Ustaz Jufri Zamzam mengatakan: ‘Sesungguhnya beliau datang mengunjungi negeri *kinānah* (sejuta menara) bertemu dengan ulama *al-Azhar al-Syarīf* untuk berdakwah, dan terjadilah diantara mereka diskusi ilmiah seputar permasalahan tentang fiqhi, setelah itu para ulama al-Azhar mengakui akan keluasan ilmu Syekh Nawawī, kefasihan beliau dalam berbicara, dan beliau adalah asli orang Jawa, dia adalah salah satunya orang Jawa yang fasih berbicara bahasa arab dengan jelas, maka diberilah gelar kepada Syekh Nawawī dengan gelar (Sayyid ‘Ulama al-Hijāz)¹⁶ al-Zarkāfī menyebutnya dengan tamu Mesir.¹⁷

¹³Syekh Muḥammad Nawawī al-Jāwī, *Buhjatu al-Wasāil*, h. 2. Lihat juga Syekh Muḥammad Nawawī al-Jāwī, *Kasyifa al-Sujā*, h. 2.

¹⁴Syekh Muḥammad Nawawī al-Jāwī, *Kasyifa al-Suja*, h. 2.

¹⁵Mustamīn Muḥammad Arsyad, “Syekh Muḥammad Nawawī al-Jāwī wa Juhūdihi fī Tafṣīr al-Qur’ān al-Karīm fī Kitābihi al-Tafsīr al-Munīr li Ma’ālim al-Tanzīl”, *Disertasi*, h. 52.

¹⁶Jufri Zamzam, *Sinar Darussalam* (Cet. 1; Medan: t.th.), h. 62.

¹⁷Al-Zarkāfī, *al-A‘lām*, Jilid IX, h. 34.

6. Wafat Syekh Nawawī al-Jāwī

Setelah 30 tahun lamanya beliau menimba ilmu bersama para ulama terkemuka, akhirnya beliau pun mengabdikan dirinya sebagai seorang pengajar sekaligus imam di Masjid al-Haram Mekah, kurang lebih selama 10 tahun. Dan selebihnya hari-hari beliau banyak dihabiskan untuk mengarang kitab dan mengajar serta mendidik para santri di rumahnya hingga akhir hayatnya.¹⁸ Telah sepakat dari beberapa referensi kitab Arab dan Indonesia bahwa Syekh Nawawī al-Jāwī wafat di Makkah al-Mukarramah, kecuali terjadi perbedaan penetapan tahun wafatnya.¹⁹

Para ulama berbeda pendapat atas tahun wafat Syekh Nawawī al-Jāwī:

- a. Menurut al-Baghdādī, bahwasanya beliau hijrah ke Mesir kemudian pindah ke Makkah al-Mukarramah dan wafat pada tahun 1315 H;²⁰
- b. Al-Zarkālī dalam kitabnya *al-A'lam* mengungkapkan bahwa: “Beliau hijrah ke Makkah dan wafat di Makkah, dan menurut al-Hamasy: (*Kitāb Tārīkh Syu‘arā al-Hadramiyyīn* Jilid III halaman 171 disebutkan bahwa beliau wafat di Makkah tahun 1316 H. Pada kitab *al-Khiṣānah al-Taimuriyyah* Jilid III halaman 307 juga disebutkan bahwa beliau wafat pada tahun 1312 H atas dasar informasi dari salah seorang pemuka dari Jawa).²¹

¹⁸<http://abrarsenior.blogspot.com/2014/07/tafsir-marah-labid-oleh-syeikh-nawawi.html>, tanggal 6 januari 2015.

¹⁹Mustamīn Muḥammad Arsyad, “Syekh Muḥammad Nawawī al-Jāwī wa Juhūdihi fī Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm fī Kitābihi al-Tafsīr al-Munīr li Ma‘ālim al-Tanzīl”, *Disertasi*, h. 134.

²⁰Ismā‘īl Pasya al-Baghdādī, *Hidāyah al-‘Arifīn, Asma’ al-Mu’allifīn wa Asār al-Muṣannifīn*, Juz VI (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1413 H/ 1992 M), h. 134.

²¹Khair al-Dīn al-Zarkālī, *al-A’lam* (Cet. VI; Beirut: Dār ‘Ilmi li al-Malāyīn, t.th.), h. 318.

- c. Pada kitab *Mu'jam al-Maṭbu'āt al-'Arabiah* tidak disebutkan di dalamnya tentang tahun wafat Syekh al-Nawawī al-Jāwī, akan tetapi disebutkan bahwa Syekh al-Nawawī al-Jāwī adalah seorang ulama pada abad ke-14 Hijriah.²²
- d. Adapun pada kitab *Mu'jam al-Mu'allifin*, menyebutkan bahwa ia setuju dengan apa yang diungkapkan al-Zarkālī sebagaimana yang dinukil dari kitab *Tarīkh Syu'ara al-Hadramiyyīn*, kecuali al-Zarkālī menambahkan setahun pada tahun Miladiyah yaitu tahun 1898 M, hal tersebut terdapat pada kitab *al-Munjid li al-A'lām*.²³
- e. M. Th. Huotsman asal Leiden Netherland, mengungkapkan dalam kitab *Dāirah al-Ma'ārif al-Islāmiyah* dengan menggunakan bahasa Inggris, bahwa Syekh Nawawī al-Jāwī wafat pada tahun 1888 M.²⁴

Sebagaimana yang telah disebutkan di atas tentang sejarah wafat Syekh Nawawī al-Jāwī adalah benar menurut mereka masing-masing, Karena Syekh Nawawī al-Jāwī wafat di Makkah al-Mukarramah pada tanggal 25 Syawal 1314 H, bertepatan dengan 1897 M. Syekh Nawawī al-Jāwī dikafani dan dikebumikan di *Ma'lā* tepat di samping kubur Asmā' binti Abū Bakar al-Ṣiddīq *raḍiyallahu 'anhuma* sebagaimana disebutkan Syekh H. Rafiuddin Ramli²⁵ dan Ustadz 'Umar 'Abd al-

²²Yūsuf 'Ilmān, *Mu'jam al-Maṭbu'āt al-'Arabiah wa al-Mu'arrabah*, Juz II (Beirut: Maktabah al-Ṣaqāfah al-Dīniyyah, t.th.), h. 1881. Lihat pula Luīs Ma'lūf, *al-Munjid fī al-Lughah wa al-A'lām* (Beirut: Dār al-Masyruq, t.th.), h. 719.

²³'Umar Riḍa, *Mu'jam al-Mu'allifin Tarājim Muṣannaf al-Kitab al-'Arabiah*, Juz XI (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turās al-'Arabī, t.th.), h. 87.

²⁴M. Th. Houtsman, *The Encyclopedia of Islam*, vol. III (Leiden Netherland, 1927), page. 885.

²⁵Syekh Rafiuddin Ramli, *Sejarah Hidup dan Silsilah Kiyai Muhammad Nawawi Banten*, (manuskrip), h. 7.

Jabbār,²⁶ dan juga dinukil olehnya dari pengarang buku Warisan Intelektual Islam Indonesia Telaah atas Karya-karya Klasik,²⁷ juga dinukil dari pengarang buku Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat, Tradisi-tradisi Islam di Indonesia,²⁸ *The Encyclopedia of Islam Indonesia*,²⁹ dan Ensiklopedia Nasional Indonesia.³⁰ K.H. Mustamin Muhammad Arsyad, dalam disertasinya mengungkapkan bahwa, pendapat inilah yang paling kuat karena informasi tersebut diambil dari salah seorang murid Syekh Nawawī al-Jāwī dan dari kerabat dekatnya.³¹

Dari berbagai pendapat ulama di atas tentang kapan dan dimana Syekh Nawawī al-Jāwī wafat, menurut K.H. Mustamin Muhammad Arsyad bahwa pendapat yang *rājih* (paling kuat) kapan dan dimana Syekh Nawawī al-Jāwī wafat, yaitu di Makkah al-Mukarramah pada tanggal 25 Syawal 1314 H., bertepatan dengan 1897 M.

7. Riwayat Pendidikan Syekh Nawawī al-Jāwī

Semenjak kecil Syekh Nawawī al-Bantāni mendapat pendidikan tentang keislaman langsung dari ayahnya yang bernama K. H. ‘Umar. K. H. ‘Umar ini juga dikenal sebagai salah satu ulama yang tinggal di desa Tanara. Jadi sebelum Syekh Nawawī ini menerima pelajaran dari orang lain, ia terlebih dahulu dibekali ilmu

²⁶Umar ‘Abd al-Jabbār, *Sīru wa Tarājim Ba‘du ‘Ulamā’una fī al-Qarni 14 H* (Muassasah Makkah, t.th.), h. 288.

²⁷Didin Hafifuddin, dkk, *Warisan Intelektual Islam Indonesia Telaah Atas Karya-karya Klasik* (Jakarta: Penerbit Mizan, t.th.), h. 39.

²⁸Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat, Tradisi-tradisi Islam di Indonesia* (Jakarta: Penerbit Mizan, t.th.), h. 128.

²⁹M. Th. Houtsman, *The Encyclopedia of Islam Indonesia*, vol. I, page. 23.

³⁰Pustaka Indonesia, *Ensiklopedia Nasional Indonesia* (PT. Cipta Adi Pustaka, t.th.), 158.

³¹Mustamīn Muḥammad Arsyad, “Syekh Muḥammad Nawawī al-Jāwī wa Juhūdihi fī Tafṣīr al-Qur’ān al-Karīm fī Kitābihi al-Tafṣīr al-Munīr li Ma’ālim al-Tanzīl”, *Disertasi*, h. 135.

pengetahuan oleh sang ayah yang juga dikenal sebagai ulama. Selanjutnya beliau berguru kepada Kiai Sahal dan setelah itu beliau berguru kepada Kiai Yūsuf di Purwakarta, Jawa Barat, hingga ia mencapai usia yang kelima belas.³² Bersama Kiai Yūsuf, beliau banyak belajar tentang ilmu alat, seperti bahasa Arab berikut ilmu nahwu dan sarafnya. Namun hal ini tak menafikan bahwa beliau juga belajar ilmu-ilmu yang lainnya, hanya saja beliau lebih terfokus kepada ilmu-ilmu alat tersebut.

Setelah usianya mencapai 15 tahun beliau pun pergi ke tanah suci Mekah untuk menunaikan ibadah haji dan kemudian bermukim di sana serta berguru kepada ulama terkemuka seperti Syekh Nahrawī, Syekh Aḥmad Zaīni Dahlan dan Syekh Aḥmad Dimyatī, ini berlangsung pada tahun 1830-1833 M. Jika kita perhatikan, bahwa kepergian beliau ke tanah suci Mekah itu terjadi pada saat usia beliau masih sangat muda. Dan di usia muda seperti ini, beliau telah belajar bersama ulama terkenal seperti yang telah penulis sebutkan di atas. Tak hanya itu, beliau juga berguru kepada Syekh Muḥammad Khaṭīb al-Ḥanbālī di Madinah. Setelah menimba ilmu selama tiga tahun dan usia beliau genap mencapai 18 tahun, dikatakan bahwa beliau sempat pulang ke kampung halaman, membantu sang ayah mengajarkan ilmu-ilmu keislaman di pesantren. Nampaknya kondisi lingkungan yang sedang dikuasai oleh para penjajah Belanda tidak menyambut hangat kepulangan Syekh Nawawī ke Banten. Oleh karena itu, beliau pun merasa tak betah untuk berlama-lama berada di Banten, dan segera memutuskan untuk kembali ke Mekah. Sebagian mengatakan bahwa beliau tinggal di Banten hanya beberapa bulan saja, sementara yang lain

³²H. M. Bibit Suprpto, *Ensiklopedi Ulama' Nusantara: Riwayat Hidup, Karya dan Sejarah Perjuangan 157 Ulama' Nusantara*, h. 653.

mengatakan bahwa beliau tinggal sampai tiga tahun, kemudian kembali ke Mekah dan kemudian tinggal disana sampai akhir hayatnya.³³

Sekembalinya ia ke Mekah, ia pun terus berguru kepada para ulama, baik itu yang berasal dari Jawi maupun Timur tengah sampai tahun 1860. Di antara gurunya yang dikenal adalah Syekh Aḥmad Khaṭīb Sambas, Syekh ‘Abdu al-Gani Bima, Syekh Yūsuf Sumbulawānī, dan Syekh ‘Abd al-Ḥamīd Daghestānī (berasal dari Daghestan). Syekh Aḥmad Khaṭīb Sambas yang menjadi salah satu guru beliau adalah seorang ulama yang berasal dari daerah Sambas (Kalimantan Barat). Syekh Aḥmad Khaṭīb Sambas ini memiliki empat orang murid, ke empat murid itu adalah Syekh Nawawī, Syekh Maḥfūz al-Tarmisī, Syekh ‘Abdu al-Karīm al-Bantāni dan yang terakhir adalah Syekh Muḥammad Khaḫlīl yang akhirnya menetap di daerah Bangkalan Madura dan wafat di sana. Dikatakan bahwa di antara ke empat murid Syekh Sambas tersebut, Syekh Nawawī yang paling senior, karena di samping beliau adalah sahabat seperguruan mereka, terkadang beliau juga menjadi guru mereka dalam hal-hal tertentu.³⁴

Setelah lama 30 tahun lamanya beliau menimba ilmu bersama para ulama terkemuka, akhirnya beliau pun mengabdikan dirinya sebagai seorang pengajar sekaligus imam di Masjid al-Haram Mekah, kurang lebih selama 10 tahun. Dan selebihnya hari-hari beliau banyak dihabiskan untuk mengarang kitab dan mengajar serta mendidik para santri di rumahnya hingga akhir hayatnya.

³³H. M. Bibit Suprpto, *Ensiklopedi Ulama’ Nusantara: Riwayat Hidup, Karya dan sejarah perjuangan 157 Ulama’ Nusantara*, h. 654.

³⁴H. M. Bibit Suprpto, *Ensiklopedi Ulama’ Nusantara: Riwayat Hidup, Karya dan sejarah perjuangan 157 Ulama’ Nusantara*, h. 655.

a. Guru-guru

Ketika seorang menimba ilmu, maka haruslah mengetahui siapa guru atau Syekhnya, karena ilmu dan ulama diwariskan melalui guru atau Syekh, dalam hal ini Syekh al-Nawawī mengungkapkan: Dan ini, atau disebutkan guru-guru dan silsilah mereka dari yang dibutuhkan dan yang dipentingkan, dan insan yang berbudi pekerti, yang harus disepakati dan mengetahui kefaqihannya, maka sesungguhnya seorang guru dalam ilmu itu adalah bagai seorang bapak dalam agama, dan penghubung baginya dengan Allah swt. dan bagaimana mungkin mereka terhindar dari keturunan yang bodoh dan hubungannya dengan Allah swt. dengan disertai seruannya untuk senantiasa berdoa kepada sang Khaliq dan menyebutkan apa pengaruhnya.³⁵

Murid dan Guru Syekh al-Jawī sangat banyak sebagaimana yang telah disebutkan pada sebagian karangannya, akan tetapi yang menterjemahkan kitabnya tidak menyebutkan semua gurunya kecuali hanya sebagian guru dan muridnya yang sering terdengar.

Pertama menyebutkan guru-guru Syekh Nawawī di pulau Jawa dan mereka adalah orangtua atau ayah Syekh Nawawī sendiri yaitu Syekh ‘Umar, selain itu Syekh Nawawī juga berguru dengan Syekh H. Sahal, dan Syekh Rādin H. Yūsuf.³⁶

Adapun guru-guru Syekh Nawawī yang berasal dari Negara-negara Arab:

- 1) Syekh Aḥmad bin Sayyid Zāin Daḥlan al-Makki al-Syāfi‘ī (1231-1304 H/ 1816-1886 M);

³⁵Abū Zakariah Maḥyū al-Dīn bin Syaṛīf al-Nawawī, *Tahzīb al-Asmā’ wa al-Lugāt*, Jil. 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah), h. 18.

³⁶Mustamīn Muḥammad Arsyad, “Syekh Muḥammad Nawawī al-Jawī wa Juhūdihi fī Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm fī Kitābihi al-Tafsīr al-Munīr li Ma’ālim al-Tanzīl”, *Disertasi*, h. 116.

- 2) Syekh Aḥmad bin ‘Abdu al-Gaffār bin ‘Abdullāh bin Muḥammad Sambas, lebih dikenal dengan panggilan Aḥmad Khatīb Sambas (1217-1289 H);
- 3) Syekh Aḥmad bin Aḥmad al-Najjārī al-Dimyātī al-Ḥafnāwī al-Syāfi‘ī al-Khalwātī (w. 1270 H);
- 4) Syekh Aḥmad bin Muḥammad Syarīf al-Dīn al-Syāfi‘ī al-Mursafī al-Azharī al-Maṣrī;
- 5) Syekh Aḥmad al-Naḥrāwī bin Sayyid ‘Abdu al-Raḥmān (w. 1346 H);
- 6) Syekh Sayyid Aḥmad bin Muḥammad bin Ramaḍān;
- 7) Syekh Muḥammad al-Khatīb al-Syāmī al-Madanī al-Ḥambalī;
- 8) Syekh Muḥammad Sulaimān bin Ḥasbullāh (1233 H-1335 H);
- 9) Syekh ‘Umar bin Muḥammad Barakāt al-Syāmi al-Syāfi‘ī al-Baqā‘ī (1245 H-1313H);
- 10) Syekh ‘Abdu al-Ghānī bin Ṣabha al-Bimāwi (w. 1320 H);
- 11) Syekh ‘Abdu al-Ḥamīd al-Dagastāni;
- 12) Syekh ‘Abdu al-Wahāb bin Aḥmad Farḥāt al-Syāfi‘ī;
- 13) Syekh Yūsuf.³⁷

b. Murid-Murid

- 1) Syekh Aḥmad Khatīb al-Minkābawī al-Jāwī al-Indunisi (1276-1337 H/1859-1918 M);
- 2) Syekh ‘Abdu al-Ḥamīd Kudus (1277 H-1334 H);
- 3) Syekh ‘Abdu al-Sattār al-Dahlawī (1287 H-1355 H);
- 4) Syekh Sa‘īd al-Yamānī (1265 H-1352 H);
- 5) Syekh Khafīl Bangkalan (w. 1923 H);
- 6) Syekh Maḥfūz al-Tarmis (1285 H-1334 H);

³⁷Abū Zakariah Maḥyu al-Dīn bin Syarīf al-Nawawī, *Tahẓīb al-Asmā‘ wa al-Lugāt*, Jil. 1. h. 21.

- 7) Syekh Sayyid Muḥsin al-‘Alwi al-Ḥusaini al-Sirāmī al-Bantānī (1277 H-1359 H);
- 8) Syekh H. Hāsyim Asy‘ārī (1282 H-1366 H);
- 9) Syekh Asnāwī Syārinjīn (1850 H-1937 H).³⁸

B. Karya-karya Syekh Nawawī al-Jāwī

Banyak kitab yang telah ditulis oleh Syekh Nawawī, sebagian kitab tersebut berisi pembahasan lepas yakni tidak terkait dengan kitab-kitab lain, namun sebagian lainnya adalah kitab sebagai syarah dari kitab-kitab yang telah ada sebelumnya. Adapun kitab-kitab hasil karangan Syekh Nawawī jangkauan pembahasannya meliputi ilmu tauhid, fiqhi, tasawuf, hadis, nahwu, sharaf, fadhailul a‘mal dan sebagainya.

Syekh Nawawī dikenal sebagai penulis produktif, khususnya komentar terhadap karya-karya klasik sebelumnya, dalam banyak bidang. Karya-karyanya mencapai seratusan judul. Bidang-bidang ditulis Syekh Nawawī cukup beragam, mulai di bidang Tafsir, Hadis, Akidah, Fiqhi, dan Tasawuf.

Dalam Bidang Tafsir, beliau menulis *Tafsīr al-Munīr li Ma‘ālim al-Tanzīl al-Mufasssīr ‘an wujuh mahāsīn al-Ta’wīl musamma Marāḥ Labīd li Kasyfi Ma‘na al-Qur‘ān Majīd* (yang dikenal dengan nama Tafsir Munir). Tafsir *al-Munīr* sering disejajarkan dengan Tafsir Jalalain, bahkan banyak kalangan yang menganggap lebih baik.

Dalam Bidang Ilmu Akidah beliau menulis antara lain *Tījan al-Dararī, Nūr al-Dalam, ‘Aqīdah Fath al-Majīd*. Pokok pikiran Syekh Nawawī dalam akidah adalah

³⁸Abū Zakariah Maḥyū al-Dīn bin Syarīf al-Nawawī, *Tahzīb al-Asmā‘ wa al-Lugāt*, Jil. 1. h. 22.

bahwa manusia dalam keadaan tertentu mempunyai pilihan untuk berbuat baik atau jahat. Namun dalam kesempatan lain, seperti dalam soal kelahiran dan kematian manusia tidak mempunyai pilihan apapun, karena semuanya sudah ditakdirkan. Pemikiran ini merupakan pemikiran Asy'ariyah.

Dalam Bidang Ilmu Hadis beliau menulis *Tanqīh al-Qaul* yang merupakan syarah atas *Lubāb Ḥadīṣ*, namun di pesantren di Indonesia justru *Tanqīh al-Qaul* lebih terkenal dari *Lubāb Ḥadīṣ*.

Bidang Ilmu Fiqhi beliau menulis *Sullam al-Munājah*, *Nihayah al-Zāin*, *Kāsyifah al-Saja*. *Kasyifah al-Saja* syarah atau komentar terhadap kitab fiqhi *Saffinah al-Najā*, karya Syekh Sālim bin Sumeir al-Ḥaḍrāmī. Kitab fiqhi lainnya yang sangat terkenal di kalangan para santri pesantren di Jawa *‘Uqūd al-Lujain fī Bayān Ḥuqūq al-Zaujain*. Dalam bidang fiqhi, Syekh Nawawī berhasil memperkenalkan dan menancapkan pengaruh *maḏhab* Syāfi‘ī di Indonesia seperti yang kita saksikan sekarang ini.

Bidang Ilmu Tasawuf beliau menulis *Qami’u al-Ṭugyan*, *Naṣāih al-‘Ibād*, dan *Minhāj al-Raghibi*. Kitab *Naṣāih al-‘Ibād* merupakan syarah atas kitab syarah atas *al-Manbahātu ‘Ala al-Isti’dād li yaum al-Mi’ād*. Namun di Indonesia *Naṣāih al-‘Ibād* lebih terkenal dari kitab yang disarahnya. Dalam bidang tasawuf, Syekh Nawawī selalu menekankan bahwa kesucian rohani bisa dicapai dengan cara menjalankan syariat Islam secara penuh dan konsekwen. Syekh Nawawī mengibaratkan syariat sebagai sebuah kapal, tarekat adalah lautan, dan hakikat adalah intan dalam lautan. Intan dalam lautan dapat diperoleh dengan kapal yang

harus berlayar di lautan. Karena itu, kapal, laut, dan intan sangat terkait sebagaimana syariat, tarekat, dan hakikat tidak bisa berjalan sendiri-sendiri.

Karya-karya Syekh Nawawī al-Bantanī secara lebih lengkap antara lain adalah sebagai berikut:

1. Al-Šamār al-Yāni'ah syarah al-Riyāḍ al-Baḍī'ah
2. Al-'Aqd al-Šamīn syarah Faḥ al-Mubīn
3. Sullam al-Munājah syarah Safīnah al-Šalāḥ
4. Bahjah al-Wasāil syarah al-Risālah al-Jāmi'ah bain al-Uṣūl wa al-Fiqh wa al-Taṣawwuf
5. Al-Tausyīh/ Quwt al-Ḥabīb al-Gharīb syarah Faḥ al-Qarīb al-Mujīb
6. Nihāyah al-Zain syarah Qurrah al-'Ain bi Muhimmāh al-Dīn
7. Marāqī al-'Ubūdiyyah syarah Matan Bidāyah al-Hidāyah
8. Naṣāih al-'Ibād syarah al-Manbahātu 'Ala al-Isti'dād li yaum al-Mi'ād
9. Sulālim al-Fuḍalā' syarah Manḍūmah Hidāyah al-Azkiyā
10. Qāmi'u al-Ṭugyān syarah Manḍūmah Syu'bu al-Imān
11. Al-Tafsīr al-Munīr li Ma'ālim al-Tanzīl al-Mufasssir 'An Wujūh Mahāsin al-Ta'wil Musammā Marāḥ Labīd li Kasyafī Ma'nā Qur'an Majīd
12. Kasyf al-Marūṭiyyah syarah Matan al-Jurumiyyah
13. Faḥ al-Ghāfir al-Khaṭiyyah syarah Naḍam al-Jurumiyyah musammā al-Kawākib al-Jaliyyah
14. Nūr al-Ḍalām 'Ala Manḍūmah al-Musammāh bi 'Aqīdah al-'Awwām
15. Tanqīh al-Qaul al-Hadīṣ syarah Lubāb al-Hadīṣ
16. Madārij al-Šu'ūd syarah Maulid al-Barzanji
17. Targhīb al-Mustāqīn syarah Manḍūmah Maulid al-Barzanji

18. Fatḥ al-Şamad al ‘Alām syarah Maulid Syarīf al-‘Anām
19. Fatḥ al-Majīd syarah al-Dūrr al-Farīd
20. Tījān al-Darārī syarah Matan al-Baijūrī
21. Fatḥ al-Mujīb syarah Mukhtasar al-Khaṭīb
22. Murāqah Şu‘ūd al-Taşḍīq syarah Sulam al-Taufīq
23. Kāsyifah al-Sajā syarah Safīnah al-Najā
24. Al-Futūhāh al-Madaniyyah syarah al-Syu‘b al-Imāniyyah
25. ‘Uqūd al-Lujain fi Bayān Ḥuqūq al-Zaujain
26. Qaṭr al-Ghais syarah Masāil Abī al-Lais
27. Naqāwah al-‘Aqīdah Mandūmah fi Tauḥīd
28. Al-Nahjah al-Jayyidah syarah Naqāwah al-‘Aqīdah
29. Sulūk al-Jādah syarah Lam‘ah al-Mafādah fi Bayān al-Jumu‘ah wa al-Mu‘ādah
30. Hilyah al-Şibyān syarah Fatḥ al-Raḥmān
31. Al-Fuṣūş al-Yāqutiyyah ‘Ala al-Rauḍah al-Bahīyyah fi Abwāb al-Taşrīfiyyah
32. Al-Riyād al-Fauliyyah
33. Mişbāh al-Ḍalām ‘Ala Minhaj al-Atamma fi Tabwīb al-Ḥukm
34. Żariyy‘ah al-Yaqīn ‘Ala Umm al-Barāhīn fi al-Tauḥīd
35. Al-Ibrīz al-Dānī fi Maulid Sayyidina Muḥammad al-Sayyid al-Adnānī
36. Baghyah al-‘Awwām fi syarah Maulid Sayyid al-Anām
37. Al-Durrur al-Bahīyyah fi syarah al-Khaşāiṣ al-Nabawiyyah
38. Lubāb al-Bayyān fi ‘Ilmi Bayyān.³⁹

³⁹Muḥammad Syafī‘i Hadzami, *Majmuah Şalāsa Kutub Mufīdah* (Jakarta: Maktabah al-Arba‘īn, 2006 M/1427 H), h. 30-31.

Terdapat perbedaan pendapat dari para peneliti tentang jumlah kitab yang telah ditulis oleh Syekh Nawawī ini. Diantaranya adalah pendapat yang diusung oleh J.A Sarkis (sarjana Belanda) yang mengatakan bahwa beliau telah menulis kitab sebanyak 39 kitab. Dan pendapat yang lain diusung oleh Prof. K. H. Saifuddin Zuhri dan K. H. Abdurrahman Wahid mengatakan bahwa beliau telah menulis lebih dari 100 buah kitab besar maupun kecil. Beliau merupakan salah satu ulama besar Nusantara yang kitabnya telah menjadi rujukan bagi instansi-instansi ternama dunia, seperti Universitas al-Azhar dan beberapa pesantren di Nusantara.

C. Mengenal Tafsīr Syekh Nawawī al-Jāwī

1. Definisi dan Jenis Metode Tafsir

Metodologi penafsiran adalah metode tertentu yang digunakan oleh mufassir dalam penafsirannya. Seperti yang telah kita ketahui bahwa pada umumnya metode penafsiran terbagi menjadi empat, yaitu metode *ijmāli* (global), *tahliili* (analitis), *muqāran* (perbandingan), *maudū'i* (tematik). Metode penafsiran *ijmāli* adalah metode penafsiran yang menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an secara ringkas tetapi komprehensif dengan bahasa yang populer, mudah dimengerti dan enak dibaca. Metode penafsiran *tahliili* adalah metode yang berupaya menafsirkan ayat demi ayat al-Qur'an dari setiap surah-surah al-Qur'an dengan seperangkat alat-alat penafsiran (diantaranya *asbāb al-nuzūl*, *munāsabat*, *nasikh mansūkh* dan lain-lain). Metode penafsiran *muqāran* adalah metode penafsiran dengan membandingkan teks ayat-ayat al-Qur'an yang memiliki kesamaan atau kemiripan redaksi dalam dua kasus atau lebih atau memiliki redaksi yang berbeda bagi kasus yang sama. Metode

penafsiran *mauḍūʿī* adalah metode menafsirkan dengan menghimpun semua ayat dari berbagai surah yang berbicara tentang satu masalah tertentu yang dianggap menjadi tema sentral.⁴⁰

2. Metode Tafsir Syekh Nawawī al-Jāwī

Salah satu karya Syekh Nawawī al-Jāwī adalah “al-Munīr li Ma‘ālim al-Tanzīl” atau dalam judul lain “Marāḥ Labīd Likasyfi Ma‘na al-Qur‘ān al-Majīd”. Tafsirnya yang berhalaman 985 atau 987 beserta daftar isinya. *Tafsīr Nawawī al-Jāwī* terdiri dari 2 jilid, jilid pertama berjumlah 510 atau 511 halaman beserta daftar isinya dan jilid kedua berjumlah 475 atau 476 halaman beserta daftar isinya dan diselesaikan pada rabiul akhir 1305 H, dilihat dari cover yang diterbitkan oleh penerbit dari Semarang-Indonesia. Kitab ini telah dicetak di lima Negara yang berbeda, (1) di Mesir oleh percetakan ‘Abd al-Rāziq (1305 H) dan Muṣṭafa al-Bāb al-Ḥalābi (1355 H), (2) di Singapura oleh Percetakan al-Haramain sampai cetakan IV, (3) di Indonesia oleh percetakan Usaha Keluarga Semarang (4) di Arab Saudi oleh percetakan al-Maimanah dengan nama “Tafsīr al-Nawawī” yang semestinya lebih tepat kalau dinamai “Tafsīr al-Jāwī”, supaya tidak salah persepsi dan tertukar dengan Tafsir Imām al-Nawawī, dan (5) di Libanon oleh Dār al-Fikr Beirut (1414 H/1994 M) dengan nama “al-Tafsīr al-Munīr”.⁴¹ Jadi tafsir ini memiliki dua nama, pertama *Tafsīr al-Munīr* dan kedua *al-Tafsīr Marāḥ Labīd*. *Tafsīr al-Munīr* diperkirakan diberikan oleh pihak penerbit. Sedangkan *al-Tafsīr Marāḥ Labīd* berasal dari Syekh Nawawī al-Jāwī langsung.

⁴⁰ Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, h. 199.

⁴¹ Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, h. 200.

Alasan yang mendasari percetakan dan penulisan tafsir *Marāḥ Labīd* atau tafsir *al-Munīr* ini, sumber referensi menyebutkan ada dua kemungkinan yaitu;

Pertama, Syekh Nawawī dikenal sebagai pemimpin Koloni Jawa di Mekkah yang memperoleh penghormatan paling besar. Sehingga masyarakat Jawa pada waktu itu memintanya untuk memberikan ilmu pengetahuannya mengenai al-Quran.

Kedua, Literatur tafsir di Indonesia yang lengkap sebanyak 30 juz sampai abad 18-an hanyalah *Tafsīr Tarjuman al-Mustafīd* karya ‘Abd Ra’uf Singkilī dan itupun ditulis dalam bahasa Melayu sehingga tidak menutup kemungkinan mereka tidak puas dengan merujuk kepada satu kitab.

Praktisnya, permintaan ini tidak langsung ditanggapi oleh Syekh Nawawī. Akan tetapi, Syekh Nawawī justru seakan-akan takut untuk melangkah. Berdasarkan referensi bahwa ketakutan ini merupakan refleksi dari sifat *iḥtiāt* (hati-hati) yang dimilikinya.

Setelah sekian lama waktu berjalan, permintaan rekan-rekannya untuk tetap menulis tafsir akhirnya terwujud akhirnya Syekh Nawawī memutuskan untuk menulis tafsir. Dalam *tafsīr al-Munīr* ini Syekh Nawawī menampilkan konsistensi kehati-hatiannya. Buktinya adalah dalam penulisan tafsir tersebut Nawawī tidak mengedepankan ide-idenya saja, namun ia mengikuti dan mengutip kitab-kitab tafsir yang *mu’tabarah* (sudah diakui) yang telah ditulis ulama sebelumnya. Adapun salah satu karya yang dijadikan rujukan adalah *Mafātiḥ al-Ghaib* karya Imām Fakhr al-Dīn al-Rāzī.

Tafsīr Nawawī al-Jāwī ini dapat digolongkan sebagai salah satu tafsir dengan metode *ijmā’ī* (global). Dikatakan *ijmā’ī*, karena dalam menafsirkan setiap ayat, Syekh Nawawī al-Jāwī menjelaskan setiap ayat dengan ringkas dan padat, sehingga

mudah dipahami. Sistematika penulisannya sesuai dengan susunan ayat-ayat dalam mushaf. *Tafsīr Nawawī al-Jāwī* terlihat sangat detail dalam menafsirkan setiap kata perkata pada setiap ayat, mungkin karena kepiawian beliau dalam bidang bahasa yang tidak diragukan lagi. Berikut contoh penafsiran kata per-kata oleh Syekh Nawawī al-Jāwī dalam kitab tafsirnya:

(الْحَمْدُ لِلَّهِ) وَالشُّكْرُ لِلَّهِ بِنِعْمِهِ السَّوَابِغِ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ هَدَاهُمْ لِلْإِيمَانِ (رَبِّ الْعَالَمِينَ) أَيْ خَالِقِ الْخَلْقِ
وَرَزَقَهُمْ وَمَحْوَهُمْ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ (الرَّحْمَنِ) أَيْ أَلْعَاطِفُ عَلَى الْبَارِ وَالْفَاجِرِ بِالرِّزْقِ لَهُمْ وَدَفَعُ الْآفَاتِ
عَنْهُمْ.⁴²

Pada jilid pertama, *Tafsīr Nawawī al-Jāwī* ini di mulai dari surah *al-fātiḥah* sampai dengan surah *al-kaḥfi* dan jilid dua di mulai surah *maryam* sampai surah *al-nās*. Penafsiran yang terlihat dalam kitab *Tafsīr Nawawī al-Jāwī* terdapat di dalam garis, sedangkan di luar garis adalah kitab *al-Wajir Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīz* oleh Imām Abī Ḥasan ‘Alī bin Aḥmad al-Wahidī. Maka, dilihat dari cara penyusunan ayat, Syekh Nawawī al-Jāwī menggunakan metode secara *taḥlīlī*, yakni berurutan dari surat pertama sampai surat terakhir dan tidak dikelompokkan sesuai tema tertentu.

Selain menggunakan penafsiran metode *ijmālī* dan *taḥlīlī*, ternyata dalam kitab *Tafsīr Nawawī al-Jāwī* kami juga menemukan metode *muqārān* (perbandingan) pada penafsiran surah *al-fātiḥah* ayat 4 yang dibandingkan dengan surah *al-Infīṭār* ayat 19. Berikut redaksi yang tertera dalam kitab *Tafsīr Nawawī al-Jāwī*:

⁴²Muḥammad Nawawī, *Al-Tafsīr al-Munīr li Ma‘ālim al-Tanzīl*, h. 3.

(مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ) يَا ثَبَاتُ الْأَلْفِ عِنْدَ عَاصِمٍ وَالْكَسَائِي وَيَعْقُوبُ أَيْ مُتَصَرِّفٌ فِي الْأَمْرِ كُلِّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَمَا قَالَ تَعَالَى يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ وَ عِنْدَ الْبَاقِينَ بِحَدْفِ الْأَلْفِ وَ الْمَعْنَى أَيْ الْمُتَصَرِّفُ فِي أَمْرِ الْقِيَامَةِ بِالْأَمْرِ وَ النَّهْيِ.⁴³

Maka, dengan demikian *Tafsīr Nawawī al-Jāwī* juga menggunakan metode penafsiran *muqāran* dilihat dari penafsiran surah *al-fātiḥah* ayat 4 tersebut meskipun kami belum menganalisis seluruh penafsiran ayat secara keseluruhan.

Adapun karakteristik dari kitab *Tafsīr Nawawī al-Jāwī* diantaranya:

- a. Penafsiran baru dimulai dari halaman ke dua sedangkan halaman pertama dimulai dengan pembukaan,
- b. Terdapat kolofon atau penjelasan pada bagian akhir tentang penafsiran pada jilid 1 dan jilid 2,
- c. Halaman ayat selalu berada di dalam kurung,
- d. Huruf-huruf *muqata'ah* tidak ditafsirkan, walaupun ada yang ditafsirkan itu juga menggunakan kata (قِيلَ) yang nilainya ini pun dikategorikan lemah,
- e. Terkadang menggunakan kata (أَيُّ هَذَا) sebelum penafsiran. Akan tetapi ada juga yang tidak,
- f. Diawali dengan penyebutan nama surat, periode *makiyyah* dan *madaniyyah*,
- g. Terdapat penyebutan tentang jumlah ayat bahkan menyebutkan jumlah huruf dan jumlah kalimat. Hal ini menunjukkan bahwa beliau itu sangat teliti,

Terdapat juga penjelasan tentang *asbāb al-nuzūl*, ragam *qirā'āt*, dan penjelasan tentang *naḥwu* dan *ṣaraf*.⁴⁴

⁴³Muḥammad Nawawī, *Al-Tafsīr al-Munīr li Ma'ālim al-Tanzīl*, h. 3.

⁴⁴Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, h. 205.

3. Corak *Tafsīr al-Munīr*

Kata corak dalam literatur sejarah tafsir, biasanya digunakan sebagai terjemahan dari kata *al-laun*, bahasa arab yang berarti warna. Jadi corak tafsir adalah nuansa atau sifat khusus yang mewarnai sebuah penafsiran. Tafsir merupakan salah satu bentuk ekspresi intelektual seorang *mufassir* ketika ia menjelaskan ujaran-ujaran al-Qur'an sesuai dengan kemampuannya yang sekalipun menggambarkan minat dan horizon pengetahuan sang *mufassir*. Minat ini muncul pada abad pertengahan.

Keanekaragaman corak penafsiran sejalan dengan keanekaragaman disiplin ilmu yang berkembang pada saat itu. Disisi lain ilmu yang berkembang pada abad pertengahan ini yang bersentuhan langsung dengan keislaman adalah ilmu fiqhi, ilmu kalam, ilmu tasawuf, ilmu bahasa dan sastra, serta filsafat.⁴⁵

Berdasarkan referensi dalam buku yang berjudul Metodologi Ilmu Tafsir disebutkan ada tujuh jenis corak, yaitu;

a. Corak Hukum

Atau yang disebut juga dengan tafsir fiqhi. Tafsir ini lebih berkonsentrasi pada ayat-ayat hukum dalam al-Qur'an. *Tafsīr ayat al-aḥkām* ini berusia sudah sangat tua karena kelahirannya bersamaan dengan kelahiran tafsir al-Qur'an itu sendiri.

b. Corak Falsafi

Penafsiran al-Quran berdasarkan logika atau berdasarkan pemikiran filsafat yang rasional dan radikal.

⁴⁵Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, h. 206.

c. Corak Ilmiah

Penafsiran al-Qur'an yang menggunakan pendekatan istilah-istilah ilmiah dalam rangka mengungkapkan al-Qur'an. Dalam tafsir ini al-Qur'an tidak hanya bersifat ilmu keagamaan yang bersifat keyakinan akan tetapi juga meliputi semua ilmu keduniaan. Ulama yang menafsirkan dengan corak ini adalah al-Gazālī.

Terdapat komentar salah satu ulama yang menyatakan bahwa seandainya kita ingin menafsirkan al-Qur'an dengan bercorak ilmiah itu boleh dilakukan akan tetapi kita juga harus melihat aspek *syar'ī*, bahwa al-Qur'an diturunkan untuk petunjuk bagi umat manusia.

d. Corak Pendidikan

Lebih berorientasi pada ayat-ayat tentang pendidikan. Kitab dengan corak ini lebih sedikit dibanding dengan yang lainnya. Seperti *Namadzij Tarbawiyah min al-Qur'ān al-Karīm* (karya Aḥmad Zāki Tafāfah, 1980 M). Aḥmad Izzan mengatakan bahwa sebenarnya kitab ini bukan bercorak tarbawi, kitab ini lebih kepada penggalan metode al-Qur'an.

e. Corak Akhlak

Lebih berorientasi pada ayat-ayat tentang akhlak dan menggunakan pendekatan ilmu akhlak.

f. Corak Teologis

Tafsir yang bertujuan untuk membela sudut pandang sebuah aliran teologis. Tafsir semacam ini lebih banyak membicarakan tema-tema teologis dari pada mengedepankan pesan-pesan pokok al-Qur'an. Terkadang mereka menggunakan ayat untuk membenarkan atas paham-paham teologis. Kategorisasi ayat yang dipakai al-

Qur'an sendiri, seperti *muḥkām* dan *mutasyābih* merupakan sumber teoritis tentang perbedaan penafsiran yang dibangun atas keyakinan-keyakinan teologis.

g. Corak Sufi

Tafsir sufi terbagi dua, ada *tafsīr ṣūfī isyārī* (penakwilan ayat al-Qur'an yang berbeda dengan makna lahirnya yang kemudian disesuaikan dengan petunjuk khusus yang diterima para tokoh) dan *tafsīr ṣūfī nazārī* (tafsir sufi yang dibangun untuk mempromosikan salah satu teori mistik dengan menggeser tujuan al-Qur'an kepada tujuan dan target mistis mufassir).⁴⁶

Mengenai corak yang digunakan oleh Syekh Nawawī adalah menurut referensi bahwa tafsir ini dikategorikan dalam corak *riwāyah / ma'sūr*. Karena tafsir ini belum memenuhi persyaratan untuk dikaitkan menempuh corak *bi ra'yi*. Pernyataan ini dapat disimpulkan karena dalam permulaan pernyataan di dalam tafsirnya pada bab pembukaan, Syekh Nawawī mengatakan bahwa ia takut menafsirkan al-Qur'an dengan tafsir pemikiran murninya (*bi ra'yi*) saja. Hal ini terbukti dalam praktisnya bahwa Syekh Nawawī banyak mengutip hadis-hadis Rasulullah saw., pendapat sahabat, tabi'in, atau para tokoh yang dianggapnya *mu'tabar* dalam menjelaskan ayat tertentu. Hal ini diperkuat dengan disebutkannya nama beberapa sahabat dan tabi'in seperti Abū Bakar, Ibnu 'Abbās, Ibnu Mas'ūd, al-Dahak, dan Qatādah dalam menafsirkan ayat tertentu.⁴⁷

Dalam keterangan mengenai ini ada pendapat yang menyatakan bahwa tulisan Syekh Nawawī yang terkenal adalah *al-Tafsīr al-Munīr* yang ditulisnya selama tiga tahun (1302-1305 H/ 1887-1890 M) dengan judul asli *Marāḥ Labīd li*

⁴⁶Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, h. 206-207.

⁴⁷Wikipedia. Website, *Motif Tulisan Nawawi*, h. 122.

Kasyfi Ma'na al-Qur'an al-Majid. Kitab tafsir ini termasuk tafsir yang ilmiah dan rasional diantara sebagian kitab tafsir sebelumnya. Kitab ini dipergunakan sebagai rujukan di Universitas al-Azhar, sehingga namanya terkenal di sana. Jadi dapat disimpulkan bahwa tafsir ini bercorak rasional.⁴⁸

Berdasarkan penjelasan-penjelasan yang ada mengenai berbagai macam corak ini dan didapati juga dalam beberapa referensi bahwa *al-Tafsir al-Munir* ini menggunakan corak *bi al-ra'yi* yang lebih khususnya bernuansa sufi (corak sufi). Kendati demikian terdapat juga dalam referensi yang lain yang menyatakan bahwasanya *al-Tafsir al-Munir* ini bercorak *bi al-riwāyah*, dengan bukti bahwa dalam pembukaan kitab *al-Tafsir al-Munir* itu Syekh Nawawī menyebutkan beberapa kitab-kitab yang jadi rujukan beliau diantaranya *Futuḥāt Ilahiyah*, *Mafātiḥ al-Ghaib*, *Sirāj al-Munir* dan *Tanwīr al-Muqabbas* dan *Tafsir Abū Su'ūd*.

Mengingat bahwa *tafsir al-Munir* ini ditulis dalam bahasa Arab yang tidak lain berarti menggunakan bahasa asing. Penggunaan bahasa asing di sini memberikan nilai positif dan negatifnya. Nilai positif dan negatifnya yaitu bahwa Literatur-literatur tafsir al-Qur'an yang muncul dari tangan para muslim nusantara, dengan keragaman bahasa dan aksara yang digunakan, mencerminkan adanya "hirarki", baik "hirarki tafsir" itu sendiri di tengah-tengah karya-karya tafsir lain, maupun "hirarki pembaca" yang menjadi sasarannya. Misalnya penggunaan bahasa Arab, seperti yang ditemui oleh Syekh Nawawī al-Bantani al-Jawī dalam *tafsir al-Munir*, dari segi sasaran dengan mempertimbangkan bahasa Arab, tafsir ini lebih mudah diakses oleh para peminat kajian al-Qur'an international, namun pada posisi

⁴⁸Bibit Suprpto, *Ensiklopedia Ulama-Ulama Nusantara*, (Jakarta; Gelegar Media Indonesia, t.th.), h. 652.

yang lain, yakni dalam konteks Indonesia sendiri karya tafsir ini tentu lebih bersifat elastis. Sebab, seperti kita tahu bahwa tidak semua muslim Indonesia mahir berbahasa Arab.

Demikian juga literatur yang ditulis dengan bahasa daerah-jawa atau sunda misalnya, dan menggunakan huruf arab pegon, pada satu sisi akan memudahkan bagi komunitas muslim yang kebetulan satu daerah dan menguasai bahasa lokal tersebut. Namun apabila pada cakupan keindonesian, model ini pun juga pada akhirnya tidak bisa menghindar dari elistisnya, sebab seakan-akan karya ini ditulis khusus untuk daerah pemakai bahasa tersebut.⁴⁹

4. Perkembangan Tafsir Syekh Nawawī al-Jāwī di Nusantara

a. Syekh Nawawī sebagai Bapak Gerakan Intelektual Islam di Nusantara

Kemunculan Tafsir Nawawī al-Jāwī menandakan adanya perkembangan penulisan tafsir di Indonesia sampai abad ke-19. Terdapat tiga nama yang diberikan Syekh Nawawī al-Jāwī pada tafsirnya cetakan Beirut yang diterbitkan tahun 1981 M, yaitu *Marāḥ Labīd*, *Tafsīr al-Nawawī* dan *al-Tafsīr al-Munīr li Ma'ālim al-Tanzīl*. *Tafsīr al-Munīr* pertama kali ditulis oleh Syekh Nawawī al-Jāwī pada tahun 1860-an dan selesai pada hari Rabu 5 Rabiul Akhir 1305 H/ 1884 M, yang berarti proses penggarapannya berlangsung sekitar selama 24 tahunan. Sesuai dengan kebiasaannya dalam menulis, Syekh Nawawī al-Jāwī menyodorkan karya tafsirnya itu kepada ulama-ulama Mekkah untuk diteliti terlebih dahulu sebelum dicetak. Percetakan ulang yang dilakukan di *Ḥalābī* (Kairo) terdiri dari dua jilid dengan kira-kira 500 halaman tiap jilidnya. Jilid yang pertama dimulai dari surah *al-fātiḥah* sampai dengan asal surah *al-kaḥfi*, sedangkan jilid dua dimulai dari lanjutan surah *al-kaḥfi* sampai dengan surah *al-nās*.⁵⁰

⁴⁹ Amin Abdullah, *Khazanah Tafsir Indonesia*, (Penerbit Teraju, 2003), h. 89-90.

⁵⁰ Amin Abdullah, *Khazanah Tafsir Indonesia*, h. 91.

Syekh Nawawī al-Jāwī merupakan salah satu ulama dan cendekiawan muslim yang memiliki pengaruh besar di kalangan masyarakat Nusantara dan bahkan sampai sekarang melalui generasi, pengikut dan tulisannya. Syekh Nawawī al-Jāwī adalah penulis yang sangat produktif dan ulama yang memiliki pengetahuan multidimensi. Menurut catatan beberapa muridnya dan generasi murid selanjutnya, tidak kurang dari 115 karya yang ditulisnya dalam berbagai cabang ilmu keislaman. Melalui kitab-kitabnya, ia merefleksikan pandangan dan fatwanya. Dan kitab-kitab itu menempatkan posisi teratas kitab-kitab paling berpengaruh dalam kurikulum pesantren-pesantren di Nusantara maupun majelis-majelis keilmuan Islam lainnya hingga kini.⁵¹

Seorang orientalis Dr. C. Snouck Hurgronje memujinya sebagai orang Indonesia yang paling alim dan mengamalkan kealimannya. Maka pantaslah, para ulama dan cendekiawan muslim menempatkannya sebagai bapak gerakan intelektual Islam di Nusantara. Selain itu, beliau juga dikenal sebagai ulama dan pemikir yang memiliki pandangan dan pendirian yang khas, Syekh Nawawī al-Jāwī amat konsisten dan berkomitmen kuat bagi perjuangan umat Islam. Dan ini terbukti dalam menghadapi pemerintahan kolonial Hindia Belanda, ia memiliki caranya tersendiri. Syekh Nawawī al-Jāwī misalnya, tidak agresif dan reaksioner dalam menghadapi kaum penjajah. Tapi, itu tak berarti ia kooperatif dengan mereka. Syekh Nawawī al-Jāwī tetap menentang keras kerjasama dengan kolonial dalam bentuk apapun. Ia lebih suka memberikan perhatian kepada dunia ilmu dan para anak didiknya serta aktivitas dalam rangka menegakkan kebenaran dan agama Allah swt.

⁵¹Amin Abdullah, *Khazanah Tafsir Indonesia*, h. 92.

Beberapa kalangan lainnya malah menyebut karya-karyanya mencapai lebih dari 100 judul, meliputi berbagai disiplin ilmu, seperti tauhid, ilmu kalam, sejarah, syaria, tafsir, dan lainnya. Di antara buku yang ditulisnya dan *mu'tabar* (diakui secara luas) seperti: *Tafsīr Marāḥ Labīd*, *Asimār al-Yāniyah fī al-Riyāḍah al-Badīyah*, *Nuraz Sullam*, *al-Futuḥāt al-Madaniyah*, *Tafsīr al-Munīr*, *Tanqīh al-Qaul*, *Fath Majīd*, *Sullam Munājah*, *Nihāyah Zein*, *Salalīm al-Fuḍalā*, *Bidāyah al-Hidāyah*, *al-Ibriz al-Dāni*, *Bugyah al-Awwām*, *Futūḥ al-Ṣamād*, dan *al-'Aqḍu Ṣamīn*.⁵²

b. Perkembangan Tafsir Syekh Nawawī al-Jāwī

Tafsir ini tergolong masyhur, bahkan pada masa kemunculannya tafsir ini dikenal juga oleh ulama di negeri Arab. Di Indonesia terutama di pesantren, tafsir ini tidak kalah masyhurnya dengan tafsir Jalalain. Metodologinya *ijmālī*, uraiannya sederhana, tapi lebih panjang dan lebih banyak dibandingkan dengan tafsir *Jalālain*. Jika tafsir *Jalālain* hanya menjelaskan kata kata *murādif*, maka pada *tafsīr Marāḥ Labīd*, Syekh Nawawī al-Jāwī akan menjelaskan maksud ayat tersebut secara sederhana. Tidak banyak mendiskusikan persoalan, bahkan jika mengetengahkan pendapat beliau tidak menyebutkan dalil setiap pendapat. Pengarang cenderung untuk tidak menarjihkan diantara pendapat tersebut. Uraian bahasa cukup mendominasi, unsur balaghah juga banyak, begitu juga ilmu *naḥwu*, *ṣaraf*, *qirā'at*, *rasm 'uṣmānī*, dan lain sebagainya.⁵³

Syekh Nawawī al-Jāwī sengaja menyederhanakan tafsirnya, agar pembaca langsung memahami inti persoalan. Tanpa harus dibawa ke metode *ijtihad* dalam menafsirkan al-Qur'an. Dalam hal periwayatan, tafsir ini banyak menukil hadis, perkataan sahabat dan tabi'in tanpa sanad. Dilihat dari sudut ini tafsir ini kombinasi dari tafsir riwayat dan dirayah.

⁵²Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, h. 208.

⁵³Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, h. 209.

BAB IV
PRINSIP DASAR DAN PEMIKIRAN TASAWUF SYEKH NAWAWĪ AL-JĀWĪ
DALAM TAFSIRNYA

A. Pengertian dan Prinsip Dasar Tasawuf Syekh Nawawī al-Jāwī dalam Tafsīrnya

Syekh Nawawī al-Jāwī telah mengemukakan dalam tafsirnya pada beberapa pembahasan khususnya pembahasan tentang pengertian tasawuf, kedudukan sufi, keadaan sufi dan lain sebagainya yang berkaitan dengan pembahasan tasawuf itu sendiri, sebagaimana yang kita telah ketahui bahwa tafsir sufi lebih dikenal dengan tafsir *isyārī* dan kita akan mengkaji secara eksplisit, mengkaji lebih dalam tentang tafsir *isyārī* dalam tafsir Syekh Nawawī al-Jāwī.

Adapun mengenai pengertian dan prinsip dasar tasawuf menurut Syekh Nawawī al-Jāwī dalam tafsirnya, yaitu *tafsīr al-munīr*, sesungguhnya tidak ada perbedaan antara tasawuf Islam dengan akhlak Islam dan tidak mungkin untuk memisahkan keduanya, maka sesungguhnya tasawuf Islam itu harus dibarengi dengan perbuatan untuk lebih mendekatkan diri kepada Allah swt.

Imām Abū Ḥafs al-Naisābūrī¹ mengatakan bahwa:

التَّصَوُّفُ كُلُّهُ آدَابٌ : لِكُلِّ وَقْتٍ آدَابٌ، وَلِكُلِّ مَقَامٍ آدَابٌ، وَلِكُلِّ حَالٍ آدَابٌ، فَمَنْ لَزِمَ آدَابَ الْأَوْقَاتِ
بَلَغَ مُبَلِّغِ الرِّجَالِ، وَمَنْ ضَيَّعَ الْآدَابَ فَهُوَ بَعِيدٌ مِنْ حَيْثُ يَظُنُّ الْقُرْبَ، وَ مَرْدُودٌ مِنْ حَيْثُ يَظُنُّ الْقَبُولَ.

¹Adalah Imām Abū Ḥafs ‘Umar bin Sālim al-Ḥaddād al-Naisābūrī ra. berasal dari desa yang disebut dengan Kurzabāz, yaitu lebih dikenal dengan desa Naisābūr, yaitu salah satu kota di Uzbekistan letaknya berada diantara Rusia, Iran, India, dan Cina. Wafat pada tahun 260 H. Lihat Imam ‘Abdu al-Wahāb al-Sya‘rāni, *al-Ṭabaqāt al-Kubra*, Juz I (Kairo: Maktabah Taufiqiyah, t.th.), h. 142. Lihat pula Imām Abī al-Qāsim al-Qusyairi al-Naisābūrī, *Risālah al-Qusyairiyah fī ‘Ilmi al-Tasawwuf* (Cet. I; Beirut: Dār al-Khair, 1993M/ 1413H), h. 406.

Artinya:

Tasawuf adalah segalanya berupa adab: setiap waktu adalah adab, setiap *maqām* (tempat) adalah adab, dan setiap keadaan adalah adab, maka haruslah adab itu berada dalam setiap waktu, dan barang siapa yang mengacukannya atau jauh dari adab, maka dia jauh dari apa yang dia anggap dekat, dan ditolak dari apa yang dia anggap diterima.²

Imām Abū al-Ḥusain al-Nūri berpendapat bahwa:

لَيْسَ التَّصَوُّفُ رُسُومًا وَلَا عُلُومًا وَإِنَّمَا هُوَ الْأَخْلَاقُ

Artinya:

Tasawuf itu bukan suatu gambar, dan bukan pula sebagai ilmu, akan tetapi tasawuf adalah akhlak.

‘Abdu al-Ḥalīm Maḥmūd menjelaskan tentang akhlak Islamiyah sebagaimana dalam hadis Nabi saw.:

هُوَ حَدِيثٌ عَنِ الْمُقَرَّبِينَ، وَالْوُصُولُ إِلَى الْقَرَبِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى لَيْسَ بِالْأَمْرِ السَّهْلِ، إِنَّهُ يَحْتَاجُ إِلَى كَثِيرٍ مِنَ الْمُجَاهِدَةِ مِنْ أَجْلِ تَرْكِيَةِ النَّفْسِ، وَلَنْ يَصِلَ الْإِنْسَانُ إِلَى تَرْكِيَةِ النَّفْسِ إِلَّا إِذَا تَحَرَّرَ مِنْ مَتَاعِ الدُّنْيَا.

Artinya:

Yaitu urusan yang tidak mudah untuk mencapai tingkat mendekati diri pada Allah swt. tetapi memerlukan banyak mujahadah atau jihad untuk dapat mensucikan diri dan manusia tidak akan mampu mensucikan dirinya kecuali terbebas dari hiruk pikuk perhiasan dunia.³

Maka akhlak dan pendidikan psikologi jiwa adalah hal yang paling urgen sebagai prinsip dasar tasawuf Islam, dan hal ini telah dijelaskan dalam tafsir Syekh Nawawī al-Jāwī, sebagaimana tafsirnya dalam QS. al-Balad/90: 17.

²Hajwīri, *Kasyf al-Maḥjūb*, Jilid I (al-Majlis al-A‘lā li Syu‘ūn al-Islāmiyah, Lajnah al-Ta‘rīf bi al-Islām, 1395 H/ 1975 M), h. 237.

³‘Abdu al-Wahāb al-Sya‘rānī, *Akhlaq al-Matbūliyah* Juz I (Kairo: Maṭba‘ Ḥasan, t.th.), h. 6.

وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالرَّحْمَةِ ﴿١٧﴾

Terjemahnya:

Dan saling berpesan untuk sabar dan saling berpesan untuk berkasih sayang.⁴

Syekh Nawawī al-Jāwī menafsirkan ayat di atas:

(وَتَوَاصَوْا بِالرَّحْمَةِ) mengisyaratkan atas keagungan perintah Allah swt. (وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ) mengisyaratkan rasa iba atau kasih sayang atas ciptaan Allah swt. Selama menjalankan aktifitas ibadah, harus dibarengi dengan kedua hal ini yaitu dengan sabar dan rasa iba atau kasih sayang, maka prinsip dasar dalam tasawuf ada dua yaitu:

صِدْقٌ مَعَ الْحَقِّ وَ خُلُقٌ مَعَ الْخَلْقِ

Artinya:

Kebenaran bersama dengan hak dan ciptaan bersama dengan pencipta.⁵

Pembahasan yang lain juga dijelaskan dalam tafsir Syekh Nawawī al-Jāwī sebagaimana dalam firman Allah swt. dalam QS. Yūnus/10: 57.

يَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ
وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾

Terjemahnya:

Wahai manusia! Sungguh, telah datang kepadamu pelajaran (al-Qur'an) dari Tuhanmu, penyembuh bagi penyakit yang ada dalam dada, dan petunjuk serta rahmat bagi orang yang beriman.⁶

Syekh Nawawī al-Jāwī menafsirkan ayat di atas:

⁴Departemen Agama RI., *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 1258.

⁵Muhammad Nawawī al-Jāwī, *al-Tafsīr al-Munīr li Ma'ālim al-Tanzīl*, Jilid II, h. 447. Lihat pula, Imām Abū Hafs al-Sahrūdī, *'Awārif al-Ma'ārif* (Kairo: Maktabah al-Qāhirah, 1393 H/ 1973 M), h. 58.

⁶Departemen Agama RI., *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 408.

(الموعظة) diartikan sebagai isyarat pembersihan hati secara jelas yaitu melalui syariah, sedangkan (الشفاء) diartikan sebagai isyarat pembersihan hati secara batin dari keyakinan yang buruk dan akhlak yang buruk yaitu melalui tarekat, (الهدى) diartikan sebagai isyarat cahaya kebenaran yang jelas dalam hati orang-orang yang jujur atau benar yaitu melalui hakikat (الرحمة) diartikan sebagai isyarat pencapaian sempurna, lalu Syekh Nawawī al-Jāwī berkata:

قَالَ الصِّدِّيقُونَ: مَنْ فَرِحَ بِنِعْمَةِ اللَّهِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهَا تِلْكَ النِّعْمَةُ فَهُوَ مُشْرِكٌ، أَمَّا مَنْ فَرِحَ بِنِعْمَةِ اللَّهِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهَا مِنَ اللَّهِ كَانَ فَرِحَهُ بِاللَّهِ وَذَلِكَ غَايَةُ الْكَمَالِ وَنَهَايَةُ السَّعَادَةِ

Artinya:

Golongan al-Ṣiddīqūn berkata: Barang siapa yang bergembira atas nikmat Allah dan menganggap bahwa itu hanya berupa nikmat semata maka dia musyrik, akan tetapi barang siapa yang bergembira atas nikmat Allah dan meyakini bahwa nikmat itu berasal dari Allah, maka kegembiraannya pada Allah itu adalah pencapaian secara sempurna dan merupakan akhir dari kebahagiaan.⁷

Bulūg al-Kamāl (pencapaian sempurna) yang dimaksud Syekh Nawawī al-Jāwī pada pembahasan di atas, juga banyak ditemukan pada pembahasan yang lain dalam tafsirnya, sebagaimana firman Allah swt. dalam QS. Āli-‘Imrān/3: 113-114.

يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ ءَانَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسْرِعُونَ فِي
الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١١٤﴾

Terjemahnya:

Mereka membaca ayat-ayat Allah pada malam hari, dan mereka (juga) bersujud (salat). Mereka beriman kepada Allah dan hari akhir, menyuruh (berbuat) yang ma'ruf, dan mencegah dari yang mungkar dan bersegera (mengerjakan) berbagai kebajikan. Mereka termasuk orang-orang saleh.⁸

⁷Muhammad Nawawī al-Jāwī, *al-Tafsīr al-Munīr li Ma'ālim al-Tanzīl*, Jilid I, h. 371.

⁸Departemen Agama RI., *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 118.

Syekh Nawawī al-Jāwī menjelaskan ayat di atas bahwa sesungguhnya derajat kesempurnaan seorang manusia apabila telah mengenal kebenaran zatnya kebaikan demi amal perbuatan, dan sebaik-baik amal adalah shalat, dan sebaik-sebaik zikir adalah berzikir pada Allah swt. dan sebaik-baik *ma'rifah* yaitu mengenal yang *al-mabda'* (pemula) dan mengenal *al-mi'ād* (terakhir).

(يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ أَنْتَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ) bahwa segala amal saleh bersandar pada Allah swt. (يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ) sebaik-baik *ma'arifah* terletak dalam hati mereka, maka hal ini menandakan kesempurnaan keadaan mereka baik dari kekuatan amaliyah ataupun kekuatan *naẓarī*, maka itu terciptalah manusia dalam keadaan sempurna, dan ia mencapai tingkatan akhir pada derajat manusia dan ia mencapai tingkatan awal pada derajat malaikat (وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ) tujuan dari pujian adalah didasari dengan al-Qur'an dan akal, maka bahwasanya segala kebaikan adalah kebalikan dari tercela, dan segala sesuatu yang tidak sesuai maka itu termasuk tercela, sama halnya dalam akidah atau dalam perbuatan, apabila telah terjadi apa yang semestinya terjadi, terjadilah kebaikan itu, maka kebaikan itu merupakan derajat yang sempurna.⁹

B. Pemikiran Tasawuf menurut Syekh Nawawī al-Jāwī dalam Tafsirnya

1. Pengertian *Maqāmāt wa al-Ahwāl* (Kedudukan dan Keadaan)

Imām Syekh Abū Naṣr al-Ṭūsī mengungkapkan bahwa: apabila mengatakan, apa arti *maqāmāt* (kedudukan)? al-Ṭūsī berkata: maknanya adalah kedudukan seorang hamba yang terdapat diantara kekuasaan Allah swt. yang mana terdapat di

⁹Muḥammad Nawawī al-Jāwī, *Tafsīr al-Munīr li Ma'ālim al-Tanzīl*, Jilid I, h. 115.

dalamnya ibadah-ibadah, mujahadah-mujahadah, ilmu perhitungan kepada Allah, sebagaimana Allah swt. berfirman dalam QS. Ibrāhim/14: 14.

ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ ﴿١٤﴾

Terjemahnya:

Yang demikian itu (adalah untuk) orang-orang yang takut (akan menghadap) kehadiran-Ku dan yang takut akan ancaman-Ku.¹⁰

Demikian pula QS. al-Ṣāffāt/37: 164.

وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴿١٦٤﴾

Terjemahnya:

Tiada seorang pun diantara kami (malaikat) melainkan mempunyai kedudukan yang tertentu.¹¹

Adapun *Maqāmāt* itu, misalnya: taubat, wara', zuhud, fakir, sabar, ridha, tawakkal dan lain sebagainya, sedangkan makna ahwal adalah apa yang terjadi dalam hati atau keadaan pada hati itu sendiri yaitu berupa zikir-zikir.¹²

Imām al-Sahrūrī menjelaskan tentang perbedaan antara *al-maqām* dan *al-ḥāl* dalam kitabnya *'Awārif al-Ma'ārif* yaitu:

“Terdapat banyak kemiripan antara *al-ḥāl* dan *al-maqām*, para ulama berbeda pendapat tentang hal ini, dan keduanya terdapat kemiripan, yang mana setiap kemiripan antar keduanya, masing-masing terjadi pada keduanya yaitu pada *al-ḥāl* dan *al-maqām*, maka anda akan melihat sebagian dari sesuatu itu adalah *ḥāl*, dan anda juga akan melihat sebagian *maqām*, dan kedua pendapat tersebut sah”.

¹⁰Departemen Agama RI., *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 489.

¹¹Departemen Agama RI., *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 903.

¹²Abū Naṣr Sirāj al-Ṭūsī, *al-Luma'* (Kairo: Dār al-Kutub al-Ḥadīṣ, 1380 H/ 1960 M), h. 65-66. Lihat pula Imām Abī al-Qāsim al-Qusyairī al-Naisābūrī, *Risālah al-Qusyairiyah fī 'Ilmi al-Taṣawwuf*, h. 56.

Dan mau tidak mau bagi yang menyebutnya secara jelas ada perbedaan diantara keduanya, lafaz dan ibarat atas keduanya juga terdapat perbedaan, maka *al-ḥāl* disebut hal untuk mengusahakannya dan *al-maqām* untuk mempertegas keadaannya, dan sesuatu itu dapat dilihat dengan melalui hal lalu beralih ke maqam, misalnya dalam batin seorang ada ajakan untuk *muḥāsabah* (introspeksi diri) lalu ajakan itu beralih menjadi berbagai sifat dalam diri seorang tersebut, lalu kembali lalu beralih, maka seorang tidak dapat ber-*muḥāsabah*, lalu hal itu menjadi sifat yang nyata pada seorang hingga tercapai perlindungan dari Allah swt.¹³

Apabila dibuka tafsir Syekh Muḥammad Nawawī al-Jāwī akan ditemukan perdebatan di dalamnya tentang *al-maqāmāt* (yang mana Imām al-Ṭūsī terbatas makna dan pemahamannya pada nas yang tertera), dan pada tafsir ayat itu berhubungan dengan berbagai pembahasan, dan telah jelas pada tafsirnya bahwa ayat yang dimaksud adalah tentang *al-ṣūfi* dan *sulūk* di dalamnya terdapat *sulūk* para sufi pada penjelasan makna ayat itu dan apa yang tertera dari isyarat-isyarat.

2. Konsep-konsep Tasawuf menurut Syekh Nawawī al-Jāwī dalam Tafsirnya

a. Taubat

Taubat menurut Imām al-Qusyairī: “Tingkatan pertama dari tingkatan *ṣālikīn* dan *maqām* pertama dari *maqāmāt al-ṭālibīn*, dan hakikat taubat secara bahasa, yaitu: *al-raja‘a* (kembali) dikatakan *tāb* (taubat) atau *raja‘a* (kembali), maka secara istilah taubat adalah: kembali terhadap apa yang tercela menurut *syar‘ī* kepada apa yang terpuji padanya dan Nabi saw bersabda:

¹³Imām Abū Hafs al-Sahrūdī, *‘Awārif al-Ma‘ārif*, h. 423.

الَّذِينَ تَوْبَةٌ

Artinya:

Menyesal itu adalah taubat.¹⁴

Syekh Abū ‘Abdu al-Mu‘fī bertentangan pada pembahasan al-Taubah dengan sepenggal ayat dalam tafsirnya pada ayat yang bertalian dengan ini, Allah swt. berfirman dalam QS. Āli-‘Imrān/3: 135.

فَاسْتَغْفِرُوا لِذُنُوبِهِمْ ... ﴿١٣٥﴾

Terjemahnya:

Lalu memohon ampunan atas dosa-dosa mereka.¹⁵

Syekh Nawawī al-Jāwī berkata setelah menyebutkan *asbāb al-nuzūl* ayat dan penjelasan maknanya:

Bertaubatlah dengan sebaik-baiknya dikarenakan dosa-dosa mereka, yaitu dengan menyesali segala perbuatan yang lalu dengan tekad bulat untuk meninggalkan atau tidak melakukannya lagi diwaktu yang akan datang, maka inilah yang dimaksud dengan hakikat taubat. Dan jika beristigfar hanya melalui secara lisan, tidak akan berpengaruh untuk menghapus dosa, akan tetapi wajib merealisasikan tujuan istigfar dengan sebenar-benarnya untuk menghapus segala dosa yang menyebabkan terputusnya hubungan dengan Allah swt.¹⁶

¹⁴Imām Abū al-Qāsim al-Qusyairī al-Naisābūrī, *Risālah al-Qusyairiyah fī ‘Ilmi al-Taṣawwuf*, h. 91.

¹⁵Departemen Agama RI., *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, h. 123.

¹⁶Muḥammad Nawawī al-Jāwī, *Tafsīr al-Munīr li Ma‘ālim al-Tanzīl*, Jilid I, h. 120.

Dari nas ini telah jelas bahwa hakikat taubat menurut Syekh Nawawī al-Jāwī tidak berbeda dengan apa yang disebutkan oleh para tokoh-tokoh ahli sufi¹⁷ Yaitu dengan menyesali segala perbuatan yang telah lalu, dan tidak akan mengulangi perbuatan tercela tersebut.

Taubat berarti “kembali”, yakni kembali dari kemaksiatan kepada Allah swt. dengan penuh rasa penyesalan.¹⁸ Kembali yang dimaksud disini menurut Syekh Nawawī al-Jāwī adalah kembali dari sesuatu yang tercela di dalam ajaran syariat Islam kepada sesuatu yang terpuji, serta mengetahui dan menyadari bahwa segala dosa maksiat itu dapat menjauhkan diri dari Allah swt.¹⁹

Definisi taubat tersebut dapat dirujuk dalam al-Qur’an, terutama pada QS. al-Baqarah/2: 160.

إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَاُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ
الرَّحِيمُ

Terjemahnya:

Kecuali mereka yang telah taubat dan mengadakan perbaikan dan menerangkan (kebenaran), maka terhadap mereka itu Aku menerima taubatnya dan Akulah Yang Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang.²⁰

Demikian pula dalam QS. Āli ‘Imrān/3: 135.

¹⁷Abū al-Qāsim al-Qusyairī al-Naisābūrī, *Risālah al-Qusyairiyah fī ‘Ilmi al-Taṣawwuf*, h. 92-93. Lihat pula, Abū Naṣr Sirāj al-Ṭūsī, *al-Luma’*, h. 68.

¹⁸Luis Ma‘lūf, *Munjid al-Ṭullāb*, h. 95.

¹⁹Muḥammad Nawawī al-Jāwī, *Tafsīr al-Munīr li Ma‘ālim al-Tanzīl*, Jilid I, h. 37-38.

²⁰Departemen Agama RI., *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, h. 47.

فَأَسْتَغْفِرُوا لِذُنُوبِهِمْ ... ﴿١٣٥﴾

Terjemahnya:

Lalu memohon ampunan atas dosa-dosa mereka.²¹

Demikian pula dalam QS. al-Nisā'/4: 17-18.

إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهْلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧﴾ وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْكُفْرَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٨﴾

Terjemahnya:

Sesungguhnya taubat di sisi Allah hanyalah taubat bagi orang-orang yang mengerjakan kejahatan lantaran kejahilan, yang kemudian mereka bertaubat dengan segera, maka mereka itulah yang diterima Allah taubatnya; dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana. Dan tidaklah taubat itu diterima Allah dari orang-orang yang mengerjakan kejahatan (yang) hingga apabila datang ajal kepada seseorang di antara mereka, (barulah) ia mengatakan: “Sesungguhnya saya bertaubat sekarang” Dan tidak (pula diterima taubat) orang-orang yang mati sedang mereka di dalam kekafiran. Bagi orang-orang itu telah Kami sediakan siksa yang pedih.²²

Menurut Syekh Nawawī al-Jāwī, QS. al-Baqarah/ 2: 160, menerangkan tentang penyesalan manusia atas segala dosa yang pernah diperbuat dan berazam tidak akan mengulangnya lagi, jika kedua hal tersebut dilakukan secara konsekwen maka dengan kasih sayang-Nya, Allah swt. akan menerima taubat mereka.²³

Adapun QS. Āli ‘Imrān/3: 135, menurut Syekh Nawawī al-Jāwī menerangkan tentang orang yang mengerjakan maksiat dan dosa kemudian takut kepada Allah

²¹Departemen Agama RI., *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, h. 123.

²²Departemen Agama RI., *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, h. 148.

²³Muhammad Nawawī al-Jāwī, *Tafsīr al-Munīr li Ma‘ālim al-Tanzīl*, Jilid I, h. 42.

swt. lalu bertaubat dengan menyesali perbuatan dosa serta bertekad meninggalkan perbuatan dosa tersebut pada masa akan datang dan inilah hakikat taubat.²⁴

Sedangkan QS. al-Nisā'/4: 17-18 menerangkan, bahwa Allah swt. menerima taubat hamba-Nya yang berlumuran dengan maksiat dan dosa berdasarkan kemuliaan dan keutamaan-Nya.²⁵

Syekh Nawawī al-Jāwī menegaskan kondisi orang yang diterima taubatnya oleh Allah swt. dengan menjanjikan dua hal, yaitu: Pertama, dosanya akan diampuni Allah swt. sehingga tidak ada dosa yang melekat pada dirinya kecuali janji Allah swt. di akhirat yakni mendapat derajat yang mulia disisi Allah swt. dan diakhirat nantinya akan dimasukkan ke dalam surga sebagai ganjaran atas menangnya perjuangan diri sendiri dalam usaha membebaskan diri dari belenggu hawa nafsu dan bujuk rayu setan. Sebaliknya orang yang tidak melakukan taubat, menurut Syekh Nawawī al-Jāwī, akan mendapat balasan dari Allah swt. yaitu: Pertama, orang-orang yang selama hidupnya berlumuran dengan dosa dan maksiat dan sama sekali tidak bertaubat, maka akhir hidupnya dalam kondisi yang sangat menyedihkan sekali yaitu meninggal dunia tidak beriman (*su'ul khātimah*), sebagaimana yang dialami Firaun bersama bala tentaranya yang ditenggelamkan Allah di laut Merah, ketika mengejar Nabi Musa bersama pengikutnya; sebagaimana janji Allah di akhirat, mereka akan dimasukkan ke dalam neraka disiksa dengan berbagai siksaan yang pedih, sebagai balasan atas mereka selama hidupnya di dunia yang hanya memperturutkan kehendak hawa nafsu. Proses bertaubat itu sendiri mempersyaratkan beberapa syarat yang mesti ditempuh manusia, yaitu: adanya rasa penyesalan yang mendalam;

²⁴Muhammad Nawawī al-Jāwī, *Tafsīr al-Munīr li Ma'ālim al-Tanzīl*, Jilid I, h. 120.

²⁵Muhammad Nawawī al-Jāwī, *Tafsīr al-Munīr li Ma'ālim al-Tanzīl*, Jilid I, h. 144.

meninggalkan segala bentuk perbuatan buruk dan maksiat; mereformasi diri dengan beralih dari stuasi yang buruk menuju ke situasi yang baik dan lebih baik.

Semua syarat taubat itu tidak dapat dilakukan manusia dengan baik dan benar, bila tidak disertai dengan ilmu yang dapat memberikan kesadaran bahwa kemudharatan maksiat dan dosa yang telah dilakukan selama ini menjadi jurang pemisah yang sangat jauh antara manusia berdosa dan Allah swt. Ilmu yang bermanfaat itu dalam pandangan Syekh Nawawī al-Jāwī adalah ilmu yang dapat menambah rasa takut terhadap Allah swt. dan menambah pengetahuan terhadap keaiban diri, menambah pengetahuan tentang pengabdian terhadap Tuhan, mengurangi kegemaran terhadap dunia, menambah kegemaran terhadap akhirat, dan membuka pengetahuan terhadap perbuatan yang sia-sia, sehingga seseorang dapat terpelihara dari maksiat.²⁶

Al-Qur'an menyerukan agar manusia senantiasa bertaubat, hal ini dapat ditemukan antara lain:

Dalam QS. Hūd/11: 3.

وَأَنْ أَسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ ... ﴿٣﴾

Terjemahnya:

Dan hendaklah kamu meminta ampun kepada Tuhanmu dan bertaubat kepadanya.²⁷

Demikian pula dalam QS. al-Tahrim/66: 8.

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا ... ﴿٨﴾

Terjemahnya:

²⁶Muhammad Nawawī al-Jāwī, *Tafsīr al-Munīr li Ma'ālim al-Tanzīl*, Jilid I, h. 33.

²⁷Departemen Agama RI., *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 419.

Hai orang-orang yang beriman, bertaubatlah kepada Allah dengan taubat yang sebenar-benarnya.²⁸

Syekh Nawawī al-Jāwī menerangkan QS. Hūd/11: 3 mengandung perintah untuk bertaubat kepada Allah swt. dengan tidak menyekutukan-Nya seraya memohon kepada-Nya agar perbuatan dosa seperti syirik akan terampuni. Tindakan ini tentunya disertai dengan upaya untuk melaksanakan segala perintah Allah swt. dengan penuh ketaatan dan keikhlasan, agar dalam kehidupan mendapat ridha dari Allah swt. hingga akhir hayat.²⁹

Sedangkan QS. al-Taḥrīm/66: 8. Menurut Syekh Nawawī al-Jāwī mengandung anjuran melakukan taubat dengan sebenar-benar taubat yaitu menyesali atas perbuatan dosa yang dilakukan di masa lalu dan bertekad tidak mengulanginya lagi di masa yang akan datang.³⁰

Pernyataan-pernyataan di atas, mengajarkan bahwa taubat itu hanya sebatas menyesali atas perbuatan dosa yang masa lalu dan bertekad tidak mengulanginya di masa yang akan datang, tetapi juga mesti dibarengi dengan pergaulan yang baik dan benar dengan cara memilih teman yang *wara'*, mempunyai tabiat yang jujur serta menjauhi orang yang pemalas, pengangguran, banyak bicara, pembuat kerusakan, tukang fitnah. Sebab teman bisa membawa pengaruh negatif dan positif bagi diri seseorang. Ini sangat penting diperhatikan agar tidak terjatuh dan terjerumus kejurang kemaksiatan lagi, bahkan Nabi Muhammad sendiri mengisyaratkan pengaruh teman itu dengan mengumpamakan teman yang saleh dengan teman yang

²⁸Departemen Agama RI., *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 1149.

²⁹Muḥammad Nawawī al-Jāwī, *Tafsīr al-Munīr li Ma'ālim al-Tanzīl*, Jilid I, h. 378.

³⁰Muḥammad Nawawī al-Jāwī, *Tafsīr al-Munīr li Ma'ālim al-Tanzīl*, Jilid I, h. 375.

jahat seperti tukang minyak kesturi dengan tukang besi, tukang kesturi memberimu yang baik, maka kamu akan mendapat bau yang wangi, sebaliknya tukang besi bisa membakar bajumu, atau setidaknya-tidaknya kamu akan mendapatkan bau yang tidak sedap darinya.

Lebih jauh Syekh Nawawī al-Jāwī menerangkan bahwa orang yang terlibat tindakan kriminal seperti korupsi, membunuh, mencuri dan lain sebagainya, kemudian dia menyesali dan insaf bahwa perbuatannya tersebut adalah tindak kejahatan yang merugikan orang banyak, keinsyafannya tersebut tidak serta merta dapat melepaskannya dari jeratan hukum, ia tetap divonis setimpal dengan perbuatannya. Hanya saja di akhirat kelak ia tidak dihukum lagi, dikarenakan hukumannya sudah dijalani semasa di dunia. Isyarat ini dapat ditangkap dari firman Allah swt. dalam QS. al-Mā'idah/5: 39.

فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Terjemahnya:

Maka barangsiapa bertaubat (diantara pencuri-pencuri itu) sesudah melakukan kejahatan itu dan memperbaiki diri, maka sesungguhnya Allah menerima taubatnya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.³¹

Orang yang bertaubat kepada Allah swt. setelah melakukan pencurian kemudian bertaubat dengan niat yang tulus serta bertekad tidak akan mengulanginya lagi, maka Allah swt. berkenan menerima taubatnya atas kemuliaan dan kebaikannya, karena Allah Maha Pengasih lagi Maha Penyayang dan perbuatan mencurinya

³¹Departemen Agama RI., *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 212.

tersebut tidak diazab lagi di akhirat, akan tetapi di dunia hukumannya tidak gugur had potong tangan tersebut dengan sebab taubat.³²

Syekh Nawawī al-Jāwī mengatakan pula bahwa orang yang melakukan taubat termasuk golongan orang-orang beriman, bertakwa yang berhak mendapat fasilitas surga di akhirat kelak, pendapatnya ini berdasarkan isyarat yang terkandung dalam QS. al-Taubah/9: 112.

التَّائِبُونَ الْعَبْدُونَ ... ﴿١١٢﴾

Terjemahnya:

Mereka itu adalah orang-orang yang bertaubat, yang beribadat.³³

Demikian pula dalam QS. Al-Taubah/9: 5.

فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحَرَّمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ
وَأَحْصِرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا
الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾

Terjemahnya:

Apabila sudah habis bulan-bulan Haram itu, Maka bunuhlah orang-orang musyrikin itu dimana saja kamu jumpai mereka, dan tangkaplah mereka. Kepunglah mereka dan intailah ditempat pengintaian. jika mereka bertaubat dan mendirikan sholat dan menunaikan zakat, Maka berilah kebebasan kepada mereka untuk berjalan. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.³⁴

Kedua ayat ini juga menunjukkan bahwa taubat merupakan penyucian diri dari segala najis baik itu bathiniah maupun lahiriah. semuanya bermuara menyucikan

³²Muhammad Nawawī al-Jāwī, *Tafsīr al-Munīr li Ma'ālim al-Tanzīl*, Jilid I, h. 165.

³³Departemen Agama RI., *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 366.

³⁴Departemen Agama RI., *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 187.

diri manusia yang melaksanakannya, seperti puasa menyucikan diri dengan mengendalikan hawa nafsu dan menundukkannya sesuai dengan perintah Allah swt. zakat menyucikan harta dengan memberikan segala kelebihan kepada para mustahiq. Haji menyucikan segala kehidupan dengan mengarahkan seluruh perjalanan menuju Allah swt. Ibadah yang dikerjakan orang bertaubat dengan ketulusan hati, menurut Syekh Nawawī al-Jāwī segala kejahatannya akan diganti dengan kebaikan, sebagaimana sabda Nabi saw. terhadap sahabat Mu'az: Iringi kejahatan itu dengan kebaikan, niscaya akan dihapuskan segala kejahatan dan berakhlaklah kamu kepada sesama manusia dengan akhlak yang baik dan mulia, dikarenakan Allah Maha pengampun dan penyayang terhadap orang-orang yang taubat dari dari segala bentuk perbuatan maksiat dengan meninggalkan dan menyesalinya serta mengerjakan amal saleh, maka dia kembali kepangkuan Allah swt. disisinya dalam kondisi diridhai.³⁵

Pelajaran yang dapat diambil dari ajaran taubat adalah bahwa orang yang menderita dapat mengungkapkan perasaan berdosa dan salahnya kepada Allah swt. serta memperbaiki kekeliruannya. Karena orang yang melakukan taubat akan merasakan ketenangan batin, merasa pengakuan dosa dan penyesalannya didengar dan diterima Allah swt. serta memperoleh ampunan dan kasih sayang-Nya. Hal ini dapat dicapai apabila orang yang melakukan taubat kepada Allah swt. dengan taubat *naṣūḥah* dan menjadikan taubat sebagai pengobatan. Setiap kali orang bertaubat, berarti setiap kali itu pula ia membina diri-nya dengan kelezatan batin. Semakin sering orang bertarubat, semakin bersih hatinya dari rasa berdosa, bersalah, dan

³⁵Muḥammad Nawawī al-Jāwī, *Tafsīr al-Munīr li Ma'ālim al-Tanzīl*, Jilid I, h. 103.

kelalaian, dan akan semakin tenang dan tenteram jiwanya, serta semakin dekat dirinya kepada Allah swt.

Adapun istigfar yang hanya diucapkan dengan lisan tanpa disertai dengan rasa penyesalan, maka tidak ada pengaruhnya untuk dapat menghapus dosa, bahkan taubat mereka dinamakan sebagai taubat orang munafik, dan telah dijelaskan oleh Syekh Nawawī al-Jāwī syarat-syarat taubat di dalam tafsirnya, sebagaimana firman Allah swt. dalam QS. al-Taubah/9: 112.

... التَّائِبُونَ الْعَبْدُونَ

Terjemahnya:

Mereka itu adalah orang-orang yang bertaubat, yang beribadat.³⁶

Syekh Nawawī al-Jāwī mengungkapkan bahwa, sesungguhnya taubat yang dapat diterima, yaitu apabila dengan melakukan 4 syarat di bawah ini:

Pertama : Menjauhkan hati dari pengaruh untuk melakukan maksiat;

Kedua : Menyesali segala perbuatan yang telah lalu;

Ketiga : Bertekad bulat untuk meninggalkan maksiat selama-lamanya;

Keempat : Senantiasa memperbanyak amal ibadah kepada Allah swt. dengan konsisten melakukan ketiga syarat di atas.³⁷

Maka taubat menurut Syekh Dr. ‘Abdu al-Ḥafīm Maḥmūd: “Keharusan manusia sepanjang hidupnya, dan apabila *maqāmāt sālīkīn ilallāh* dapat menyelamatkan satu dari yang lain dan menjadikan manusia didalamnya maqam

³⁶Departemen Agama RI., *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, h. 366.

³⁷Muḥammad Nawawī al-Jāwī, *Tafsīr al-Munīr li Ma‘ālim al-Tanzīl*, Jilid I, h. 356.

akhir dengan melalui beberapa tingkatan maqam, olehnya itu Taubat adalah dasar maqam yang menyelamatkan apa setelahnya, akan tetapi menjadikan manusia lebih dekat kepada Allah swt.³⁸

Oleh karena itu, Syekh Nawawī al-Jāwī berpendapat sebagaimana pendapat para Sufi, bahwasanya manusia itu meski mencapai derajat *'ubudiyah* haruslah memperbaharui taubatnya kepada Allah swt.

Sebagaimana Allah swt. berfirman dalam QS. al-Nūr/24: 31.

وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Terjemahnya:

Dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah, hai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung.³⁹

Ibnu 'Abbās berpendapat bahwa: “Bertaubatlah terhadap apa yang telah anda lakukan pada masa jahiliyah agar kalian bahagia di dunia dan akhirat”.

Jika taubat diwajibkan dalam Islam, maka wajib pula untuk menyesali segala dosa dan berkomitmen untuk meninggalkan segala dosa jika berbahaya pada waktu yang akan datang, sebagaimana sebagian ulama berpendapat: “Berbagai gelimang dosa lalu bertaubat atas segala dosanya, maka haruslah senantiasa memperbaharui segala taubatnya, serta terus konsisten pada sikap penyesalannya hingga menghadap kepada Allah swt”.

³⁸Abdu al-Ḥafīm Maḥmūd, *Al-'Arif billāh Sahal bin 'Abdullāh al-Tustārī*, h. 78. Lihat pula Mustamīn Muḥammad Arsyad, “Syekh Muḥammad Nawawī al-Jāwī wa Juhūdihi fi Tafṣīr al-Qur'ān al-Karīm fi Kitābihi al-Tafṣīr al-Munīr li Ma'ālim al-Tanzīl”, *Disertasi*, h. 624.

³⁹Departemen Agama RI., *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 691.

b. Mujāhadah

Para sufi berpendapat tentang *Mujāhadah*, bahwa: “Menjauhkan diri dari hal-hal yang mengganggu dan menjadikannya atas perbedaan pada waktu secara umum.” Karena hati senantiasa condong kepada hal-hal yang berbau negatif, olehnya itu harus membersihkannya dari berbagai macam penyakit, sebagaimana Allah swt. menjelaskan dalam firmanNya QS. al-Syams/91: 9-10.

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ۖ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا

Terjemahnya:

Sungguh beruntunglah orang yang mensucikan jiwa itu, dan sesungguhnya merugilah orang yang mengotorinya.⁴⁰

Syekh Nawawī al-Jāwī memperdebatkan makna ayat di atas sebagaimana

Syekh Nawawī al-Jāwī menafsirkan firman Allah swt. dalam QS. al-Şāf/61: 11.

تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ۖ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ...

Terjemahnya:

(Yaitu) kamu beriman kepada Allah dan Rasul-Nya dan berjihad di jalan Allah dengan harta dan jiwamu.⁴¹

Syekh Nawawī al-Jāwī berpendapat yaitu, menafkahkan harta mereka dan mengeluarkan diri mereka. Adapun selain dari kedua hal ini, jihad dikategorikan dalam 3 hal, yaitu:

- a) Hubungannya antara jihad dengan *nafs* (diri) yaitu menjauhkan diri dari sifat syahwat;

⁴⁰Departemen Agama RI., *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 1261.

⁴¹Departemen Agama RI., *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 1130.

- b) Hubungannya antara jihad dengan *khalq* (ciptaan), yaitu menjauhkan diri dari sifat tamak dengan penuh rasa kasih sayang;
- c) Hubungannya antara jihad dengan dunia, yaitu menambah kebahagiaan yang menjadikan jihad itu atas 5 pandangan.⁴²

Allah swt. berfirman dalam QS. al-Balad/90: 4.

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ ﴿٤﴾

Terjemahnya:

Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia berada dalam susah payah.⁴³

Syekh Abū ‘Abdu al-Mu‘ī menafsirkan ayat di atas, bahwa manusia diciptakan dalam keadaan susah payah atau lelah, sebab itu manusia diciptakan dengan tingkat kesenian yang sangat luar biasa ketika ruh ditiupkan kedalam jasad manusia, maka ini bukti diciptakannya alam ini karena kehadiran manusia, sebagaimana keinginan untuk makan berarti menandakan lapar, begitu juga kebutuhan memakai pakaian agar terlindung dari panas dan dingin, maka tidak dikatakan manusia apabila tidak butuh dengan suatu alam.⁴⁴ Syekh Nawawī al-Jāwī berpendapat bahwa, melihat dunia ini dengan menggunakan kacamata sufi, yaitu menjadikannya sebagai lahan bagi siapa yang belum menjalankannya pada ketaatan

⁴²Muhammad Nawawī al-Jāwī, *Tafsīr al-Munīr li Ma‘ālim al-Tanzīl*, Jilid II, h. 374. Lihat pula Mustamīn Muḥammad Arsyad, “Syekh Muḥammad Nawawī al-Jāwī wa Juhūdihi fī Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm fī Kitābihi al-Tafsīr al-Munīr li Ma‘ālim al-Tanzīl”, *Disertasi*, h. 626.

⁴³Departemen Agama RI., *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, h. 1257.

⁴⁴Muhammad Nawawī al-Jāwī, *Tafsīr al-Munīr li Ma‘ālim al-Tanzīl*, Jilid II, h. 447.

dan menjadikannya sebagai tambahan kebahagiaan, seperti inilah yang telah dilakukan oleh orang-orang saleh sebelumnya.

Hasan Basri berpendapat bahwa: “Dunia adalah lahan untuk beramal dengan segala isinya, zuhud di dalamnya, berbahagia dan memanfaatkan segala isinya, dan siapa yang tidak memeliharanya atau mendewakan segala isi dunia dia tidak akan selamat kecuali bagi mereka yang mampu bersabar terhadapnya.⁴⁵

Maka jihad menurut sufi yaitu meninggalkan segala sesuatu yang menjenuhkan, sebagaimana bersabar dalam ketaatan. Maka Syekh Nawawī al-Jāwī menjelaskan makna jihad dalam tafsirnya, sebagaimana firman Allah swt. dalam QS. Āli ‘Imrān/3: 200.

يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٢٠٠﴾

Terjemahnya:

Hai orang-orang yang beriman, bersabarlah kamu dan kuatkanlah kesabaranmu dan tetaplah bersiap siaga (di perbatasan negerimu) dan bertakwalah kepada Allah, supaya kamu beruntung.⁴⁶

Syekh Nawawī al-Jāwī menafsirkan ayat di atas bahwa, kewajiban untuk bersikap sabar atas segala sesuatu, dan sabar atas berbagai ujian hidup seperti sakit, fakir, kemiskinan, dan ketakutan.

Kata (وصابروا) sabar dalam arti bersabar atas segala kejadian yang terjadi diantar manusia, seperti hubungannya dengan akhlak terhadap sesama manusia, baik

⁴⁵Abū al-Wafā al-Taftāzānī, *Muḥaḍarāt fī al-Taṣawuf al-Islāmī*, (Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.), h. 50.

⁴⁶Departemen Agama RI., *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, h. 140.

dengan saudara, teman dan tetangga rumah, yaitu dengan memaafkan ketika terjadi kezaliman, berbuat ma'ruf nahi mungkar. Sedangkan kata (ورابطوا) yaitu kekuatan jihad yang merupakan asas untuk terhindar dari perbuatan keji, baik itu berupa syahwat, marah. Sehingga dengan jihad yang kuat mampu membentengi diri dari keinginan yang kuat untuk berbuat keji dan kemungkaran.⁴⁷

Jadi makna jihad hubungannya dengan sifat sabar sangat urgen untuk dimiliki bagi setiap manusia dalam menyikapi berbagai persoalan hidup yang dialami di dunia ini, setiap manusia dituntut untuk jihad menghadapi diri dari kekangan hawa nafsu, jihad menghadapi sifat tamak, rakus, keserakahan terhadap hal-hal duniawi, serta bersabar dalam berbagai hal, baik itu bersabar ketika menghadapi ujian musibah, terlebih lagi sabar dalam ketaatan beribadah pada Allah swt.

c. Ikhlas

Ikhlas adalah keinginan untuk taat kepada Allah dengan mendekatkan diri kepada Allah swt. dengan menafikan segala sesuatu yang tercipta dari tangan manusia, yaitu menghindari sifat pujian dari manusia, atau dengan makna yang selaras yaitu mendekatkan diri kepada Allah swt.⁴⁸

Sebagian ulama sufi tidak melihat keikhlasannya dan tidak bersamanya, olehnya itu Imām Abū Ya'qūb al-Sūsī: “Ketika ikhlas itu menyaksikan dalam

⁴⁷Muḥammad Nawawī al-Jāwī, *Tafsīr al-Munīr li Ma'ālim al-Tanzīl*, Jilid I, h. 138.

⁴⁸Abū al-Qāsim al-Qusyairī al-Naisābūrī, *Risālah Qusyairiyah fi 'Ilmi al-Taṣawwuf*, h. 207.

keikhlasan mereka butuh keikhlasan mereka ke dalam ikhlas”.⁴⁹ Dan Imām al-Junaid⁵⁰ berkata: “Ikhlas itu adalah rahasia antara Allah swt. dan hambanya, hingga malaikat tidak mengetahuinya untuk menulisnya, dan setan tidak pula mampu untuk berbuat jahat dan tidak ada keinginan yang condong kepadanya”.⁵¹

Syekh Nawawī al-Jāwī memperdebatkan tentang permasalahan ikhlas dalam tafsirnya, sebagaimana firman Allah swt. dalam QS. al-Nisā’/4: 114.

وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ ...

Terjemahnya:

Dan barang siapa yang berbuat demikian karena mencari keridhaan Allah.⁵²

Syekh Nawawī al-Jāwī menafsirkan ayat di atas, bahwa ayat di atas adalah merupakan ayat yang paling kuat bagi siapa saja yang berbuat yang dapat menjadikan suasana hati dalam ikhlas niat dan menjadikan hati untuk mengajak bercampur sebagaimana keinginan Allah swt”.⁵³

d. Sabar dan Syukur

Imām al-Gazālī dalam kitabnya *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn* pada bab atau pembahasan sabar dan syukur, menjelaskan tentang keutamaan dan hakekat sabar

⁴⁹Abū al-Qāsim al-Qusyairī al-Naisābūrī, *Risālah Qusyairiyah fī ‘Ilmi al-Taṣawwuf*, h. 208. Lihat pula al-Gazālī, *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn*, Juz IV, h. 452.

⁵⁰Imām al-Junaid atau Abū Qāsim al-Junaid bin Muḥammad, berasal dari Nahawan, lahir dan besar di Iraq, ayahnya seorang penjual kaca olehnya itu ia dinamai al-Qawāriri, seorang faqih, bermazhab Abi Tsur, berfatwa selama 20 tahun lamanya, wafat pada tahun 297 H. Lihat, Abū al-Qāsim al-Qusyairī al-Naisābūrī, *Risālah Qusyairiyah fī ‘Ilmi al-Taṣawwuf*, h. 430.

⁵¹Abū al-Qāsim al-Qusyairī al-Naisābūrī, *Risālah Qusyairiyah fī ‘Ilmi al-Taṣawwuf*, h. 207.

⁵²Departemen Agama RI., *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, h. 179.

⁵³Muḥammad Nawawī al-Jāwī, *al-Tafsīr al-Munīr li Ma’ālim al-Tanzīl*, Jilid I, h. 173.

dan syukur, bahwa sabar itu adalah separuh dari iman, dan syukur adalah mempergunakan nikmat Allah sebagai kecintaan pada-Nya.⁵⁴

Sabar berarti tabah hati, menahan dan mencegah diri dari sesuatu.⁵⁵ Sementara itu, menurut Syekh Nawawī al-Jāwī, sabar merupakan kemampuan menahan diri atas sesuatu yang dirindukan dan dari berbagai kegelisahan, kecemasan ataupun kerisauan hati.⁵⁶

Dalam al-Qur'an sabar dengan tegas dan gamblang diperintahkan kepada setiap pribadi muslim dalam kondisi apapun dan bagaimanapun, seperti yang diperintahkan dalam QS. al-Baqarah/2: 177.

وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ ۗ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا ۗ
وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾

Terjemahnya:

Dan orang-orang yang sabar dalam kesempitan, penderitaan dan dalam peperangan. mereka Itulah orang-orang yang benar (imannya); dan mereka Itulah orang-orang yang bertakwa.⁵⁷

Demikian pula dalam QS. Āli 'Imrān/3: 200.

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا اَصْبِرُوْا وَصَابِرُوْا وَرَابِطُوْا ۗ وَاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ﴿٢٠٠﴾

Terjemahnya:

Hai orang-orang yang beriman, Bersabarlah kamu dan kuatkanlah kesabaranmu dan tetaplah bersiap siaga (di perbatasan negerimu) dan bertakwalah kepada Allah, supaya kamu beruntung.⁵⁸

⁵⁴ Al-Gazālī, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, Juz III, h. 77, 79, 84, 101, 112.

⁵⁵ Munawir, Ahmad Warson, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Progressif, 2002), h. 760.

⁵⁶ Muḥammad Nawawī al-Jāwī, *al-Tafsīr al-Munīr li Ma'ālim al-Tanzīl*, Jilid I, h. 15.

⁵⁷ Departemen Agama RI., *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 52.

⁵⁸ Departemen Agama RI., *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 140.

Menurut Syekh Nawawī al-Jāwī QS. al-Baqarah/2: 177, menerangkan bahwa orang yang benar-benar adalah orang-orang yang sabar diwaktu kesusahan, menderita sakit, kelaparan dan ketika berperang di jalan Allah.⁵⁹

Sementara pada QS. Āli ‘Imrān/3: 200, menurut Syekh Nawawī al-Jāwī menunjukkan perintah bersabar dalam tiga hal, yaitu:

- a) Bersabar dalam menjalankan perintah Allah baik yang wajib maupun yang sunat;
- b) Bersabar dalam menghadapi musibah berupa sakit, miskin, takut; dan
- c) Bersabar dalam menahan dan meninggalkan perbuatan keji dan munkarat.

Yang dimaksud dengan tetaplah bersiap siaga (diperbatasan negerimu) artinya berjuanglah dengan sekuat tenaga melawan hal-hal yang merupakan sumber dari segala perbuatan yang jelek berupa syahwat, marah dan tamak.⁶⁰

Semua bentuk kesabaran di atas menurut Syekh Nawawī al-Jāwī bersifat dinamis dan menuntut perjuangan dalam menyikapinya. Sabar dalam ketaatan kepada Allah misalnya menuntut perjuangan untuk sabar dalam melaksanakan segala yang diwajibkan Allah dan meninggalkan segala yang dilarangnya, ini dapat dilihat dari firman-Nya QS. al-Baqarah/2: 153.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿١٥٣﴾

Terjemahnya:

⁵⁹Muḥammad Nawawī al-Jāwī, *al-Tafsīr al-Munīr li Ma‘ālim al-Tanzīl*, Jilid I, h. 45.

⁶⁰Muḥammad Nawawī al-Jāwī, *al-Tafsīr al-Munīr li Ma‘ālim al-Tanzīl*, Jilid I, h. 138.

Hai orang-orang yang beriman, mintalah pertolongan (kepada Allah) dengan sabar dan shalat, sesungguhnya Allah beserta orang-orang yang sabar.⁶¹

Sabar dalam menghadapi musibah, misalnya orang sakit seharusnya bersabar terhadap cobaan Allah yang diberikan kepadanya dengan tidak berkeluh kesah merasakan bahwa sakit yang dideritanya akan menyebabkan berkurang dosa yang ditanggungnya. Sedangkan sabar dalam menghadapi hawa nafsu, menurut Syekh Nawawī al-Jāwī adalah menahan diri dari kecenderungan-kecenderungan hawa nafsu dan bisikan syetan yang diharamkan. Ini dapat dilihat dalam firman-Nya QS. al-Nāzia'āt/79: 40.

وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾

Terjemahnya:

Menahan diri dari keinginan hawa nafsunya.⁶²

Pemahaman ayat ini, setidaknya menunjukkan tentang sabar terhadap hal-hal yang dilarang Allah berupa hawa nafsu yang mesti dilawan manusia karena merupakan sumber segala perbuatan jelek berupa tamak, dengki, takabbur, riya', korupsi dan lain sebagainya.

Dalam kehidupan sehari-hari sikap sabar ditekankan sebagaimana firman Allah swt. dalam QS. al-Ahqāf/46: 35.

فَأَصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ ... ﴿٣٥﴾

Terjemahnya:

Maka bersabarlah kamu seperti orang-orang yang mempunyai keteguhan hati dari rasul-rasul yang telah bersabar.⁶³

⁶¹Departemen Agama RI., *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 45.

⁶²Departemen Agama RI., *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 1219.

Ayat ini dipahami oleh Syekh Nawawī al-Jāwī, sebagai anjuran untuk sabar terhadap hukuman dari kaum kafir sebagaimana kesabaran pembawa syariat yang berjuang dalam menyampaikan risalah-Nya, mereka itulah orang-orang yang bersabar ketika menghadapi orang-orang yang memusuhinya.⁶⁴

Berdasarkan penjelasan di atas dapat dipahami bahwa sabar merupakan pengendalian hawa nafsu berdasarkan syariat agama, yang dapat menjadi solusi yang tepat dan akurat dalam mengendalikan hawa nafsu. Sikap sabar ini dapat membawa ketenangan jiwa, karena dapat memupuskan manusia dari keinginan hawa nafsu yang merupakan sumber kesusahan. Apabila orang dapat bersabar dengan penuh keimanan, serta dapat menyadari bahwa Allah bersama orang yang sabar, maka ia dapat menjadikan shalat tersebut sebagai pengobatan. Kalau dengan sabar dapat diperoleh ketenangan jiwa, maka setiap kali orang bersifat sabar, berarti setiap kali itu pula dia memperoleh ketenangan jiwa.

Kedudukan sabar dan syukur telah dijelaskan oleh Syekh Nawawī al-Jāwī dalam tafsirnya dengan melihat dari sudut pandang sufisme. Sebagaimana firman Allah swt. dalam QS. Ibrahim/14: 5.

إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴿٥﴾

Terjemahnya:

Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat tanda-tanda (kekuasaan Allah) bagi setiap orang penabar dan banyak bersyukur.⁶⁵

⁶³Departemen Agama RI., *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 1020.

⁶⁴Muhammad Nawawī al-Jāwī, *al-Tafsīr al-Munīr li Ma'ālim al-Tanzīl*, Jilid I, h. 297.

⁶⁵Departemen Agama RI., *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 486.

Syekh Nawawī al-Jāwī berkata: “Dan ini merupakan peringatan bagi setiap mukmin disetiap waktunya untuk senantiasa memperhatikan dua hal ini yaitu sabar dan syukur, karena terkadang situasi keadaan itu tidak sesuai dengan yang diharapkan atau terkadang sesuai dengan apa yang diharapkan. Apabila suatu keadaan terjadi sesuai dengan apa yang diharapkan maka keadaan tersebut harus disyukuri, dan apabila suatu keadaan terjadi tidak sesuai dengan apa yang diharapkan, maka kita perlu bersabar atas keadaan tersebut, maka manfaat dari peringatan ini tidak akan terjadi kecuali bagi orang yang sabar dan syukur”.⁶⁶

Syekh Nawawī al-Jāwī juga menafsirkan firman Allah swt. dalam Q.S. Ibrahim/14: 7.

لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ...

Terjemahnya:

Sesungguhnya jika kamu bersyukur, pasti Kami akan menambah (nikmat) kepadamu.⁶⁷

“Hakikat syukur itu adalah mensyukuri segala nikmat Allah swt. dengan mengagungkannya dan bertambahnya segala nikmat pada jasmani yaitu apabila mempergunakannya dengan lebih mensyukuri nikmat Allah, dan adapun nikmat ruhaniyah yaitu apabila jiwa disibukkan dengan kebaikan dan keutamaan Allah swt. dan wajib bagi hamba senantiasa sibuk terhadap kasih sayang pada Allah swt. sehingga hamba yang sibuk dengan kasih sayang atau rasa kecintaannya pada Allah, dapat menjauhkan diri dari kesibukan mengurus nikmat, maka rasa syukur adalah

⁶⁶Muhammad Nawawī al-Jāwī, *al-Tafsīr al-Munīr li Ma‘ālim al-Tanzīl*, Jilid I, h. 433.

⁶⁷Departemen Agama RI., *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, h. 487.

merupakan suatu sikap yang terpuji yang dapat memberikan kebahagiaan dunia dan akhirat”.⁶⁸

e. Tauhid

Tauhid adalah mengesakan Allah swt. dengan tauhid yang sempurna. Sesungguhnya Allah itu esa tidak beranak dan tidak pula diperanakkan, menapikan perbedaan, persamaan dan kemiripan, tanpa ada sesuatu yang menyerupai-Nya. Pengertian ini adalah menurut orang awam

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

Sedangkan menurut *Ahl al-Ḥaqāiq wa al-Khawāṣ*, mereka mempunyai pengertian tersendiri tentang tauhid, mereka berpendapat bahwa tauhid adalah: Apabila seorang hamba secara rahasia wujud dan hatinya seakan-akan dia berdiri diantara tangan Allah swt. larut bersamanya, dan larut dalam hukum-hukum qodrat Allah pada kepercayaannya dengan rasa fana yang ada dalam dirinya, dan jiwanya pergi dengan tingkat kepercayaan pada Allah terhadap apa yang diinginkan darinya.⁶⁹

Rasulullah saw. mengisyaratkan bahwa tauhid itu adalah

⁶⁸Muḥammad Nawawī al-Jāwī, *al-Tafsīr al-Munīr li Ma‘ālim al-Tanzīl*, Jilid I, h. 433.

⁶⁹Imām Abī Naṣr al-Ṭūsī, *al-Luma‘*, h. 51. Lihat pula Mustamīn Muḥammad Arsyad, “Syekh Muḥammad Nawawī al-Jāwī wa Juhūdihi fi Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm fi Kitābihi al-Tafsīr al-Munīr li Ma‘ālim al-Tanzīl”, *Disertasi*, h. 630.

اعْبُدُ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ⁷⁰

Sedangkan menurut ulama sufi, bahwa tauhid adalah Sesungguhnya seorang hamba telah mengetahui dan meyakini bahwa Allah swt. senantiasa berada dalam hatinya. Yaitu kekhawatiran yang buruk akan kesibukan hati terjadi pada pemiliknya. Sebagaimana Abū Sulaimān al-Dārānī ra.⁷¹ Mengatakan bahwa: Bagaimana kita takut pada-Nya terhadap apa yang ada dalam hati, dan tidak ada sesuatu yang terdapat dalam hati kecuali bertemu dengan-Nya, apakah ketakutan atas-Nya terhadap apa yang berasal dari-Nya.⁷²

Syekh Nawawī al-Jāwī bertentangan dengan pendapat *Ahl al-Haqāiq wa al-Khawāṣṣ* tentang pengertian tauhid, sebagaimana firman Allah swt. dalam QS. Ṭāhā/: 7-8.

وَأَنْ تَجْهَرُوا بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى ۗ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ
الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ

Terjemahnya:

⁷⁰Aḥmad bin ‘Alī bin Sābit al-Rifā‘ī al-Ḥusainī, *Al-Burhān al-Mau‘id*, Juz I (Beirut; Dār al-Nafīs, 1408 H), h. 124.

⁷¹Yaitu, Imām Abū Sulaimān ‘Abd al-Raḥmān bin ‘Aṭiyah al-Dārānī ra. kata al-Dārānī diambil dari nama kampung (Dārayā) yaitu salah satu kampung yang terletak di Damsyiq, ia berasal dari Banī ‘Abbas, memiliki ilmu yang sangat luas tentang ilmu Haqāiq dan wara’, wafat pada tahun 215 H. Perkataan beliau juga mengatakan bahwa: لا ينبغي لغير أن يزيد في نظافة ثيابه على نظافة قلبه بل يشاكل ظاهره باطنه “Tidak sepatasnya seorang hamba yang pakaiannya bertambah bersih daripada kebersihan hatinya, akan tetapi sesuatu yang zāhir (nampak) itu dapat membentuk atau mempengaruhi batinnya (hatinya)”.

⁷²Imām Abī Naṣr al-Ṭūsī, *al-Luma‘*, h. 82. Lihat pula h. Mustamīn Muḥammad Arsyad, “Syekh Muḥammad Nawawī al-Jāwī wa Juhūdihi fi Tafṣīr al-Qur’ān al-Karīm fi Kitābihi al-Tafṣīr al-Munīr li Ma‘ālim al-Tanzīl”, *Disertasi*, h. 631.

Dan jika kamu mengeraskan ucapanmu, maka sesungguhnya Dia mengetahui rahasia dan yang lebih tersembunyi. Dialah Allah, tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia. Dia mempunyai al-asmāul ḥusnā (nama-nama yang baik).⁷³

Syekh Nawawi mengatakan bahwa: Apabila dalam berzikir kepada Allah dan berdoa pada-Nya dengan mengeraskan suara, maka ketahuilah bahwa Allah swt. itu lebih kaya dari suara anda (فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى), karena Allah swt. mengetahui apa yang dirahasiakan, dan apa yang tersembunyi. Lalu Syekh Nawāwi mengatakan bahwa Tauhid yang sebenarnya adalah kebebasan yang amat besar.

Hasil penelitian tentang konsep pemikiran tasawuf menurut Syekh Nawawī al-Jāwī, dapat disimpulkan bahwa, hasil kajian tentang konsep pemikiran tasawuf Syekh Nawawī al-Jāwī, tidak terlepas dari buah pemikiran Imam al-Ghazali yang banyak mewarnai pemikiran tasawuf Syekh Nawawī al-Jāwī, karena Syekh Nawawī al-Jāwī banyak merujuk pada pemikiran tasawuf Imam al-Ghazali. Meski pemikiran tasawuf Syekh Nawawī al-Jāwī banyak dipengaruhi oleh Imam al-Ghazali, namun susunan dan jumlah konsep tasawuf berbeda, hal ini disebabkan karena perbedaan pengalaman spiritual seorang sufi dalam menyusun konsep pemikiran tasawuf.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
ALAUDDIN
 M A K A S S A R

⁷³Departemen Agama RI., *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 601-602.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan di atas mengenai metodologi khususnya ditinjau dari segi konsepsi tasawuf dalam kitab *Tafsīr Marāḥ Labīd* atau *Tafsīr al-Munīr*, dan lebih dikenal dengan Tafsir Syekh Nawawī al-Jāwī, maka dapat ditarik beberapa kesimpulan sebagai berikut:

1. Adapun *Maqāmāt* itu, misalnya: taubat, wara', zuhud, fakir, sabar, ridha, tawakkal dan lain sebagainya, sedangkan makna ahwal adalah apa yang terjadi dalam hati atau keadaan pada hati itu sendiri yaitu berupa zikir-zikir.
2. Tasawuf menurut pandangan Syekh Nawawī al-Jāwī:

Pertama, tasawuf merupakan cara untuk mendekatkan diri kepada Allah, yang bertujuan untuk memperbaiki budi pekerti dan membersihkan batin manusia dari berbagai keserakahan dunia;

Kedua, Terjadinya dekadensi moral sekarang ini adalah hasil ketidakpedulian terhadap nilai-nilai ajaran agama, jika fenomena tersebut tidak ditanggulangi, maka dapat dipastikan berdampak pada lingkungan. Oleh karenanya nilai-nilai ajaran tasawuf perlu ditanamkan pada setiap individu-individu seperti: taubat, *mujāhadah*, ikhlas, sabar dan syukur, serta tauhid agar tidak tenggelam ke jurang kemaksiatan dan dosa, dan melupakan tujuan hidup di akhirat kelak, padahal kehidupan akhirat itu jauh lebih baik dan kekal abadi.

3. Hasil kajian tentang konsep pemikiran tasawuf menurut Syekh Nawawī al-Jāwī, tidak terlepas dari buah pemikiran Imam al-Ghazali yang banyak

mewarnai pemikiran tasawuf Syekh Nawawī al-Jāwī, karena Syekh Nawawī al-Jāwī banyak merujuk pada pemikiran tasawuf Imam al-Ghazali. Meski pemikiran Imam al-Ghazali banyak mewarnai pemikiran tasawuf Syekh Nawawī al-Jāwī, namun susunan dan jumlah konsep tasawuf menurut Syekh Nawawī al-Jāwī berbeda dengan pendapat Imam al-Ghazali, hal ini disebabkan karena perbedaan pengalaman spiritual masing-masing sufi dalam menyusun konsep pemikiran tasawuf dalam hal ini tentang susunan dan jumlah *maqamāt wa al-aḥwāl*.

B. Implikasi

Metode yang telah ditempuh para *mufassir* pada dasarnya menjadi pedoman bagi calon-calon *mufassir* yang datang kemudian. Dengan mempelajari dan mengetahuinya, setidaknya dapat mengontrol para pengkaji al-Qur'an agar tidak terjebak dalam pemahaman yang keliru serta menjadi tolok ukur untuk mengevaluasi diri.

Sebagai sebuah implikasi atas urgensi mengetahui metodologi seorang *mufassir* dalam kitab tafsirnya adalah seorang pengkaji al-Qur'an hendaknya menjadikan metodologi tersebut sebagai petunjuk dan pedoman sehingga misi keuniversalan al-Qur'an tetap terpelihara. Yang lebih penting etika serta kewibawaan sebagai pengkaji al-Qur'an tetap dijaga sehingga al-Qur'an senantiasa indah, bukan sebatas teori tapi praktek pun demikian.

Demikian pula dengan kitab *Tafsīr Marāḥ Labīd* atau *Tafsīr al-Munīr* yang merupakan salah satu kitab tafsir yang perlu dikaji dan ditelaah untuk menambah

wawasan khazanah keislaman dan ilmu pengetahuan. Karena melihat dari sosok penulisnya yang merupakan ulama yang memiliki pengetahuan yang luas di berbagai bidang keislaman dan juga menyajikan tafsirnya dengan metode dan bahasa yang sederhana dibandingkan dengan karya-karya tafsir sebelumnya. Oleh karena itu, Syekh Nawawī al-Jāwī hadir dengan tafsirnya dengan metode dan bahasa yang sederhana sehingga mudah untuk dipahami. Metode dan bahasa yang sederhana tersebut, tidak mengurangi kualitas tafsirnya. Pengkajian terhadap kitab tersebut tentunya akan memberikan kontribusi ilmiah dalam disiplin ilmu-ilmu al-Qur'an.



DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'ān al-Karīm

- Abdullah, Amin. *Khazanah Tafsir Indonesia*. Jakarta: Penerbit Teraju, 2003.
- 'Abd al-Rahmān, Khalīd. *Uṣūl al-Tafsīr wa Qawā'iduhu*. Beirut: Dār al-Nafāis, 2000.
- Abū Bakar, Muḥammad Kalābāzī. *Al-Ta'rif li Mazḥab al-Taṣawwuf*. Beirut: Dār Kutub al-'Ilmiyah, 1400 H.
- Abū Syuhbah. *Al-Isrā'iliyyāt wa al-Mawḍū'āt fī Kutub al-Tafsīr*. Cet. IV; Kairo: Maktabah al-Sunnah, t.th.
- 'Ajjāj, Muḥammad. *'Ulūm al-Ḥadīṣ 'Ulūmuhu wa Muṣṭalaḥātuhu*. Cet. III; Beirut: Dār al-Fikr, 1395 H/ 1979 M.
- Al-Alūsī, Imām Abī al-Faḍl Syihāb al-Dīn Mahmūd al-Ḥusainī. *Rūḥ al-Ma'āni fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm wa al-Sab' al-Ma'sāni*. t.th.
- Amin, Samsul Munir. *Sayyid Ulama Hijaz: Biografi Syaikh Nawawi al-Bantani*. Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pesantren, LKiS, 2009.
- Anis, Ibrahim dkk. *Al-Mu'jam al-Wasīṭ*. Juz I Cet. II; Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1392 H/ 1972 M.
- Anwar, Rosihan. *Ilmu Tafsir*. Bandung: Pustaka Setia, 2000.
- Arsyad, Mustamin M.. *Tasawuf Islam Manhaj dan Aplikasi; Kajian Historis dan Substansi Tasawuf*. Cet. 1; Makassar: Alauddin University Press, 2012.
- . "Syekh Muḥammad Nawawī al-Jāwī wa Juhūdihi fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm fī Kitābihi al-Tafsīr al-Munīr Lima 'ālimi al-Tanzīl". *Disertasi*. Kairo: Fak. Ushuluddin Universitas al-Azhar, 1421 H/2000 M.
- 'Ata, 'Abd al-Qadir. *Azāmah al-Qur'ān*. Cet. I; Beirut: Dār al-Kutūb al-'Ilmiyyah, t.th.
- Al-Baghdādī, Ismā'īl Pasya. *Hidāyah al-'Ārifin, Asma' al-Mu'allifin wa Asar al-Muṣannifin*. Juz VI; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1413 H/ 1992 M.
- Bungin, Burhan, ed., *Analisis Data Penelitian Kualitatif*. Cet. II; Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003 M.
- Chaidar. *Sejarah Pujangga Islam Syekh Nawawi al-Bantani Indonesia*. Jakarta: CV. Sarana Utama, 1979.
- Cholid, Narbuko dan Abu Achmadi. *Metodologi Penelitian*. Cet. III; Jakarta: Bumi Aksara, 2001 M.
- Al-Farmāwī, 'Abd. *Muqaddimah fī Tafsīr al-Mawḍū'ī*. Cet. II; t.tp., 1988 M/ 1409 H.
- Al-Farūq, Muḥammad 'Ali. *Kassyāf Iṣṭilahāt al-Funnūn*. Kairo: al-Muassasah al-Mawriyyah li al-Ta'rif wa al-Tarjamah wa al-Ṭibā'ah wa al-Nasyr, 1382 H/ 1963 M.

- Farūkh, ‘Umar. *Tārīkh al-Fikr al-‘Arabī ila Ayyām ibn Khaldūn*. Beirut: Dār al-‘Ilm li al-Malāyin, 1392 H/1972 M.
- Faudah, Maḥmūd Basyūnī. *Al-Tafsīr wa Manāhijuh fī Dawī al-Mazāhib al-Islāmiyah*, diterjemahkan oleh M. Mochtar Zoerni dengan judul *Tafsir-Tafsir al-Qur’an: Perkenalan dengan Metode Tafsir*. Cet. I; Bandung: Pustaka Setia, 1987.
- Al-Galāin, Muṣṭafa. *Jami‘ al-Durūs al-‘Arabiyyah*. Juz II Cet. II; Beirut: Mansyurāt al-Maktabah al-Arabiyyah, 1408 H/ 1987 M.
- Al-Gazālī. *Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn*. Juz I, Beirut: Dār al-Fikr, 2001.
- . *Jawāhir al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-Āfāq al-Jādilah, t.th.
- . *Risālāt al-Ladunniyyah fī Majmu‘ah Rasāil al-Imām al-Gazālī*. Cet. I; Beirut: 1416 H/ 1996 M.
- Girbāl, Muḥammad Syāfiq, et.al. *al-Mausū‘ah al-‘Arabiyyah al-Muyassarah*. Kairo: Dār al-Qalam, 1959.
- Gusmian, Islah. *Khazanah Tafsir Indonesia; Dari Hermeneutika hingga Ideologi*. Cet. I; Yogyakarta: LKiS, 2013.
- Hadzami, Kiai Muḥammad Syāfi‘i. *Majmū‘ah Šalāša Kutub Mufidah*. Jakarta: Maktabah al- Arba‘in, 1427 H/2006 M.
- Hafifuddin, Didin, dkk. *Warisan Intelektual Islam Indonesia Telaah Atas Karya-karya Klasik*. Jakarta: Penerbit Mizan, t.th.
- Al-Ḥāfi, Bisyr ibn al-Ḥārīš. *Al- Ta‘rīf li Mazḥab al-Taṣawwuf*. Juz I, t.d.
- Houtsman, M. Th. *The Encyclopedia of Islam*. vol. III, Leiden Netherland, 1927.
- Ibnu ‘Abd Al-Qādir, Muḥammad ibn Abī Bakr. *Tārīkh Mukhtār al-Šiḥḥah*. Beirut: Dār al-Fikr, 1414 H/ 1993 M.
- Ibnu ‘Arabī, Muḥyi al-Dīn. *Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm*. Juz I Beirut: Dār al-Yaqzah al-‘Arabiyyah, 1387 H/ 1968 M.
- Ibnu Khaldūn, ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad. *Tārīkh ibn Khaldūn*. Juz I, Beirut: Dār al-Āfāq al-Jādilah, 1399 H/ 1979 M.
- Ibnu Taimiyah, Aḥmad bin ‘Abdu al-Ḥalīm. *Syarah al-‘Umdah fī al-Fiqhi*. Juz I, Cet. I; Riyāḍ: Maktabah al-‘Abīkān, 1413 H.
- ‘Ilmān, Yūsuf. *Mu‘jam al-Maṭbū‘āt al-‘Arabiah wa al-Mu’arrabah*. Juz II; Beirut: Maktabah al-Šaqāfah al-Dīniyyah, t.th.
- Izzan, Ahmad. *Metodologi Ilmu Tafsir*. Cet. III; Bandung: Tafakur, 2011.
- Al-Jabbār, ‘Umar ‘Abd. *Sīru wa Tarājim Ba‘du ‘Ulamā’una fī al-Qarni 14 H*. Muassasah Makkah, t.th.
- Al-Jābiri, Muḥammad ‘Abid. *Bunyah al-‘Aql al-‘Arabī*. Beirut: Markaz Dirasāt al-Waḥdah al-‘Arabiyyah, 1999.
- Al-Jāwī, Muḥammad Nawawī. *Al-Tafsīr al-Munīr li Ma‘ālim al-Tanzīl*. Beirut: Dār Kutub ‘Ilmiyyah, 1417 H/ 1997 M.

- Al-Jurjāni, ‘Alī ibn Muḥammad. *Kitāb al-Ta‘rifāt*. Cet. III; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1408 H/ 1088 M.
- Kaḥāla, ‘Umar Riḍa. *Mu‘jam al-Mu‘allifīn*. Jilid 11. Beirut; Dār Iḥyā’ al-Turās al-‘Arabī, t.th.
- Kementerian Agama RI. *Al-Qur’an dan Terjemahnya*; diterjemahkan oleh Yayasan Penyelenggara Penerjemah al-Qur’an. Cet. I; Solo: PT Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 1435 H/ 2014 M.
- Kumpulan Pidato Pengukuhan Guru Besar Tetap UIN Alauddin Makassar. *Studi al-Qur’an dan Hadis: Metodologi dan Aplikasi*. Cet. I; Samata Gowa: Alauddin University Press, 2014.
- Maḥmūd, ‘Abdu al-Ḥalīm. *Manāḥij al-Mufassirīn* (Cet. I; Kairo: Dār al-Kitab al-Miṣr, 1978 M.
- , *Al-Taṣawwuf fī al-Islām*. Terjemahan Abdullah Zakiy Al-Kaaf, *Tasawuf di Dunia Islam*. Cet. I; Bandung: CV. Pustaka Setia, 1423 H/ 2002 M.
- Ma‘lūf, Luīs. *Al-Munjid fī al-Lughah wa al-A‘lām*. Beirut: Dār al-Masyruq, t.th.
- Maman, *et al.*, eds., *Metodologi Penelitian Agama: Teori dan Praktik*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006 M.
- Mihrab, Halwani. *Catatan Masa Lalu Banten*. Cet. Saudara-Serang Edisi III, 1993.
- Moleong, Lexy J., *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Cet. XVII; Jakarta: Remaja Rosdakarya, 2002 M.
- Muḥyi al-Dīn. *Al-Futuḥāt al-Makkiyah*. Jilid IV, Kairo: al-Maktabah al-‘Arabiyyah, t.th.
- Munawir, Ahmad Warson. *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Progressif, 2002.
- Nata, Abuddin. *Metodologi Penelitian Agama*. Jakarta: Raja Grafindo, 2004.
- Al-Naisābūrī, Muḥammad bin ‘Abdullāh Abū ‘Abdullāh al-Ḥākīm. *Al-Mustadrak ‘Ala Ṣaḥīḥain*. Cet. I; Beirut: Dār Kutub ‘Ilmiyah, 1411 M/ 1990 H.
- Al-Nawawī, Abū Zakariah Maḥyu al-Dīn bin Syaṛīf. *Tahzīb al-Asmā’ wa al-Lughāt*. Jilid 1. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, t.th.
- Noer, Kautsar Azhari. *Ibn ‘Arabi Wahdat al-Wujud dalam Perdebatan*. Jakarta: Penerbit Paramadina, 1995.
- Pascasarjana UIN Alauddin Makassar. *Pedoman Penulisan Tesis dan Disertasi*. Makassar: Ps Uin Alauddin, 2015.
- Pustaka Indonesia. *Ensiklopedia Nasional Indonesia*. PT. Cipta Adi Pustaka, t.th.
- Al-Qattān, Manna’ Khafīl. *Mabāḥis fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Cet. III; Riyāḍ: Mansyurāt al-‘Asr al-Ḥadīṣ, 1983.
- Rakhmat, Jalaluddin. *Tafsir Sufi al-Fatihah*. Cet. I; Bandung: Remaja Rosda Karya, 1999.

- Riḍa, ‘Umar. *Mu‘jam al-Mu‘allifin Tarājim Muṣannaf al-Kitāb al-‘Arabiah*. Juz XI; Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turās al-‘Arabī, t.th.
- Al-Ṣābūnī, Muḥammad ‘Alī. *Al-Ṭibyān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Cet. I; Beirut: ‘Ala m al-Kutub, 1405 H/ 1985 M.
- Al-Ṣālīḥ, Subḥī. *Mabāḥiṣ fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Cet. XXVII; Beirut: Dār al-‘Ilm li Malāyīn, 1988.
- Salim, Abd. Muin, *Metodologi Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Teras, 2010.
- , *Metodologi Tafsir; Sebuah Rekonstruksi Epistemologis, Memantapkan Keberadaan Ilmu Tafsir Sebagai Disiplin Ilmu*. Orasi Pengukuhan Guru Besar di Hadapan Rapat Senat Luar Biasa IAIN Alauddin Ujungpandang, tanggal 28 April 1999.
- Salim, Abd. Muin, Mardan, dan Achmad Abubakar. *Metodologi Penelitian Tafsir Mauḍū‘ī*. Cet. I; Jakarta: Pustaka Arif, 2010.
- Sarkīs, Yūsuf Ilyān. *Mu‘jam al-Maṭbu‘āt al-‘Arabiyah wa al-Mu‘arrabah*. Jilid 2. Beirut: Maktabah al-Ṣaqāfah al-Dīniyyah, 1881.
- Shihab, Quraish. *Membumikan al-Qur’an*. Cet. II; Bandung: Mizan, 1413 H/ 1992 M.
- , *Sejarah dan Ulum al-Qur’an*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001.
- Sholikhin, Muhammad. *Sufi Modern; Mewujudkan Kebahagiaan, Menghilangkan Keterasingan*. Cet. I; Jakarta: PT. Elex Media Komputindo, 2013.
- Subagyo, Joko. *Metode Penelitian*. Cet. IV; Jakarta: Rineka Cipta, 2004 M.
- Sumadi, Suryabrata. *Metodologi Penelitian*. Cet. II; Jakarta: Rajawali Pers, 1985.
- Suprpto, Bibit. *Ensiklopedia Ulama-Ulama Nusantara*. Jakarta; Gelegar Media Indonesia, t.th.
- , *Ensiklopedi Ulama Nusantara: Riwayat Hidup, Karya dan sejarah perjuangan 157 Ulama Nusantara. t.tp., t.th.*
- Al-Suyūṭi, Jalāl al-Dīn. *Al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Juz II; Beirut: Dār al-Fikr, 2001 M.
- Al-Syahrīstānī, Abī al-Faṭḥ Muḥammad ‘Abd al-Karīm ibn Abī Bakr Aḥmad. *al-Milal wa al-Niḥal*. Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Al-Syantāwi, Aḥmad. *Dāirah al-Ma‘ārif al-Islāmiyyah*. Jilid III. t.tp., Dār al-Fikr, t.th.
- Al-Syātībī, Abū Ishāq. *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī‘ah*. Juz. III. Cet. VII; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah. 2005.
- Al-Syirbāṣī, Aḥmad. *Qiṣṣah al-Tafsīr*. Juz II; Kairo: Majalah al-Azhar, 1427 H.
- Al-Sya‘rānī ‘Abd al-Wahhāb. *Kitab Mizan*. Cet. I; Beirut: Alam al-Kitab, 1409 H/ 1989 M.
- Syarqāwī, Ḥasan. *Mu‘jam al-Fāz al-Ṣūfiyyah*. Cet. I; Kairo: Muassasah Mukhtār, 1978 M.

- Talhas dan Hasan Basri. *Spektrum Sainifikasi al-Qur'an*. Jakarta: Bale Kajian Tafsir al-Quran Pase, 2001.
- Tim Penyusun Pusat Kamus. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Cet. V; Jakarta: Balai Pustaka, 2013.
- Van Bruinessen, Martin. *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat, Tradisi-tradisi Islam di Indonesia*. Jakarta: Penerbit Mizan, t.th.
- Al-Zahabī, Muḥammad Ḥusain. *Al-Ittijāhāt al-Munharifah fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm Dawāfi' uha wa Daf' uha*. Cet. II; Kuwait: Dār al-I'tiṣām, t.th.
- . *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*. Jilid II, Cet. II; Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 2000 M.
- Zaki, Ḥasan 'Abbās. *Laṭā'if al-Isyarāt*. Jilid I Kairo: Dār-al-Kitab al-'Arabī li al-Ṭibā'ah wa al-Nasyr, t.th.
- Al-Zarkāfī, Khair al-Dīn. *Al-A'īām*. Cet. VI; Beirut: Dār 'Ilmi li al-Malāyīn, t.th.
- Al-Zarkāsyi. *Al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Juz II. Cet. I; Cairo: Dār Ihyā' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1377 H/ 1958 M.
- Al-Zarqāni, Muḥammad 'Abd al-'Azīm. *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Kairo. Dār al-Ḥadīṣ. 2001.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

A. Identitas Pribadi

Nama : Khaerul Asfar
Tempat/Tanggal Lahir : Bulukumba, 24 Juni 1986
Alamat : BTN Berlian Permai Blok D No. 5 Antang
Telepon/HP : 085331452680

B. Riwayat Keluarga

Ayah : Muhammad Hatta N
Ibu : Rosdiana, A.Md.
Istri : Mursyida Bahar, S.Pd.
Saudara (i) : Pelda Rosihan Anwar HR. S.Sos.
Yastianti, S.Pd.
Hatmawati, S.Pd.
Akhmad Rizal, SE.

C. Riwayat Pendidikan

- SD Negeri 26 Matekko Bulukumba (Tahun 1992 – 1998)
- Madrasah Tsanawiyah Pondok Pesantren Babul Khaer Kalumeme, Bulukumba (Tahun 1998 – 2001)
- Madrasah Aliyah Pondok Pesantren Babul Khaer Kalumeme, Bulukumba (Tahun 2001 – 2004)
- Universitas al-Azhar Kairo – Mesir, Fakultas Ushuluddin, Jurusan Tafsir (Tahun 2004 – 2011)
- Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin, Makassar, Konsentrasi Tafsir Hadis (Tahun 2012 – 2015).

D. Pengalaman Organisasi

- Ketua OSIS Santri Madrasah Aliyah Pondok Pesantren Babul Khaer Kalumeme, Bulukumba (Tahun 2002 – 2003)
- Sekertaris Umum Kerukunan Keluarga Sulawesi (KKS) Kairo-Mesir (Tahun 2007 – 2008)
- Bendahara Umum Kerukunan Keluarga Sulawesi (KKS) Kairo-Mesir (Tahun 2009 – 2010).