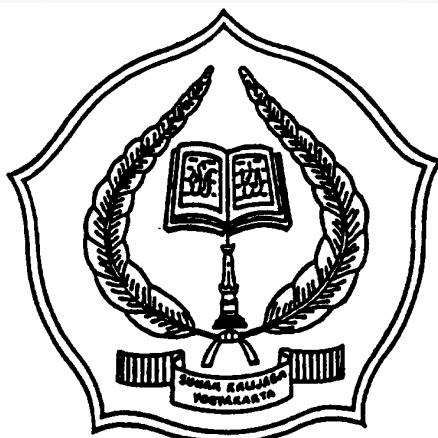


**PENAFSIRAN NAWAWI AL-BANTANI
TENTANG *FITRAH DALAM TAFSIR MARĀH LABĪD LI KASYF MA'NA*
QUR'ĀN MAJĪD DAN IMPLIKASINYA DALAM KEHIDUPAN SOSIAL**



SKRIPSI

**Diajukan kepada Fakultas Ushuluddin
Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta
Untuk Memenuhi Sebagian Syarat Memperoleh Gelar
Sarjana Teologi Islam**

**Oleh :
Siti Nur Wakhidah
03531474**

**JURUSAN TAFSIR HADIS
FAKULTAS USHULUDDIN
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
2009**

SURAT PERNYATAAN

Bismillāhirrahmānirrahīm

Yang bertanda tangan di bawah ini, saya :

Nama : Siti Nur Wakhidah
NIM : 03531474
Fakultas : Ushuluddin
Jurusan/Prodi : Tafsir Hadis
Alamat Rumah : RT 03 RW 02 Desa Koripandriyo Kec. Gabus Kab. Pati
Prop. Jawa Tengah
Telp. : 085868493631
Alamat di Yogyakarta : Pon-Pes Nurul Ummah Putri Kotagede Yogyakarta
Judul Skripsi : Penafsiran Nawawi Al-Batani tentang *Fitrah* dalam
Tafsir *Marāḥ Labīd Li Kasyf Ma'nā Qur'ān Mafid* dan
Implikasinya dalam Kehidupan Sosial

Menerangkan dengan sesungguhnya bahwa :

1. Skripsi yang saya ajukan adalah benar asli karya ilmiah yang saya tulis sendiri;
2. Bilamana skripsi telah dimunaqasyahkan dan diwajibkan revisi, maka saya bersedia merevisi dalam waktu 2 bulan terhitung dari tanggal munaqasyah. Jika lebih dari 2 bulan maka saya bersedia dinyatakan gugur dan bersedia munaqasyah kembali;
3. Apabila di kemudian hari ternyata diketahui bahwa karya tersebut bukan karya ilmiah saya, maka saya bersedia menanggung sanksi untuk dibatalkan gelar kesarjanaan saya.

Demikian pernyataan ini saya buat dengan sebenar-benarnya.

Yogyakarta, 27 Januari 2009

Saya yang menyatakan,



Siti Nur Wakhidah



FORMULIR KELAYAKAN SKRIPSI

Dosen Drs. Indal Abror, M.Ag
Fakultas Ushuluddin
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
=====

NOTA DINAS

Hal : Skripsi sdr. Siti Nur Wakhidah
Lamp. : 4 eksemplar

Kepada
Yth. Dekan Fakultas Ushuluddin
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Di Yogyakarta

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Setelah membaca, meneliti, memberikan petunjuk dan mengoteksi serta mengadakan perbaikan seperlunya, maka kami selaku pembimbing berpendapat bahwa skripsi saudara:

Nama : Siti Nur Wakhidah
NIM : 03531474
Jurusan/Prodi : Ushuluddin/Tafsir Hadis
Judul Skripsi : Penafsiran Nawawi Al-Bantani Tentang *Fitrat* Dalam *Tafsir Marāb Labīd Li Kasyf Ma'nā Qur'an Majid* dan Implikasinya Dalam Kehidupan Sosial

Sudah dapat diajukan sebagai salah satu syarat memperoleh gelar sarjana strata satu dalam Jurusan/Prodi pada Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

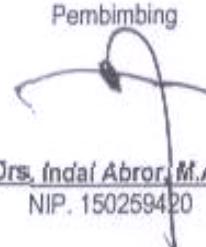
Dengan ini kami mengharap agar skripsi tersebut diatas dapat segera dimunaqosyahkan.

Untuk itu kami ucapkan terimakasih.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, 20 Januari 2009

Pembimbing


Drs. Indal Abror, M.Ag
NIP. 150259420



FORMULIR KELAYAKAN SKRIPSI

Dosen Ahmad Bairdawi, S.Ag, M.Si
Fakultas Ushuluddin
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

NOTA DINAS

Hal : Skripsi sdr. Siti Nur Wakhidah
Lamp. : 4 eksemplar

Kepada
Yth. Dekan Fakultas Ushuluddin
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Di Yogyakarta

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Setelah membaca, meneliti, memberikan petunjuk dan mengoreksi serta mengadakan perbaikan seperlunya, maka kami selaku pembimbing berpendapat bahwa skripsi saudara:

Nama : Siti Nur Wakhidah
NIM : 03531474
Jurusan/Prodi : Ushuluddin/Tafsir Hadis
Judul Skripsi : Penafsiran Nawawi Al-Bantani Tentang Fitrah Dalam Tafsir Marah Labid Li Kashfi Ma'na Al-Qur'an Al-Majid dan Implikasinya Dalam Kehidupan Sosial

Sudah dapat diajukan sebagai salah satu syarat memperoleh gelar sarjana strata satu dalam Jurusan/Prodi pada Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Dengan ini kami mengharap agar skripsi tersebut diatas dapat segera dimunaqosyahkan.
Untuk itu kami ucapan terimakasih.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, 20 Januari 2009

Pembimbing

Ahmad Bairdawi, S.Ag, M.Si
NIP. 150282516



PENGESAHAN SKRIPSI

Nomor: UIN.02/DU/PP.00.9/154/2009

Skripsi/Tugas Akhir dengan judul : PENAFSIRAN NAWAWI AL-BANTANI TENTANG
*FITRAH DALAM TAFSIR MARĀH LABĪD LI KASYF
MA'NĀ QURĀN MAJĪD DAN IMPLIKASINYA
DALAM KEHIDUPAN SOSIAL*

Yang dipersiapkan dan disusun oleh :

Nama : Siti Nur Wakhidah

NIM : 03531474

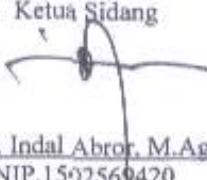
Telah dimunaqosyahkan pada : Jum'at, tanggal: 30 Januari 2009

Dengan nilai : A/B

Dan dinyatakan telah diterima oleh Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga

PANITIA UJIAN MUNAQOSYAH:

Ketua Sidang


Drs. Indal Abror, M.A.
NIP.1502560420

Penguji I


Prof. Dr. H. Muhammad Chirzin, M.A.
NIP. 150241766

Penguji II


Dr. H. Abdul Mustaqim, M.A.
NIP. 150282514

Yogyakarta, 30 Januari 2009
UIN Sunan Kalijaga



MOTTO

'Sesungguhnya Allah tidak mengubah keadaan sesuatu kaum sehingga mereka mengubah keadaan yang ada pada diri mereka" (Q.S.ar-Ra'ad :11)

"Tugas pokok kita kuwi, kepiye carane ayat-ayat sing ana nang nggone lembaran-lembaran al-Qur'an pindhah dadih baris-baris laku kita"

(Tugas pokok kita adalah bagaimana caranya memindahkan ayat-ayat yang ada pada lembaran-lembaran al-Qur'an menjadi baris-baris langkah kita)

(Al-Maghfur Lahu Romo Kyai Asyhari Marzuqi)

PERSEMBAHAN

Karya Kecil ini Kupersembahkan untuk:

Almamater Tercinta Fakultas Ushuluddin

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Kedua Orang Tuaku dan Dua Jagoanku, Dek Agus & Dek Mujib

Dengan Segala Cinta Kasih Yang Slalu Tercurahkan

Teman-temanku yang Slalu Memberi Warna dalam Kehidupanku

Dan Semua yang Berminat Mengenal lebih Dekat al-Qur'an

KATA PENGANTAR

Tiada untaian kata yang patut untuk dilafazkan dan lebih indah kecuali rasa syukur Alhamdulillah atas segala nikmat dan karunia-Nya. Teriring untaian salam semoga terlimpah ke pangkuan Beliau Nabi Muhammad Saw yang telah menunjukkan umatnya dari jalan kesesatan menuju jalan terang-benderang.

Sebuah karunia yang begitu besar ketika penyusun telah menyelesaikan skripsi ini walaupun dengan melalui proses yang begitu panjang dan berliku meski semua ini masih jauh dari kesempurnaan.

Terselesainya penyusunan skripsi ini, tentu tidak merupakan hasil pribadi penyusun, namun keterlibatan berbagai pihak yang memberikan kontribusi dalam terselesaiannya penyusunan ini, baik itu berupa motivasi, bantuan pikiran, material dan moral serta spiritual. Untuk itu ucapan terimakasih sedalam-dalamnya penyusun sampaikan kepada :

1. Bapak Prof. Dr. M. Amin Abdullah, selaku Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
2. Ibu Dr. Sekar Ayu Aryani M.Ag selaku Dekan Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
3. Bapak Drs. H. Fauzan Naif, MA selaku pembimbing Akademik.
4. Bapak Ketua Jurusan, Bapak Dr. Suryadi M.Ag dan Sekretaris Jurusan Tafsir Hadis, Bapak Drs. Alfatih Suryadilaga, M.Ag
5. Bapak Drs. Indal Abror. M.Ag dan Bapak Ahmad Baidowi, S.Ag, M.Si selaku pembimbing, yang di tengah kesibukannya senantiasa

sabar menyempatkan diri untuk memberikan pengarahan, bimbingan dan saran pada penyusun dalam menyelesaikan skripsi ini.

6. Seluruh Staf Pengajar, serta staf dan karyawan TU Ushuluddin khususnya jurusan Tafsir Hadis yang telah memberikan pelayanan dengan kesabaran dan keramahan.
7. Salam takzim dan terima kasih penyusun, dengan segala hormat, terhatur pada al-Maghfur Lah Romo Kyai Asyhari Marzuqi dan Ibu Nyai Barokah, atas warisan ilmiah yang luar biasa manfaatnya serta falsafah hidup yang senantiasa beliau pesankan supaya dilaksanakan.
Jazakumullah Khair al-Jaza'.
8. Rasa hormat dan takzim serta terima kasih tak terhingga penyusun haturkan kepada Bapak dan Ibu atas segalanya yang tak cukup diungkap dengan kata-kata dan terjangkau oleh makna, dalam balutan ikrom serta ketawaduhan teriring do'a tulus penyusun. *Ya Allah, Rabbi Irham Huma Kama Rabbayani Sagira*.
9. Adik-adikku yang senantiasa mendo'akan, dan selalu memberikan motivasi dan *supportnya*. Teriring do'a semoga kelak dapat menjadi generasi yang shaleh, penyejuk mata untuk kedua orang tua serta bermanfa'at bagi ummat
10. Para masyayikh yang telah mendidik dan mengajarkan berbagai macam disiplin ilmu serta mendorong penyusun untuk menjadi pribadi yang memiliki kesalehan individu dan sosial. *Barakallahumma Amin*.

11. Seluruh jajaran dewan asatidzah Madrasah Diniah Nural Ummah Putri, beserta pengurus pondok Nurul Ummah Putri atas khidmadnya pada pondok pesantren dan seluruh santri hingga terciptanya suasana pondok yang nyaman dan kondusif untuk menimba ilmu.
Jazakumullah Khair al-Jaza’.
12. Segenap staf perpustakaan yang telah menyediakan berbagai bahan penelitian, baik UPT UIN Sunan Kalijaga, Perpustakaan An-Nabil P.P. Nurul Ummah dan perpustakaan Ndalem.
13. Temen-temen di Pondok Pesantren Putri Nurul Ummah Kota Gede Yogyakarta terutama temen-temen alumni kamar A6, temen-temen kamar D1 (Ibu-ibu pembimbing), komunitas JHQ, temen-temen kelas III marhalah III, serta adik-adik komplek pelajar Darussalam yang namanya tak dapat penyusun sebutkan satu persatu. Terima kasih atas segalanya, kalian selalu mewarnai hari-hariku dengan segala pengalaman dan do'a sehingga bisajadikan hidupku lebih bermakna, berharga dan semakin indah
14. Penyusun sampaikan beribu-ribu terima kasih kepada teman-teman, terutama Ning Lia, Dik Hichmah yan telah banyak memberikan inspirasi dan motivasi, mbak Rondasah yang penuh kesabaran memahamiku, Hamidah, Pipit yang senantiasa membantuku, Diva Ahmad Wibowo yang selalu ceria menemaniku, teruntuk Risa kuucapkan banyak terima kasih atas laptop mungilnya, temen-teman alumni MA Abadiyah (khususnya lek Dul, mas Irham, Nursidi) terima

kasih atas kebersamaannya selama ini dan tak lupa teruntuk mbak Ryta, Idzoh, Lilik, Iva, kalian-lah yang telah membangun semangatku untuk terus menyelesaikan skripsi ini.

Semoga amal baik dan segala bantuan yang telah diberikan kepada penyusun mendapatkan balasan dari Allah SWT. Penyusun menyadari bahwa skripsi ini jauh dari kata sempurna, untuk itu saran dan kritik sangat diharapkan demi kesempurnaan di masa yang akan datang. Semoga skripsi ini dapat berguna dan bermanfaat bagi pembaca sekalian.

Yogyakarta, 7 Januari 2009 M
10 Muharram1430 H

Penyusun

Siti Nur Wakhidah
NIM : 03531474

ABSTRAK

“Fitrah” adalah kata yang sering diucapkan, yang sering dimaknai dengan suci, murni, bahkan kodrati atau alami. Terdapat juga hadis-hadis Nabi yang memuat tentang “fitrah”. Kata tersebut sering mengundang perdebatan dalam upaya mencari makna dan memahaminya secara tepat. Karena kata tersebut berasal dari al-Qur'an maka pemaknaanya juga harus dikembalikan kepada al-Qur'an.

Untuk mengetahui lebih dalam mengenai kata “fitrah” ini, peneliti memfokuskan diri pada kajian penafsiran “fitrah” yang terdapat dalam *Tafsir Marah Labid* karya Nawawi al-Bantani. Dengan mengkaji pemikiran Nawawi Al-Bantani tersebut, diharapkan dapat memberikan pemahaman mengenai makna “fitrah” secara lebih tepat, serta untuk mengetahui bagaimana implikasi penafsiran Nawawi Al-Bantani tentang “fitrah” khususnya jika dikaitkan dengan konteks kekinian.

Dalam penelitian ini penyusun menggunakan metode kualitatif yaitu dilakukan dengan mendiskripsikan data yang telah diperoleh kemudian dianalisis sehingga dapat ditarik sebuah kesimpulan.

Dari penelitian tersebut ditemukan bahwa kata Fitrah akar katanya ialah *fa-ta-ra* yang dalam Al-Qur'an diungkapkan sebanyak 20 ayat pada 17 surat dengan segala bentuk kata urutannya. Fitrah merupakan keadaan dasar (*kholqiyah*) yang sudah dicelup oleh Allah dalam diri manusia untuk beragam Tauhid (*haq*) yang proses aktualisasi dan pengembangannya sangat ditentukan oleh pemberdayaan potensi-potensi *munazzalah* (potensi yang mendukungnya) yang sangat dipengaruhi oleh dinas luar.

Dalam perkembangannya, fitrah manusia yang mengarah pada tauhid ini bisa berubah ataupun pecah, bisa menjadi baik ataupun buruk, benar atau salah, lurus dan sesat. Oleh karena itu, dalam kenyataan kehidupan banyak dijumpai adanya penyimpangan-penyimpangan fitrah, perilaku-perilaku yang asusila, dan sebagainya. Hal ini terjadi karena *fitrah* tersebut dapat dipalingkan oleh dorongan yang ada di luar naluri *fitrah*, sehingga diperlukan hidayah (petunjuk). Maka untuk itu, menurut Nawawi al-Bantani perlu dipahami adanya *uluhiyah* dan *'ubudiyah* dalam proses aktualisasi dan pengembangannya, fitrah sangat ditentukan faktor-faktor dari luar, terutama faktor keluarga, dan lingkungan sekitarnya, maupun faktor-faktor *munazzalah* yang ada dalam diri manusia itu sendiri seperti akal, qalb, ruh, dan nafs.

Berdasarkan penelitian yang dilakukan menunjukkan bahwa Nawawi al-Bantani, menafsikan *fitrah* dengan cipta, tauhid, ibtida' dan pecah. Dalam hal ini, penulis mengkategorikan, menjadi dua bagian, yaitu *fitrah* dalam konteks pecah dan *fitrah* dalam konteks penciptaan. Yang dimaksud ibtida' adalah keawalmulaan sesuatu dan tidak adanya sesuatu jenis yang mendahuluinya.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB – LATIN

Berdasarkan “Seminar Nasional Pembakuan Transliterasi Arab-Latin” pada tahun 1985-1986, dikuatkan dengan Surat Keputusan Bersama Departemen Agama dengan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia No. 158 dan 0543 b/u tahun 1987, ditetapkan adanya Pedoman Transliterasi Arab-Latin Baku untuk digunakan secara resmi dan nasional. Berikut daftar transliterasi huruf Arab-Latin tersebut :

1. Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	b	Be
ت	Ta	t	Te
س	Sa	s	Es (dengan titik di atas)
ج	Jim	j	Je
ه	Ha	h	Ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	kha	Ka dan ha
د	Dal	d	De
ز	Zal	z	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	r	Er
ز	Zai	z	Zet
س	Sin	s	Es
ش	Syin	sy	Es dan ye
ص	Sad	s	Es (dengan titik di bawah)

ض	Dad	d	D (dengan titik di bawah)
ط	Ta	t	Te (dengan titik di bawah)
ظ	Za	z	Zet (dengan titik di bawah)
ع	'Ain	'	Koma terbalik (di atas)
غ	Gain	g	Ge
ف	Fa	f	Ef
ق	Qaf	q	Ki
ك	Kaf	k	Ka
ل	Lam	l	El
م	Mim	m	Em
ن	Nun	n	En
و	Wau	w	We
ه	Ha	h	Ha
ء	Hamzah	'	Apostrof
ي	Ya	y	Ye

2. Vokal Tunggal

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
---	<i>Fathah</i>	a	A
----	<i>Kasrah</i>	i	I
---	<i>Dammah</i>	u	U

3. Vokal Rangkap/Diftong

Tanda dan Huruf	Nama	Gabungan Huruf	Nama
ي	<i>Fathah</i> dan <i>ya'</i>	ai	a dan i
و	<i>Fathah</i> dan <i>wau</i>	au	a dan u

Contoh : كِيفَ (kaifa) حَوْلَ (haulā)

4. Maddah

Harakat dan Huruf	Nama	Huruf dan Tanda	Nama
أَيْ	Fathah dan alif atau ya'	ā	a dan garis di atas
يِ	Kasrah dan ya'	ī	i dan garis di bawah
وُ	Dammah dan wau	ū	u dan garis di atas

Contoh : قَالَ (qāla) يَقُولُ (yaqūlu)
قَيلَ (qīla) رَمَّى (ramā)

5. Ta' Marbutah

Transliterasi untuk *ta' marbutah* yaitu :

- a) *ta' marbutah* yang hidup atau mendapat harakat *fathah*, *kasrah*, dan *dammah*, transliterasinya adalah /t/. Akan tetapi, apabila pada kata yang terakhir dengan *ta' marbutah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka *ta' marbutah* itu dapat pula ditransliterasikan dengan /h/.

Contoh : المَدِينَةُ الْمُنَوَّرَةُ *al-Madīnah al-Munawwarah*

al-Madīnatul Munawwarah

- b) *ta' marbutah* yang mati atau berharakat *sukun*, transliterasinya adalah /h/. Contoh : طَلْحَةٌ (talhah)

6. Syaddah (Tasydid)

Tanda *syaddah* dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda *syaddah* atau tanda *tasydid* (---). Dalam transliterasinya,

tanda *syaddah* tersebut dilambangkan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda *syaddah* tersebut. contoh : مَرْ (marra)

7. Kata Sandang

Dalam sistem tulisan Arab, kata sandang dilambangkan dengan huruf أـ. kata sandang dibedakan atas dua macam, yaitu kata sandang yang diikuti huruf *syamsiyah* dan kata sandang yang diikuti oleh huruf *qamariyah*.

Kata sandang yang diikuti huruf *syamsiyah* transliterasinya disesuaikan dengan bunyi huruf yang mengikuti, huruf /l/ diganti dengan huruf yang mengikuti kata sandang itu. Contoh : الرَّعْد (al-ra'du)

Kata sandang yang diikuti oleh huruf *qamariyah* ditransliterasikan sesuai dengan aturan yang telah berlaku dan sesuai dengan bunyinya. Contoh : الْجَدِيد (al-jadid).

Penulisan kata yang diikuti oleh huruf *syamsiyah* maupun *qamariyah* ditulis secara terpisah dengan kata yang mengikutinya.

8. *Hamzah*

Hamzah jika berada di tengah kata dilambangkan dengan apostrof seperti kata يَا كُلُّ (ya'kulu). Demikian juga apabila hamzah terletak di akhir kata seperti kata السَّمَاء (al-sama'). *Hamzah* yang berada di awal kata tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa *alif*, seperti dalam kata أَكَل (akala).

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
SURAT PERNYATAAN	ii
NOTA DINAS	iii
PENGESAHAN SKRIPSI	v
MOTTO	vi
PERSEMBAHAN.....	vii
KATA PENGANTAR	viii
ABSTRAK	xii
PEDOMAN TRANSLITERASI	xiii
DAFTAR ISI.....	xvii
BAB I. PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah	7
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	8
D. Metode Penelitian	8
E. Telaah Pustaka	10
F. Sistematika Pembahasan	11
BAB II. SYAIKH NAWAWI AL-BANTANI DAN TAFSIR <i>MARAH</i> <i>LABĪD LIKASYF MA'NĀ QUR'ĀN MAJID</i>	14
A. Biografi Nawawi Al-Bantani	14
1. Aktivitas Intelektual Nawawi Al-Bantani	16
2. Pengajaran dan Murid-muridnya.....	20
3. Karya-karya Syaikh Nawawi Al-Bantani.....	26

4. Karya-karya yang dipergunakan di Lingkungan Pesantren	34
B. Tafsir <i>Marāh Labīd li Kasyf Ma'nā Qur'ān Majīd</i>	38
1. Latar Belakang Penulisan.....	38
2. Sumber-sumber Penafsiran	41
3. Metode dan Corak Penafsiran	42
BAB III. PENAFSIRAN NAWAWI AL-BANTANI TERHADAP <i>FITRAH</i>	47
A. Pengertian " <i>Fitrah</i> " secara Umum	47
B. Kategori Ayat-Ayat <i>Fitrah</i>	54
C. Penafsiran " <i>Fitrah</i> " Menurut Nawawi al-Bantani	65
1. <i>Fitrah</i> dalam Konteks "penciptaan"	65
a. <i>Fitrah</i> dengan makna “ <i>al-Ibtida</i> ”	65
b. <i>Fitrah</i> dengan makna “ <i>cipta</i> ”	67
c. <i>Fitrah</i> dengan makna “ <i>tauhid</i> ”.....	73
2. <i>Fitrah</i> dalam Konteks "Pecah".....	74
BAB IV. ANALISIS TERHADAP PENAFSIRAN NAWAWI AL-BANTANI	
TENTANG AYAT-AYAT <i>FITRAH</i>	79
A. Analisis.....	79
B. Implikasi <i>Fitrah</i> dalam Kehidupan Sosial	87
BAB V. PENUTUP	100
A. Kesimpulan	100
B. Saran.....	101
DAFTAR PUSTAKA	103
DATA PRIBADI	106

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an merupakan sumber kebenaran mutlak, karena keotentikannya dijamin oleh Allah.¹ Ia telah membekali manusia dengan berbagai prinsip, bermacam-macam kaidah umum dan dasar-dasar ajaran yang menyeluruh, sehingga al-Qur'an di hadapan umat Islam menduduki posisi sentral dan sangat vital sebagai pedoman hidup.²

Seperti telah menjadi pengetahuan umat secara luas al-Qur'an diturunkan secara kronologis sesuai situasi objektif umat saat ia diturunkan. Pola ini bermaksud agar informasi yang diembannya mudah diserap dan arahan perilaku di dalamnya berfungsi sebagai petunjuk hidup bagi manusia.³

Telah diketahui pula bahwa kandungan al-Qur'an tidak semuanya mudah dipahami⁴, padahal manusia digariskan untuk memahami dan mengamalkan isi yang terkandung dalam al-Qur'an. Hasan Basri seperti yang dikutip al-Syirbasi menegaskan, setiap ayat yang diturunkan oleh Allah menghendaki supaya manusia mengetahui sebab apa ayat itu diturunkan dan

¹ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung : Mizan, 1994), hlm. 21

2. Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Kudus: Mubarokatan Toyibah, 1999), hlm. 29

³ Abdul Munir Mulkhan, *Spiritualitas Al-Qur'an*, (Yogyakarta: LPPAI UII, 1997), hlm. 47.

⁴ Ahmad al-Syirbasi, *Sejarah Tafsir Al-Qur'an*, terj. Tim Pustaka Firdaus, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), hlm. 16.

apa yang dimaksud oleh ayat tersebut, maka dalam hal ini umat Islam diharuskan mencari penafsirannya dengan segala kemampuannya disertai keimanannya.⁵

Al-Qur'an seringkali membicarakan tentang manusia yang merupakan salah satu ciptaan Allah yang sangat menarik, karena kepribadiannya yang unik dan hakekat manusia yang sulit dimengerti oleh manusia itu sendiri, dia satu-satunya makhluk yang perbuatannya mampu mewujudkan bagian tertinggi dari kehendak Tuhan dan sejarah (Q. S. al-Maidah : 66, Q. S. al-Qiyamah : 36),⁶ dan ia makhluk kosmis yang sangat penting karena dilengkapi dengan semua pembawaan dan syarat-ayarat yang diperlukan⁷, oleh karena itu ia telah menjadi sasaran studi sejak dahulu.

"*Fitrah*" merupakan kata yang sering diucapkan, dan dimaknai dengan suci, murni, bahkan kodrati atau alami. Kata tersebut sering diucapkan oleh para muballigh khatib terutama di akhir bulan puasa. Pemaknaan kata tersebut biasa dikaitkan dengan pelaksanaan zakat fitrah yang dilakukan kaum muslimin sebelum melakukan sholat idul fitri. Di sini, kata '*id*' yang berasal dari kata '*ada*', berarti kembali, yaitu kembali kepada "*fitrah*". Zakat fitrah

⁵ Ahmad al-Syirbasi, *Sejarah Tafsir Al-Qur'an ...*, hlm. 16.

⁶ Departemen Agama RI, *AL-Qur'an dan Terjemahannya*, (Kudus: Mubarokatan Toyibah, 1999)

⁷ Al-Farabi, al-Gazali, dan Ibn Rusydi menyatakan hakikat manusia itu terdiri dari dua komponen yang penting yaitu komponen jasad dan komponen jiwa, lihat Ahmad Daudy, *Kuliah Filsafat Islam*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1989), hlm. 58-59.

adalah simbol yang menandakan bahwa seseorang telah kembali kepada "*fitrah*" yaitu "*fitrah*" kemanusiaannya.⁸

Dalam beberapa hadis Nabi saw, terdapat redaksi yang terkait dengan kata "*fitrah*" tersebut, di antaranya adalah tiga hadis riwayat dari Bukhari dan Muslim di bawah ini:

"Setiap bayi terlahir dalam kondisi *fitrah* maka orang tuanyalah yang menjadikan Yahudi, Nasrani dan Majusi".⁹

Rasulullah SAW, juga bersabda:

"Ada lima yang termasuk *fitrah* yaitu mencukur bulu sekitar kemaluan, khitan, memotong kumis, mencabut bulu ketiak dan memotong kuku".¹⁰

Serta hadis yang mengatakan bahwa:

"Nabi SAW,tidak pernah cemburu kecuali (cemburu tersebut), kalau tidak, beliau cemburu, ketika suatu hari beliau mendengar seseorang berazan dengan berkata "Allahu Akbar, Allahu Akbar," maka beliau berkata :" (segera) Berada dalam kondisi *fitrah* bagi orang yang

⁸ Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi Al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*, (Jakarta: Yayasan Paramadina), hlm. 39.

⁹ Menurut penilaian at-Turmuzī dalam Kitab *Sunan at-Turmuzī*, bahwa nilai hadis di atas adalah hasan sahīh. Lihat Abū 'Isā Muhammad ibn 'Isā at-Turmuzī, *Sunan at-Turmuzī*, Kitāb al-Qadar, bab ke-5, (Beirut : Dār al-Fikr, t.t.), Jilid III, hlm. 636. Hadis tersebut juga diriwayatkan oleh Bukhārī dalam Kitāb *Jāmi' al-Sahīh*-nya, Bāb al-Janāiz hadis ke-92, *Sahīh Muslim*, Kitāb Imān, hadis ke-264, *Sunan Abū Dāwud*, Bāb al-Sunnah, hadis ke-4, *Sunan Tabarāni*, Bāb al-Janāiz hadis ke-52 dan di dalam *Musnad Ahmad ibn Hanbal*, jilid II, hlm. 293, 233, 275, 410, 481 dan 353. Lihat, A.J. Wensinck, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Hadīs al-Nabawī*, terj. Muhammad Fuad 'Abd al-Bāqī (Istanbul : Dār al-Da'wah, 1987), hlm. 179.

¹⁰ Menurut penilaian at-Turmuzī dalam Kitab *Sunan at-Turmuzī*, bahwa nilai hadis di atas adalah hasan sahīh, Lihat at-Turmuzī, Kitab *Sunan at-Turmuzī*, Kitāb al-Adab, bab ke-14, jilid IV, hlm. 373. Hadis tersebut juga diriwayatkan oleh Bukhārī dalam Kitab *Jāmi' al-Sahīh*, Bāb al-Libas, hadis ke-51, 63 dan 64, *Sahīh Muslim*, Bāb at-Taharah, hadis ke-49 dan 50, *Sunan Abū Dāwud*, Bāb at-Tarajjal, hadis ke-16 dan *Sunan al-Nasa'i*, Bāb at-Tahārah, hadis ke-8 dan 10, serta pada Bāb az-Zinā hadis ke-55, Lihat A.J. Wensinck., *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Hadīs al-Nabawī*, terj. Muhammad Fuad 'Abd al-Bāqī (Istanbul : Dār al-Da'wah, 1987), hlm. 179

berkata 'Aku bersaksi tiada Tuhan selain Allah'," maka beliau bersabda: engkau telah keluar dari neraka.¹¹

Hadis-hadis yang penulis paparkan di atas, adalah sebagian dari banyak hadis yang memuat tentang "*fitrah*". Hadis-hadis tersebut diriwayatkan secara *bi al-ma'na* dengan rangkaian sanad yang berbeda-beda namun masing-masing sampai kepada Abi Hurairah dan Anas. Kata "*fitrah*" yang terdapat dalam hadis di atas, sering mengundang perdebatan dalam upaya mencari makna dan memahaminya secara tepat.

Al-Qur'an sendiri menyebutkan kata "*fitrah*" dengan segala bentuk derivasinya sebanyak 20 kali.¹² Di sini terdapat berbagai macam makna tentang "*fitrah*" itu sendiri. Ibn Manzūr dalam *lisān al-'Arab*-nya menyebutkan beberapa makna "*fitrah*" tersebut, antara lain: membelah, memecah, tumbuh, atau muncul, memerah, bentuk, ciptaan, dan ketetapan Allah kepada makhluk-Nya ketika masih dalam rahim ibunya.¹³

Kata "*fitrah*" dalam al-Qur'an sering digunakan untuk menunjukkan sifat dasar manusia. Dalam dunia pendidikan Islam, konsep "*fitrah*" diangkat sebagai teori pendidikan. Namun sampai saat ini tampaknya belum ada kajian spesifik yang cukup meyakinkan mengenai apa sebenarnya makna "*fitrah*".

¹¹ Menurut penilaian Abū 'Isā status hadis di atas adalah hasan sahīh. Lihat, at-Turmudzī, Kitab *Sunan at-Turmuzi*, Kitāb as-Sīr, bab ke-48, jilid IV, hlm. 140. Hadis tersebut juga tercantum dalam Sahīh Muslim, Kitab as-Salāt, hadis ke-9 dan Musnad ibn Hanbal, jilid I, hlm. 407, 132, 229, 241, 253, 270 dan jilid V, hlm. 248. Lihat, A.J. Wensinck, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Hadīs an-Nabawī*, terj. Muhammad Fuad 'Abd al-Baqī (Istanbul : Dār al-Da'wah, 1987), hlm. 179.

¹² Muhammad Fuād Abd al-Baqī, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm* (Beirūt : Dār al-Fikr, 1981), hlm. 522-523.

¹³ Jamāl al-Dīn Muhammad ibn Mukarram ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, (Beirūt : Dār al-Sadr, 1992), jilid III, hlm. 55-59. Pemaknaan tersebut disesuaikan dengan *sīgat* dari lafal "*fitrah*".

Oleh karena kata tersebut bersumber dari al-Qur'an, maka makna yang tepat harus dicari dan dikembalikan kepada al-Qur'an itu sendiri. Maka untuk mencari jawaban dari hal tersebut, penulis berusaha mengkaji makna "*fitrah*" dari penafsiran Imam Nawawi al-Bantani.

Dalam kajian ini, penulis mengambil Tafsir *Marāḥ Iabīd li Kasyfī Ma'na al-Qur'ān al-Majīd* karya Nawawi al-Bantani sebagai bahan kajian. Adapun alasan-alasan yang mendasari untuk mengambil *Tafsir Munir* sebagai kajian di antaranya : Syaikh Nawawi menyatakan bahwa penafsiran terhadap ayat-ayat tentang fitrah terutama terhadap QS. al-A'raf (7): 172 terbagi menjadi dua yakni jalan *salaf* dan jalan *khalaf*, dengan kata lain, fitrah di sini dikategorikan kepada fitrah ketuhanan-dualis. Fitrah ketuhanan ialah tauhid (ketuhanan) yang merupakan perjanjian manusia kepada Tuhan pra eksistensialnya. Fitrah *Dualis*, maksudnya adalah bahwa manusia, di samping membawa potensi-potensi yang cenderung pada hal-hal yang positif (kebaikan), juga membawa potensi yang cenderung kepada negatif (kejahanatan) dalam keadaan setara, Syaikh Nawawi juga berpendapat bahwa pembentukan kepribadian individu berkaitan erat dengan lingkungan sosial.¹⁴ Hal ini tentunya sangat menarik untuk dikaji.

Syaikh Nawawi adalah sosok ulama besar yang tidak saja mumpuni di bidangnya, tetapi juga disegani di kalangan dunia intelektualisme Indonesia maupun di kalangan dunia Timur Tengah dan internasional umumnya.

¹⁴ Maragustam, *Pemikiran Pendidikan Syaikh Nawawi al-Bantani*, (Yogyakarta: Datamedia, 2007), hlm. 151.

Setidaknya, ada tiga posisi utama yang membuat Syaikh Nawawi diperhitungkan banyak kalangan. *Pertama*, sebagai ulama yang sangat produktif menulis dan mempunyai banyak karya, bahkan ada yang mengatakan sampai ratusan judul buku. *Kedua*, Syaikh Nawawi merupakan salah satu pusat jaringan ulama dan pesantren. Ini dapat dilihat dari sejarahnya beliau belajar di Mekah kemudian tak sedikit orang yang berguru kepadanya, termasuk Kyai Haji Hasyim Asy'ari, dan beberapa ulama ternama Madura. Di sinilah dia menjadi semacam puncak dari sumber tradisi pesantren. Dan *ketiga*, beliau adalah ulama Jawa yang bermukim di Mekah dan mendapatkan banyak ilmu serta pengakuan dari dunia internasional.¹⁵

Syaikh Nawawi al-Bantani merupakan salah seorang di antara tokoh dan ulama yang mewariskan karya ilmiah monumental di bidang tafsir. Karyanya *Marāḥ Labīd li Kasyāf Ma'nā al-Qurān al-Majīd* mengantarkan nama beliau tercatat dalam daftar para mufasir sebagaimana termaktub dalam berbagai buku, ensiklopedi Islam, dan karya-karya biografis. Pengakuan dan pengukuhan secara akademis juga beliau peroleh dari Universitas al-Azhar Kairo, ketika beliau diundang oleh ulama al-Azhar dan diberi Penghargaan ilmiah dengan gelar *Sayyid 'Ulāma' al-Hijaz* (pemimpin para ulama Hijaz).¹⁶

Di samping pemikiran abad klasik dan pertengahan, pemikiran pendidikan Syaikh Nawawi juga diwarnai abad modern (1800 M-seterusnya). Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, pada abad ini ditandai dengan

¹⁵ Maragustam, *Pemikiran Pendidikan Syaikh Nawawi al-Bantani*, hlm. 106.

¹⁶ Mustamin Arsyad, "Signifikansi Tafsir *Marāḥ Labīd* Terhadap Perkembangan Studi Tafsir Di Nusantara" dalam *Jurnal Studi al-Qur'an Vol. 1*, (2006), hlm. 621.

lahirnya Jamal al-Din al-Afgani (1879-1897 M) dan Abdurrahman (1849-1905) yang membawa ide-ide pembaharuan pemikiran ke luar Mesir, terutama dunia Arab melalui buku-buku.¹⁷

Dalam bidang tafsir merupakan karya yang dinilai paling orisinal karena karyanya yang lain banyak berupa komentar. Kitab tafsir ini ditulis pada tahun 1887 M dengan referensi tafsir *birra'yi*, seperti *Mafatih al-Ghaib* karya Al-Razi, *al-Siraj al-Munir* karya Syarbainy al-Khatib, *al-Futuhāt al-Ilāhiyah* karya Al-'Ajily, *Tanwīr al-Miqbās* karya Al-Fairuz Zabadi, dan *Tafsir Abi Sa'ud*.¹⁸

Dari semua latar belakang di atas, penulis ingin melakukan kajian dan analisa dengan tujuan untuk memahami penafsiran "fitrah" dalam ayat-ayat Al-Qur'an perspektif Nawawi al-Bantani sebagai ulama besar dari tanah Jawa secara lebih mendalam dan menyumbangkan penafsirannya kepada khalayak.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan uraian latar belakang di atas dan untuk lebih memfokuskan penelitian ini, maka penulis merumuskan dua pokok permasalahan sebagai berikut :

1. Bagaimana penafsiran "fitrah" menurut Nawawi al-Bantani?
2. Bagaimana implikasi penafsiran Nawawi al-Bantani tentang "fitrah" dalam kehidupan sosial?

¹⁷ Maragustam, "Pemikiran Syaikh Nawawi al-Bantani" dalam Jurnal *Penelitian Agama Vol X*, (2001), hlm. 119.

¹⁸ Maragustam, "Pemikiran Syaikh Nawawi al-Bantani", hlm. 390.

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Dalam melaksanakan penelitian ini, penulis mempunyai tujuan yaitu:

1. Memahami penafsiran "*fitrah*" dalam al-Qur'an menurut Nawawi al-Bantani.
2. Mengetahui implikasi penafsiran Nawawi al-Bantani tentang "*fitrah*" dalam kehidupan sosial.

Adapun kegunaan dari hasil penelitian ini adalah:

1. Penelitian ini dilakukan guna meluruskan pemahaman sementara orang tentang pemaknaan "*fitrah*" yang belum tepat.
2. Hasil penelitian ini diharapkan memiliki arti akademis yang akan menambah wawasan penafsiran, begitu juga mempunyai arti kemasyarakatan (*social significance*) yang akan membantu usaha-usaha perkembangan pemikiran dalam Islam.

D. Metode Penelitian

Dalam penyusunan skripsi ini, penulis menggunakan jenis penelitian pustaka (*Library Research*), yaitu penelitian yang sumber datanya adalah buku-buku kepustakaan dan literatur lainnya yang berkaitan dengan topik permasalahan yang dibahas.

Data primer yang digunakan dalam penelitian ini adalah *Tafsir Marāḥ Iabīd li Kasyf Ma'na al-Qur'ān al-Majīd* karya Nawawi al-Bantani,

sedangkan karya-karya lain yang berkaitan dengan pokok masalah akan dijadikan sebagai sumber data sekunder.

Untuk menemukan dan menghimpun sumber informasi dari suatu proses pengadaan sumber data primer dan sekunder, penulis menggunakan metode deskriptif analitik.¹⁹ Metode deskriptif dimaksudkan untuk memaparkan data yang terkait dengan pembahasan "*fitrah*". Pengolahan data dimulai dengan menulis data-data yang berkaitan dengan tema penelitian kemudian penulis mengedit, mengadakan pengkategorisasian, mengklarifikasi, menganalisa dan menyajikan yang disebut sebagai analisis data.²⁰

Adapun metode yang digunakan untuk mengolah dan menganalisis data dari penelitian ini adalah analisis kualitatif yaitu analisis yang dapat digunakan untuk menarik kesimpulan terhadap data-data yang diperoleh. Hal ini dapat dilakukan dengan proses berfikir induktif dan deduktif. Penggunaan metode induktif yaitu mengambil kesimpulan umum dari hal-hal khusus.²¹ Hal ini dilakukan dalam rangka merumuskan kesimpulan atas penafsiran Nawawi Al- Bantani mengenai "*fitrah*", sehingga diperoleh gambaran yang jelas. Sementara penggunaan metode deduktif dilakukan untuk menganalisa atau menilai pokok-pokok pemikiran atau penafsiran Nawawi Al-Bantani, yaitu mengambil kesimpulan khusus dari hal yang bersifat umum.

¹⁹ Winarno Surakhmad, *Pengantar Penelitian Ilmiah Kualitatif*, (Bandung :Tarsito, 1998) hlm. 139-140.

²⁰ Noeng Muhamdijir, *Metode Penelitian Kualitatif*, (Yogyakarta : Rake Sarasiin, 1996) hlm.29.

²¹ Anton Bakker dan Ahmad Charis Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1990), hlm. 43-45.

E. Telaah Pustaka

Pembahasan mengenai "*fitrah*" sebenarnya bukanlah masalah baru dan pada dasarnya telah banyak ulama dan sarjana yang membahannya, baik dalam bentuk buku atau artikel.

Yasien Mohamed, seorang Sarjana Etika Islam dan Master Psikologi telah menulis buku mengenai "*fitrah*" yang berjudul *Insan yang suci: Konsep Fitrah dalam Islam*. Dalam buku tersebut, beliau memfokuskan pembahasan pada konsep Islam tentang sifat dasar manusia, yang bisa digunakan sebagai perangkat konseptual untuk menilai teori-teori sekuler tentang sifat dasar manusia secara kritis dari perspektif Islam.²²

Sementara itu Tasman Hamami juga pernah menulis sebuah artikel mengenai "*fitrah*" yang berjudul *Fitrah Manusia dalam Perspektif Al-Qur'an*. Dalam artikel tersebut beliau banyak mengulas konsep al-Qur'an tentang "*fitrah*" manusia, yang pada akhirnya beliau membedakan antara "*fitrah*" dengan karakter manusia.²³ Dawam Rahardjo juga pernah menulis artikel berjudul *Fitrah* yang di dalamnya banyak mengulas tentang pembahasan "*fitrah*" manusia. Dalam tulisannya beliau mencoba mengkolaborasinya

²² Yasien Mohamed, *Insan yang Suci: Konsep Fitrah dalam Islam*, terj. Masyhur Abadi, (Bandung : Mizan, 1997), hlm. 10.

²³ Tasman Hamami, "Fitrah Manusia dalam Perspektif al-Qur'an", dalam Jurnal *Al-Jami'ah*, no. 49 (1992), hlm. 68-80.

dengan mempertimbangkan teori evolusi, khususnya yang berkaitan dengan faham ketuhanan.²⁴

Adapun karya skripsi yang membahas tentang "fitrah" diantaranya adalah karya Sri Naharin dengan judul *Penafsiran "Fitrah" dalam al-Qur'an (Studi Komparatif antara Tafsir al-Tabarī dengan Tafsīr fi Ḥilāl al-Qur'ān)*, *Fitrah dalam al-Qur'an* karya Nurul Azizah, juga merupakan karya skripsi yang membahas secara tematik dengan menggunakan pendapat beberapa ulama.

Selain itu, terdapat karya yang berkaitan dengan *Tafsir Munir* dan sosok Nawawi al-Bantani, diantaranya adalah *Pemikiran Pendidikan Syaikh Nawawi al-Bantani* karya Maragustam. Karya ini memaparkan ide-ide dasar pendidikan Islam. Nawawi menghendaki; menyatukan nilai spiritual akal dan kebendaan; teoantroposentrisme; kepentingan individu dan sosial; tanggung jawab pendidikan Islam berawal dari keluarga, lalu ke majelis ta'lim; dana pendidikan adalah kewajiban komunal, dan fitrah manusia adalah fitrah dualis dan interaktif.²⁵

F. Sistematika Pembahasan

Seluruh pembahasan dalam skripsi ini dipaparkan ke dalam beberapa bab. Agar pembahasan ini teratur maka sistematika penulisan-penulisan adalah sebagai berikut:

²⁴ Dawam Rahardjo, "Fitrah", dalam Jurnal *Ulumul Qur'an*, Vol. III, No. 03 (1992), hlm. 38-46.

²⁵ Maragustam, *Pemikiran Pendidikan Syaikh ...*, hlm. 3.

Bab pertama, pendahuluan, meliputi latar belakang masalah untuk memberikan penjelasan secara akademik mengapa penelitian ini dilakukan dan apa yang melatar belakangi penelitian ini. Kemudian rumusan masalah yang dimaksudkan untuk mempertegas pokok-pokok masalah yang akan diteliti agar lebih terfokus. Setelah itu, dilanjutkan dengan tujuan dan kegunaan penelitian untuk menjelaskan pentingnya penelitian ini dan tujuannya. Adapun metode dan langkah-langkah penelitian dimaksudkan untuk menjelaskan bagaimana cara yang akan dilakukan penulis dalam penelitian ini. Pendekatan apa yang akan dipakai serta bagaimana langkah-langkah penelitian tersebut akan dilakukan. Sedangkan talaah pustaka untuk memberikan penjelasan di mana posisi penulis dalam hal ini dan dimana letak kebaruan penelitian ini.

Bab kedua, membahas tentang kitab *Tafsir Marāh labīd li Kasyfi Ma'nā al-Qur'ān al-Majīd*, yang meliputi pembaharan tentang biografi pengarang kitab tersebut, kemudian dilanjutkan dengan pembahasan kitab tersebut yang terdiri dari latar belakang penulisan kitab dan corak serta metode penafsirannya.

Bab ketiga, memaparkan penafsiran "fitrah", yang terdiri dari pengertian "fitrah" secara umum sebagai penegasan dan selanjutnya dibahas tentang konsep *fitrah* dalam al-Qur'an dengan penafsiran oleh para mufasir baik klasik ataupun modern

Bab keempat, merupakan pembahasan inti yang mengkaji "fitrah" dalam perspektif *Tafsir Marāh labīd li Kasyfi Ma'nā al-Qur'ān al-Majīd*.

Pembahasan meliputi penafsiran Nawawi al-Bantani terhadap ayat-ayat "*fîtrah*" dilanjutkan dengan membahas implikasi penafsiran dengan konteks kekinian.

Bab kelima merupakan bab terakhir atau penutup, yang terdiri dari kesimpulan dari hasil penelitian serta saran-saran dari penulis. Pada bagian akhir penulisan laporan, akan disajikan pula daftar pustaka yang berisi berbagai referensi yang digunakan oleh penulis dalam penyusunan laporan penelitian.

BAB II

SYAIKH NAWAWI AL-BANTANI

DAN TAFSIR MARĀH LABĪD LI KASYF MA 'NĀ QUR'ĀN MAJĪD

A. Biografi Nawawi al-Bantani

Muhammad Nawawi Abu Abd al-Mu'ti bin 'Umar bin 'Arabi bin 'Ali al-Jawi al-Bantani, lebih dikenal di kalangan muslim nusantara sebagai Syaikh Nawawi Banten. Lahir pada tahun 1230/1813 di Tanara, Kecamatan Tirtayasa, Kabupaten Serang, Banten. Nawawi meninggal dunia di Makkah pada tahun 1314/1879.¹ Makamnya terletak di area pemakaman Ma'la, di seberang makam Khadijah, istri Nabi Muhammad, dekat dengan kuburan Asma', putri Khalifah Abu Bakar, dan Abdullah bin Zubair, sahabat Nabi.²

Ayah Nawawi adalah Haji 'Umar bin 'Arabi, seorang guru agama di Tanara dan seorang penghulu, pemimpin agama yang diangkat secara resmi oleh bupati di bawah perintah pemerintah kolonial Belanda. Ibunya adalah Jubaidah, asal Tanara.³ Ia anak tertua dari empat saudara laki-laki, Ahmad,

¹Chaidar, *Sejarah Pujangga Islam Syech Nawawi al-Bantani Indonesia*, Jakarta: Sarana Utama, 1978, hlm. 5.

²Chaidar, *Sejarah Pujangga Islam...*, hlm. 5; Abdul Rachman, "Nawawi al-Bantani : An Intelectual Master of The Pesantron Tradition", *Studia Islamika*, Vol. 3, th. 1996, hlm. 86; dan Alex Susilo Wijoyo, *Syaikh Nawawi of Banten : Text, Authority, and Gloss Tradition*, (Columbia University, 1997), hlm. 90.

³ C. Brockelmann, *Al-Nawawi, Muhammad ibn 'Umar ibn 'Arabi al-Jawi : The Encyclopedia of Islam*, (New York : E. J. Brill, 1993), hlm. 1040; Chaidar, *Sejarah Pujangga Islam...*, hlm. 5; Abdul Rachman, "Nawawi al-Bantani : An Intelectual Master of The Pesantron Tradition", *Studia Islamika*, Vol. 3, th. 1996, hlm. 90.

Said, Tamim, Abdullah, dan dua saudara perempuan, Syakila, dan Syahria.⁴

Untuk jelasnya silsilah Syaikh Nawawi dari garis ayah adalah sebagai berikut :

Syaikh Nawawi bin Kyai Umar bin Kyai Arabi bin Kyai Ali bin Kyai Jamad bin Ki Janta bin Ki Masbugil bin Ki Masqun bin Ki Masnun bin Ki Maswi bin Ki Tajul Arusy Tanara bin Maulana Hasanuddin Banten bin Maulana Syarif Hidayatullah Cirebon bin Raja Amatudin Abdullah bin Ali Nuruddin bin Maulana Jamaluddin Akbar Husain bin Imam Sayyid Ahmad Syah Jalal bin Abdullah Adzman Khan bin Amir Abdullah Malik bin Sayyid Muhammad Shahib Mirbath bin Sayyid Ali Khali' Qasim bin Sayyid Alwi bin Imam Ubaidillah bin Imam Ahmad Muhajir Ilallah bin Imam Isa al-Naqib bin Imam Muhammad Naqib bin Imam Ali Aridhi bin Imam Ja'far al-Shaddiq bin Imam Muhammad al-Baqir bin Imam Ali Zainal Abidin bin Sayyiduna Husain bin Sayyidatuna Fatimah Zahra binti Muhammad Rasulullah SAW.⁵ Adapun silsilah dari garis ibu adalah Syaikh Nawawi bin Nyi Zubaidah binti Muhammad Singaraja.⁶ Melihat silsilah keluarganya, Nawawi dipandang sebagai keturunan Maulana Hasanudin, Sultan Banten dan putra Syarif

⁴Asep Muhamad Iqbal, *Yahudi dan Nasrani dalam al-Qur'an*, (Jakarta : PT Mizan Publiko, 2004), hlm. 50.

⁵ Didin Hafiduddin, "Tinjauan atas Tafsir al-Munir karya Imam Muhammad Nawawi: Tanara", dalam A. Rifa'i Hasan (Penyunting), *Warisan Intelektual Islam Indonesia: Telaah atas Karya-karya Klasik*, (Bandung: Mizan, 1990), hlm. 40.

6 Didin Hafiduddin, "Tinjauan atas Tafsir al-Munir...", hlm. 40.

Hidayatullah, satu dari sembilan ulama (dikenal sebagai Walisongo) yang menyebarkan Islam di Jawa.⁷

Nawawi dikatakan mempunyai dua istri. Yang pertama adalah Nasima, seorang Jawa, dan Hamdana.⁸ Snouck Hurgronje melaporkan bahwa Nasima berhasil menentang niat Nawawi untuk mengambil istri kedua.⁹ Barangkali, Nawawi menikah kedua kalinya di saat usianya hampir senja, pada tahun-tahun setelah observasi Snouck Hurgronje di Makkah pada tahun 1885.

Nawawi mempunyai tiga anak perempuan dari istri pertamanya. Mereka adalah Ruqayyah, Nafisah dan Maryam. Dari istri keduanya, Hamdana, ia mempunyai satu lagi anak perempuan, Zahra. Tidak diketahui kalau Nawawi mempunyai anak laki-laki dari kedua istrinya. Beberapa anaknya sekarang tinggal di Makkah dan yang lainnya di Indonesia.¹⁰

1. Aktivitas Intelektual Nawawi Al-Bantani

Pada umur lima tahun, Nawawi mulai belajar kepada ayahnya. Bersama saudara-saudaranya, ia belajar Bahasa Arab, dogma Islam ('ilm al-kalām), jurisprudensi Islam (*fiqh*), dan tafsir al-Qur'an. Ia juga belajar ilmu keislaman kepada Haji Sahal, seorang guru yang dihormati di Banten pada masa itu. Dengan niat menuntut ilmu yang lebih tinggi, Nawawi

⁷ Asep Muhamad Iqbal, *Yahudi dan Nasrani*..., hlm. 50.

⁸ Asep Muhamad Iqbal, *Yahudi dan Nasrani* ..., hlm. 50.

⁹Asep Muhamad Iqbal, *Yahudi dan Nasrani*, hlm. 50.

¹⁰Chaidar, *Sejarah Pujangga Islam*..., hlm. 32.

pergi ke Karawang di mana ia berguru kepada Haji Yusuf.¹¹ Di samping itu, Chaidar menyebutkan bahwa pada umur delapan tahun, Nawawi pergi ke Jawa Timur bersama dengan beberapa kawannya untuk menuntut ilmu.¹² Sayangnya, Chaidar tidak memberikan informasi tentang tempat-tempat yang dikunjungi Nawawi dan guru-guru yang ia pernah belajar kepada mereka.

Belajar selama lima tahun di pusat-pusat keilmuan di Jawa menjadikan Nawawi seorang yang memiliki ilmu yang memadai untuk mengajar di Banten. Tetapi, ia adalah pribadi yang tidak pernah puas dengan ilmu yang sudah diperolehnya. Ketika itu diyakini bahwa keunggulan dalam ilmu agama hanya bisa di dapat di Makkah, pusat dunia Islam. Karena itu pada tahun 1828, pada umur lima belas tahun, ia

¹¹ Asep Muhamad Iqbal, *Yahudi dan Nasrani* ..., hlm. 51.

¹² Menurut Chaidar, Nawawi berkelana mencari ilmu agama dengan rute berikut: Tanara-Jawa Timur-Karawang-Tanara-Makkah. Lihat Chaidar, *Sejarah Pujangga Islam*..., hlm. 29-31. Wijoyo, yang berasumsi bahwa bepergian ke Jawa Timur untuk menuntut ilmu adalah pola umum para murid asal Jawa Barat pada abad sembilan belas, mendukung Chaidar. Ia menulis, "Nawawi muda juga belajar di Surabaya dan Madura, mungkin juga Madiun." Lihat, Alex Susilo Wijoyo, *Syaikh Nawawi of Banten*..., hlm. 71. Tetapi, beberapa sumber tidak menyebutkan perjalanan Nawawi ke Jawa Timur. Rute Nawawi menuntut ilmu adalah Tanara-Karawang-Tanara-Makkah. Lihat, Snouck C. Hurgronje, *Mekka in The Latter Part of The 19th Century Daily Life, Customs and Learning, The Muslims of The East-Indian Archipelago*, terj. J. H. Monahan, (Leiden & London : Late E. J. Brill & Luzac, 1931), hlm. 268; "Nawawi al-Jawi," *Ensiklopedi Islam*, Vol. 4, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1993), hlm. 23; Abdul Rachman, "Nawawi al-Bantani : An Intellectual Master of The Pesantren Tradition", *Studia Islamika*, Vol. 3, th. 1996, hlm. 86; Abdul Rachman, *The Pesantren Architects and Their Socio-Religious Teachings* (1850-1950), (PhD dissertation, Los Angeles: University of California, 1997), hlm. 98; dan Sri Mulyati, *Sufism in Indonesia : An Analysis of Nawawi Al-Bantani's on Salalim al-Fudala'*, (McGill University : Institute of Islamic Studies, 1992), hlm. 27.

berangkat ke Makkah untuk belajar ilmu agama yang lebih tinggi dan menunaikan ibadah haji.¹³

Menurut Souck Hurgronje yang mengenal Nawawi secara pribadi selama ia tinggal di Makkah tahun 1885, Nawawi pergi haji ke Makkah bersama saudara-saudaranya di usia sangat muda. Setelah menunaikan ibadah haji, ia tidak kembali ke tanah airnya. Ia memperpanjang masa tinggalnya di Makkah selama tiga tahun untuk menuntut ilmu di pusat dunia Islam itu.¹⁴

Seperti Muslim lain dari kepulauan Melayu-Indonesia yang datang ke Makkah untuk belajar pada masa itu, Nawawi pertama kali belajar kepada guru sarjana Jawi yang sudah menetap di Makkah. Pertama kali, ia belajar kepada Abdul Gani dari Bima (Nusa Tenggara Barat), Ahmad Khatib dari Sambas (Kalimantan Barat), dan Ahmad bin Zaid, syaikh Agen haji asal Solo, Jawa Tengah.¹⁵

Kemudian, Nawawi berguru kepada Ahmad al-Dimyati (w. 1270/1853) dan Ahmad bin ‘Abd al-Rahman al-Nahrawi. Lalu ia belajar kepada Ahmad al-Zayni Dahlan (w. 1304/1886), mufti Syafi’iyah Makkah yang disebut oleh Snouck Hurgronje sebagai rektor Universitas al-Haram.¹⁶

¹³ Asep Muhamad Iqbal, *Yahudi dan Nasrani* ..., hlm. 51.

¹⁴ Asep Muhamad Iqbal, *Yahudi dan Nasrani* ..., hlm. 51.

¹⁵ Asep Muhamad Iqbal, *Yahudi dan Nasrani*...,hlm. 52.

¹⁶ Chaidar, *Sejarah* ,h. 5; dan Wijoyo, Syaikh Nawawi, hlm. 74.

Nawawi juga dilaporkan pernah berkunjung ke kota lain untuk memperdalam pengetahuannya. Salah satu murid terkenal Nawawi, Abdul Sattar al-Dihlawi (1286/1869-1355/1936), menulis bahwa Nawawi pergi ke Madinah untuk belajar hadis kepada Muhammad Khatib Duma al-Hanbali, yang darinya Nawawi dilaporkan memperoleh *ijāzah* (semacam *license* untuk mengajarkan hadis).¹⁷ Chaidar dan Ramli menyebutkan bahwa Nawawi pergi ke Syria dan Mesir, tetapi keduanya tidak memberikan keterangan rinci tentang guru-guru Nawawi di kedua kota tersebut.¹⁸ Nawawi sendiri dalam karyanya *Naṣaiḥ al-‘Ibād* menyebutkan bahwa ia juga mendapat *ijāzah* dari guru lain, Sayyid Ahmad al-Marsafi al-Masri, yang dari namanya bisa diketahui dengan jelas berasal Mesir.¹⁹ Sayangnya, kita tidak bisa sampai pada keyakinan apakah Nawawi bertemu al-Marsafi di Mesir atau al-Marsafi mengajarnya di Makkah atau kota lain di Hijaz. Meskipun demikian, tampaknya Nawawi memang pernah mengadakan perjalanan ke Mesir. Disebutkan bahwa ia pergi ke Kairo untuk menghadiri sebuah pertemuan di mana ia diminta untuk

¹⁷ Asep Muhamad Iqbal, *Yahudi dan Nasrani...*, hlm. 52

¹⁸ Chaidar, *Sejarah Pujangga Islam...*, hlm. 5; Sejarah Hidup dan Keturunan Syaikh Kyai Muhammad Nawawi, (Tanara: Yayasan al-Nawawi, 1399 AH), seperti dikutip oleh Didin Hafiduddin, “*Tinjauan Atas Tafsir al-Munir Karya Imam Muhammad Nawawi Tanara*,” dalam Ahmad Rifai Hasan (ed), *Warisan Intelektual Islam Indonesia Telaah Atas Karya-karya Klasik*, (Bandung: Mizal-LSAF, 1987), hlm. 41.

¹⁹ Nawawi, *Naṣaiḥ al-‘Ibād*, hlm. 3.

memberikan ceramah di depan para ulama Mesir dan mencari penerbit yang berminat menerbitkan beberapa karyanya.²⁰

Menurut Snouck Hurgronje, guru-guru Nawawi yang sebenarnya adalah seorang ulama Mesir, Yusuf al-Sunbulawayni (w. Sekitar tahun 1867), yang terkenal Abu Hamid al-Daghistani (w. 1884), dan Ahmad al-Nahrawi (w. 1346/1927). Dilaporkan bahwa Nawawi berguru kepada al-Sunbulawayni selama bertahun-tahun, sambil juga menghadiri kuliah-kuliah al-Nahrawi. Kepada al-Daghistani, ia belajar *fiqih* bersama sarjana-sarjana terkenal ketika itu seperti Abdullah Zawawi (w. 1343/1924).²¹

2. Pengajaran dan Murid-Muridnya

Nawawi mulai mengajar sepulangnya dari menuntut ilmu di Karawang, Jawa Barat, dan kota-kota lainnya di Jawa Timur. Kepulangan Nawawi dari pusat-pusat keilmuan Islam di Jawa menarik banyak murid untuk belajar dengannya. Pertama kali, ia memberikan pelajaran di pesantren milik ayahnya. Kemudian, karena jumlah muridnya terus berkembang, Nawawi memutuskan untuk membangun pesantrennya sendiri di Tanara Pesisir, kawasan pantai Tanara. Ia mengajar di desanya itu selama tiga tahun sebelum ia pergi ke Makkah untuk menunaikan ibadah haji dan memperdalam ilmu keagamaan.²²

²⁰Asep Muhamad Iqbal, *Yahudi dan Nasrani...*,hlm. 52.

²¹Asep Muhamad Iqbal, *Yahudi dan Nasrani...*,hlm. 53.

²²Asep Muhamad Iqbal, *Yahudi dan Nasrani...*,hlm. 53.

Sekembalinya dari Makkah, kira-kira pada tahun 1833, Nawawi melanjutkan kegiatan mengajarnya di Tanara. Sekali lagi, kedatangannya dari pusat dunia Islam dengan membawa ilmu keagamaan yang luas menjadi daya tarik bagi pemuda di desanya untuk belajar di pesantrennya. Namun, karena popularitas dan jumlah yang terus meningkat, pemerintah kolonial Belanda menganggap Nawawi sebagai ancaman bagi kekuasaannya, dan karena itu, mengawasi aktivitas mengajarnya. Akibatnya, Nawawi merasa tidak betah.²³ Kemudian, sekitar tahun 1855, ia memutuskan untuk meninggalkan negara dan orang tuanya ke Makkah dan menetap di sana secara permanen, tidak pernah kembali ke tanah airnya.²⁴

Ada beberapa alasan yang dapat menjelaskan mengenai menetapnya Nawawi di Makkah. *Pertama*, adalah biasa bagi orang seperti Nawawi untuk pergi ke Makkah dengan tujuan ibadah haji dan menuntut ilmu keagamaan; kemudian ia menikah dan menetap di sana. *Kedua*, berkaitan dengan tekanan pemerintah kolonial Belanda. Nawawi memerlukan ruang luas dan kebebasan untuk meningkatkan aktivitas kesarjanaannya dan menemukan Makkah tempat sempurna untuk mewujudkan tujuannya. *Ketiga*, ia ingin menjaga sebuah tradisi panjang yang dimulai sejak periode Abdul Samad Palembang; ia ingin mendedikasikan hidupnya untuk mengajar komunitas Jawi, yang dari

²³ Asep Muhamad Iqbal, *Yahudi dan Nasrani...*,hlm. 53.

²⁴ Asep Muhamad Iqbal, *Yahudi dan Nasrani...*,hlm. 54.

tahun ke tahun jumlahnya terus bertambah, yang hendak menuntut ilmu bersamanya.²⁵

Pertanyaan Snouck Hurgronje di atas menunjukkan adanya beberapa ulama Jawi yang mengajar di Masjid al-Haram, satu-satunya universitas di Makkah ketika itu. Yang paling terkenal di antara mereka, seperti disebutkan oleh Abu Bakar, adalah Syaikh Zainuddin Sumbawa.²⁶ Untuk menjadi profesor di al-Haram, seseorang harus lulus ujian yang diadakan oleh komite di bawah pimpinan *Syaikh al-Islām* sebagai rektor Universitas al-Haram.²⁷ Seandainya Nawawi berminat, sebagai seorang ulama terkemuka ia akan dengan mudah lulus ujian tersebut tanpa hambatan serius dan bisa memberikan kuliah di al-Haram. Tetapi, alasan sebenarnya bagi sedikitnya profesor Jawi di al-Haram adalah, seperti dikatakan oleh Snouck Hurgronje, “Di antara kesederhanaan dan rasa segan mereka di samping konsekuensi alami dari kebutuhan tertentu murid-murid Jawi.”²⁸

Lebih jauh, keterangan Snouck Hurgronje mengenai keengganan Nawawi mengajar di al-Haram menunjukkan kepribadiannya yang sederhana. Nawawi adalah seorang yang rendah hati (*mutawādī*), asketis

²⁵ Chaidar, *Sejarah Pujangga Islam...*, hlm. 40; Alex Susilo Wijoyo, *Syaikh Nawawi of Banten : Text, Authority, and Gloss Tradition*, (Columbia University, 1997), hlm. 88-90.

²⁶ Asep Muhamad Iqbal, *Yahudi dan Nasrani...*, hlm. 55-56.

²⁷ Asep Muhamad Iqbal, *Yahudi dan Nasrani...*, hlm. 56.

²⁸ Asep Muhamad Iqbal, *Yahudi dan Nasrani...*, hlm. 56.

(*zāhid*) dan mau membantu orang lain. Ia juga dikenal sebagai guru yang lembut dan penyayang. Fakta bahwa banyak murid belajar kepadanya, pada situasi di mana setiap murid mempunyai kebebasan penuh untuk belajar kepada guru yang dikehendakinya, mendukung pandangan ini mengenai kepribadiannya.

Reputasi Nawawi menarik banyak Muslim Jawi untuk belajar kepadanya di Makkah. Murid-murid Nawawi datang dari berbagai wilayah di kepulauan Melayu-Indonesia. Tetapi, kebanyakan muridnya berasal dari Jawa, terutama Jawa Barat dan Banten. Hal ini berkaitan dengan ikatan-ikatan kedaerahan pada masa itu cukup kuat di antara Muslim asal nusantara. Pada masa itu, seorang murid biasanya cenderung untuk belajar kepada guru yang berasal dari daerah yang sama dengannya.²⁹

Nawawi mempunyai pengaruh yang besar atas murid-muridnya. Setelah belajar dengannya, banyak dari murid-muridnya kembali ke negeri mereka dan kemudian menjadi guru-guru atau pemimpin agama terkemuka. Banyak dari mereka mendirikan pesantren sendiri. Mereka mengajar sesama Muslim di negeri mereka dengan kompetensi yang tinggi karena mereka telah memperoleh ilmu yang tinggi dengan belajar kepada Nawawi.

Ajaran-ajaran Nawawi, pada batas tertentu, memberikan inspirasi bagi munculnya gerakan-gerakan oposisi melawan pemerintah kolonial Belanda. Dilaporkan bahwa sejawat Nawawi asal Banten yang pernah

²⁹ Asep Muhamad Iqbal, *Yahudi dan Nasrani...*, hlm. 57.

belajar dengannya di Makkah tidak diragukan lagi terlibat dalam pemberontakan petani di Cilegon, Banten, pada tahun 1988.³⁰ Oleh karena itu, pemerintah kolonial Belanda menganggapnya sebagai bahaya dalam hal ia mempengaruhi para haji dan pemukim dan mendorong mereka untuk memberontak melawan kekuasaan kolonial.

Alex Susilo Wijoyo memberi kita informasi cukup lengkap perihal murid-murid Nawawi yang disusun berdasarkan daerah asal mereka. Untuk kepentingan pembahasan mereka di sini, beberapa murid penting disebutkan di bawah ini berdasarkan pada daftar Wijoyo tersebut.³¹

Murid terkemuka di wilayah Banten adalah Haji Marzuki, kerabat Nawawi yang juga asal Tanara; Haji Arsyad bin Alwan, juga dari Tanara; Haji Arsyad, anak Imam As'ad Banten, yang menjadi pembimbing haji di saat musim haji tiba; Haji Tubagus Muhammad Asnawi Caringin; Haji Idrus Caringin, yang ahli hadis dan pengikut tarekat Qadiriyyah atas bimbingan Syaikh Abdul Karim Banten; dan Abdullah, saudara Nawawi yang mengajar murid pemula sehingga Nawawi bisa memberikan perhatian kepada murid tingkat lanjut dan mencurahkan waktunya untuk menulis.

Murid yang datang dari wilayah Jawa Barat dan Banten merupakan mayoritas murid Nawawi. Mereka termasuk Kyai Haji Hasan Mustafa dari Garut, penulis Sunda terkemuka pada awal abad dua puluh dan Penghulu

³⁰ Asep Muhamad Iqbal, *Yahudi dan Nasrani...*, hlm. 58.

³¹ Alex Susilo Wijoyo, *Syaikh Nawawi of Banten...*, hlm. 80-88

Kepala di Kutaraja, Aceh dan kemudian di Bandung, yang mempunyai hubungan dekat dengan Snouck Hurgronje; Haji Arsyad bin Kyai Condong dari Sindang Kasih, Tasikmalaya; saudaranya, Haji Muhammad Husain Mustafa di Jajawae dan kemudian kepada Abdullah Zawawi di Makkah; Haji Muhammad Salih dari Awipari, Manonjaya, Tasikmalaya, yang dikenal sebagai *khaifah*-nya Muhammad Garut dalam persaudaraan sufi; haji Hasan Alami dari Sukapakir, Bandung; Haji Zakaria dari Jumbrung, Cipaganti; Haji Khalil dari kampung Lembur tengah, Cianjur; Haji Muhammad Salih bin Ithhar dari Cimahi, Sukabumi; Yahya, saudara Muhammad Salih dari Cimahi; Kyai Tubagus Muhammad Falak, pendiri Pesantren al-Falak di Pangentongan, Ciomas, Bogor, ahli dalam ilmu astronomi (*ilmu falak*) sehingga ia dipanggil Muhammad Falak atau Abah Falak dan dengannya pesantrennya diberi nama; dan Haji Zainal Muttaqin bin Kyai Kadu Gede, yang mengasuh pesantrennya setelah ayahnya meninggal.

Murid paling penting dari wilayah Jawa Tengah adalah Kyai Haji Raden Asnawi dari Kudus. Ia adalah pendiri Pesantren Qudsiyah di Kudus, yang didirikan sekitar tahun 1900.

Barangkali, murid yang paling terkemuka dari wilayah Jawa Timur adalah Kyai Hasyim Asy'ari (1871-1347). Ia belajar *fiqh* kepada Nawawi di samping ilmu-ilmu keislaman lainnya. Sekembalinya ke negerinya, ia membangun pesantren Tebuireng yang terkenal pada tahun 1899 dan kemudian dikenal sebagai salah satu pendiri Nahdhatul Ulama (didirikan

tahun 1928), organisasi Islam terbesar di Indonesia. Murid penting lainnya adalah Kyai Haji Khalil Bangkalan, pendiri sebuah pesantren di Demangan, Bangkalan (Madura), yang menarik banyak santri dari Jawa Barat. Ia dikenal atas keahliannya dalam tata bahasa Arab. Ia menyalin dan menerjemahkan ke dalam bahasa Jawa ‘Awāmil karya Jurjani, sebuah kitab tata bahasa Arab yang populer di kehidupan kesarjanaan pesantren.

3. Karya-karya Syaikh Nawawi

Nawawi tidak mempunyai pengganti dan penerus. Tak seorang pun dari keturunan dan kerabatnya menjadi penerus tradisi intelektualnya yang tinggi. Di Banten Nawawi tidak memiliki pesantren, kecuali sebuah pesantren yang ditinggalkannya ketika ia pergi ke Makkah untuk menuntut ilmu dan menemukan kebebasan dari tekanan pemerintah kolonial Belanda. Upacara ritual untuk mengenang Nawawi-dengan hadirin dalam jumlah besar-dilaksanakan setiap Kamis terakhir bulan Syawal di kampung kelahirannya, Tanara.³² Meskipun demikian, ia sebenarnya mempunyai penerus yang abadi, yang menjaga dan meneruskan tradisi kesarjanaannya, yaitu karya-karyanya.

Nawawi Banten bisa dikatakan sebagai salah satu penulis Muslim prolifik pada abad sembilan belas. Menurut Wijoyo, sekitar sembilan puluh persen karya Nawawi dipublikasikan semasa hidupnya oleh berbagai penerbit di Kairo dan Makkah. Yang pertama kali menerbitkan tulisan-tulisannya adalah beberapa perusahaan penerbitan di Kairo. Yang

³² Asep Muhamad Iqbal, *Yahudi dan Nasrani...*, hlm. 60

terkemuka di antaranya adalah Būlāq Press dan Wahhābiyyah Press. Kemudian, penerbit lain menyusul, seperti Dār Ia-Ihyā' al-Kutub al-'Arabiyyah, Wādi al-Nīl, al-Sharafiyyah, al-Maymūniyyah. Al-Azhariyyah, al-Hamidiyyah, Muhammad Mustafā, al-Muhammadiyah, 'Utsman 'Abd al-Razzāq, dan al-'Utsmāniyyah. Di penghujung abad sembilan belas, kantor penerbitan milik pemerintah Makkah, al-Mīriyyah, juga menerbitkan karya-karya Nawawi. Pada abad dua puluh, penerbit-penerbit lain ikut serta termasuk al-Taqaddum al-'Ilmiyyah, al-Jamāliyyah, Sabīh, al-Kutub al-Hadīsah, al-Khairiyyah, Dār al-Kutub al-Misriyyah, Mustafa al-Bābi al-Halabī, dan 'Isa al-Bābi al-Halabī.³³

Fakta bahwa berbagai penerbit mencetak karya-karya Nawawi menunjukkan bahwa hak cipta bukan persoalan yang penting di kalangan penulis Muslim dan penerbit pada abad sembilan belas dan separuh kedua abad dua puluh. Pada tahun 1970an, dua penerbit Halabi, Mustafa al-Bābi al-Halabī, dan 'Isa al-Bābi al-Halabī, hampir secara eksklusif menerbitkan karya-karya Nawawi. Penerbit-penerbit Indonesia yang mengkhususkan pada buku-buku berbahasa Arab juga menerbitkan beberapa tulisan Nawawi. Edisi Indonesia karya Nawawi kebanyakan berupa reproduksi dari edisi Halabi. Semua ini menunjukkan bahwa menjelang akhir hayatnya, Nawawi sudah mendapat tempat terhormat di kalangan sarjana-

³³ Wijoyo, *Syaikh Nawawi of Banten...*, .hlm. 102

sarjana Muslim abad sembilan belas dan menempati posisi penting di kalangan penerbit Mesir dan Indonesia.³⁴

Sejauh kaitannya dengan jumlah karya Nawawi, beberapa sumber menyediakan informasi tentang daftar karya-karyanya. Mereka adalah Katalog Sarkis tentang buku-buku berbahasa Arab, *Geschichte der Arabischen Litteratur* (GAL) dan *Supplement* karya Brockelmann, Perpustakaan Universitas Leiden Belanda, dan Katalog Nusayr tentang buku-buku yang diterbitkan di Mesir. Namun, tak ada satu sumber pun yang memiliki koleksi lengkap karya Nawawi karena masing-masing mempunyai daftar yang berbeda.

Katalog Sarkis mencatat tiga puluh delapan tulisan Nawawi. Empat buku diketahui mempunyai judul berbeda dan satu buku diidentifikasi bukan karya Nawawi. Jadi, Katalog Sarkis menyimpan tiga puluh tiga karya Nawawi.

Berdasarkan Katalog Sarkis dan informasi tambahan dari *Mekka* karya Snouck Hurgronje, Brockelmann mendaftar empat puluh karya Nawawi. Menurut Wijoyo, tiga di antaranya bukan karya Nawawi, melainkan karya Ahmad Zayni Dahlan, sejawat Nawawi yang dikenal sebagai mufti Makkah dan rektor Universitas al-Haram. Jadi, daftar Brockelmann mencatat tiga puluh tujuh buku Nawawi.

Perpustakaan Universitas Leiden menyimpan tiga puluh tiga karya Nawawi. Dari daftar tersebut, hanya dua puluh enam karya terdaftar di

³⁴ Asep Muhamad Iqbal, *Yahudi dan Nasrani...*, hlm. 61.

Katalog Sarkis, Terakhir, Katalog Nusayr memberikan tiga tambahan karya Nawawi yang tidak terdaftar di katalog-katalog lainnya. Tetapi, *Syarḥ ‘alā Ṣahīḥ Muslim*, dinisbahkan secara keliru kepada Nawawi. Itu sebenarnya karya Nawawi lain, yakni Abu Zakariya Yahya bin Syaraf al-Nawawi (1233-1278). Secara keseluruhan, berdasarkan pada katalog-katalog di atas, karya Nawawi berjumlah tiga puluh sembilan buah.

Menurut Brockelmann, karya Nawawi meliputi tujuh cabang utama ilmu keislaman, yakni, *tafsīr* (*tafsir al-Qur'an*), *fīqh* (*jurisprudensi Islam*), *uṣūl al-Dīn* (*dogma Islam*), *tasawwuf* (*mistikisme Islam*), biografi Nabi, tata bahasa Arab, dan retorika. Berikut ini adalah daftar karya Nawawi yang disusun berdasarkan daftar Wijoyo dan klasifikasi Brockelmann. Angka setelah judul menunjukkan tahun pertama penerbitan, diikuti oleh tempat dan nama penerbit dan keterangan singkat.

a. *Uṣūl al-Dīn*

- 1) *Bahjat al-Wasā'il bi Syarḥ al-Masā'il*, 1289/1872-3, penerbit tidak diketahui, komentar atas *al-Risālat al-Jāmi'ah* karya Sayyid Ahmad bin Zain al-Habashi;
- 2) *Fath al-Majīd*, 1289/1880, penerbit tak diketahui, komentar atas *al-Durr al-Farīd* karya guru Nawawi, Ahmad al-Nahrawi;
- 3) *Hilyat al-Sibyān*, 1298/1880, Sharaf, komentar atas *Fath al-Raḥmān* karya pengarang anonim;
- 4) *Qatr al-Ghayts*, 1301/1883, Muhammad Affandi Mustafa, komentar atas *al-Masā'il* karya Abu al-Laits;

- 5) *al-Tijān al-Darārī*, 1301/1883, penerbit tak diketahui, anotasi atas *Risālat fī ‘Ilm al-Tawhīd* karya Ibrahim al-Bajuri;
- 6) *Dari’at al-Yaqīn*, 1303/1885, penerbit tak diketahui, anotasi atas *Umm al-Barāhīn* karya al-Sanusi;
- 7) *al-Śimār al-Yanī’ah*, 1299/1881, penerbit tak diketahui, komentar atas *al-Riyāḍ al-Badī’ah fī Uṣūl al-Dīn wa Ba’d Furu’ al-Syarī’ah* karya Muhammad bin Sulayman Habs Allah;
- 8) *Nūr al-Zalām*, 1303/1885, penerbit tak diketahui, komentar atas *al-‘Aqīdat al-‘Awwāw* karya Ahmad al-Marzuqi;
- 9) *al-Nahjat al-Jayyidah*, 1303/1885, Utsman ‘Abd al-Razzāq;
- 10) *al-Futūḥāt al-Madaniyyah*, 1312/1894, Makkah: al-Miriyyah, komentar tentang cabang-cabang iman (*su’āb al-imān*) diambil dari *al-Nuqāyah* karya al-Suyuthi dan *Futūḥat al-Makkiyyah* karya Ibn ‘Arabi.
- b. Tafsir Al-Qur'an
- Yaitu kitab *al-Tafsīr al-Munīr li Ma’ālim al-Tanzīl al-Musfir ‘an Wujūh Maḥāsin al-Ta’wīl*, juga dikenal sebagai *Marāḥ Labīd li Kashf Ma’nā Qur’ān Majīd*.
- c. Hadis Nabi
- Yaitu kitab *Tanqīh al-Qawl al-Hathīth*, 1348/1929-30, Mustafa al-Abbi al-Halabi, komentar atas *Lubāb al-Hadīs* karya Jalaluddin al-Suyuti.

d. Fiqh

- 1) *Fath al-Mujib, Būlaq*, komentar atas *al-Manāqib al-Hajj* karya Muhammad bin Muhammad as-Shirbini al-Khatib;
- 2) *Maraqī al-‘Ubūdiyyah*, 1287/1873, *Dār al-Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiyya*, komentar atas *Bidāyatul Hidāyah* karya al-Ghazali;
- 3) *Kāsyifat al-Shijā’*, 1292/1875, penerbit tak dikenal, komentar atas *al-Safīnat al-Najā’* karya seorang Hadhrami, Salim bin Samir dari Shihr;
- 4) *Mirqat Su’ud al-Taṣdīq*, 1292/1875, penerbit tak diketahui, komentar atas *Sullām al-Tawfiq ilā Mahabbat Allāh ‘alā al-Taqqīq* karya Abdullah al-Ba’lawi;
- 5) *Ia-‘Iqd al-Thamīn*, 1296/1878, al-Wahhābiyyah, sebuah penjelasan atas 601 pertanyaan karya Ahmad bin Muhammad al-Zahid (w. 819/1416), yang diubah dalam bentuk sajak oleh sejawatnya, Mustafa bin Utsman al-Jawi al-Qaruti dengan judul *al-Fatḥ al-Mubīn*;
- 6) *‘Uqud al-Lujayn fī Bayān al-Huqūq al-Zawjayn*, 1296/1878, Kairo: al-Wahhābiyyah, komentar atas kitab singkat tentang kewajiban suami-istri;
- 7) *Nihāyah al-Zayn*, 1297/1879, al-Wahhābiyyah, anotasi atas *Qurrat al-‘Ayn bi Muhimmāt al-Dīn* karya Zainuddin Abd al-‘Aziz al-Malibari;

- 8) *Sullām al-Munājat*, 1297/1879, *Būlāq*, komentar atas *al-Safīnat al-Salā* karangan Abdullah bin Yahya al-Hadhrami;
- 9) *Sulūk al-Jadda*, 1300/1882, *al-Wahhābiyyah*;
- 10) *Qut' al-Habīb al-Gharīb*, judul lain bagi *al-Tawsīh*, 1301/1883, penerbit tak diketahui, anotasi atas *Fath al-Qarīb* karya Muhammad bin Qasim al-Ghazzi (w. 918/1512), karya komentar atas *al-Taqrīb* karangan Abu Shuja' al-Isfahani.

e. Tata Bahasa

- 1) *al-Fusūs al-Yaqūtiyyah*, 1297/1879, penerbit tak dikenal, karya komentar atas *ar-Rawdat al-Bāhiyyah fī Ahwāl at-Tasrīfiyyah* susunan Abdul Mun'im 'Iwad al-Jirjawi;
- 2) *Kasyf al-Murūtiyyah*, 1298/1880, penerbit tak diketahui, anotasi atas *aj-Jurrūmiyyah* karya Abu Abdullah Muhammad bin Muhammad bin Dawud as-Sanhaji;
- 3) *Fath al-Ghāfir al-Khattiyyah 'alā al-Kawākib al-Jāliyyah fī Nazm al-Ajurru'miyyah*, 1298/1880, *Būlāq*, komentar atas *al-Ajurru'miyyah* versi sajak karya as-Sanhājī;
- 4) *ar-Riyād al-Fūliyyah*, 1299/1881, penerbit tak dikenal, komposisi Nawawi sendiri tentang morfologi bahasa Arab (*sarf*).

f. Tasawuf

- 1) *Qāmi' al-Tughyān*, 1296/1878, al-Wahhābiyyah, anotasi atas *Manzūmah fi Syu'āb al-Imān* karya Zainuddin al-Malibari (w. 928/1522);

- 2) *Salālim al-Fuḍalā*, 1301/1883, Kairo, penerbit tak diketahui, komentar atas *Manzūmat Hidāyat al-Azkiyā' ilā Tharīq al-Awliyā'* susunan al-Malibari;
- 3) *al-Miṣbāḥ al-Zulām*, 1314/1896-7, Makkah, al-Miriyyah, komentar atas karya ‘Ali bin Husam ad-Din al-Hindi (w. 975/1567), *al-Manhāj al-Atamm fi Tabwīb al-Hukm*;
- 4) Ulasan singkat Nawawi atas *al-Naṣīhat al-Anīqa li al-Mutalabbisīn bi al-Tarīqah* karangan Sayyid ‘Utsman. Sekitar tahun 1886, Batavia, penerbit tak diketahui;
- 5) *Naṣāḥah al-‘Ibād*, 1312/1894, al-Miriyyah, komentar Syaikh Syihabuddin Ahmad bin Ahmad al-‘Asqalani.

g. Retorika

Yaitu kitab *Lubāb al-Bayān*, 1301/1883, Muhammad Mustafa, komentar atas *al-Risālat al-Isti’ārat* karya Husain al-Nawawi al-Maliki.

h. Biografi Nabi

- 1) *Fath al-Samad al-‘Ālim al-Shaykh Ahmad ibn al-Qāsim wa Bulūgh al-Fawzi li Bayān alfāz Mawlid ibn al-Jawzī*, juga dicetak dengan judul lain, *Bughyat al-‘Awwām fī Syarh Mawlid Sayyid al-Anām li ibn al-Jawzī*, 1292/1875, *Būlāq*, komentar atas *Mawlid al-Nabī* berjudul *al-‘Arūs*, yang dinisbahkan oleh sebagian sebagai karya Ibn al-Jawzi dan oleh sebagian lain sebagai karya Ahmad bin Qasim al-Hariri;

- 2) *Targhib al-Mustaqīn*, 1292/1875, *Būlāq*, juga terbit dengan judul *Madārij al-Su'ud*, 1296/1878, anotasi atas *al-Mawlid* karya Ja'far al-Barzanji (w. 1179/1765);
- 3) *al-Durar al-Bāhiyyah*, 1298/1881, Sharaf, komentar atas *al-Khaṣāṣ* *al-Nabawiyyah* karya al-Barzanji;
- 4) *al-Ibrīz al-Dāni fī Mawlid Sayyidina Muhammad al-Sayyid al-Adnānī*, 1299/1881, Kairo, penerbit tak diketahui, edisi litograf, ringkasan dari *Mawlid* karya al-Qastalani (w. 923/1517);
- 5) *Syarh 'alā Manzūmah fī al-Tawassul bi al-Asmā'* *al-Husnā*, 1302/1885, Kairo, Utsman 'Abd ar-Razzaq;
- 6) *al-Lumā'* *al-Nūraniyyah*, tidak ada keterangan mengenai penerbitannya;
- 7) *al-Nafāhāt*, tidak ada catatan tentang penerbitnya.

4. Karya-Karya yang Dipergunakan di Lingkungan Pesantren

Banyak karya Nawawi yang sudah lama tidak dicetak lagi dan sementara yang lainnya masih dicetak ulang dan dipergunakan di kurikulum pesantren dewasa ini di Indonesia. Sebuah studi tentang karya-karya Nawawi oleh Alex Susilo Wijoyo menunjukkan bahwa dari tiga puluh sembilan karya Nawawi, delapan karya dicetak hanya sekali selama periode 1859-1900.³⁵ yaitu, *Miṣbāh al-Zulām*, *Lubāb al-Bayān*, *Fath al-Ghāfir al-Khattiyyah*, *al-Riyād al-Fūliyyah*, *al-Nahjat al-Jayyidah*, *al-Ibrīz al-Dāni*, *al-Futūhāt al-Madaniyyah*, dan *al-Durar al-Bāhiyyah*. Lima karya,

³⁵Asep Muhamad Iqbal, *Yahudi dan Nasrani...*, hlm. 67.

yaitu, *Sulūk al-Jadda*, *Syarḥ ‘alā Manzūmah fī al-Tawassul bi al-Asmā’*, *al-Husna*, *Kaysf al-Murūtiyyah*, *Hilyat al-Sibyān*, dan *Zarī’at al-Yaqīn*, dicetak dua kali selama periode tersebut. Satu karya, *al-Fusūs al-Yaqūtiyyah*, sebuah pengantar tata bahasa Arab, terbit tiga kali pada periode itu. Karya-karya ini tidak mengalami cetak ulang setelah tahun 1900 dan barangkali tidak pernah sampai ke Indonesia. Hanya dua karya, *al-Nafāhāt* dan *al-Lumā’ al-Nūraniyyah*, yang dicetak pada tahun 1970-an. Karena itu, dapat dipahami bahwa tujuh belas karya Nawawi ini relatif tidak dikenal di tradisi pesantren.

Studi Wijoyo juga mengungkapkan bahwa lima karya Nawawi naik popularitasnya, khususnya di kalangan penerbit. Mereka adalah *Nūr al-Zalām* (karya tentang dogma Islam), *Marāh Labīd* (tafsir al-Qur'an setebal dua jilid), *Qāmi' al-Tughyān* (karya tentang sufisme), *Naṣaih al-'Ibād* (karya tentang doktrin Islam), dan *Tanqīh al-Qawl al-Hadīth* (buku tentang hadis Nabi). Lima karya ini mengalami cetak ulang beberapa kali antara tahun 1856-1983.

Lebih jauh, studi Wijoyo memberikan keterangan tentang karya-karya yang masih diproduksi ulang dan digunakan di lingkungan pesantren. Selain lima karya di atas, karya-karya tersebut adalah *Marāqi' al-'Ubūdiyya* (buku tentang fiqh), *Kāsyifat al-Shijā'* (karya tentang fiqh), *Qut' al-Habīb al-Gharīb* (karya tentang fiqh), *Qatr al-Ghais* (karya tentang dogma), *Sullām al-Munājah* (karya tentang fiqh), *'Uqūd al-Lujayn* (karya tentang fiqh), *Fath al-Majīd* (karya tentang dogma), *Madārij al-su'uḍ*

(karya tentang biografi Nabi), dan *Bahjat al-Masāil* (karya tentang dogma). Secara keseluruhan, tujuh belas karya Nawawi masih dicetak ulang di Indonesia.

Berkaitan dengan karya Nawawi di lingkungan pesantren, Martin van Bruinessen dalam studinya tentang penggunaan buku-buku bertulisan Arab di pesantren di Sumatra, Jawa dan Kalimantan Selatan, memberi informasi mengenai penggunaan karya-karya Nawawi pada kurikulum pesantren. Di antara pengarang-pengarang yang karyanya luas digunakan dan diterima pada kurikulum pesantren, karya Nawawi Banten paling menonjol; karya-karyanya paling sering muncul dalam daftar kitab kuning (istilah yang merujuk pada buku bertulisan Arab apapun bahasanya) yang banyak digunakan di pesantren. Sekitar sepuluh karyanya muncul dalam daftar tersebut yang meliputi bidang-bidang utama keilmuan tradisional Islam. Kitab-kitab tersebut adalah *al-Tijān al-Darāri*, *Marāh Labīd*, *Fath al-Majīd*, *Naṣāih al-‘Ibād*, *Tanqīh al-Qawl al-Hathīth*, *Sullām al-Munājat*, *Kāsyifat al-Shijā*, ‘Uqūd al-Lujayn, *Nūr al-Zalām*, dan *Maraqī al-‘Ubūdiyyah*.

Selain itu, data yang dikumpulkan dari direktori yang berisi daftar 255 pesantren di Sumatra, Jawa, Bali, Sulawesi, dan Lombok menunjukkan bahwa sekitar lima belas karya Nawawi terdapat dalam daftar. Dari sepuluh karya Nawawi yang disebutkan oleh Van Bruinessen, sembilan karya muncul dalam daftar pada direktori tersebut. Enam karya lainnya yang terdapat pada direktori adalah *Nihāyat al-Zayn*, *Qatr al-*

Ghais, *Qāmi' al-Tughyān*, *Mirqat al-Su'ūd al-Tasdīq*, *Madārij al-Su'ūd*, dan *Bahjat al-Wasā'il*. Membandingkan dua daftar di atas, didapati bahwa *al-Tijān al-Darāri*, buku mengenai doktrin Islam, dan *Marāḥ Labīd*, karya tentang tafsir al-Qur'an, menempati urutan teratas. Jadi, ada enam belas karya Nawawi yang dilaporkan dipergunakan pada kurikulum pesantren. Berikut ini adalah daftar karya Nawawi yang dipergunakan di pesantren disusun berdasarkan bidang keilmuan Islam.

- a. *Uṣūl al-Dīn* dan *Tawhīd* (Doktrin Islam)
 1. *al-Tijān al-Darāri* (level: sanawī [intermediate]); 2. *Qatr al-Ghais* (sanawī); 3. *Fath al-Majīd* (khawāṣ [hinger, khusus]); 4. *Nūr al-Zalām* (sanawī); 5. *Bahjat al-Wasā'il*.
- b. *Fiqh* (*jurisprudensi* Islam)
 6. *'Uqūd al-Lujayn* (sanawī); 7. *Nihāyat al-Zayn* ('ālī [advanced]); 8. *Sullām al-Munājat* (sanawī); 9. *Mirqat al-Su'ūd al-Tasdīq* (sanawī); 10. *Kāsyifat al-Shijā* (sanawī).
- c. *Tafsir*
 11. *al-Tafsīr al-Munīr* atau *Marāḥ Labīd* ('ālī)
- d. *Hadis Nabi*
 12. *Tanqīh al-Qawl al-Hathīth* (sanawī).
- e. *Tasawuf dan Akhlāq*
 13. *Naṣāīḥ al-'Ibād* ('ālī); 14. *Marāqi al-'Ubūdiyyah*; 15. *Qāmi' al-Tughyān*.
- f. *Mawlid al-Nabī* (biografi Nabi)
 16. *Madārij al-Su'ūd* atau *Targhib al-Muṣtaqīn*.

Data di atas menunjukkan bahwa Nawawi Banten, mengutip Van Bruinessen, adalah *the most ubiquitous author* yang karya-karyanya begitu populer dan banyak dibaca di Indonesia, khususnya di dunia pesantren. Namun, mungkin saja tingkat penggunaannya lebih tinggi karena data di atas hanya menunjukkan tingkat penggunaan karya Nawawi yang dilaporkan dipakai pada kurikulum pesantren di wilayah tertentu nusantara.

B. *Tafsir Marāh labīd li Kasyf Ma'nā Qur'ān Majīd*

1. Latar Belakang Penulisan

Salah satu karya al-Nawawi yang menyebabkan beliau mendapat penghargaan dari para ulama Makkah dan Mesir, adalah karyanya di bidang tafsir al-Qur'an yaitu *at-Tafsīr Marāh labīd li Kasyf Ma'nā Qur'ān Majīd*. Melalui karya tafsir ini, ia dikenal sebagai seorang ulama tafsir di dunia Arab, karena disamping menulisnya dalam bahasa Arab dengan merujuk kitab-kitab tafsir sebelumnya, kitab tersebut juga menafsirkan al-Qur'an secara keseluruhan (30 juz) sesuai tata urutan ayat dan surah yang tertulis dalam Mushaf 'Utsmani.

Tafsir ini terdiri dari dua jilid yang ditulis di Makkah oleh syaikh Nawawi (1815-1898) dari sebuah kampung Tanara di Banten, Jawa Barat, yang telah menetap secara permanen di Makkah setelah tahun 1835.³⁶ Nawawi menamakan tafsirnya dengan *Marāh Labīd li Kasyf Ma'nā*

³⁶ Anthony H. Johns, "Tafsir al-Qur'an di Dunia Indonesia – Melayu" dalam *Jurnal Studi al-Qur'an* Vol 1 No.3, 2006, hlm. 472.

Qur'ān Majīd, yang kemudian lebih dikenal di kalangan ulama dengan nama *al-Tafsīr al-Munīr li Ma'ālim al-Tanzīl* yang diterbitkan di Kairo pada 1305 H oleh penerbit Abd al-Razzaq. Selanjutnya, pada 1355 H tafsir ini kembali di cetak di Kairo oleh penerbit al-Bābi al-Halabī. Tafsir ini juga dicetak di Saudi Arabia oleh penerbit al-maimanah dengan judul Tafsir al-Nawawi. Perubahan judul ini adalah atas inisiatif penerbit yang ingin menisahkan kitab tersebut kepada penulisnya. Sudah menjadi tradisi penamaan tafsir yang menisahkan kepada penulisnya telah menjadi tren dalam dunia tafsir, seperti tafsir yang ditulis oleh Ibn Jarīr al-Tabārī yang berjudul *Jāmi' al-Bayān* fi tafsīr al-Qur'ān yang lebih populer dengan nama tafsir *at-Tabārī*.³⁷

Keberanian Nawawi menulis tafsir ini pada awalnya sempat terkendala ketika mengingat sebuah Hadis Nabi saw yang menyebutkan :

“Barang siapa berkata tentang (tafsir) al-Qur'an dengan pikirannya, walaupun benar, tetap dinyatakan salah”.³⁸

“Barang siapa berkata tentang al-Qur'an dengan pikirannya, sama dengan mempersiapkan dirinya untuk mendapatkan tempat di dalam neraka”.³⁹

Setelah menimbang perlunya meneruskan misi para pendahulunya yang telah banyak menulis tafsir al-Qur'an dan sejalan dengan kebutuhan

³⁷ Mustamin Arsyad, Signifikansi *Tafsir Maraah Labid* Terhadap Perkembangan Studi Tafsir di Nusantara" Dalam *Jurnal Studi Al-Qur'an*, hlm. 624 – 625.

³⁸ Muḥammad Nawawī al-Jāwī, *Marāḥ Labīd li Kasyf Ma'nā Qur'ān Majīd*, juz I (Beirut: Dār al-Fikr, 2005), hlm. 2.

³⁹ Muḥammad Nawawī al-Jāwī, *Marāḥ Labīd Li Kasyf..., Juz. 1*, hlm. 2.

penuntut ilmu untuk memahami kandungan al-Qur'an, menurutnya setiap zaman memerlukan pembaharuan dalam ilmu. Dengan rendah hati Nawawi menegaskan bahwa ia hanya melakukan cara baru dalam menyampaikan ilmu dan tidak menambah apapun melainkan hasil rujukan dan bacaannya dari beberapa kitab tafsir yang ada.

Latar belakang al-Nawawi adalah tipikal dari banyak ulama jawi yang tidak dikenal, meskipun tidak banyak yang menyamai kedalamannya pengetahuannya. Kita beruntung karena Hurgronje bertemu dengannya di makkah tahun 1884, dan pada volume kedua karyanya *Mekka in the Latter Part of the Nineteenth Century*, ia memberi sketsa pendek yang sangat indah (*an exquisite thumbnail*) tentang kepribadian Nawawi.⁴⁰

Dari pernyataan diatas yang terpenting bagi kita adalah pernyataan Snouk hurgronje bahwa Nawawi telah menulis sebuah tafsir utuh atas al-qur'an yang kemudian diterbitkan oleh penerbit makkah.⁴¹ Sekiranya Nawawi mengirimnya kepenerbit sekitar tahun 1884 dan telah meluangkan waktu untuk menulisnya sekitar lima belas tahun lebih awal, kita dapat memperkirakan bahwa ia mulai menulisnya menjelang akhir 1860-an, kitab tersebut kemudian dicetak ulang oleh penerbit al-Halabi di Kairo dalam dua Volume yang masing-masing terdiri dari 500 halaman. Dengan

⁴⁰ Anthony H. Johns, "Tafsir al-Qur'an di Dunia" dalam *Jurnal Studi al-Qur'an* Vol 1 No.3, 2006, hlm. 473.

⁴¹ Anthony H. Johns , "Tafsir al-Qur'an di Dunia" dalam *Jurnal Studi al-Qur'an* Vol 1 No.3, 2006, hlm. 473

karya al-Wahidi (w. 1076) Kitab *al-wajiz fi Tafsir al-qur'an-al-'Aziz* di garis pinggir (*margin/hasyiyah*).⁴²

1. Sumber-sumber Penafsiran

Seperti yang telah penulis sampaikan di atas bahwasanya dengan kerendahan hatinya, Nawawi mengakui bahwa kitab tafsir yang ditulis tidak lain hanyalah hasil rujukan dari kitab tafsir yang ada. Kitab-kitab tafsir yang dimaksud secara berurutan adalah *al-Futuhat al-Ilahiyyah* karya Sulaiman bin 'Umar al-Jammal (w. 1204 H/ 1790 M), *Mafatih al-Ghayb* karya Abu 'Abd Allah Fakhr ad-Din ar-Razi (w. 1209), *al-Siraj al-Munir* karya Muhammad al-Syarbini (w. 977 H/ 1570 M), Irsyad al-Aql al-Salim karya Abu al-Su'ud (w. 982 H/ 1574 M), dan *Tanwir al-Miqbas* karya *al-Fairuzabadi* (w. 1415). Prestasi Nawawi dalam tafsirnya tersebut secara umum mendeskripsikan kemampuan yang dimilikinya dalam membahasakan hasil telaahnya terhadap beberapa referensi tafsir yang disebutkan di atas. Sangat mungkin juga beliau merujuk kitab tafsir selain yang disebutkan di atas, seperti *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an al-Karim* karya al-Qurtubi (w. 671 H) yang dibuktikan dengan banyaknya kutipan karya al-Qurtubi yang redaksinya sama, yang dicontohkan dengan penafsirannya terhadap Q.S. al-Syu'ara'(26): 52.⁴³

⁴² Anthony H. Johns, "Tafsir al-Qur'an di Dunia," dalam *Jurnal Studi al-Qur'an* Vol 1 No.3, 2006, hlm. 474.

⁴³ Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marāḥ Labīd Li Kasyf..., Juz. 1*, hlm. 108.

2. Metode dan Corak Penafsiran

Di dalam *muqaddimah* kitab *Marah Labid Tafsir al-Nawawi*, al-Nawawi menyatakan bahwa beliau tidak melakukan perubahan yang signifikan di dalam metodologi penafsiran. Beliau mengadopsi metode penafsiran ulama pendahulunya—yakni *tahfīfi*—dengan memberikan beberapa pengembangan.⁴⁴

Metode *tahfīfi* adalah sebuah metode atau cara yang digunakan untuk menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an dengan jalan meneliti semua aspeknya dan menyingkap seluruh maksudnya. Teknis metode ini dimulai dari uraian makna kosakata, makna kalimat, maksud setiap ungkapan, kaitan antar pemisah (*munāsabah*) dengan bantuan *asbab al-nuzūl*, riwayat-riwayat yang berasal dari Nabi Muhammad saw., sahabat, dan tabi'in. Prosedur ini diimplementasikan sesuai dengan urutan mushaf, ayat per ayat, surat per surat.⁴⁵

Aplikasi dari prosedur metode *tahfīfi* dapat ditemukan di setiap penafsiran yang dilakukan oleh al-Nawawi, seperti menafsirkan satu ayat dengan ayat yang lainnya⁴⁶, menguraikan ayat atau bagian ayat menurut gramatika Arab⁴⁷, pemaparan *qirat* tujuh imam⁴⁸,

⁴⁴ Muḥammad Nawawī al-Jāwī, *Marah Labid li Kasyf...*, juz I, hlm. 3.

⁴⁵ ‘Abd al-Hayy al-Farmawī, *Metode Tafsir Maudlu'i dan Cara Penerapannya*, terj. Rosihon Anwar (Bandung: Pustaka Setia, 2002), hlm. 23-24.

⁴⁶ Muḥammad Nawawī al-Jāwī, *Marah Labid li Kasyf.....*, juz I, hlm. 65.

⁴⁷ Muḥammad Nawawī al-Jāwī, *Marah Labid li Kasyf.....*, juz II, hlm. 532.

mengutip riwayat baik dari hadis⁴⁹, *qaul* sahabat⁵⁰ atau pendapat ulama terhadap sebuah ayat⁵¹, mencantumkan *asbab nuzūl* ayat⁵², serat *munāsabah*.⁵³

Di samping itu, al-Nawawi juga menambahkan beberapa hal sebagai penyempurna, di antaranya adalah memaparkan berbagai alternatif pemaknaan⁵⁴, kesimpulan dari berbagai pemaknaan⁵⁵, dan pencantuman *tanbih* sebagai sebuah aksentuasi terhadap hal-hal yang penting.⁵⁶

Selain itu, perlu diketahui bahwa di dalam *muqaddimah*, al-Nawawī menyatakan bahwa beliau menjadikan lima kitab tafsir sebagai rujukan penafsirannya, yakni *al-Futuḥāt al-Ilāhiyah*, *Mafātiḥ*

⁴⁸ Muḥammad Nawawī al-Jāwī, *Maraḥ Labīd li Kasyf*....., juz I, hlm. 32, 35, dan 57.

⁴⁹ Muḥammad Nawawī al-Jāwī, *Maraḥ Labīd li Kasyf*....., juz II, hlm. 512.

⁵⁰ Muḥammad Nawawī al-Jāwī, *Maraḥ Labīd li Kasyf*....., juz I, hlm. 44.

⁵¹ Muḥammad Nawawī al-Jāwī, *Maraḥ Labīd li Kasyf*....., juz I, hlm. 46.

⁵² Muḥammad Nawawī al-Jāwī, *Maraḥ Labīd li Kasyf*....., juz I, hlm. 65, dan juz II, hlm. 557.

⁵³ Muḥammad Nawawī al-Jāwī, *Maraḥ Labīd li Kasyf*....., juz I, hlm. 95.

⁵⁴ Muḥammad Nawawī al-Jāwī, *Maraḥ Labīd li Kasyf*....., juz I, hlm. 39.

⁵⁵ Muḥammad Nawawī al-Jāwī, *Maraḥ Labīd li Kasyf*....., juz I, hlm. 20.

⁵⁶ Muḥammad Nawawī al-Jāwī, *Maraḥ Labīd li Kasyf*....., juz I, hlm. 51

al-Gaib karya al-Rāzī, *al-Sirāj al-Munīr*, *Tanwīr al-Miqbās fī Tafsīr ibn 'Abbās*, dan *Tafsīr Abu al-Su'ūd*.⁵⁷

Menurut al-Farmawī, ada tujuh macam corak penafsiran al-Qur'an, yakni *tafsīr bi al-ma'sūr*, *tafsīr bi al-ra'y*, *sūfī*, *falsaffī*, *fiqhī*, *'ilmī*, dan *adabi ijtimā'i*. Dan kitab *Marāḥ Labīd* ini termasuk ke dalam kategori yang *adabi ijtimā'i*. Hal ini disebabkan adanya aksentuasi yang dilakukan oleh al-Nawawī di dalam uraian penafsirannya tersebut yang condong kepada pemaparan makna-makna dan maksud al-Qur'an berdasarkan fungsinya sebagai sebuah petunjuk bagi manusia melalui beberapa riwayat hadis maupun *qaul shabat* dan *tabi'in* meskipun beliau juga mengutip beberapa pedapat ulama sebagai dalilnya.⁵⁸

Sebagai contohnya adalah penafsiran beliau terhadap Q.S. Al-Nisā': 32. Beliau memulai menafsirkan ayat tersebut dengan menguraikan makna kalimat

وَلَا تَتَمَنَّوْ مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ

dengan mengutip pendapat ibn 'Abbās yang menyatakan bahwa seseorang tidak boleh ber-*tamanni* (keinginan tanpa tindakan nyata) untuk memperoleh harta, kendaraan, istri, pangkat, dan hal istimewa lainnya, karena hal tersebut merupakan sikap iri yang tercela. Semua

⁵⁷ Muḥammad Nawawī al-Jāwī, *Marāḥ Labīd li Kasyf*....., juz I, hlm. 3.

⁵⁸ Abd al-Hayy al-Farmawī, *Metode Tafsir Maudlu'i*..., hlm. 37.

keistimewaan yang diberikan Allah kepada seorang hamba merupakan anugerah-Nya.

Setelah itu, al-Nawawi mengutip *sabab al-nuzūl*-nya yang menyatakan bahwa ayat tersebut diturunkan terkait dengan kasus *umm Salamah*, salah satu istri Nabi saw. yang pernah berkata kepada Nabi: "Andai saja Allah memberikan tugas kepada kami (kaum wanita) seperti yang Dia berikan kepada kaum laki-laki, sehingga kami mendapatkan pahala seperti mereka. Lalu Allah pun melarang hal tersebut dan menurunkan ayat ini.

Lalu al-Nawawi meneruskan penafsirannya dengan mengutip bahwa lelaki mempunyai kelebihan dalam hal kewajiban memberikan nafkah sedangkan perempuan medapatkan pahala dari apa mereka kerjakan seperti menjaga kehormatannya, taat kepada Allah dan suami, menjaga kehormongan rumah tangganya dan lain-lain. Kemudian beliau mengutip pendapat al-Rāzī yang menyatakan bahwa seseorang hendaknya tidak men-*ta'yin* (menyebutkan secara khusus) harapan-harapan di dalam do'anya, tetapi hendaknya ia berdo'a memohon mendapatkan anugerah Allah yang menjadi sebab tercapainya kebahagiaan di dunia dan akhirat.⁵⁹

Dari cuplikan penafsiran yang dipaparkan al-Nawawi di depan, dapat dilihat kecenderungan yang ada di dalam karangannya yang mencoba menampilkan sisi-sisi petunjuk yang ada di dalam al-Qur'an

⁵⁹ Muḥammad Nawawī al-Jāwī, *Marāḥ Labīd li Kasyf*....., juz I, hlm. 163-164.

terkait dengan isu kemasyarakatan yang salah satunya adalah adanya pembagian tugas dan wilayahnya antara laki-laki dan perempuan serta larangan mempunyai sebuah keinginan kosong tanpa dibarengi dengan tindakan yang nyata untuk mencapainya, meskipun masih terkesan didominasi dengan penafsiran patriakhis.

BAB III

PENAFSIRAN NAWAWI AL-BANTANI

TERHADAP "FITRAH"

A. Pengertian "Fitrah" Secara Umum

Makna "Fitrah" secara umum dapat dilihat dari etimologi pada ayat-ayat al-Qur'an, kata-kata mutiara, serta syi'r-syi'r Arab. Ibn Manzur,¹ Ragib al-Asfahani,² dan Hans Wehr,³ memberikan makna "Fitrah" dan derivasinya dalam beberapa makna, antara lain:

1. Pecah, Belah atau Retak

Makna tersebut berasal dari kata فطر - يفطر - فطرة , sehingga bentuk mazid dari kata tersebut juga mempunyai makna yang sama, misalnya:

- a. ينفطر yang bermakna انشق yaitu "terbelah". Hal ini sesuai dengan contoh: اذا السماء انفطرت" (ketika langit terbelah)
- b. تقطّر yang bermakna تشتقق yaitu "pecah belah". Hal ini sesuai dengan contoh: السماء منفطر به (langit pecah belah karena-Nya).

¹ Lihat, Jamal al-Din Muhammad ibn Mukarram Ibn Manzur, *Lisān al-'Arab*, (Beirut: Dār al-Sadr, 1992), hlm.55.

² Lihat, Abu al-Qasim al-Husain ibn Muhammad al-Rā'ib al-Asfahani, *Myjam Mufradat Li Alfāz al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), hlm. 396.

³ Lihat, Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, Cet. III, (Beirut: Librairie Du Liban, 1980), hlm.719-720.

c. فطار yang bermakna صدوع وشقوق yaitu "retak". Hal ini sesuai dengan contoh: سيف فطار (pedang yang retak).

d. الفطور bentuk jama-nya yang bermakna الشق الششقوق Yaitu "terpecah". Hal ini sesuai dengan contoh: شققت القلب ثم ذررت فيه هوالك فاتقاء م الفطور (kau belah hati, kemudian kau taburi dengan hawa nafsumu maka hati itu kini telah bercelah yang akan menjadikannya terpecah).

2. Kelemahan, Kekurangan atau Ketidakserasan.

Makna tersebut tampak ketika mengartikan Q.S. al-Mulk: هل تري 3 من فطور (apakah kamu melihat ketidak serasan?).

3. Memerah dengan ujung-ujung jarinya حلب باعطراف اصابعه

Sebagaimana contoh الشاة يفطرها فطرا (kambing itu diperah dalam sekali perahan).

4. Susu sedikit, yaitu yang keluar ketika diperah اقليل من لبن حين يحليب

Kata yang mempunyai arti tersebut adalah kata الفطير atau الفطير Kata yang mempunyai arti tersebut adalah kata الفطير atau الفطير Makna itu sesuai dengan contoh: ما حلبنا الا فطرا (kita hanyalah memerah sedikit susu).

5. Idiot الرجال الفدم الذي لا خير عنده ولا شر

Makna tersebut apabila kata *fatr* dalam bentuk الفطاري

6. Bersemi اول نبات الوسمی

Makna tersebut apabila kata *fatr* dalam bentuk "القطاير"

7. Meraba غزم

Sebagaimana contoh فطر اصابعه فطرا (meraba dengan jari-jari tangan).

8. Tersedu-sedu atau Terisak (*to break into tears*).

Sebagaimana contoh: انفطر بالبكاء (menangis dengan sedu-sedu).

9. Menciptakan.

Makna tersebut berasal dari akar kata *fatr* فطر , sehingga bentuk *mazid* atau bentuk lainnya dari kata tersebut juga mempunyai arti yang sama. Sebagaimana kata *fاطر* yang merupakan bentuk *ism fa'il*-nya, mempunyai arti "pencipta" dan فطر yang merupakan *ism masdar*-nya mempunyai arti "ciptaan".

10. Kecenderungan Alamiah atau Naluri Bawaan.

Makna ini apabila kata *fatr* berbentuk lafaz *fاطرة* yang mempunyai beberapa arti di antaranya adalah *nature* (alami), *natural disposition* (kecenderungan alamiah), *constitution* (dasar), *temperament* (watak), *innate karakter* (karakter bawaan), *instinct* (naluri). Maka kata *fطري* bermakna *natural*, sebagaimana contoh:

الديانات الفطريه *natural man*, الانسان الفطري *natural religions*.

11. Cendawan: *fungi, masrooms.*

Makna tersebut, ketika kata *fatr* berbentuk lafaz **فطري**, **فطري**, dan **فطريات**

12. Adonan Roti.

Makna ini berasal dari lafaz **فطير**, sedangkan ism *fa'il*-nya mempunyai arti "penjual kue", yaitu bentuk lafaz **فطير** bentuk jama'-nya **فطاطرى** dan **فطایریة** **فطاطری**, **فطایری**, **فطایریة** bentuk jama'-nya

الفطر ترك الصوم

Secara terminologi, "*Fitrah*" sering diartikan dengan "agama". Demikian sebagian besar mufassir memberikan makna dan dikaitkannya dengan asal penciptaan manusia. Menurut penafsiran ini, maksud kata "*Fitrah*" adalah bahwa setiap manusia diciptakan dalam kondisi beragama. Hal ini dapat dikonfirmasikan dengan sabda Nabi, riwayat dari Iyad ibn Hammad al-Majasyi'i, Nabi bersabda bahwa Allah berfirman: "Sesungguhnya Aku menciptakan hamba-Ku dalam keadaan hanif, tetapi kemudian setan-setan datang lalu menyesatkan mereka dari agama mereka" (HR. Imam Muslim)⁴. Menurut hadis di atas jelas bahwa manusia lahir dalam kondisi beragama, sedangkan dalam kenyataannya manusia banyak yang kafir karena faktor luar, yaitu godaan setan.

⁴ Abu Zakaria Yahya ibn Syaraf Al-Nawawi, *Sahih Muslim bi Syarhi al-Imam al-Nawawi*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1981), jilid IX, hlm. 197.

"*Fitrah*" juga dimaknai dengan "agama Islam", jadi manusia lahir dalam kondisi muslim. Hal ini dapat dilihat pada pendapat Abu Hurairah mengenai maksud "*Fitrah*". Beliau mengutip firman Allah: " Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada Agama (Allah), (tetaplah atas) *Fitrah* Allah yg menciptakan manusia atas *Fitrah* itu. Tidak ada perubahan pada *Fitrah* Allah, (itulah) Agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahuinya".⁵ Kemudian menyebutkan sabda Nabi SAW, bahwa, "Setiap bayi dilahirkan dalam keadaan "*Fitrah*". Kemudian kedua orang tuanya lah yang menjadikannya Yahudi, Nasrani atau Majusi, sebagaimana seekor binatang dilahirkan dalam keadaan utuh. Apakah kalian melihat di antara mereka ada yang cacat pada saat dilahirkan?.

Secara jelas Abu Hurairah mengutip hadis "*Fitrah*" di atas, setelah menyebutkan Q.S. al-Rūm (30):30. Hal ini berarti bahwa menurutnya, "*Fitrah*" dalam hadis tersebut dan "*Fitrah*" dalam ayat ini memiliki makna yang sama. Ayat ini menyebutkan bahwa "*Fitrah*" itu agama yang benar, sebab agama yang benar digambarkan sebagai "*Fitrah*" Allah. Dengan demikian menurut Abu Hurairah "*Fitrah*" terkait

⁵ Lihat Q.S. al-Rūm (30) :30.

dengan agama Islam.⁶ Karena itulah Islam disebut sebagai agama "*Fitrah*", agama yang sesuai dengan dasar manusia.⁷

Namun menurut Mufti Muhammad Syafi'i, ada perbedaan antara "*Fitrah*" sebagai sebuah konsep yang sinonim dengan *din al-Islam* dengan "*Fitrah*" sebagai suatu kesiapan untuk mengenali, mengakui dan mentaati Allah. Beliau lebih menerima pendapat yang terakhir, tetapi beliau menambahkan dalam hubungannya dengan Q.S. al-Rūm (30) : 30, "*Fitrah*" bersifat kekal. Dengan demikian beliau ingin menolak pandangan tentang "*Fitrah*" yang bisa rusak dan menjelaskan bahwa "*Fitrah*" bisa berdampingan dengan kufur.⁸

Adapun al-Ragib al-Asfahani memberikan makna "*Fitrah*" yang terdapat dalam Q.S. al-Rūm (30) : 30 tersebut dengan makna *ma'rifat al-Iman* (mengenal iman), artinya bahwa, manusia diciptakan dalam kondisi mempunyai pengetahuan iman,⁹ yang ditegaskan dengan firman Allah:

وَلِئِن سَأَلْتُهُم مَنْ حَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ⁶

Artinya:

Dan ketika mereka ditanya tentang siapa yang menciptakan langit dan bumi mereka, mereka menjawab: "Allah". (Q.S. Luqman (31) : 25)

⁶ Abu 'Abdillah Muhammad ibn Ahmad al-Ansari al-Qurtubi, *al-Jami` al-Ahkām al-Qur`ān*, Kairo: Dār al-'Arabiyah, 1967), jilid XIV, hlm. 25.

⁷ M. Qurash Shihab, *Lentera Hati: Kisah dan Hikmah Kehidupan*, (Bandung: Mizan, 999), hlm.52.

⁸ Yasien Mohamed, *Insan yang Suci: Konsep Fitrah dalam Islam*, terj. Mansyur Abadi, (Bandung: Mizan, 1997), hlm. 59.

⁹ Abu al-Qasim al-Husain ibn Muhammad al-Rāqib al-Asfāhani, *Mujam Mufradāt Li Alfāz al-Qurān*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), hlm. 396.

Sementara itu, Ibn Manzur dalam *Lisān al-'Arabnya*, menafsirkan makna "Fitrah" dengan makna خلقه , juga merujuk pada Q.S. al-Rūm (30) : 30 dan selanjutnya beliau menjelaskan bahwa "Fitrah" disitu dapat diartikan dengan السعادة او الشقاوة الالْخَلْقَةُ الَّتِي فَطَرَ عَلَيْهَا فِي الرَّحْمِ مِنْ سَعَادَةٍ أَوْ شَقَاوَةً yaitu penciptaan yang berupa bahagia atau celaka ketika seseorang berada dalam rahim ibunya.¹⁰ Pandangan ini cenderung Jabariyah, karena aliran Jabariyah menganggap determinisme sebab dan akibat juga bisa diterapkan pada perubahan manusia, sama seperti Allah telah menciptakan dunia dan hukum-hukum (tentang) alam. Dia telah menciptakan semua perbuatan manusia baik yang membawa bahagia atau celaka. Dengan demikian tanpa memandang faktor-faktor eksternal dari petunjuk dan kesalahan petunjuk, seorang individu terikat dengan kehendak Allah untuk menjalankan "cetak-biru" kehidupannya, yang telah ditetapkan baginya sebelumnya.¹¹

Di samping yang telah disebutkan di atas, "Fitrah" juga diartikan dengan suci dalam arti tanpa dosa dan noda namun berisi watak dasar beriman kepada Allah dan cenderung kepada segala hal yang baik. Dengan kata lain bahwa watak dasar manusia itu baik.¹²

¹⁰ Jamal al-Din Muhammad ibn Mukarram Ibn Manzur, *Lisān al-Arab*, (Beirut: Dār as-Sadr, 1992), hlm. 56.

¹¹ Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah, Analisa Perbandingan*, (Jakarta: UI Press, 1986), hlm. 34.

¹² Tasman Hamami, *Fitrah Manusia dalam Perspektif al-Qur'an*, dalam Jurnal *al-Jami'ah*, No. 49, (1992), hlm. 73.

B. Kategori Ayat-ayat *Fitrah*

Kata "Fitrah" dan derivasinya disebutkan sebanyak 20 kali dalam al-Qur'an, yaitu terdapat pada Q.S. al-An`ām (6) : 14, 79, Q.S. Hūd (11) : 51, Q.S. Yūsuf (12) : 101, Q.S. Ibrāhīm (14) : 10, Q.S. al-Isra` (17) : 51, Q.S. Maryam (19) : 90, Q.S. Taha (20) : 72, Q.S. al-Anbiya` (21) : 56, Q.S. al-Rūm (30) : 30, Q.S. Fātir (35) : 1, Q.S. Yāsīn (36) : 22, Q.S. al-Zumar (39) : 1, Q.S. al-Syūrā (42) : 5 dan 11, Q.S. al-Zukhrūf (43) : 27, Q.S. al-Mulk (67) : 3, Q.S. al-Muzammil (73) : 18 dan Q.S. al-Infitār (82 : 1).¹³

Dilihat dari sisi bentuknya kata *Fitrah* muncul dalam al-Qur'an dengan empat bentuk kata jadian, yaitu: Fi'il Mādī,¹⁴ Fi'il Mudāri,¹⁵ Isim Fā'il,¹⁶ Isim Masdar¹⁷.

¹³ Muhammad Fuād Abd al-Bāqī, *al-Myjam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*, (Beirūt: Dār al-Fikr, 1981), hlm. 522-523.

¹⁴ Fi'il mādī adalah fi'il yang artinya menunjukkan pekerjaan yang telah berlalu sebelum pembicaraan, lihat Hifni Bek Dayyubi, dkk. *Qawa'id al-Lughah al-Arabiyyah*, terj. Chatibul Umam, A. Hadis dan Abidin Nawawi, (Jakarta : Darul Ulum Press, 1989), hlm. 20.

¹⁵ Fi'il Mudāri' adalah fi'il yang menunjukkan kejadian sesuatu pada waktu berbicara atau sesudahnya. Oleh karena itu fi'il Mudāri patut untuk menyatakan sedang, akan berbuat suatu pekerjaan, lihat Hifni Bek Dayyubi, dkk. *Qawa'id al-Lughah al-Arabiyyah*, terj. Chatibul Umam, hlm. 22.

¹⁶ Isim Fā'il adalah isim yang dibentuk untuk arti orang yang berbuat (bekerja), atau yang melakukan suatu pekerjaan, lihat Hifni Bek Dayyubi, dkk. *Qawa'id al-Lughah al-Arabiyyah*, terj. Chatibul Umam, hlm. 127.

¹⁷ Isim Masdar adalah isim yang menunjukkan pada peristiwa, tetapi tidak disertai penunjukkan waktu, lihat Hifni Bek Dayyubi, dkk. *Qawa'id al-Lughah al-Arabiyyah*, terj. Chatibul Umam, hlm. 113.

Dalam bentuk *Fi 'il Mādī* (فطر) kata *Fitrah* ditemukan sebanyak sembilan kali¹⁸ dengan bentuk yang berbeda. Yaitu **فطرنى, فطركم, فطرين**, **فطرنى, فطركم, فطرين**, **انفعت, انفطرت, فطربنا, فطر** dan yang mengikuti wazan **فطربنا, فطر** yang berarti terbelah.

Dalam bentuk *fi 'il mudāri'* ditemukan sebanyak dua kali¹⁹ dengan bentuk jamak muanas gaibah yaitu **يتفطرن**

Dalam bentuk *isim fā'il* terdapat pada tujuh tempat²⁰, yang mengikuti wazan **فاطر** terdapat pada enam tempat, dan yang mengikuti wazan **منظر** hanya terdapat pada satu tempat.

Dalam bentuk *isim masdar* terdapat pada dua tempat²¹ yaitu **فطور** dan **فطرة**

Dalam al-Qur'an, kata *Fitrah* hanya disebutkan satu kali yaitu:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلَّدِينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ
لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيْمُ وَلَكِنَ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

Artinya:

Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama Allah; (tetaplah atas) Fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut Fitrah itu. tidak ada perubahan pada Fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui.

¹⁸ Lihat secara berurut: Q.S. 6:79, Q.S. 30:30, Q.S. 17:51, Q.S.20:72, Q.S. 11:51, Q.S.36:22, Q.S. 43:27, Q.S. 21: 56, Q.S. 82: 1.

¹⁹ Lihat Q.S. 19:90, Q.S. 42: 5.

²⁰ Lihat Q.S. 6: 14, Q.S. 12: 101, Q.S. 14: 10, Q.S. 35: 1, Q.S. 39: 46, Q.S. 42: 11, Q.S. 73: 18.

²¹ Lihat Q.S. 67:3, Q.S. 30:30.

Fitrah berasal dari kata kerja *fatara*, yang berarti membelah sesuatu, menciptakan. *Fitrah* juga berarti islam, tauhid, atau bentuk yang diberikan kepada manusia pada saat penciptaannya terdahulu.²²

Berikut ini akan penulis paparkan kategori ayat-ayat *Fitrah* berdasarkan tema yang digunakan. adapun bentuk dari pengkategorian tersebut diharapkan dapat diperoleh suatu kemudahan bagi pembaca dalam memahami bunyi serta makna yang terkandung dalam teks-teks ayat *Fitrah*.

1. Menggunakan Fi'il Mādī

- a. Ayat-ayat yang menggunakan bentuk *fathara* (فَطَر) yaitu: Q.S., al-An'ām (6) : 79

إِنِّي وَجَهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ الْسَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا
وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ

Artinya:

Sesungguhnya Aku menghadapkan diriku kepada Rabb yang menciptakan langit dan bumi, dengan cenderung kepada agama yang benar, dan Aku bukanlah termasuk orang-orang yang mempersekuat Tuhan.

Q.S.al-Rūm (30) : 30

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلَّدِينِ حَنِيفًا فِطَرَ اللَّهُ أَلَّى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا
تَبَدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الْدِينُ الْقِيمُ وَلِكَ بَأْكُثْرَ النَّاسِ
لَا يَعْلَمُونَ

²² Abdurrahman Saleh Abdullah, *Teori-teori Pendidikan Berdasarkan al-Qur'an*, terj. H.M Arifin dan Zainuddin (Jakarta : Rineka Cipta, 1990), hlm. 59.

Artinya:

Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama Allah; (tetaplah atas) *Fitrah* Allah yang telah menciptakan manusia menurut *Fitrah* itu. tidak ada perubahan pada *Fitrah* Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui.

Fitrah Allah: maksudnya ciptaan Allah. manusia diciptakan Allah mempunyai naluri beragama yaitu agama tauhid. kalau ada manusia tidak beragama tauhid, maka hal itu tidaklah wajar. mereka tidak beragama tauhid itu hanyalah lantaran pengaruh lingkungan.

Keterangan :

- Ayat pertama berawal dari kisah Nabi Ibrahim di dalam pencarian Tuhan, yang ada pada akhirnya Ibrahim menyatakan bahwa dia tidak mempersekuat Tuhan yang menciptakan langit dan bumi
- Sedang ayat kedua menerangkan bahwa pada dasarnya manusia menurut *Fitrahnya* itu beragama tauhid, dan tidak ada perubahan pada *Fitrah* Allah

b. Ayat-ayat yang menggunakan *fatharakum* (فَطِرَكُمْ)

أَوْ خَلَقَ مِمَّا يَكُبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ
الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوْلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى
هُوَ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا

Artinya:

Atau suatu makhluk dari makhluk yang tidak mungkin (hidup) menurut pikiranmu". Maka mereka akan bertanya: "Siapa yang akan menghidupkan kami kembali?" Katakanlah: "Yang Telah menciptakan kamu pada kali yang pertama". lalu mereka akan menggeleng-gelengkan kepala mereka kepadamu dan berkata: "Kapan itu (akan terjadi)??" Katakanlah: "Mudah-mudahan waktu berbangkit itu dekat",

Keterangan:

Hanya terdapat satu ayat-ayat ini menjelaskan tentang jawaban atau bantahan atas keraguan orang-orang musyrik akan dibangkitkannya tulang-belulang dan benda-benda yang hancur,

padahal Allahlah pencipta langit dan bumi yang mampu untuk menghidupkan kembali semua itu.

- c. Ayat-ayat yang menggunakan bentuk *fatarahunna* (فطرهن)

قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَىٰ
ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ

Artinya:

Ibrahim berkata: "Sebenarnya Tuhan kamu ialah Tuhan langit dan bumi yang telah menciptakannya; dan aku termasuk orang-orang yang dapat memberikan bukti atas yang demikian itu".

Keterangan:

Perkataan Nabi Ibrahim untuk meyakinkan pada kaumnya bahwa yang patut disembah adalah Allah Tuhan Pencipta langit dan bumi yang telah menciptakannya. Hal ini sekaligus sebagai penolakan dirinya atas apa yang dilakukan ayah dan kaumnya dengan menyembah berhala.

- d. Ayat-ayat yang menggunakan bentuk *fatarani* (فطرنى)

Q.S. Hūd (11): 51

يَقُولُ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنَّ أَجْرِيَ كَإِلَّا عَلَىٰ الَّذِي فَطَرَنِي
أَفَلَا تَعْقِلُونَ

Artinya:

Hai kaumku, aku tidak meminta upah kepadamu bagi seruanku ini. Upahku tidak lain hanyalah dari Allah yang telah menciptakanku. Maka tidakkah kamu memikirkan (nya)?

Q.S. Yāsīn (36) : 22

وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

Artinya:

Mengapa Aku tidak menyembah (Tuhan) yang Telah menciptakanku dan yang Hanya kepada-Nya-lah kamu (semua) akan dikembalikan?

Q.S. Zukhrūf (43) : 27

إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ رَوِيَّ سَيِّدِنَا

Artinya:

Tetapi (aku menyembah) Tuhan yang menjadikanku; karena sesungguhnya dia akan memberi hidayah kepadaku".

- e. Ayat-ayat yang menggunakan bentuk *fatarana* (فَطَرَنَا)

قَالُوا لَن نُؤْثِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنْ أَلْبَيَنَتٍ وَالَّذِي فَطَرَنَا
فَأَقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا

Artinya:

Mereka berkata: "Kami sekali-kali tidak akan mengutamakan kamu daripada bukti-bukti yang nyata (mukjizat), yang telah datang kepada kami dan daripada Tuhan yang telah menciptakan kami; maka putuskanlah apa yang hendak kamu putuskan. Sesungguhnya kamu hanya akan dapat memutuskan pada kehidupan di dunia ini saja"

Keterangan:

Ayat ini berkenaan dengan kelompok sihir fir'aun yang kalah dan kemudian beriman kepada Tuhannya Musa, bahwasannya mereka tidak takut akan ancaman fir'aun dan sekali-kali tidak akan kembali kepadanya, atas petunjuk yang datang pada mereka.

- f. Ayat-ayat yang menggunakan bentuk *infatrat* (انفطرت)

Q.S. al-Infitār (82): 1

إِذَا أَلْسَمَاءُ انفَطَرَتْ

Artinya:

Apabila langit terbelah,

Keterangan:

Ayat ini menceritakan tentang kejadian hari kiamat yang ditandai dengan pecahnya langit.

2. Ayat-ayat yang menggunakan bentuk Fi'il Mudāri' (يَتَفَطَّرُنَ)

Q.S. Maryam (19): 90

تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرُنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُ الْأَرْضُ وَتَحْرُرُ الْجِبَالُ هَذَا

Artinya:

Hampir-hampir langit pecah Karena Ucapan itu, dan bumi belah, dan gunung-gunung runtuh,

Q.S. al-Syūrā (42): 5

تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرُنَ مِنْ فَوْقِهِنَّ وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ

رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ

Artinya:

Hampir saja langit itu pecah dari sebelah atas (karena kebesaran Tuhan) dan malaikat-malaikat bertasbih serta memuji Tuhan-nya dan memohonkan ampun bagi orang-orang yang ada di bumi. Ingatlah, bahwa sesungguhnya Allah Dia-lah yang Maha Pengampun lagi Penyayang.

Keterangan

- Ayat pertama menerangkan bahwa langit hampir-hampir pecah karena ucapan orang-orang kafir yang menyatakan bahwa Allah mempunyai anak.
- Ayat kedua, menerangkan tentang kebesaran Tuhan, yaitu bahwa apa yang ada di dunia ini adalah milik Allah dan merupakan kekuasaan-Nya atas apa yang ada di dunia ini. Sehingga langit dan bumi betapapun besarnya hampir saja berkeping-keping karena kehebatan Allah dan keagungan-Nya.

3. Ayat-ayat yang menggunakan Isim Fa'il

a. Ayat-ayat yang menggunakan bentuk *munfatir-bih* (منفطر به)

Q.S.al-Muzamil (73): 18

السَّمَاءُ مُنَفَّطِرٌ بِهِ كَانَ وَعْدُهُ مَفْعُولًا

Artinya:

Langit (pun) menjadi pecah belah pada hari itu adalah janji-Nya itu pasti terlaksana.

Keterangan :

Ayat ini berbicara tentang kehebatan hari kiamat, ditandai dengan terpecahnya langit, hal ini menunjukkan betapa hebatnya “hari itu” akan terjadi”?

- b. Ayat-ayat yang menggunakan bentuk fatirun (فاطر)

Q.S. al-An'am (6):14

قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَخْذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا
يُطْعَمُ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا
تَكُونَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

Artinya:

Katakanlah: "Apakah akan Aku jadikan pelindung selain dari Allah yang menjadikan langit dan bumi, padahal dia memberi makan dan tidak memberi makan?" Katakanlah: "Sesungguhnya Aku diperintah supaya Aku menjadi orang yang pertama kali menyerah diri (kepada Allah), dan jangan sekali-kali kamu masuk golongan orang musyrik."

Q.S. Yusuf (12): 101

رَبِّ قَدْءَ اتَّيَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ
السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيٌّ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا
وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ

Artinya:

Ya Tuanku, Sesungguhnya Engkau Telah menganugerahkan kepadaku sebagian kerajaan dan telah mengajarkan kepadaku sebagian ta'bir mimpi. (Ya Tuhan) Pencipta langit dan bumi. Engkaulah Pelindungku di dunia dan di akhirat, wafatkanlah Aku dalam keadaan Islam dan gabungkanlah aku dengan orang-orang yang saleh.

Q.S. Ibrāhīm (14): 10

قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌ فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ
 لِيغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤْخِرَ كُمْ إِلَى آجَلٍ مُّسَمٍّ قَالُوا
 إِنَّا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصْدُونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ
 إِبَاؤُنَا فَأَتُونَا بِسُلْطَنٍ مُّبِينٍ

Artinya:

Berkata rasul-rasul mereka: "Apakah ada keragu-raguan terhadap Allah, Pencipta langit dan bumi? Dia menyeru kamu untuk memberi ampunan kepadamu dari dosa-dosamu dan menangguhkan (siksaan) mu sampai masa yang ditentukan?" mereka berkata: "Kamu tidak lain hanyalah manusia seperti kami juga. kamu menghendaki untuk menghalang-halangi (membelokkan) kami dari apa yang selalu disembah nenek moyang kami, karena itu datangkanlah kepada kami, bukti yang nyata".

Q.S.Fātir (35): 1

الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلاً أُولَئِـ
 أَجْنِحَةٍ مَّثَنَى وَثُلَثَ وَرُبَعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىـ
 كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

Artinya:

Segala puji bagi Allah Pencipta langit dan bumi, yang menjadikan malaikat sebagai utusan-utusan (untuk mengurus berbagai macam urusan) yang mempunyai sayap, masing-masing (ada yang) dua, tiga dan empat. Allah menambahkan pada ciptaan-Nya apa yang dikehendaki-Nya. Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu.

Q.S.al-Zumar (39):46

فُلِّ الْلَّهُمَّ فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ عَلَيْمُ الْغَيْبِ وَالشَّهِيدَةِ أَنْتَ
تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

Artinya:

Katakanlah: "Wahai Allah, Pencipta langit dan bumi, yang mengetahui barang ghaib dan yang nyata, Engkaulah yang memutuskan antara hamba-hamba-Mu tentang apa yang selalu mereka memperselisihkannya."

Q.S al-Syūrā (42): 11

فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنْ
الْأَنْعَمِ أَزْوَاجًا يَدْرُؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ
الْبَصِيرُ

Artinya:

(Dia) Pencipta langit dan bumi. dia menjadikan bagi kamu dari jenis kamu sendiri pasangan-pasangan dan dari jenis binatang ternak pasangan-pasangan (pula), dijadikan-Nya kamu berkembang biak dengan jalan itu. Tidak ada sesuatupun yang serupa dengan Dia, dan Dia-lah yang Maha mendengar dan Melihat.

Keterangan:

- Ayat pertama merupakan sebuah pernyataan apakah patut kita menjadikan pelindung selain Allah, padahal Allah telah menciptakan langit dan bumi.
- Ayat kedua adalah do'a nabi Yusuf kepada Allah yang telah memberikan kemuliaan di dunia serta mengokohkan kedudukannya dimuka bumi agar Allah berkenan mefaatkannya dalam keadaan Islam dan menggabungkannya dengan orang-orang sholeh
- Ayat ketiga menjelaskan tentang sikap umat manusia yang menentang terhadap ajaran yang dibawa oleh para rosul.
- Ayat keempat, ayat kelima dan ayat keenam menerangkan bahwa Allah adalah pencipta dan penguasa alam dunia ini.

4. Ayat-ayat yang menggunakan bentuk masdar

- a. Ayat-ayat yang menggunakan bentuk *futur* (فُطُور)

Q.S. al-Mulk (67) 3

الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ
تَفْوُتٍ فَأَرْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ

Artinya:

Yang Telah menciptakan tujuh langit berlapis-lapis. Kamu sekali-kali tidak melihat pada ciptaan Tuhan yang Maha Pemurah sesuatu yang tidak seimbang. Maka Lihatlah berulang-ulang, Adakah kamu lihat sesuatu yang tidak seimbang?

Keterangan:

Ayat diatas menjelaskan tentang kekuasaan Allah. Kita tidak akan melihat adanya kehancuran atau ketidakseimbangan, sehingga tidak ada ciptaan Allah yang melampaui batas yang telah ditentukan.

- b. Ayat-ayat yang menggunakan bentuk *Fitrah* (فِطْرَة)

Q.S.al-Rūm (30) : 30

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلَّدِينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا
لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الْدِينُ الْقَيْمُ وَلِكُنَّ أَكْثَرَ
النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

Artinya:

Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama Allah; (tetaplah atas) Fitrah Allah yang Telah menciptakan manusia menurut Fitrah itu. tidak ada perubahan pada Fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui

Keterangan:

Fitrah adalah suatu hal atau keadaan yang diciptakan oleh Allah pada setiap manusia yang arahnya pada tauhid dan akal manusia itulah yang akan menuntunnya ke arah itu.

C. Penafsiran *Fitrah* Menurut Nawawi al-Bantani

Kehadiran suatu tafsir akan menceritakan keterbatasan kemampuan penafsirnya dan tidak akan terlepas dari subyektifitas dirinya sendiri. Ketika seseorang menafsirkan sebuah ayat, dalam benaknya juga hadir sekian banyak subyek sebagai rujukannya.

Dalam penafsiran tentang "*Fitrah*", al-Nawawi lebih banyak mengartikan dengan makna "menciptakan". Di samping itu terdapat juga beberapa makna lain dalam konteks yang berbeda. Secara umum penafsiran al-Nawawi terhadap "*Fitrah*" dapat diklasifikasikan sebagai berikut:

1. *Fitrah* dalam konteks penciptaan

a. *Fitrah* dengan makna “*al-Ibtida*”

Sebagian besar ayat al-Qur'an yang mengandung lafaz "

فُطْرٌ

ditafsirkan oleh al-Nawawi dengan makna ‘menciptakan’.

Penafsiran al-Nawawi mengenai makna ini terdapat dalam empat belas ayat dari dua puluh ayat tentang *Fitrah*, yaitu diantaranya sebagai berikut.

Penafsiran al-Nawawi mengenai lafaz *Fatara* dalam Q.S.

al-An'ām (6):14

فُلْ أَعْيَرَ اللَّهَ أَتَخِذُ وَلِيًّا فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا
يُطْعَمُ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا
تَكُونَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

Artinya:

Katakanlah: "Apakah akan aku jadikan pelindung selain dari Allah yang menjadikan langit dan bumi, padahal Dia memberi Makan dan tidak memberi makan?" Katakanlah: "Sesungguhnya aku diperintah supaya aku menjadi orang yang pertama kali menyerah diri (kepada Allah), dan jangan sekali-kali kamu masuk golongan orang musyrik."²³

Lafaz *fātir* pada ayat tersebut dimaknai oleh al-Nawawi dengan (*al-ibtida'*) yang menunjukkan arti keawalmulaan sesuatu dan tidak adanya sesuatu sejenis itu yang mendahuluinya.²⁴ al-Nawawi juga mencantumkan sebuah riwayat dari Ibn Abbas dengan mengatakan, " Selama ini aku tidak mengetahui arti *fātir al samāwāti wa al-ard* sampai suatu saat aku diminta memutuskan persengketaan dua orang Arab yang memperebutkan sebuah sumur, salah seorang di antara dua orang arab itu berkata, " انا فطرها " artinya 'Akulah yang menggali sumur itu untuk pertama kalinya'. Dari situlah Ibn Abbas mengetahui arti dari lafaz *Fitrah* yakni awal mula penciptaan manusia. Sebab, lafaz *Fitrah* tidak pernah

²³ Seluruh terjemahan ayat dalam penulisan skripsi ini mengacu pada terjemahan Departemen Agama, kecuali terjemahan lafaz "Fitrah" mengacu langsung pada terjemahan yang terdapat dalam Tafsir Marah Labid.

²⁴ Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marāḥ Labīd Li Kasyf.....*, juz ke I, hlm. 233.

dikemukakan oleh al-Qur'an dalam konteksnya dengan selain manusia.²⁵

Kemudian penafsiran al-Nawawi pada Q.S. Ibrāhīm (14):

10

قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌ فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ
 لِيغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤْخِرَ كُمْ إِلَى آجَلٍ مُسَمًّى قَالُوا
 إِنَّ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصْدُونَا عَمَّا كَارَ يَعْبُدُ
 إِبَاؤُنَا فَأَتُونَا بِسُلْطَنٍ مُّبِينٍ

Artinya:

Berkata rasul-rasul mereka: "Apakah ada keragu-raguan terhadap Allah, Pencipta langit dan bumi? dia menyeru kamu untuk memberi ampunan kepadamu dari dosa-dosamu dan menangguhkan (siksaan)mu sampai masa yang ditentukan?" mereka berkata: "Kamu tidak lain hanyalah manusia seperti kami juga. kamu menghendaki untuk menghalang-halangi (membelokkan) kami dari apa yang selalu disembah nenek moyang kami, Karena itu datangkanlah kepada kami, bukti yang nyata".

Lafaz مبد عهم pada ayat tersebut dimaknai dengan “al-

Ibtida'.²⁶

b. *Fitrah* dengan makna “cipta”

Penafsiran al-Nawawi mengenai *fatara* dalam ayat berikut.

²⁵ Ibn Abbas adalah putra paman Nabi SAW, dia adalah tokoh Quraisy dan seorang yang alim, beliau juga banyak meriwayatkan hadis dari Rasulullah saw.

²⁶ Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marāh Labīd Li Kasyf....*, juz ke II, hlm. 476.

يَقُولَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي
أَفَلَا تَعْقِلُونَ

Artinya:

Hai kaumku, aku tidak meminta upah kepadamu bagi seruanku ini. Upahku tidak lain hanyalah dari Allah yang telah menciptakanku. Maka tidakkah kamu memikirkan(nya)?

Lafaz **فَطَرَنِي** pada ayat tersebut dimaknai oleh al-Tabari dengan **حَلَقَتِي** (menciptakanku). Menurut beliau, ayat di atas mengisyaratkan bahwa Nabi Hud dalam berdakwah kepada kaumnya, tidak mengharapkan imbalan apapun, beliau hanya berharap agar kaumnya mau dengan ikhlas meninggalkan berhala-berhala yang selama ini menjadi sembahannya dan beribadah kepada Allah.²⁷

Kemudian penafsiran al-Nawawi mengenai *fatara* dalam ayat: Q.S. Yāsīn (36) : 22

وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

Artinya:

Mengapa Aku tidak menyembah (Tuhan) yang Telah menciptakanku dan yang Hanya kepada-Nya-lah kamu (semua) akan dikembalikan?

Serta Q.S.al-Zukhrūf (43) : 27.

إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ رَسِيْدٌ بِنِ

Artinya:

Tetapi (aku menyembah) Tuhan yang menjadikanku; karena sesungguhnya dia akan memberi hidayah kepadaku.

²⁷ Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marāh Labīd Li Kasyf....*, juz ke II, hlm. 425.

Lafaz **فُطْرَنِي** pada kedua ayat di atas, ditafsirkan oleh al-Nawawi dengan **خَلَقْتِي** (menciptakanku).²⁸ Namun dalam surat al-Zukhrūf, al-Nawawi menuturkan tentang lafaz **بِرْأٌ** yang merupakan bentuk masdar yang termasuk bentuk mubalaghah (menguatkan), Imam Za'farani dan Ibn Munadi membaca lafaz **بِرْأٌ** dengan di *dhumma* huruf *ba'*-nya. Imam A'masy membaca dengan lafaz **أُنْيَ بِرْأٌ** dengan hanya menggunakan satu *nun* dan *sigat* isim *fa'il*.

Penafsiran yang sama juga terlihat pada penafsiran al-Nawawi mengenai *fātara* dalam Q.S. Tāha (20) :72

قَالُوا لَنْ تُؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَاءَنَا مِنْ أَلْبَيَنَتٍ وَالَّذِي فَطَرَنَا
 فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا

Artinya:

Mereka berkata: "Kami sekali-kali tidak akan mengutamakan kamu daripada bukti-bukti yang nyata (mukjizat), yang telah datang kepada kami dan daripada Tuhan yang telah menciptakan kami; maka putuskanlah apa yang hendak kamu putuskan. Sesungguhnya kamu hanya akan dapat memutuskan pada kehidupan di dunia ini saja".

Lafaz **فُطْرَنَا** pada ayat di atas juga dimaknai oleh al-Nawawi dengan **خَلَقْنَا** (menciptakan kami).²⁹ Dalam ayat tersebut

²⁸ Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marāh Labīd Li Kasyf....*, juz ke II, hlm. 307.

²⁹ Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marāh Labīd Li Kasyf....*, juz ke II, hlm. 27.

beliau tidak menjelaskan penafsirannya, karena penulis mengira bahwa bentuk lafaz *fatara* pada ayat tersebut sama dengan lafaz *fatara* pada ayat-ayat sebelumnya, perbedaannya terletak pada *damir muttasil* yang mengikutinya saja. Hal tersebut tidak berpengaruh pada perubahan makna *fatara* itu sendiri.

Hal tersebut juga dapat dilihat pada penafsiran lafaz yang sama namun berbeda *damir* yang mengikutinya, yaitu terdapat dalam ayat Q.S. al-Anbiya' (21) : 56

قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَإِنَّا عَلَىٰ
ذَلِكَمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ

Artinya:

Ibrahim berkata: "Sebenarnya Tuhan kamu ialah Tuhan langit dan bumi yang telah menciptakannya; dan aku termasuk orang-orang yang dapat memberikan bukti atas yang demikian itu".

Lafaz *فَطَرَهُنَّ* pada ayat tersebut dimaknai oleh al-Nawawi dengan *حَلَقَهُنَّ* (menciptakannya), yang berarti Dialah yang menciptakan itu semua untuk kemanfaatan hamba. Dialah yang berhak untuk disembah, karena sesungguhnya Dia-lah yang mampu melakukan itu semua. Dia pun mampu untuk memberikan bahaya serta manfaat di akhirat dengan menimpakan siksa dan memberikan pahala.³⁰

³⁰ Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marāḥ Labīd Li Kasyf....*, juz ke II, hlm. 45.

Demikian juga penafsiran al-Nawawi dalam ayat Q.S.al-Isra'(17) : 51

أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكُبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلْ
الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغَضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ
مَتَّى هُوَ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ فَرِيبًا

Artinya:

Atau suatu makhluk dari makhluk yang tidak mungkin (hidup) menurut pikiranmu. Maka mereka akan bertanya: "Siapa yang akan menghidupkan kami kembali?". Katakanlah: "Yang telah menciptakan kamu pada kali yang pertama". Lalu mereka akan menggeleng-gelengkan kepala mereka kepadamu dan berkata: "Kapan itu (akan terjadi)?". Katakanlah: "Mudah-mudahan waktu berbangkit itu dekat".

Lafaz **فطركم** pada ayat tersebut oleh al-Nawawi ditafsirkan dengan makna **خلقكم** (menciptakan kamu sekalian).

Penafsiran al-Nawawi mengenai lafaz *fatara* dengan makna menciptakan akan tampak lebih jelas ketika melihat penafsiran Q.S. al-An'am (6) : 79 dan Q.S. al-Rum (30) : 30. Pada kedua ayat tersebut tercantum lafaz *fatara* dalam bentuk asalnya dan tidak diikuti oleh *damir* apapun.

Q.S. al-An'am (6) : 79

إِنِّي وَجَهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا
وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ

Lafaz fat}ara pada ayat di atas dimaknai oleh al-Nawawi dengan حلق (menciptakan).³¹

Penafsiran al-Nawawi mengenai lafaz فاطر dengan makna “pencipta”, juga terdapat pada penafsiran fātir pada Q.S. Yūsuf (12) : 10132, Q.S. Ibrāhīm (14) : 10, dan Q.S. Fātir (35) : 1.33 Al-Nawawi dalam penafsiran ketiga ayat tersebut, hanya secara singkat menyebutkan makna lafaz fātir tanpa disertai dengan penjelasan.

Hal itu juga tampak pada penafsiran al-Nawawi mengenai Faṭir pada Q.S. al-Zumar (39); 46 dan Q.S. al-Syūrā (42) ; 11. Pada kedua ayat tersebut Nawawi menafsirkan Fātir dengan makna “pencipta”, sedangkan pada Q.S. al-Syūrā al-Nawawi menjelaskan tentang tata bahasa kalimat فاطر, dimana lafaz tersebut dibaca rafa' yang berkedudukan sebagai khabar yang kelima dari lafaz ذكْر, atau فاطر berkedudukan sebagai mutbada' yang khabarnya adalah lafaz yang berada setelahnya, ada pula yang membaca lafaz فاطر dengan jar, dengan alasan lafaz فاطر tersebut menjadi badal dari damir atau menjadi sifat bagi isim jalalah yang di majurkan oleh lafaz الـ.

³¹ Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marāḥ Labīd Li Kasyf....*, juz ke I, hlm. 273.

³² Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marāḥ Labīd Li Kasyf....*, juz ke I, hlm. 460.

³³ Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marāḥ Labīd Li Kasyf....*, juz ke I, hlm. 199.

c. *Fitrah* dengan makna “tauhid”

Penafsiran al-Nawawi dengan makna *tauhid* dapat dilihat pada Q.S. al-Rūm (30) : 30

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلَّدِينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا
 تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الْدِينُ الْقِيمُ وَلِكُنَّ أَكْثَرَ
 النَّاسَ لَا يَعْلَمُونَ

Pada Q.S. al-Rūm al-Nawawi menjelaskan bahwa tetaplah pada agama Allah yakni *tauhid* karena Allah telah menciptakan manusia di atas tauhid sewaktu berada di perut ibu, dan suatu ketika Allah mengambil persaksian dari sulbi Adam. Allah menanya mereka, “Apakah saya Tuhan kamu”, mereka menjawab, “Ya, kami persaksikan”.³⁴

Dari pemaparan di atas, menyebutkan bahwa *fāṭara* yang mengandung arti penciptaan berjumlah 14 kali. Enam diantaranya membicarakan tentang penciptaan manusia yaitu Q.S. Hūd (11): 51, Q.S. al-Isra’ (17) : 51, Q.S. Tāha (20): 72, Q.S. al-Rūm (30) 30, Q.S. Yāsīn (36): 22 , Q.S. al-Zukhrūf (43) : 27, sedangkan sisanya sebanyak delapan kali yaitu Q.S. al-An’ām (6) : 79, Q.S. Yūsuf (12) : 101, Q.S. Ibrāhīm (14) : 10, Q.S. al-Anbiya’ (21) : 5.6, QS. Fātir (35): 1, Q.S. al-Zumar (39):

³⁴ Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marāḥ Labīd Li Kasyf....*, juz ke II, hlm. 183.

46 dan Q.S. al-Syūrā (42) : 11 membicarakan tentang alam semesta.³⁵

2. *Fitrah* dalam Konteks Pecah

Penafsiran Syaikh Nawawi terhadap kata *Fitrah* dengan makna ‘pecah’ terdapat dalam Q.S. Maryam (19) : 90, Q.S. al-Syūrā (42): 5, Q.S. al-Mulk (67) : 3, Q.S. al-Muzammil (73) : 18 dan Q.S. al-Infitār (82) : 1. penafsiran “*Fitrah*” dengan makna “pecah” pada ayat:

تَكَادُ الْسَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرُنَّ مِنْهُ وَتَنْشَقُ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَذَا

Lafaz pada ayat tersebut ditafsirkan oleh al-Nawawi

dengan makna يتشقق yang memiliki makna yang mengarah pada makna terbelah.³⁶

Begitu pula ketika menafsirkan lafaz يتقطرن pada Q.S. al-Syūrā (42) : 5

تَكَادُ الْسَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرُنَّ مِنْ فَوْقَهُنَّ

Yaitu bermakna يتشقق (terpecah).al-Nawawi menjelaskan bahwa langit terbelah karena takut kepada Allah dan keagungan Allah SWT, terbelahnya langit dimulai dari sisi sebelah atas. Abu Amr dan ‘Ashim membaca ayat di atas sesuai riwayatnya Abu Bakar,

³⁵ Sirajuddin Zar, *Konsep Penciptaan Alam dan Pemikiran Islam : Sains dan al-Qur'an*, (Jakarta: Raja Grafinda Persada, 1994), hlm. 76.

³⁶ Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marāḥ Labīd Li Kasyf....*, juz ke II, hlm. 16.

yakni: تکاد dengan huruf *ta'*, ينفطرن dengan *nun* yang dibaca suku setelah *ya'*. Ibn Katsir, Ibn Amir, Hamzah, dan Hafs menurut riwayat dari ‘Ashim : lafaz تکاد dengan huruf *ta'*, ينفطرن dengan *ta'* maftuhah setelah huruf *ya'*, kemudian Imam Nafi’ dan Imam al-Kisa’i membaca يکاد dengan *ya'*, ينفطرن dengan *ta'*, dan ulama yang membaca تکاد dengan *ta'* membolehkan membaca dengan dua bentuk dalam lafaz ينفطرن, ulama yang membaca يکاد dengan *ya'* tidak membaca ينفطرن kecuali dengan *ta'*.³⁷

Dalam Q.S. al-Muzammil (73): 18

السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ كَانَ وَعْدُهُ مَفْعُولاً

Al-Nawawi sendiri ketika menafsirkan Q.S. al-Muzammil (73): 18, di samping memaknai lafaz منظر dengan makna منشق , beliau menjelaskan bahwa langit terpecah pada hari itu karena ketakutan yang sangat dahsyat, jumlah ini merupakan sifat yang kedua untuk lafaz يوماً , jadi lafaz ini dibaca متقطر yang maknanya adalah متشقق (terpecah)³⁸

Selanjutnya al-Nawawi sendiri ketika menjelaskan bahwa متقطر pada ayat ini mempunyai makna yang sama dengan lafaz انفطرت pada Q.S. al-Infitār (82): 1

³⁷ Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marāh Labīd Li Kasyf....*, juz ke II, hlm. 296.

³⁸ Nawawi Al-Bantani, *Marah Labid....*, juz ke II, hlm. 470.

إِذَا أَلْسَمَاهُ أَنْفَطَرَتْ

Makna lafaz انفطرت pada ayat di atas adalah yang bermakna “terpecah”. Nawawi menjelaskan bahwa langit terpecah disebabkan karena turunnya malaikat.³⁹

Meskipun dengan menggunakan bahasa yang berbeda namun kalau dicermati kata tersebut juga mengarah pada makna ”pecah” sebagai makna dalam Q.S. al-Mulk (67): 3

الَّذِي حَلَقَ سَبَعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي حَلْقِ الْرَّحْمَنِ مِنْ
تَقْوُتٍ فَأَرْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ

Artinya:

Yang telah menciptakan tujuh langit berlapis-lapis. Kamu sekali-kali tidak melihat pada ciptaan Tuhan yang Maha Pemurah sesuatu yang tidak seimbang. Maka lihatlah berulang-ulang. Adakah kamu lihat sesuatu yang tidak seimbang?

Lafaz فُطُور pada ayat tersebut ditafsirkan oleh al-Nawawi dengan makna صدوع (terbelah), kemudian beliau juga memaknainya dengan makna شقوق dan عيوب yang semua maknanya mengarah pada makna “terbelah”⁴⁰

Begitu pula ketika menafsirkan lafaz ينقطرن pada Q.S. Maryam (19): 90, Nawawi hanya memberikan penjelasan singkat bahwa makna ينقطرن pada ayat ini adalah يشققون (pecah).⁴¹ Karena

³⁹ Nawawi Al-Bantani, *Marah Labid*...., juz ke II, hlm. 501.

⁴⁰ Nawawi Al-Bantani, *Marah Labid*...., juz ke II, hlm. 445.

⁴¹ Nawawi Al-Bantani, *Marah Labid*...., juz ke II, hlm. 16.

lafaz tersebut kebetulan sama dengan lafaz yang terdapat pada Q.S. al-Syūrā (42): 5.

Dari penafsiran yang telah dipaparkan di atas, memberikan indikasi bahwa makna asal فطر الشق (pecah atau belah). Sebagaimana dalam penuturan ayat-ayat di atas, lafaz ينفطرن (fi'il Mudāri') yang terdapat pada Q.S. Maryam (19): 90 dan Q.S. al-Syūrā (42): 5, انفطرت (fi'il mādi) dalam Q.S. al-Infītār (82): 1, فطور (jama' dari *fatr*), dalam Q.S.al-Mulk (67):3 dan منفطر (isim fā'il) dalam Q.S. al-Muzammil (73): 18, semuanya mengandung makna pecah atau terbelah. Namun demikian tidak semua makna asal yang dipakai dalam kelima ayat tersebut berkonotasi jelek atau kerusakan (الفساد), akan tetapi ada diantaranya yang berkonotasi baik (الصلاح).

Adapun الشق فطر bermakna yang berkonotasi jelek atau kerusakan (الفساد) seperti terekam pada Q.S. al-Mulk (67) : 3. Ayat ini menjelaskan bahwa penciptaan pada ciptaan Allah tidak akan ditemukan ketidakserasan. Karenanya Allah menghadapkan sanggahannya kepada semua pihak atau manusia untuk memeriksa, mencermati, dan meneliti hasil ciptaan-Nya berulang-ulang, apakah dalam ciptaan-Nya itu ditemukan ketidakserasiaan atau ketidakselarasan antara satu dan yang lainnya. Bila disimak ayat sebelum dan sesudahnya nyata sekali penekanannya pada keseimbangan dan kesempurnaan ciptaan Allah. Sebab itu semua kreasi dalam keseragaman dan keserasian yang mutlak antara

masing-masingnya. Andaikan terjadi ketidakseimbangan dan ketidakserasan dalam rancangan-Nya atau kekacauan dalam ciptaan-Nya maka akan membawa kerusakan dan kebinasaan di alam ini. Inilah فطر الشق dalam arti yang membawa pada kerusakan (الفساد).⁴²

Sedangkan lafaz فطر yang bermakna الشق yang berkonotasi baik (الصلاح) terdapat dalam firman Allah, dalam Q.S. al-Muzammil (73) : 18. Ayat ini menggambarkan kedahsyatan kiamat sehingga pada hari itu anak-anak menjadi berubah dan langit menjadi terpecah. Terpecah atau terbelahnya langit pada hari itu tidak dimaksudkan untuk kerusakan atau kehancuran, akan tetapi pada hakikatnya hal ini dimaksudkan untuk kesempurnaan yang telah dijanjikan oleh Allah. Jadi منفطر disini adalah bertujuan untuk kebaikan (الصلاح) dan bukan bertujuan untuk kerusakan (الفساد) karena kehancuran dalam peristiwa ini bukan bertujuan untuk kehancuran melainkan untuk terciptanya alam akhirat yang jauh lebih baik daripada kejadian sebelumnya. Sesuai *sunnattullah* terjadinya hari akhirat harus melalui proses tertentu yang disebut hari kiamat, maka terjadinya pecahnya langit dapat dikatakan sebagai proses menuju pergantian alam dunia kepada alam akhirat.⁴³

⁴² Sirajuddin Zar, *Konsep penciptaan Alam dan Pemikiran Islam: Sains dan al-Qur'an*, (Jakarta: Raja Grafinda Persada, 1994), hlm. 75.

⁴³ Sirajuddin Zar, *Konsep penciptaan Alam...*, hlm. 76.

BAB IV

ANALISIS TERHADAP PENAFSIRAN NAWAWI AL-BANTANI

TENTANG *FITRAH*

A. Analisis

Dalam Bab III telah dijelaskan mengenai makna etimologis dari *fitrah* menurut Ibn Manzur, Ragib al-Asfahani, dan Hans Wehr, kemudian Syaikh Nawawi al-Bantani memaknai kata *fitrah* dengan makna menciptakan atau pecah.

Menurut hemat penulis pengertian *fitrah* dalam Q.S al-Rūm (30) : 30 mempunyai makna sebagai pembawaan dasar dalam diri manusia yang diberikan oleh Allah untuk beragama tauhid, yaitu agama yang hak. Sedangkan yang telah dibicarakan dalam ayat-ayat *fitrah* lebih bersifat kompleks, tidak sekedar membicarakan persoalan tentang tauhid, namun juga membicarakan tentang karakteristik-karakteristik *fitrah*, sehingga *fitrah* yang telah diberikan oleh Allah dapat dijaga dan ditumbuhkembangkan.

Dengan pendekatan tematik maka rujukan utama untuk melihat bagaimana rujukan hakikat *fitrah* menurut syaikh Nawawi adalah ayat-ayat yang representatif yakni QS al-A'rāf (7:172) dan al-Rūm (30:30). Pemilihan ayat tersebut berdasarkan pendapat para ahli Muhammad Syadid bahwa sewaktu ia mengkonstruksi *fitrah* bersandar pada dua ayat tersebut.¹ Ayat-ayat tersebut adalah sebagai berikut:

¹ Muhammad Syadid, *Manhaj al-Qur'an fi at-Tarbiyah*, (tt. ; Dar al-Tauzi' al-Nasir al-Islamiyah, t. th.), hlm. 6.

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ
 أَلَّا سُلْطُنُنَا إِنَّا كُنَّا عَنْ
 قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ
 هَذَا غَافِلِينَ

Maka kami selamatkan Hud beserta orang-orang yang bersamanya dengan rahmat yang besar dari kami, dan kami tumpas orang-orang yang mendustakan ayat-ayat kami, dan tiadalah mereka orang-orang yang beriman.

Syaikh Nawawi menyatakan tentang maksud dari Q.S. al-A'raf (7) : 72, yaitu bahwa, "...dan peringatkanlah wahai semulia-mulia makhluk terhadap orang-orang Yahudi, ketika Allah mengeluarkan keturunan anak-anak Adam as dari sulbi mereka atas jalan reproduksi dari bapak dan ibu". Seluruh manusia berasal dari sulbi Adam as seperti atom (*zur*). Allah mengadakan perjanjian (*misaq*) bahwa Dialah pencipta mereka, dan mereka melakukan itu. Karenanya mereka mengakui perjanjian itu dan menerimanya. Hal itu setelah manusia diberikan sarana akal. Indikator itu ditunjukkan oleh firman Allah, "Mereka mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): "Bukankah aku ini Tuhanmu?". Mereka mengakuinya bahwa bagi-Nya *rububiyah* (Tuhan satu-satunya sebagai pengelola alam semesta dan pembuat hukum, perintah dan larangannya). Lalu malaikat ketika itu berkata, "Kami menjadi saksi atas pengakuan kamu. Kami lakukan yang demikian itu agar orang-orang kafir tidak mengatakan kelak pada hari Kiamat, "Sesungguhnya kami adalah orang-orang yang lengah terhadap ini yakni tidak memeliharanya dan tidak mengingatnya." Orang-orang kafir mengingat

perjanjian itu pada hari kiamat dan tidak mungkin mereka mengingkarinya karena dipersaksikan oleh malaikat. Ayat ini sebagai peringatan bagi seluruh *mukallaf* tentang *misaq* karena hal itu datang dari Rasulullah saw. Maksud dari penyebutan ini adalah untuk mengokohkan berlakunya penetapan argumen atas seluruh *mukallaf*. Artinya adalah untuk memberikan kritik (protes) terhadap orang-orang Yahudi bahwa penyebutan *misaq* yang umum, yang mengatur manusia adalah mencakup seluruh umat manusia, mencegah mereka untuk bertaklid serta mendorong mereka untuk mengadakan *istidlal* (penalaran dan penelitian).²

Lebih lanjut Syaikh Nawawi menyatakan bahwa penafsiran terhadap Q.S. al-'Araf (7) : 172 terbagi menjadi dua yakni jalan *salaf* dan jalan *khalaif*. Menurut jalan *salaf*, sewaktu Allah menciptakan Adam, maka yang keluar pertama adalah anak cucu Adam seperti atom atau molekul dari sulbi itu sebagaimana keluarnya telur kutu dari keringat yang mengalir. Kemudian dari molekul keluar anak cucunya satu molekul dan begitu juga seterusnya sampai akhirnya lahir bermacam-macam manusia. Seluruhnya berkeliling di hadapan Adam dan Adam memandang mereka. Allah menciptakan akal, kepahaman, dan bertutur kepada mereka serta menjadikan keturunan muslim berwarna putih dan yang kafir berwarna hitam. Allah menyeru mereka dengan berfirman, "Apakah Saya Tuhan kamu?". Seluruhnya menjawab, "Engkau adalah Tuhan kami." Kemudian mereka semua kembali kepada sulbi Adam. Seseorang wajib mempercayai bahwa keluarnya anak cucu manusia adalah

² Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marāh Labīd Li Kasyf*...., Juz ke I, hlm. 306.

dari sulbi Adam sebagaimana dikehendaki oleh Allah. Maksud dari penggalan ayat : *Alastu birabbikum qalu bala syahidna 'an taqulu yaum al-qiyamah inna kunna 'an hadza ghofilin* adalah tuntutan perjanjian mereka terhadap Allah SWT, lalu mereka mengakuinya. Menurut Hakim al-Tirmidzi sesungguhnya Allah *bertajalli* (menampakkan) bagi orang-orang kafir dengan kehebatan-Nya. Untuk orang-orang kafir, dipersaksikan karena rasa takut kepada-Nya. Maka Allah tidak memberi manfaat kepada mereka tentang keimanan mereka. Untuk orang-orang mukmin Allah *bertajalli* dengan rahmat-Nya. Kemudian orang-orang mukmin berkata, "Kami persaksikan dalam keadaan taat dan terpilih". Maka Allah memberi manfaat kepada mereka tentang iman.

Jalan kedua (jalan *khalaf*) ialah bahwa Allah mengeluarkan anak cucu Adam dari sulbi bapak-bapak mereka. Proses reproduksi tersebut melalui *nutfah*, lalu menjadi *'alaqoh*, lalu menjadi *mudgah*, kemudian jadilah manusia yang seimbang, lurus dan sempurna. Kemudian mereka mengambil kesaksian melalui apa yang ditegakkan kepada mereka yakni dalil-dalil atau bukti-bukti ke-Esaan-Nya, keajaiban ciptaan-Nya dan keganjilan-keganjilan ciptaan-Nya. Maka dengan persaksian yang dibangun atas bukti-bukti tersebut, seolah-olah mereka berkata, "Ya, kami persaksikan sekalipun sebenarnya tidak terdapat perkataan dengan lisan." Kesimpulan dari jalan *khalaf* ini adalah bahwasanya tidak ada keluar, tidak ada perkataan, dan tidak pula persaksian dengan perbuatan. Ini semuanya adalah jalan *tamsil* (perumpamaan). Maka makna penggalan ayat: *Alastu birabbikum qalu bala syahidna 'an taqulu yaum al-qiyamah inna kunna 'an hadza ghofilin*. Allah menegakkan dalil-dalil kepada

manusia tentang eksistensi *rububiyah*-Nya dan memberikan daya akal yang berimplikasi kepada pengakuan eksistensi Tuhan. Sehingga jadilah menempati orang yang dikatakan, "Apakah saya Tuhan kamu?", mereka menjawab, "Ya", adalah menempati penetapan itu dengan ilmu dan menempatkan mereka sebagai persaksian dan pengakuan atas jalan *tamsil*.³

Dari pernyataanya itu, secara implisit Syaikh Nawawi menyatakan bahwa aktualisasi pengakuan mentauhidkan Allah dan sebagai pencipta adalah setelah berfungsinya daya akal. Akal inilah yang berfungsi untuk mencari bukti-bukti dan mengadakan penalaran dan penelitian dari berbagai fenomena.

Syaikh Nawawi menafsirkan kata *fitrah* yang ada pada penggalan ayat *fitrah Allah alati fatara al-nas 'alaiha* dengan *khilqah* (ciptaan). Tetaplah dalam agama Allah yakni tauhid, karena Allah telah menciptakan manusia di atas tauhid sewaktu berada di perut ibu, tidak ada Tuhan selain-Nya, ketika Allah mengambil persaksian dari Sulbi Adam, Allah menanyai mereka, "Apakah saya Tuhan kamu." Mereka menjawab, "Ya, kami persaksikan. Janganlah engkau mengubah tentang ke-Esaan-Nya itu (*wahdaniah*), tidak ada Tuhan selain-Nya. Sehingga apabila ditanya tentang siapa yang menciptakan langit dan bumi mereka menjawab, "Allah". Akan tetapi iman semacam ini tidaklah memadai. Syaikh Nawawi juga mengutip penggalan hadis mengenai *fitrah* tersebut.

³ Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marāh Labīd Li Kasyf*...., Juz ke I, hlm. 306.

4.

Dari uraian tersebut jelas, fitrah dalam dua ayat tersebut, menurut syaikh Nawawi adalah *khilqah Allah* (ciptaan Allah) yakni kejadian manusia sejak semula yang diciptakan oleh Allah yaitu fitrah tauhid. Dengan demikian salah satu *fitrah* manusia ialah fitrah tauhid (ketuhanan). *Fitrah* tauhid baru aktual setelah manusia mengadakan penalaran dan penelitian. Dengan kata lain, fitrah tauhid merupakan keadaan iman yang belum teruji dalam realitas sosial sampai individu secara sadar keberimanannya itu.

Menurut Syaikh Nawawi, di samping fitrah tauhid ada juga *fitrah* akal. Manusia itu tidak boleh mengatakan bahwa dirinya sebagai Tuhan atau mempercayai alam sebagai Tuhan, tetapi manusia harus mengakui bahwa tiada Tuhan selain Allah. Bukti adanya Allah ialah alam semesta ini, jika Allah tidak ada maka alam ini juga tidak mungkin ada. Demikian segala makhluk pun tak mungkin ada. Hal tersebut merupakan watak fitrah akal mereka (*fitrah 'uqulihim*) sejak semula kejadiannya dan itu merupakan sunah

⁴ Teks hadis ini terdapat dalam CD. ROM *Mausu'ah al-Hadis as-Syarif, al-Isdar al-Awwal* 102, Program 6.31, *Jami' al-Huquq Mahfuzah Shar Libaramij al-Hadis*, (1991-1996), Ihya Syarikat Majmuah al-Alamiyah. Hadis tersebut dalam kutub al-tis'ah (Sahih al-Bukhari, Sahih Muslim, Sunan al-Tirmizi, Sunan Nasai, Sunan Abi Dawud, Sunan Ibnu Majah, Musnad Ahmad, Muwatta Malik, dan Sunan al-Darimi) berada pada Sahih Bukhari, bab *al-Janaiz* nomor 1296, Sheheh Muslim, bab *al-Qadr*, tanpa nomor, Sunan Tirmidzi, bab *al-Qadr*, tanpa nomor, Sunan Abu Dawud, bab *al-Sunnah*, nomor 4091, Musnad Ahmad, bab *Baqi Musnad al-Muksirin*, nomor 6884, dan Muwatta Malik, bab *al-Janaiz*, nomor 507. para ahli hadis tidak ada yang menilainya cacat baik dari segi sanad maupun matan. Dengan demikian hadis tersebut adalah sahih.

mereka.⁵ Dari pernyataannya tersebut memberi isyarat bahwa fitrah akal (potensi melakukan penalaran dan perenungan) merupakan potensi bawaan manusia sejak semula, namun *fitrah* akal ini tidak ada dalam *misaq* sebelum manusia terlahir, berbeda halnya dengan *fitrah* tauhid.

Berbicara mengenai fitrah tidak cukup hanya mengutip Q.S. al-Rum (30) : 30, tetapi juga ayat-ayat lain yang membicarakan tentang potensi manusia walaupun tidak menggunakan kata *fitrah*. Hal itu dikemukakan oleh Quraish Shihab seperti Q.S. Ali ‘Imran (3) : 14.⁶ Ayat ini dijadikan juga sebagai bahan dalam mengonstruksi Q.S. Ali Imran (3):14 bahwa manusia diciptakan Allah dengan diberi potensi keinginan nafs kepada sesuatu yakni wanita, keturunan, dan berlimpah harta benda.⁷ Dengan demikian di samping pengertian *fitrah* menunjukkan pada *khilqah* (ciptaan) tauhid, juga menunjukkan hal lainnya. Maka fitrah itu berkaitan dengan hal-hal yang positif maupun hal-hal yang negatif yang merupakan bawaan dasar manusia sejak lahirnya.

Fitrah positif terlihat pada pernyataan Syaikh Nawawi bahwa secara fisik, manusia dapat berdiri tegak sempurna dan seimbang serta dilengkapi dengan akal, kemampuan memahami, daya memperoleh ilmu dan memiliki budi pekerti.⁸ Allah menciptakan manusia terdiri dari berbagai kemampuan

⁵ Nawawi, *al-Bahjah Wasail bi Syarh Masa’il*, (Semarang Toha Putra, tth.), hlm. 3.

⁶ Muhammad Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1997), hlm. 284.

⁷ Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marāḥ Labīd Li Kasyf....*, Juz I, hlm. 90

⁸ Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marāḥ Labīd Li Kasyf....*, Juz ke II, hlm. 453

dimensi yakni dapat bertutur, mendengar, melihat, dan bernalar. Setiap dimensi dapat menyimpan berbagai keajaiban yang tidak dapat dijangkau oleh orang-orang yang menyifatinya. Jadi manusia diberi kemampuan baik yang bersifat fisik (lahir) maupun yang bersifat rohani (batin).⁹ Namun disisi lain, menurut Syaikh Nawawi, manusia juga berkemampuan jelek atau jatuh ke jurang kehancuran, karena kelemahan badan, pendengaran, penglihatan dan akalnya. Dengan berbagai kelemahan itu, maka manusia tidak mampu membuat siasat dan tidak mendapat bimbingan ke jalan yang benar yang benar sehingga tidak ada celah baginya berbuat kebajikan.¹⁰ *Fitrah* positif ini diperkuat oleh pendapat Syaikh Nawawi yang disebutkan sebelumnya bahwa isi wadah kalbu dan nafsu mengandung dua kecenderungan, yakni potensi-potensi positif dan potensi-potensi negatif. Dengan demikian, *fitrah* dalam konsep Syaikh Nawawi adalah *khilqah Allah* (ciptaan Allah) yang dibawa sejak semula atau bawaan dasar sejak lahirnya berupa potensi-potensi Ketuhanan (tauhid), potensi kebaikan (positif) dan potensi kejahatan (negatif). Dengan kata lain, fitrah menurut Syaikh Nawawi dapat dikategorikan kepada fitrah ketuhanan-Dualis. Fitrah ketuhanan ialah tauhid (ketuhanan) yang merupakan perjanjian manusia kepada Tuhan pra eksistensialnya. *Fitrah* Dualis, maksudnya ialah bahwa manusia di samping membawa potensi-potensi yang cenderung kepada hal-hal yang positif (kebaikan), juga membawa potensi-potensi yang cenderung kepada negatif (kejahatan). Namun

⁹ Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marāḥ Labīd Li Kasyf....*, Juz ke II, hlm. 63 dan 340.

¹⁰ Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marāḥ Labīd Li Kasyf....*, Juz ke II, hlm. 453.

harus dijelaskan di sini bahwa kecenderungan seseorang kepada kebaikan lebih gampang karena sesuai dengan fitrah ketuhanan yang merupakan *misaq* kepada TuhanYa.

B. Implikasi *Fitrah* dalam Kehidupan Sosial

Konsep *fitrah* sebagaimana yang diterangkan pada pembahasan sebelumnya mengisyaratkan, bahwa manusia tercipta dari suatu sifat dasar yang baik dan kuat, mau tunduk kepada Allah dan mampu menghidupkan moral serta menjalani kehidupan secara benar. Ia juga mengisyaratkan bahwa manusia bebas mengaktualisasikan keadaan aslinya dalam keadaan suci dan karakter yang lurus, atau menyimpang dari sifat dasarnya. Hal ini menunjukkan meskipun manusia terlahir dalam keadaan *fitrah*, tetapi dia juga memiliki potensi untuk salah, karena fitrah bersifat reseptif (mudah terpengaruh), sebagaimana yang telah dijelaskan dalam hadis bahwasanya : “*Setiap bayi dilahirkan dalam keadaan fitrah*”.¹¹ Dari hadis tersebut jelas menunjukkan adanya pengaruh kuat atas lingkungan sosial, hadis tersebut menunjukkan bahwa manusia memiliki kebebasan dan kemampuan untuk menentukan lingkungan sosialnya.

Di dalam al-Qur'an ada beberapa ayat yang menunjukkan bahwa manusia adalah makhluk merdeka, dengan kemampuan untuk memilih antara yang benar dan yang salah (Q.S.al-Munafiqun(63):3 dan Q.S.al-Kahfi(18): 29), meskipun benar dan salah merupakan kecenderungan yang ditentukan

¹¹ Ahmad ibn Hanbal, *Musnad al-Imam Ahmad ibn Hanbal*, juz II, (Beirut Dar al-Kutub al-Ilamiyah, 1993), hlm. 519.

sebelumnya dalam skema penciptaan, akan tetapi manusia diberi kebebasan untuk memilih, sehingga kemampuan untuk membuat pilihan dan berinisiatif inilah yang memungkinkan manusia membuat perubahan pada diri dan lingkungannya, menjadi lebih baik atau lebih buruk, tergantung apakah dia mengikuti bimbingan wahyu atau tidak. Namun manusia diberikan kesiapan-kesiapan (potensi) *ma'rifatullah*. Hal itu dijelaskan oleh Syaikh Nawawi sewaktu menafsirkan firman Allah (Q.S.al-Ra'd (13) : 11).

لَهُ مُعَقِّبَتُ مَنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ تَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٰ

Artinya :

Bagi manusia ada malaikat-malaikat yang selalu mengikutinya bergiliran, di muka dan di belakangnya, mereka menjaganya atas perintah Allah. Sesungguhnya Allah tidak merubah keadaan sesuatu kaum sehingga mereka merubah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri. dan apabila Allah menghendaki keburukan terhadap sesuatu kaum, maka tak ada yang dapat menolaknya; dan sekali-kali tak ada pelindung bagi mereka selain Dia.

Allah tidak mengubah sesuatu yang ada pada suatu kaum baik yang berkaitan dengan keamanan, kedamaian dan nikmat sehingga mereka sendiri yang mengubahnya. Beban berinisiatif untuk mengubah dirinya itu ada pada manusia. Allah akan mengubah kondisi suatu masyarakat hanya jika mereka melakukan pilihan sadar dan berinisiatif untuk mengubah diri mereka sendiri. Menurut Muhammmad Asad, ayat ini memiliki konotasi positif dan negatif. Dia mengatakan manusia dikaruniai berbagai nikmat yang tidak akan dicabut

oleh Allah kecuali jika batin manusia menjadi rusak. Dia juga tidak akan memberikan berkah-Nya kepada para ahli maksiat kecuali jika mereka mengubah kecenderungan batin mereka sendiri dan menjadi layak memperoleh rahmat-Nya.¹²

Sayid Qutub berpendapat, bahwa manusia memiliki suatu kemampuan sadar yang memungkinkannya untuk membedakan yang baik dan yang jahat. Kemampuan ini juga menentukan tindakan-tindakannya dan menyebabkan dia bertanggung jawab bagi tindakan-tindakan tersebut (Q.S.al-Zalzalah(99): 7-8). Seseorang yang mempergunakan kemampuannya untuk mengikuti kecenderungan bawaannya kepada yang baik, untuk mensucikan dirinya dan mengendalikan dorongan jahat yang ada di dalam dirinya, akan beruntung, sementara orang yang mempergunakan untuk mengikuti nafsu jahatnya akan merugi.¹³

Kebaikan yang ada dalam diri manusia dilengkapi dengan pengaruh eksternal seperti wahyu Tuhan, sementara kejahatan dalam diri manusia dilengkapi oleh semua bentuk godaan dan kesesatan. Meskipun demikian, kecenderungan-kecenderungan bawaan sangat menentukan dan pengaruh-pengaruh eksternal hanya melengkapi kecenderungan-kecenderungan bawaan,

¹² Yasin Muhammad, *Insan yang Suci Konsep Fitrah dalam Islam*, terj. Masyhur Abadi (Bandung; Mizan 1997), hlm. 122.

¹³ Sayid Qutub, *Fi Zilal al-Qur'an*, juz ke-5, (Beirut: Dar al-Ihya al-Turas al-Arabi, 1997), hlm. 78.

sementara kemampuan sadar tersebut memungkinkannya untuk memilih dua jalan yang diberikan oleh Allah.¹⁴

Maka disinilah peranan Nabi dan wahyu, untuk membimbing manusia pada jalan yang diridhoi oleh Allah sehingga manusia tidak tersesat atau berbelok dari *fitrah*, sifat dasar bawaannya. al-Tustari menggambarkan peranan nabi-nabi “seperti benih keturunan pada sulbi laki-laki” yang misinya adalah untuk mengakibatkan pengumpulan kembali kesempurnaan primordialnya dalam diri manusia.¹⁵

Akan tetapi peranan nabi dan wahyu ilahiah, hanya untuk mengingatkan manusia kepada perjanjian primordialnya dan mengingatkan akan fitrahnya, sedangkan pilihan tersebut tetap diserahkan kepada masing-masing individu, seperti dalam firman Allah (Q.S. 88: 21) berikut :

فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ

Artinya :

Maka berilah peringatan, Karena Sesungguhnya kamu hanyalah orang yang memberi peringatan.

Begitu besarnya peranan Nabi dan wahyu ilahiah, tetapi keduanya tidak dapat dipahami dan dikenal manusia, jika Allah tidak mengaruniai manusia dengan fakultas-fakultas yang dengannya dia mampu memahami wahyu Tuhan atau organ-organ persepsi spiritual yang dengannya dia bisa mengenali penciptanya.

¹⁴ Sayid Qutub, *Fi Zilal al-Qur'an...*, hlm. 78

¹⁵ Yasin Muhammad, *Insan yang Suci ...*, hlm. 51

Aquines mengatakan:

Meskipun melalui wahyu kita mampu mengetahui hal-hal sebelumnya tidak mungkin diketahui, namun kita tidak dapat mengetahui selain melalui indra¹⁶

Berkenaan dengan wahyu di atas, Allah telah memberikan organ kognisi yang dikenal sebagai hati (*qalb*), yang merupakan tempat bagi intelek (*aql*). Organ ini memungkinkan manusia untuk memahami sumber tertinggi pengetahuan, yaitu wahyu Ilahiah dan merasakannya pada tingkatan tertinggi persepsi manusia.¹⁷

Keterangan di atas sama halnya dengan pandangan syaikh Nawawi bahwa manusia diciptakan dalam bentuk yang seimbang dan sempurna, yaitu manusia mempunyai potensi fisik dan psikis yang berupa akal, kalbu, nafsu, dan ruh.¹⁸

Fungsi akal menurut syaikh Nawawi ialah untuk berfikir, merenungkan, dan menelaah terhadap sesuatu objek sehingga menuntun seseorang untuk beriman kepada-Nya.

Syaikh Nawawi berpandangan bahwa manusia diciptakan dalam bentuk yang seimbang dan sempurna. Secara fisik manusia dapat berdiri tegak, sempurna, dan seimbang serta dilengkapi dengan akal, kemampuan memahami, memperoleh ilmu, dan memiliki budi pekerti.

¹⁶ Yasien Muhamed, *Insan yang Suci ...*, hlm. 143.

¹⁷ Yasien Muhamed, *Insan yang Suci...*, hlm. 97.

¹⁸ Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marāh Labīd Li Kasyf....*, juz ke I, hlm. 63 dan 340.

Unsur yang kedua yaitu *qalb*, kata *qalb* diambil dari kata yang bermakna membalik karena seringkali ia berbolak-balik, sekali senang sekali susah, sekali setuju dan sekali menolak, *qalb* amat berpotensi untuk tidak konsisten.¹⁹ Kata *al-qalb* (kalbu) dan *al-qulub* dan segala kata jadiannya tidak kurang dari 170 ayat yang tersebar di beberapa surah al-Qur'an.²⁰ Kalbu adalah salah satu gejala dari perangkat hakikat manusia yang asasi, karena iman bersemayam di kalbu (Q.S. al-Hajj : 32), termasuk alat ma'rifah untuk mendapat ilmu (Q.S. al-Hajj : 46) dan al-An'am (6 : 25).

Kalbu menurut Syaikh Nawawi adalah Daging sanubari yakni daging yang halus, lunak yang berada di sebelah kiri dada dan bagian dalamnya ada lubang yang di dalamnya darah hitam. Maksudnya ialah sesuatu yang bergantung padanya roh. Kalbu bagaikan raja dan tubuh bagaikan negara, indra bagaikan tentara dan para pembantunya (menterinya), anggota tubuh seperti rakyatnya, sedang *nafs ammarah* (yang mendorong) pada syahwat dan kemarahan bagaikan musuh yang merebut dalam kerajaannya dan berusaha menghancurkan rakyatnya. Jika kalbu itu dapat memeranginya maka ia akan memperoleh kesenangan di dunia dan akhirat dan menjadi baiklah para pembantu dan rakyatnya. Jika ia tidak dapat memeranginya maka rusaklah para pembantu dan rakyatnya. Allah akan menyiksanya lalu para malaikat menangisinya.²¹

Qalb juga sebagai wadah *fitrah* yang sehat (Q.S.al-Syu'ara(26) : 89), dapat memberikan peringatan dan pemahaman serta petunjuk untuk semua manusia (Q.S.Qaf (50) : 37, Q.S.al-Taghabun (64): 11), di samping itu *qalb* sebagai alat menerima keimanan yang menimbulkan pahala dan dosa (Q.S.al-Baqarah (2) : 283, Q.S. al-Hijr (15) : 12, dan ia merupakan tumpuan dari

¹⁹ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an...*, hlm. 288.

²⁰ Muhammad Fuad Abdul Baqiy, *al-Mu'jam al-Mufakhras ...*, hlm. 549-551.

²¹ Nawawi Al-Bantani, *Bahjah al-Wasail bi Syarh Masail*, (Semarang : Maktabah wa Mathba'ah, Toha Putra, tth.), hlm.30.

segala perasaan (emosi) manusia (Q.S.al-Baqarah(2) : 74, Q.S. Al-Hadid (57) : 27).²²

Dengan beberapa sifat *qalb* diatas, maka *qalb* sangat berperan di dalam perkembangan fitrah, sehingga *qalb* harus selalu diarahkan dan diajak untuk menuju ke beberapa hal yang diridlo oleh Allah SWT.

Unsur selanjutnya yang mempengaruhi berkembangnya *fitrah* yaitu *Ruh*. dalam al-Qur'an disebut sebagai pemberian hidup dari Allah kepada manusia Q.S. al-Hijr (15): 29, Q.S.al-Sajdah (32): 9, adakalanya *ruh* berarti penciptaan terhadap Nabi Isa Q.S.Maryam (19): 17, Q.S.al-Sajdah (32): 9, *ruh* menunjukkan al-Qur'an Q.S.al-Syura(42): 52, *ruh* juga berarti wahyu dan malaikat yang membawanya Q.Sal-anbiya(21): 91, tetapi makna di atas tidak satu pun menunjukkan substansi *ruh*, sehingga kalau kita bertanya tentang substansi *ruh*, maka kita kembalikan pada Q.S.al-Isra'(17):18.²³

Ruh yang telah Allah tiupkan kepada manusia membuatnya dapat menikmati pertalian yang lebih besar dengan Tuhan dibandingkan semua ciptaan QS.15: 20-29. Hanya manusialah yang mampu untuk memenuhi dirinya dengan sifat-sifat Allah, meskipun dalam pengertian yang terbatas. *Ruh* merupakan pangkal esensi utama dari sifat-sifat dasar manusia. Realitas *fitrah* mengisyaratkan realisasi *ruh* yang selalu cenderung untuk mengakui dan tunduk kepada Tuhan Yang Maha Esa. Realisasi *fitrah* berarti penyatuan kembali nafsu dengan *ruh*. Maka tugas manusialah untuk mewujudkan sifat

²² Hasan Langgulung, *Asas-asas Pendidikan Islam*, (Jakarta: Pustaka al-Husna, 1998), hlm. 272 .

²³ Hasan Langgulung, *Asas-asas Pendidikan....*, hlm. 272 .

dasar spiritual esensinya, karena dalam realisasi inilah terletak pengetahuan tentang Allah. Sebagaimana ditunjukkan dalam hadits : “ Barangsiapa mengetahui dirinya, maka dia (akan) mengetahui TuhanNya.²⁴

Selain akal, *qalb*, dan *ruh* ada unsur intrinsik yang terdapat dalam diri manusia, yaitu *nafs*. *Nafs* diartikan sebagai totalitas manusia (Q.S.al-Maidah (5):32, kata *nafs* terkadang juga digunakan untuk menunjukkan kepada “Diri Tuhan “ (Q.S. al-Nahl (16):12 sehingga secara umum dapat dikatakan bahwa *nafs* dalam konteks pembicaraan tentang merujuk kepada sisi dalam manusia yang berpotensi baik dan buruk .²⁵

Imam al-Ghazali berpendapat bahwa ketika akal memperoleh kemenangan atas nafsu (kecenderungan visi yang negatif pada manusia), maka manusia memperoleh kebijakan atau dimensi-dimensi biologis dan emosional manusia memperoleh kemenangan atas akal melalui godaan setan, maka kejahatan akan terjadi.²⁶

Oleh karena itu, nafsu harus dikendalikan dan diarahkan, karena tanpa dikendalikan tentu nafsu akan mendominasi kehidupan manusia dan bertahta sebagai Tuhananya (QS.25:43).

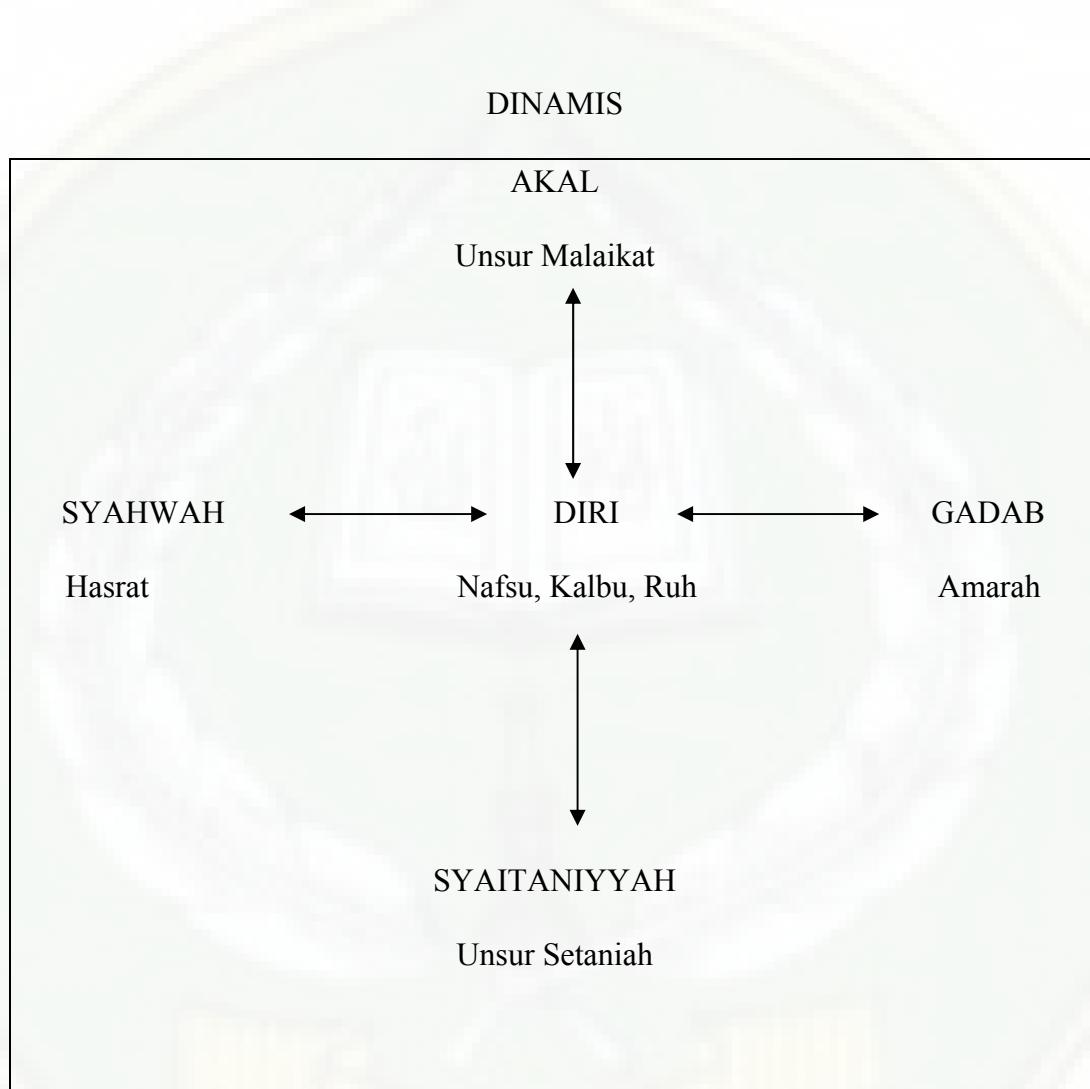
²⁴ Yasin Muhammad, *Insan yang Suci...*, hlm. 97.

²⁵ M. Quraish Shihab, *Wawasan AlQur'an...*, hlm. 285-286. Di samping itu, al-Qur'an mengisyaratkan keaneka ragaman nafs serta peringkat-peringkatnya, secara eksplisit disebutkan *an-nafs al-lawwamah, amamarah* dan *mutmainah*.

²⁶ Yasien Muhammad, *Insan yang Suci...*, hlm. 106.

Hubungan keempat unsur yang ada dalam diri manusia ini, digambarkan oleh al-Ghazali dalam diagram seperti berikut ini.²⁷

TEORI AL-GHAZALI TENTANG INTERAKSI



Manusia berada di tengah-tengah antara hewan dan binatang dan karakteristik uniknya adalah intelegensi-akal. Dia bisa naik ke tingkatan malaikat dengan bantuan akal atau berhenti pada tingkatan binatang dengan

²⁷ Yasien Muhammad, *Insan yang Suci...*, hlm. 106.

membiarakan amarah dan syahwatnya menguasai dirinya. Analisis psikologis yang disebutkan di atas memperlihatkan dengan jelas bahwa Allah menciptakan seluruh organ tubuh dan fakultas-fakultas jiwa untuk membantu manusia mewujudkan fitrahnya. Akan tetapi, al-Ghazali menekankan bahwa pewujudan fitrah akan dicapai ketika akal telah diterapkan sepenuhnya.²⁸

Dari keterangan di atas, maka jelas bahwa ada hubungan antara unsur internal yang terdapat pada diri manusia (akal, kalbu, ruh dan nafs) dan unsur eksternal yaitu lingkungan sosial yang ada di sekitarnya, terutama keluarga, di dalam perkembangan kepribadian dan fitrah manusia yang telah diberikan Allah kepadanya. Unsur internal tidak dapat berkembang tanpa didukung oleh unsur eksternal, dan begitu juga sebaliknya.²⁹ Kedua unsur ini dapat mendukung terhadap berkembangnya fitrah, jika keduanya sejalan dengan wahyu Ilahiyyah dan ajaran yang telah dibawa oleh para Nabi.

Maka, jelaslah dari pemaparan-pemaparan di atas, bahwa sebenarnya *fitrah* itu mempunyai pengaruh positif pada kehidupan setiap individu manusia akan tetapi di dalam perkembangannya *fitrah* dipengaruhi oleh

²⁸ Yasien Muhammad, *Insan yang Suci...*, hlm. 106.

²⁹ Kasus anak Nabi Nuh a.s yang bernama Qan'an yang mengingkari risalah bapaknya (QS. 12:42-43), isteri Nabi Nuh dan Nabi Luth, keduanya berniat pada suami masing-masing padahal kedua rasul tersebut selalu berusaha mengajak isteri masing-masing ke jalan yang diridhoi Allah namun gagal (QS. 66:10) dan isteri Fir'aun yang tetap menganut agama tauhid, sekalipun suaminya sendiri kafir, bahkan mengakui dirinya sendiri sebagai Tuhan (Qs. 66:11). Kasus-kasus di atas menunjukkan bahwa antara unsur internal dan eksternal saling berhubungan, putra Nabi Nuh, isteri Nabi Nuh dan isteri Nabi Luth, walaupun mereka putera dan isteri para Nabi akan tetapi mereka masih juga mengingkari ajaran-ajaran mereka, dan sebaliknya isteri Fir'aun walaupun hidup di lingkungan yang kafir tetapi dia tetap beriman kepada Allah, oleh karena itu keduanya harus dijaga dan ditumbuh kembangkan.

faktor-faktor *munazzalah* (faktor pendukung), baik itu faktor internal maupun faktor eksternal yang ada dalam kehidupan manusia.

Sebagaimana yang telah penulis sebutkan di atas, bahwa meskipun manusia diciptakan oleh Allah telah memiliki kecenderungan dan sifat tunduk kepada-Nya, namun dalam perjalanan selanjutnya, terdapat dorongan di luar naluri “*fitrah*” yang dapat menjadikan manusia membekok dan menyimpang dari fitrahnya. Di antaranya adalah pengaruh hubungan sosialnya serta dorongan hawa nafsunya.

Fazlur Rahman berpendapat bahwa hal-hal di atas tidak lepas dari *intervensi* setan. Menurutnya, kecenderungan nafsu pemenuhan *syahwat* yang berlebih-lebihan atau gairah yang ambisius disebabkan oleh kebiadaban kesempitan berpikir manusia yang hanya memikirkan kesenangan sesaat tanpa mengetahui akibat jangka panjang dari perilaku-perilaku yang dilakukan.³⁰ Sifat picik dan sempit manusia ini yang menjadi kelemahan utamanya dan ini dimanfaatkan oleh setan.

Selanjutnya, sebab-sebab tersebut akan membawa manusia untuk melakukan penyimpangan dari *fitrahnya*. Penyimpangan-penyimpangan ini tidak hanya dalam bentuk perilaku yang berdimensi spiritual tetapi juga dalam perilaku yang berdimensi sosial.

Adapun penyimpangan “*fitrah*” dalam perilaku yang berdimensi sosial seperti, sikap menumpuk kekayaan tanpa menghiraukan kondisi sosial di

³⁰ Fazlur Rahman, *Tema-tema Pokok al-Qur'an*, terj. Anas Mahyudin, (Bandung: Pustaka, 1996), hlm. 39.

lingkungannya. Ketika seseorang dalam memenuhi kebutuhan ekonominya telah menempuh segala cara untuk memperolehnya, tidak peduli apakah itu dilarang atau tidak. Mereka tidak puas dengan apa yang diperolehnya dan akan senantiasa mencari dan menimbun kekayaannya. Maka seseorang mungkin saja dapat mewujudkan ambisi pribadinya itu dengan menimbulkan efek-efek yang terbatas pada dirinya sendiri dan tidak mendatangkan kebaikan atau keburukan pada manusia lainnya.

Selanjutnya dengan kekayaan orang tersebut menjadi sompong terhadap sesama dan menjadi kikir, tidak mau menolong fakir miskin dan orang yang membutuhkan. Mereka lupa bahwa dalam harta-harta ada hak orang lain yang dirizkikan Allah melalui mereka. Bahkan Q.S. al-Mâ'un (107): 1-7 telah menerangkan bahwa ketika Luqman seseorang untuk meningkatkan kesejahteraan orang-orang miskin dan anak yatim termasuk perbuatan yang mendustakan agama.

Bentuk penyimpangan "*fitrah*" dalam perilaku yang berdimensi sosial lainnya seperti dalam persoalan politik. Al-Qur'an sendiri menggambarkan kebutuhan terhadap pemimpin dan menempatkan ketaatan pada pemimpin setelah ketaatan pada Allah dan Rasul-Nya (Q.S. al-Nisâ' (4): 59).

Dalam kehidupan bermasyarakat, keberadaan pemimpin mutlak diperlukan sebagai orang yang akan memberi bimbingan, perlindungan menegakkan hukum-hukum Tuhan dan menentukan kebijakan-kebijakan yang dapat mensejahterakan rakyat. Dalam al-Qur'an, pemimpin atau pemuka masyarakat dituntut untuk menetapkan hukum berdasarkan syari'at Allah

(Q.S. al-Maidah (5): 44), menegakkan keadilan (Q.S. al-Nisā' (4): 58).

Memutuskan persoalan masyarakat berdasarkan musyawarah QS. al-Syurā (42): 38) dan diharapkan menjadi pelindung bagi orang yang teraniaya serta dapat mencegah terjadinya kebatilan dan kemungkaran, menjadi penyeru dalam kebijakan (Q.S. al-Hajj (22): 41).

Al-Qur'an tidak membenarkan sikap pemimpin yang mempunyai kedudukan dalam masyarakat lalu menyombongkan diri, memandang dirinya sebagai orang yang lebih tinggi dari anggota masyarakat lain dan dengan kedudukannya ia menindas, bertindak sewenang-wenang terhadap yang miskin dan lemah. Atas tindakan yang demikian itu, al-Qur'an mencelanya sebagai orang-orang yang hanya mengikuti hawa nafsunya (Q.S. al-Kahfi (18): 28), berarti ia telah menyimpang dari *fitrahnya*.

Demikianlah di antara bentuk-bentuk penyimpangan "fitrah" baik karena dipengaruhi oleh lingkungan sosial maupun karena diperbudak hawa nafsu.

Dari uraian di atas, dapat diketahui bahwa penafsiran Nawawi al-Bantani mengenai makna *fitrah*, termasuk kategori penafsiran positif.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Sebagai bagian akhir dari skripsi ini, penulis memberikan beberapa kesimpulan yang didasarkan pada rumusan masalah dan pembahasan dalam bab-bab terdahulu, uraian di atas dapat disimpulkan sebagai berikut :

1. Al-Nawawi menafsirkan “*Fitrah*” dengan dua makna, disesuaikan dengan sigat dan lafaz “*fitrah*” itu sendiri. al-Nawawi memberi pemaknaan pada “*fitrah*” yaitu *fitrah* dalam konteks ciptaan atau pencipta dan *fitrah* dalam konteks pecah. Sehubungan dengan penafsiran “*fitrah*” dalam *Tafsir Marāḥ Labīd*, al-Nawawi berpendapat bahwa konsep *fitrah* adalah *Khilqah Allah* (ciptaan Allah) yang dibawa sejak semula berupa potensi-potensi ketuhanan (*tauhid*), potensi kebaikan (positif) dan potensi kejahanan (negatif). Dengan kata lain, *fitrah* menurut Syaikh Nawawi dapat dikategorikan kepada *fitrah* ketuhanan-Dualis. *Fitrah* ketuhanan adalah *tauhid* yang merupakan perjanjian manusia kepada Tuhan prakonsensionalnya. *Fitrah* dualis adalah bahwa manusia di samping membawa potensi-potensi yang cenderung kepada hal-hal yang positif (kebaikan), juga membawa potensi-potensi yang cenderung kepada negatif (kejahanan) dalam keadaan setara.
2. Implikasi *fitrah* dalam kehidupan sosial yaitu *fitrah* mempunyai pengaruh positif pada kehidupan setiap individu manusia, akan tetapi di dalam

perkembangannya *fitrah* dipengaruhi oleh faktor-faktor *munazzalah* (faktor yang mendukungnya), baik itu faktor internal (akal, *Qalb, ruh, Nafs*) maupun faktor eksternal yaitu lingkungan sosial yang ada disekitar kehidupan manusia, karena itulah fitrah bersifat *goad active*. Oleh karena itu *fitrah* harus selalu dijaga dan ditumbuh kembangkan sesuai dengan maksud diciptakannya.

B. Saran-saran

Setelah melalui proses pembahasan dan kajian dari tafsir karya al-Nawawi yaitu *Mārāh Labīd*, kiranya penulis perlu untuk mengemukakan beberapa saran sebagai kelanjutan dari kajian penulis atas hal-hal tersebut diatas :

1. Perlunya penelitian yang lebih komprehensif tentang penafsiran *Fitrah*, baik dipandang sebagai kata, istilah ataupun dijadikan sebagai sebuah konsep. Terutama di dalam memahami maknanya, karena dengan penelitian yang lebih luas tersebut akan mungkin ditemukan suatu pemahaman yang proporsional, tidak salah kaprah atau akan menjadi lebih baik jika diteruskan kajian mengenai *Fitrah* ini dengan menggunakan pendekatan psikologi, sosiologi agama dan sebagainya. Dengan begitu, akan tampak lebih jelas bahwa *Fitrah* tidak sekedar kata dan istilah yang dicari maknanya, namun juga dapat dijadikan konsep dalam berbagai keilmuan.
2. Penelitian ini hanya dimaksudkan untuk mengetahui apa sebenarnya makna dari *Fitrah* itu sendiri dan bagaimana penafsiran *Fitrah* dari

perspektif tafsir *Mārāh Labīd*. Penelitian yang bersifat teks ini adalah usaha maksimal dan terbaik yang dapat penulis sajikan, namun penulis rasakan masih jauh dari sempurna. Oleh karena itu, diharapkan adanya penelitian lebih lanjut dengan harapan dapat menimbulkan wacana pemikiran yang lebih mencerdaskan bagi para pengkaji tafsir al-Quran.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Abdurrahman Saleh *Teori-teori Pendidikan Berdasarkan al-Qur'an*, terj. H.M Arifin dan Zainuddin, Jakarta : Rineka Cipta, 1990.
- Ali Shabuni, Muhammad, *at-Tibyan fi 'Ulum al-Qur'an*, Beirut : Dar al-Iftikar, 1390 H/1970 M.
- al-Asfahani, Abu al-Qasim al-Husain ibn Muhammad al-Ragib, *Mu'jam Mufradat Li Alfaz al-Qur'an*.Beirut : Dar al-Fikr, t.t..
- al-Baqī, Muhammad Fuād Abd. *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*. Beirut : Dār al-Fikr, 1981.
- , *Al Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim*. Beirut: Dar al-fikr, 1987.
- Bakker, Anton dan Ahmad Charis Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1990
- Brockelmann, C. "Al-Nawawi, Muhammad ibn 'Umar ibn 'Arabi al-Jawi: The encyclopedia of Islam, New Edition, Vol. VII, Leiden, New York: E.J. Brill, 1993.
- Chaidar. *Sejarah Pujangga Islam Syech Nawawi Albantani Indonesia*. Jakarta: Sarana Utama, 1978, 5;
- Departemen Agama RI. *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Kudus: Mubarokatan Toyyibah, 1999.
- al-Farmawi, 'Abd al-Hayy, *Metode Tafsir Maudlu'I dan Cara Penerapannya*, terj. Rosihon Anwar (Bandung: Pustaka Setia, 2002),
- al-Farmawi, 'Abd al-Hayy. *Metode Tafsir Maudlu'i dan Cara Penerapannya*, terj. Rosihon Anwar (Bandung: Pustaka Setia, 2002)
- Hafiduddin, Didin. "Tinjauan atas Tafsir al-Munir karya Imam Muhammad Nawawi: Tanara", dalam A. Rifa'i Hasan (Penyunting), *Warisan Intelektual Islam Indonesia: Telaah atas Karya-karya Klasik*, (Bandung: Mizan, 1990)
- H. Johns, Anthony. "Tafsir al-Qur'an di Dunia Indonesia – Melayu" dalam *Jurnal Studi al-Qur'an* Vol 1 No.3, 2006
- Hamami, Tasman. "Fitrah Manusia dalam Perspektif al-Qur'an. dalam jurnal *al-Jami`ah*, no 49 (1992).

- Hambal, Ahmad bin, *Musnad al-Imam Ahmad bin Hambal*, juz 2. Beirut Dar al-Kutub al-Ilamiyah, 1993.
- Ibn Manzūr, Jamāl al-Dīn Muhammad ibn Mukarram. *Lisān al-‘Arab*. Beirut : Dār al-Sadr, 1992.
- Langgulung, Hasan, *Asas-asas Pendidikan Islam*, Jakarta: Pustaka al-Husna, 1998.
- Maragustam, *Pemikiran Pendidikan Syekh Nawawi al-Bantani*. Yogyakarta: Datamedia, 2007.
- , "Pemikiran Syakh Nawawi al-Bantani" Jurnal *Penelitian Agama Vol X*, 2001.
- Mohamed, Yasien. *Insan Yang Suci: Konsep Fitrah dalam Islam*. terj. Masyhur Abadi. Bandung: Mizan, 1997.
- Muhadjir, Noeng. *Metode Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Rake Sarasiin, 1996.
- Mulkhan, Abdul Munir. *Spiritualitas Al-Qur'an*. Jogjakarta: LPPAI UII, 1997.
- Mulyati, Sri. *Sufism in Indonesia: an Analys of Nawawi al-Banteni's on Salālim al-Fuḍalā'*. MA thesis, Institute of Islamic Studies, McGill University, 1992.
- Mustamin Arsyad, "Signifikansi Tafsir *Marāḥ Labīd* Terhadap Perkembangan Studi Tafsir Di Nusantara" dalam *Jurnal Studi al-Qur'an Vol. 1*, 2006.
- Muthahhari, Murtado. *Fitrah*. terj. H.Arif Muhammad cet I. Jakarta: PT. Lentera Basritama, 1998.
- Nawawi, *Bahjahal-Wasail bi Syarh Masail*. Semarang Maktabah wa Mathba'ah, Toha Putra, t. th..
- Nawawī al-Jāwī, Muḥammad. *Marāḥ Labīd li Kasyf Ma'nā Qur'ān Majīd*, juz I (Beirut: Dār al-Fikr, 2005)
- Qutub, Sayid, *Fi Zilal al-Qur'an*, juz ke-5, Beirut: Dar al-Ihya al-Turas al-Arabi, 1997.
- Rahman, Fazlur, *Tema-tema Pokok al-Qur'an*, terj. Anas Mahyudin, Bandung: Pustaka, 1996.
- Rachman, Abd. "Nawawi al-Bantani: An Intellectual Master of the Pesantren Tradition". *Studia Islamika*, Vol. 3, 1996.

- , *The Pesantren Architects and Their Socio-Religious Teachings (1850-1950)*. PhD dissertation, Los Angeles: University of California. 1997.
- Rahardjo, Dawam. "Fitrah", dalam Jurnal Ulumul Qur'an, Vol. III, No. 03 (1992).
- , *Ensiklopedi Al-Qur'an : Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*. Jakarta : Yayasan Paramadina.
- Shihab, M. Quraish, *Wawasan al-qur'an*, cet 3. Bandung : Mizan, 1996.
- , *Membumikan Al-Qur'an : Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung : Mizan, 1994.
- Surakhmad, Winarno. *Pengantar Penelitian Ilmiah Kualitatif*. Bandung: Tarsito, 1998.
- Syadid, Muhammad, *Manhaj al-Qur'an fi al-Tarbiyah*, tt. ; Dar al-Tauzi' al-Nasyr al-Islamiyah, t. th.
- Asy-Syurbasi, Ahmad. *Sejarah Tafsir Al-Qur'an*. Jakarta : Pustaka Firdaus, 1994.
- At-Turmuzi, Abu 'Isa Muhammad ibn 'Isa. *Sunan al-Turmuzi*. Beirut : Dar al-Fikr, t.t.
- Wehr, Hans. *A Dictionary of Modern written Arabic*. Cet. III, Beirut: Librare Du Liban, 1980.
- Wensinck, A.J. *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Hadīs al-Nabawi*. terj. Muhammad Fuad 'Abd al-Bāqi. Istanbul : Dar al-Da'wah, 1987.
- Wijoyo, Alex Susilo. *Syaikh Nawawi of Banten: Text, Authority, and Gloss Tradition*. PhD dissertation, Columbia University, 1997.
- Zar, Sirajuddin. *Konsep Penciptaan Alam dan Pemikiran Islam: Sains dan al-Qur'an*, (Jakarta: Raja Grafinda Persada, 1994)

DATA PRIBADI

Nama : Siti Nur Wakhidah

Tempat/Tanggal Lahir : Kab. Pati, 4 November 1984

Agama : Islam

Jenis Kelamin : Perempuan

Alamat : RT 03 RW 02 Desa Koripandriyo Kec. Gabus
Kab. Pati Prop. Jawa Tengah

Nama Orang Tua : Bapak : Muntaib, B.A.
Ibu : Asmirah

Riwayat Pendidikan : 2003 – 2009 Jur. Tafsir Hadis Fak. Ushuluddin
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
2003 – 2009 Madrasah Diniyah Nurul Ummah Putri
1999 – 2002 MA Abadiyah Kab. Pati
1996 – 1999 MTs Abadiyah Kab. Pati
1990 – 1996 SDN Koripandriyo I Kec. Gabus Kab.
Pati Prop. Jawa Tengah