



# SINDA

COMPREHENSIVE JOURNAL OF ISLAMIC SOCIAL STUDIES

ISSN : 2615-1995,  
E-ISSN : 2615-0654  
Vol : 2 No. 2, Agustus 2022  
DOI :  
[doi.org/10.28926/sinda.v2i2.466](https://doi.org/10.28926/sinda.v2i2.466)

## IMAM NAWAWI BANTEN, AYAT PERANG, DAN PERJANJIAN DAMAI

Jauharudin<sup>1</sup>

<sup>1</sup>STID Al Biruni, Indonesia

Email: [jauharudin@stidalbiruni.ac.id](mailto:jauharudin@stidalbiruni.ac.id)

Informasi artikel	ABSTRACT
Sejarah artikel: Diterima 2 Juli 2022 Revisi 22 Juli 2022 Dipublikasikan 2 Agustus 2022 <a href="#">DOI</a>	Imam Nawawi Banten is the main reference of Indonesian Islam. Islam in Indonesia has the jargon " <i>rahmatan lil alamin</i> ", love for the universe. However, this narrative is nothing more than a counter narrative to the narrative of Islamic radicalism that emerged after the Bali Bombing I and II events, conducted by Amrozi et al. The radical narrative Amrozi et al. supported by Q.S. al-Taubah (9): 5. The paradox that then arises is: Islam which claims to be <i>rahmatan lil alamin</i> is nothing more than an effort to fix the image of Islam that is bad. Against this paradox, the author will try to question the interpretation of Imam Nawawi Banten on 9: 5 in the commentary <i>Marāḥ Labīd</i> . The conclusions of the authors are (1) Epistemologically, Imam Nawawi uses a structural approach to interpret Q 9: 5. (2) The interpretation of Imam Nawawi on 9: 5 is: war is an option to establish peace when an agreed peace agreement is betrayed.
<b>Keyword:</b> <i>epistemologi,</i> <i>perang,</i> <i>perjanjian damai,</i> <i>radikalisasi,</i> <i>struktural, tafsir</i>	
ABSTRAK	
<b>Kata Kunci:</b> <i>epistemologi,</i> <i>perang,</i> <i>perjanjian damai,</i> <i>radikalisasi,</i> <i>struktural, tafsir</i>	Imam Nawawi Banten merupakan rujukan utama Islam Indonesia. Islam di Indonesia memiliki jargon ' <i>rahmatan lil alamin</i> ', kasih untuk semesta. Hanya saja, narasi ini tidak lebih dari kontra narasi terhadap narasi radikalisme Islam yang muncul pasca peristiwa Bom Bali I dan II, yang dilakukan oleh Amrozi dkk. Adapun narasi radikalisme Amrozi dkk. didukung oleh Q.S. al-Taubah (9): 5. Paradoks yang kemudian muncul adalah: Islam yang mengklaim dirinya sebagai <i>rahmatan lil alamin</i> ternyata tidak lebih dari usaha untuk membenahi citra Islam yang sedang buruk. Berlatarbelakang dari paradoks ini, penulis akan berusaha menyoal kembali tafsir Imam Nawawi Banten terhadap Q 9: 5 dalam kitab tafsir <i>Marāḥ Labīd</i> . Adapun kesimpulan penulis adalah (1) Secara epistemologis, Imam Nawawi menggunakan pendekatan struktural untuk menafsir Q 9: 5. (2) Adapun tafsir Imam Nawawi terhadap Q 9: 5 adalah: perang merupakan pilihan untuk menegakkan perdamaian ketika perjanjian damai yang disepakati dihinai.
<b>A. Latar Belakang Masalah</b>	Hasil survei Lizzuardi Birru dan Lembaga Survei Indonesia menyatakan:

dari 33 provinsi di Indonesia, ada 3 daerah yang rentan dengan tindakan radikalisme<sup>1</sup>, yaitu: Aceh dengan indeks kerentanan 56,8%, Jawa Barat (46,6%), dan Banten (46,6%). Lebih lanjut, survei yang dilakukan oleh LIPI di lima universitas besar di Indonesia UGM, UI, IPB, UNAIR dan UNDIP, menunjukkan terjadi peningkatan pemahaman 'fundamentalisme' keagamaan di kalangan mahasiswa kampus-kampus tersebut. Berikutnya, Survei Lembaga Kajian Islam dan Perdamaian (LaKIP), menunjukkan hampir 50% pelajar setuju dengan tindakan radikal. Secara kuantitatif, data hasil survei menyebutkan: 25% siswa dan 21% guru menyatakan Pancasila tidak relevan lagi. Sementara 84,8% siswa dan 76,2% guru setuju dengan penerapan Syariat Islam di Indonesia. Berikutnya 52,3% siswa dan 14,2% membenarkan serangan bom. Adapun data BNPT (Badan Nasional Penanggulangan Teroris) menyatakan, bahwa sudah 514 WNI yang tergabung ISIS dan 106 di antaranya sudah di deportasi ke Indonesia. Pada Maret 2015, 16 WNI ditangkap pemerintah Turki di Gaziantep, perbatasan Turki dan Suriah. Sedangkan Survei *The Pew Research Center* pada 2015, mengungkapkan: di Indonesia, sekitar 4 % atau sekitar 10 juta orang warga Indonesia mendukung ISIS. Adapun sebagian besar dari 10 juta tersebut merupakan anak-anak muda (Galih P.M., dkk: 2017).

---

<sup>1</sup> Term radikalisme ini tidak bisa dimaknai secara literal, namun harus dimaknai sesuai dengan terminologi yang berkembang di media massa saat ini, yaitu: pemahaman agama yang mengarah kepada praktik teror. Selain itu, mengacu pada term yang sering digunakan oleh media massa, pada dasarnya, term radikalsime memiliki padanan dengan term fundamentalisme.

Pada dasarnya, praktik radikalisme mulai populer pasca insiden Bom Bali I dan II yang dilakukan oleh Amrozi dkk. Berkembangnya Radikalisme agama didasarkan pada pandangan kolot keyakinan yang berimplikasi pada kekerasan (Nasution, 1995: 124). Praktik radikalisme dilegitimiasi oleh Q.S. al-Taubah (9) : 5:

فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم و  
احصروهم و اعدوا لهم كل مرصد (التوبة : 9)

"Maka perangilah orang-orang Musyrik dimana saja kalian temui, tangkaplah dan kepunglah mereka, dan awasilah di setiap tempat pengintaian" (Q.S. al-Taubah : 5)

Ayat ini dijadikan sebagai legitimasi benar oleh orang-orang radikal untuk membunuh, menangkap, mengepung dan mengawasi gerak-gerik orang politheis (*musyrik*).

Berikutnya, muncul di Indonesia narasi '*rahmatan lil alamin*' -Islam menebar cinta untuk semesta- sebagai bentuk kontra narasi untuk melawan narasi yang diusung oleh Amrozi dkk. Pada dasarnya, narasi *rahmatan lil alamin* ini diusung oleh ormas (Organisasi Masyarakat) NU (Nahdlatul Ulama). Pasalnya, jarang sekali ormas di luar NU yang menggunakan *term* ini. Bagi NU, Islam yang menebar cinta tidak mungkin menyuruh untuk membunuh, mengebom dan meng-genogside orang selain Islam. Berikutnya, ada penelitian yang menyatakan bahwa NU tidak lebih dari institusionalisasi dari pemikiran Imam Nawawi Banten (Mamat S.B.: 2010). Dengan begini, narasi *rahmatan lil alamin* pada dasarnya dimunculkan oleh Imam Nawawi Banten. Pertanyaan yang kemudian muncul, bagaimana Imam Nawawi Banten -yang mengusung narasi

*rahmatan lil alamin*- menafsir Q.S. al-Taubah (9) : 5, yang secara literal menyuruh umat Islam untuk membunuh, mengepung bahkan genosida orang politheis?

Penelitian ini akan terfokus untuk menjawab pertanyaan penelitian tersebut. Peneliti akan mengkaji penafsiran Imam Nawawi Banten terhadap Q.S. al-Taubah (9) : 5 dalam kitab tafsir Imam Nawawi Banten yang berjudul *Marāḥ Labīd*. Peneliti akan memberi analisa terhadap tafsir Q.S. al-Taubah (9) : 5 Imam al-Nawawi dari sudut pandang metodologis dan aksiologis. *Pertama*, sudut pandang metodologis yang penulis maksud di sini adalah penulis akan melihat asumsi dasar, metode dan sumber tafsir Imam Nawawi Banten. Berikutnya penulis akan melihat hasil penafsiran Imam Nawawi Banten terhadap Q.S. al-Taubah (9): 5. *Kedua*, sudut pandang aksiologis yang penulis maksud adalah melihat nilai-nilai yang ditawarkan oleh Imam Nawawi dari tafsir Q.S. al-Taubah (9) : 5, lalu kemudian mengkontekstualisasikannya kepada isu-isu aktual yang berkembang di Indonesia.

## B. Telaah Pustaka

Pada bagian ini, penulis akan menguraikan mengenai penelitian sebelumnya tentang Imam Nawawi. Adapun tujuan dari bagian ini adalah: untuk melihat sejauh mana penelitian sebelumnya mengkaji Imam Nawawi dan memperlihatkan posisi penulis dalam kontestasi peneliti yang mengkaji tentang Imam Nawawi. Pada akhirnya, bagian ini akan memberi deskripsi secara padat mengenai kontribusi tulisan ini.

Berikutnya, dalam memberi elaborasi kepada penelitian sebelumnya, penulis akan mengelompokkan penelitian sebelumnya ini kepada dua hal: secara khusus membahas tafsir *Marāḥ Labīd* Imam Nawawi Banten dan secara umum membahas Imam Nawawi Bantem. Untuk kelompok peratama: pertama adalah jurnal dengan judul *Tafsir Nusantara: Studi Kritis terhadap Marāḥ Labīd Nawawi al Bantani*. Latar belakang dari karya ini adalah: tafsir merupakan anak zamannya; tafsir berbeda dengan al-Quran, ia mengalami perkembangan dari klasik, ke masa modern dan bahkan kontemporer. Al-Quran Statis; Tafsir dinamis. Perubahan dan perbedaan, baik dalam metode (*manhaj/thariqah*), corak (*nau'*) dan pendekatan (*alwan*), merupakan hal yang tidak bisa dihindari. Lalu, bagaimana dengan tafsir Imam Nawawi Banten? Penelitian Ansor Bahary pada dasarnya ingin menjawab pertanyaan penelitian tersebut. Simpulan penelitian ini adalah: kendati tafsir Imam Nanawi muncul di masa modern, ternyata tafsirnya ini mengikuti tafsir pada era klasik. Nawawi Banten menegaskan, bahwa usahanya ini *lil Iqtida' bi al Salaf fi Tadwin al 'Ilm*, untuk mengikuti sarjana klasik dalam hal kodifikasi ilmu. Lebih jauh, *Marāḥ Labīd* dianggap sebagai tafsir yang menjembatani antara tradisi klasik dan tradisi modern (Ansor Bahary: 2015). Penelitian ini memberi simpulan yang sangat umum dalam melihat karakter tafsir *Marāḥ Labīd*.

Berikutnya adalah penelitian-penelitian yang bersifat lebih khusus dari pada penelitian Ansor Bahari, dalam mengkaji kitab tafsir *Marāḥ Labīd*. Berawal dari penelitian yang berjudul *Taklif dan Mukallaf menurut al-Syaikh Muhammad*

*Nawawi al-Bantani* oleh Tihami. Karya ini dilatarbelakangi oleh Q.S al-Zariyyat (51): 56, yang menyebutkan bahwa 'manusia dan jin diciptakan hanya untuk menyembah Allah'. Lalu, yang menjadi paradoks adalah: apakah keduanya sama-sama mendapat hukum taklif dan mukallaf? Hasil penelitian Tihami menunjukkan bahwa keduanya sama-sama mendapat pembebanan hukum (*taklif*) dan keduanya sah untuk disebut *mukallaf*, karena keduanya mendapat pembebanan hukum tersebut. Artinya, baik Jin atau manusia keduanya mendapat tanggung jawab untuk menyembah Tuhan, pencipta mereka (Tihami: 1998).

Penelitian Tihami tersebut dilanjutkan oleh Amin Mubarak dkk. Dalam karya *Penafsiran Imam Nawawi al-Bantani Tentang Jin dalam Tafsir Marāḥ Labīd: Kajian Tematik Dalam Tafsir Marāḥ Labīd*. Latar belakang penelitian dari Amin Mubarak adalah: terminologi Jin sudah dikenal jauh sebelum Islam. Adapun al-Quran, kitab suci Islam, juga sering menggunakan kata Jin. Berikutnya, bagaimanakah penafsir al-Quran seperti Imam Nawawi Banten menafsir ayat-ayat Jin? Pada akhirnya, kesimpulan penelitian ini adalah: Berdasarkan analisis semantik, kata Jin tidak hanya berarti makhluk halus saja, kata jin juga berarti ular yang gesit dan penyakit gila. Kata jin disebutkan dalam 3 periode penurunan, yaitu: (1) Periode Makkah Pertama, jin diartikan sebagai makhluk halus. (2) Periode Makkah Kedua, jin diartikan dalam tiga makna, yaitu makhluk halus, ular, dan penyakit gila. (3) Periode Makkah Ketiga, jin diartikan dengan tiga pengertian, sama dengan periode Makkah kedua. Sedangkan secara

husus, menurut Imam Nawawi, jin adalah makhluk yang diciptakan dari api murni yang tak berasap yang dibebani kewajiban (*taklif*) sama halnya dengan manusia. Lebih jauh menurut Imam Nawawi, jin itu ada yang sunni, syi'ah, mur ji'ah, qadariyah, rafidhah, dan khawarij. Jauh dari pada itu, jin memiliki kemampuan untuk terbang ke angkasa, ahli dalam bidang bangunan dan penyelaman, mampu bergerak dan berpindah dengan cepat, dan berubah bentuk (M. Amin Mubarak, dkk: 2016).

Penelitian berikutnya adalah penelitian Habibi Al Amin yang berjudul *Penciptaan Adam: Mendialogkan Tafsir Marāḥ labīd Dengan Teori keadilan Gender*. Penelitian ini dilatarbelakangi oleh: Mengapa Tuhan menciptakan Adam, bukan Hawa? Bukankah ini bias Gender? Kiranya, isu ini menjadi ramai diperbincangan oleh para feminis dan penggiat keadilan gender. Pertanyaan penelitian yang kemudian muncul adalah: bagaimana pandangan Imam Nawawi Banten dalam kitab tafsir *Marāḥ Labīd* merespon isu keadilan gender dalam ayat penciptaan Adam? Kesimpulan tulisan ini adalah pandangan Syekh Nawawi tentang citra perempuan dilihat dari penciptaan perempuan berseberangan dengan teori keadilan gender (Habibi Al Amin: 2014).

Selanjutnya, penelitian Evi Rohmatus Sa'adah yang berjudul *Israiliyyat dalam al-Quran: Telaah Kisah Israiliyyat pada Surat al-Baqarah dalam Tafsir Marāḥ Labīd*. Penelitian ini dilatarbelakangi oleh: Israiliyyat -yang merupakan faktor eksternal al-Quran- digunakan oleh umat Islam untuk menafsirkan al-Quran. Penggunaan Israiliyyat menuai pro dan kontra, karena Israiliyyat merupakan berita yang lebih

dekat kepada bohong (hoax); hanya saja, umat Islam tidak bisa menghindari untuk tidak menggunakan Israiliyyat, karena keterbatasan data dalam menafsir al-Quran. Berikutnya, bagaimana Israiliyyat dalam kitab tafsir *Marāḥ Labīd* karya Imam Nawawi Banten? Untuk membatasi masalah, penelitian Evi R.S. hanya terbatas pada Israiliyyat dalam Q.S. al-Baqarah dalam tafsir *Marāḥ Labīd*. Simpulan yang didapat oleh Evi R.S. adalah ada tujuh Israiliyyat dalam Q.S. al-Baqarah dalam tafsir *Marāḥ Labīd*. Tujuh Israiliyyat tersebut adalah a. Q.S. al-Baqarah (2): 36, b. Q.S. al-Baqarah (2): 50, c. Q.S. al-Baqarah (2): 60, d. Q.S. al-Baqarah (2): 61, e. Q.S. al-Baqarah (2): 247-248, f. Q.S. al-Baqarah (2): 251, g. Q.S. al-Baqarah (2): 259. Berikutnya, Israiliyyat dalam tafsir *Marāḥ Labīd* dijadikan sumber utama penafsiran. Bahkan, dalam banyak kasus, Imam Nawawi Banten menukil sejumlah kisah tanpa disebutkan sumbernya. Kisah ini tidak ditemui di berbagai sumber hadits dan sumber data lain. Selain itu, Imam Nawawi Banten juga menambahkan penafsiran dari pemikirannya sendiri yang melampaui penjelasan riwayat (Evi R.S.: 2018).

Empat penelitian di atas terfokus untuk melihat produk penafsiran Imam Nawawi Banten. Keempat penelitian ini, mengukuhkan penelitian yang dilakukan oleh Ansor Bahari, bahwa Imam Nawawi adalah sarjana tafsir al-Quran yang hidup di era modern, hanya saja mengusung ideologi tradisional. Baik dari segi metode atau sumber data, Imam Nawawi menggunakan metode dan sumber data yang digunakan oleh sarjana Islam Klasik (*salaf*). Penelitian-penelitian ini berguna bagi penulis untuk memberi informasi mengenai karakter tafsir *Marāḥ Labīd*,

karya Imam Nawawi Banten. Berikutnya, untuk melampaui penelitian sebelumnya, peneliti akan berusaha memberi elaborasi lebih jauh mengenai metodologi tafsir yang dilakukan oleh Imam Nawawi Banten dalam kitab tafsir *Marāḥ Labīd*.

Berikutnya adalah penelitian dalam kelompok kedua, yang *concern* mengkaji Imam Nawawi secara umum. Penelitian tersebut bermula dari penelitian yang berjudul *K.H. Nawawi Banten (w.1314/1897): Akar Tradisi Keintelektualan NU* karya Mamat S.B. Simpulan yang diperoleh oleh penelitian ini adalah: Imam Nawawi merupakan “akar tunjang” dalam tradisi NU. Karakter pemikirannya merupakan representasi pemikiran tradisional di tengah gelombang purifikasi dan pembaharuan. NU bertujuan untuk membentengi tradisi dari pengusuran intelektual yang menamakan dirisnya sebagai ‘*tajdid*’. Formulasi metodologi pemikiran yang ditawarkan oleh Imam Nawawi banyak dielaborasi oleh para ulama NU sejak tahun 1926. Dari sini, kita bisa menyimpulkan bahwa berdirinya NU merupakan bentuk institusionalisasi pemikiran Imam Nawawi Banten (Mamat S.B.: 2010). Penelitian ini memberi informasi mengenai korelasi NU dan Imam Nawawi Banten. Selain itu, penelitian ini juga memberi informasi mengenai konsisten Imam Nawawi Banten dalam mengusung ideologi tradisional kendati zaman telah berubah. Penelitian Mamat, berguna untuk memberi informasi bagi penulis mengenai horizon Imam Nawawi Banten dalam beragama, berbangsa dan bernegara.

Berikutnya, *Perjuangan Syekh Nawawi Al-Bantani Dalam Melawan Kolonialisme Di Banten (1831-1897)* karya

Erie Fitrina, dkk. Latar belakang dari penelitian ini adalah: Banten pernah jatuh ke tangan kolonial Belanda. Dalam pada itu, Imam Nawawi Banten tidaklah ikut berjuang bersama memerangi kolonial, akan tetapi dia melarikan diri ke Makkah. Kendati demikian, Imam Nawawi Banten dianggap sebagai pahlawan perjuangan ketika Banten jatuh ke tangan kolonial Belanda, padahal ia tidak ikut turun memalawan Belanda. Paradoks yang kemudian muncul, bagaimana mungkin Imam Nawawi dapat disebut sebagai pahlawan Banten? Simpulan dari penelitian ini menyebutkan: Imam Nawawi Banten melakukan perlawanan dalam bentuk pendidikan. Imam Nawawi Banten sangat sadar bahwa, apabila dia tetap di Banten, ia tidak mampu memcerdaskan putra-putri Banten khususnya dan Indonesia umumnya. Padahal, perlawanan harus dengan ilmu, tidak bisa perlawanan dilakukan oleh orang bodoh. Inilah latar belakang Imam Nawawi Banten membangun perlawanan secara perlahan namun pasti, dalam bentuk pembenahan intelektual melalui jalan pendidikan. Hingga pada akhirnya tiba, di saat peserta didik Imam Nawawi Banten matang, perlawanan dapat di raih. Dan, mereka adalah Haji Wasid, K.H Arsyad bin Alwan, K.H Marzuki, K.H Mas Muhammad Arsyad Thowil dan K.H Asnawi. Dari tokoh-tokoh tersebut yang merupakan penggerak suatu peristiwa besar yang terjadi di Banten yaitu peristiwa Geger Cilegon 1888 (Erie Fitrina, dkk: 2016). Penelitian ini memberi informasi mengenai kontribusi Imam Nawawi Banten untuk Indonesia. Penelitian ini memberi data kongkrit bahwa perjuangan nyata Imam Nawawi Banten untuk Indonesia adalah dalam hal pendidikan.

Berikutnya, penelitian ini akan melanjutkan penelitian sebelumnya tersebut dalam mengkaji Imam Nawawi Banten. Penulis akan *concern* untuk mengkaji penafsiran Imam Nawawi Banten terhadap ayat perang Q.S. al-Taubah (9): 5 yang menjadi legitimasi sebagian umat Islam untuk melakukan tindakan intoleran. Penulis akan berusaha untuk memformulakan spirit dari tafsir Q.S. al-Taubah (9): 5 oleh Imam Nawawi Banten dalam kitab tafsir *Marāḥ Labīd*. Selanjutnya, penelitian ini, akan berusaha meng-aktualisasikan spirit ini dalam kehidupan yang lebih luas.

### C. Biografi Imam Nawawi dan Latar Belakang Pemikirannya

Lahir di Tanara, Tirtayasa, Serang, 1230 H/1813 M., dengan nama Abū Abdul Mu'ti Muhammad Nawawi bin 'Umar bin 'Arabi (Nawawi Banten, 1997: 4). Merupakan keturunan Maulana Hasanuddin, Putra Sunan Gunung Jati, Cirebon. Keturunan ke-12 dari Sultan Banten. Ayahnya seorang Ulama Banten bernama 'Umar bin 'Arabi; ibunya bernama Zubaedah. Begitu sekiranya nama lengkap dan nasab Imam Nawawi Banten (Evi RS: 2018)

Nawawi kecil mula-mula belajar kepada ayahnya sendiri. Lalu, Pada usia 8 tahun, sang ayah mengirimkannya ke berbagai pesantren di Jawa. Lalu, Nawawi kecil berguru kepada Kyai Sahal, Banten. Selanjutnya, setelah itu, Nawawi kecil mengaji kepada Kyai Yusuf, Purwakarta (Evi RS: 2018)

Di usia belum genap 15 tahun, Nawawi kecil telah mengajar banyak orang. Sampai suatu ketika, Nawawi kecil

harus memindah tempat pengajiannya ke pinggir pantai, untuk mendapatkan tempat yang luas, karena jumlah murid yang bertambah banyak. Pada usia 15 tahun, Nawawi menunaikan haji dan berguru kepada sejumlah ulama terkenal di Makkah. Diantara guru yang paling berpengaruh adalah Syaikh Sayyid Ahmad Nahrawi, Syaikh Junaid Al-Betawi dan Syaikh Ahmad Dimiyati. Mulai dari sinilah, Imam Nawawi berkarya untuk didedikasikan pada Islam (Evi RS: 2018).

Imam Nawawi Banten menikah dengan Nyai Nasimah, gadis asal Tanara, Banten dan dikaruniai 3 anak: (1) Nafisah, (2) Maryam dan (3) Rubi'ah. Bu Nyai Nasimah wafat mendahului Imam Nawawi; sedang Imam Nawawi wafat pada 1314 H/1897 M di usia 84 tahun dan di makamkan di Ma'la, Makkah, Saudi Arabia (Evi RS: 2018).

#### **D. Metodologi Penafsiran kitab Tafsir *Marāh Labīd* Imam Nawawi Banten**

##### *Asumsi Dasar*

Gaya penafsiran Imam Nawawi masih menggunakan gaya tradisional, tidak tersistematis seperti layaknya orang modern. Gaya penafsiran Imam Nawawi masih sama dengan model penafsiran-penafsiran yang berkembang sebelumnya, seperti halnya kitab tafsir Jalalain karya Imam Jalaluddin al-Syuyuthi dan Imam Jalaluddin al-Mahalli. Keuntungan model penafsiran yang demikian adalah pembaca mendapatkan hasil tafsir yang ringkas dan tidak berbelit.

Dari sudut pandang theologis, Imam Nawawi adalah seorang Ahli

Sunnah. Ciri khas orang ahli Sunnah adalah meniru dan melestarikan hasil ijtihad ulama terdahulu. Bahkan dalam hal penafsiran, bagi mereka, tafsir yang terbaik adalah tafsir yang telah dicontohkan oleh salaf soleh atau ulama-ulama terdahulu, bukan rasionalitas (Ansori Bahari: 2015). Cara pandang demikian, ketakutan dalam menafsirkan al-Quran dengan rasionalitas, pada dasarnya disandarkan pada dua hadits yang diriwayatkan oleh Abu Daud dan al-Tirmizi :

من قال في القرآن برأيه فأصاب، فأخطأ (رواه أبو داود)

*Barangsiapa yang berbicara al-Quran hanya berdasar rasionya sekali pun dia berbicara benar, niscaya dia telah salah (H.R. Abu Daud)*

من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار (رواه الترمذي)

*Barangsiapa yang berbicara al-Quran hanya berdasar rasionya, maka baru saja dia menempatkan dirinya di neraka (H.R. al-Tirmidzi)*

Dua hadits ini, memiliki power kuat dalam membatasi rasionalitas Ahli Sunnah. Namun, yang perlu disadari juga bahwa, oleh karena ulama ahli Sunnah adalah ulama yang 'memilih mengikuti jejak sang guru dan salaf soleh', rekam-rekam jejak ulama ahli Sunnah sebelumnya dan rekam jejak salaf soleh terjaga kuat. Dari sini, kelompok theologis ahli Sunnah memiliki warisan keilmuan dari salaf soleh dan ulama-ulama terdahulu sangat banyak. Tidak bisa dipungkiri, sekali pun mereka sangat menghormati dan melestarikan salaf soleh dan ulama terdahulu, tidak sedikit dari mereka yang kemudian

mengembangkannya dan -bahkan- memiliki ijtihad sendiri; namun yang menjadi unik adalah 'sekali pun mereka berhasil memiliki kebaruan dalam pemikiran, mereka tetap hormat kepada ijtihad (penemuan) ulama sebelumnya'.

#### *Metode*

Berkenaan dengan metode penafsiran, Imam Nawawi menafsirkan dengan merujuk pada riwayat-riwayat yang ditransfer melalui sanad atau kitab-kitab ulama terdahulu. Asumsinya, sarjana klasik memiliki pemahaman yang komprehensif terhadap agama ini (Ansori Bahari: 2015). Kendati demikian, berkenaan dengan pendekatan penafsiran, Imam Nawawi memiliki tradisi linguistik yang kuat. Hasil tafsirnya seringkali berdasar dari ilmu-ilmu linguistik. Selain dari pada itu, menurut hemat penulis, Imam Nawawi juga memiliki kesadaran terhadap hubungan koherensi ayat atau yang biasa disebut dengan *munasabah*. Ayat tidak bisa difahami tercerabut dari ayat sebelum dan sesudahnya. Contoh penafsiran dengan *munasabah* ini, dapat dilihat dalam bagian berikutnya, berkenaan dengan penafsiran Imam Nawawi terhadap Q.S. al-Taubah (9) : 5.

#### *Sumber Penafsiran*

Oleh karena asumsi dasar Imam Nawawi Banten adalah: seharusnya tafsir didasarkan kepada pendapat salaf, maka dalam sumber tafsir, Imam Nawawi tidak begitu banyak mendasarkan tafsirannya dari hasil ijtihad rasionalitasnya sendiri, melainkan mengutip hasil-hasil tafsir ulama terdahulu. Kelebihan dari riwayat adalah membuka cakrawala kita untuk masuk ke dalam horizon sarjana salaf. Selain dari pada itu, riwayat juga memberi gambaran real pada kita

berkenaan dengan kondisi sosial masyarakat Arab di saat al-Quran dan diturunkan dan difahami di periode awal Islam. Sebagai bukti adalah penelitian yang dilakukan oleh Evi RS. Dari penelitiannya, disimpulkan bahwa dalam menafsir kisah-kisah dalam al-Quran, Imam Nawawi Banten menukil Israiliyyat (Evi RS: 2015).

#### **E. Tafsir Q.S. al-Taubah 5 Imam Nawawi Banten dan Kontektualisasinya**

Seperti yang disinggung sebelumnya, bahwa penafsiran Q.S. al-Taubah (9) : 5, tidak bisa dipisahkan dari ayat sebelum dan sesudahnya. Oleh karenanya, penulis dalam hal ini ingin memaparkan penafsiran dari ayat pertama Q.S. al-Taubah hingga ayat keenam. Berikut adalah penafsiran Q.S. al-Taubah (9) : 1-6 :

##### *Tafsir Q.S. al-Taubah (9) : 1*

Dalam ayat ini dijelaskan bahwa Allah dan rasul-Nya membuat perjanjian dengan orang musyrik untuk tidak saling menyerang. Dalam keadaan seperti ini, orang Muslim harus menjamin keselamatan orang musyrik; begitu juga sebaliknya. Ketika orang Muslim menyerang orang musyrik, itu artinya, orang Muslim tadi telah melanggar perjanjian yang telah dibuat oleh Allah dan rasul-Nya (Nawawi Banten, 1997: 436).

##### *Tafsir Q.S. al-Taubah (9) : 2*

Dalam menafsirkan Q.S. al-Taubah (9) : 2, Imam Nawawi memberi ilustrasi peristiwa yang terjadi waktu itu dengan mengutip sebuah riwayat:



Kala itu, nabi ingin berhaji pada tahun ke-9 hijriyyah. Akan tetapi, di tahun itu orang-orang musyrik sedang bertowaf mengelilingi Ka'bah dengan telanjang. Nabi tidak suka keadaan itu. Lantas, nabi mengutus Abu Bakar untuk membacakan Q.S. al-Taubah : 1-40 kepada orang-orang yang bertowaf dengan telanjang tersebut.

Berikutnya, Nabi mengutus Ali bin Abi Tholib untuk : (1) membacakan awal Q.S. al-Surat al-Taubah, (2) meminta kepada orang musyrik untuk membersihkan kota Makkah, Mina dan Arafah dari kemusyrikan, serta (3) tidak bertowaf dengan telanjang.

Selanjutnya, Abu Bakar berlaku sebagai pemimpin haji; sedang Ali Bin Abi Tolib menjamin keselamatan orang-orang yang sedang berhaji. Sehari sebelum hari Tarwiyyah (tanggal 7 Dzulhijjah), Abu Bakar berkhotbah di hadapan jamaah dan berbicara perihal manasik. Lalu orang-orang pun menjalankan haji. Orang badui Arab (musyrik), bertindak sesuai dengan perjanjian; sedang haji yang mereka jalankan seperti ritual haji orang-orang jahiliyyah.

Ketika hari *Nahr* (idul adha) tiba, Ali bin Abi Tolib, mengumumkan sesuai yang diperintahkan oleh nabi, yaitu membacakan awal Q.S. al-Taubah. Ali berkata, "Aku diperintah untuk menyampaikan empat perkara:

- 1) Tidak diperbolehkan towat dengan cara telanjang,
- 2) Orang musyrik yang terikat janji damai dengan Rasul SAW., maka dia aman sampai dengan tempo perjanjian usai; sedang orang-orang yang tidak terikat dengan perjanjian,

maka waktu mereka adalah empat bulan,

- 3) Siapa pun tidak akan masuk surga kecuali dengan jiwa yang tenang,
- 4) Setelah tahun ini, orang musyrik dan orang Muslim tidak akan berhaji bersama-sama lagi.

Lalu golongan orang musyrik itu berkata pada Ali, "Sampaikan kepada Putra Pamanmu (yang dimaksud di sini adalah nabi), kami telah melanggar janji dengan tanpa sepengetahuan kalian; kami tidak memiliki janji kecuali janji yang terciderei oleh tombak dan tebasan pedang" (Nawawi Banten, 1997: 436).

Hubungan antara riwayat di atas dengan ayat sebelumnya adalah ditengah-tengah perjanjian damai yang diusahakan oleh Muslim, ternyata orang-orang musyrik melanggar janji damai tersebut. Namun sesuai instruksi Q.S. al-Taubah (9) : 2, bahwa umat Islam tidak lantas menyanjung orang Musyrik, akan tetapi umat Islam memberi jaminan perdamaian kepada orang musyrik selama empat bulan. Empat bulan tersebut terhitung setelah hari tasyrik. Selama empat bulan itu, orang Musyrik bebas bertindak seperti yang mereka inginkan. Durasi waktu empat bulan, bukan berarti umat Islam sedang lemah, akan tetapi hal tersebut merupakan sikap lembut orang Muslim kepada orang musyrik agar mereka bertaubat. Orang musyrik dibiarkan bertindak sesuka mereka, karena mereka tidak akan pernah mampu melemahkan Allah. Allahlah yang akan melemahkan mereka. Allah yang akan melemahkan mereka dengan berbagai cara: baik dengan kalah perang, menjadi tawanan perang atau berupa siksa akhirat (Nawawi Banten, 1997: 436).

*Q.S. al-Taubah (9) : 3-4*

Ayat ini sebenarnya menjadi penjelas dari ayat sebelumnya, bahwa Allah dan rasulnya mengumumkan perdamaian kepada orang Musyrik di hari raya Idul Adha. Apabila orang Musyrik bertaubat, tentu hal tersebut baik bagi mereka. Apabila mereka tidak berkenan untuk mengindahkan perjanjian damai, maka ketahuilah bahwa mereka tidak akan mampu melecehkan Allah, namun sebaliknya, merekalah yang akan terlecehkan. Suarakanlah perang kepada siapa saja yang tidak mengindahkan perjanjian damai. Namun, apabila ada orang-orang Musyrik yang mengindahkan perjanjian damai, tidak menciderainya dengan suatu apa pun, maka dia berhak atas keamanan hingga waktu yang ditentukan itu usai. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang menjaga perjanjian damai (Nawawi Banten, 1997: 437).

*Q.S. al-Taubah (9) : 5*

Apabila empat bulan itu telah usai, - Imam Nawawi menghitung setelah tanggal 10 ribiul awal- maka perangilah orang Musyrik itu dimanapun mereka berada. Tapi, ini hanya berlaku kepada orang-orang muryik yang: (1) tidak mengindahkan janji damai, dan (2) tidak bertaubat. Apabila orang Musyrik mengindahkan janji damai atau bertaubat -berkenan untuk mendirikan solat dan menunaikan zakat- maka mereka berhak mendapat jaminan keamanan. Ketahuilah bahwa Allah Maha Pengampun (Nawawi Banten, 1997: 437).

*Q.S. al-Taubah (9) : 6*

Apabila empat bulan itu berlalu dan ada seorang musyrik meminta jaminan

keamanan kepada orang Muslim, maka wajib bagi orang Muslim untuk memberi jaminan keamanan tersebut. Jaminan keamanan menjadi perantara terbaik untuk menyampaikan kalam Allah. Bahkan, menurut Imam Nawawi, jaminan keamanan inilah yang akan memberikan pemahaman kepada orang musyrik tentang hakekat agama Islam (Nawawi Banten, 1997: 437).

Diceritakan bahwa, setelah empat bulan berlalu, ada seorang musyrik yang mendatangi Ali. Orang itu berkata, "Apabila empat bulan telah usai dan ada seorang Musyrik yang mendatangi rasul untuk mendengarkan kalam Allah atau hajat lain, apakah orang tersebut tetap akan dibunuh?" Ali menjawab, "Tidak". Lalu Ali mengutip ayat Q.S. al-Taubah (9) : 6 (Nawawi Banten, 1997: 437).

Menurut Imam Nawawi, - mengambil Hikmah Q.S. al-Taubah (9) : 6- orang-orang Musyrik tetap Musyrik, karena mereka tidak benar-benar mengetahui hakekat Iman. Apabila mereka meminta keamanan kepada orang Muslim, maka itu adalah saat terbaik untuk menyampaikan hakekat iman kepada mereka. Atau setidaknya, menurut penulis, cara dakwah terbaik berdasar penafsiran ayat ini adalah dengan memberi jaminan keamanan kepada siapa pun, bukan memberi ancaman atau teror pembunuhan (Nawawi Banten, 1997: 437).

#### **F. Nilai-nilai yang terkandung dalam penafsiran Imam Nawawi Banten Terhadap Q.S. al-Taubah (9) : 1-6 dan Kontekstualisasinya.**

Penafsiran Imam Nawawi terhadap Q.S. al-Taubah (9) : 1-6 dapat disederhanakan ke dalam beberapa tata nilai berikut :

1. Seorang Muslim harus menjadi pelopor perdamaian. Usaha perdamaian dapat diwujudkan dengan berbagai cara, diantaranya adalah membentuk perjanjian damai.
2. Seorang Muslim harus menjamin keamanan dan keselamatan bagi pihak-pihak yang ikut serta menyepakati perjanjian damai.
3. Apabila pihak yang menyepakati perjanjian damai tersebut tidak mengindahkan isi perjanjian, maka pihak yang berhianat tersebut mendapat durasi waktu untuk tidak serta merta diserang selama empat bulan (masa toleransi). Langkah ini diambil dengan harapan 'pihak yang tidak mengindahkan isi perjanjian bertaubat dan kembali mengindahkan perjanjian damai'.
4. Apabila empat bulan masa toleransi telah habis, maka umat Islam berhak menyerang pihak-pihak yang tidak mengindahkan isi perjanjian damai tersebut dimana pun dan kapan pun berada.
5. Apabila pihak-pihak yang tidak mengindahkan isi perjanjian damai di luar masa toleransi tiba-tiba bertaubat atau meminta jaminan keamanan, maka pihak Muslim harus menjamin keamanan bagi pihak-pihak tersebut.

Lima hal inilah yang menjadi tata nilai dari penafsiran Imam Nawawi terhadap Q.S. al-Taubah (9) : 1-6. Menurut hemat penulis, lima tata nilai ini sangat relevan untuk diaplikasikan dalam

kehidupan bertatanegara di kancah nasional, regional atau pun internasional. Tapi yang harus digaris-bahawi di sini adalah lima poin ini menjadi resolusi konflik untuk kawasan, daerah atau negara yang sedang rawan konflik, bukan daerah atau negara yang tidak sedang berkonflik.

Mengapa daerah yang tidak sedang berkonflik tidak termasuk dalam cakupan nilai-nilai ini? karena, daerah yang tidak berkonflik masuk dalam kategori daerah damai. Sedang nilai yang ditawarkan oleh Q.S. al-Taubah (9) : 1-6 adalah diselenggarakannya perjanjian damai. Bagaimana mungkin daerah yang sudah damai membutuhkan sebuah perjanjian damai? Sebaliknya, daerah yang sudah damai harus terus dijaga perdamaannya, bukan malah dirusak.

Konteks sosial ayat ini, seperti yang digambarkan oleh Imam Nawawi, adalah perseteruan antara umat Islam dan orang Musyrik. Betapa indahnya umat Islam, demi terciptanya masyarakat yang egaliter, sebagai bentuk usaha resolusi konflik, Q.S. al-Taubah (9) : 1-6 mengajarkan untuk menyelenggarakan perjanjian damai guna menjamin keselamatan kedua belah pihak.

Lalu, bagaimana kontekstualisasi lima tata nilai di atas untuk kasus keindonesiaan? Untuk kasus Indonesia dewasa ini, lima tata nilai tersebut mengharuskan kita, umat Islam, untuk menjadi pelopor perdamaian. Namun, dewasa ini, umat Islamlah yang menjadi pelopor pertikaian. Ironi memang. Sedang yang lebih ironi lagi adalah ayat-ayat perang, seperti Q.S. al-Taubah (9) : 5, menjadi ayat yang digunakan untuk meligitimasi tindak kekerasan atas nama

agama. Di sinilah letak *concern* penulis. lewat tulisan ini, penulis ingin membuat sebuah klarifikasi dari ayat-ayat yang sering dijadikan legitimasi kekerasan. Apakah benar-benar ayat-ayat tersebut adalah ayat yang mewajibkan kita untuk bertindak keras?

Kemudian, mungkinkah ayat ini diimplementasikan di era global? Menurut penulis, lima tata nilai ini menjadi hal yang harus dipegangi untuk mewujudkan ketertiban dunia. Misal saja kasus Palestina dan Israel. Kedua negara ini adalah negara yang berseteru sejak lama. Oleh karenanya, untuk mewujudkan perdamaian bagi keduanya, keduanya harus bersedia menandatangani perjanjian damai. Apabila salah satu pihak menciderai isi perjanjian, maka mereka diberi masa toleransi selama empat bulan untuk bertaubat dan kembali mengikuti isi perjanjian damai. Namun, apabila masih tidak berkenan, maka peperangan menjadi opsi terakhir demi menegakkan keamanan, ketertiban dan keselamatan bagi pihak-pihak yang berada di daerah konflik tersebut. Ironi memang, bagaimana mungkin peperangan dapat diberhentikan dengan peperangan? Tapi ini adalah opsi terakhir; sedang sedari awal yang tegaskan oleh ayat ini adalah menjaga dengan ketat agar masing-masing pihak berjanji untuk menegakkan isi dari perjanjian damai.

## G. Kesimpulan

Berangkat dari rumusan masalah penulis, sampailah penulis pada kesimpulan terhadap penafsiran Q.S. al-Taubah (9) : 5 oleh Imam Nawawi Banten dalam Kitab tafsir *Marāh Labīd* sebagai berikut :

1. Dari sudut pandang metodologis: Imam Nawawi adalah ulama Ahli Sunnah; ulama Ahli Sunnah memiliki asumsi bahwa penafsiran yang terbaik adalah penafsiran yang menggunakan riwayat, bukan rasionalitas. Oleh karenanya, penafsiran yang dilakukan oleh Imam Nawawi lebih banyak merujuk pada riwayat-riwayat yang ditransfer melalui sanad atau kitab-kitab tafsir terdahulu. Sedang secara metodis, khususnya dalam menafsirkan Q.S. al-Taubah (9) : 5, Imam Nawawi lebih cenderung untuk melihat ayat ini dari sudut historis dan koherensi ayat. Oleh karenanya, dalam hal ini, Q.S. al-Taubah (9) : 5 tidak bisa difahami secara serta merta tanpa memahami sudut pandang historis ayat dan koherensinya dengan ayat sebelum dan sesudahnya, yaitu Q.S. al-Taubah (9) ayat 1 sampai 6.
2. Berdasar penelitian penulis, dapat disimpulkan bahwa nilai-nilai yang ditawarkan oleh Q.S. al-Taubah (9) : 1-6 adalah :
  - a. Seorang Muslim harus menjadi pelopor perdamaian. Usaha perdamaian dapat diwujudkan dengan berbagai cara, diantaranya adalah membentuk perjanjian damai.
  - b. Seorang Muslim harus menjamin keamanan dan keselamatan bagi pihak-pihak yang ikut serta menyepakati perjanjian damai.
  - c. Apabila pihak yang menyepakati perjanjian damai tersebut tidak mengindahkan isi perjanjian, maka pihak yang berhianat tersebut mendapat durasi waktu untuk tidak serta merta diserang selama empat bulan (masa toleransi). Langkah ini diambil dengan harapan 'pihak yang

tidak mengindahkan isi perjanjian bertaubat dan kembali mengindahkan perjanjian damai'.

- d. Apabila empat bulan masa toleransi telah habis, maka umat Islam berhak menyerang pihak-pihak yang tidak mengindahkan isi perjanjian damai tersebut dimana pun dan kapan pun berada.
- e. Apabila pihak-pihak yang tidak mengidahkan isi perjanjian damai di luar masa toleransi tiba-tiba bertaubat atau meminta jaminan keamanan, maka pihak Muslim harus menjamin keamanan bagi pihak-pihak tersebut.

Berdasar kesimpulan di atas, nilai yang ditawarkan dibalik perintah perang dalam Q.S. al-Taubah (9) : 1-6 adalah nilai perdamaian. Perang dalam Islam, merupakan opsi terakhir untuk menegakkan perdamaian ketika memang berbagai cara perdamaian telah ditempuh dan menemui jalan buntu. Dari sini, yang harus kita fahami sedari awal adalah Islam mengajak kita untuk menjadi pelopor perdamaian dalam keadaan apapun dan kapan pun, bukan pelopor pertikaian.

#### Daftar Pustaka

- Amin, Habibi Al (2014) *Penciptaan Adam: Mendialogkan Tafsir Marāḥ Labīd dengan Teori Keadilan Gender*. An-Nuha, Vol. 1, No. 1.
- Arsyad, Mustamin (2006) *Signifikansi Tafsir Marāḥ Labīd Terhadap Perkembangan Studi Tafsir di Nusantara*. Jurnal Studi Al-Qur'an, Vol. 1 No.3.
- Bahary, Ansor (2015) *Tafsir Nusantara: Studi Kritis terhadap Marāḥ Labīd Nawawī al Bantani*. Ulul Albab Volume 16, No.2
- Burhanuddin, Mamat Slamet (2010) *K.H. Nawawī Banten (w.1314/1897) Akar Tradisi Keintelektualan NU*. MIQOT Vol. XXXIV No. 1.
- Fitrina, Erie, dkk (2016) *Perjuangan Syekh Nawawī Al-Bantani Dalam Melawan Kolonialisme Di Banten (1831-1897)*, FACTUM Volume 5, No 1.
- Hawa, Said (1985) *Al-Asas fī al-Tafsir*. Kairo: Dār al-Salam.
- Kartubi (2013) *Pemikiran Tasawuf Syekh Nawawī Banten dalam Tafsir Marāḥ Labīd*. Kontekstualita. Vol 22. No 2 (2007).
- Khattab, Abdul Karim al- (tt) *Tafsir al-Qur'an*, Beirut: Dār al-Fikr.
- Maraghi, Ahmad Mushtofa al- (1974) *Tafsir al-Maragī*. Mesir: Syarah maktabah wa Mathba'ah Mushthafa al-Halabi wa awladih.
- Mubarak, M. Amin, dkk (2016) *Penafsiran Imam Nawawī al-Bantani Tentang Jin dalam Tafsir Marāḥ Labīd: Kajian Tematik Dalam Tafsir Marāḥ Labīd*. Diya al-Afkar Vol. 4 No. 02
- Mulyoto, Galih Puji, dkk (2017) *Radikalisme Agama Di Indonesia: (Ditinjau dari Sudut Pandang Sosiologi Kewarganegaraan)*. Citizenship Jurnal Pendidikan Pancasila dan Kewarganegaraan Vol 5 No 1.
- Nawawī, Syekh Muhammad (1990) *Marāḥ Labīd*. Semarang: Toha Putra.

- Ridha, Al-Imam Muhammad Rasyid (1999) *Tafsir al-Qur'an al-Hakim Tafsir alMannar*, Bairūt: Dār al-Ilmiyyah.
- Sabuding, Abdulhadee (2014) *Explanation of Akidah in the Works of Patani Ulama and its Relation to Method of Aqidah Hurairan By Imam Al-Nawawi*. International Journal of Nusantara Islam, Vol.02 No.02
- Salminawati (2016) *Etika Pendidik Dalam Perspektif Imam Al-Nawawî*. MIQOT: Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman. Vol 40. No 2.
- Shihab, Muhammad Quraish (2000) *Tafsir al-Misbah*, Jakarta: Lentera Hati.
- Shihab, Muhammad Quraishy (2005) *Perempuan*. Jakarta: Lentera Hati.
- Sijistani, Abu Dawud Sulaiman bin al-Asy'ats al- (1994) *Sunan Abu Dawud*, Bairūt: Dar al-Fikr.
- Thabari, Abu Ja'far Muhammad Ibn Jarir al- (1999) *Jami' al bayan fi Ta'wil al-Qur'an*, Bairūt: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Tihami (1998) *Taklif dan Mukallaf menurut al-Syaikh Muhammad Nawawi al-Bantani*. Al-Qalam, Vol. XIV, No. 74.
- Zamakhshari, Abu al-Qasim Jaru Allah Mahmud bin Umar bin Muhammad al- (1995) *al-Kasysysaf*, Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Zuhaili, Wahbah al- (1998) *al-Tafsir al-Munir*, Bairut: Dar al-Fikr al-Muashir.