Globethics Repository



K.H. Nawawi Banten (w.1314/1897)

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Journal volume
Authors	Burhanuddin, Mamat Slamet
Publisher	UIN Sumatera Utara
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-15 08:11:44
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/155802

K.H. NAWAWI BANTEN (w.1314/1897)
Akar Tradisi Keintelektualan NU

Mamat Slamet Burhanuddin

Fakultas Ushuluddin IAIN Raden Intan Bandar Lampung
Jl. Letkol H. Endro Suratmin, Sukarame, 35131
e-mail: Burhanuddin_slamet@yahoo.com

Abstract: K.H. Nawawi Banten (w. 1314/1897): The Root of Intellectual Tradition of NU. The emergence of young 'liberal' thinkers from the NU tradition has surprised many, partly because this organization has always been pictured as intellectually conservative and traditional. The present author argues that in fact NU has excellent roots to support modern intellectual undertakings by examining the life, works, and the methodology of K.H. Nawawi Banten, whose thought was considered to be very influential in the formation of NU intellectual tradition.

Kata Kunci: NU, Nawawi Banten

Pendahuluan

Nama K.H. Nawawi Banten sudah tidak asing lagi di telinga masyarakat umat Islam di Indonesia. Bahkan sering terdengar disamakan kebesarannya dengan tokoh ulama klasik madzhab Syâfi'i, Imam Nawâwi (w.676 /1277). Ia seorang figur intelektual genius dengan puluhan karya tulis. Namanya telah mengharumkan nama baik bangsa di dunia internasional. Melalui karya-karyanya yang tersebar di pesantren-pesantren tradisional yang sampai sekarang masih banyak dikaji, nama kiai asal Banten ini seakan masih hidup dan terus menyertai umat memberikan wejangan ajaran Islam yang menyejukkan. Di setiap majlis *ta'lim* karyanya selalu dijadikan rujukan utama dalam berbagai ilmu dari mulai ilmu Tauhid, Fiqih, tasawuf sampai bidang Tafsir. Karya-karyanya sangat berjasa dalam mengarahkan *mainstrim* keilmuan yang dikembangkan di lembaga-lembaga pesantren yang berada di bawah naungan organisasi NU.

Di kalangan komunitas pesantren K.H. Nawawi tidak hanya dikenal sebagai ulama penulis kitab akan tetapi juga ia adalah maha guru sejati. Nawawi telah banyak berjasa meletakkan landasan teologis dan batasan-batasan etis tradisi keilmuan di lembaga pendidikan pesantren. Ia turut banyak membentuk keintelektualan tokoh-tokoh para pendiri pesantren yang sekaligus juga banyak menjadi tokoh pendiri organisasi Nahdlatul

Ulama (NU). Apabila K.H. Hasyim Asy'ari sering disebut sebagai tokoh yang tidak bisa dilepaskan dari sejarah berdirinya NU, maka K.H. Nawawi adalah guru utamanya. Di sela-sela pengajian kitab-kitab karya gurunya ini, sering kali K.H. Hasyim Asy'ari bernostalgia bercerita tentang kehidupan K.H.Nawawi, kadang mengenangnya sampai meneteskan air mata karena besarnya kecintaan beliau terhadap gurunya.

Mengungkap jaringan intelektual para ulama Indonesia sebelum organisasi NU berdiri merupakan bidang kajian yang luput dari perhatian para pemerhati NU. Terlebih lagi bila ditarik sampai keterkaitannya dengan keberhasilan ulama-ulama tradisional dalam karir keilmuannya di Makkah dan Madinah. Salah satu faktor minimnya kajian di seputar ini adalah diakibatkan dari persepsi pemahaman sebagian masyarakat yang simplifistik terhadap NU. NU dipahami sebagai organisasi keagamaan yang melulu bergerak dalam sosial politik dengan sejumlah langkah-langkah perjalanan politik praktisnya dan bukan sebagai organisasi intelektual keagamaan yang bergerak dalam keilmuan dan mencetak para ulama. Sehingga orang merasa heran dan terkaget-kaget ketika menyaksikan belakangan ini banyak anak muda NU mengusung gerakan pemikiran yang sangat maju, berani dan progresif. Mereka tidak menyadari kalau di tubuh NU terdapat akar tradisi intelektual keilmuan yang mapan dan tipikal.

Dari fakta sejarah dapat diasumsikan bahwa sebenarnya kelahiran NU dapat dikatakan sebagai pelembagaan dari gerakan pelestarian tradisi keilmuan Islam. Berbeda dengan kalangan modernis yang melakukan pembaharuan secara revolusioner dengan meninggalkan jejak para *salaf al-shâlih̲ûn* ketika dihadapkan dengan tuntutan-tuntutan modernitas, maka NU menanggapinya secara evolusioner, yakni tetap apresiatif terhadap khazanah klasik dan terus melakukan inovasi-inovasi kreasi baru yang lebih berdaya guna. Dengan begitu NU berdiri untuk menyelamatkan tradisi keilmuan Islam yang hampir tercerabut dari akar keilmuan ulama salaf. Figur ulama seperti K.H. Nawawi Banten merupakan sosok ulama berpengaruh yang tipikal dari model pemikiran demikian. Ia memegang teguh mempertahankan tradisi keilmuan klasik, suatu tradisi keilmuan yang tidak bisa dilepaskan dari kesinambungan secara evolutif dalam pembentukkan keilmuan agama Islam. Besarnya pengaruh pola pemahaman dan pemikiran K.H. Nawawi Banten terhadap para tokoh ulama di Indonesia, Nawawi dapat dikatakan sebagai poros dari akar tradisi keilmuan pesantren dan NU. Untuk itu menarik jika di sini diuraikan sosok sang kiai ini dengan sejumlah pemikiran mendasar yang kelak akan banyak menjadi karakteristik pola pemikiran dan perjuangan para muridnya di pesantren-pesantren.

Mengenang Hidup K.H. Nawawi

K.H. Nawawi Banten memiliki nama lengkap Abu Abd al-Mu'ti Muhammad ibn Umar al-Tanara al-Bantani.[1] Ia lebih dikenal dengan sebutan Muhammad Nawawi al-

[1] Sejarah hidup dan silsilah keturunan Syaikh Imam Nawawi ini dihimpun oleh Haji Rafiuddin

Jawi al-Bantani.[2] Dilahirkan di Kampung Tanara, Serang, Banten pada tahun 1815 M/ 1230 H. Pada tanggal 25 Syawwâl 1314 H/1897 M. Nawawi menghembuskan nafas terakhir di usia 84 tahun. Ia dimakamkan di *Ma'la* di dekat makam Siti Khadijah, *Umm al- Mukminîn* istri Nabi.[3] Sebagai tokoh kebanggaan umat Islam di Jawa khususnya di Banten, umat Islam di desa Tanara, Tirtayasa Banten setiap tahun di hari jum'at terakhir bulan Syawwâl selalu diadakan acara *khol* [4] untuk memperingati jejak peninggalan Syaikh Nawawi Banten.

Ayahnya bernama K.H. Umar, seorang pejabat penghulu yang memimpin Masjid. Dari silsilahnya, Nawawi merupakan keturunan kesultanan yang ke-12 dari Maulana Syarif Hidayatullah (Sunan Gunung Jati, Cirebon), yaitu keturunan dari putra Maulana Hasanuddin (Sultan Banten I) yang bernama Sunyararas (*Tâj al 'Arsy*). Nasabnya bersambung dengan Nabi Muhammad melalui Imam Ja'far al-Shiddiq, Imam Muhammad al Bâqir, Imam 'Alî Zain al-Abidin, Sayyidina Husain, Fatimah al-Zahra.[5]

Pada usia 15 tahun ia mendapat kesempatan untuk pergi ke Makkah menunaikan ibadah haji. Di sana ia memanfaatkannya untuk belajar Ilmu Kalam, Bahasa dan Sastra Arab, Ilmu Hadis, Tafsir dan terutama Ilmu Fiqih. Setelah tiga tahun belajar di Makkah ia kembali ke daerahnya tahun 1833 dengan khazanah ilmu keagamaan yang relatif cukup lengkap untuk membantu ayahnya mengajar para santri.[6] Nawawi yang sejak

---

al-Ramli, disempurnakan oleh Yayasan Nawawi Tanara Banten, Haji Muhammad Fakhru al-Aslami. Buku ini kemudian ditulis, dalam bahasa Indonesia berhuruf Arab, oleh Haji Muhammad Afif Asytari al-Asnawi, Cirumpak Karunju, Tangerang.

[2] Dalam sejarah Islam di jawa *al-Jâwi* adalah istilah yang dipakai orang Arab dan Mesir untuk menyebut para pelajar di Makkah dan Madinah yang berasal dari kawasan kepulauan Indonesia, Piliphina, Malaya (Malaysia) dan Thailand, atau menunjukkan arti sebagai "orang-orang yang berbahasa Melayu" seperti dalam ungkapan: *Tarjumân al-Mustafid* adalah Tafsir al-Baidawi yang di djawikan" (artinya diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu). Sedangkan istilah *al-Bantani* menunjukkan asal daerah Nawawi yang berasal dari daerah Tanara Banten. Lihat Solihin Salam, *Sejarah Islam di Jawa* (Jakarta: Jaya Murni, 1964), h. 11

[3] Menurut penuturan Chaidar yang pernah mengunjungi makamnya di tahun 1976 dan 1977, *Ma'la* jaraknya hanya beberapa mil ke arah timur Masjid al-Haram. Chaidar, *Sejarah Pujangga Islam: Syaikh Nawawi al Bantani- Indonesia* (Jakarta: CV. Utama, 1979), h. 51. Lihat juga Muarif Ambari et.al. *Syaikh Nawawi al Bantani Indonesi (*Jakarta*:* Sarana Utama, t.t)

[4] *Khol* adalah sebutan orang Jawa terhadap acara peringatan ulang tahun kematian kerabatnya. Istilah ini berasal dari bahasa Arab *haul* yang secara harfiah berarti "satu tahun" atau genap satu tahun. Menurut pengertian orang Indonesia terutama orang Jawa *Khol* adalah salah satu bentuk upacara peringatan atas wafatnya seseorang yang telah dikenal sebagai pemuka agama Islam, baik itu Wali atau Ulama atau orang Islam yang mempunyai jasa besar terhadap masyarakat. Upacara ini lazimnya diadakan pada tiap-tiap setahun sekali yang bertepatan dengan hari-hari wafatnya. Di dalam upacara *khol* ini biasanya terdapat rangkaian acara-acara, seperti ziarah kubur, berkumpul makan-makan, menyembelih binatang, pengajian umum (ceramah agama) dan lain-lain. Abdul Manan, *Peringatan Khol: Bagaimana Sebenarnya Menurut Hukum Islam,* (Bangil: Pustaka Abd Muis, t.t), h. 11.

[5] Chaidar, *Sejarah Pujangga Islam,* h. 4

[6] C. Snouck Hurgronje, *Mekka in The Latter Part of the Nineteenth Century,* vol. II (Leiden:

kecil telah menunjukkan kecerdasannya langsung mendapat simpati dari masyarakat. Kedatangannya membuat pesantren yang dibina ayahnya membludak didatangi oleh santri yang datang dari berbagai pelosok.[7] Namun hanya beberapa tahun kemudian ia memutuskan berangkat lagi ke Makkah sesuai dengan impiannya untuk mukim dan menetap di sana.[8] Di Makkah ia melanjutkan belajar ke guru-gurunya yang terkenal, pertama kali ia mengikuti bimbingan dari Syaikh Khatib Sambas dan Syaikh Abdul Gani Duma, ulama asal Indonesia yang bermukim di sana. Setelah itu belajar pada Sayid Ahmad Dimyati, Ahmad Zaini Dahlan yang keduanya di Makkah. Sedang di Madinah, ia belajar pada Muhammad Khatib al-Hambali.[9] Kemudian ia melanjutkan pelajarannya pada ulama-ulama besar di Mesir dan Syam (Syiria). Menurut penuturan 'Abd al-Jabbar bahwa Nawawi juga pernah melakukan perjalanan menuntut ilmunya ke Mesir.[10] Guru sejatinya pun berasal dari Mesir seperti Syaikh Yusuf Sumbulawini dan Syaikh Ahmad Nahrawî[11].

Setelah ia memutuskan untuk memilih hidup di Makkah dan meninggalkan kampung halamannya Ia menimba ilmu lebih dalam lagi di sana selama 30 tahun. Baru kemudian pada tahun 1860 Nawawi mulai mengajar di lingkungan Masjid al-Haram. Prestasi mengajarnya cukup memuaskan karena dengan kedalaman pengetahuan agamanya, ia tercatat sebagai Syaikh di sana.[12] Pada tahun 1870 kesibukannya bertambah karena ia harus banyak menulis kitab. Inisiatif menulis banyak datang dari desakan sebagian koleganya yang meminta untuk menuliskan beberapa kitab. Kebanyakan

---

Brill, 1931), h 268. Keterangan ini sejalan dengan pendapat H. Rafiuddin Ramli dan H. Muhammad Fakhri, sedangkan menurut Chaidar mengajar mengaji dilakukan sebelum bermukim di Makkah.

[7] Chaidar, *Sejarah,* h. 6

[8] Menetap dan hidup bahkan mati di Makkah *al-Mukarramah* atau Madinah *al-Munawwarah* merupakan dambaan bagi masyarakat Jawa. Di abad ke-19 kedua tempat itu diyakini bukan saja sebagai tempat suci akan tetapi juga merupakan pusat pencerahan spiritual. Dalam kosmologi Jawa, seperti halnya banyak kosmologi Asia Tenggara, pusat-pusat kosmis, titik temu antara dunia fana dengan alam spiritual memainkan peranan sentral. Kuburan para leluhur, gunung, gua dan hutan terntentu serta tempat-tempat angker tidak hanya diziarahi sebagai tempat ibadah saja tetapi juga diyakini sebagai tempat mencari ilmu (*ngelmu*) atau kesaktian dan legitimasi politik. Setelah Islam masuk pusat kosmik tersebut mengalami perubahan. Makkah yang menjadi kiblat umat Islam dalam beribadah dan Madinah yang menjadi tempat pemerintahan Nabi Muhammad kemudian menggantikan peran sebagai pusat kosmik tersebut. Kedua tempat tersebut menjadi tempat *ngelmu* dan pusat pencerahan spiritual bahkan tempat legitimasi kerajaan. Berziarah dan hidup sampai mati di sana merupakan kemuliaan tersendiri bagi masyarakat Jawa. Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning: Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia,* Cet. 3 (Bandung: Mizan, 1999), h. 42.

[9] H. Rapiuddin Ramli, *Sejarah Hidup dan Keturunan Syaikh Kiai Muhammad Nawawi* (Tanara: Yayasan An-Nawawi, 1399 H), h. 3.

[10] 'Abd al-Jabbâr, *Siyâr wa Tarâjim ba'd 'Ulâminâ fî al-Qurn al-Râbi' Asyr li al-Hijrah* (Makkah: Muassasah Makkah li al-Tiba'ah wa al-'alam, tt.), h. 385.

[11] C. Snouck Hurgronje, *Mekka in The Latter Part*, h. 268

[12] Snouck, *Mekka,* h. 269. Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren* (Jakarta: LP3S, 1982), h. 88.

permintaan itu datang dari sahabatnya yang berasal dari Jawi[13], karena dibutuhkan untuk dibacakan kembali di daerah asalnya. Desakan itu dapat terlihat dalam setiap karyanya yang sering ditulis atas permohonan sahabatnya. Kitab-kitab yang ditulisnya sebagian besar adalah kitab-kitab komentar (*Syarh*) dari karya-karya ulama sebelumnya yang populer dan dianggap sulit dipahami. Alasan menulis *Syarh* selain karena permintaan orang lain, Nawawi juga berkeinginan untuk melestarikan karya pendahulunya yang sering mengalami perubahan (*tahrif*) dan pengurangan.

Produktifitasnya dalam menulis merupakan fenomena langka bagi masyarakat Arab khususnya dan Islam umumnya. Hampir seratus karya tulis telah disusunnya dalam bahasa Arab, suatu jumlah yang luar biasa di tengah-tengah umat Islam yang masih didominasi oleh tradisi oral dan miskin karya tulis. Dibandingkan dengan kelompok modernis sekalipun dari segi jumlah karya KH. Nawawi masih jauh lebih produktif dari mereka. Jamal al-Dîn al-Afganî yang begitu terkenal namanya hanya memiliki 3 tulisan buku yang tidak begitu tebal, demikian juga dengan tokoh modernis M. Abduh, karya yang paling monumentalnya hanya *Risalah Tauhîd* sementara *tafsîr al-Manâr* hanya kreasi muridnya, M. Rasyid Ridla yang tekun mencatat ceramah-ceramah tafsirnya.

Dalam menyusun karyanya Nawawi selalu berkonsultasi dengan ulama-ulama besar lainnya, sebelum naik cetak naskahnya terlebih dahulu dibaca oleh mereka. Dilihat dari berbagai tempat kota penerbitan dan seringnya mengalami cetak ulang sebagaimana terlihat di atas maka dapat dipastikan bahwa karya tulisnya cepat tersiar ke berbagai penjuru dunia sampai ke daerah Mesir dan Syiria. Karena karyanya yang tersebar luas dengan menggunakan bahasa yang mudah dipahami dan padat isinya ini nama Nawawi bahkan termasuk dalam katagori salah satu ulama besar di abad ke 14 H/19 M. Karena kemasyhurannya ia mendapat gelar; *A'yân 'Ulamâ al-Qarn al-Râbi' 'Asyar Li al-Hijrah*[14] *; al-Imâm al-Muhaqqiq wa al-Fahhamah al-Mudaqqiq*[15]*;* dan *Sayyid 'Ulamâ al-Hijâz.*[16].

Kesibukannya dalam menulis membuat Nawawi kesulitan dalam mengorganisir waktu sehingga tidak jarang untuk mengajar para pemula ia sering mendelegasikan siswa-siswa senior untuk membantunya.[17] Cara ini kelak ditiru sebagai metode pembelajaran di beberapa pesantren di pulau Jawa. Di sana santri pemula dianjurkan harus

---

[13] Sebagaimana dilaporkan snouck kegiatan inilah yang telah berjasa membantu memperlancar karir keilmuan orang Jawa yang datang ke Makkah. Snouck, *Mekka,* h. 260

[14] Gelar ini berarti: Tokoh ulama abad ke 14 Hijrah" gelar ini tercantum dalam kitab *Nihâyah al-Ziyân fî Irsyâd al-Mubtadîn* terbitan pertama tahun 1297 H/1879 M.

[15] Gelar ini berarti: Seorang imam yang mengadakan penelitian dan melakukan pembahasan untuk mengungkapkan segala masalah yang dianggap sulit serta ilmuan yang yang mengadakan penelitian dan menetapkan suatu dalil (bukti) dengan dalil yang lain". Sebutan ini tercantum dalam kitab *Tijân al-Darary* terbitan pertama tahun 1301 H/1883 M.

[16] Gelar ini diberikan oleh ulama–ulama di Mesir yang berarti "Pemimpin ulama Hijaz' yang tercantum dalam kitab Tafsir *Marah Labîd* terbitan pertama tahun 1305 H/ 1887.

[17] Hurgronje, *Mekka in The Latter Part,* vol. II (Leiden: Brill, 1931), h. 40.

menguasai beberapa ilmu dasar terlebih dahulu sebelum belajar langsung pada Kiai agar proses pembelajaran dengan kiai tidak mendapat kesulitan.[18]

Kontaknya dengan Ide Pembaharuan di Mesir

Dedikasi Nawawi yang mencurahkan hidupnya hanya untuk mengajar dan menulis mendapat apresiasi luas dari berbagai kalangan. Hasil tulisannya yang sudah tersebar luas setelah diterbitkan di berbagai daerah memberi kesan tersendiri bagi para pembacanya. Pada tahun 1870 para ulama Universitas al-Azhar Mesir pernah mengundangnya untuk memberikan kuliah singkat di suatu forum diskusi ilmiah. Mereka tertarik untuk mengundangnya karena nama Nawawi sudah dikenal lewat karya-karyanya yang telah banyak tersebar di Mesir. Mereka ingin mendengar lebih detil langsung dari penulisnya.[19]

Kunjungan Nawawi ke Mesir apalagi ke Universitas al-Azhar, suatu tempat yang kelak menjadi pusat pembaharuan pemikiran Islam, dalam sebuah forum ilmiah mengindikasikan adanya interaksi intelektual antara Nawawi dengan dinamika gejolak pemikiran yang terjadi di negeri tersebut. Dalam prediksi Azyumardi Azra kontak intelektual antara ulama Mesir dan Makkah memang sudah lama terjadi. Sejak abad ke-18 kontak antara Kairo dan Makkah sudah cukup intens. Banyak di antara murid-murid di Makkah tertarik berguru pada sejumlah Guru Besar asal Kairo. Nawawi sendiri memilih Syaikh Sumbulaweni yang berasal dari Kairo sebagai guru utamanya.[20] Bahkan kontak Nawawi dengan Mesir diperkirakan sudah berlangsung lama karena menurut Snouck Hurgronje tafsir *Marah Labîd* adalah karya Nawawi yang pertama dicetak di Makkah di mana karya-karya sebelumnya selalu dicetak di Mesir. Ini berarti menunjukkan Nawawi sudah lama menjalin hubungan dengan ulama Mesir karena menurut Zamakhsyari semua tulisannya yang mau naik cetak selalu dikonsultasikan pada ulama setempat.[21]

Penting untuk diperhatikan bahwa sejak pertengahan abad ke-19 gerakan pembaharuan di Mesir sudah banyak disuarakan oleh Jamal al-Dîn al-Afganî dan Muhammad Abduh. Gema seruannya terdengar diseluruh pelosok negara-negara Islam. Di bidang pemikiran gerakan ini tengah menggalakkan untuk kembali kepada sumber utama Islam: al-Qur'an dan al-Hadis.[22] Menurut gambaran Azyumardi bahwa Mesir ketika itu tidak jauh berbeda suhu pemikiran Islamnya dengan Makkah dan Madinah. Kedua kawasan

---

[18] Dhofier, *Tradisi Pesantren*, h. 87.

[19] Kunjungan Nawawi ke Mesir dalam rangka mengisi ceramah yang ditemani oleh muridnya, Muhammad Yusuf diceritakan agak panjang di Chaidar, *Sejarah Pujangga Islam,* h. 85-86.

[20] Azyumardi Azra, "Melacak Pengaruh Pergeseran Orientasi Tamatan Kairo", dalam *Studia Islamika,* vol. II, No. 3, 1995, h. 206.

[21] Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek Tentang Islam Di Indonesia Abad 19* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), h. 120.

[22] Tentang gerakan pembaharuan di Mesir lihat Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), h. 50 - 65.

ini masih kuat bertitik tolak pada Islam tradisional dengan titik tekan pada kajian hadis dan sufisme. Bahkan sebenarnya ide kontroversial Jamal al-Dîn al-Afganî dan Muhammad Abduh mendapat tantangan keras dari para ulama. Ketika Abduh melakukan reformasi kurikulum al-Azhar, Azyu mengibaratkan Abduh membenturkan kepalanya sendiri di tembok yang keras sehingga tidak berhasil.[23] Gerakan Abduh bukan berarti tidak ada dampak, di akhir abad ke 19 justru terjadi polarisasi pemikiran Islam antara Mesir dan Makkah. Mesir di masa akhir hayat Abduh tengah mengalami perubahan akibat pengaruh pemikirannya, belakangan mereka dikenal dengan kalangan modernis yang mengusung gerakan pemurnian Islam, di antaranya; pintu ijtihad terbuka seluas-luasnya, Perlunya pembebasan terhadap tarekat dan mengembalikan martabat Islam. Sementara Makkah masih banyak para ulama yang masih komitmen bertahan memegang teguh tradisi keilmuan ulama salaf, yang belakangan mereka disebut dengan kalangan tradisionalis.

Bertepatan dengan itu beberapa tahun seusai kunjungan ke daerah Mesir Nawawi terdorong untuk menulis karya Tafsir al-Qur'an. Boleh jadi sewaktu di Mesir ia mendapat desakan sekaligus tantangan dari para ulama Mesir untuk segera menulis karya Tafsir sebagai respon terhadap seruan gerakan pembaharuan modernis.[24] Sebagaimana diketahui bahwa Tafsir *Marah Labîd* ditulis atas desakan koleganya pada tahun 1884 dan diterbitkan pada tahun 1888. Hal ini menunjukkan bahwa di saat ke dua tokoh pembaharu (Al-Afganî dan 'Abduh) masih bergerak di bidang gerakan politik, jauh di belahan jazirah arab tepatnya di Makkah sudah ada yang menyadari pentingnya tafsir al-Qur'an minimal sebagai jawaban terhadap tuntutan kembali pada al-Qur'an meski masih kental dengan ciri tradisionalnya. Yang sangat dibanggakannya adalah bahwa 20 tahun sebelum tafsir *al-Manâr* karya Abduh yang sering diidentikkan dengan rujukan gerakan pemikiran pembaharuan Islam, ternyata ulama tersebut merupakan putra terbaik dari Melayu Indonesia. Apabila disandingkan dengan nama Muhammad 'Abduh, maka bagi masyarakat Indonesia Nawawi bagaikan al-Gazâlî di abad 20-an yang menawarkan sikap spiritualitas moderat dan sebaliknya 'Abduh merupakan Ibn Rusyd di abad ke-20-an yang mengajukan sikap rasional dalam memahami Islam.

Dilihat dari segi penamaan kitab tafsirnya, nampaknya Nawawi memiliki ambisi untuk memberikan identitas Qur'an bagi masyarakat muslim yang kuat mempertahankan khazanah tradisionalnya. Dalam prediksi Asnawi kitab ini diposisikan sebagai jawaban terhadap tuntutan kondisi umat Islam yang dianggap masih lemah dalam menghadapi budaya Barat,[25] sekaligus juga sebagai pionir dalam kajian al-Qur'an di tengah-tengah

---

[23] Azra, "Melacak", h. 208.

[24] Zamakhsyari menceritakan tafsir ini sebagai hasil diskusi dan perdebatannya dengan ulama Al-Azhar. Dhofier, *Tradisi Pesantren*, h. 89

[25] Asnawi mengartikan *marah* dengan "tempat kepergian dan kepulangan untuk suatu kaum", dan *labîd* berarti "kelompok makhluk berakal atau lainnya yang tidak mau meninggal-

tradisi intelektual yang hanya mengulang karya ulama klasik dengan mensyarah saja. Dalam laporan 'Abd al-Jabbâr yang telah menginventarisir tokoh-tokoh intelektual ulama Makkah dan Madinah di abad ke-14 H, diindikasikan bahwa hanya sedikit –kalau tidak dikatakan tidak ada – tokoh yang menulis kitab Tafsir. Dari 129 tokoh yang terkenal hanya 2 orang yang menulis kitab tafsir: Nawawi al-Bantani dengan kitab *Marah Labîd*-nya dan Sayyid Bakri bin Muhammad Zanul Abidîn Syata (1266-1310/1849-1893) dengan karyanya *tafsîr al-Qur'ân.* Dari kedua tokoh ini pun hanya Nawawi yang menulis lengkap sampai penerbitannya. Sedangkan Bakri hanya menulis sampai surat *al-Mu'minûn* saja.[26]

Karakteristik Pemikirannya

Brockleman membagi karya K.H. Nawawi dalam tujuh kategorisasi bidang, yakni bidang Tafsir, Tauhid, Fiqih, Tasawuf, Sejarah Nabi, Bahasa dan Retorika. Hampir semua bidang ditulis dalam beberapa kitab kecuali bidang tafsir yang ditulisnya hanya satu kitab.[27] Dari banyaknya karya yang ditulisnya ini dapat jadikan bukti bahwa memang K.H. Nawawi adalah seorang penulis produktif multidisiplin, dia *all around* dalam semua bidang keilmuan Islam. Luasnya wawasan pengetahuan Nawawi yang tersebar di puluhan karyanya ini membuat kesulitan bagi pengamat untuk menjelajah seluruh pemikirannya secara komprehenshif.

Tetapi dari sudut epistemologi tentu ada satu benang merah yang dapat ditarik dan disimpulkan dari semua pemikirannya. Bahwa ternyata ia memiliki karakteristik pola pikir yang khas dan tipikal. Hampir di semua bidang keilmuan, Nawawi konsisten mengacu pada rujukan yang dinilainya otoritatif untuk dijadikan rujukannya. Ia meng- gunakan warisan keilmuan (*turats*) ulama salaf sebagai pijakan analisisnya untuk merekonstruksi opini pemikirannya. Dengan perspektifnya yang orisinil ia merancang ulang rumusan bangunan keilmuan Islam dalam formulasi pemikirannya. Pada saat yang sama ia juga dengan tegas menolak corak pemikirannya dikatagorikan sebagai taklid semata. Menurutnya taklid tanpa mengetahui dalil sangat dilarang dalam agama, namun taklid dalam arti memegangi argumentasi yang sama sangat dianjurkan.[28] Bahkan ia menegaskan bahwa semua bidang keilmuan Islam harus dibangun berdasarkan hasil ijtihad (berfikir rasional) terhadap dalil-dalil yang sesuai dengan bidang keilmuannya.

Dalam Kitab *Nihâyat al-Zain*, salah satu kitab *Fiqh*nya, Nawawi mengatakan bahwa seorang yang telah memiliki kualifikasi sebagai seorang *Mujtahid Muthlaq* haram hukumnya

---

kan tempat asalnya". Lihat Asnawi Ahmad, "Pemahaman Syaikh Nawawi Tentang Ayat Qadar dan Jabbar", dalam Kitab Tafsirnya "*Marah Labîd*" : *Suatu Studi Teologi*, Disertasi, Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1989, h. 99.

[26] Lebih lengkap tokoh-tokoh tersebut lihat: 'Abd al-Jabbâr, *Siyâr wa Tarâjim*, h. 152.

[27] C. Brockelmann, "Nawawi", dalam M. Housma, (ed.), *The Encyclopaedia of Islam* (Leiden: EJ Brill, 1938), h. 45.

[28] Nawawi al-Bantani, *Nihâyat al-Zain* (t.tp.: Syarikat al-Nur Asiya, t.t.), h. 7.

bila mengikuti pendapat orang lain. Ia akan berdosa karena bersalah tidak melakukan upaya ijtihad. Namun dalam kitab yang sama ia memberikan formulasi tertentu dalam membangun opini pemikiran bagi orang yang tidak memiliki perangkat keilmuan sebagai seorang *mujtahid muthlaq*. Di sana dikatakan bahwa bagi mereka yang tidak termasuk dalam kelompok ahli ijtihad wajib mengikuti salah satu dari empat madzhab dalam bidang hukum (*Fiqh*) yakni Syâfi'î, Malikî, Hanafî dan Hambalî. Dan mengikuti Imam Abû al-Hasan al-Asy'ârî dan Imam Abû Manshûr al-Maturîdi dalam bidang teologi (*Tauhid*), serta mengikuti *al-Gazâlî* dan *Abû al-Qâsim al-Junaidi al-Bagdâdî* dalam bidang tasawuf.[29] Selanjutnya Nawawi meyakinkan pembaca kalau formulasinya ini direkomendasikan oleh ayat al-Qur'an "*Maka bertanyalah kalian kepada orang yang mengetahui jika kamu tidak memahami*"(Q.S. al-Nahl/16:43).[30] Dalam kitabnya itu Nawawi berkata :

Wajib bagi orang yang tidak mampu melakukan ijtihad mutlak untuk meng-ikuti salah satu diantara empat madzhab dalam masalah-masalah *furu'*. Mereka itu adalah *al-Imâm al-syâfi'î, Imâm Abû Hanîfah, Imâm Mâlik dan Ahmad bin Hambal radliallâhu 'anhum*. Dalil masalah ini adalah firman Allah : "*Maka bertanyalah kalian kepada orang yang mengetahui jika kamu tidak memahami*"(Q.S. al-Nahl/16:43), Allah mewajibkan bertanya, yakni wajib mengambil pendapat orang alim dan itu berarti taqlid kepadanya. Dan tidak boleh bertaqlid kepada para mujtahid fiqih selain dari empat madzhab ini seperti: *al-Imâm Sufyân al-Tsauri, Sufyân bin Uyainah, Abd. al-Rahman bin 'Umar al-Auzâ'î*, tidak diperbolehkan juga bertaqlid kepada salah seorang sahabat besar karena madzhab mereka belum disusun (*lam tudlbath*) dan dikodifikasi (*lam tudawwan*). Adapun orang yang mampu berijtihad *muthlaq* maka dia diharamkan untuk bertaqlid. Bagi orang yang tidak termasuk mujtahid *muthlaq* diwajibkan pula bertaqlid dalam masalah-masalah ilmu Ushul, artinya diharuskan mengikuti rumusan teologi (*aqîdah*) *al-Imâm Abî al-Hasan al-Asy'ârî* dan *Imam Abû Manshûr al-Matûridî*... Dan diwajibkan bagi orang yang disebutkan di atas (orang yang tidak mampu berijtihad mutlak) untuk mengikuti ilmu tasawuf kepada salah satu imam seperti *al-Junaid*, yaitu *al-Imâm Said bin Muhammad Abû al-Qâsim al-Junaid*, tokoh utama (*sayyid*) tasawuf baik teori maupun praktek. Kesimpulannya (*wal-Hashîl*) bahwa Imam al-Syafi'î dan lainnya dinilai sebagai pembimbing umat (*Huda al-Ummah*) dalam masalah *furu`* dan *Imam al-Asy'ârî* dan lainnya dinilai sebagai pembimbing umat dalam bidang Ushul, *al-Junaid* juga dan lain-lainnya dinilai sebagai petunjuk umat dalam bidang tasawuf.

---

[29] *Ibid.*

[30] Formulasi pemikirannya ini banyak kemiripannya dengan rumusan *Qanûn Asâsi*, tulisan muridnya K.H. Hasyim Asy'ari, yang ditulisnya untuk dijadikan sebagai landasan garis perjuangan perkumpulan ulama yang tergabung dalam wadah NU. Lihat Said Aqil Siraj, "Latar Kultural dan Politik kelahiran Aswaja", dalam *AULA* No. 01/Tahun XVIII/Januari 1996.

[31]Al-Bantani, *Nihayat al-Zain,* h. 7.

Bidang Fiqih

Tidak berlebihan bila dalam bidang fiqih KH. Nawawi dikatakan sebagai "corong" mazhab imam Syafi'î untuk konteks Indonesia. Melalui karya-karya fiqihnya seperti *Syarh Safînat al-Najâ, Syarh Sullam al-Taufîq, Nihâyat al-Zain fî Irsyâd al-Mubtadi'în* dan *Tasyrih alâ Fath al-Qarîb*, Nawawi berhasil memperkenalkan madzhab Syafi'i secara sempurna. Bahkan ia telah berhasil membentuk masyarakat Muslim menjadi apa yang dikritik oleh oleh para sarjana modernis sebagai "*Fiqh Oriented*". Selain itu karya-karyanya pun dipandang sebagai rujukan standar madzhab Syafi'i mengenai petunjuk-petunjuk kehidupan praktis dan aktifitas ibadah sehari-hari.

Menjadi pengikut madzhab Imam Syafi'î bagi Nawawi bukan tanpa alasan. Justru ini adalah pilihan yang telah digariskan dalam prinsip pola pemikirannya. Sejalan dengan prinsip tersebut ia mengaku bahwa dirinya bukan termasuk golongan yang berkualifikasi seorang *Mujtahid muthlaq* karena ia merasa tidak memiliki keilmuan yang cukup, maka dari itu ia memilih bermadzhab. Menurutnya dalam memilih madzhab pun umat Islam dianjurkan untuk selektif. Hanya ada empat madzhab yang menurutnya otoritatif. Selain kepada empat madzhab ini tidak dianggap bermadzhab. Karenanya kita tidak diperbolehkan mengikuti *Imâm Sufyân al-Tsauri, Sufyân Ibn Uyainah, 'Abd Rahmân Ibn al-Jauzi* dan sebagainya.[31] K.H. Nawawi menyebutnya dengan istilah *al-Aimmah al-Arba'ah*, suatu istilah yang sudah dipakai oleh kalangan ulama salaf untuk menyebut empat madzhab ortoritatif tersebut sebagaimana Ibn Khaldûn menggunakannya di *Muqaddimahnya*.

Hal menarik untuk dicermati adalah Nawawi juga melarang untuk mengikuti madzhab para sahabat Nabi, alasannya karena pendapat para sahabat belum terhimpun dalam rumusan pemikiran yang sistemik. Larangan ini dapat dipahami bila bermadzhab diartikan sebagai langkah mengikuti pola pikir argumentatif dari seseorang sebagai wujud dari larangan bersikap *taqlîd*. Sementara para sahabat belum memiliki kaidah pemikiran ilmiah yang jelas.[32]

Karena alasan inilah barangkali kenapa Nawawi dalam menyusun tulisannya tidak bisa dilepaskan dari rujukan ulama klasik yang dianggapnya otoritatif. Rujukan tokoh ulama madzhab yang banyak diikuti Nawawi adalah Muhammad Ramli dan Ahmad Ibn Hajar. Dalam penilaiannya kedua orang ini adalah *Umdat lilmutaakhir min 'ulamâ al-Syâfi'î* (Pilar bagi ulama Syafi'iyah kontemporer).[33]

Meskipun Nawawi hidup di tengah-tengah lingkungan yang mulai banyak dipengaruhi aliran Wahabi yang mengharamkan ziarah kubur dan mengharamkan mempercayai tempat-tempat *keramat*, akan tetapi Nawawi tetap menganjurkan para jamaah haji untuk melakukan ziarah kubur ke makam Nabi dan makam orang-orang saleh. Dia

---

[32] *Ibid.*

[33] *Ibid.,* h. 3.

berargumen bahwa ziarah kubur bisa menjadi wahana untuk mempertebal kecintaan kepada Nabi (*istihbâban muakkadan*). Mengunjungi makam Nabi identik dengan *tawajjuh* (dialog) bersama sang pemimpin umat dan mengenang perjuangan dan keberhasilan dakwah Nabi. Selain itu hal yang penting adalah Nabi pun pernah menyuruh untuk berziarah setelah sekian lama dilarangnya.

Bidang Teologi

Dalam beberapa tulisannya seringkali Nawawi mengaku dirinya sebagai penganut teologi Asy'ari (*al-Asyârî al-I'tiqâdi*). Karya-karyanya yang banyak dikaji di Indonesia di bidang ini diantaranya *Fath al-Majîd, Tijan al-Durari, Nûr al-Zulam,al-Futuhat al-Madaniyah, al-Tsumar al-Yaniah, Bahjat al-Wasâil, Kasyifat al-Saja* dan *Mirqat al-Su'ûd.* Sejalan dengan prinsip pola pikir yang dibangunnya, dalam bidang teologi Nawawi mengikuti aliran teologi Imam Abû Hasan al-Asy'ari dan Imam Abû Manshur al-Maturidi. Sebagai penganut Asy'ariyah KH. Nawawi banyak memperkenalkan konsep *sifatiyah* Allah. Seorang Muslim harus mempercayai bahwa Allah memiliki sifat yang dapat diketahui dari zatNya dan perbuatanNya (*His Act*), karena sifat Allah adalah perbuatanNya. Dia membagi sifat Allah dalam tiga bagian: *wajib, mustahil* dan *mumkin*. Sifat *Wajib* adalah sifat yang pasti melekat pada Allah dan mustahil tidak adanya, dan *mustahil* adalah sifat yang pasti tidak melekat pada Allah dan wajib tidak adanya, sementara *mumkin* adalah sifat yang boleh ada dan tidak ada pada Allah.[34] Meskipun Nawawi bukan orang pertama yang membahas konsep *sifatiyah* Allah, namun dalam konteks Indonesia Nawawi dinilai orang yang berhasil memperkenalkan teologi Asy'ari sebagai sistem teologi yang kuat di negeri ini.

Kemudian mengenai dalil *naqli* dan '*Aqli*, menurutnya harus digunakan bersama-sama, tetapi terkadang bila terjadi pertentangan di antara keduanya maka *Naql* harus didahulukan. Kewajiban seseorang untuk meyakini segala hal yang terkait dengan keimanan terhadap keberadaan Allah hanya dapat diketahui oleh *Naql*, bukan dari *'Aql*. Bahkan tiga sifat di atas pun diperkenalkan kepada Nabi. Setiap *mukallaf* diwajibkan untuk menyimpan rapi pemahamnya dalam benak akal pikirannya.

Tema penting yang perlu diketahui di sini adalah tentang kemahakuasaan Allah (*Absolutenes of God*). Sebagaimana teolog Asy'ari lainnya, Nawawi menempatkan dirinya sebagai penganut aliran yang berada di tengah-tengah antara dua aliran teologi ekstrim: Qadariyah dan Jabbariyah. Dia mengakui kemahakuasaan Tuhan tetapi konsepnya ini tidak sampai pada konsep *Jabariyah* yang meyakini bahwa sebenarnya semua perbuatan manusia itu dinisbatkan pada Allah dan tidak disandarkan pada daya manusia, manusia tidak memiliki kekuatan apa-apa. Untuk hal ini dalam konteks Indonesia sebenarnya Nawawi

[34] Nawawi, *Syarh Tijan al-Darari* (Pekalongan: Rajamurah, t.t.), h. 3; sebenarnya yang mengintrodusir teori *Shifatiyah* lebih rinci setelah al-Asy'ârî memberi landasan teori dasarnya itu disusun oleh al-Sanusî dengan Sifat dua puluhnya.

telah berhasil membangkitkan dan menyegarkan kembali ajaran Agama dalam bidang teologi dan berhasil mengeliminir kecenderungan meluasnya konsep absolutisme *Jabbariyah* di Indonesia dengan konsep *tawakkal bi Allâh*.

Sayangnya sebagian sejarawan modern terlanjur menuding teologi Asy'ariyah sebagai sistem teologi yang tidak dapat menggugah perlawanan kolonialisme. Padahal fenomena kolonialisme pada waktu itu talah melanda seluruh daerah Islam dan tidak ada satu kekuatan teologi pun yang dapat melawannya, bahkan daerah yang bukan Asy'ariyah pun turut terkena. Dalam konteks Islam Jawa teologi Asy'ariyah dalam kadar tertentu sebenarnya telah dapat menumbuhkan sikap merdekanya dari kekuatan lain setelah *tawakkal* kepada Allah. Melalui konsep penyerahan diri kepada Allah umat Islam disadarkan bahwa tidak ada kekuatan lain kecuali Allah. Kekuatan Allah tidak terkalahkan oleh kekuatan kolonialis. Di sinilah letak peranan Nawawi dalam pensosialisasian teologi Asy'ariyahnya yang terbukti dapat menggugah para muridnya di Makkah berkumpul dalam "*koloni Jawa*". Dalam beberapa kesempatan Nawawi sering mempropokasi bahwa bekerjasama dengan kolonial Belanda (non-Muslim) *haram* hukumnya. Seringkali kumpulan semacam ini selalu dicurigai oleh kolonial Belanda karena memiliki potensi melakukan perlawanan pada mereka.

Bidang Tasawuf

Demikian pula dalam bidang tasawuf, Nawawi dengan aktivitas intelektualnya mencerminkan ia bersemangat menghidupkan disiplin ilmu-ilmu agama. Dalam bidang ini ia memiliki konsep yang identik dengan tasawuf ortodoks. Menarik untuk kita kritisi pendapat Snouck dalam masalah ini . Menurut Snouck Nawawi tidak mengikuti anggota tasawuf apapun dan lebih banyak mempraktekkan ajaran al-Gazâlî yang mengajarkan etika tasawuf sederhana dan moderat. Selain itu kita sulit membuktikan pendapat Karel Steenbrink yang menempatkan Nawawi sebagai tokoh yang banyak mengkritik tasawuf terutama tarekat, seakan Nawawi tidak setuju dengan amalan-amalan praktik tasawuf.[35] Padahal dari karyanya saja Nawawi menunjukkan seorang sufi brilian, ia banyak memiliki tulisan di bidang tasawuf yang dapat dijadikan sebagai rujukan standar bagi seorang sufi.

Brockleman mencatat ada 3 karya Nawawi yang dapat merepresentasikan pandangan tasawufnya: *Misbah al-Zulam, Qami' al-Thugyân* dan *Salalim al-Fudalâ'*. Di sana Nawawi banyak sekali merujuk kitab *Ihya 'Ulûm al-Dîn* karya al-Gazâlî. Bahkan kitab ini merupakan rujukan penting bagi setiap tarekat. Sulit menerima pendapat Snouck dan Steenbrink tersebut. Bagaimana mungkin seorang penentang tasawuf banyak menulis anjuran mengikuti ajaran-ajaran tasawuf. Nawawi dalam pandangan tasawufnya meski

[35] Ia sering mensejajarkan Nawawi sebagai oposan yang moderat terhadap tasawuf. Lihat: Steenbrink, *Beberapa Aspek Tentang Islam*, h. 134-136, 143-147, 185.

tidak tergantung pada gurunya Syaikh Khatib Sambas, seorang ulama tasawuf asal Jawi yang memimpin sebuah organisasi tarekat, bahkan tidak ikut menjadi anggota tarekat, namun ia memiliki pandangan bahwa keterkaitan antara praktik tarekat, syariat dan hakekat sangat erat sekali. Untuk memahami lebih mudah dari keterkaitan ini Nawawi mengibaratkan syariat dengan sebuah kapal, tarekat dengan lautnya dan hakikat merupakan intan dalam lautan yang dapat diperoleh dengan dengan kapal berlayar di laut. Dalam proses pengamalannya Syariat (hukum) dan thariqat merupakan awal dari perjalanan (*ibtida'i*) seorang sufi, sementara *haqiqat* adalah hasil dari syariat dan *thariqat*. Pandangan ini mengindikasikan bahwa Syaikh Nawawi tidak menolak praktik-praktik tarekat selama tarekat tersebut tidak mengajarkan hal-hal yang bertentangan dengan ajaran Islam.

Paparan konsepsi tasawufnya ini nampak terlihat ia konsisten dengan pijakannya terhadap pengalaman spiritualitas ulama salaf. Term-term yang digunakan tidak jauh dari rumusan ulama tasawuf klasik. Model paparan tasawuf inilah yang membuat Nawawi harus dibedakan dengan tokoh sufi Indonesia lainnya. Ia dapat dimakzulkan dari karakteristik tipologi tasawuf Indonesia, seperti Hamzah Fansuri, Nuruddin al-Raniri, Abdurrauf Sinkel dan sebagainya. Tidak seperti sufi Indonesia lainnya yang lebih banyak porsinya dalam menyadur teori-teori gnostik Ibn 'Arâbî, Nawawi justru menampilkan tasawuf yang moderat antara hakikat dan Syari'at. Dalam formulasi pandangan tasawufnya tampak terlihat upaya perpaduan antara fiqih dan tasawuf. Ia lebih Gazalian dalam hal ini.

Hal yang menarik untuk dicermati adalah Nawawi merekomendasikan umat Islam untuk mengikuti tasawuf al-Junaid.Padahal di kalangan tasawuf Sunni al-Junaid banyak dipertanyakan kesahihannya lantaran ia memiliki konsep *Ittihad*, suatu ajaran penyatuan Makhluk dan Tuhan yang dikecam oleh ulama tasawuf Sunni. Sampai disini dapat dikatakan bahwa K.H. Nawawi bertanggungjawab atas penyebaran ajaran-ajaran tasawuf al-Junaid di Indonesia sebagaimana NU menjadikannya sebagai ajaran tasawuf yang resmi (*mu'tabar*) selain al-Gazâlî. Sampai sejauh ini belum ditemukan alasan kenapa Nawawi merekomendasikan ajaran-ajaran tasawuf tersebut. Tetapi yang jelas kecenderungan umat Islam Indonesia untuk mengikuti ajaran gnostik Ibn 'Arâbî dapat ditekan. Sebab meskipun al-Junaid memiliki ajaran *Ittihad* namun ia tetap menanamkan pentingnya syari'at. Ini yang menyebabkan ulama Sunni menerima al-Junaid yang membedakannya dengan Ibn 'Arâbî. Ungkapan al-Junaid yang terkenal dalam hal ini, Jika tasawuf itu rumah maka Syariat adalah pintunya (*al-Tashawwuf baitun wa al-Syari'ah bâbuhâ*")

Dalam kitab tasawufnya *Salalim al-Fudlalâ'*, Nawawi bagai seorang sosok al-Gazâli di era modern. Ia lihat dalam mengurai kebekuan dikotomi fiqih dan tasawuf. Sebagai contoh dapat dilihat dari pandangannya tentang ilmu alam lahir dan ilmu alam batin. Ilmu lahiriyah dapat diperoleh dengan proses *ta'allum* dan *tadarrus* (belajar) sehingga mencapai derajat '*Alîm* sedangkan Ilmu Batin dapat diperoleh melului proses *dzikr, murâqabah* dan *musyâhadah* sehingga mencapai derajat '*Ârif.* Seorang '*Âbid* diharapkan

tidak hanya menjadi alim yang banyak mengetahui ilmu-ilmu lahir saja tetapi juga harus Arif, memahami rahasia pemahaman spiritual ilmu batin.[36]

Bagi Nawawi Tasawuf berarti pembinaan etika (*Adab*). Penguasaan ilmu lahiriah semata tanpa penguasaan ilmu batin akan berakibat terjerumus dalam kefasikan, sebaliknya seseorang berusaha menguasai ilmu batin semata tanpa dibarengi ilmu lahir akan terjerembab dalam *zindiq*. Jadi keduanya tidak dapat dipisahkan dalam upaya pembinaan etika atau moral (*Adab*).

Selain itu ciri yang menonjol dari sikap kesufian Nawawi adalah sikap moderatnya. Sikap moderat ini terlihat ketika ia diminta fatwanya oleh Sayyid Utsman bin Yahya, orang Arab yang menentang praktik tarekat di Indonesia, tentang tasawuf dan praktek tarekat yang disebutnya dengan "sistem yang durhaka". Permintaan Sayyid Utsman ini bertujuan untuk mencari sokongan dari Nawawi dalam mengecam praktek tarekat yang dinilai oleh pemerintah Belanda sebagai penggerak pemberontakan Banten 1888. Namun secara hati-hati Nawawi menjawab dengan bahasa yang manis tanpa menyinggung perasaan Sayyid Utsman.[37] Sebab Nawawi tahu bahwa di satu sisi ia memahami kecenderungan masyarakat Jawi yang senang akan dunia spiritual di sisi lain ia tidak mau terlibat langsung dalam persoalan politik.

Pengaruhnya di Komunitas Pesantren NU

Untuk kontek Indonesia Nawawi cukup memiliki arti tersendiri dan memiliki posisi penting di antara para tokoh ulama. Sejumlah jamaah haji yang mukim dan belajar pada Nawawi di Makkah dengan bangga mengajarkan kembali karya-karya Nawawi di tanah airnya. Masuknya karya-karya Nawawi di kalangan Muslim Indonesia memiliki arti tersendiri karena saat itu tengah dilanda kontroversi pemikiran Kaum Tua dan Kaum Muda atau dalam istilah Deliar Noor antara kaum Modernis dan Tradisionalis. Karya karya Nawawi ini berperan sebagai jembatan diantara keduanya. Apalagi terhadap kitab *Tafsir al-Munirnya*, bagi kalangan Modernis tafsir ini menjadi inspirator untuk berani menggunakan al-Qur'an secara langsung sesuai kapasitas keilmuannya sebagai sumber ajaran Islam. Bagi kaum Tradisionalis memberi cakrawala baru dalam menggunakan sumber referensi di bidang tafsir.

Setelah karyanya banyak masuk di Indonesia wacana keIslaman yang dikembangkan di pesantren mulai berkembang. Misalkan dalam laporan penelitian Van Brunessen dikatakan bahwa sejak tahun 1888 M, bertahap kurikulum pesantren mulai ada perubahan mencolok. Bila sebelumnya seperti dalam catatan Van Den Berg dikatakatan tidak ditemukan sumber referensi di bidang *Tafsîr, Ushûl al-Fiqh dan Hadits*, sejak saat

---

[36] Nawawi, *Salâlîm al-Fudlalâ* (Indonesia: Dâr Ihya' al-Kutub al-Arabiya, t.t.), h. 107.
[37] Steenbrink, *Beberapa Aspek,* h. 121.

itu bidang keilmuan yang bersifat epistemologis tersebut mulai dikaji. Menurutnya perubahan tiga bidang di atas tidak terlepas dari jasa tiga orang alim Indonesia yang sangat berpengaruh: Syaikh Nawawi Banten sendiri yang telah berjasa dalam menyemarakkan bidang tafsir, Syaikh Ahmad Khatib (w. 1915) yang telah berjasa mengambangkan bidang *Ushûl Fiqh* dengan kitabnya *al-Nafaḥât ʻAlâ Syarḥ al-Waraqât*, dan Kiai Mahfuz Termes (1919/20) yang telah berjasa dalam bidang Ilmu Hadis.[38]

Sebenarnya karya-karya Nawawi tidak hanya banyak dikaji dan dipelajari di seluruh pesantren di Indonesia tetapi bahkan di seluruh wilayah Asia Tenggara. Tulisan-tulisan Nawawi dikaji di lembaga-lembaga pondok tradisional di Malaysia, Filipina dan Thailand. Karya Nawawi diajarkan di sekolah-sekolah agama di Mindanao (Filipina Selatan), dan Thailand. Menurut Ray Salam T. Mangondanan, peneliti di Institut Studi Islam, University of Philippines, ada sekitar 40 sekolah agama di Filipina Selatan yang masih menggunakan kurikulum tradisional. Selain itu Sulaiman Yasin, seorang dosen di Fakultas Studi Islam, Universitas Kebangsaan di Malaysia, mengajar karya-karya Nawawi semenjak periode 1950-1958 di Johor dan di beberapa sekolah agama di Malaysia.[39] Di kawasan Indonesia menurut Martin Van Bruinessen yang sudah meneliti kurikulum kitab-kitab rujukan di 46 Pondok Pesantren Klasik[40] yang tersebar di Indonesia mencatat bahwa karya-karya Nawawi memang mendominasi kurikulum Pesantren. Sampai saat ia melakukan penelitian pada tahun 1990 diperkirakan ada 22 judul tulisan Nawawi yang masih dipelajari di sana. Dari 100 karya populer yang dijadikan sampel penelitiannya yang banyak dikaji di pesantren-pesantren ada sekitar 11 judul populer diantaranya adalah karya Nawawi.[41]

Penyebaran karya Nawawi tidak lepas dari peran murid-muridnya. Di Indonesia murid-murid Nawawi termasuk tokoh-tokoh nasional Islam yang cukup banyak berperan selain dalam pendidikan Islam juga dalam perjuangan nasional. Di antaranya adalah: K.H. Hasyim Asy'ari dari Tebuireng Jombang, Jawa Timur (Pendiri organisasi Nahdlatul Ulama), K.H. Khalil dari Bangkalan, Madura, Jawa Timur, K.H. Asyari dari Bawean, yang menikah dengan putri K.H. Nawawi, Nyi Maryam, KH. Najihun dari Kampung Gunung, Mauk, Tangerang yang menikahi cucu perempuan K.H. Nawawi, Nyi Salmah bint Rukayah bint Nawawi, KH. Tubagus Muhammad Asnawi, dari Caringi, Labuan, Pandeglang, Banten, K.H. Ilyas dari kampung Teras, Tanjung Kragilan, Serang, Banten, K.H. Abd Gaffar dari Kampung Lampung, Kec. Tirtayasa, Serang Banten, K.H. Tubagus Bakri dari Sempur, Purwakarta.[42] Penyebaran karyanya di sejumlah pesantren yang tersebar di seluruh wilayah Nusantara ini memperkokoh pengaruh ajaran Nawawi.

---

[38] Martin Van Bruinnessen, *Kitab Kuning (*Bandung: *Mizan,* 1999), h. 39.

[39] Budiman S. Haryoto, "Dua Nawawi dan Kawan-kawan" dalam *Tempo* (27 Juni 1987), h. 89

[40] Dari 46 pesantren tersebut terdiri dari 18 pesantren di Jawa Tengah, 12 di Jawa Tengah, 9 di Jawa Barat, 3 di Kalimantan Selatan dan 3 di Sumatra. Menurut pengakuannya jumlah ini hanya sebagai sample yang secara random dipilih. Bruinessen, *Kitab Kuning*, h. 147.

[41] Van Bruinessen, *Kitab Kuning,* h. 38

[42] Dhofier, *Tradisi Pesantren*, h. 89.

Penelitian Zamakhsyari Dhofier mencatat bahwa pesantren di Indonesia dapat dikatakan memiliki rangkaian geneologi yang sama. Polarisasi pemikiran Modernis dan Tradisionalis yang berkembang di Haramain seiring dengan munculnya gerakan pembaharuan Afghanî dan 'Abduh, turut mempererat soliditas ulama tradisional di Indonesia yang sebagian besar adalah sarjana-sarjana tamatan Makkah dan Madinah. Bila ditarik simpul pengikat di sejumlah pesantren yang ada maka semuanya dapat diurai peranan kuatnya dari jasa enam tokoh ternama yang sangat menentukan warna jaringan intelektual pesantren. Mereka adalah Syaikh Ahmad Khatib Syambas, Syaikh K.H. Nawawi Banten., Syaikh K.H. Mahfuz Termas, Syaikh K.H. Abdul Karim, K.H. Khalil Bangkalan dan Syaikh K.H. Hasyim Asy'ari.[43] Tiga tokoh yang pertama merupakan guru dari tiga tokoh terakhir. Mereka berjasa dalam menyebarkan ide-ide pemikiran gurunya. Karya-karya Nawawi yang tersebar di beberapa pesantren, tidak lepas dari jasa mereka.

K.H. Hasyim Asy'ari, salah seorang murid Nawawi terkenal asal Jombang, sangat besar kontribusinya dalam memperkenalkan kitab-kitab Nawawi di pesantren-pesantren di Jawa. Dalam merespons gerakan reformasi untuk kembali kepada al-Qur'an di setiap pemikiran Islam, misalkan, K.H. Hasyim Asy'ari lebih cenderung untuk memilih pola penafsiran *Marah Labîd* karya Nawawi yang tidak sama sekali meninggalkan karya ulama Salaf. Meskipun ia senang membaca Kitab *Tafsir al-Manar* karya seorang reformis asal Mesir, Muhammad Abduh, tetapi karena menurut penilaiannya Abduh terlalu sinis mencela ulama klasik ia tidak mau mengajarkannya pada santri dan ia lebih senang memilih kitab gurunya. Namun catatan yang perlu dipertegas disini adalah bahwa K.H Nawawi lebih berjasa dalam membentuk integritas keilmuan Islam KH. Hasyim Asy'ari dari pada menumbuhkan semangat gerakan di bidang sosialnya. Sebagai figur guru *par exelence* Nawawi memang profesional, ia lebih banyak bergerak dalam keilmuan dengan mengajar dan menulis daripada aktif di bidang gerakan sosial.

Dua tokoh murid Nawawi lainnya berjasa di daerah asalnya. Syaikh K.H. Khalil Bangkalan dengan pesantrennya di Madura tidak bisa dianggap kecil perannya dalam penyebaran karya Nawawi. Begitu juga dengan Syaikh Abdul Karim yang berperan di Banten dengan Pesantrennya, terkenal dengan nama Kiai Ageng. Melalui tarekat Qadiriyah dan Naqsyabandiyah Ki Ageng menjadi tokoh sentral di bidang tasawuf di daerah Jawa Barat.

Kemudian ciri geneologi pesantren yang satu sama lain terkait juga turut mempercepat penyebaran karya-karya Nawawi, sehingga banyak dijadikan referensi utama. Bahkan untuk kitab tafsir karya Nawawi telah dijadikan sebagai kitab tafsir ke dua atau ditempatkan sebagai tingkat *mutawassith* di dunia Pesantren setelah *al-Jalalain*. Peranan Kiai para pemimpin pondok pesantren dalam memperkenalkan karya Nawawi sangat besar sekali. Mereka di berbagai pesantren merupakan ujung tombak dalam

[43] *Ibid.,* h. 85-96.

transmisi keilmuan tradisional Islam. Para kiai didikan K.H Hasyim Asy'ari memiliki semangat tersendiri dalam mengajarkan karya-karya Nawawi sehingga memperkuat pengaruh pemikiran Nawawi.

Dalam bidang tasawuf saja kita bisa menyaksikan betapa ia banyak mempengaruhi wacana penafsiran sufistik di Indonesia. Pesantren yang menjadi wahana penyebaran ide penafsiran Nawawi memang selain mejadi benteng penyebaran ajaran tasawuf dan tempat pengajaran kitab kuning juga merupakan wahana sintesis dari dua pergulatan antara tarekat heterodoks versus tarekat ortodoks di satu sisi dan pergulatan antara gerakan fiqih versus gerakan tasawuf di sisi lain. Karya-karyanya di bidang tasawuf cukup mempunyai kontribusi dalam melerai dua arus tasawuf dan fiqih tersebut. Dalam hal ini Nawawi, ibarat al-Gazâli, telah mendamaikan dua kecenderungan ekstrim antara tasawuf yang menitik beratkan emosi di satu sisi dan Fiqih yang cenderung rasionalistik di sisi lain.

Pada akhir abad ke 20-an pesantren memang memiliki peran yang sangat strategis dalam upaya penyebaran ajaran Islam di Nusantara. Pesantren berfungsi sebagai agen perubahan dan pembaharuan di saat masyarakat Islam Indonesia tengah membutuhkan penjelasan doktrin-doktrin Islam tradisional yang sederhana dan praktis. Masyarakat Indonesia yang saat itu masih dalam cengkraman kolonial belum membutuhkan tradisi pemikiran filosofis yang kritis terhadap ide-ide pemikiran ulama klasik. Pesantren dalam hal ini banyak menyuplai tokoh-tokoh agama yang cukup menopang kebutuhan pemahaman keagamaan masyarakat.

Selain itu pengaruh kuat K.H. Nawawi dalam dunia pesantren tersebut telah memperkuat fungsi pesantren sebagai agen intelektual di Indonesia. Dalam konteks tradisi keilmuan pesantren ini dapat dikatakan bahwa Nawawi memang pantas disebut sebagai *encyclopedia of Islamic Sciences* karena hampir di semua bidang kurikulum pesantren mengacu pada hasil karya-karyanya. Dengan model penulisan komentar (*Syarh*) terhadap kitab-kitab standar tulisan ulama salaf, karya Nawawi mampu menempatkan dirinya sebagai buku pengantar bagi pemula dalam memahami *Islamic Studies*. Dengan kata lain Nawawi telah berhasil memperkokoh fondasi kurikulum pesantren tradisional.

Kita harus berterima kasih kepada muridnya seperti K.H. Asy'ari dan K.H. Khalil Bangkalan serta ulama sezaman lainnya yang telah berjasa meletakkan dasar-dasar keintelektualan dan memperkokoh pesantren sebagai pusat perkembangan keilmuan. Bila dibandingkan dengan perkembangan perguruan-perguruan tinggi Universitas dewasa ini di Barat, di mana cikal bakalnya dulu adalah perguruan-perguruan yang semuanya berorientasi keagamaan. Maka kita bisa berkhayal bahwa seandainya Indonesia tidak mengalami kolonialisme yang sering menghambat perguruan-perguruan Islam maka boleh jadi perguruan-perguran tinggi Universitas sekarang bukan UI, UGM, Unair dan sebagainya, akan tetapi akan dikenal dengan Universitas Jombang, Termas, Krapyak, Tebu Ireng, Lasem, Ploso dan sebagainya.

Gerakan intelektual dari para generasi pelanjut K.H. Nawawi ini lambat laun bergeser masuk dalam wilayah politik. Ketika kemelut politik di daerah Jazirah Arab meletus yang berujung pada penaklukkan Haramain pada penguasa Ibn Saud yang beraliran Wahabi, Para ulama pesantren membentuk sebuah komite yang disebut dengan "*komite Hijaz*" yang terdiri dari 11 kader ulama pesantren. Dengan dimotori oleh K.H. Wahab Hasbullah, seorang kiai produk perguruan Haramain juga, komite ini bertugas melakukan negosiasi dengan raja Saud yang akan memberlakukan kebijakan penghancuran makam-makam dan peninggalan-peninggalan bersejarah. Komite Hijaz merupakan "momentum" sejarah yang telah menyatukan para ulama untuk membentuk satu wadah organisasi yang siap menampung aspirasinya. Dengan demikian Komite Hijaz dapat dipahami sebagai kristalisasi *mainstrem* pemikiran tradisional yang selama ini dijaga baik oleh kalangan pesantren dalam bentuk sebuah organisasi yang kemudian menjadi organisasi NU. Namun dalam perkembangannya wadah organisasi ini kemudian berlanjut mengikuti isu-isu politik di dalam negeri.

Jadi dilihat dari kronologi sejarah awal pembentukkan organisasi NU sebelumnya ada tiga generasi ulama yang berperan baik langsung maupun tidak. Pertama K.H. Nawawi dapat disebut sebagai *encyclopedia of Islamic Sciences* dari wacana keintelektualan NU. Sementara K.H. Hasyim Asy'ari merupakan peletak dasar paradigma pergerakan organisasi yang akan dijadikan pijakan etis dan teologisnya. K.H. Wahab Hasbullah dan komite sebelasnya merupakan pendiri organisasi NU yang giat mengartikulasikan prinsip tradisionalisme pesantrennya dalam bentuk aksi-aksi sosial dan pembentukkan masyarakat berbangsa.

Dalam penelitian Zamakhsyari Dhofier tentang tradisi pesantren nampak jelas bahwa geneologi jaringan intelektual NU yang ditarik dari garis K.H. Hayim Asy'ari dan tersebar di seluruh pesantren semuanya bertemu pada K.H. Nawawi Banten.[44] Ini menunjukkan bahwa K.H. Nawawi merupakan akar dari jaringan intelektual NU. Meskipun jaringan kiai yang ditemukan Zamakhsyari ini belum dapat menggambarkan kompleksitas jaringan tradisi keintelektualan NU secara utuh, karena di sini diperlukan kajian penelitian yang komprehensif dan cermat untuk mengurai tradisi keintelektualan ulama NU. Namun sedikit banyak telah menunjukkan adanya interaksi intelektual yang erat antara dialektika Inteletual di Haramain dengan tradisi keintelektualan NU. Melacak dialektika pemikiran di awal abad 20 atau sebelum NU berdiri memang memerlukan kecermatan tersendiri, karena tidak saja terkait dengan pergulatan pemikiran ditingkat regional saja akan tetapi terkait pula dengan hiruk pikuk pergolakan sosio politik dan sosio intelektual di tingkat internasional.

Dalam sejarah telah terbukti bahwa kelahiran NU sendiri tidak semata-mata sebagai

---

[44] Sebenarnya Jaringan kiai yang ditemukannya merupakan hasil penelitian dua dekade yang lalu sehingga diperlukan penelitian lanjutan untuk melengkapinya. Lihat: Dhofier, *Tradisi*, h. 85-96.

reaksi defensif dari berbagai aktivitas kelompok modernis seperti Muhammadiyah, Persis atau organisasi modernis lainnya sebagaimana dipahami oleh sebagian orang, akan tetapi justru NU lahir sebagai respon reaktif dari suasana politik global yang terjadi di Timur Tengah khususnya di daerah Hijaz (Makkah dan Madinah). Sejarah telah jelas membeberkan bahwa Nahdlatul Ulama lahir bertepatan dengan peristiwa dihapuskannya lembaga khilafat oleh Kemal Attaturk sebagai bagian dari gerakan sekularisme dan peristiwa jatuhnya Syarif Husen penguasa Makkah ke tangan Abd Aziz Saud yang beraliran Wahabi. Kebijakan politik dari dua penguasa yang kaku terhadap lawan politik dan aliran pemikirannya ini dinilai akan mengancam tradisi keilmuan tradisional yang ada di Makkah dan Madinah. Karenanya dianggap perlu untuk ditanggapi secara resmi oleh sebuah keorganisasian para pemangku tradisi keilmuan di Indonesia untuk menyelamatkan dan melestarikan *manhaj al-Fikri* dari khazanah ulama klasik ini.

Dalam konteks inilah perubahan nama organisasi dari Nahdlatul Wathan yang bersifat regional menjadi Nahdlatul Ulama yang bersifat internasional dapat dipahami karena ia menjadi bukti bahwa kelahiran NU tidak bisa dilepaskan dari pergulatan wacana keilmuan dan politik tingkat global. Harapan para pendiri oraganisasi dari perubahan nama tersebut adalah aspirasinya didengar oleh dunia internasional. Bahwa kelompok intelektual di Indonesia benar-benar serius menanggapi kebijakan penguasa baru daerah Hijaz, Abd Aziz Saud, yang banyak melakukan penghancuran tempat-tempat bersejarah di daerah tersebut.

Penutup

Di akhir kalam ini dapat ditegaskan bahwa memang K.H. Nawawi merupakan sosok ulama yang menjadi "akar tunjang" dalam tradisi keintelektualan NU. Sebab karakteristik pola pemikirannya merupakan representasi kecenderungan pemikiran tradisional yang kuat di tengah-tengah gelombang gerakan purifikasi dan pembaharuan. Kehadiran NU adalah untuk membentengi tradisi ini dari ancaman penggusuran intelektual yang mengatasnamakan *tajdid* terhadap khasanah klasik. Karenanya formulasi *manhaj al-Fikr* tawaran Nawawi banyak dielaborasi oleh para ulama NU sebagai garis perjuangannya yang sejak tahun 1926 dituangkan dalam setiap konferensinya. Bahkan tidak berlebihan bila dikatakan bahwa berdirinya NU merupakan tindak lanjut institusionalisasi dari arus pemikiran KH. Nawawi Banten.

Pustaka Acuan

Ahmad, Asnawi. "*Pemahaman Syeikh Nawawi Tentang Ayat Qadar dan Jabbar*", dalam *Marah Labîd : Suatu Studi Teologi*. Disertasi, Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1989.

Ambari, Muarif, *et al. Syaikh Nawawi al Bantani Indonesia.* Jakart: Sarana Utama, t.t.

Azra, Azyumardi. "Melacak Pengaruh Pergeseran Orientasi Tamatan Kairo", dalam *Studia Islamika,* Vol. 2, No. 3, 1995.

Al-Bantani, Nawawi. *Nihayat al-Zain*. t.tp: Syarikat al-Nur Asiya, t.t.

Brockelmann, C. "Nawawi", dalam M. Housma, (ed.) *The Encyclopaedia of Islam*. Leiden: E.J. Brill 1938.

Bruinessen, Martin Van. *Kitab Kuning : Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia,* cet. 3. Bandung: Mizan, 1999.

Chaidar, *Sejarah Pujangga Islam, Syaikh Nawawi al Bantani- Indonesia.* Jakarta : CV. Utama, 1979.

Dhofier, Zamakhsyari *Tradisi Pesantren*. Jakarta : LP3S, 1982.

Al-Fudlalâ, Nawawi. *Salâlîm*. Indonesia: Dâr Ihya' al-Kutub al-Arabiya, t.t.

Haryoto, Budiman S. "Dua Nawawi dan Kawan-kawan", dalam *Tempo,* 27 Juni 1987.

Hurgronje, C. Snouck. *Mekka in The Latter Part of the Nineteenth Century,* vol. II, Brill, Leiden, 1931.

Jabbar, Abdul. *Siyar wa Tarâjim ba'da 'Ulamaina fî al-Qurn al-Râbî' Asyr li al-Hijrah* (Makkah: Muassasah li al-Tibâ'ah wa al-a'lâm, t.t.

Manan, Abdul. *Peringatan Khol: Bagaimana Sebenarnya Menurut Hukum Islam.* Bangil: Pustaka Abd Muis t.t.

Nasution, Harun. *Pembaharuan dalam Islam, Sejarah Pemikiran dan Gerakan.* Jakarta: Bulan Bintang, 1975.

Ramli, H. Rapiuddin. *Sejarah Hidup dan Keturunan Syaikh Kiai Muhammad Nawawi*. Tanara: Yayasan An-Nawawi, 1399 H.

Steenbrink, Karel. *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad ke-19.* Jakarta: Bulan Bintang, 1984.

Salam, Solihin. *Sejarah Islam di Jawa*. Jakarta : Jaya Murni, 1964.

Syiraj, Said Aqil 1996, "Latar Kultural dan Politik kelahiran Aswaja", dalam *AULA* No. 01/Tahun XVIII/januari 1996.