



“KUTIPAN AYAT” DAN KEHADIRAN ALQURAN:
MENINJAU KONSTRUKSI IMAM NAWAWI ATAS ADAB
MENGHORMATI MUSHAF DAN TULISAN ALQURAN DALAM
AL-TIBYĀN FĪ ADABI ḤAMLAT AL-QUR’ĀN

Muhammad Saifullah

Mahasiswa PPs UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Email: saifullahmuhammad94@gmail.com

Abstract

This essay is going to depict how Imam Nawawi’s construction upon courtesy in deal with something containing Qur’an verses within *al-Tibyān*. Imam Nawawi had brought out particular issue in which foregoing works such *al-Muhazzab* and *Nihāyat al-Maṭlab* did not issue. For instance, regarding the case in 11 century Imam Shirazi did not point out anything not to touch when one is in *ḥadaṣ* (ritual impurity) except fikih, whereas a century after Imam Juwaini issued a book of *ḥawāsy* and *uṣṭūrah*, and subsequently in 13 Imam Nawawi come with new additional outlook of book which *muḥdiṣ* (one who has *ḥadaṣ*) could not touch: *tafsīr* and *ḥadiṣ*. By borrowing Klaus Krippendor’s *content analysis* and a pattern of transmission-transformation, the essay interests to investigate why a shift-mentioned is able to come up, how can it be happened, and in what extent it had been transmitted. The article therefore argues that the shift within modesty of treating Qur’an verses is triggered by a couple things: context differences surround each Imam and their peculiarly *effective history*—to use Gadamer’s phrase. Afterward, concerning form, though an appropriation is intensively occurring, a static point can be constantly found which is always approached to be maintained.

Abstrak

Artikel ini mencoba melihat bagaimana konstruksi Imam Nawawi tentang adab menyentuh sesuatu yang memuat ayat Alquran dalam *al-Tibyān*. Kenyataan bahwa Imam Nawawi memunculkan beberapa isu baru yang tidak ada di kitab-kitab sebelumnya—seperti *al-Muhazzab* dan *Nihāyat al-Maṭlab*—merupakan salah satu alasan mengapa ini menarik diulik. Imam Shirazi, sebagai ilustrasinya, pada awal abad 11 tidak menyebut kitab apa pun kecuali fikih sebagai sesuatu yang tidak boleh disentuh selama punya hadas, sedangkan di awal abad 12, Imam Juwaini memunculkan kitab *ḥawāsyi* dan *uṣṭūrah*. Jarak satu abad selepasnya, Imam Nawawi hadir dengan menyuratkan dua kitab: tafsir dan hadis. Dengan meminjam *content analysis* Klaus Krippendorf serta pola transmisi dan transformasi, artikel ini tergoda untuk mengeksplorasi mengapa pergeseran di muka bisa muncul, bagaimana, apa yang memungkinkan adanya perubahan, serta sampai mana ia ditransmisikan. Walhasil, artikel berkesimpulan jika adanya pergeseran dalam merespons adab menyentuh sesuatu yang memuat ayat Alquran

dipicu oleh dua hal: perbedaan konteks yang melingkupi masing-masing Imam dan pra-pemahaman setiap dari mereka yang unik. Adapun mengenai bentuk, kendati berubah-ubah dari setiap masanya, ia tetap menyisakan satu titik yang statis dan selalu dipertahankan.

Keywords: Courtesy in deal with Qur’an verses, *al-Tibyān* Imam Nawawi, content analysis

PENDAHULUAN

“Pada waktu itu, Kamis malam, selepas menghadiri acara tujuh hari meninggalnya tetangga, raut muka Ibu Mahmudah tampak berbeda. Tidak lagi sumringah seperti biasanya. Sang anak, Hakim, tak ayal menjadi pelampiasan. Ibu Mahmudah menyesalkan sama sekali buku yasin dan tahlil yang barusan beliau dapat dari keluarga duka. Berkali-kali nada tinggi menghempas telinga Hakim. Pasanya, di bagian sampul buku tersebut terpampang foto almarhum penuh satu badan: dari kaki sampai kepala. Beliau menggerutu, kenapa harus satu badan penuh. Kenapa tidak sebatas sampai dada saja. Ini sama saja dengan memantati Alquran, keluh Bu Mahmudah malam itu pada Hakim.”

Kutipan ini saya ambil dari hasil diskusi dengan anak dari Ibu Mahmudah, Hakim. Ibu Mahmudah tumbuh dan berkembang di pesantren Tambakberas, Jombang. Sampai sekarang, beliau aktif di Muslimat Blitar, Jawa Timur. Respons spontan dari Ibu Mahmudah atas sampul buku yasin dan tahlil di atas hadir bukan tanpa alasan. Sebagai seorang Muslim, Ibu Mahmudah merasa ada yang ganjil ketika mendapati ayat Alquran—yang dalam kasus ini surah yasin dan tahlil—diposisikan bergandengan dengan gambar pantat, paha, dan beberapa bagian senada lainnya. Di waktu bersamaan, fotonya terletak di sampul depan. Ibaratnya fisik, jelas itu sama dengan menduduki Alquran.¹

Jika ditarik ke belakang, apa yang diresahkan Ibu Mahmudah di muka sebagai seorang Muslim atas mushaf bukanlah hal yang baru. Delapan (8) abad silam, wacana seperti ini boleh dibilang usai mencapai titik keramaiannya. Lewat Imam Nawawi salah satunya, orang bisa membuktikan anggitan tersebut. Dalam kitabnya yang khusus menyoal adab terhadap Alquran, *al-Tibyān fī Adabi Ḥamlat al-Qur’ān*, Imam Nawawi banyak bicara seputar bagaimana tata cara seseorang untuk mendekati Alquran. Ada sepuluh bab yang tercantum di situ. Di

¹ Obrolan sederhana dengan Mambaul Hakim, anak dari Ibu Mahmudah di Loops Kafe, Sleman, Yogyakarta, 30 April 2018.

setiap bab berjejal banyak pasal. Berpijak pada asumsi bahwa setiap teks mengindikasikan adanya praktik, maka apa yang terlukiskan dalam *al-Tibyān* merupakan bukti nyata betapa di masa Imam Nawawi wacana seputar tidak bolehnya seseorang memakai kaos dengan sulaman ayat Alqurannya semisal, sudahlah berkembang.

Artikel ini tergoda untuk melihat lebih intim konstruksi Imam Nawawi seputar adab merespons Alquran melalui *al-Tibyān fī Adabi Ḥamlat al-Qurʿān*, terutama di bab sembilan (9) tentang *kitābāt al-Qurʿān wa ikrām al-mushaf*. Di bagian ini, Imam Nawawi cukup detail mendiskusikan hukum seseorang yang sedang berhadass, haid, dan junub ketika menyentuh apa pun yang memuat ayat Alquran, seperti kitab-kitab tafsir, hadis, fikih, dan sejenisnya. Termasuk di dalamnya pula yaitu uang koin, kaos, tembok, bungkus permen, dan bungkus roti. Ada yang menyebut, cerita Imam Nawawi, bahwa hukum menyentuh mereka itu haram. Ada yang memberi klasifikasi: semisal ayat yang dimuat adalah ayat *mansūkh*, maka boleh. Ada juga yang langsung membolehkan dengan dalih jika mereka bukanlah mushaf itu sendiri. Imam Nawawi, pada sisi ini, berada di posisi terakhir.

Cara Imam Nawawi dalam menjelaskan perdebatan yang ada seputar adab terhadap Alquran tidak bisa tidak menyiratkan adanya kontestasi yang tidak sederhana di masanya. Kontestasi yang saya maksud melingkupi mengapa misalnya dalam perkara kaos dengan sulaman ayat Alquran ia memilih tidak sependapat dengan Imam Mawardi yang secara gamblang melarang memakainya. Mengapa ia lebih nyaman dengan rumusan Imam Juwaini.² Tidak bisa tidak, pilihan seperti ini mengindikasikan adanya kebutuhan kontekstual yang khas dari Imam Nawawi. Di waktu bersamaan, orang pun bisa mengamati bagaimana proses terjadinya pergeseran dari masa Imam Mawardi menuju Imam Nawawi bahkan dari Imam Nawawi menuju Imam-Imam selepasnya. Siapakah yang bertanggung jawab atas pergeseran serta apropriasi tersebut, caranya seperti apa,

² Imam Nawawi, *al-Tibyān fī Adab Ḥamlat al-Qurʿān*, cet. II (Jeddah: Dār al-Minhāj, 2011), hlm. 215.

mengapa itu menjadi mungkin, dan bagaimanakah kabarnya di masa setelah Imam Nawawi. Secara umum, beberapa pertanyaan barusanlah yang ingin saya coba jawab melalui artikel.

Tentang kepanikan Muslim seputar bagaimana berperilaku yang baik terhadap Alquran, Farid Esack sampai pada kesimpulan jika Alquran merupakan kitab suci yang memiliki sisi personal, *quasi-human personality*.³ Satu sisi yang mampu menjadikan Alquran tidak saja sebagai seonggok buku, tapi kitab suci yang hidup, bahkan berpengaruh secara nyata buat kehidupan Muslim. Dalam hal ini, Esack menceritakan salah satu temannya dari India sebagai ilustrasi. Ia, tutur Esack, kerap merasa canggung untuk berlaku aneh-aneh di kamarnya sebab di atas rak kamarnya bertengger salinan Alquran. Seolah Alquran selalu mengawasi (panoptik) dan lantas menghubungkannya dengan Tuhan.⁴ Apa yang terjadi dalam diri temannya Esack di muka tidak bisa tidak memiliki *mode of thought*-nya serta runtunan pengalamannya sendiri, hingga akhirnya pecah menjadi perilaku praksis yang beporos pada Alquran.

Imam Nawawi dan potret hidup Alquran abad 13 M

Nama lengkapnya adalah Yahya bin Syaraf al-Nawawi. Salah satu panggilannya yakni Abu Zakaria, terkenal dengan nama Imam Nawawi. Ia lahir pada tahun 1233 di Nawa, Syiria. Ia seorang Hakim dari tradisi Suni sekaligus pakar hadis yang berpengaruh di masanya. Relasinya dengan pemerintahan, Sultan Baibars, terbilang buruk. Ia pernah menulis petisi pada Sultan terkait pajak tinggi yang dibebankan kepada masyarakat Syiria pada kisaran tahun 1265, bahkan di akhir cerita, Imam Nawawi terancam dikeluarkan dari Syiria.⁵ Ia meninggal di umur

³ Farid Esack, *The Qur'an a User's Guide* (Oxford: Oneworld Publications, 2007), hlm. 17.

⁴ Istilah panoptik dipopulerkan, salah satunya, oleh Foucault—dengan beberapa kritiknya atas Bentham. Ia dipakai untuk menyebut bentuk ketidakbebasan manusia ketika terlalu terpasung oleh agama. Dengan ungkapan lain, agama di sini posisinya adalah sebagai pengawas yang cangih buat pemeluknya. Baca Michel Foucault, *Discipline and Punish: the Birth of the Prison* (New York: Random House, 1995), hlm. 202.

⁵ Baca Ala'uddin bin Attar, *Tuhfat al-Ṭālibīn fī Tarjamah al-Imām Muhyiddīn* (Oman: Dar al-Atsariyyah, 2007), hlm. 98. Bandingkan dengan Norman Calder, “Al-Nawawi’s Typology of *Muḥiti’s* and its Significance for a General Theory of Islamic Law”, *Islamic Law and Society*, Vol.

44, namun kendati demikian, banyak karangan berhasil ia telurkan. Beberapa darinya adalah *al-Tibyān fī Adabi Ḥamlat al-Qurʿān*, *al-Majmūʿ Syarḥ al-Muhazzab*, dan *Arbaʿ al-Nawawi*. Terakhir merupakan yang terpopuler.

Di antara semua karangannya, ada satu yang ditulis khusus seputar relasi Alquran dengan kehidupan sehari-hari Muslim Syiria di pertengahan abad 13, yakni *al-Tibyān*. Ada sepuluh bab termuat di dalamnya, yaitu seputar *min faḍīlati tilāwat al-Qurʿān wa ḥamlatihi, fī tarjīḥ al-Qirāʾah wa al-Qārīʾ ʿala gairihima, fī ikrāmi ahl al-Qurʿān wa al-nahy ʿan iżāʾihim, fī adabi muʿallim al-Qurʿān wa mutaʿallimihī, fī adabi ḥāmil al-Qurʿān, fī adab al-Qirāʾah, fī adab al-nas kullihim maʿa al-Qurʿān, fī al-āyāt wa al-ṣuwar al-mustaḥabbah fī auqāt wa ahwāl makhṣūṣah, fī kitābāt al-Qurʿān wa ikrām al-muṣḥaf*, dan terakhir *fī ḍabt al-asmāʾ wa al-luḡat al-maḥkūrah fī al-kitāb ʿala tartībī wuqūʾiha*. Artikel hanya akan fokus pada bab sembilan.

Bab sembilan memuat pasal-pasal yang bagi saya, secara pola, tidaklah berbeda jauh dengan apa yang terjadi dalam keseharian Muslim Indonesia, sehingga adalah daya tarik tersendiri untuk melihatnya lebih serius di sini. Beberapa pasal di muka antara lain, *fī kitābāt al-muṣḥaf wa naqṭihī wa syaklihi, fī ḥukmi kitābāt al-Qurʿān bi al-najs wa ʿala al-jidrān, fī ḥukm al-safar bi al-muṣḥaf ila arḍ al-ʿaduww wa baiʾuhu min al-ḏimmi wa ḥamluhu li al-majnūn wa al-ṣabiyy, fī ḥukmi mass al-muṣḥaf wa ḥamlihi li al-muḥḍiṣ, fī ḥukmi ḥaml al-muṣḥaf bi wāsiṭah aw ḥāʾil, fī ḥukmi kitābāt al-muḥḍiṣ al-muṣḥaf, fī ḥukmi mass kutub al-tafsīr wa al-ḥadīṣ wa al-fiqh wa mā ḥawa āyāt qurʿāniyyah, fī ḥukmi mass al-muṣḥaf liman ʿalaihi najāsah, fī ḥukmi mass al-muṣḥaf li fāqid al-māʾ, fī ḥukmi ṭahārah al-ṣabiyy limass al-muṣḥaf*, dan *fī ḥukmi baiʾ al-muṣḥaf wa syirāʾihī*.

Yang paling jelas serta merepresentasikan bab adalah pasal tentang bagaimana hukum menyentuh kitab tafsir, hadis, fikih, dan apa saja yang memuat

3, No. 2, 1996, hlm. 137. Lihat juga Jamal Ahmed Badi, *Commentary on the Forty Hadith of Imam al-Nawawi: Timeless Prophetic Gems of Guidance and Wisdom* (Jamaica: ILF, 2016), hlm. 3.

ayat Alquran. Dalam bab tersebut, Imam Nawawi memunculkan banyak isu, mulai dari kitab fikih sampai bungkus roti, namun ada tiga yang ia jelaskan secara detail berikut perdebatannya. Yaitu perkara kaos bersulam ayat Alquran, kitab tafsir, dan kitab hadis—dipilihnya tiga poin ini, bagaimanapun, menyisakan banyak pertanyaan. Ketika memotret isu kaos, Imam Nawawi memaparkan pendapat Imam Mawardi dan Juwaini. Pertama menengarai jika kaos bersulam Alquran tidak boleh dipakai sebab itu sama dengan mengambil berkah, namun menyentuhnya saja boleh. Kedua, semacam merevisi yang pertama, menyebut jika tidak ada persoalan dengan memakai kaos bersulam Alquran. Imam Suyuti berada di jalur kedua.⁶

Orang bisa mendapati uraian lebih detail pada bagian kitab tafsir. Imam Suyuti menyusun dua peta di sini, yaitu tidak boleh menyentuh serta memegang ketika muatan Alqurannya lebih banyak dan boleh tatkala sebaliknya. Untuk yang terakhir memuat tiga klasifikasi: haram, tidak haram, dan bisa haram bisa tidak. Maksud dari “bisa haram bisa tidak” adalah ketika rupanya tulisan Alqurannya mencolok—bisa karena tebal atau berwarna merah—alhasil ketika ada kitab tafsir yang kendati muatan Alqurannya sedikit tapi tulisannya mencolok, maka jelas itu tidak boleh disentuh, apalagi dipegang. Di ujung paragraf, Imam Suyuti—dengan mengutip *ṣāhib al-tatimmah*—menjelaskan jika maksud “boleh” di muka bukanlah utuh, tapi sebatas makruh.⁷

Adapun menyangkut kitab hadis, Imam Suyuti sebatas menganjurkan untuk suci dulu sebelum menyentuh. Mau ada atau tidak ayat Alqurannya, direkomendasikan untuk suci. Andai pun ada, bisa makruh bisa haram. Sebagai catatan saja, lanjut Imam Suyuti, mengenai ayat-ayat yang di maksud adalah mereka yang tidak *mansūkh*. Mereka yang *mansūkh* tidak perlu suci dalam menyentuh. Dan yang dimaksud *mansūkh* termasuk Injil dan Taurat.⁸ Sampai di sini, berpijak pada asumsi jika teks merupakan manifestasi dari kontestasi isu yang tengah terjadi di tempat ia muncul, orang bisa menyebut bahwa semua yang

⁶ Imam Nawawi, *al-Tibyān fī Adab Ḥamlat al-Qurʾān*, cet. II, hlm. 215.

⁷ Imam Nawawi, *al-Tibyān fī Adab Ḥamlat al-Qurʾān*, cet. II, hlm. 216.

⁸ Imam Nawawi, *al-Tibyān fī Adab Ḥamlat al-Qurʾān*, cet. II, hlm. 217.

dijelaskan barusan adalah rekaman dari masyarakat Muslim Syiria di Masa Imam Nawawi hidup. Lebih tepatnya rekaman atas bagaimana Alquran benar-benar hidup dalam keseharian Muslim. Gadamer menyebut pola semacam itu sebagai *effective history*.⁹

Antara teks dan praktik

Ibn Attar, salah satu siswa kesayangan Imam Nawawi, dalam *Tuḥfat al-Ṭālibīn* sempat menceritakan jika sang guru senantiasa berupaya untuk menghindari *al-‘ilm bilā ‘amal*, mengerti tapi tidak membumikan. Apa saja yang usai dipahami Imam Nawawi, apalagi ia tuliskan, lanjut Ibn Attar, tentu sudah atau akan senantiasa diupayakan untuk dipraktikkan langsung dalam kehidupan sehari-hari.¹⁰ Hal senada juga terjadi, bagaimanapun, pada kasus penghormatan mushaf. Hanya saja, mungkin orang bisa bertanya mengapa yang menyita perhatian Imam Nawawi sebatas tiga perkara, kenapa bungkus roti, koin, tembok, dan beberapa lainnya tidak. Apakah ketika tidak diberi perhatian khusus itu berarti wujudnya tidak hadir di masa Imam Nawawi?

Belum tentu. Beragam kemungkinan bisa muncul ke permukaan. Namun, satu yang jelas, yaitu wacana seputar kaos, kitab tafsir, dan kitab hadis merupakan isu yang sedang digandrungi di masa itu. Isu koin yang memuat ayat, tembok yang bertuliskan ayat, dan bungkus roti orang bisa memastikannya ada—sebab tidak mungkin kiranya jika Imam Nawawi menuliskan sesuatu yang masyarakatnya tidak paham—tapi kalah populer.¹¹ Untuk membuktikannya, orang bisa mengamati beberapa tema yang melulu ia angkat dalam beberapa kitab. *Al-Aḏkar* dan *Riyāḏ al-Sālihīn* saja misalnya, di situ ketimbang beberapa tema lainnya, tema pakaian lebih berhasil membuat Imam Nawawi jatuh cinta,

⁹ Ini berkelindan dengan apa itu yang kerap disebut sebagai prapemahaman. Adanya praanggapan seperti tidak lagi sebuah kemungkinan, tapi keniscayaan. Baca lebih jauh Hans Herbert Kögler, *The Power of Dialogue: Critical Hermeneutics After Gadamer and Foucault* (London: MIT Press, 1999), hlm. 133.

¹⁰ Ala'uddin bin Attar, *Tuḥfat al-Ṭālibīn fī Tarjamah al-Imām Muḥyiddīn*, hlm. 49.

¹¹ Ini bisa dibuktikan pula melalui Imam Nawawi yang suka berbagi nasihat dengan beberapa lingkaran di masanya. Salah satunya seputar adab mendekati makanan. Baca Imam Nawawi, *Riyāḏ al-Sālihīn* (Beirut: Maktabah al-Islāmy, 1992), hlm. 314.

sehingga membahasnya dengan cukup detail. *Riyāḍ al-Sālihīn* memang memuat tema makanan pula, namun tidak ada satu kalimat pun yang menyingung seputar bungkus roti. Andai, isu bungkus roti menempati posisi penting di lingkungan Imam Nawawi, penulis pikir, ia akan menyinggungnya.¹²

Adapun mengenai kitab tafsir dan hadis, siapa saja bisa dengan mudah menyimpulkan jika keduanya selalu penting untuk dibahas. Menurut al-Sakhawi dalam *al-Manḥāl al-Aḏb al-Rāwī fī Tarjamat Qutb al-Auliya al-Nawawi*, ketika belajar dan menulis Imam Nawawi tidak pernah lupa untuk berwudlu. Dalam keadaan suci maksudnya.¹³ Banyak dari bacaan serta karangan Nawawi adalah bersangkutan Alquran dan Hadis, dominan malahan. Walhasil, pada titik ini tidaklah terlalu mengada-ada andai disebut jika isu terkait adab menyentuh kitab tafsir dan hadis di masa Imam Nawawi cukup mendapatkan tempat. Begitu juga dengan kaos di muka.

Bagaimana dengan mereka yang berada di luar lingkaran Imam Nawawi? Ada beberapa perbedaan. Dalam konteks Syiria, dilacak dari beberapa kitabnya Ibn al-Qayyim al-Jauzy, yang terhitung satu masa dengan Imam Nawawi, kitab yang secara fokus membicarakan sisi performatif Alquran adalah *Madārij al-Sālikīn*.¹⁴ Itu pun tidak sampai pada isu bagaimana merespons sesuatu yang memuat ayat Alquran. Ibn al-Qayyim hanya berbicara tentang bagaimana menyembuhkan penyakit tertentu menggunakan surah al-Fatihah. Mengapa Ibn al-Qayyim tidak membicarakannya? Kemungkinan paling besarnya yakni karena bagi Ibn Qayyim perkara seperti itu tidak terlalu penting. Berbeda dengan penyembuhan misalnya, yang dilihat dari aspek ekonomi serta sosial begitu

¹² Imam Nawawi, *Riyāḍ al-Sālihīn*, hlm. 314-325. Lebih jauh, menurut Maribel Fierro, isu tentang makanan sama populernya dengan pakaian. Ia membuktikannya melalui analisis terhadap apa yang dilakukan al-Qurtubi dan al-Turtushi seputar inovasi. Baca Maribel Fierro, “The Treatises Against Innovation” (*kutub al-Bid’ah*), *Der Islam*, vol. 69, No. 2, 2009, hlm. 234.

¹³ Imam Sakhawi, *al-Manḥāl al-Aḏb al-Rāwī fī Tarjamat Qutb al-Auliya al-Nawawi* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2005), hlm. 4.

¹⁴ Sisi di luar informatif. Sisi yang tidak menyoal bagaimana memahami Alquran, tapi lebih pada bagaimana menggunakan Alquran secara praktis. Lihat Ibn al-Qayyim, *Madārij al-Sālikīn* (Riyadh: Dār al-Sāmi’i, 2011), hlm. 289.

mudah ditangkap manfaat praktisnya. Namun, lagi-lagi ini tidak berarti jika praktik yang diceritakan Imam Nawawi di atas tidak ada.

Munculnya kitab *Faḍāil al-Qurʿān* dari rahim Ibn Katsir beberapa tahun setelah mereka adalah alasannya. Dengan menghadirkan judul seperti itu saja, orang bisa menangkap betapa yang dirumuskan Imam Nawawi seputar etika dengan Alquran sudahlah menjadi pemandangan sehari-hari di Syiria di akhir abad 13 dan awal abad 14. Ada tiga tema seirama yang penulis temukan di dalamnya, yaitu kebolehan anak-anak belajar Alquran,¹⁵ etika mendengarkan Alquran saat dibaca,¹⁶ dan etika menyanyikan Alquran.¹⁷ Jika ditarik ke satu titik, ketiganya akan berjumpa pada ruang bahwa untuk berinteraksi dengan Alquran, harus ada beberapa aturan yang penting untuk dipatuhi. Polanya identik sama sekali dengan Imam Nawawi ketika berbicara tentang adab menyentuh kaos bersulam ayat Alquran. Namun, kendati demikian, orang bisa segera pula melemparkan pertanyaan, mengapa Ibn Katsir tidak sampai detail membahas perkara etika tersebut layaknya Imam Nawawi? Ada perbedaan konteks. Beragamnya konteks memunculkan apropriasi-apropriasi, termasuk yang tengah dilakukan Ibn Katsir, kendatipun masih terbilang satu zaman.

Dari niat suci menuju resistensi

Saat di kisaran abad 13 saja, antara Imam Nawawi dengan beberapa ulama lain usai menuai beberapa perbedaan, maka bagaimana bila disejajarkan dengan ulama di abad-abad sebelumnya atau mungkin setelahnya? Berdasarkan beberapa rujukan Imam Nawawi, baik tersirat atau pun tersurat, penulis akan menjawabnya melalui tiga nama, yakni Imam Shirazi, Imam Juwaini (Imam Haramain), dan Imam al-Haitami. Dua pertama merepresentasikan masa sebelum Imam Nawawi dan satu terakhir masa selepasnya.

a. Imam Shirazi

¹⁵ Lihat Ibn Katsir, *Faḍāil al-Qurʿān* (Kairo: Maktabah Ibn Taimiyyah, 1416 H), hlm. 225.

¹⁶ Lihat Ibn Katsir, *Faḍāil al-Qurʿān*, hlm. 228.

¹⁷ Lihat Ibn Katsir, *Faḍāil al-Qurʿān*, hlm. 182.

Dua nama ini hidup dua abad sebelum masa Imam Nawawi. Namun, kendati demikian, keduanya banyak dirujuk dalam beberapa buku Imam Nawawi, termasuk seputar adab menyentuh mushaf. Imam Shirazi lahir pada 1003 di Irak. Berbeda dengan Nawawi, dia bicara tentang adab bermushaf pada bab *ṭaharah*. Sekali lagi, bab. Bukan kitab—jika Imam Nawawi langsung menulis satu kitab khusus. Selain menyentuh kitab yang memuat ayat Alquran, Shirazi menyinggung empat isu lainnya dalam *al-Muhazẓab*, yaitu anak kecil, kaos, koin, dan *mata'* (harta benda secara umum).¹⁸

Pada bagian awal, secara tegas Shirazi menyebut jika haram hukumnya menyentuh, apalagi memegang, kitab-kitab yang memuat ayat Alquran.¹⁹ Semisal ingin membacanya, lanjut Shirazi, orang bisa cukup dengan meletakkannya di meja—dengan tanpa perlu menyentuh atau pun membaca—dan lantas membalikkan halaman jika perlu. Yang terakhir ini tidak haram. Sebab tidak menyentuh langsung. Adapun ketika yang bersangkutan anak kecil, maka ada dua kemungkinan, boleh dan tidak boleh. Tidak boleh karena, lagi-lagi, itu adalah Alquran, sedangkan boleh lantaran mereka masih belum bisa mengontrol penuh untuk menjaga kesucian serta belum juga memiliki kepentingan.

Berbeda dengan kitab bermuatan ayat Alquran, harta benda (*mata'*) boleh dibawa kendati yang bersangkutan tidak dalam keadaan suci, begitu tutur Shirazi. Sebab niat mereka di situ adalah murni membawa harta bendanya, bukan mushaf. Shirazi tidak melihat adanya kemungkinan jika niat mereka membawa mushaf. Jika dipikir memang masuk akal: saat orang membawa tas dengan muatan ayat semisal, tentu niatnya membawa tas. Logika seirama juga berlaku buat koin dan kaos. Satu lagi: dalam konstruksinya, Shirazi mengutip hadis, *La yaqbalullāhu salaṭa bi gairi*

¹⁸ Imam Shirazi, *al-Muhazẓab*, jilid 1 (Beirut: al-Dār al-Syamiyyah, 1992), hlm. 103-104.

¹⁹ Tapi khusus kitab fikih, ada dua pendapat. Tetap tidak boleh, karena bagaimanapun ia adalah mushaf, dan boleh lantaran niatnya bukanlah untuk memegang mushaf, tapi kitab fikih. Baca Imam Shirazi, *al-Muhazẓab*, jilid 1, hlm. 104.

tuhūr, dan surah al-Waqi'ah: 79.²⁰ Sebagai catatan saja, seputar ini, dalam *al-Majmū'* Imam Nawawi menambahkan satu hadis lagi yang lebih spesifik, yakni tentang cerita salah satu sahabat yang tengah diberi selebaran oleh Nabi berisi catatan—sebagian ulama memahaminya sebagai ayat Alquran—padahal dia dalam keadaan hadas.²¹

b. Imam Juwaini

Beberapa masa selepasnya, Imam Juwaini (lahir 1028) tampak tidak sepenuhnya nyaman dengan isu-isu yang dipilih Imam Shirazi. Dalam *Nihāyat al-Maṭlab*, bab *ṭahārah*, Imam Juwaini atau Imam Haramain sama sekali tidak menyebut kitab fikih—atau pun tafsir dan hadis jika dalam klasifikasi Nawawi—tapi *ḥawāsy*, *uṣṭūrah* (kitab cerita), dan *daftar* (bahasa persia).²² Dengan ungkapan lain, haram bagi siapa saja untuk menyentuh tiga kitab tersebut ketika memuat ayat Alquran. Namun, lanjut Juwaini, ketika orang hanya menyentuh sampulnya atau beberapa bagian kecil dari mereka yang tidak tertera ayat Alquran, maka tidaklah haram. Alasannya sederhana, sebab pas di bagian tersebut tiada ayat Al-Quran.

Seputar koin, kaos, dan buku-buku bermuatan ayat Alquran, meski sama-sama bertumpu pada niat, Juwaini menampilkan nuansa yang berbeda. Shirazi membolehkan selama niatnya tidak membawa Alquran, sedangkan Juwaini selama niatnya tidak sedang belajar Alquran. Landasan berpikir yang ditawarkan sama-sama niat, tapi aromanya berbeda. Masih dalam garis Shirazi, Juwaini juga memunculkan isu membalik halaman dan anak kecil. Hanya saja, Juwaini tampil lebih ketat. Jika Shirazi membolehkan orang untuk membalikkan langsung halaman dengan jari,

²⁰ Hadis tersebut, salah satunya, diriwayatkan oleh Imam Muslim dalam *kitab ṭaharah*, bab keutamaan wudlu. Lihat Imam Muslim, *Sahīh Muslim*, jilid 1 (Riyadl: Dār Tayyibah, 2006), hlm. 102.

²¹ Imam Nawawi, *al-Majmū' Syarḥ al-Muhazzab li al-Sirazi*, jilid 2 (Jeddah: Maktabah al-Irsyād, tt), hlm. 85.

²² Di bagian akhir, Juwaini menyebut, tapi sebatas kitab secara umum. Tidak ada penjelasan detail, kitab apa sajakah itu. Lihat Imam Juwaini, *Nihāyat al-Maṭlab fi Dirāyat al-Maḏhab*, jilid 1 (Jeddah: Dār al-Minhāj, 2007), hlm. 99.

maka Juwaini harus memakai alat penunjuk, baik dari kayu atau lainnya.²³ Adapun ihwal anak kecil, Juwaini mengakui adanya perbedaan yang tidak sederhana, namun ia lebih setuju untuk membolehkan. Sebab anak kecil belum mendapatkan kewajiban *syar’i*.

Sampai di sini, orang bisa dengan mudah menjumpai adanya pergeseran-pergeseran. Namun, secara bersamaan ia pula bisa mengendus adanya pola yang berusaha dipertahankan oleh Juwaini.²⁴ Isu yang dimunculkan keduanya masih sama, yaitu kitab bermuatan Alquran, koin, kaos, membalik halaman, dan anak kecil. Meski substansi berbeda, tapi polanya masih seirama. Ini berbeda dengan Imam Nawawi misalnya, yang ternyata sudah menambahkan beberapa isu—seperti tembok, bungkus roti, bungkus permen—dan mengurangi isu anak kecil. Bagaimanapun, pilihan isu semacam ini berhubungan langsung dengan pengetahuan tanpa sadar atau *tacit knowledge*, meminjam bahasanya Michael Polanyi,²⁵ yang dimiliki masing-masing Imam. Satu pengetahuan yang dengannya orang cukup mengerti betapa diskursus yang berkembang di lingkungan tertentu memengaruhi sama sekali siapa saja yang di dalamnya.

c. Apropriasi Imam Nawawi

Lebih jauh tentang apropriasi yang dilakukan Imam Nawawi, penulis menemukan **lima** ihwal lainnya: tiadanya pembahasan niat, kebolehan menggunakan kaos, klasifikasi kitab, pilihan alternatif, dan koin. Pertama berkelindan dengan Imam Nawawi yang usai memiliki kitab fokus soal niat, yakni *al-Aḏkār*. Dengan ungkapan lain, persoalan niat di benak Imam Nawawi sudahlah cukup dengan *al-Aḏkār*. Pasalnya, di situ juga termuat

²³ Meski ini ada klasifikasinya lagi. Baca Imam Juwaini, *Nihāyat al-Maṭlab fī Dirāyat al-Maḏhab*, jilid 1, hlm. 97. Kata yang dipakainya “*gāḏib*”.

²⁴ Gaya seperti ini dalam tradisi Islam, terlebih di abad pertengahan, adalah biasa, bahkan penting sama sekali. Segala sesuatu yang tidak memiliki akar dari kebiasaan Nabi baik tersirat atau pun tersurat, maka adalah patut dicurigai. Baca Jonathan P. Berkey, “Tradition, Innovation and the Social Construction of Knowledge in the Medieval Islamic Near East”, *Past & Present*, No. 146, 1995, hlm. 41

²⁵ Michael Polanyi, *The Tacit Dimension* (Chicago: The University of Chicago Press, 1966), hlm. 3-4.

beberapa doa berpakaian, sehingga semisal rupanya baju yang dipakai bermuatan ayat Alquran, maka tidak jadi soal memakainya sebab yang diucapkan memang doa memakai baju. Kira-kira begitu.

Kedua boleh disebut sebagai radikal. Juwaini tidak sampai pada kesimpulan boleh memakainya, tapi dalam *al-Tibyān*, ia secara tersurat menyebut jika Juwaini membolehkan.²⁶ Juwaini sebatas bilang jika menyentuh kaos itu boleh selama tidak ada niat ingin belajar Alquran.²⁷ Lantas, atas dasar apa Imam Nawawi menulis demikian? Sensitif penulis berpulang pada satu kata, maklum. Alasan Nawawi begitu sebab baginya adalah terlalu jauh bagi seseorang untuk belajar Alquran dari kaos. Yang ada, kaos itu untuk dipakai. Kenyataan bahwa di dua kitab lainnya—*al-Aḥkār* dan *Riyāḍ al-Sālihīn*—Nawawi juga memberi perhatian soal pakaian merupakan salah satu alasan mengapa demikian.²⁸

Ketiga tentang munculnya klasifikasi kitab tafsir dan hadis. Di masa sebelumnya, dua istilah tersebut belum muncul. Yang ada hanya kitab fikih (Shirazi) dan *ḥawāsy* serta *uṣṭūrah* (Juwaini). Penulis lebih dekat untuk menyebut jika itu disebabkan oleh tren yang ada di masa masing-masing Imam. Di masa Shirazi, lantaran lebih dekat dengan Imam Mazhab serta kodifikasi kitab hadis belum sampai pada titik pengultusannya,²⁹ maka wajar jika yang dimunculkan isu kitab fikih. Begitu pula dengan Juwaini, tidak menutup kemungkinan yang tengah berkembang di lingkungan Juwaini adalah seputar kitab-kitab cerita, sehingga ia berkepentingan menonjolkan buku yang bermuatan cerita-cerita. Di masa Nawawi polanya sama: tafsir sudah berkembang pesat, Sahih Bukhari usai mendapatkan

²⁶ Imam Nawawi menulis, *bal syarraḥa al-syaikh abu Muhammad al-Juwaini wa gairuhu bi jawāzi lubsiha wa haḥa huwa al-ṣawab*. Lihat Imam Nawawi, *al-Tibyān fī Adab Ḥamlat al-Qurʿān*, cet. II, hlm. 215.

²⁷ Imam Juwaini menulis, *falau lamasa al-muḥdiš, aww ḥamala dirham, ... aww šaub ʿala tarāzihi ayat ... ašbatat li al-ihtijāj ... la lidirāsat al-Qurʿān ... lam yaʿsi*. Baca Imam Juwaini, *Nihāyat al-Maṭlab fī Dirāyāt al-Maḥab*, jilid 1, hlm. 99.

²⁸ Lihat Imam Nawawi, *Riyāḍ al-Sālihīn*, hlm. 327. Bandingan dengan Imam Nawawi, *al-Aḥkār* (Damaskus: Maṭbaʿ al-Mallah, 1971), hlm. 16.

²⁹ Baca Jonathan Brown, *The Canonization of al-Bukhari and Muslim: the Formation and Function of the Sunni Hadith Canon* (Leiden: Koninlijke Brill, 2007), hlm. 3-4.

citra kultusnya, dan kitab fikih pun semakin menggurita. Walhasil, adalah keputusan yang kreatif ketika Nawawi lebih menyuratkan pesan yang ingin ia sampaikan. Di sisi lainnya juga, itu berpotensi memudahkan *audience*-nya untuk menangkap.

Keempat menyangkut pola kemungkinan. Jika di Imam sebelumnya, kemungkinan yang muncul hanya dua, boleh dan tidak boleh, Nawawi sampai tiga. Ada tambahan satu: bisa boleh bisa tidak. Adanya trobosan semacam ini tentu merefleksikan sesuatu yang tidak sederhana. Sensitif penulis tertambat pada problem masyarakat yang semakin kompleks ketimbang dua abad sebelumnya, sehingga menjadikan Imam Nawawi merumuskan alternatif lain demi kemudahan masyarakat.³⁰ Kemudian, mengetahui bahwa trobosan di muka muncul dalam isu kitab tafsir yang ayat Alqurannya ditulis dengan tinta merah atau tebal, maka jelas ini mengindikasikan adanya teknologi dalam penulisan tafsir yang berbeda ketimbang di masa Shirazi dan Juwaini.³¹

Terakhir, kendati Shirazi dan Juwaini membahas pula koin, tapi ada yang berbeda dengan Imam Nawawi. Dua di awal membolehkannya dengan syarat, yakni niat, tapi Nawawi tidak. Nawawi sebatas bilang jika itu tidak mushaf. Selepas dilacak, rupanya ini berkelindan dengan posisi Nawawi yang menentang keras pemerintahan Sultan Baibars.³² Koin merupakan salah satu simbol dari pemerintah. Selain sebagai mata uang, biasanya ia memuat gambar tertentu yang merepresentasikan pemerintahan.³³

³⁰ Selainnya, ini berkelindan pula dengan kondisi masyarakat di masa pemerintahan Mamluk yang cara beribadahnya cenderung memakai tradisi *sunni*—mementingkan sama sekali sanad dan sejenisnya. Walhasil, apa pun yang berkisaran dengannya adalah kepentingan itu sendiri. Baca Shaun E. Marmon, “The Quality of Mercy: Intercession in Mamluk society”, *Studia Islamica*, No. 87, 1998, hlm. 126.

³¹ Bedakan dengan teknologi penulisan mushaf Alquran. Jika ini, sudah sejak masa Dinasti Umayyah.

³² Banyak diceritakan, ia pernah menulis petisi untuk sultan karena sikapnya yang merugikan rakyat kecil di Nawa. Baca Ala’uddin bin Attar, *Tuḥfat al-Ṭālibīn fī Tarjamah al-Imām Muḥyiddīn*, hlm. 98. Bandingkan dengan Jamaal al-Din M. Zarabozo, *Commentary on the Forty Hadith of al-Nawawi* (Indiana: Basheer, 1999), hlm. 37.

³³ Bukti nyatanya bisa diamatid dari koin-koin di masa Dinasti Umayyah. Di situ ada beragam gambar, mulai dari sosok, tulisan Arab, dan ayat Alquran, dan sejenisnya. Baca Jere L. Bacharah,

Walhasil, ketika Imam Nawawi begitu saja melakukan desakralisasi, meminjam bahasanya Arkoun, maka itu berarti, ia sedang melawan. Dalam bahasa halusny, itu disebut resistensi.³⁴

d. Pasca-Imam Nawawi

Maksud penulis tertuju pada Imam Ibn Hajar al-Haitami. Dalam konteks awal abad 16 di Mesir, ia berhasil merangkum nyaris semua diskusi yang ada di tiga Imam di atas. Ia membahas seputar kaos, kitab tafsir, kitab hadis, anak kecil, perkara niat, dan sejenisnya. Apa yang tidak disampaikan Imam Nawawi berkenaan dengan adab menyentuh sesuatu yang memuat ayat Alquran boleh dibilang usai dilengkapi oleh al-Haitami. Yang paling nyata adalah ketika melengkapi penjelasan Imam Nawawi tentang tinta merah dalam kitab tafsir. Jika yang dimisalkan Nawawi hanya tinta merah, maka al-Haitami lebih beragam. Ia juga sampai berbicara tentang *khat* atau gaya huruf yang di Nawawi tidak muncul.³⁵ Ihwal seperti ini, tentu saja terjadi lantaran di masa al-Haitami perkembangan teknologi menyalin sudah jauh melesat meninggalkan era Nawawi. Di waktu bersamaan, itu mengundang pertanyaan masyarakat Muslim di masa al-Haitami—yang pernah membaca Nawawi mungkin—untuk bertanya bagaimana dengan tinta selain merah, sehingga diisukanlah oleh al-Haitami.

Ramadan 2018 di Indonesia

Apa yang diabadikan al-Haitami dalam *al-Tuḥfat* memiliki dua kemungkinan yang melekat. Pertama ia menuliskannya sebab usai membaca Imam Romli atau bisa pula langsung Imam Nawawi, sedangkan kedua *al-Tuḥfat* adalah hasil dari interaksinya dengan praktik yang ada di masanya seputar menghormati Mushaf.

“Signs of Sovereignty: the Shahada, Quranic Verses, and the Coinage of Abd al-Malik”, *Muqarnas*, vol. 27, 2010, hlm. 4.

³⁴ Resistensi yang dimaksud Scott salah satunya adalah apa yang usai dilakukan para petani miskin Melayu, *poor Malay Peasants*, berkenaan sistem perputaran beras mereka yang sungguh merugikan petani dan menguntungkan elit tertentu. Lihat James C. Scott, *Domination and the Art of Resistance: Hidden Transcript* (London: Yale University Press, 1990), hlm. 17

³⁵ Ibn Hajar al-Haitami, *Tuḥfat al-Muḥtāj bi Syarḥ al-Minhāj*, jilid 1 (tanpa kota: Matba’ah Mustafa Muhammad, tt.), hlm. 152.

Walhasil, dua ihwal di muka memuncak dalam diri al-Haitami mewujudkan *al-Tuhfat*, salah satunya. Secara bersamaan, karena isu yang tengah berkembang di masa al-Haitami berbeda dari masa imam-imam sebelumnya, maka jelas di situ ada apropriasi-apropriasi, hibrid, asimilasi, dan sejenisnya.

Persis dengan al-Haitami adalah Ibunda Hakim di awal tadi. Melalui belajar langsung dengan sang guru, Kiai Jamaluddin, di Tambakberas sewaktu masih muda, Ibu Mahmudah memiliki suatu pengetahuan yang mungkin tidak disadarinya seputar bagaimana Muslim penting untuk tidak merendahkan Alquran sekalipun sebatas satu surat. Sekalipun sebatas memasang gambar satu tubuh penuh dalam sampul. Sampul buku tahlil dan yasin. Pengetahuan di muka hadir bukan begitu saja. Ibu Mahmudah mendapatkannya ketika di pesantren dari Kiai Jamaluddin bersama banyak santri lainnya, termasuk warga sekitar pesantren, ketika sedang *ngaji* kitab *al-Tibyān*.

Kemudian, jika diulik seputar adanya perbedaan antara yang tertulis di *al-Tibyān* dengan yang dipraktikkan Ibu Mahmudah, maka jawabannya satu kata: hibrid. Bolah disebut apropriasi. Konteks Ibu Mahmudah menuntut adanya pergeseran di muka. Di masa Nawawi belum ada satu buku yang hanya memuat surat yasin-tahlil dan foto seluruh badan seseorang. Satu lagi yang tidak boleh dilewatkan: fenomena yang terjadi dalam Ibu Mahmudah sama sekali tidak melibatkan perkara wudlu atau bersuci. Pemicu utama sampai Ibu Mahmudah menyayangkan tetangganya yang membuat buku yasin-tahlil adalah gambar satu tubuh almarhum. Dipasanginya gambar penuh satu badan di sampul buku itu sama dengan memantati Alquran, bahkan menduduki Alquran. Polanya sama dengan Nawawi, yakni penghormatan buat Alquran, tapi cara eksekusinya berbeda.

Ada ada dua alasan dibalik apropriasi tersebut. Pertama lantaran Ibu Mahmudah cukup lama berada di habitus pesantren NU (Nahdlatul Ulama) yang notabene begitu ketat seputar hal-hal demikian. Jika orang mau mengamati beberapa kebiasaan santri ketika tengah santai di masjid pondok di waktu senggangnya, apalagi saat Ramadan, ia akan segera menjumpai hal menarik, yaitu kecekatan mereka untuk segera membenarkan apa pun bertulis Arab yang

tercecer di lantai masjid. Asumsinya, semua itu adalah bagian dari Alquran. Fragmen Alquran yang sama sekali penting untuk diposisikan di tempat mulia.

Kedua, Ibu Mahmudah hidup dan berkembang di masa yang sudah familiar dengan media gambar. Gambar yang nyaris nyata malahan. Ketika melihat gambar tertentu, yang ada di benak Ibu Mahmudah adalah kenyataan itu sendiri. Walhasil, saat mendapati buku yasin-tahlil bersampul foto seseorang penuh satu badan, jelas yang ia lihat adalah orang tersebut menduduki surah Alquran. Oleh Eva Nisa hal semacam ini disebut sebagai bagaimana satu gambar bisa mengatakan berjuta kalimat.³⁶ Ketimbang teks, gambar dan video jauh berkali-kali lebih menantang serta menarik bagi yang melihatnya, sehingga ketika seseorang mendapati gambar tertentu yang rupa-rupanya mengusik hatinya, jelas perasaan sakit yang timbul pun lebih hebat.

PENUTUP

Membaca *al-Tibyān* Imam Nawawi, bukanlah semata memahami satu perkara yang hanya ada di masa itu dan stagnan. Membacanya sama dengan membaca satu runtutan cerita panjang yang memiliki dua sisi: statis dan dinamis. Satu sisi, orang bisa dengan mudah menjumpai titik dinamis atau pergeserannya, tapi pada sisi lain, jika diamati, masihlah ada pola statis yang mempertahankan hadirnya runtutan di muka. Runtutan dari masa Nabi hingga hari ini di masa Ibu Mahmudah.

Pada masa Nabi, yang ada sebatas diberikannya secarik tulisan pada seorang sahabat yang sedang memiliki hadas oleh nabi. Secarik tadi bertuliskan beberapa rentetan kata. Banyak ulama selepasnya memahaminya sebagai ayat Alquran. Nabi memberikannya pada sahabat yang sedang berhadad dan Nabi merasa baik-baik saja. Walhasil, ulama menyimpulkan bahwa menyentuh sesuatu yang memuat ayat Alquran, tidaklah jadi soal.

³⁶ Eva F. Nisa, "Creative and Lucrative Da'wa: The Visual Culture of Instagram amongst Female Muslim Youth in Indonesia", *Asiascape: Digital Asia*, vol. 5, 2018, hlm. 4 dan 6.

Kemudian di masa selanjutnya, perdebatan yang ada semakin tidak sederhana. Dari yang sebelumnya sebatas secarik, maka kali ini sampai pada kaos, koin, dan buku-buku, baik fikih *ḥawāsy*, sampai tafsir dan hadis. Klasifikasinya pun tambah menggurita. Alternatif yang muncul tidak saja dua, tapi tiga, hingga akhirnya yang menjadi poros tidak lagi wudlu (bersuci) tapi penghormatan terhadap Alquran. Akibatnya, gambar pun berpotensi menjadi faktor yang menjadikan Alquran tidak mendapatkan perlakuan yang semestinya. Semua ini menjadi nyata lantaran satu: konteks setiap agen yang berbeda-beda.

DAFTAR RUJUKAN

- Attar, Ala’uddin bin, *Tuḥfat al-Ṭālibīn fī Tarjamah al-Imām Muḥyiddin*, Oman: Dār al-Aṣāriyyah, 2007.
- Bacharah, Jere L., “Signs of Sovereignty: the Shahada, Quranic Verses, and the Coinage of Abd al-Malik”, *Muqarnas*, vol. 27, 2010.
- Badi, Jamal Ahmed, *Commentary on the Forty Hadith of Imam al-Nawawi: Timeless Prophetic Gems of Guidance and Wisdom*, Jamaica: ILF, 2016.
- Berkey, Jonathan P., “Tradition, Innovation and the Social Construction of Knowledge in the Medieval Islamic Near East”, *Past & Present*, No. 146, 1995.
- Brown, Jonathan, *The Canonization of al-Bukhari and Muslim: the Formation and Function of the Sunni Hadith Canon*, Leiden: Koninklijke Brill, 2007.
- Calder, Norman, “Al-Nawawi’s Typology of *Mufti*’s and its Significance for a General Theory of Islamic Law”, *Islamic Law and Society*, Vol. 3, No. 2, 1996.
- Esack, Farid, *The Qur’an a User’s Guide*, Oxford: Oneworld Publications, 2007.
- Fierro, Maribel, “The Treatises Against Innovation (*kutub al-Bid’ah*)”, *Der Islam*, vol. 69, No. 2, 2009.
- Foucault, Michel, *Discipline and Punish: the Birth of the Prison*, New York: Random House, 1995.
- Haitami, Ibn Hajar, *Tuḥfat al-Muḥtāj bi Syarḥ al-Minhāj*. jilid 1, tanpa kota: Maṭba’ah Mustafa Muhammad, tt..
- Juwaini. *Nihāyāt al-Maṭlab fī Dirāyat al-Maḏhab*, jilid 1, Jeddah: Dar al-Minhaj, 2007.
- Katsir, Ibn, *Faḍāil al-Qur’ān*, Kairo: Maktabah Ibn Taimiyyah, 1416 H.

- Kögler, Hans Herbert, *The Power of Dialogue: Critical Hermeneutics After Gadamer and Foucault*, London: MIT Press, 1999.
- Marmon, Shaun E., “The Quality of Mercy: Intercession in Mamluk society”, *Studia Islamica*, No. 87, 1998.
- Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, jilid 1, Riyadl: Dār Tayyibah, 2006.
- Nisa, Eva F., “Creative and Lucrative Da’wa: The Visual Culture of Instagram amongst Female Muslim Youth in Indonesia”, *Asiascape: Digital Asia*, vol. 5, 2018.
- Nawawi. *al-Majmū’ Syarḥ al-Muhazzab li al-Sirazi*, jilid 2, Jeddah: Maktabah al-Irsyād, tt.
- _____, *al-Aẓkār*, Damaskus: Maṭba’ al-Mallah, 1971.
- _____, *al-Tibyān fī Adab Ḥamlat al-Qur’ān*, cet. II, Jeddah: Dār al-Minhāj, 2011.
- _____, *Riyāḍ al-Sālihīn*, Beirut: Maktabah al-Islāmyy, 1992.
- Polanyi, Michael, *The Tacit Dimension*, Chicago: The University of Chicago Press, 1966.
- Qayyim, Ibn, *Madārij al-Sālikīn*, Riyadl: Dār al-Sami’i, 2011.
- Sakhawi. *al-Manḥal al-Aẓb al-Rāwi fī Tarjamah Qutb al-Auliya’ al-Nawawi*, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2005.
- Scott, James C., *Domination and the Art of Resistance: Hidden Transcript*, London: Yale University Press, 1990.
- Shirazi, *al-Muhazzab*, jilid 1, Beirut: al-Dār al-Syamiyyah, 1992.
- Zarabozo, Jamaal al-Din M., *Commentary on the Forty Hadith of al-Nawawi*, Indiana: Basheer, 1999.