

Interaksi Kyai Dengan Masyarakat Dalam Tafsir Al-Maraghi

Oleh:

Ahmad Ali Syauqi, Hartati, Ahmad Faqih Hasyim

ahmadalisyauci@yahoo.com, hartamiliku976@gmail.com, bungfaq@gmail.com

ABSTRAK

Semakin terkikisnya ulama (kyai) yang menjadi panutan, membuat penulis merasa perlu menelisik lebih jauh relasi dan interaksi seperti apa yang sebaiknya dibangun, menurut al-Qur'an, antara seorang ulama dengan pejabat, masyarakat dan sesama kyai agar kehidupan dunia ini menjadi lebih baik. Tujuan penelitian ini ialah menjelaskan penafsiran al-Marâghî mengenai ayat-ayat interaksi antara: kiai dengan pejabat, kiai dengan kiai, dan kiai dengan masyarakat awam. Metode yang digunakan adalah metode dan library research. Kesimpulan yang didapat dari penulisan skripsi ini antara lain bahwa a.) Berdasarkan penafsiran atas QS al-Baqarah (2): 247, pemuka agama (kiai) tidak boleh termakan ucapan manis pejabat; harus selalu menjadi panutan pejabat, bukan sebaliknya, dan tetap menjalankan amar ma'ruf nahi munkar. Interaksi antara kiai dengan pejabat melalui kisah Nabi Samuel dengan pejabat Bani Isra'îl. b.) Berdasarkan penafsiran atas QS. Maryam (19): 53, al-Maraghi tidak menjelaskan panjang lebar mengenai interaksi antara Nabi Musa dengan Nabi Harun. Namun dari penjelasan al-Maraghi dapat ditemukan secara tersirat bahwa keduanya sama-sama Nabi yang menentang kezaliman saat itu. Interaksi antara Nabi Musa dengan Nabi Harun saling tolong menolong dalam berdakwah. c.) Berdasarkan penafsiran atas QS al-Taubah (9) 61, al-Maraghi menafsirkan interaksi antara Nabi Muhammad Saw. dengan masyarakat awam, al-Maraghi memberi perumpamaan dalam tafsirnya, bahwa orang yang menyakiti Rasulullâh sama dengan orang yang menyakiti kedua orang tuanya dan keluarganya khususnya kaum munafik yang menyakiti beliau. Kemudian, hal ini membuktikan bahwa al-Maraghi menganggap seorang Rasulullâh (baca: kiai) adalah juga orang tua mereka.

Kata kunci: *Interaksi, Kiai, Masyarakat.*

PENDAHULUAN

Keberadaan kiai sebagai panutan, baik dalam masalah agama maupun hal lainnya sudah membentuk karakter dengan sendirinya di tengah masyarakat. Berbagai hal yang disampaikan kiai bahkan menjadi suatu yang sakral oleh sebagian masyarakat terutama masyarakat pesantren dan sekitarnya. Namun dalam hal ini, seyogyanya masyarakat juga dituntut memilah antara baik dan buruknya, masyarakat bukan hanya mendengarkan secara literal saja apa yang telah sengaja disampaikan atau tidak sengaja oleh para kiai, agar tidak terjadi salah paham antara keduanya.

Bagaimana sebenarnya kita memosisikan ulama (baca: kyai) bila ditilik dari perspektif al-Qur'an? Dan bagaimana idealnya seorang kyai berinteraksi

dengan pejabat, masyarakat bahkan dengan sesama kyai? Melalui *tafsir al-Maraghi* karya Ahmad Musthofa *al-Maraghi*¹, penulis berusaha menemukan “idea moral” terkait persoalan tersebut.

PEMBAHASAN

Pengertian Kyai

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia edisi II yang dikutip Mujamil Qomar dalam bukunya, istilah kiai memiliki pengertian plural. Kata kiai bisa berarti: a) Sebutan bagi alim ulama (cerdik pandai dalam agama Islam); b) Alim ulama; c) sebutan bagi guru ilmu gaib (dukun dan sebagainya); d) Kepala distrik (di Kalimantan Selatan); e) Sebutan yang mengawali nama benda yang dianggap bertuah (senjata, gamelan, dan sebagainya); dan f) Sebutan samaran untuk harimau (jika orang melewati hutan).²

Asal-usulnya, perkataan kiai dalam bahasa Jawa dipakai untuk tiga jenis gelar yang saling berbeda:³

- a. Sebutan gelar kehormatan bagi barang-barang yang dianggap keramat; umpamanya, Kiai Garuda Kencana dipakai untuk sebutan Kereta Emas yang ada di Keraton Yogyakarta.
- b. Gelar kehormatan untuk orang-orang tua pada umumnya.
- c. Gelar yang diberikan oleh masyarakat kepada seorang ahli agama Islam yang memiliki atau menjadi pemimpin pesantren dan mengajar kitab-kitab Islam klasik kepada para santrinya. Selain gelar kiai, ia juga sering disebut seorang alim.

Dalam penelitian ini, yang dimaksud kyai adalah tokoh ulama (ahli agama) Islam. Gelar kiai tidak diusahakan melalui jalur-jalur formal sebagai sarjana misalnya, melainkan datang dari masyarakat yang secara tulus memberikannya tanpa intervensi pengaruh-pengaruh pihak luar. Kehadiran gelar ini akibat kelebihan-kelebihan ilmu dan amal yang tidak dimiliki lazimnya orang, dan kebanyakan didukung pesantren yang dipimpinnya. Bahkan bukan hanya sekedar panutan, melainkan juga aktif memecahkan masalah-masalah krusial yang dihadapi masyarakat. Ia memimpin kaum santri, memberikan bimbingan dan tuntutan kepada mereka, menenangkan hati seseorang yang sedang gelisah, menggerakkan pembangunan, memberikan ketetapan hukum tentang berbagai masalah aktual, bahkan tidak jarang ia bertindak sebagai tabib dalam mengobati penyakit yang diderita orang yang memohon bantuannya. Maka kiai mengemban tanggung jawab moral-spiritual selain kebutuhan materil. Tidak berlebihan jika

¹ Ahmad Musthofâ al-Marâghî lahir di Kota Marâghah, sebuah kota kabupaten di tepi barat sungai Nil, sekitar 70 kilometer di sebelah selatan kota Kairo, pada tahun 1300 H/1883 M. Nama Kota kelahirannya inilah yang kemudian melekat dan menjadi *nisbah* (nama belakang) bagi dirinya, bukan keluarganya. Beliau adalah murid dari Muḥammad Abduh dan Rasyid Ridha. Karya tafsir beliau biasa disebut dengan tafsir al-Maraghi. Sumber: <http://pustakamadrasah.blogspot.co.id/2015/09/Ahmad-musthafâ-al-marâghî-ulama.html?m=1>. Diunduh pada 26 Maret 2016. Pkl. 12.18 WIB

² Mujamil Qomar, *Pesantren dari Transformasi Metodologi Menuju Demokratisasi Institusi*, (Jakarta, Penerbit Erlangga). hlm. 27.

³ Mujamil Qomar, *Ibid.*

terdapat penilaian bahwa figur kiai sebagai pemimpin karismatik menyebabkan hampir segala masalah kemasyarakatan yang terjadi di sekitarnya harus dikonsultasikan lebih dahulu kepadanya sebelum mengambil sikap terhadap masalah itu.⁴

Peranan Kiai dalam Pesantren

Kepercayaan masyarakat yang begitu tinggi terhadap kiai dan didukung potensinya memecahkan berbagai problem sosio-psikis-kultural-politik-religius menyebabkan kiai menempati posisi kelompok elit dalam struktur sosial dan politik di masyarakat. Kiai sangat dihormati masyarakat melebihi penghormatan mereka terhadap pejabat setempat. Petuahannya memiliki daya pikat yang luar biasa, sehingga memudahkan baginya untuk menggalang massa baik secara kebetulan maupun terorganisasi. Ia memiliki pengikut yang banyak jumlahnya dari kalangan santri dalam semua lapisan mulai dari anak-anak sampai kelompok lanjut usia.⁵

Sejarah banyak menyebutkan bahwa ketokohan kiai kerap kali tampil di barisan depan perlawanan rakyat terhadap kolonialisme. Kiai bisa juga menerima memimpin dari kalangan orang kafir, selama mereka tidak menghalangi usaha kiai untuk menyebarkan Islam. Tak jarang kiai dianggap orang suci yang memiliki kekuatan gaib. Karena itulah wibawa kiai sangat tinggi yang memungkinkan mereka dengan mudah menggerakkan para pengikutnya. Hubungan kekerabatan di antara para kiai sangat kuat karena banyaknya hubungan perkawinan di antara mereka. Ikatan kekerabatan ini turut membentuk tingkah laku politik, keagamaan, dan ekonomi di antara mereka. Seiring dengan hal itu, kiai merupakan tokoh sentral dalam dunia pesantren serta panutan bagi para santrinya.⁶

Peranan Kiai di Tengah Kehidupan Masyarakat

Peran seorang kyai lebih sering melampaui tugas awalnya sebagai ahli agama Islam dalam lingkup pesantren. Seorang kyai juga mempunyai ikatan yang kuat dengan masyarakat. Wewenang kiai di tengah kehidupan masyarakat tidak terbatas pada soal-soal ritual, persoalan eskatologis, dan keimanan dalam pranata ajaran Islam, melainkan wewenang itu memiliki jangkauan yang lebih luas lagi seperti masalah sosial dan pembangunan fisik. Madura dapat menjadi contoh yang jelas tentang jangkauan wewenang kiai tersebut. Ketika terjadi pembangunan waduk Nipah, masyarakat Madura menolak hingga terjadi keributan. Para sosiolog menilai bahwa terjadinya pertentangan antara masyarakat dengan pemerintah dikarenakan salah pendekatan. Pihak pemerintah belum mengadakan pendekatan dengan kiai. Pembangunan tidak akan berjalan bila tanpa restu kiai. Karena keputusan kiai lebih ditaati daripada keputusan pemerintah setempat.⁷

Kiai menjadi kekuatan penting semisal dalam percaturan politik. Karena kiai merupakan pembuat keputusan yang efektif dalam sistem kehidupan sosial orang Jawa, baik dalam kehidupan keagamaan maupun kehidupan politik.⁸

⁴ *Ibid.*, hlm. 28-29.

⁵ Mujamil Qomar, *Ibid.*

⁶ Departemen Pendidikan Nasional, *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta, PT. Ichtiar Baru van Hoeve, Cet. 10). Jilid 3. hlm. 61.

⁷ Mujamil Qomar, *Pesantren dari Transformasi Metodologi Menuju Demokratisasi Institusi*, (Jakarta, Penerbit Erlangga). hlm. 35.

⁸ Departemen Pendidikan Nasional, *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve, Cet. 10). Jilid 3. hlm. 61.

Demikianlah, kiai memang memiliki posisi yang serba menentukan di tengah masyarakat, sehingga cenderung menumbuhkan otoritas mutlak, dan akan terjadi hal yang negative di tengah masyarakat bila seorang kyai melanggar tugas mulianya sebagai pengayom dan pelindung kepentingan masyarakat. Berikut penulis memetakan interaksi kyai dengan pejabat, dengan sesama kyai dan dengan masyarakat dalam pandangan para ulama:

1. Interaksi Kiai dengan Pejabat

Al-Ghazali mengatakan : “seorang *faqih* adalah orang yang menguasai aturan-aturan politik Islam dan mengetahui cara sebagai mediator di antara manusia (pejabat negara) jika berselisih dengan hukum yang tidak benar”.⁹

Sebagai ilmuwan yang memiliki pemikiran dan jiwa yang tajam, al-Ghazali berusaha menempatkan diri sebagai agen perubahan dalam perbaikan pemerintahan. Beliau juga tidak terjun langsung di dalam birokrat pemerintahan. Namun, ia berposisi sebagai ulama yang berkewajiban *amar ma'ruf nahi munkar* kepada *umara'*, bukan sebagai oposisi akan tetapi sebagai mitra menyebarkan *ma'ruf* dan mencegah yang *munkar*.¹⁰

Al-Ghazali juga mengutip berbagai riwayat mengenai ulama mendatangi pejabat pemerintahan dalam kitabnya, *Ihya' 'Ulum ad-Din*, di antaranya ialah :¹¹

Sa'id ibn Musayyab RA berkata:

إذا رأيتم العالم يغشى الأمراء فهو لص.

Rasulullâh Saw bersabda :¹²

العلماء أمناء الرسل على عباد الله تعالى ما لم يخالطوا السلاطين، فإذا فعلوا ذلك فقد خانوا الرسل فاحذروهم واعتزلوهم. (رواه أنس)

“Ulama adalah kepercayaan para rasul atas hamba Allah SWT selagi tidak bergelut dengan pejabat pemerintahan, ketika mereka bergelut dengan pejabat pemerintahan, maka mereka berkhianat, karenanya takutlah untuk melakukannya”. (HR. Anas)

Rasulullâh SAW juga bersabda :¹³

شرار العلماء الذين يأتون الأمراء ، وخيار الأمراء الذين يأتون العلماء.

”Keburukan ulama ialah ketika mereka mendatangi para pejabat pemerintahan, dan kebaikan pejabat pemerintahan ialah ketika mereka mendatangi ulama”.

Al-Ghazali mengingatkan, bahwa seorang pejabat tidak boleh meninggalkan ulama. Namun, seorang pejabat juga sebaiknya cermat, tidak sembarang ulama yang harus diminta nasihat. Ulama *Suu`* (ulama tidak baik)

⁹ Muhammad Abi Hamid al-Ghazali, *Ihya' 'Ulum ad-Din*, (Beirut: Dar al-Ilmiyah). Jilid 1. hlm. 30.

¹⁰ <https://fajrulislam.wordpress.com/2010/02/22/pemikiran-politik-imam-al-ghazali>. Diunduh pada 19 Agustus 2016, pkl. 15.58 WIB.

¹¹ Muhammad Abi Hamid al-Ghazali, *Ihya' 'Ulum ad-Din*, (Beirut: Dar al-Khair). Jilid 1. hlm. 80.

¹² *Ibid.*, hlm. 90.

¹³ *Ibid.*, hlm. 90.

justru menjerumuskan negara pada kerusakan. Cirinya, mereka selalu memuji-muji pejabat secara tidak wajar, tujuan dakwahnya selalu mengarah pada duniawi. Sebaliknya, seorang ulama *al-akhirah* (ulama baik), sama sekali tidak mengharapkan balasan uang dari tangan seorang pejabat. Ia memberi nasihat dengan ikhlas karena berharap perbaikan dalam diri pejabat, negara dan masyarakat.¹⁴

Oleh karena itu, kiranya apa yang dikemukakan al-Ghazali tersebut dapat dijadikan sebagai landasan teori dalam mengkaji soal interaksi antara kiai dengan pejabat bahwa, hubungan interaksi antara kiai dengan pejabat sebatas *amar ma'ruf nahi munkar*, tidak lebih.

2. Interaksi Kiai dengan Kiai

Empat tahun yang dihabiskan Hasan al-Banna di Kairo membuatnya terkena gejolak politik Mesir di awal 1920-an, dan meningkatkan kesadaran tentang sejauh mana cara-cara sekuler dan Barat telah menembus masyarakat. Saat itulah al-Banna menjadi sangat sibuk dengan kenyataan bahwa generasi muda menjauh dari Islam. Ia percaya bahwa hati dan pikiran pemuda menjadi sesuatu yang penting bagi kelangsungan hidup agama yang dikepung oleh serangan gencar Barat.¹⁵

Seiring belajar di Kairo, ia berinteraksi dengan tulisan-tulisan para pendiri reformisme Islam (gerakan *Salafiyah*), salah satunya ialah Rasyid Ridha (1865-1935). Ridha diyakini sangat mempengaruhi al-Banna selain Muhammad Abduh (1849-1905). Al-Banna adalah seorang pembaca al-Manar yang penuh dedikasi, majalah yang diterbitkan oleh Ridha di Kairo dari 1898 sampai wafatnya pada tahun 1935.¹⁶

Al-Banna mempelajari buah pikiran Ridha tentang kepedulian penurunan peradaban Islam menuju Barat. Ia juga percaya bahwa kecenderungan ini dapat dihindari hanya dengan kembali ke bentuk Islam murni. Termasuk kecenderungan pengaruh interaksi al-Banna dengan Ridha ialah kaidah :¹⁷

نتعاون على ما نتفق عليه ، ويعذر بعضنا بعضا فيما نختلف فيه .

“Kita tolong-menolong atas apa yang kita sepakati dan saling memaafkan dalam hal yang kita perselisihkan”.

Kaidah tersebut, kiranya dapat dijadikan landasan teori untuk mengkaji soal interaksi kiai dengan kiai. Karena, tolong-menolong sesama ulama dalam berdakwah adalah penting untuk persatuan kekuatan melawan kezaliman.

¹⁴ <http://m.hidayatullah.com/artikel/ghazwul-fikr/read/2014/03/25/18758/imam-al-ghazali-tentang-kekuasaan-dan-memilih-pemimpin.html#V7cpUxmyRAG>, diunduh pada 19 Agustus 2016, pkl. 23.00 WIB.

¹⁵ <https://evirizkirAhmadani.wordpress.com/2012/05/24/hasan-al-banna-dan-pemikirannya-tentang-kebangkitan-umat-3/>, diunduh diunduh pada 20 Agustus 2016, pkl. 00.53 WIB.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ <https://airellt.wordpress.com/2015/11/25/hasan-al-banna-memandang-kaidah-bekerja-sama-dan-bertoleransi/>, diunduh pada 20 Agustus 2016, pkl. 01.18 WIB.

3. Interaksi Kiai dengan Masyarakat

Sedangkan, teori yang digunakan untuk dijadikan landasan pembahasan interaksi kiai dengan masyarakat adalah gaya kepemimpinan paternalistik yang sangat erat kaitannya dengan budaya paternalisme.¹⁸

Kepemimpinan paternalistik didefinisikan sebagai gaya kepemimpinan yang menggabungkan disiplin yang kuat dan kewenangan dengan kebajikan kebabakan dan integritas moral. Kepemimpinan ini juga memiliki tiga dimensi, yakni : otoriter (*authoritarianisme*), kemurahan hati (*benevolence*) dan moralitas (*morality*). Pemimpin paternalistik dapat dikatakan sebagai pemimpin yang menjaga, mengasuh, merawat, disiplin, berwibawa, dapat diandalkan dan berperilaku umumnya seperti seorang ayah terhadap anaknya.¹⁹

Karenanya, teori ini yang diterapkan untuk membahas masalah interaksi kiai dengan masyarakat. Sebab, masyarakat butuh pemimpin (baca; ulama) yang benar-benar mengayomi dengan penuh tanggung jawab.

Penafsiran tentang Ayat-ayat Interaksi Sosial dalam Tafsir al-Maraghi

1. Interaksi antara Kiai dengan Pejabat

Sekian banyak dari ayat yang menyebutkan kata *nabi* dalam al-Qurân, surat al-Baqarah ayat 24 ini adalah ayat paling dekat dengan kajian mengenai interaksi kiai dengan pejabat. Sebab, pada ayat ini dijelaskan tentang pengangkatan raja Thalut oleh Allah Swt untuk menjawab permintaan para pejabat kaum bani Israil melalui Nabi Samuel yang sedang dalam keadaan melemah.

وقال لهم نبيهم إن الله قد بعث لكم طالوت ملكا قالوا أنى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال قال إن الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم والله يؤتي ملكه من يشاء والله واسع عليم. (البقرة : ٢٤٧)

“Nabi mereka mengatakan kepada mereka, ‘Sesungguhnya Allah telah mengangkat Thalut menjadi rajamu’. Mereka menjawab, ‘Bagaimana Thalut memerintah kami, padahal kami lebih berhak mengendalikan pemerintahan daripadanya, sedang dia pun tidak diberi kekayaan yang cukup banyak?’. Nabi (mereka) berkata, ‘Sesungguhnya Allah telah memilihnya menjadi rajamu dan menganugerahkannya ilmu yang luas dan tubuh yang perkasa’. Allah memberikan pemerintahan kepada siapa yang dikehendaki-Nya. Dan Allah Maha Luas pemberian-Nya lagi maha Mengetahui”. (QS. Al-Baqarah [2]: 247)²⁰

Seperti yang telah dijelaskan, bahwa ayat ini adalah jawaban Allah Swt atas permintaan para pejabat kaum Bani Israil kepada Nabi Samuel saat dalam keadaan melemah. al-Maraghi dalam tafsirnya mengatakan:

¹⁸ etd.repository.ugm.ac.id>potongan>S1-2014-281671-introduction.pdf, diunduh pada 20 Agustus 2016, pkl. 02.34 WIB.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ Departemen Agama RI, *Al-Qurân dan Terjemahannya*, (Semarang: CV. Toha Putra, 1989). hlm. 56.

روي في أخبار بني إسرائيل أن الإسرائيليين في الزمن الذي بعث فيه صموئيل نبيا لهم كانوا قد انحرفوا عن شريعتهم ، وعبدوا الأصنام والأوثان ، وضعفت فيهم الرابطة الدينية ، فسلط الله عليهم أهل فلسطين ، فأثخنوهم وقتلوا منهم العدد الكثير ، وأخذوا تابوت عهد الرب ، وكانوا من قبل يستفتحون به (يطلبون الفتح والنصر به) على أعدائهم ففترت همهم واستكانوا وذلوا ، ولم يكن لهم إلى ذلك العهد ملوك ، بل رؤسائهم وقضاة رجال الدين ، ومن بينهم أنبياءهم ، ومن هؤلاء صموئيل فقد كان قضايا ، ولما كبرت سنه جعل بنيه قضاة ، فكانوا من قضاة الجور وأكلة الرشاش²¹.

“Diriwayatkan dalam cerita Bani Israil, bahwa pada masa diutusnya Nabi Samuel kepada mereka sebagai nabi, keadaan mereka telah menyimpang jauh dari syari’at agama para nabi sebelumnya. Mereka kini menyembah berhala dan patung-patung. Ikatan agama yang dulunya menyatukan mereka, telah menjadi lemah, akibatnya mereka dikuasai musuh-musuh mereka –atas kehendak Allah Swt– yaitu bangsa Palestina. Mereka ditawan, dan banyak pula di antara mereka mati terbunuh. *Tabut* (peti) yang berisi perjanjian Allah direbut oleh bangsa Palestina, yang sebelumnya mereka selalu membuka peti tersebut untuk meminta pertolongan kepada Tuhan, agar dapat mengalahkan musuh-musuh mereka. Dan kini, semangat mereka telah pudar, dan hidupnya terhina di bawah telapak kaki musuhnya, disebabkan ulah mereka sendiri. Setelah itu, tak ada seorang raja pun di antara mereka yang mengatur kehidupan mereka. Kesemuanya diserahkan kepada para pemuka agama, yaitu para Nabi yang diutus untuk mereka, yang akan mengatur dalam permasalahan kepemimpinan atau pun peradilan. Di antara para nabi yang menjadi pemimpin mereka, ialah nabi Samuel, yang ketika itu menjabat sebagai hakim (*Qadhi*). Dan setelah Nabi Samuel merasa usianya lanjut, maka dia melantik anaknya sebagai *Qadhi*, yang menggantikannya. Dia pun pada akhirnya hanya mengurus masalah-masalah kriminalitas dan suap-menyuap”²².

Kemudian ia melanjutkan:

فاجتمع شيوخ بني إسرائيل الذين عبر عنهم القرآن بالمأ ، وطلبوا من صمويل أن يختار لهم ملكا يحكم فيهم كبقية الشعوب الأخرى ، فحذرهم ظلم الملوك واستعبادهم للأمم فألحوا ، فألهمه الله أن يختار لهم شاول ملكا²³.

²¹ Ahmad Musthafâ Al-Marâghî, *Tafsir Al-Marâghî*, (Mesir: Musthafâ al-Babil Halabi). Juz 2. hlm. 217.

²² Ahmad Musthafâ Al-Marâghî, *Tafsir al-Maraghi*, terj. Bahrun Abu Bakar (Semarang: PT. Toha Putra). Juz 2. hlm. 402-403.

²³ Ahmad Musthafâ Al-Marâghî, *Tafsir al-Maraghi*, (Mesir: Musthafâ al-Babil Halabi). Juz 2. hlm. 217.

“Para Senator kaum Bani Israil, yang oleh al-Qurân disebut *al-Mala`*, lalu mengadakan permusyawaratan. Kesepakatan yang diperolehnya, ialah meminta kepada sesepuh mereka, yaitu Nabi Samuel, agar memilih seorang raja untuk kaum Bani Israil, sebagaimana layaknya bangsa-bangsa lain mempunyai raja yang mengatur urusan-urusan mereka. Usulan mereka diterima baik oleh Samuel. Dan dia mengingatkan kepada mereka akan bahaya musuh dan kelalimannya, yang selalu menindas bangsa-bangsa yang kalah. Mendengar sambutan baiknya itu, maka mereka bertambah mendesak kepada Nabi Samuel agar segera melaksanakan permintaan mereka. Akhirnya, Nabi Samuel diberi wahyu oleh Allah, untuk memilih Thalut sebagai raja kaum Bani Israil.”²⁴

Al-Marâghi menjelaskan bahwa yang dimaksud *al-malaa`* pada ayat 246 adalah para pejabat Bani Israil yang meminta solusi kepada Nabi Samuel sebagai pemuka agama pada masa itu. Lalu, ia melanjutkan tafsirnya:

كيف يملك علينا وهو لا يستحق هذا التملك ؟ لأن هناك من هو أحق به منه ، ولأنه لا يوجد لديه ما يتوقف عليه الملك وهو المال ، ولأنه ليس سلائل الملك ولا من سلائل النبوة ، وقد كان الملك في سبط يهوذا بن يعقوب لا يتجاوزه إلى غيره ومنهم داود وسليمان ، وكانت النبوة في سبط لاوى بن يعقوب ، ومنه موسى وهرون . وقد جرت العادة عند الناس أن الملك لا بد أن يكون وارثا للملك أو ذا نسب شريف يسهل على عظماء الناس أن يخضعوا له ، وأن يكون ذا مال كثير يدبر به الملك ولا يأخون بمعارفه وصفاته الذاتيه وفضائله وأخلاقه.²⁵

“Bagaimana mungkin Thalut menjadi raja kami, sedang dia adalah orang yang tidak berhak menjadi raja, karena masih ada orang yang lebih patut menduduki jabatan ini. Dan lagi, Thalut tidak memiliki sarana yang pantas dimiliki seorang raja, berbentuk harta benda. Dia bukan turunan para raja, dan juga bukan turunan para nabi. Menurut kebiasaan Bani Israil para raja itu hanya terdiri dari anak cucunya Yahuda bin Nabi Ya’qub. Di antara mereka itu, ialah Nabi Daud dan Nabi Sulaiman. Sedang para Nabi di kalangan mereka, biasanya harus terdiri dari anak cucunya Lawa bin Ya’qub. Dan di antar mereka itu, ialah Nabi Musa dan Nabi Harun. Sesuai dengan kebiasaan yang berlaku di antara kita, bahwa seorang raja itu merupakan pewaris dari raja sebelumnya, atau berasal dari keturunan terhormat, sehingga memungkinkan bagi orang-orang besar dan terhormat lainnya tunduk kepada perintahnya. Juga seorang raja itu harus memiliki harta banyak, kaya raya, yang dengan hartanya itu ia dapat mengatur

²⁴ Ahmad Musthafâ Al-Marâghi, *Tafsir Al-Marâghi*, terj. Bahrûn Abu Bakar (Semarang: PT. Toha Putra). Juz 2. hlm. 403.

²⁵ Ahmad Musthafâ Al-Marâghi, *Tafsir Al-Marâghi*, (Mesir: Musthafâ al-Babil Halabi). Juz 2. hlm. 217.

kerajaannya. Mereka sama sekali tidak menilai dari sudut pengetahuannya, sifat-sifat pribadinya dan akhlak yang dimilikinya.”²⁶

Al-Marâghi menjelaskan secara rinci penafsiran interaksi antara Nabi Samuel dengan pejabat Bani Israil yang saat itu tidak setuju atas ditunjuknya Thalut sebagai raja. Namun, Nabi Samuel menasihati mereka (para pejabat Bani Israil) dengan tetap selayaknya pemuka agama yang *amar ma'ruf nahi munkar*.

Hal ini membuktikan bahwa al-Marâghi peduli akan interaksi kiai dengan pejabat yang seyogyanya, pemuka agama tidak termakan ucapan semanis apapun oleh para pejabat pemerintahan. Mengutip pendapat al-Ghazali²⁷ dalam kitabnya, *Ihya' 'Ulum ad-Din*, bahwa seorang *faqih* adalah orang yang menguasai aturan-aturan politik Islam dan mengetahui cara sebagai mediator di antara manusia (pejabat negara) jika berselisih dengan hukum yang tidak benar.

Segi interaksinya, bahwa dalam ayat ini terdapat proses asosiatif, yakni menjalin kesatuan dan meningkatkan solidaritas anggota kelompok antara keduanya, Nabi Samuel dengan pejabat Bani Israil, di samping untuk membangkitkan kekuatan rakyat, juga agar meningkatkan kualitas kedaulatan rakyat dengan diangkatnya raja Thalut.

Interaksi seperti ini dalam proses asosiatif disebut *co-optation*, yaitu penerimaan raja baru dalam kepemimpinan untuk Bani Israil, sebagai salah satu cara untuk menghindari terjadinya kekalahan atas musuh-musuhnya.

Selain itu, terdapat proses disosiatif saat pejabat Bani Israil tidak sependapat dengan Nabi Samuel atas ditunjuknya Thalut sebagai raja. Namun pada akhirnya, intruksi Nabi Samuel atas perintah Allah-lah yang kemudian dijadikan sebagai *win-win solution*.

2. Interaksi antara Kiai dengan Kiai

Pengambilan ayat ini berdasarkan survey dari beberapa ayat seperti yang telah disebutkan dalam kitab *miftah ar-rahman*. Sekian banyak dari ayat yang menyebutkan kata *nabi* dalam al-Quran, surat al-Baqarah ayat 24 ini adalah ayat paling dekat dengan kajian mengenai interaksi kiai dengan kiai. Sebab, pada ayat lainnya, yang menggunakan kata *nabi*, bahkan tidak ada yang lebih condong mengkaji tentang interaksi antara kiai dengan kiai.

ووهبنا له من رحمتنا أخاه هرون نبياً. (مريم : ٥٣)

“Dan Kami telah menganugerahkan kepadanya sebagian rahmat Kami, yaitu saudaranya, Harun menjadi seorang Nabi.” (QS. Maryam [19]: 53)²⁸

Penafsiran al-Marâghi mengenai surat Maryam ayat 53 ini menggunakan *munasabah al-ayah*. Tafsirnya :

²⁶ Ahmad Musthafâ Al-Marâghi, *Tafsir Al-Marâghi*, terj. Bahrûn Abu Bakar (Semarang: PT. Toha Putra). Juz 2. hlm. 403-404.

²⁷ Muḥammad Abi Hamid al-Ghazali, *Ihyâ' 'Ulûm ad-Dîn*, (Beirut: Dar al-Ilmiyah). Jilid 1. hlm. 30.

²⁸ Departemen Agama RI, *Al-Qurân dan Terjemahannya*, (Semarang: CV. Toha Putra, 1989). hlm. 460.

ووهبنا له من بعض رحمتنا معاضدة أخيه ومؤازرته ، إجابة لدعوته عليه السلام بقوله :
((واجعل لي وزيراً من أهلي هرون أخي)) وحققنا ما طلبه له ، وجعلناه نبياً : ((قال قد
أوتيت سؤالك يا موسى)).²⁹

“Kami karuniakan kepadanya dari rahmat Kami pertolongan dan dukungan saudaranya, sebagai pengabulan terhadap do’anya :

واجعل لي وزيراً من أهلي هرون أخي. (طه: ٢٩-٣٠)

‘Dan jadikanlah untukku seorang pembantu dari keluargaku, (yaitu) Harun, saudaraku.’ (QS. Tâhâ [20] :29-30)

Kami wujudkan permintaannya itu, lalu pembantu yang dimintanya itu Kami jadikan seorang Nabi :

قال قد أوتيت سؤالك يا موسى.

‘Allah berfirman : Sesungguhnya telah diperkenankan permintaanmu, hai Musa.’ (QS. Tâhâ [20] :36)

Sebagian salaf mengatakan, ‘tidak ada syafa’at seseorang bagi seorang lainnya di dunia yang lebih besar dibanding syafa’at Musa untuk Harun, agar dia menjadi seorang nabi.’ Ibnu Abbas mengatakan, ‘Harun lebih tua empat tahun dibanding Musa’³⁰.

Al-Marâghi menjelaskan ayat ini hanya menyebutkan ayat-ayat yang berkaitan saja. Terlepas dari itu, terdapat interaksi antara Nabi Musa dengan Nabi Harun yang keduanya sama-sama Nabi yang menentang kezaliman saat itu.

Segi interaksi lainnya, bahwa dalam ayat ini terdapat proses asosiatif, yakni menjalin kesatuan dan meningkatkan solidaritas antara keduanya dalam rangka tolong-menolong dalam berdakwah dan untuk melawan kezaliman.

Bentuk interaksi asosiatif ini berupa pencapaian tujuan bersama atau disebut juga kerja sama (*cooperation*), untuk melawan musuh dan dalam hal ini tidak ditemukan proses disosiatif.

3. Interaksi antara Kiai dengan Masyarakat Awam

Ayat-ayat mengenai interaksi antara kiai dengan masyarakat ini sama seperti ayat sebelumnya, yakni mengambil dari kata dasar *nabi*. Sehubungan dengan teori yang digunakan untuk mengkaji pembahasan ini adalah teori paternalisme, maka sekian banyak ayat yang ditemukan berkaitan dengan soal interaksi antara kiai dengan masyarakat, surat al-Taubah ayat 61 ini merupakan ayat yang lebih menekankan interaksi nabi Saw. dengan masyarakatnya. Oleh karenanya, ayat ini dijadikan sebagai *sample* untuk mengkajinya.

²⁹ Ahmad Musthafâ Al-Marâghi, *Tafsir Al-Marâghi*, (Mesir: Musthafâ al-Babil Halabi). Juz 16. hlm. 61.

³⁰ Ahmad Musthafâ Al-Marâghi, *Tafsir Al-Marâghi*, terj. Bahrûn Abu Bakar (Semarang: PT. Toha Putra). Juz 16. hlm. 107-108.

ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أذن قل أذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم. (التوبة : ٦١)

“Di antara mereka (orang-orang munafik) ada yang menyakiti Nabi dan mengatakan, ‘Nabi mempercayai semua apa yang didengarnya’. Katakanlah, ‘Ia mempercayai semua apa yang baik bagi kalian; ia beriman kepada Allah, mempercayai orang-orang mukmin, dan menjadi rahmat bagi orang-orang yang beriman di antara kalian’. Dan orang-orang yang menyakiti Rasulullâh itu, bagi mereka azab yang pedih.” (QS. al-Taubah [9]: 61)³¹

Al-Marâghi memulai tafsir ayat ini dengan penafsiran *ijmal*-nya, yakni :

بعد أن ذكر سبحانه أن من دلائل نفاقهم الطعن في أفعاله ﷺ كإيذاء الذين لمزوه في قسمة الصدقة – ففى على ذلك بذكر من طعن في أخلاقه وشمائله الكريمة بقولهم إن محمداً أذن نحلف له فيصدقنا. روي ابن إسحق وابن المنذر عن ابن عباس قال : ((كان نبتل بن الحرث يأتي رسول الله ﷺ فيجلس إليه فيسمع منه ثم ينقل حديثه إلى المنافقين ، وهو الذى قال لهم إنما محمداً أذن ، من حدثه شيئاً صدقه فأنزل الله الآية)). وروى أنه اجتمع ناس من المنافقين فيهم جلاس بن سويد بن صامت ومخش ابن حمير ووديعه بن ثابت فأرادوا أن يقعوا في النبي ﷺ فنهى بعضهم بعضاً وقالوا نخاف أن يبلغ محمداً فيقع بكم ، وقال بعضهم : إنما محمداً أذن نحلف له فيصدقنا فنزل (ومنهم الذين يؤذون النبي) الآية.³²

“Ayat terdahulu, Allah menerangkan bahwa di antara bukti kemunafikan mereka ialah mencela Rasulullâh Saw. dalam perbuatannya, seperti mereka yang mencelanya dalam pembagian sedekah (zakat). Ayat ini, Allah menerangkan orang yang mencela akhlak dan sifat beliau yang mulia perkataannya, bahwa Muhammad orang yang mudah mendengarkan perkataan; kita bersumpah kepadanya, maka dia mempercayai kita. Ibnu Ishaq dan Ibnu Mundzir meriwayatkan dari Ibnu Abbas, bahwa Nabtal bin Hars mendatangi Rasulullâh Saw. lalu duduk dan mendengarkan sabda beliau. Kemudian dia menyampaikan hadis Nabi kepada kaum munafik. Dialah orang yang berkata kepada mereka, ‘Sesungguhnya Muhammad hanyalah seorang yang mudah mempercayai segala apa yang didengarnya. Barangsiapa mengatakan sesuatu padanya, maka dia segera mempercayainya.’ Maka Allah menurunkan ayat ini. Diriwayatkan, sekelompok orang-orang munafik mengadakan pertemuan. Hadir di antara mereka Julas bin Suwaid bin Samit, Mikhasy bin Humair dan Wadi’ah bin Sabit. Mereka bermaksud tidak mencelakakan Nabi Saw. maka, mereka

³¹ Departemen Agama RI, *Al-Qurân dan Terjemahannya*, (Semarang: CV. Toha Putra, 1989). hlm. 281.

³² Ahmad Musthafâ Al-Marâghi, *Tafsir Al-Marâghi*, (Mesir: Musthafâ al-Babil Halabi). Juz 10. hlm. 146-147.

saling melarang seraya berkata, ‘Kami khawatir maksud ini akan terdengar oleh Muhammad, sehingga dia mencelakakan kalian.’ Sebagian mereka berkata, ‘Sesungguhnya Muhammad seorang yang mudah mempercayai apa yang ia dengar, kita bersumpah kepadanya, maka dia akan mempercayai kita.’ Maka Allah menurunkan ayat ini.”³³

Al-Marâghi menafsirkannya dengan menggunakan *asbab an-nuzul*. Kemudian ia melanjutkan dengan penafsiran secara rinci (*al-Idhah*), yakni :

وهذه الآية وما في معناها دليل على أن إيذاء الرسول ﷺ كفر إذا كان فيما يتعلق برسالته ، لأن ذلك يناقض الإيمان . وأما إيذاؤه في شأنه البشرية والعادات الدنيوية فحرام لا كفر كإيذاء الذين كانوا يطيلون المكث في بيوته لدى نساءه بعد الطعام وفيهم نزل : ((إن ذلكم كان يؤذي النبي فيستحي منكم)) وإيذاء الذين كانوا يرفعون أصواتهم في نداءه ويسمونه باسمه كما قال تعالى : ((يأيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون))³⁴.

“Ayat ini dan yang semakna dengannya menunjukkan, bahwa menyakiti Rasulullâh Saw. dalam hal yang berkenaan dengan risalahnya, adalah kufur, karena hal itu bertentangan dengan keimanan. Adapun menyakiti rasul dalam perkara kemanusiaan dan kebiasaan duniawi, maka hukumnya haram bukan kufur, seperti orang yang berlama-lama tinggal di rumah beliau bersama para istrinya setelah selesai perjamuan. Mengenai mereka, Allah berfirman :

إن ذلكم كان يؤذي النبي فيستحي منكم.

“Sesungguhnya yang demikian itu akan mengganggu Nabi, lalu Nabi malu kepada kalian (untuk menyuruh kalian keluar).” (QS. al-Ahzâb/33: 53)

Dan seperti orang-orang yang berteriak ketika memanggil beliau dengan namanya, sebagaimana firman Allah :

يأيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون.

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kalian meninggikan suara kalian lebih dari suara Nabi, dan janganlah kalian berkata kepadanya dengan suara keras sebagaimana kerasnya (suara) sebagian kalian terhadap sebagian yang lain, supaya tidak hapus (pahala) amal kalian, sedangkan kalian tidak menyadari.” (QS. al-Hujurât/49 : 2).³⁵

Lalu, al-Marâghi menjelaskan juga :

³³ Ahmad Musthafâ Al-Marâghi, *Tafsir Al-Marâghi*, terj. Bahrûn Abu Bakar (Semarang: PT. Toha Putra). Juz 10. hlm. 247-248.

³⁴ Ahmad Musthafâ Al-Marâghi, *Tafsir Al-Marâghi*, (Mesir: Musthafâ al-Babil Halabi). Juz 10. hlm. 148.

³⁵ Ahmad Musthafâ Al-Marâghi, *Tafsir Al-Marâghi*, terj. Bahrûn Abu Bakar (Semarang: PT. Toha Putra). Juz 10. hlm. 250.

وإيذاؤه ﷺ بعد انتقاله إلى الرفيق الأعلى كإيذائه في حال حياته كالخوض في أبويه وآل بيته بما يعلم أنه يؤذيه لو كان حيًّا، فالإيمان به ﷺ مانع من تصدى المؤمن لما يعلم أو يظن أنه يؤذيه صلوات الله عليه إيذاء ما، فهذا الذنب من أكبر الذنوب ومعصية من أعظم المعاصي.³⁶

“Menyakiti Rasulullâh Saw. setelah wafatnya, sama seperti menyakiti semasa hayatnya, sebagaimana membicarakan kedua orang tuanya dan keluarganya, yang diketahui akan menyakitinya jika beliau masih hidup. Keimanan kepada beliau akan menghalangi orang mukmin untuk melakukan apa yang dia ketahui atau yakini, bahwa perbuatannya itu bisa menyakiti beliau. Ini adalah dosa dan kedurhakaan yang paling besar.”³⁷

Al-Marâghi menafsirkan interaksi antara Nabi Muhammad Saw. dengan masyarakat, khususnya kaum munafik yang menyakiti beliau. Rasulullâh oleh kaum munafik dianggap sebagai orang yang mudah mempercayai berita dari orang lain. Namun, Allâh berfirman untuk meluruskannya sekaligus menegur mereka, bahwa beliau mempercayai hanya kepada yang benar.

Kemudian, al-Maraghi juga memberi perumpamaan dalam tafsirnya, bahwa orang yang menyakiti Rasulullâh sama dengan orang yang menyakiti kedua orang tuanya dan keluarganya. Hal ini membuktikan bahwa al-Marâghi menganggap seorang Rasulullâh adalah juga orang tua mereka, yakni masyarakat, pada umumnya.

Segi interaksinya, bahwa dalam ayat ini terdapat proses asosiatif, yakni pertemuan Rasulullâh dengan beberapa orang munafik. Beliau tidak pernah menghadapi seorang pun dengan sikap yang tidak menyenangkan, juga oleh perlakuan beliau terhadap para sahabat pada umumnya. Hal ini mengindikasikan, tujuan Rasulullâh dalam berinteraksi adalah untuk menjalin kesatuan dan meningkatkan solidaritas antar sesama manusia.

Proses asosiatif yang dilakukan oleh Rasulullâh ini berbentuk *accomodation* yang menunjuk pada suatu keadaan, berarti suatu kenyataan adanya suatu keseimbangan (*equilibrium*) dalam interaksi antara perseorangan dan kelompok-kelompok manusia, sehubungan dengan norma-norma sosial yang berlaku dalam masyarakat. Namun kemudian beliau dianggap sebagai orang yang mudah mempercayai orang lain hanya dengan bermodal sumpah.

³⁶ Ahmad Musthafâ Al-Marâghi, *Tafsir Al-Marâghi*, (Mesir: Musthafâ al-Babil Halabi). Juz 10. hlm. 148.

³⁷ Ahmad Musthafâ Al-Marâghi, *Tafsir Al-Marâghi*, terj. Bahrun Abu Bakar (Semarang: PT. Toha Putra). Juz 10. hlm. 250.

DAFTAR PUSTAKA

- Agus, Bustanuddin. 2006. *Agama Dalam Kehidupan Manusia*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.
- Baihaqi. 1983. *Agama dan Perubahan Sosial*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.
- Bakar, Bahrun Abu. *Terjemah Tafsîr Al-Marâghî*. Semarang: PT. Toha Putra. Juz 2, 10, 16 & 30.
- Bungin, Burhan. 2008. *Sosiologi Komunikasi*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group.
- Departemen Agama RI, 1989. *Al-Qurân dan Terjemahannya*, Semarang: CV. Toha Putra.
- Departemen Pendidikan Nasional, *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve, Cet. 10, Jilid 2, 3 & 5.
- Dirdjosanjoto, Pradjarta. 1999. *Memelihara Umat, Kiai Pesantren – Kiai Langgar di Jawa*. Yogyakarta: LkiS.
- Djuned, Daniel. 2011. *Antropologi Al-Qurân*. Jakarta: Penerbit Erlangga.
- Al-Ghazali, Muhammad Abi Hamîd. *Ihyâ' 'Ulûm ad-Dîn*. Jilid 1. Beirut: Dar al-Ilmiyah.
- Hadi, Sutrisno. 1995. *Metodologi Research*. Yogyakarta: Andi Offset.
- Hasan, Ilyas. 2007. *Terjemah The Islamic Dynasties*. Bandung: Mizan.
- Idrus 'Alaydrus, Muhammad. 2004. *Miftâh ar-Rahmân*. Cet. I. Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyah.
- Irfan M, Zakkie. 2009. *Terjemah The Arab World: Society, Culture, and State*, Bandung: Nusa Media.
- Ismuha. 1983. *Agama dan Perubahan Sosial*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.
- Iyazi, Muhammad Ali. 1414 H. *Al-Mufasssirun Hayatuhum wa Manhajuhum*. Cet I. Teheran: Wizarah al-Tsaqafah wa al-Insyaq al-Islam.
- Liliweri, Alo. 2014. *Sosiologi & Komunikasi Organisasi*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Madjid, Nurcholish. 1997. *Masyarakat Religius*. Cet. I. Jakarta: Paramadina.
- Millah, Mus'idul. *Warna-warni Islam Potret Keragaman Umat Islam di Seluruh Dunia*. Yogyakarta: Qudsi Media.
- Mulyana, Deddy. 2005. *Nuansa-nuansa Komunikasi*. Cet. III. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya.
- Al-Marâghî, Ahmad Musthafâ. *Tafsîr Al-Marâghî*. Mesir: Musthafâ al-Babil-Halabi. Juz 2, 10, 16 & 30.
- Natsir M, 1973. *Capita Selecta*. Cet. III. Jakarta: Bulan Bintang.
- Nugroho, Adi Baskoro. 2010. *Hubungan Sosial Kyai dengan Santri Mukim Dan Santri Kalong Di Pondok Pesantren Al-Muthi`in Maguwo Banguntapan Bantul Yogyakarta* Yogyakarta. Skripsi pada program strata 1 Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Al-Qardlâwi, Yusuf. *Kaifa Nata 'ammal ma'a at-Turâts wa at-Tamazdhab wal-Ikhtilâf*. Diterjemahkan oleh Fathurrahman, Ahrul Tsani, dkk. 2001. *Menjadi Bagaimana Berinteraksi Dengan Peninggalan Ulama Salaf*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar.

- Qomar, Mujamil. *Pesantren dari Transformasi Metodologi Menuju Demokratisasi Institusi*. Jakarta: Penerbit Erlangga.
- Riswanto, Aris Munandar, dkk. 2010. *Ensiklopedi Sejarah Islam*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar. Jilid 3.
- Saleh, Syukri Ahmad. 2007. *Metodologi Tafsir Al-Qurân Kontemporer Dalam Pandangan Fazlur Rahman*. Jakarta: Ciputat, Sulthan Thaha Press: Jambi, Gaung Persada Press.
- Setiawanto, Tikno R. 2003. *Peranan Kyai Dalam Masyarakat Tradisional Yogyakarta*. Skripsi pada program strata 1 Institut Agama Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Shihab, Quraish. 1994. *Membumikan Al-Qurân*. Bandung: Mizan.
- Siradj, 'Aqiel. *Terjemah Nazham Matan Binâ`*. Cirebon: Majlis Tarbiyatul Mubtadi-ien Kempek.
- Trisnawanti, Diana. 2013. *Revolusi Mesir 23 Juli 1952: Berakhirnya Pemerintahan Raja Farouk*. Ringkasan Skripsi pada program strata 1 Universitas Negeri Yogyakarta, Yogyakarta.