SHAYKH WALTYULLAH AL-DIHLAWI DAN KONSEP-KONSEP KUNCI DALAM PENAFSIRAN ALQURAN

Abdul Djalal Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya abduldjalal81@gmail.com

Abstract: This article attempts to explore the thought of Shaykh Waliyullah al-Dihlawi on the Qur'an and key concepts of the Qur'anic science. By using historical approach and content analysis method, I argue that al-Dihlawi is a Muslim reformist whose thought on understanding the Qur'an is rarely discussed by Indonesian Muslim scholars. He is expert not only in the field of Islamic law, mysticism, and thought, but also in the field of Qur'anic exegesis. His thought and ideas have been referred to and followed by Muslims of Bahrevi and Deoband and has inspired the ideas of neo-Mu'tazilah in India. Through his rational way of thinking, he offers a new light of understanding the Qur'an through historical perspective with regard to the concept of asbab al-nuzūl, al-naskh, and the Israelite tales of previous community. Beside the historical consciousness, al-Dihlawi requires also a necessity for understanding the universal message behind the text. These were among the reformist thoughts of al-Dihlawi which arose in the desert of the Muslim traditional conviction.

Keywords: Al-Dihlawi, The Qur'an, Concepts of Qur'anic Interpretation

Abstrak: Artikel ini mengeksplorasi pemikiran Shaykh Waliyullah al-Dihlawi tentang Alquran dan konsep-konsep kunci dari ilmu Alquran. Dengan menggunakan pendekatan historis dan metode analisis isi, penulis berargumen bahwa al-Dihlawi adalah seorang reformis Muslim yang pemikirannya tentang kajian Alquran kurang mendapat perhatian dari para sarjana Muslim Indonesia. Padahal, al-Dihlawi tidak hanya tidak hanya ahli di bidang hukum Islam, mistisisme, dan pemikiran keislaman, namun juga di bidang tafsir Alguran. Pemikiran dan idenya banyak dirujuk dan diikuti oleh Muslim Bahrevi dan Deoband dan telah mengilhami ide-ide neo-Muktazilah di India. Melalui cara berpikirnya yang rasional, ia menawarkan cara baru untuk memahami Alquran melalui perspektif sejarah dengna memberi penekanan historis yang kuat terhadap konsep asbab al-nuzul, al-naskh, dan isrā'iliyāt. Selain kesadaran historis, al-Dihlawi juga menuntut perlunya memahami pesan universal di balik teks. Pemikiran tersebut merupakan sebuah gagasan reformis al-Dihlawi yang muncul di tengah gersangnya pemahaman Muslim tradisional.

Kata kunci: al-Dihlawi, Alquran, Konsep Kunci Interpretasi Alquran

Pendahuluan

Reputasi Shaykh Waliyullah al-Dihlawi sebagai perintis jalan baru bagi pemikiran dan sistem ajaran Islam telah diakui oleh para pemerhati pemikiran keislaman, baik dari kalangan insider maupun outsider. Igbal, misalnya, mengakui al-Dihlawi sebagai orang pertama yang menetapkan semangat baru dalam dirinya, yaitu semangat untuk memikirkan kembali keseluruhan sistem ajaran Islam, tanpa memutuskan sama sekali keterkaitannya dengan masa lalu. 1 Lebih khusus lagi J.M.S Baljon mengakui al-Dihlawi sebagai a precursor of Modern Muslim Koran Interpretation.² Dalam sejarah penafsiran Alguran di anak benua India, al-Dihlawi diakui sebagai orang pertama yang melakukan pembaharuan metodologi tafsir Alguran.³

Pengakuan demi pengakuan tersebut wajar diberikan kepada al-Dihlawi karena sumbangsihnya yang besar bagi dunia pemikiran Islam modern. Kitab Hujjat Allāh al-Bālighah, misalnya, yang merupakan bukti kontribusinya,4 mendapat respon positif yang sangat luas di Timur Tengah dan bahkan dalam waktu lama menjadi kitab standar di Al-Azhar University, Kairo, Mesir.⁵ Di samping kitab tersebut, al-Dihlawi dalam *Qur'anic Studies* telah menyumbangkan beberapa karya penting, di antaranya adalah Al-Fawz al-Kabir fi Uşul al-Tafsir, yang menyajikan gagasan al-Dihlawi tentang prinsip-prinsip memahami Alguran, Fath al-Rahmān fī Tafsīr al-Qur'ān, terjemah Alguran ke dalam bahasa Persia yang mendapat kritik keras pada saat itu, Fath al-Munir, kitab tafsir yang mengkaji kata-kata asing dalam Alquran, dan Zahrawayn, kitab tafsir surat al-Baqarah dan Ali Imran. Kitab-kitab tersebut, terutama dua yang pertama telah mempengaruhi atau setidaknya telah memberi inspirasi bagi munculnya gagasan-gagasan tentang Alquran dan penafsirannya di abad modern.

¹ M. Iqbal, The Reontruction of Religious Thought in Islam (Lahore: Shaykh M. Ashraf, 1962), 7.

² J.M.S Baljon, Modern Muslim Koran Interpretation (1880-1960) (Leiden: E.J. Brill,

³ Al-Sayyid Murtada Husayn al-Sadr al-Fadil, "Beberapa Metodologi Tafsir Alquran di Anak Benua India," terj. Husain al-Kaff, dalam Jurnal al-Hikmah, vol. VI, no. XIV (1995), 11.

⁴ Lihat pengakuan Smith dalam W.C. Smith, Islam ini Modern History (New York: Princeton University Press, 1957), 51.

⁵ Maryam Jameelah, *Islam in Theory and Paractice* (Delhi: Taj Company, 1983), 156.

Namun demikian, patut disayangkan kalau kemudian pemikiran al-Dihlawi tentang Alguran dan penafsirannya kurang dikenal secara luas di Indonesia, baik di dunia akademik maupun di pesantren. Padahal jika ditarik sejarah ulama di Indonesia dan geneologi pemikiran Islam Nusantara, akan ditemukan benang merah yang menghubungkan mereka dengan ulama di kawasan India, termasuk al-Dihlawi. 6 Oleh karena itu, penulis melihat pentingnya mengkaji pemikiran al-Dihlawi tentang Alguran dan penafsirannya dengan memaparkan gagasan-gagasannya dan sejauh mana pemikirannya tersebut mempengaruhi atau setidaknya mengilhami generasi-generasi sesudahnya.

Sejarah Kehidupan Waliyullah al-Dihlawi

Nama lengkap al-Dihlawi adalah Qutb al-Din Ahmad b. 'Abd al-Raḥman, namun lebih dikenal dengan sebutan Shaykh Waliyullah al-Dihlawi. Dia dilahirkan pada hari Rabu, 4 Syawwal 1114/1702, di Delhi, dan meninggal pada hari Sabtu sore, 29 Muharram 1176/1762, pada usia 61 tahun, di tempat kelahirannya.8 Konon genealogi keturunan al-Dihlawi berhubungan dengan nasab khalifah kedua, 'Umar b. Khattab, dari sisi ayah, dan berhubungan nasab dengan khalifah keempat, 'Ali b. Abi Talib, dari pihak ibu. Dengan demikian, kakek al-Dihlawi berasal dari Arab yang diperkirakan pindah dari Arab sekitar abad ke-13 Masehi dan pertama kali menetap di kota Rohtak, sebuah kota yang terletak antara Hansi dan Delhi.9 Al-Dihlawi lahir di sebuah desa kecil, Pulth. Desa ini memang sudah lama menjadi pusat kajian keislaman bagi para ulama. Sejak kecil al-Dihlawi sudah menampakkan tanda-tanda yang menunjukkan bahwa di masa tuaya akan menjadi ulama besar.¹⁰

Al-Dihlawi mendapatkan pendidikan hampir di semua bidang ilmu dari Ayahnya. Menjelang umur tujuh tahun, dia telah selesai membaca Alquran dan menjelang umur 10 tahun sudah mempelajari

⁶ Azyumardi Azra, Jaringan Ulama' Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara, Mencari Akar-akar Pembaharuan Pemikiran Islam di Indonesia (Bandung: Mizan, 1995), 141.

⁷ G.N. Jalbani, Life of Shaykh Waliyullah (Delhi: Idarah-l Delli, 1980), 1.

⁹ J.M.S. Baljon, Religion and Thoutght of Shaykh Waliyullah al-Dihlawi (Leiden: E.J. Brill, 1963), 1.

¹⁰ Ibid., 4-5.

ilmu bahasa Arab karya Ibn al-Hajib, 11 sehingga pada usia ini dia telah mampu belajar kitab-kitab yang berbahasa Arab dan Persia sendiri. Disamping belajar ilmu-ilmu agama, dia juga belajar ilmu-ilmu lain, seperti matematika dan kedokteran. 12 Ketika masih berumur 15 tahun, dua tahun sebelum ayahnya meninggal, dia masuk dalam lingkaran tarekat Qadariyah, Chistiyah, dan Naqsabandiyah atas saran ayahnya. 13 Pada usia ini pula al-Dihlawi telah diberi tanggung jawab menjalankan roda pendidikan di lembaga pendidikan milik ayahnya.

Al-Dihlawi telah tamat mempelajari kitab Al-Juz' al-Latīf Mishkāt al-Masalih karya Khatib 'Umar al-Tibrizi pada sekitar umur 15 tahun. Kemudian, orang tuanya mendorong al-Dihlawi untuk mengkaji kitab Tafsir al-Baydawi (w. 685/1282), Anwar al-Tanzil fi Asrar al-Ta'wil, kitab tafsir yang lebih didasarkan kepada kitab Tafsīr al-Kashshāf karya al-Zamakhshari. Sebelum selesai mempelajari kitab ini, dia telah diberi izin oleh orang tuanya untuk mengajarkan kepada orang lain. Kemudian, dalam pengawasan ayahnya, dia mengkaji kitab Sahīh al-Bukhāri, karya al-Imam al-Bukhāri, Shamā'il al-Nabī, karya al-Imām al-Tirmidhi, Madarij al-Tanzīl wa Ḥaga'ig al-Ta'wīl, karya Ḥafiz al-Din al-Nasafi (w. 710/1311), yang lebih dikenal dengan nama Tafsīr al-Nasafī. 14

Dalam bidang ilmu fiqih, al-Dihlawi mempelajari Sharh al-Wigayah, Al-Risalah fi Masa'il al-Hidayah karya Mahmud al-Mahbubi al-HAnafi (w. 800/1397) dan Hidayah fi al-Furu' karya Burhan al-Din al-Marginani al-Hanafi (w. 592/1196). sedangkan dalam bidang ilmu usul fiqh, al-Dihlawi mempelajari kitab Al-Husayni karya Hisan al-Din al-Akhsikarti, kitab Tawdih karya 'Ubayd Allah al-Bukhari (w, 747/1346) dan kitab Talwih karya al-Taftazani (w. 793/1391). 15 Pada akhirnya, al-Dihlawi memiliki standar yang cukup untuk disebut sebagai *fugahā*' (ahli fikih) disebabkan penguasaannya terhadap pemikiran para imam mazhab, terutama empat imam mazhab, Imam

¹¹ Ibid., 3.

^{12 &#}x27;Abd al-Haqq al-Ansari, Shaykh Waliyullah Attemps to Revise Wahdah al-Wujud (t.tp.: t.p., 1988), 199.

¹³ Ibid., 2-4.

¹⁴ G.N. Jalbani, Life of Shaykh Waliyullah, 9.

¹⁵ Ibid., 10.

Abū Hanifah, Imam Mālik, Imam al-Shāfi'i, dan Imam Ahmad b. Hanbal.16

Al-Dihlawi berangkat ke Mekkah pada bulan Rabi' al-Thani 1143/21 Oktober 1730. Menurut putranya, 'Abd al-'Aziz, dia menetap di Hijaz selama 14 bulan. Selama di Mekkah, dia belajar Al-Muwatta' karya Imam Malik kepada Muhammad Wafdullah al-Maliki. Dia juga belajar hadis kepada Taj al-Din al-Oala'i (w. 1734), putra dari Ibrahim al-Kurani (w. 1690). Sedangkan di Madinah, dia belajar tasawuf.¹⁷ Setelah kembali ke tanah airnya, dia mengkosentrasikan diri pada pendidikan di Madrasah dan menulis.

Namun demikian, dalam pandangan Mahmasani, al-Dihlawi selama di tanah suci Mekkah juga menyerap ide-ide Wahabisme. Oleh karena itu, ia menganggap al-Dihlawi sebagai seorang tokoh penyebar Wahabi di India, dikarenakan, menurutnya, ide-ide pembaharuan al-Dihlawi tidak lepas dari pemikiran Wahabi. 18

Al-Dihlawi merupakan seorang pemikir yang sangat produktif. Dia meninggalkan banyak karya tulis yang bisa dibaca hingga saat ini. K. Hermansen, misalnya, mencatat sekitar tiga puluh karya al-Dihlawi dalam berbagai bidang ilmu. 19 Beberapa karya tersebut menjadi sumber primer tulisan ini, seperti Hujjat Allah al-Balighah, Al-Fawz al-Kabīr fī Usūl al-Tafsīr, Al-Khayr al-Khatīr, Sharh Tarājim Abwāb Sahīh al-Bukhārī, Kālimāt Tayyibāt, dan lain-lain.

Terdapat dua alasan yang menjadikan al-Dihlawi memiliki pemikiran yang maju dan berkembang. Pertama, cakupan ilmunya yang luas dalam berbagai bidang ilmu, seperti tafsir, hadis, fiqih, akhlaq, ilmu kalam, dan filsafat. Kedua, Elaborasinya yang sangat mendalam terhadap berbagai bidang ilmu tersebut.²⁰

Ide Pembaharuan Waliyullah al-Dihlawi

Al-Dihlawi adalah orang India pertama yang secara terus menerus mengajak untuk kembali kepada Alguran dan Hadis Nabi. Dia senantiasa menanamkan ajaran bahwa hanya Alquran dan Hadis Nabi

¹⁶ Ibid., 72.

¹⁷ Baljon, Religion, 5.

¹⁸ Subhi Mahmasani, Tadhkirat min Malik al-Sunbin (Bairut: Dar al-Ilm al-Malayin, 1979), 160.

¹⁹ Marcea K. Hermansen, Shaykh Waliyullah of Delhi's al-Ḥujjatullah al-Balighah (Leiden: E.J. Brill, 1886), 479-480.

²⁰ Baljon, Religion, 8.

yang menjadi rujukan dalam menyelesaikan masalah yang dihadapi. Upaya al-Dihlawi ini berakibat dia dituduh kafir oleh masyarakat pada masanya yang masih beranggapan bahwa orang menerjemahkan Alquran dengan bahasa asing selain bahasa Arab sebagai pelaku dosa besar yang hukumannya adalah hukuman mati.²¹ Bukan hanya memperbaharui sistematika penafsiran Alquran di India, tetapi al-Dihlawi juga memperbaharui metode dan pendekatan kajian keislaman di sana. Rekonsiliasi berbagai perbedaan adalah pendekatan yang dia gunakan untuk memperbaharui pemikiran Islam pada saat itu.²²

Dalam bidang fiqih, misalnya, al-Dihlawi tidak senang dengan yang meyakini imam mazhab secara fanatik. memperlakukan para imam mazhab secara seimbang. Dia keluar dari sesuatu yang ternyata terdapat perbedaan di antara mereka. Ketika ada perbedaan antara mazhab HAnafi dan mazhab al-Shāfi'i, kedua mazhab yang banyak dianut orang pada saat itu, maka menurutnya, diselesaikan dengan merujuk pada kitab Al-Muwatta' Imam Malik, karena kitab ini, baginya, berisi rekaman Nabi yang paling otentik. Kalau pertentangan tersebut belum bisa diselesaikan dengan cara tersebut, maka diselesaikan dengan merujuk kepada hadis Nabi yang sahih.23

Dalam bidang tasawuf, al-Dihlawi berpandangan bahwa atribut yang terdapat pada orang sufi merupakan atribut yang baik dan menguntungkan. Menurutnya, saying sekali dalam realitas dan praktik pada umumnya ajaran sufi tidak dilaksanakan sesuai dengan ajaran Islam yang sebenarnya.24 Dalam titik ini al-Dihlawi berusaha merekonsiliasikan perbedaan yang terjadi di dunia tasawuf. Sementara, dia sendiri menekankan pada transendensi Tuhan melalui konsep Waḥdat al-Shuhūd, dan pada saat yang sama dia juga mengakui kesatuan wujud (Wahdat al-Wujud).25

Al-Dihlawi sangat gigih mempertahankan keunggulan akal dan pentingnya ijtihad. Dalam Hujjat Allah al-Balighah, dia membahas secara rinci keunggulan akal atas seluruh indra manusia lainnya. Dengan tajam dia mengecam orang-orang yang berpendapat bahwa

²¹ Jalbani, Life of Shaykh Waliyullah, 52.

²² Azra, Jaringan Ulama', 142.

²³ Jalbani, Life of Shaykh Waliyullah, 56.

²⁴ Ibid., 57.

²⁵ Azra, Jaringan Ulama', 143.

aturan-aturan syariah tidak memiliki dasar rasional. Dia tidak mau menerima pendapat bahwa syariah dipatuhi karena semata-mata perintah Allah. Menurut pendapatnya, akal manusia mampu memahami kebaikan dalam perintah Allah dan karenanya akal manusia dapat mengetahui keuntungan dalam perintah tersebut, jika dipatuhi. Dengan tekanannya pada keunggulan akal, tidak mengherankan kalau kemudian dia mengecam keras taqlid buta, sebab hal itu hanya akan menimbulkan kemunduran Islam. Atas dasar pandangannya tersebut, al-Dihlawi, sebagaimana dinyatakan oleh Ibrahim al-Kurani, dituduh mempunyai kecenderungan Muktazilah. Sedangkan menurut Aziz Ahmad, aspek pendapat al-Dihlawi tersebut kemudian mengilhami rumusan modernisme neo-Muktazilah Sayyid Ahmad Khan pada masa berikutnya.

Pengaruh pembaharuan al-Dihlawi selanjutnya dapat dilihat dalam sejarah Islam, terutama di Anak Benua India. Empat gerakan pembaharuan Islam di Anak Benua India mengaitkan diri mereka dengan al-Dihlawi dan masing-masing mengambil satu aspek dari ajaran-ajarannya. Ajaran mengenai pentingnya tasawuf, misalnya, diikuti oleh kaum Bahrevi. Filsafat hukumnya menjadi sumber ilham bagi kaum Deobandi atau tekanannya pada hadis atas fiqih menjadi dasar bagi para ahli hadis. Rasionalismenya merupakan benih bagi kaum modernis neo-Muktazilah India.²⁸

Alquran Dalam Perspektof Shaykh Waliyullah al-Dihlawi

Sebagaimana ulama muslim yang lain, dalam pandangan al-Dihlawi, Alquran merupakan kalam Allah yang diwahyukan secara verbal (bukan hanya ide atau konsep) kepada Nabi Muhammad. Hal ini perlu ditegaskan sebelum melihat lebih jauh konsep-konsep al-Dihlawi yang lain tentang Alquran, karena persoalan tersebut sempat menjadi perdebatan di dunia akademik. Sayyid Ahmad Khan, misalnya, setelah mengkaji *Al-Tafhimat al-Ilahiyat* al-Dihlawi, berkesimpulan bahwa, bagi al-Dihlawi, pewahyuan Alquran terbatas

²⁶ Shaykh Waliyullah al-Dihlawi, Ḥujjat Allah al-Balighah, 176.

²⁷ Aziz Ahmad, *Studies in Islamic Culture in The Indian Environment* (Oxford: Oxford Univercity Press, 1966), 205.

²⁸ Azra, Jaringan Ulama', 144.

pada maknanya saja, sedangkan lafalnya dari Nabi sendiri.²⁹ Kesan yang sama ditangkap oleh Fazlur Rahman dari kitab *Sataat*-nya al-Dihlawi.³⁰

Dengan bacaan yang serupa, Baljon menganggap bahwa kesimpulan Sayyid Ahmad Khan di atas, begitu juga kesan yang ditangkap oleh Fazlur Rahman, merupakan sebuah kesalahan memahami (*misunderstanding*). Menurut Baljon, dalam perspektif al-Dihlawi, bentuk verbal ayat-ayat Alquran bukanlah prestasi Nabi Muhammad.³¹ Pandangan yang terakhir ini diperkuat oleh pernyataan al-Dihlawi dalam *Sharh Tarajim* sebagai berikut:

معناه عندي ان هدا الوحي المتلو المحفوظ يعني القرأن بعبارته وغير المتلو الذي يقال له الحديث مما المذكور علي السنة المسلمين كيف بدأ ومن أين جاء ومن أي جهة وقع عندنا وجوابه انه وقع عندنا عن ثقافة العلماء عن الصحابة عن النبي $\frac{32}{30}$

Disamping itu, lima aspek kemukjizatan Alquran, keindahan gaya bahasa, penyampaian kisah-kisah, hukum dan agama-agama terdahulu, pemberitahuan hal-hal yang akan terjadi, serta ketinggian sastra dan rahasia-rahasia syariah, yang dikemukakan oleh al-Dihlawi, dapat membantu membenarkan pandangan Baljon di atas.³³

Dalam beberapa kitabnya, al-Dihlawi menguraikan pandangannya mengenai asal-usul Alquran. Pertama-tama, menurutnya, Allah menampakkan kehendaknya dengan penampakan yang sangat jelas (tajalli a'zam) bagaikan penampakan cahaya matahari. Di sini berbagai bentuk bercampur jadi satu. Setelah Nabi Muhammad dikirim ke dunia, baru kemudian kehendaknya tersebut dibungkus dengan bahasa Arab. Gaya dan sastra bahasa Arab, bentuk ayat dan surat Alquran bercampur dalam pikiran Nabi Muhammad dengan bantuan otoritas yang tidak terlihat. Selama berkomunikasi dengan Allah melalui

33 Ibid.

²⁹ Sayyid Ahmad Khan, *Principles of Exegesis*, dalam Aziz Ahmad dan G.E. Von Grunebaum (eds.), *Muslim Self-Statement in India and Pakistan* (Weisbaden: Otto Harrassowitz, 1970), 27.

³⁰ Fazlur Rahman, "Devine Revealation and Prophet," dalam *Hamdard Islamicus*, vol. 1, no. 2 (1970), 67.

³¹ Baljon, Religion, 27.

³² Shaykh Waliyullāh al-Dihlawi, *Sharḥ al-Tarājim Abwāb Ṣaḥīḥ al-Bukhāri* (Hiderabad India: Dā'irat al-Ma'ārif al-'Uthmāniyah, 1982), 2.

malaikat Jibril, Nabi hanyalah sebagai alat atau perantara untuk menyampaikan kehendak-Nya. Dengan demikian, menurutnya Alquran adalah kalam Allah yang qadim yang diturunkan dan diwahyukan dalam bahasa Arab melalui perantara malaikat Jibril dan diceritakan oleh lisan manusia, ditulis di atas salinan-salinan Alquran serta diucapkan oleh kata-kata orang Arab.³⁴

Dalam karya yang lain, al-Dihlawi membedakan tiga bentuk evolusi penciptaan Alquran. *Pertama*, pada tahap awal penciptaan Alquran, firman Allah masuk ke dalam hati Nabi Muhammad. Tahap ini terjadi sebelum periode kenabian. *Kedua*, pada periode kenabian firman Allah hadir dalam alam imajinatif ('alam al-khayal) sebagai kata hati (kalam nafs) dan diartikulasikan dengan kata-kata lisan (kalam talaffuz). Ketiga, pada tahap ini firman Allah dipadukan dengan pemahaman Nabi Muhammad. Tahap ini terjadi untuk mengembangkan syariat.³⁵

Alquran, dalam pandangan al-Dihlawi, memuat lima informasi penting. *Pertama*, aturan-aturan yang diperlukan dalam praktek-praktek keagamaan, urusan keduniaan, rumah tangga, ekonomi, dan politik. *Kedua*, polemik yang terjadi antara kaum muslim dengan empat golongan sesat, Yahudi, Nasrani, Musyrik, dan Munafiq. Ketiga, gugahan untuk mengingat anugerah Tuhan dengan menjelaskan bagaimana surga dan dunia diciptakan, dan bahwa dengan berterima kasih dengan cara melaksanakan perintah Tuhan, manusia dapat memenuhi keperluan hidupnya. *Keempat*, gugahan untuk mengingat hari akhir. *Kelima*, gugahan untuk mengingat kematian dan hal-hal yang akan terjadi setelahnya pada hari pembangkitan dan perhitungan.³⁶

Eksposisi tentang informasi yang terkandung dalam Alquran disajikan dengan gaya penulisan yang digunakan oleh orang Arab masa awal, bukan gaya penulisan orang-orang belakangan.³⁷ Ayat-ayat

-

³⁴ Shaykh Waliyullah al-Dihlawi, *Kalimat al-Tayyibat* (Delhi: Matba' Mujtaba'i, 1309 H/1891), 166.

³⁵Shaykh Waliyullāh al-Dihlawī, *Al-Khayr al-Khatīr* (Kairo: Maktabat al-Qāhirah, 1974), 6.

³⁶ Al-Dihlawi, *Ḥujjat Allāh al-Bālighah*, 55. Tiga yang terakhir dari lima informasi penting dalam Alquran tersebut ada dalam ajaran Nabi Ibrahim, sedangkan empat yang terakhir terdapat dalam ajaran Nabi Musa. Baljon, *Religion*, 139.

³⁷ Shaykh Waliyullah, Ahmad bin Abd al-Rahman al-Dihlawi, *al-Fauz al-Kabir*, terj. Salman al-Husaini an-Nadwi, (Bairut: Dar al-Basya'ir al-Islamiyyah, 1425/2005), 11.

polemik disajikan dengan pembuktian yang populer.³⁸ Ayat-ayat yang menggugah untuk mengingat Allah disajikan dengan hal-hal yang diketahui oleh orang banyak. Sifat-sifat Allah disajikan dengan cara yang mudah dipahami. Ayat-ayat tentang kisah-kisah disajikan dengan cara yang dapat mengetuk hati manusia dengan kisah-kisah yang populer di kalangan masyarakat Arab, serta dengan beberapa episod global, sedangkan ayat-ayat tentang kematian disajikan dengan memaparkan kelemahan dan ketidakberdayaan manusia.³⁹

Alquran dan Terjemahannya Menurut Shaykh Waliyullah al-Dihlawi

Salah satu sumbangan terbesar al-Dihlawi terhadap kajian Alquran adalah terjemahan Alquran ke dalam bahasa Persia, kitab Fath al-Rahman bi Tarjamat al-Qur'an. Kitab ini dianggap sebagai kitab terjemah makna Alquran ke dalam bahasa Persia yang paling halus. Menurut al-Dihlawi, kemampuan menterjemahkan Alquran ke dalam bahasa Persia dengan cara yang menyerupai bahasa Arab dalam kadar kalimat, kekhususan, keumuman, dan lainnya, sebagaimana telah dia gunakan di dalam Fath al-Rahman bi Tarjamat al-Qur'an, merupakan ilmu pemberian yang dihadirkan oleh Allah pada dirinya, walaupun dia tinggalkan ketentuan tersebut pada sebagian tempat. 40 Dia mulai menulis kitab tersebut sebelum kepergiannya ke Hijaz untuk menunaikan ibadah haji pada tahun 1143 H, kemudian sempat terputus dan baru bisa disempurnakan pada tahun 1151 H.41

Kitab Terjemah Alquran ini sebenarnya meliputi dua unsur. Unsur Pertama berupa terjemahan yang tertulis di bawah susunan kalimat Alquran. Unsur Kedua berisi komentar panjang yang dia kaitkan dengan sebagian persoalan yang berhubungan dengan terjemahannya, atau untuk menjelaskan sebagian yang tidak mungkin dimunculkan di dalam terjemahan, akan tetapi dibutuhkan untuk memahami maksud ayat tersebut. Kedua unsur ini dianggap sebagai bagian dari terjemahan Alquran al-Dihlawi, karena pada dua unsur inilah terletak distingsi terjemahan Alquran al-Dihlawi dibanding terjemahan Alquran yang lain.

³⁹ Ibid., 11-13.

³⁸ Ibid., 4.

⁴⁰ Ibid., 122.

⁴¹ Shaykh Waliyullah al-Dihlawi, Fath al-Raḥman bi Tarjamat al-Qur'an, (Al-Madinah al-Munawwarah: Majma' al-Mulk Fahd li Taba'ah al-Mushaf, 1417 H.), 21-22.

Terdapat beberapa distingsi kitab Fatḥ al-Raḥmān bi Tarjamat al-Qur'ān sebagai terjemahan Alquran dibanding terjemahan Alquran yang lain, antara lain:

a. Terjemahannya termasuk terjemahan yang sangat detail dari makna Alquran ke dalam bahasa Persia. Di dalam penerjemahan, dia memperhatikan makna plural dan singular serta arti subjek dan objek, menjaga makna kondisi dan objek. Dia juga memperhatikan akurasi ungkapan bahasa Arab di dalam terjemahannya sesuai keluasannya. Akan tetapi sebisa mungkin tidak merubah urutan susunan Alquran, kecuali di sebagian tempat yang berupa *tarjamah tafsiriyah*.

Salah satu contoh dalam menterjemahkan Alquran adalah dalam surah al-Baqarah [2]: 194,

Ayat-ayat tersebut dia terjemahkan dengan bahasa Persia, sebagai berikut:

Yang artinya kurang lebih sebagai berikut :

"Pada hari itu, orang-orang akan dibuka kembali dengan cara yang berbeda sehingga dapat dilakukan untuk mereka. Hukuman atas perbuatan mereka. Jadi siapa pun yang melakukannya, biarkan dia melihat beratnya perbuatan baik. Apa pun yang telah dia lakukan, dia akan melihat beratnya partikel tindakan buruk"

Dalam terjemahannya ini, dia menjaga urutan susunan Alquran secara sempurna. Dia terjemahkan tiap kata sesuai urutan susunan Alquran.

b. Menghilangkan kesamaran dengan memperjelas yang diperkirakan di dalam terjemah. Salah satu contoh dalam menterjemahkan Alquran, surah al-Baqarah, ayat 194:

Ayat tersebut dia terjemahkan dengan bahasa Persia, sebagai berikut:

"Bulan suci merupakan pengganti bulan suci. Adapun melakukan pelanggaran di bulan suci mendapat balasan setimpal. Barang siapa yang berbuat melampaui batas pada kalian, maka balaslah dengan balasan yang setimpal."

Di dalan terjemahan ini, dia menampakkan beberapa kata yang diperkirakan ada untuk memahami susunan ayat Alquran, yaitu kata "pengganti" ('iwaḍ) untuk memaknai kata sambung "bi" di dalam ayat "Al-Shahr al-ḥarām bi al-shahr al-harām" dengan arti "pengganti" dan berkedudukan sebagai predikat, dan kata "melakukakan pelanggaran" untuk menyempurnakan pemahaman terhadap ayat "wa al-ḥurumāt qiṣāṣ", yang berkedudukan sebagai subjek.

c. Memilih beberapa petunjuk gramatika bahasa Arab (Nahwu) di sela-sela terjemah. Terjemahan al-Dihlawi menjadi istimewa dengan menyelesaikan problematika gramatika bahasa (Nahwu dan I'rab) lalu memilih yang lebih mendekati kebenaran gramatika bahasa Arab pada masa turunnya Alquran. Salah satu contoh dalam menterjemahkan Alquran, surah at-Taubah, ayat 19:

Ayat tersebut dia terjemahkan dengan bahasa Persia, sebagai berikut:

"Apakah (orang-orang) yang memberi minuman orang-orang yang mengerjakan haji dan mengurus Masjidil haram kamu samakan dengan perbuatan orang-orang yang beriman kepada Allah dan hari kemudian serta bejihad di jalan Allah? Mereka tidak sama di sisi Allah; dan Allah tidak memberi petunjuk kepada kaum yang zalim."

Di dalam terjemahan ini, dia memilih menambahkan kata "perbuatan" ('amal) dalam ayat "ka man āmana billāh wa al-yawm al-ākhir" untuk memparalelkan kepatutan penyamaan suatu peristiwa dengan suatu peristiwa dan penyamaan suatu

dengan suatu benda, bukan penyamaan suatu perbuatan dengan sutu benda atau sebaliknya.

Pemahaman dan Penafsiran Yang Baik Terhadap Alguran

Menurut al-Dihlawi, kesulitan dalam memahami Alguran dikarenakan adanya lafal-lafal yang asing, adanya penghapusan satu ayat dengan ayat yang lain, adanya sebab-sebab turunnya ayat, dan susunan kalimat yang sulit.⁴² Oleh karena itu, agar dapat memahami Alquran dengan baik, al-Dihlawi menawarkan beberapa prinsip yang dipegang. Pertama, menguasai bahasa Arab, memiliki pengetahuan yang memadai tentang lafal-lafal asing yang terdapat dalam Alquran dan tentang persoalan di sekitar (penghapusan) dan *asbāb al-nuzūl* (sebab turunnya ayat Alguran) dengan merujuk kepada hadis-hadis Nabi.⁴³ Kedua, mengetahui situasi politik, situasi sosio-kultural, dan situasi keagamaan masyarakat ketika Alquran diturunkan.44 Ketiga, ketentuan-ketentuan dalam Alquran harus dipahami sebagai sesuatu yang universal dan relevan sepanjang masa. 45 Keempat, kisah-kisah dalam Alguran harus dipahami sebagai bertujuan untuk menggugah hati pembaca dan pendengarnya agar dapat mengambil pelajaran darinya, bukan untuk mengetahui kisah itu semata.46 Kelima, bahasa yang digunakan Alquran adalah bahasa Arab yang digunakan oleh generasi pertama Islam yang gramatika dan sastranya mengikuti gramatika dan sastra yang dikenal oleh kebanyakan orang Arab masa itu.47

Dari prinsip-prinsip tersebut dapat dipahami bahwa meskipun dalam mendapatkan pemahaman ataupun penafsiran yang baik diharuskan mempunyai kemampuan bahasa Arab yang memadai, namun bahasa dengan gramatika, gaya bahasa, dan sastra yang dikenal oleh kebanyakan orang di kala Alquran turun, bukan bahasa Arab dengan persoalan-persoalannya yang detail dan rumit menurut pakar bahasa Arab. Di samping itu, al-Dihlawi juga menyumbangkan gagasan-gagasan baru di sekitar persoalan asbab al-nuzul, al-naskh, kisah-kisah isra'iliyat yang menyusup ke dalam karya-karya tafsir

⁴³ Al-Dihlawi, Hujjat Allah al-Balighah, 72.

⁴² Ibid., 5.

⁴⁴ Al-Dihlawi, Al-Fawz, 5.

⁴⁵ Ibid., 11.

⁴⁶ Ibid., 3.

⁴⁷ Ibid., 38.

Alquran. Di era klasik dan pertengahan, ketiga persoalan tersebut sempat menjadi perdebatan yang hangat, karena ketiganya sangat menentukan pemahaman dan penafsiran Alquran. Oleh karena itu, secara kritis al-Dihlawi melihat kembali perdebatan-perdebatan tersebut untuk kemudian memuncukan gagasan-gagasan baru yang sesuai dengan masanya.

Bagi al-Dihlawi, asbab al-nuzul sangat penting peranannya dalam membantu memahami dan menafsirkan Alquran, namun demikian dia tidak mempercayai sebagian besar kisah-kisah yang diriwayatkan dan diklaim sebagai asbāb al-nuzūl, sehingga tidak harus diketahui oleh seorang mufasir.48 Dalam penelitiannya terhadap riwayat-riwayat dari sahabat dan tabiin, al-Dihlawi menemukan bahwa perkataan "nuzilat fi kadzā" yang sering digunakan dalam meriwayat suatu kisah yang oleh banyak orang dianggap sebagai asbab al-nuzul, sebenarnya tidak semata-mata untuk menunjuk bahwa kisah tersebut adalah asbab alnuzul, melainkan seringkali yang dimaksudkan adalah menujuk bahwa kisah atau peristiwa itu merupakan sebagian dari apa yang dimaksudkan oleh satu ayat.49

Kisah-kisah dalam hadis, misalnya, yang inti pokok tujuannya sejalan dengan suatu ayat menentukan tempat turunnya ayat, atau menentukan nama orang yang disebut secara samar dalam Alguran. Hal itu, menurut al-Dihlawi, pada hakekatnya bukan asbab al-nuzul, sehingga tidak harus diketahui oleh seorang mufassir, yaitu kisah-kisah yang memang disinggung dalam ayat-ayat Alquran dan kisah-kisah yang berfungsi untuk memalingkan kata dari arti literalnya, baik sebagai takhsīs atau yang lainnya, yang sekiranya suatu ayat tidak mudah dipahami tanpa mengetahui kisah-kisah tersebut.⁵⁰

Dalam perspektif al-Dihlawi, asbāb al-nuzul harus logis dan harus dikaitkan dengan tujuan pokok dan pengetahuan yang terkandung dalam Alquran, yaitu mendidik jiwa, menghancurkan keyakinankeyakinan yang sesat, dan membasmi perbuatan dan tingkah laku yang merusak. Dengan demikian menurutnya, asbāb al-nuzul dari ayat-ayat mukhāsamah (permusuhan) adalah keyakinan-keyakinan batil yang dianut oleh orang-orang pada masa turunnya ayat-ayat tersebut. Asbāb al-nuzūl dari ayat-ayat hukum adalah adanya perbuatan yang merusak

⁴⁸ Ibid., 21.

⁴⁹ Ibid., 25.

⁵⁰ Ibid., 34-35.

dan berlangsungnya kezaliman di tengah-tengah mereka. *Ashāb alnuzūl* dari ayat-ayat *tadhkūr* (pengingat) adalah ketidaksadaran mereka untuk mengingat nikmat-nikmat Allah, peristiwa-peristiwa yang terjadi pada berbagai umat terdahulu, dan seluk-beluk kematian dengan segala kelanjutannya.⁵¹ Namun sayang dalam karya-karyanya yang sempat penulis baca, al-Dihlawī tidak memberikan contoh yang kongkrit atas konsep-konsepnya tersebut. Walaupun demikian, kalau dicermati lebih mendalam akan tampak bahwa dia sangat menekankan kepada para mufasir Alquran dalam mencari *ashāb al-nuzūl* suatu ayat Alquran untuk tidak terjebak pada riwayat-riwayat belaka, melainkan lebih dari itu, harus melihat bagaimana situasi dan kondisi sosial, budaya, politik, agama, ekonomi, dan psikologi masyarakat pada waktu Alquran diturunkan.

Konsep *asbāb al-nuzūl* al-Dihlawī tersebut di atas, di samping sebagai konsep baru yang membawanya pada konteks yang jauh lebih luas daripada yang selama ini dipahami, juga mengisyaratkan arti pentingnya pengetahuan akan konteks sosial, politik, keagamaan masyarakat pada masa Alquran diturunkan. Di kemudian hari, pentingnya pengetahuan tersebut ditangkap oleh 'Abduh. Dia menyebutnya sebagai pengetahuan tentang pengambilan hidayah Alquran oleh masyarakat manusia seluruhnya.

Meskipun *asbāb al-nuzūl* sangat penting dalam pandangan al-Dihlawi, akan tetapi nilai-nilai universal dari ayat-ayat Alquran dinilai jauh lebih penting. Dalam kupasannya mengenai pola polemik Alquran menghadapi empat golongan yang tersesat, yaitu Yahudi, Nasrani, kaum musyrik, dan munafik, misalnya, al-Dihlawi berulangkali menegaskan bahwa setiap ciri dari manusia yang disebut dalam Alquran tidak boleh diartikan secara terbatas hanya pada golongan dan bangsa yang disebut secara nyata, melainkan harus dipahami secara universal dan eternal, sebab ciri-ciri tertentu dari manusia di masa lalu pasti akan dijumpai di setiap masa dan tempat.⁵²

Persoalan berikutnya yang mempengaruhi pemahaman dan penafsiran Alquran adalah perdebatan di sekitar *al-naskh*. Bertolak dari teori sosial⁵³ dan teori syariat yang dikemukakannya,⁵⁴ al-Dihlawi

⁵¹ Ibid.

⁵² Ibid., 43.

⁵³ Gagasan al-Dihlawi tentang evolusi kehidupan sosial bisa dibaca di dalam Baljon, *Religion*, 192-199.

menegaskan bahwa terjadinya al-naskh dalam syariat Nabi Muhammad adalah sesuatu yang wajar, bahkan untuk mendapatkan penafsiran yang baik, dia mengharuskan seorang penafsir mengetahui perdebatan di sekitar *al-naskh*.55 Akan tetapi, al-Dahlawi hanya memegangi konsep al-naskh yang ada pada sahabat dan tabiin.56 Dari sini, kemudian al-Dihlawi menjelaskan bahwa pegangan pokok dalam menjelaskan alnaskh adalah sejarah, bukan konsesnsus ulama sebagaimana yang sering digunakan. Gagasan tersebut mengantarkannya untuk sampai pada kesimpulan bahwa ayat yang mansukh ada lima.⁵⁷ Di abad ke-20, pengaruh pemikiran al-Dihlawi terlihat dalam pemikiran Muhammad Zayd yang menemukan enam ayat yang di-mansukh58 dan Subhi Salih yang menemukan sepuluh ayat yang di-mansukh.59

Demikian juga dengan kisah isra'iliyat sebagai kisah yang bersumber dari luar Islam, baik Yahudi, Nasrani maupun yang lainnya, telah ikut menghiasi lembaran-lembaran karya tafsir Alquran. Penelitian al-Dhahabi menemukan bahwa tidak ada satu karya tafsir pun yang di dalamnya tanpa sisipan kisah isra iliyat. Sudah barang tentu hal ini telah menimbulkan ekses negatif bagi pola keberagamaan dan pola berpikir umat Islam. Hal ini memerlukan penyikapan yang arif.

Nabi Muhammad telah memberikan pedoman dalam menyikapi kisah-kisah isra'iliyyat melalui dua sabdanya:

⁵⁴ Gagasan al-Dihlawi tentang evolusi syariah bisa dibaca di dalam al-Dihlawi, Hujjat Allāh, vol. 1, 172. Bandingkan dengan Mukti Ali yang menganggap 'Abduh sebagai orang pertama yang mengumandangkan teori evolusi syariah. Mukti Ali, Ilmu Perbandingan Agama (Yogyakarta: Nida, 1975), 27.

⁵⁵ Ibid.

⁵⁶ Al-Dihlawi, *Al-Faw*₂, 16.

⁵⁷ Ibid. lihat juga, Moh Abdul Kholiq Hasan, "Ayat-ayat Kebebasan Beragama dalam Perspektif Nasakh: Kajian Terhadap Penafsiran Ibn Kathir dan Rashid Rida," dalam Mutawatir Jurnal Kielmuan Tafsir Hadith, vol. 6, no. 2 (2016).

⁵⁸ Mustafa Zayd, Al-Naskh fi Al-Qur'an al-Karim: Dirasat Tashri iyah Tankhiyyah Nagdiyya (Bairut: Dar al-Fikr, 1971), 106-110.

⁵⁹ Subhi Salih, Mabahith fi 'Ulum Al-Qur'an (Bairut: Dar al-'Ilm al-Malayin, 1977), 274.

Hingga masa sahabat, kedua petunjuk Nabi tersebut dengan penuh kehati-hatian dipegangi oleh para mufasir pada waktu itu. Akan tetapi, ketika memasuki masa tabiin dan generasi sesudahnya, kisah-kisah *isra'iliyat* menjadi semakin meluas di dunia Islam dikarenakan semakin banyaknya non-muslim yang masuk Islam, terutama dalam wilayah penafsiran Alquran yang tidak dikontrol lagi.

Dalam kondisi semacam itu, al-Dihlawi bermaksud menghidupkan kembali pedoman yang diajarkan Nabi Muhammad yang telah banyak dilupakan tersebut. Dia mengemukakan dua sikap terhadap kisah *isra'iliyat*. *Pertama*, penukilan dari sumber ahli kitab tidak perlu jika hadis Nabi telah menjelaskan apa yang disinggung oleh Alquran. *Kedua*, jika penukilan itu terpaksa harus dilakukan, maka harus dilakukan sekedar sebagai usaha mencari kejelasan tentang apa yang disinggung oleh Alquran.⁶⁰ Jadi al-Dihlawi tidak menolaknya secara total, kendati sebagai bentuk penyusupan ajaran dari luar Islam.

Kesimpulan

Dari paparan dan pembahasan di atas, dapat disimpulkan bahwa Shaykh Waliyullah al-Dihlawi adalah pembaharu pemikiran Islam pada abad modern dalam Islam, terutama di India. Dalam mengembangkan pemahaman terhadap fiqih, tasawuf dan Alquran, dia mengedepankan metode rekonsiliasi yang dinilainya dapat menjadi alternatif pemikiran yang dapat mengatasi berbagai perbedaan. Penerapan metode tersebut dapat di lihat, misalnya, dalam ketidak senangannya terhadap fanatisme atas satu mazhab. Akan tetapi, al-Dihlawi menempatkan berbagai mazhab fikih secara dialektis, sehingga dapat meredam berbagai ketegangan. Demikian juga dalam bidang tasawuf, dia menempatkan waḥdat al-shuhūd sejajar dengan paham waḥdat al-wujūd. Keduanya sama-sama diakui oleh al-Dihlawi.

Sebagai akibat dari penerapan metodenya tersebut, nuansa rasionalitas terasa sangat kental dalam pemikiran al-Dihlawi, karena dia selalu mengkaji dan mempertimbangkan berbagai konsep dan pendapat yang ada, yang kemudian darinya muncul gagasan-gagasan baru. Oleh karena itu, al-Dihlawi sangat mengecam taklid buta, yang dinilainya hanya akan menimbulkan kemunduran dunia Islam.

Corak pemikiran rasional al-Dihlawi juga bisa dilihat dalam gagasan-gagasan barunya tentang Alquran. Pemikiran rasionalnya

⁶⁰ Al-Dihlawi, Al-Fawz, 37.

terlihat dalam gagasannya tentang asal usul Alguran, dalam ke-qadiman Alquran, dalam teori evolusi penciptaannya, dan dalam informasiinformasi yang terkandung dalam Alquran itu sendiri. Corak rasionalitas pemikirannya juga dapat dijumpai dalam gagasan barunya tentang asbab al-nuzul, al-naskh, dan analisisnya terhadap kisah-kisah isra'iliyat. Sedangkan gagasan baru al-Dihlawi tentang pemahaman dan penafsiran yang baik terhadap Alquran terletak pada lima prinsip memahami dan menafsirkan yang baik terhadap Alquran yang digagasnya, yang meliputi: 1) Penguasaan terhadap bahasa Arab dengan segala dimensinya; 2) Pemahaman terhadap situasi politik, situasi sosio-kultural, dan situasi keagamaan masyarakat ketika Alquran diturunkan; 3) Pemahaman terhadap ketentuan-ketentuan dalam Alquran sebagai sesuatu yang universal dan berlaku sepanjang masa; 4) Pemahaman terhadap kisah-kisah dalam Alguran sebagai sesuatu yang harus diambil pelajaran darinya, bukan mengetahui kisah itu semata; 5) Penggunaan bahasa Arab yang digunakan Alquran, yaitu bahasa Arab dengan gramatika dan sastra yang dikenal oleh orang Arab ketika Alguran turun.

Daftar Pustaka

- Ahmad, Aziz. Studies in Islamic Culture in The Indian Environment. Oxford: Oxford Univerdity Press, 1966.
- Ali, Mukti. *Ilmu Perbandingan Agama*. Yogyakarta: Nida, 1975.
- Anshari (al), Abd. Al-Haq. Shaykh Waliyullah Attemps to Revise Wahdah al-Wujud, t.t.: 1988.
- Azra, Azyumardi. Jaringan Ulama' Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara, Mencari Akar-akar Pembaharuan Pemikiran Islam di Indonesia. Bandung: Mizan, 1995.
- Baljon, J.M.S. Modern Muslim Koran Interpretation (1880-1960). Leiden: E.J. Brill, 1963.
- ____. Religion and Thoutght of Shaykh Waliyullah al-Dihlawi. Leiden: E.J. Brill, 1963.
- Dihlawi (al), Shaykh Waliyullah. Sharh al-Tarajim Abwab Şahih al-Bukhāri. Hiderabad India: Dā'irah al-Ma'ārif al-'Uthmānīyah, 1982.
- __. Kālimāt al-Ṭayyibāt dalam Collection of Persian Letters. Delhi: Matba' Mujtaba'i, 1309 H/1891.
- . Al-Khayr al-Khatīr. Kairo: Maktabat al-Qāhirah, 1974.

- Fadil (al), Al-Savvid Murtada Husayn al-Sadr. "Beberapa Metodologi Tafsir Alquran di Anak Benua India," terj. Husain al-Kaff. Jurnal al-Hikmah, vol. VI, no. XIV (1995).
- Hasan, Moh Abdul Kholiq. "Ayat-ayat Kebebasan Beragama dalam Perspektif Nasakh: Kajian Terhadap Penafsiran Ibn Kathir dan Rashid Rida." Mutawatir Jurnal Kielmuan Tafsir Hadith, vol. 6, no. 2 (2016).
- Hermansen, Marcea K. Shaykh Waliyullah of Delhi's al-Hujjatullah al-Bālighah. Leiden: E.J. Brill, 1886.
- Iqbal, M. The Recontruction of Religious Thought in Islam. Lahore: Shaykh M. Ashraf, 1962.
- Jameelah, Maryam. Islam in Theory and Paractice. Delhi: Taj Company, 1983.
- Jalbani, G.N. Life of Shaykh Waliyullah. Delhi: Idarah-l Delli, 1980.
- Khan, Sayyid Ahmad. "Principles of Exegesis." Muslim Self-Statement in India and Pakistan. Diedit oleh Aziz Ahmad dan G.E. Von Grunebaum. Weisbaden: Otto Harrassowitz, 1970.
- Mahmasani, Subhi. Tadhkirat min Mālik al-Sunbin. Bairut: Dār al-'Ilm al-Malavin, 1979.
- Rahman, Fazlur. "Devine Revealation and Prophet." Hamdard *Islamicus*, vol. 1, no. 2 (1970).
- Salih, Subhi. Mabahith fi 'Ulum Al-Qur'an. Beirut: Dar al-'Ilm al-Malayın, 1977.
- Smith, W.C. *Islam ini Modern History*. New York: Princeton University Press, 1957.
- Zayd, Mustafa. Al-Naskh fi Al-Qur'an al-Karim: Dirasat Tashri'iyah Tankhiyah Nagdiyah. Beirut: Dar al-Fikr, 1971.